



רעש יהודי

דמיטרי שומסקי

ספרה של רות הכהן-פינצ'ובר "עלילת הרעש נגד היהודים" עוקב אחר האופן שבו אירופה הנוצרית תייגה את היהודים כמחוללי רעש שנואים בתוך מה שנתפס כשירת המלאכים ההרמונית של המרחב הנוצרי. אך לא פחות מכך, הספר מתאר את כישלונה של השנאה הזאת להרחיק את היהודים מן הציוויליזציה התרבותית האירופית. הוא מוכיח כי יהודי אירופה המודרנית ראו את עצמם בראש ובראשונה כבני אירופה, ונתתרו בדיאלוג עם תרבות המערב על אפם ועל חמתם של שונאיהם

ספטמבר 2023

"היא שלנו באותה מידה שהיא של הגרמנים, הצרפתים, האנגלים"

אחד מרגעי השיא של אלטנוילנד (1902), הרומן האוטופי-פוליטי של תיאודור הרצל, שבו מייסד הציונות המודרנית שיווה בעיני רוחו את הישות המדינית העתידית בארץ ישראל לאחר הגשמת הפרויקט הציוני, הוא הרגע שבו פרידריך לבנברג - מגיבוריו הראשיים של הרומן, יהודי גרמני מווינה שאחרי עשרים שנות פרישה מן העולם מצא בפינה הנידחת לשעבר של האימפריה העות'מאנית, בפלשתינה, את פלא תקומת היהודים בארצם - שומע את בת זוגו המיועדת, מרים ליטבק, שרה "קטע שאהב במיוחד מאז ומתמיד":

שיר הגעגועים של מיניון מתוך רומן החניכה של יוהן וולפגנג פון גתה **וילהלם מייסטר**, שכאן, ככל הנראה, הוא פרי יצירתו של רוברט שומאן (1849). משקולטת אוזנו של פרידריך את השורה "הידעת את הארץ שם פורחים הלימונים", או אז ניצתת בליבו בעוצמה מכרעת אהבתו לארץ ישראל האלטנוילנדית ועימה גם האהבה למרים, אשר תיווכה לו את הזיקה לארץ מזרח-תיכונית באמצעות ביצועי המוזיקה הקלאסית האירופית כדוגמת "שירי שומאן, רובינשטיין, וגנר, ורדי וגונו". כאות לכך, הוא לוחש לעצמו נרגש ונפעם: "זאת הארץ!".

ארץ הלימון, שעליה מתרפקת ברומן של גתה מיניון האומללה, אינה ארץ ישראל כמובן כי אם איטליה, מולדתה. חוקר הספרות יגאל שוורץ, שלראשונה נתן את דעתו על כך שכדי לחוש את מלוא זיקתו לארץ היהודים נזקק גיבורו של הרצל לנדוד אליה דרך מחוזות של ארץ אירופית, סבר כי עובדה זו מעידה באורח מובהק משהו על בקיעים, מתחים פנימיים ובעיות לא פתורות בחזונו של הרצל. לפי שוורץ,

שאיפתו של הרצל לזהות לאומית טריטוריאלית יציבה במולדת הארצישראלית נתקלת שוב ושוב במטענים הגלותיים של העבר האירופי. אלא שלאמיתו של דבר, בתפיסתו הציונית של הרצל לא ניכרה שום סתירה בין זיקה לאומית יהודית לזהות התרבותית האירופית. אדרבה, פרדוקסלי ככל שישמע הדבר, המורשת התרבותית והרוחנית האירופית על מכלול תחומיה וגווניה נחשבה בעיניו ליסוד מוסד ולתוכן מכונן של האני הקולקטיבי הלאומי-יהודי של יהודי אירופה בכלל ושל יהודי מערב ומרכז אירופה בפרט.

היהודים האשכנזים, שבימי חייו של הרצל היו הרוב המוחלט מקרב יהודי העולם, היו לדידו עם אירופי לכל דבר ועניין. עוד בחיבורו המכונן **מדינת היהודים** (1896), שבו קבע כי על מרבית היהודים לזנוח את היבשת האירופית לנוכח האנטישמיות המודרנית, המסכנת הן את עתידם הן את עתיד הסדר הליברלי-דמוקרטי באירופה, דחה הרצל בתוקף את טענתה של האנטישמיות לגבי "זרותם" של היהודים באירופה: "בארצות-מולדתנו, אפילו יושבים אנו בהן זה מאות בשנים, מוקיעים אותנו כזרים; לעתים קרובות אפילו אלה, שמשפחותיהם טרם היו בארץ, בעת שאבותינו כבר נאנקו בה. מי הוא הזר בארץ, זאת יכול לקבוע הרוב; זוהי שאלה של כוח, ככל דבר ביחסי-העמים".

היהודים, לפי הרצל, מכיוון שנמנו עם יושביה הוותיקים ואפילו הקדומים של אירופה וישבו בה מאז שחר ימיה של הציוויליזציה המערבית, אל להם לתת גט כריתות לשורשיהם התרבותיים האירופיים. להפך, התרחקותם הפיזית של היהודים מהמולדת האירופית הישנה והמעבר הכפוי למולדת החדשה - מן ההכרח שייכרכו במיזם תרבותי שלם של חבירה מחודשת לערכים ולתכנים של עולם הרוח והתרבות של אירופה. כך כתב **במדינת היהודים**:

אנו רוצים לתת מולדת ליהודים לא בכך שנעקור אותם בחוזקה מקרקע-צמיחתם. לא, אלא בכך שנתלוש אותם בזהירות, על כל ריקמת שורשיהם, ונשתלם מחדש באדמה טובה יותר. כשם שאנו רוצים בתחום הכלכלי והמדיני ליצור תנאים חדשים, כך אמורים אנו בתחום הרגשי לשמור בקדושה על הישן. [...] כאן הסכנה גדולה ביותר, שמא תיראה התוכנית כהזיה.

את המהלך להשתלת הבית התרבותי-זהותי האירופי הישן בתוך בית מדיני טריטוריאלי חדש תפס אפוא הרצל כרכיב מרכזי בעצם הפרויקט הציוני שלו, ובכך נעוצה אל נכון המשמעות הסימבולית העמוקה של שם ארץ העתיד של היהודים, שהוא גם שם הרומן הציוני שלו - אלטנוילנד, "ארץ ישנה-חדשה". ארץ ישראל האלטנוילנדית היא ארץ ישנה-חדשה לא רק משום שמדובר בהקמת חברה מלאת חידושים מודרניים במולדת ההיסטורית הישנה והקדומה של עם ישראל, אלא בראש ובראשונה מפני שבדמיונו של הרצל הצליחו גיבורי הרומן להגשים את מה שחשש שייראה יותר מכול כהזיה: לתת חיים חדשים לעבר התרבותי האירופי הישן והקרוב יותר של העם היהודי האשכנזי (לרבות בניית בית המקדש שלא על הר הבית ועל פי דגם מובהק של ההיכל הרפורמי של מרכז אירופה).

היטיב לבטא זאת מקס נורדאו, יד ימינו של הרצל ושותפו הקרוב ביותר בהקמת ההסתדרות הציונית ובקידום הציונות המדינית. בתגובתו הארסית לביקורת הקטלנית של אחד העם, שראה ב**אלטנוילנד** התבטלות מביכה ומבישה של המחבר בפני תרבותם של עמים אירופיים זרים, קבע נורדאו נחרצות:

אין אנו מחקים שום עם: אנו מנצלים ומפתחים את קניינינו שלנו בלבד. השתתפנו בפיתוחה של התרבות האירופית יותר מכפי חלקנו המספרי; היא שלנו באותה מידה שהיא של הגרמנים, הצרפתים, האנגלים. לא נרשה שמישהו ימציא ניגוד דמיוני בין תרבות יהודית, יהודית שלנו, ובין התרבות האירופית.^[1]

העובדה שהמסלול התרבותי הטבעי של גיבור **אלטנוילנד** להזדהות עם הלאומיות היהודית המודרנית עובר דרך העולמות הצליליים של המוזיקה האירופית איננה אפוא תוצר לוואי של אינרציית ההתבוללות בתרבות זרה. ההפך הוא הנכון: מבחינת הרצל וקברניטי הציונות המדינית בתקופתו, עולמות צליליים אלו שייכים היו לעם היהודי, כנכסיו הלאומיים ממש, לא פחות מאשר לעמיה הנוצריים של אירופה.

העלילה המובסת

מי שמבקשים לעמוד על שורשיו ההיסטוריים של הדמיון הלאומי-תרבותי של הציונות האירופית המודרנית ולעקוב אחר התהליכים ארוכי הטווח, הכואבים ומלאי הסתירות, של התהוות זיקות הגומלין העמוקות בין היהדות המערבית לעולם הנוצרי מתקופת ימי הביניים ועד אמצע המאה שעברה - בראש ובראשונה במחוזות הצליליים, אך גם בשורה של תחומי יצירה, דעת ורוח - ימצאו את כל אלה בעושר ובעומק יוצאים מגדר הרגיל בספרה האחרון של המוזיקולוגית וחוקרת מדעי הרוח רות הכהן-פינצ'ובר **עלילת הרעש נגד היהודים**. הדבר עשוי להישמע מפתיע ואף לעורר תמיהה, שהרי לכאורה **עלילת הרעש נגד היהודים** הוא מעל לכול מחקר בתולדות שנאת ישראל לדורותיה בציוויליזציה המערבית. במוקד עיונו עומד התיוג ההיסטורי של היהודי כמחולל רעש ביקום נוצרי הנתפס כנשלט על ידי צלילים הרמוניים. האשמת היהודים כמחוללי רעש מקורה בנצרות המוקדמת, אך רק באלף השני, ובעיקר במערב ובמרכז אירופה - הזמן והמרחב שבהם מתרכז הספר - היא חלחלה להקשרים התרבותיים הרלוונטיים לזהויותיהם ולתפיסותיהם העצמיות של שני הצדדים, המאשימים והמואשמים גם יחד. הספר מתחקה אפוא אחר הנתבי של גילויי וגלגולי האשמות הרעש האלה ושורשיהן במשך יותר מאלף שנה, ומדגיש במיוחד את הדהודיהן בעידן המודרני.

הספר מתחיל לעקוב אחר נפתוליה של עלילת הרעש נגד היהודים בעולם הנוצרי המערבי בתקופת ימי הביניים, במרחב המערב-אירופי שבין אשכנז (כפי שכינו היהודים את הארצות הדוברות שפות גרמניות) לאנגליה, ומתייחס במיוחד לצפון איטליה במעבר מימי הביניים לעת החדשה המוקדמת. ביסודה של עלילה זו, כמו שמראה הכהן-פינצ'ובר, עמדה שאיפתה של התיאולוגיה הנוצרית לספק מעין אישור אמפירי לעליונותה של הכנסייה על פני בית הכנסת, ה"סינגוגה" הנקלה, באמצעות מה שהכנסייה הקתולית תפסה כאותות קין צליליים שניכרו כביכול בהווייתם העלובה והבזויה של היהודים. האותות האלה היה אפשר לשמוע בבתי כנסת ברחבי אירופה המדיאבלית, אלה ששכנו בקרבת כנסיות, מנזרים ובתי ועד לכמרים. ביטויים קוליים של בתי כנסת נודעו לשמצה בסביבה הנוצרית בשל ה"צעקות" וה"יללות" ובשל תרועות השופר המחרידות שלהם, ושומעיהם הנוצרים חוו אותם כאילו הם בוקעים משאול תחתיות. את ביטויה המובהק והעוצמתי במיוחד של עלילת הרעש מזהה הספר עם נרטיב רב-גרסאות שנוצר בצל עלילות הדם בתקופת הצלבנים, שלפיו יהודים רצחו ילדים נוצרים כדי להשתיק

את מזמוריהם ההרמוניים. למרכיבי עלילה זו, גם אם לא תמיד לשורשיה התיאולוגיים, הייתה נוכחות מתמדת בשיח האירופי במרוצת מאות השנים של העת החדשה המוקדמת והמאוחרת, והכהן־פינצ'ובר בוחנת הן את גילומיה של העלילה הן את התגובות לה לאורך הדורות עד למלחמת העולם השנייה, בין השאר ביצירות שייקספיר ובאך, וגנר וג'ורג' אליוט, ארנולד שנברג ופרנץ קפקא, וכן בציורי מזבח, בקריקטורות, בתיאורי תפילות יהודיות, ולבסוף בסרטים נאציים. בתוך כך, הספר ממחיש כיצד תפיסת העולם התיאולוגית־אסתטית העומדת בבסיס עלילת הרעש תרמה להגדרת גבולותיה של התרבות האירופית.

אם כן, מה הקשר בין אחת הקדומות שבעלילות האנטי־יהודיות המערביות ובין הרקע ההיסטורי והתרבותי של תודעת הילידיות והמושרשות היהודית בעולם המערבי, כפי שזו באה לידי ביטוי אצל מייסדי הציונות המודרנית?

לא פחות משעלילת הרעש נגד היהודים פורש את תולדות שנאת האחר, הוא מגולל את סיפור כישלונה המהדהד של שנאה זו להרחיק את אותו אחר - תרבותית וזהותית - מהעולם הצלילי של הציוויליזציה שהצמיחה אותה. אגב כך, הכהן־פינצ'ובר מחוללת מהפכה של ממש בחקר ההיסטוריה של שנאת היהודים לגלגוליה. ודוק: מטבע הדברים, רוב רובו של המחקר על שנאת ישראל והאנטישמיות ממקד את הזרקור בשיח ובמדיניות לשלילת האחר היהודי, ביחסי הקיטוב הדיכוטומיים בין קהילות הרודפים והנרדפים ובדימויים ההדדיים, הלעומתיים לרוב. אולם עלילת הרעש נגד היהודים - שכמובן נדרש בהרחבה ובפרוטרוט לכל ההיבטים הללו של דחיית האחר במחוזות הצליליים ואף מעבר להם - הוא גם, כדברי המחברת, "אולי הניסיון הראשון להתחקות אחר זרמים סמויים וגלויים במפגשים של המוזיקה היהודית האשכנזית עם המוזיקה המערבית הנוצרית כחלק אינטגרלי של כניסת המלחינים והמוזיקאים היהודים למרחבי המוזיקה הקלאסית" (עמ' 19). זאת ועוד, "הספר בוחן שאילות מוזיקליות הדדיות, הן מוכחשות והן רצויות, בין שני עולמות הצליל הללו, ובתוך כך מציע נקודות מבט חדשות על הקשר שבין מוזיקה מודרנית לתרבויות מוזיקליות מימים עברו". מהלך זה משׁוֹה לחקר שנאת האחר הצלילי מידה גדולה של עומק ומורכבות, שכן כדי לעמוד כיאות על הדינמיקות והתכנים של שלילת האחר והכפשתו האולטימטיבית, מן הראוי להאיר את ההיבט הבלתי נמנע אך החמקמק משהו של הדר־שיח והשפעות הגומלין בין הצדדים - היבט שמוסיף להתקיים חרף השנאה, ואגב ליבויה המתמיד מעצם קיומו המוכחש.

למעשה, חוסר האפשרות הבסיסי והראשוני לנתק את יהדות אירופה ואת היהודים מהזהות הנוצרית המערבית בולט, באורח פרדוקסלי, כבר בעצם היסודות הדיסקורסיביים המכוננים של יחס התיאולוגיה הנוצרית המוקדמת אל האחר היהודי. בדמיון התיאולוגי הנוצרי, מדגישה הכהן־פינצ'ובר, "מאחורי סירובם לכאורה של היהודים להכיר בכריסטוס מסתתרת הכרה בטיבו האמיתי" (כלומר בהיותו משיח; עמ' 127). את הנקודה הזאת היא קושרת לתפיסתו התיאולוגית של אוגוסטינוס, אשר "לימד את העולם הנוצרי שהיהודים, בנוכחותם העיקשת, הקורבנית, מעידים בעצמם על עונשם וחורבנם, ובה בעת מוסיפים לשמש ספרנים ואפוטרופוסים של ספרי המקרא, כמו 'עיוור הנשקף במראה', שפניו נראים לאחריים אך לא לו עצמו". הנה כי כן, לא זו בלבד שהיהודי הוא האחר הפנימי של העולם הנוצרי המערבי

- חוכמה ידועה ומקובלת בחקר תולדות הנצרות והיהדות - אלא שמדובר באחר שהמשך קיומו בעולם הנוצרי המערבי הכרחי בעבורו מבחינה תיאולוגית, ולכן לעולם נגזר עליו להיות כמעין בן בית (מושפל ובזוי) בתוך אותו עולם.

בעולמות הצליל, התביעה להנהגת הפרדה דיכוטומית לנוכח "אחר-הבית" היהודי הייתה קשה במיוחד למימוש, שכן המוזיקה - המדיום המופשט ביותר - הותירה מקום רב לחליפין, מוכחשים הדדית ככל שיהיו, בין תרבויות הרוב והמיעוט. חשוב מזה, גם אם בימי הביניים אפשר היה ביתר קלות למנוע שאילות ספרותיות ליטורגיות בין שתי התרבויות המוזיקליות, הרי את התפשטותו של ה"רעש היהודי" הבוקע מבין קירות בית הכנסת לא היה אפשר למנוע:

טבעה של תופעת הרעש במובנה הניטרלי ביותר הוא [...] להתפשט אל מעבר לחומות ולגבולות - של בית הכנסת ושל הגטו גם יחד - להצטלצל, לחזור, להדהד. רעש יהודי לא היה בבחינת יוצא מן הכלל; עצם טביעתו של הדימוי "רעש כמו בבית הכנסת" מרמז על כך שרעש בית הכנסת עלול היה להתפשט לכל עבר ואפילו לנבוע מכל מקום [...]. חרף הצרת צעדיהם של היהודים וכליאתם, "רעש יהודי" [...] "חילל" את עיקרי הנצרות, ואילו המצלולים ה"הרמוניים" של הנוצרים לא השתתקו בשערי הגטו היהודי (עמ' 165).

אם בימי הביניים, שעה שהתפיסה הצלילית ההיררכית והדיכוטומית בדבר עליונותה של ה"הרמוניה הנוצרית" לעומת ה"יללות" ו"צעקות" של בית הכנסת שלטה בכיפה, הייתה מלאכת ההפרדה ההרמטית בין עולמות הצליל הנוצרי והיהודי כרוכה בקשיים - הרי מאמצע המאה השמונה-עשרה הלכו ונפרצו ביתר שאת נתיבי הדו-שיח בין שתי התרבויות המוזיקליות, שכן בעקבות מיזמי הנאורות ושיח האמנציפציה התחוללה דמוקרטיזציה ניכרת של המרחב הצלילי האירופי ונוצר מרחב צלילי משותף ליהודים ולנוצרים. בתוך כך, הרגע הדיאלוגי ביותר ניכר במפגש שבין המלחין היהודי אייזיק נתן (1790-1864) והלורד ביירון, מפגש שהניב את הקובץ המפורסם של ביירון **מנגינות עבריות** במין תהליך כתיבה דו-סטרי מרתק: נתן חיבר מוזיקה לשירים קיימים של ביירון וגם סיפק לחנים שביירון התאים להם שירים חדשים. זאת ועוד, יותר ויותר יהודים אמידים - ולא מעטים כאלה התגוררו בברלין, בפריז, בווינה ובלונדון בתחילת המאה התשע-עשרה - יכלו לחנך באופן פרטי דור חדש של ילדים יהודים על ברכי המורשת המוזיקלית האירופית ואימצו אותה אל חיקם.

מובן שעלילת הרעש נגד היהודים לא נעלמה. במובנים רבים, היא דווקא קיבלה חיזוק במסגרת תגובת הנגד הכוללת של חלקים נרחבים מן העולם הרוחני והתרבותי של מערב ומרכז אירופה המודרנית לתופעת כניסתם של היהודים למרחבים הציבוריים והפרטיים של חברת הרוב. במהלך המאה התשע-עשרה, בפרט ובמובהק אצל ריכרד וגנר, התעצמו המגמות לדחיית האחר היהודי בשמה של ישות טהורה שלא דבק בה רבב. מלחינים דוגמת פליקס מנדלסון-ברתולדי, ג'אקומו מאיירבר וז'אק פרומנטל הלוי זוהו במובלע או במפורש כזרים לא קרואים וכמסיגי גבול. ואולם, כפי שמיטיבה לנסח הכהן-פינצ'ובר, "דחייה מעין זו, בתוך יקום צלילי שלכל דבר ועניין היה פרוץ לפלישתו של הזר ואף פלש אליו, הייתה בהכרח חזיון תעתועים" (עמ' 212).

בגרמניה הנאצית, המאמץ לגייס את "המוזיקה, אותה תופעה נומאדית וחמקמקה [...] כדי לקבע את הבלתי ניתן לקיבוע" (עמ' 440) ולהקים את חומת הפרדה המדומיינת בין המוזיקה הגרמנית למוזיקה היהודית, נחל, כפי שמראה הספר, כישלון בולט במיוחד. בניתוח פרשני מזהיר של הסרט הנאצי היהודי **זיס** ממחישה הכהן־פינצ'ובר כיצד "המוזיקה הגרמנית, החל מזמנו ההיסטורי של הסרט עצמו (ראשית המאה השמונה־עשרה), נעשתה בחזקת חשודה כ'בת תערובת' - מוזיקה מעורבת גזעית המחבלת ביסוד הארי הטהור". אין לתמוה על כך, היא מוסיפה, שהרי מסלול התפתחותה העיקרי של המסורת המוזיקלית הגרמנית הגדולה, אשר הפכה בתקופה הנאצית לחשודה מרכזית מעין זו, היה מקביל למדי לאותו שלב היסטורי שבו היהודים "חדרו" לחברה הגרמנית.

אולם העדות המפעימה, החותכת ואולי המשכנעת ביותר לכישלון החרוץ של שנאת ישראל ושל האנטישמיות המודרנית לנתק את היהדות המערבית מכור מחצבתה התרבותי האירופי, ולחבל בזיקות הגומלין הדיאלוגיות בין הזהות היהודית לציוויליזציה המערבית, מצויה בפתח דבר של הספר. בחלק זה משחזרת הכהן־פינצ'ובר את המסלול האינטלקטואלי והמדעי שהוביל אותה לחקר עלילת הרעש נגד היהודים. היא מתחילה בהתבוננות רפלקטיבית על העבר, בהתייחסות אל ימי ילדותה, ובתוך כך שוזרת בסיפורה כמה פנינים יקרות ורבות חשיבות מהזיכרון המשפחתי:

כשנתתי דעתי למה שהיה לתרבות המערבית להציע לי, היה הכול נראה שלנו, ושלי, בין אם היה יווני ובין אם היה עברי, אנגלי, איטלקי או גרמני, נוצרי או יהודי. היה בכך המשך למורשת משפחתי. מסורות יהודיות והומניסטיות התמזגו בה והעשירו זו את זו; המקרא ושייקספיר, המדרש ותומאס מאן, מוזיקה ליטורגית יהודית וזו של הקלאסיקה המערבית - כולם יחד ביטאו בבית הוריי את הרוח האנושית במיטבה. בעולמות אלו התרבות היהודית־ציונית מצאה לה מקום מיוחד, שהצטרף למורשות אחרות בדרכים שנראו לנו מובנות מאליהן, בין היתר בשל שפת השיח הבלעדית בביתנו - העברית (הוריי, ילידי גרמניה, הגיעו ארצה בשנות השלושים, אז העשור השני של חייהם) (עמ' י).

מבחינה נרטיבית, תיאור זה של המיזוג התרבותי ההרמוני של העברי והמערבי, הציוני והאירופי, היהודי והנוצרי, אמנם נועד לשמש נקודת המוצא לסיפור ההתפכחות ו"אובדן התמימות": ככל שנקפו השנים, ובמיוחד בעת הלימודים והמחקר האקדמי, הלכה ונצנצה בתודעתה של החוקרת הצעירה ההכרה בדבר המתחים, החיכוכים והסדקים ביחסים ובזיקות הגומלין שבין היסודות היהודי והאירופי, ובפרט בכל הקשור למפגש שבין עולמות הצליל היהודי והנוצרי־מערבי. הכרה זו דרבנה את הכהן־פינצ'ובר לערוך עיון מחקרי בתולדות המתחים, החיכוכים והסדקים האלה, והתוצאה היא הגילוי, הניתוח והמעקב אחר עלילת הרעש נגד היהודים והיהדות בתרבות המערב.

ואולם במבט כולל על הספר, המביא בחשבון גם את סיפורה של המורשת המשפחתית העברית־אירופית והיהודית־הומניסטית של המחברת, המופיע בעמודיו הראשונים, ההוויה הבין־תרבותית הדיאלוגית שעיצבה את עולמה הרוחני אינה רק נקודת ההתחלה של הסקרנות האינטלקטואלית שהוליכה אותה לחקר עלילת הרעש, אלא גם מעין סוף פסוק בתולדות אותה העלילה, המסמל את תבוסתה המוחלטת. על אפם ועל חמתם של עלילה זו ושל שיח ההדרה האנטישמי האירופי הגזעני והאתנוצנטרי - ותוך

הדהוד מרתק ובלתי מכוון של זעקתו של נורדאו, "התרבות האירופית [...] היא שלנו באותה מידה שהיא של הגרמנים, הצרפתים, האנגלים" - הוריה של הכהן־פינצ'ובר, ובנותיה ובניה של האינטליגנציה היהודית האשכנזית שגדלו והתחנכו על ברכי מורשת תרבותית משלבת ומכילה של מרכיבי היהדות והנאורות, מימשו כביכול את "צוואת ההשתלה" ההרצליאנית מתוך **מדינת היהודים**. הם נטלו עימם בתרמילים את מיטב המסורות ההומניסטיות האירופיות, ובעזרת תוספת מהותית של היסוד התרבותי העברי בנו על אדמתה של ארץ ישראל מעין אלטנוילנד בזעיר אנפין - איים של תרבות יהודית הומניסטית מן המוצא האשכנזי האירופי.

האומנם זהות "הגמונית"?

למקרא **עלילת הרעש נגד היהודים** קשה שלא לפזול בעין ביקורתית לעבר מכלול הספרות התיאורטית־ביקורתית שנכתבה בישראל ומחוצה לה על תולדותיה ומופעיה של הזהות האירופית־היהודית, שסיפור התעצבותה והישרדותה עובר לאורך הספר כחוט השני. ספרות זו, המציעה פיתוח פרשני חד־ממדי של התובנות שהציג לפני 45 שנה אדוארד סעיד באוריינטליזם שלו - חיבור שחולל מהפכה אינטלקטואלית כבירה במדעי הרוח והחברה ושינה אותם, לרוב לטובה - קובעת נחרצות כי השיח והזהות היהודיים האירופיים המודרניים, ובמיוחד התפיסה הציונית ה"אירופוצנטרית" בנוסח הרצל ונורדאו, היו מבוססים על קבלה והפנמה של מסגרת הדיון הדיסקורסיבית שאפשרה את הדרתם והרחקתם של היהודים באירופה. תפיסה זו גורסת כי בשעה שהן שיח הנאורות האירופי הן האנטישמיות המודרנית האירופית הציגו את היהודים כנטע אוריינטלי זר בנוף החברתי והתרבותי האירופי, היהודים המשכילים האירופיים כדוגמת הרצל ונורדאו התנערו מזיהוים כמזרחים, התעקשו לאמץ את התרבות והזהות האירופיות שהפגינו כלפיהם גישה מדירה ואקסקלוסיבית, ובכך השלימו עם הגיון ההדרה של השיח האירופי המודרני.

אולם טענה זו מושתתת על כשל לוגי בולט. יהודי אירופה המודרנית, ובעיקר יהודי אירופה המערבית והמרכזית בעידן הנאורות והאמנציפציה, ראו את עצמם כבני אירופה בזכות ולא בחסד, ומשום כך דחו את ייצוגם המזרחי שתכליתו הייתה לתאר אותם כזרים. דחייה זו לא ביטאה אפוא השלמה עם שיח ההדרה האנטי־יהודי אלא להפך, קראה עליו תיגר, וביקשה לקדם את הבנייתה של זהות אירופית־יהודית דיאלוגית ו"סימפתטית", מושג שבו משתמשת הכהן־פינצ'ובר ביחס למרחבי הצליל המשותפים ליהודים ולנוצרים אשר החלו להיווצר במערב אירופה ומרכזה באמצע המאה השמונה־עשרה.

אמנם אין ספק שתפיסת הזהות האירופית־היהודית המודרנית, לרבות גרסתה הציונית, התאפיינה בשיח אוריינטליסטי בוטה כלפי האחר המזרחי, מוסלמי ויהודי כאחד. מאמר התגובה של נורדאו לביקורתו של אחד העם על **אלטנוילנד**, אשר ערער נחרצות, כמצוטט לעיל, על ההנגדה המדירה בין התרבות היהודית לתרבות האירופית, האשים את אחד העם המזרח־אירופי ב"אסייטיות פראית שונאת תרבות". בכך הדהד את דבריו הנודעים לשמחה של הרצל **במדינת היהודים** - "בשביל אירופה עשויים אנו להוות שם [בארץ־ישראל] חלק מחומת־המגן בפני אסיה, אנו עשויים לספק את משמר־החלוץ של התרבות נגד הברבריות". גם ב**אלטנוילנד** אפשר למצוא שפע של דימויים אוריינטליסטיים

סטריאוטיפיים, הן של יהודי מזרח אירופה הן של המזרח הערבי המוסלמי, אם כי מוטב לעיין בהם בהסתכלות מורכבת במקצת, שכן אחרי ככלות הכול, ארץ ישראל באלטנוילנד הייתה בעצמה, בדמיונו של הרצל, מחוז אוטונומי באימפריה מזרחית - טורקיה העות'מאנית.

אף על פי כן, יש להכיר בכך שהמנגנון התרבותי המכונן של התודעה האירופית-יהודית המודרנית משקף באורח יסודי את ההיגיון הפנימי של הדיאלוגיות והפתיחות כלפי האחר. תודעה זו הלכה והתגבשה מבחינה היסטורית אגב עימות קיומי מתמיד עם מסגרות שיח דיכוטומיות, ששללו את היתכנות הכלתו של האחר (היהודי) בתוך מרחבי התרבות של הרוב. ואכן, במבחן הזמן הוכח שהגישות הדיאלוגיות, המבוססות על הדמוקרטיזציה של מרחבי הזהות והתרבות, התמידו במידה לא מבוטלת בקיומן בדמיון התרבותי האירופי-יהודי - למשל בקרב חוגי האינטליגנציה היהודית האשכנזית שהכהן-פינצ'ובר מתארת בפתח הדבר לספרה - ואילו השיח האוריינטליסטי נסוג לאחור במידה הולכת וגדלה, גם אם עדיין בהיסוס כלשהו בהקשר הישראלי הפנים-יהודי.

ההתנגדות לדחיית האחר ולשלילת זכויותיו הפוליטיות והאזרחיות היא מסימני ההיכר המובהקים של המורשת התרבותית היהודית-האירופית, ועל כך עשויה להעיד הרטוריקה של דוברי האתנו-לאומנות היהודית הקסנופובית בישראל העכשווית כאשר הם תוקפים את מה שהם מזהים ומתייגים כ"אשכנזיות" וכ"אירופיות". אתנו-לאומנות גזענית זו, שלא אחת מציגה את עצמה באורח ציני כביטוי של עמדה "מזרחית" רק מפני שחלק ממייצגיה הבולטים נמנים עם יוצאי עדות המזרח (ובכך היא מסבה נזק רב לשיח המזרחי הדמוקרטי, שממילא יש להודות כי נחל כישלון חרוץ בישראל), ממקדת את חיציה במטרה המסומנת כ"אירופים לבנים פריבילגים" לא רק בשל "ההגמוניה האשכנזית" המדומה, שבתחומים רבים התפוגגה מזמן, אלא בראש ובראשונה מפני שהיא שוללת את ערכי הפתיחות, הליברליות, הנאורות וההומניזם, שאותם היא מייחסת למורשת התרבותית האשכנזית. השיח האתנוצנטרי היהודי מוקיע לא אחת את המאבק על זכויותיהם של פלסטינים, עובדים זרים, נשים וקהילת הלהט"ב, וכן תפיסות של לאומיות אזרחית ישראלית פתוחה ומכילה, משום שהוא רואה באלה ביטוי לרוח האירופית, הזרה כביכול ליהדות, שאותה ספגו "האשכנזים" לדורותיהם בתקופת ההשכלה וההתבוללות. בתוך כך משחזר השיח הזה באורח מרתק - ומבעית - את ההיגיון הדיכוטומי והאקסקלוסיבי של השיח האנטי-יהודי המערב-אירופי, שדחה (בלא הצלחה, כמו שמראה ספרה של הכהן-פינצ'ובר) את אפשרות החיבור הדיאלוגי בין יהודים לתרבות המערב.

בסוף הדבר חוזרת הכהן-פינצ'ובר, בבחינת סגירת מעגל, לירושלים - לא לזאת של ימי ילדותה ונעוריה, האפופה באווירה של דרשיח פתוח ופורה בין עולם התרבות היהודי והעברי ובין היקום התרבותי המערבי, כי אם לירושלים של ימינו, וליתר דיוק זו של ראשית העשור השני של המאה הנוכחית, ימים של עלילת הרעש נגד המוסלמים בישראל:

היה זה סתיו בירושלים, וימי חסד של אור פתחו לבבות. בראש השנה, כבכל שנה, נשמעו קולות השופר ברמה [...], לעיתים בערבוב עם קריאות המואזין מן המינרטים, לפעמים על רקע פעמוני הכנסיות. [...] אז עלתה סוגיה חדשה: רעש המואזינים - קוראי האדהן - ו"מנוחת השכנים".

הגבלתם הייתה למלחמת חורמה לחברי כנסת אחדים, ב־2011. בהמשך שככה המהומה כלעומת שבאה. מהרי ירושלים ממשיכות להישמע קריאות אדהן יפות, מתגלגלות על עמק המסילה, שבו צועדים מדי ערב יהודים וערביות, דתיות וחילונים, ומלוות את הליכתם (עמ' 467).

הנה כי כן, כמו היהודים באירופה הנוצרית, גם המוסלמים בישראל הם בחזקת החשודים המיידיים בהפרת ה"הרמוניה" במרחב הצלילי והציבורי של הרוב. וכמו באירופה הנוצרית – ולמעשה אף יותר, שהרי בעולמנו הרב־תרבותי עולמות הצליל מתקיימים זה לצד זה וזה בתוך זה כמעט ללא משטור חושי – כך גם בישראל העכשווית, המאמץ להשתקתו ולהרחקתו של האחר הצלילי נידון לכישלון. האם לנוכח מציאות רב־קולית אך היררכית מעין זו יהיה אפשר לייצר ביום מן הימים מרחבים אזרחיים מכילים, פתוחים ומשותפים לכל יושבי הארץ הזאת, על מגוון עולמות צליליה? ספרה רווי החכמה והתקווה של רות הכהן־פינצ'ובר לא נועד אמנם לספק תשובות על שאלות כגון אלה, אולם הסיפור שהוא מגולל על תולדות הכישלון של שנאת האחר מלמד אותנו כי במאבק לשבירת העליונות החד־קולית והחד־לאומית, אל לנו להרים ידיים.

הערות שוליים

[1][†] מאכס נורדאו, "אחד־העם על 'אלטנוילאנד'", **כתבים ציוניים (ב): נאומים ומאמרים (1901–1904)**, ירושלים: הספריה הציונית, 1960, עמ' 112–113.

פרופ' דמיטרי שומסקי הוא מרצה בחוג להיסטוריה של עם ישראל ויהדות זמננו וראש המכון להיסטוריה באוניברסיטה העברית בירושלים.
