



היהודי שבמראה

אריה דובנוב

חוקר היהדות הוותיק דניאל בויארין חיבר מניפסט המתיימר להגדיר מחדש את הקולקטיביות היהודית ולצאת נגד הציונות והמוסדות הקשורים אליה. הוא מעלה על נס תפיסה של "יהודיות" דיאספורית שאינה דת ואינה קשורה למדינה. אבל תחת זאת הוא מציג דגם נרקיסיסטי של אדם יהודי, שמזכיר באופן חשוד את בויארין עצמו

אוקטובר 2024

ניאל בויארין הוא הברוס ספרינגסטין של מדעי היהדות. יש לו קול חד ורועם, טקסטים נוקבים ומושחזים, וכמו הכוכב האחר מניו ג'רזי, גם בויארין עודנו אנרגטי כתמיד, מסרב לצאת לגמלאות. אולם להבדיל מן "הבוס" ברוס, הנערץ בזכות דימויו כ-All American Guy המזדהה עם מעמד הפועלים ומגן על ערכי המשפחה המסורתיים, בויארין הוא הילד המורד והאיקונוקלסטי. כפי שהוא אינו מסתיר את הכיפה שהוא חובש לראשו, הוא גם אינו מסתיר את עמדותיו האנטי-ציוניות, את חיבתו ליינ משובח (וכשר כמובן), את המשיכה שלו להגות פמיניסטית ולתיאוריה קוורירית, ואת העונג שהוא חש כשהוא בועט בסמלי המהוגנות הבורגנית. זכיתי לראותו בפעולה לפני כשנה בסדנת מחקר שנערכה בברלין, והפרפורמנס לא הכאיב: "מדעי היהדות איבדו את תוקפם והפכו לשדה המתמצה בעידוד תחיבת זרגים יהודיים לתוך נרתיקי נשים יהודיות!", הכריז הפרחח האינטלקטואלי הפיקח בפני הקהל, ונהנה להתבונן במארחים הגרמניים שהחווירו והחלו לבלוע רוק בעצבנות ניכרת.

לא בכדי, **הערת שוליים** (2011), סרט הפרודיה של יוסף סידר ששם ללעג את חיי האקדמיה, נפתח בסצנה שבה שלושה חוקרי תלמוד צעירים מתווכחים בלהט על בויארין אגב לעיסה נמרצת של המתאבנים המוגשים בפתיחת טקס חלוקת פרסים:

- הו, הו! אתה לא מדבר כמו חוקר עכשיו. אתה מדבר כמו אידיאולוג!

- מה אתה מדבר? הבנאדם יושב על כתבי יד, קורא את הטקסטים קריאה צמודה. זה מה שבויארין עושה כל הזמן. מה שהוא מנסה בעצם לעשות זה לגזור את האנתרופולוגיה מתוך ההרמנויטיקה.

- כל המאמרים שלו אותו הדבר ...

- אתה פספסת את כל הנקודה של המאמר! תראה, הרי ...

- כל הקורפוס של בויארין ...

- מבחינה היסטורית, הנצרות האורתודוקסית, כל השיח על ג'נדר ומיניות הוא מטאפורי. הוא לא קונקרטי.

- אבל מה הקשר של טכניקות גוף לפרקטיקות פרשניות?!

- זה כמו הסיפור החדש הזה של לעשות דה־פמיניזציה של הגבר היהודי בתקופת חז"ל.

- כן, אבל זה טיעון אנטי־קולוניאליסטי!

- על מה אתה מדבר?

- על מה אני מדבר?! על מה אתה מדבר!

- מה שהוא מנסה בעצם לעשות זה דה־פמיניזציה של הגבר היהודי בתקופת חז"ל, ובעצם להגיד, שהגבר הזה, הסיסי, לעומת הגבר הרומאי, הווירילי והחזק, עם קובע הברזל ועם נעלי המסמרים ...

- בעצם הוא טוען שמה שעשתה הציונות זה להפוך את הגבר היהודי מגבר פמיניני לגבר מצ'ואיסטי. וזה ההרס של ההיסטוריה היהודית!

קשה להעלות על הדעת מלומדים נוספים, שלא לדבר על חוקרי תלמוד, שכתבתם מזמינה כזו תערובת נהדרת של להג אקדמי ותוקפנות חסרת עידון! בויארין, בקיצור, הוא ממין החוקרים רבי התהודה שאפשר להסכים עימם ואפשר לחלוק עליהם, אך קשה עד בלתי אפשרי להתעלם מהם.

יהדות היא לא דת

בויארין מביא את האישיות הצבעונית הזאת לספרו האחרון, *The No-State Solution: A Jewish Manifesto* (פתרון האי־מדינה: מניפסט יהודי), שראה אור בשנת 2023. כפי שמרמזת כותרתו, הספר אינו מתיימר להיות מונוגרפיה אקדמית מסורתית אלא מעין כרוז או מנשר פרובוקטיבי. ראוי להדגיש כי הוא פורסם לפני פרוץ המלחמה הנוכחית בעזה, והוא מסכם שנים ארוכות של מחקר ועשייה ועשיר בתובנות ובפרובוקציות. הסליל הכפול של החיבור מורכב משני טיעוני ליבה השזורים זה בזה. הטיעון הראשון מבוסס על פסילה עקרונית של עצם השימוש במושג היהדות (judaism באנגלית, Judentum בגרמנית).

לפי בויארין, קטגוריה זו מניחה כי את היהדות יש להבין כ"דת" (*religio*) בעלת מאפיינים כגון דוגמה (דוקטרינה דתית שכל המערער עליה הוא "כופר"), קנון מוסכם וסגור של כתבי קודש, ומוסדות "כנסייה" - כפי שאנו חושבים על הנצרות הקתולית או הפרוטסטנטית.

ביקורת זו עשויה להישמע מוכרת למי שעוקבים אחר כתיבתו האקדמית של בויארין, והיא עולה בקנה אחד עם מהלכים דומים של חוקרים בולטים בשדה. לפי מהלך ביקורתי זה, עצם הקטגוריה "דת" היא קונסטרוקט מודרני ואירוצנטרי. כפיית הקטגוריה הזאת על קבוצות אחרות, ובהן גם היהודים, היא מהלך שמסייע לאירופי להכניס אותם לתוך מגירה נוחה למיון, אך עד מהרה מתברר כי היא מנטרלת את יכולתו לתפוס את המשמעות האמיתית של חיים יהודיים. במילים אחרות, החשיבה דרך פריזמות של "דת" היא מיטת סדום: היא פוגעת ומגבילה באלימות את טווח התנועה של הכפופים לה. בְּלוֹשׁ וְתִשְׁפַּח: בספר שלפנינו המהלך הביקורתי של בויארין אינו מסתכם בפסילה בלבד, אלא מוביל אותו למסע חיפוש אחר חלופה למושג ה"יהדות". במהלך מסע זה הוא מנסה לבאר ולזקק תפיסת "יהודיות" (*jewishness*) או "יידישקייט" (*Jüdischkeit* בגרמנית, *Yiddishkayt* בתעתיק מודרני לאנגלית) רחבה ומכילה יותר. בויארין מבקש לזקק חוויית יהודיות הנטועה בחוויית יהדות אותנטית ובמציאות חיים יהודית לאורך עשרות דורות, ומעדיף לכנות אותה בשם *jewissance*. זהו ניאולוגיזם חינני שבו בויארין הציג בעבר בספרו *Unheroic Conduct* מ-1997. הוא מהדהד את המונח הצרפתי *jouissance* של הפסיכואנליטיקאי הצרפתי ז'אק לאקאן, אשר השתמש בו כדי לתאר צורה אינטנסיבית של התענגות שיכולה לכלול גם סבל. אצל בויארין, ה-*jewissance* מכוון לתפוס את השמחה השורשית בחוויה היהודית האותנטית על פני דורות רבים.

מכאן גם נובע טיעון הליבה השני של הספר: במקום לדבר על "דת" או על תפיסה מופשטת של "יראת שמיים", עלינו לשקם את המונח "עם" במובנו התנ"כי ולשוב ולהשתמש בו על מנת לתפוס מחדש את המשמעות האמיתית של חיים יהודיים. מושג העם, מבהיר בויארין, שונה מהאופן שבו המונח "עם" משמש כיום. הוא כולל מאפיינים קולקטיביים כגון "נרטיבים [היסטוריים] משותפים לגבי מוצא, ניסיונות, תלאות ופרקטיקות משותפות" לצד "פרקטיקות פולחניות" ועימן גם "שפה משותפת ותצורות תרבותיות אחרות" ואפילו "טריטוריה בלעדית ושליטה עליה". הרה-הביליטציה הזאת של מושגי העם והאומה עשויה להישמע מפתיעה וכמעט בלתי מתקבלת על הדעת לנוכח דימויו הפופולרי של בויארין כמבקר חריף של האלימות והגבריות המתפרצת של מדינת הלאום הישראלית. לאחר שנים ארוכות שבהן נראה כאילו השם בויארין הוא שם נרדף למי שפטר עצמו מעול ההשתייכות לדבר מה גדול ממנו, לפתע משמיע הבויארין המקורי קולות חדשים, ודומה שהוא נמשך אחר החוויה המלכדת, כאדם המחפש אחר מקור של כוח המגיע לאחר דקונסטרוקציה אגרסיבית. פרופסור בויארין הנכבד: האם הפכת לציוני לעת זקנה? ואם כך הדבר, מדוע אתה דוחה בעיקשות כזאת את רעיון המדינה היהודית?

לכאורה, המניפסט של בויארין מבקש לענות על שאלות אלו. לדאבוני, לא נראה שהוא עושה זאת באופן משכנע. אולם לפני שאמנה את מגרעותיו, יש להכיר במעלות הרבות של הספר. לזכותו, הוא מצליח להעלות נקודות רבות בביקורתו על הנטייה להבין את היהדות דרך עדשות "פרוטסטנטיות" - התערבות ביקורתית שראוי להכניסה לרשימה של קריאת החובה לכל תלמיד של היסטוריה יהודית או לימודי דתות. לפי בויארין, המחיר ששילמו היהודים תמורת מה שספרי הלימוד מכנים "האמנסיפציה היהודית

באירופה" כלל לא רק מיטוט של החוויה הקהילתית והרס של התרבות המשותפת שליכדה את היהודים כקבוצה בתמורה ל"אינטגרציה" של היהודים כחידים (זהו למעשה קו ביקורת ציוני מוכר שאפשר למצוא בשלל נאומי הקונגרסים הציוניים הראשונים), אלא יותר מזה: הוא כלל הגדרה מחדש של היהודים כמי ש"מאמינים ביהדות", וזו הוגדרה מחדש כאמונה וכמעריך ערכים מופשט במקום כדרך חיים. המנעד הרחב של פרקטיקות ומנהגים שיצרו בעבר את תחושת ה"ביחד" הוגבל, ואילו ה"יהדות" (judaism) שהחליפה את ה"יהודיות" (jewishness) הפכה למעין תמונת מראה של הנצרות הפרוטסטנטית. לפי קו טיעון זה, היהודי המודרני מסביר את עצמו לשכנו דרך הצבעה על "רגשות ואפילו מנהגים שמאפיינים את הפרוטסטנטיות - אתם הולכים לכנסייה ביום ראשון; אנחנו הולכים לבית הכנסת בשבת. אתם מאמינים בשילוש הקדוש; אנחנו לא מאמינים בכך" (עמ' 38-39).

האשרור מחדש של מושג העם נועד להציל את חוויית היהודיות שנקברה תחת המשקל הכבד של היהדות. אכן, ראוי להזכיר לקוראים שבשפה העברית והערבית גם יחד, המילה "אומה" (أُمَّة בערבית) - שאפשר להבינה כ"לאום", "עם" או "קהילה" (בויאריין מפרש אותה כ"עם" או "עמיות"; עמ' 94) - מציינת קבוצת יחידים קולקטיבית הקשורה יחד באמצעות קשרים תרבותיים, לשוניים, דתיים או היסטוריים משותפים. לפי בויאריין, זוהי קטגוריה אנליטית טובה יותר ממושג הדת אם מטרתנו היא לתאר נאמנה, להבהיר ולזקק את הליבה החיה של חיים יהודיים. לזכותו של בויאריין אפשר גם לזקוף את העובדה שעל אף היותו איש שמאל גאה, הוא אינו משתמש בכלי הביקורת שלו רק בפולמוסיו עם יריביו מימין. כך למשל הוא יוצא בשצף קצף נגד ההיסטוריון שלמה זנד, שלדידו טעה והטעה כשטען כי לפני ההמצאה המשווערת של ה"עם היהודי" לא היו היהודים אלא קהילה או עדה דתית שחיה בצל דתות הגמוניות אחרות. זנד, לפי בויאריין, גם סובל מאותו דמיון היסטורי מוגבל המקשה עליו להכיר בעובדה כי היהודים התארגנו כקבוצה לאומית ולא כעדת מאמינים. במילים אחרות, זנד שופך את התינוק עם המים: רצונו לפתח תיאוריה רדיקלית נגד הלאומנות הישראלית גורם לו להיאחז בדוגמטיות בהגדרות אנכרוניסטיות של מונחים כמו "חילון" ו"דת" ולכפות בכוח על היהודים דימויי כנסייה (עמ' 9-11, 138).

את הביקורת על "דת" כקטגוריה אנליטית בויאריין שוזר יחד עם קו טיעון נוסף שפיתח מאז שנות התשעים, המסרב לגנות את הגולה כצורת חיים נחותה או כמשענת קנה רצוף. במקום זאת הוא מציע לראות בקיום היהודי בפזורות השונות תצורת חיים טבעית ובסיס איתן לאופי הקיום היהודי, ומקור לחיוניות תרבותית ופוליטית. אשרור זה של התפוצתיות היהודית (דיאספוריזם), יותר מאשר אוורור הדיון על קטגוריות תיאולוגיות, הוא שקנה לביאריין מעריצים ומתנגדים. לפי הנוסחה המשולבת הזאת, צרת היהודים כפולה ומכופלת: תחילה נכפה עליהם לעטות על עצמם גלימה אירופית מוזרה ולהכריז שהם חברי עדת מאמינים עם כנסייה משלהם ללא כל סממני "עמיות", ואחר כך הם אולצו לזהות את היהדות הזאת עם תצורה פוליטית אחת - מדינת לאום ריכוזית שסומנה כ"מדינה היהודית". בסיפא של המשפט האחרון טמון גם העוקץ האנטי-ציוני של המהלך הבויאריני. רעיון "מדינת היהודים", שהורגלנו לחשוב עליו כתגובת נגד וכניסיון תיקון לבעיות שנוצרו בתהליכי מודרניזציה ואמנסיפציה, נמשל אצל בויאריין לניסיון לרפא מחלה אחת באמצעות הידבקות במחלה אחרת, ממאירה לא פחות. לפנינו אפוא ניסיון חשוב לטלטל אמיתות שחוקות שלא בוררו כל צורכן. בויאריין מצהיר על עצמו כי הוא מחויב ל"כלל

ישראל" במובן זה שהוא תופס את היהודים כבני ציבור לאומי, ובאותה נשימה הוא מבקש לשחרר את הזהות היהודית מחיבוק הדוב של המדינה היהודית, השואפת למונופול על כל הדיונים בזהות היהודית, מעגנת את הגדרות היהדות בחוק ובהגדרות אתניות, ומציגה עצמה כזו ש"בנתה אומה" יש מאין.

חשוב לציין שבויארין רחוק מלהיות קול בודד בחשכה. חיבורו מצטרף לשורת חיבורים של פילוסופים, חוקרי דת, סוציולוגים והיסטוריונים שונים, שראו אור בשנים האחרונות ושבנו לטפל ברעיון הגלות. רבים מהם הצביעו על הבעייתיות הגלומה בקלסיפיקציה של היהדות כ"דת", אך לא גזרו מן המהלך האנליטי את אותן מסקנות נורמטיביות ופוליטיות. דוגמה בולטת לכך ניתן למצוא בספרה של ליאורה בטניצקי *How Judaism Became a Religion* (כיצד הפכה היהדות לדת): חיבורה מבצע מהלך דומה, וגם מבקש לעשות פרובלמטיזציה להנחה שהתפיסה הפרוטסטנטית של הדת כאמונה פרטית תואמת את היהדות, בלי לגזור מן המהלך הזה את אותה שלילה עקרונית של רעיון מדינת הלאום שבויארין מטיף לה.^[1] בקרב ההיסטוריונים, שאלות קטגוריזציה מסוג זה גם אינן חדשות או בלתי מוכרות. החוקרת קרסטין פון דר קרונה (Kerstin von der Krone) שחזרה באופן מדוקדק את הופעתם של ספרי לימוד להוראת הדת היהודית בגרמנית, בחסות המדינה ובתמיכתה, והראתה כיצד במהלך המאה התשע-עשרה החלו להופיע בהם קטכיזמים - רשימות של עיקרי האמונה כפי שהיה מקובל בחינוך הנוצרי.^[2] הייתה זו תופעה חדשה ואף חסרת תקדים במושגים היסטוריים: התערבות מנגנון המדינה הגרמני בחינוך היהודי - תוצר של תערובת בין שאיפה "מתקדמת" לרפורמה ומודרניזציה של היהודים מצד אחד ובין דעות קדומות שתפסו את היהדות כדת נחותה מצד שני - היא שהביאה לחיבורם של "ספרי קטכיזם" כגון דא, שהתבססו על תקדימים ועל מודלים נוצריים. זוהי כמעט אמיתה טריוויאלית שה"יהדות" היא מכלול ההיגדים, הטענות וההגדרות שנוצרו מתוך שיח ושיג, לא אחת דרך אפולוגטיקה ויריבות, בין יהודים לשכניהם הלא-יהודים (וכן, יש להוסיף, בוויכוחים בינם לבין עצמם). אין זה פלא שכאשר הרב ליאו בק, שהפך ברבות הימים למנהיגם הרוחני של יהודי גרמניה בימי הרייך השלישי, ביקש לתמצת את "מהות היהדות" ב-1905 הוא הזדרז להצהיר בפתיחת דבריו, כהפרכה קטגורית של נקודת המבט של תיאולוגים פרוטסטנטיים על היהדות: "היהדות הכול היא, אבל דת איננה".^[3]

יתר על כן, הבעייתיות הנוצרת כאשר חוקרים מבקשים לאתר ולזקק "אורתודוקסיה" (מונח שמשמעותו המילולית היא "האמונה הנכונה") בבואם לנתח חברות מאמינים, ועצם ההנחה שמה שמכונן את הקהילה הדתית ומספק את עמוד השדרה שלה הוא דבקות באמונות מקובלות או בדוקטרינות, אינן ייחודיות בהכרח להגדרות הנוגעות ליהודים או ל"יהדות". ריצ'רד ו' בולייט, היסטוריון של חברות אסלאמיות, טוען זה זמן רב כי מבחינה היסטורית, עבור רבים ממנהיגיהן של חברות מוסלמיות לאורך ההיסטוריה, "אורתופְּרַקְסִיָה" (orthopraxy) - מונח המדגיש את ההתנהגות המקובלת והמעשים הנכונים של חבר בקהילה מוסלמית, כגון דבקות בטקסים, בהתנהגויות ובמנהגים אתיים מסוימים - היא משמעותית יותר מ"אורתודוקסיה", קטגוריה שעניינה ה"אמונה הנכונה".^[4] "האופי הקורפורטיבי" של חיי הקהילה היהודית במזרח אירופה, כפי שכינה זאת ההיסטוריון ישראל ברטל, המבוסס על פרקטיקות ונורמות קולקטיביות לא פחות מסידור התפילה, מתאר תופעה דומה.^[5] בקיצור, שחרור מן הפריזמה הצרה של מושג הדת הוא חשוב ומועיל, אבל הביקורת הזאת אינה חדשה

ואינה בלעדית לביאריין. יתרה מזו, זוהי פרספקטיבה אנליטית ולא נורמטיבית. היא אינה מתיישרת בהכרח עם עמדה אידיאולוגית ספציפית, והיא יכולה לתמוך באותה מידה בטיעונים ציוניים ובטיעונים אנטי-ציוניים גם יחד.

”יהודים רעים”

את המהלך של בויאריין חשוב למקם בהקשרו הצפון-אמריקאי. הקשישים שבינינו זוכרים בוודאי את “פולמוס א”ב יהושע” שהתעורר בשנת 2006 בעקבות שורת מאמרי דעה ונאומים של הסופר הישראלי המפורסם. יהושע אכזב והעליב רבים ממארחיו כאשר התעקש לסמן את יהודי ארצות הברית כ”יהודים למחצה” משום שהם מתבוננים בתלאותיה ובמאבקה של מדינת היהודים מבחוץ ואינם שקועים בה עד צוואר.^[6] אף שיהושע אינו מוזכר בשמו, את ספרו של בויאריין אפשר לקרוא כתגובה אנטי-ציונית הולמת, אף שבאיחור מסוים, לפרפורמנס של ילידות ציונית לועגת שהפגין הסופר המנוח. בניגוד ליהושע, בויאריין מזמין אותנו לחשוב מחדש על לאומיות תפוצתית או לאומיות יהודית בגולה. לדידו, חיים יהודיים מחוץ לישראל אינם “המחלה” או “העיוות” או “הקיבעון” של היהודי, כפי שהאמין יהושע, אלא דווקא הנורמליות האמיתית. גם בבחירה לכתוב באנגלית בויאריין מצהיר, ביודעין או שלא, כי המדיום הוא המסר: קהל הקוראים שהטקסט מיועד לו הוא יהודי התפוצות, ובעיקר בני הדור הצעיר והנבון בארצות הברית של ימינו. התופעה התרבותית המרתקת רבים בשנים האחרונות - התרחבות המעגל של כותבות וכותבים שמתעקשים להמשיך ליצור בעברית אף שאינם מתגוררים בארץ - אינה מעניינת אותו כלל ועיקר. בפרפראזה על משפט ידוע שטבע הרוק הישראלי, הוא מדבר עלינו אך לא איתנו.

קריאה של הספר בהקשר הצפון-אמריקאי שבו הוא נכתב מחדדת גם את המניעים לחיבורו. בויאריין מבקש למעשה לשרטט קווי מתאר ללקסיקון חלופי אשר ישמש יהודים פרוגרסיביים בצפון אמריקה שחשים בשנים האחרונות ניכור הולך וגובר כלפי ארגונים יהודיים שונים אשר נעו ימינה ונתפסים כשמרניים מדי או כאפולוגטיים מדי ביחסם אל מדיניות ישראל, והם אינם מזדהים עם הקו הרשמי של הפדרציות היהודיות, שבשנים האחרונות מאבדות את מעמדן הישן כארגוני גג על-מפלגתיים השואפים לנייטרליות ולהכלה של מגוון דעות. סוגיות אלו עמדו בלב השסע הפוליטי המעמיק בארצות הברית גם לפני המלחמה הנוכחית בעזה ובדרום לבנון ובלי קשר אליה, והן מצטרפות לפולמוסים סוערים לא פחות בנוגע לסוגיות פוליטיות נפיצות כגון היחס הראוי כלפי הפגנות תנועת BLM (Black Lives Matter) או תיאוריה ביקורתית של גזע (critical race theory), שהואשמו לא אחת בידי דוברים יהודים שמרניים באנטישמיות במסווה או במוצהר. ויכוחים פנים-אמריקאיים אלו הם המדירים שינה מעיניו של בויאריין לא פחות מגורלם של היושבים בציון.

התעלמות גסה

בויארין הוא איש מחשבת ישראל וחוקר תלמוד, לא היסטוריון. ובכל זאת מתמיה לקרוא חיבור המתעלם באופן כה גס מן המאמץ הקדחתני שאנו עדים לו בעשורים האחרונים ללכת מעבר לנרטיבים "אשכנזו-נורמטיביים" של ההיסטוריה היהודית מצד אחד, ולאתגר את הנחות העבודה של ההיסטוריוגרפיה הציונית מצד שני. בספרו של בויארין לא נמצא ולו הד קלוש לסוגיות שלהן ניתנה תשומת לב מחקרית בשנים האחרונות, כדוגמת ההיסטוריה הארוכה והעשירה של יהודי צפון אפריקה והמזרח התיכון, או הזיקות והקשרים שבין קהילות יהודיות שנהנו מדרגה גבוהה של ממשל עצמי תחת חסותן של אימפריות רב-לאומיות לפני עלייתן של המדינה הריכוזית והלאומיות המודרנית. התעלמות זו לא רק הופכת את הביקורת של בויארין לאנכרוניסטית, אלא גם חושפת את הא-היסטוריות של המהלך. כאן מתגלה גם עקב אכילס של בויארין. שהרי את חוויית החיים הקולקטיביים בגלות לא צריך "להמציא" ואל הגלות אין צורך "לחזור", כי היא הייתה ועודנה שם, ומשום שמתוך תולדות היהודים בתפוצותיהם אפשר לזקק רשימה ארוכה של צורות שונות של לאומיות גולה ולאומיות בגולה. כלומר, ההיסטוריה היהודית מספקת לנו מגוון של התארגנויות חברתיות, מוסדות וארגונים שאפשר לכוונתם "לאומיים" או "פרוטו-לאומיים", אשר התעקשו שלא להתמקד אך ורק ב"שיבה לציון" ותחת זאת ביקשו לתפוס את היהודים כציבור לאומי ולשמר את הזהות, התרבות וחיי הקהילה היהודיים בתוך המדינות שבהן התגוררו היהודים. למעשה, מאז 1897 כמה מהתנועות הבולטות הללו, כדוגמת תנועת הבונד והאוטונומיזם, התפתחו מתוך מחלוקת עם הציונות ובניסיון להציע לה חלופה אידיאולוגית. מצע מפלגת הבונד, שביקש לשלב מרקסיזם עם לאומיות, עורר עליו מבקרים לא מעטים, אך גם המריץ לא מעט מהוגי תנועת העבודה (הקוקטייל הרעיוני בהחלט לא מצא חן בעיני התיאורטיקן הבולשביקי גאורגי פֶּלְטְנוֹב, אשר לעג לבונדיסטים ואמר שאינם אלא "ציונים הפוחדים ממחלת ים"). את אותה מחלוקת עם הציונות אפשר למצוא גם במגוון התיאוריות על אוטונומיזם לאומי במסגרת רב-לאומית או אימפריאלית שפיתחו שמעון דובנוב ואחרים, לא אחת בהשראת הוגים אוסטררו-מרקסיסטים. גם בארצות הברית, "הבראיסט" כדוגמת שמעון ראבידוביץ, שהתעמת עם בן-גוריון ודחה בכל תוקף את רעיון "שלילת הגולה", ייצג גישה דומה.

הניתוק מהקשרים היסטוריים יוצר אירוניה צורמת אף יותר כאשר אנו בוחנים את האיור שנבחר לעטר את בטנת הספר. מדובר באיור רב מבע של גבר הקורא בקול לפועלים היהודים להצביע לרשימת הבונד, ומכריז: "פועלים, לאן אתם הולכים? מקומכם כאן!". הדימוי הזה מוכר היטב לעוסקים בתולדות יהודי מזרח אירופה בעידן המודרני. הוא לקוח מתוך כרזת בחירות שאנשי הבונד הפיקו זמן קצר לאחר מהפכת פברואר 1917 ברוסיה, ובשעה שעדיין לא נגוזו התקוות שרפובליקות דמוקרטיות יחליפו את תחום המושב היהודי בשטחי מערב רוסיה ופולין. מאז ועד ימינו הוא שועתק ושוכפל אינספור פעמים בספרי לימוד ואנציקלופדיות היסטוריות, ומשך את עיניהם של רבים בזכות הגרפיקה הדרמטית שלו. הוא משוכפל ומופיע גם בספרו של בויארין, אולם הפעם הוא עבר דה-קונטקסטואליזציה גסה: הוא מופיע ללא קרדיט, ללא הכיתוב המקורי ביידיש, וללא הסבר על מקורו ההיסטורי ועל הנסיבות שבהן הוא הופק. הסוגיה כאן אינה רשלנות אקדמית גרידא, אלא מיתולוגיזציה שמפחדת מן ההיסטורי. שכן אילו פנה המחבר לברר מהם שורשיו של הדימוי, הוא היה נאלץ לספר לקוראיו על האלמנט האנטי-קלריקלי

המובהק של תנועת הבונד ועל כך שחברי התנועה, שאחרי ככלות הכול היו מרקסיסטים אדוקים, סברו כי הדת היא אופיום להמונים וכי מנהיגיה הדתיים של הקהילה הם לא אחת מקור אסונה. בונדיסטים אלו בזו לציונות והתנגחו בה, אך את התיעוב העמוק שלהם כלפי התיאולוגים היהודים בויארין חיב לטאטא אל מתחת לשטיח בניסיונו לנכס אותם כעבור מאה שנה לפרויקט זהותני עכשווי. כדי להעמיד ארטיפקט מונומנטלי של חוויה יהודית אותנטית, את ההיסטוריה יש לקבור בבטון כדי להבטיח שלא תפריע.

מישמש של סיסמאות

תחושת אי-הנוחות מתגברת עוד יותר לנוכח הניחוח הברוקליני עד מאוד העולה מן הספר. כמו שאלפרד היצ'קוק נהנה לצוץ במקומות לא צפויים בסרטיו שלו, כך גם בויארין משלב הופעות אורח של עצמו בספרו, ונזכר: "כשאני הייתי ילד, הוריי דיברו שפה שהם קראו לה 'יהודית' - תרגום המילה 'יידיש' לאנגלית - כשלא רצו שהילדים [האחרים] יבינו. פעם שאלתי אותם אם אדם מסוים שעובד אצלם דיבר 'נוצרית'; הם לא הבינו את השאלה" (עמ' 112). מידה מסוימת של סנטימנטליות וערגה לילדות נשכחת היא תופעה אנושית מובנת, ואין בה כל פגע. אולם הקושי מתחיל כאשר חוויית החיים הפרטית והסוליפסיסטית שלי הופכת לאמת המידה שלפיה אני מגדיר מיהם ה"יהודים האמיתיים", מהם "אורחות החיים" היהודיים ומהי "צורת החיים" היהודית. זהו מהלך בעייתי בלשון המעטה. אפשר למצוא אותו אצל אמנים ויוצרים מוכשרים שהעיסוק שלהם בעצמי הוא כה עז עד שהם אינם מסוגלים להבין שחוויותיהם ייחודיות וחד-פעמיות, והם מתעקשים להניח ששלבי החיים שלהם מתארים את דרגות החיים האוניברסליות. על משקל זה, כשבויארין מדבר על עצמו הוא בה בעת מתעקש שהוא מתאר את החוויה היהודית האותנטית כהווייתה. במקום זה, הנוסטלגי הופך ריאקציונרי: בהיפוך מחיים נחמן ביאליק, שנמלט בעור שיניו מהאווירה המחניקה של חדרי הלימוד הישיבה, בויארין קורא לנו לחזור לשם ולהוכיח כי אנו יהודים שלמים ומלאים באמצעות חקינות (mimicry) של תצורות הדיבור וההתנהגות של ה"ישיבה-בוחר העני" השקוע בלימוד עם ה"גמרא-לשון (ז'רגון התלמוד)" (בויארין משתמש בביטויים היידיים האלה במקור). גם כאן הבעיה אינה רק וולגריות והיעדר טעם טוב, אלא הפעלת מנגנון הדרה במסווה של פרוגרסיביות: האם מי שצלילי ילדותו לא היו טבולים בשירי ערש ביידיש, מי שאצלו טעמי מטבחה של אימא לא כללו גפילטע פיש, הוא יהודי פחות?

לא מפתיע אפוא שלגבי העברית בויארין אמביוולנטי במקרה הטוב. אף שאינו דוחה לגמרי את השימוש בה, הוא דוחה במרירות את המחויבות הציונית אליה וטוען כי הפיכתה לשפת דיבור ורנקולרית היא שגיאה היסטורית. ועתה נעבור מן ההיסטוריה אל ההווה ונשאל: ומה לעשות עם רבבות היהודים החיים כיום הרואים בעברית את שפת אימם? בויארין אינו מספק לנו תשובה. אז מיהם ה"יהודים האמיתיים" של בויארין? את הקטגוריה הסוציולוגית אפשר להסיק בקלות: הם בעצם צאצאים של יהודים שהיגרו ממזרח אירופה לעולם החדש, שהיום, במרחק של שלושה או ארבעה דורות, הם על פי רוב פטריוטים אמריקאים חד-לשוניים שדוברים אנגלית מועשרת בביטויים ובניבים ביידיש. הוריהם וסביהם של יהודים אשכנזים אמריקאים אלו חוו על בשרם את ההדרה והקיפוח, נהנו מניעות חברתית מעלה עם הסרת הפרקטיקות המפללות והתרחבות השילוב של היהודים בתרבות ובתעשייה באמריקה, וכיום הם

בני המעמד הבינוני או הבינוני-גבוה. הנכדים והנינים שמצליחים להשתחל לקולגים יוקרתיים בארצות הברית - המנגנון האחראי אולי יותר מכול על שכפול הפערים החברתיים-כלכליים הגסים באמריקה - הם קהל הקוראים שבויארין ייעד להם את ספרו. עבורם, המנהגים וצורות החיים של הישיבה-בוחער העני הם מוזרים בלשון המעטה ואינם מושא למשיכה. ההתנהגות המופרעת והאלימה של בני הדודים הישראלים שלהם היא מקור למבוכה רבה עוד יותר. החינוך שקיבלו, ומערכת הערכים והשיח הרצוי לבני מעמד חברתי זה, מחייבים אותם להדגיש את מחויבותם למאבק בלתי מתפשר נגד כל תצורה של גזענות וגורמים להם לחוש אי-נוחות גדלה והולכת ביחס לאלה המבקשים להגן על השבט האתני בהתלהבות רבה מדי. בה בעת, יש להם עדיין תחושת זיקה עמוקה לשבט הזה ומה שבויארין מכנה "קשרי משפחה", שיצרו את "הקהילה המדומיינת של האומה הדיאספורית" (עמ' 56).

קיבלנו מישמש של דימויים וסיסמאות ללא תוכנית עבודה. בויארין מצהיר שהוא מתעב את המונח "פוליטיקת זהויות", ואכן ספרו אינו מציע פוליטיקה. כל שהוא מציע הוא צורה של "זהות". וכדי לממש את הזהות הזאת, הוא מודה, יש לעשות לה פרפורמנס. כיצד? דרך "דרכי הליכה, שפת גוף, סיפורי מעשיות, שירה של שירים, כמו גם לימוד התלמוד, קיום טקסי החגים, אכילת מזון זה ולא אחר" (עמ' 58). בקצרה, "יהודים אמיתיים" הם האנשים שבויארין רואה במראה. היהודים שלא הולכים לפי דרכו ואינם מדברים בקודים הללו הם כנראה לא חלק מהקהל הקדוש.

בריחה מהפוליטי

מניפסט אינו הזמנה לדיאלוג, אלא כרוז או שלט שאותם אנו נושאים בהפגנה. המונח עצמו - שילוב של manus, שפירושו "יד", והשורש של infestus, שפירושו "עוין" או "מאיים" - כמו ממחיש את הרעיון שלפנינו טקסטים חתרניים, וכחניים וסוגסטיביים, המבקשים לשכנע את קוראיהם לאמץ קו מפלגתי מסוים או להדגים עיקרון אסתטי, ויש לשאתם ביד כמו כרזות הנישאות בתהלכות מחאה או הפגנה, בפרהסיה. לא בכדי המילה "מְנַשֵּׁר", שבן-יהודה הביא אל העברית מן הערבית בניסיון להחליף את המניפסט הלועזי, אינה נהנית מפופולריות: בזכות מרקס ואנגלס, מרינטי וברטון, המניפסט נקשר בדמיון לפוליטיקה רדיקלית ולשבירת מוסכמות אמנותיות, כביטוי להתנגדות או ככתיבה חתרנית מן השוליים^[7].

להבדיל ממה שאנו מכנים virtue signaling - הצהרת דעה או ביטוי של רגשות נעלים שמטרתם להמחיש את אופיו הטוב ועליונותו המוסרית של הדובר בניסיון לשפר את מעמדו החברתי - המניפסט הוא כלי עבודה פוליטי. המניפסט אינו אמור להתבסס מעצמו, אלא לספק חתרנות ישימה או שימושית. בויארין חיבר אמנם מניפסט, אך בסופו של דבר זהו מניפסט כושל המכשיל את עצמו.

הסופר והמסאי דן צלקה התלוצץ פעם וקבע כי הפילוסופים "מפזרים עשן ואחר כך מתלוננים שאין רואים דבר"^[8]. בויארין אינו פילוסוף, אבל יש משהו בספרו שמזכיר את העקיצה של צלקה. בבחירתו לקרוא לחיבורו "מניפסט" - טקסט שקובע עקרונות מנחים וקורא לפעולה - הוא מרשה לעצמו לחרוג מעבודותיו התיאורטיות המורכבות הקודמות ולדבר בשפת ההדיוט ו"האיש שברחוב". אבל ניכר שהוא

מתקשה למלא את המשימה שלקח על עצמו. תפקיד המניפסט הוא לספק כלי למוביליזציה פוליטית, ולא מסגרת להרהורים נרקיסטיים או קינות לזכרו של עולם העבר שנכחד. במובן זה, המניפסט של בווארין אינו מציע תוכנית פעולה ואינו אומר לנו לאן עלינו ללכת מכאן וכיצד.

בווארין בורח מהפוליטי. הוא מצהיר על מה שקצה נפשו ממנו: הוא אינו רוצה עוד "פדרציות; מועצות; ועדות הנהגה", כלומר לא עוד מוסדות המייצגים את היהודים כקולקטיב ופועלים בזירה הפוליטית. תחת זאת הוא מעוניין לראות "רק יהודים, שרים, רוקדים, מדברים וכותבים בעברית, יידיש, לאדינו, לומדים את התלמוד בדרכים שונות, נלחמים יחד למען צדק לפלסטינים ולמען חיי השחורים" (עמ' 127). זוהי נסיגה אינפנטילית אל תוך המבצר הפנימי והסתגרות בתוכו. ה־*jewissance* שהוא מציע לנו הוא בית קפה בוטיק אנין וסלקטיבי. לחלל המדומיין והנוסטלגי הזה של יהודיות, יהודים רבים מדי אינם מורשים להיכנס: לא הלאומנים היהודים, שגם הם שמרנים ממלכתיים, לא תלמיד הישיבה שאינו פרוגרסיבי כל כך בדעותיו כשמדובר בזכויות הלהט"ב, לא אנשי העליונות היהודית בהשראת מאיר כהנא שנמשכים לרעיונות סמכותניים, אנטי־דמוקרטיים וגזעניים. זה אולי לא "גטו" אלא מין יישוב קהילתי מוקף גדר ושומרים, קהילה מגודרת שממנה מורחקים ה"ברברים" על ידי חברת אבטחה פרטית. הספר הוא תוצר של התקופה והחברה שבה נכתב: עמוס בסלוגנים, משקף את התרבות האמריקאית המפולגת של זמננו, ללא חקירת עומק וללא אתגור רדיקלי של הנחות עבודה קיימות. ממד החיים ה"פוליטי", הדורש הקמת מוסדות ייצוגיים, חלוקת משאבים ומאבק אזרחי, מעורר בבווארין גועל וחלחלה. את הפוליטיקה המכוערת והמזהמת הזאת הוא ממהר להשליך לאסלה בשמה של מחויבות טהרנית ל"זהות יהודית" צבעונית ושמחה שנבנתה בדמיונו הקודח. עם זאת, באופן פרדוקסלי, ככל שאנו מתעלמים מהפוליטיקה, כך היא מתעקשת להתפרץ החוצה מתעלות הביוב ולהציף את החדר.

הערות שוליים

[1] ↑ Leora Batnitzky, *How Judaism Became a Religion: An Introduction to Modern Jewish Thought*,

Princeton: Princeton University Press, 2011

[2] ↑ Kerstin von der Krone, "Nineteenth-Century Jewish Catechisms and Manuals: Or What One Should

Know about Judaism," in David Käbisich, Kerstin von der Krone and Christian Wiese (eds.), *Religious Knowledge and Positioning: The Case of Nineteenth-Century Educational Media*, Boston: De Gruyter,

2023, pp. 85-104

[3] ↑ ליאו בק, **מהות היהדות: יסודות ואמונות**, בתרגום לאה זגגי, ירושלים: מוסד ביאליק, 1968, עמ' 5. בק

חיבר את הספר ב־1905 מתוך פולמוס עם הרעיונות שהציג התיאולוג אדולף פון הרנק (von Harnack) במחקריו על מהות הנצרות (במקור הגרמני: *Das Wesen des Christentums*). ספרו של הרנק ראה אור שנים אחדות קודם לכן, וכתרת חיבורו של בק מהדהדת את זו של הרנק.

[4] ↑ Richard W. Bulliet, *Islam: The View from the Edge*, New York: Columbia University Press, 1993

Israel Bartal, "From Corporation to Nation: Jewish Autonomy in Eastern Europe, 1772-1881," [↑][5]

Simon Dubnow Institute Yearbook 5, 2006, pp. 17-32

[↑][6] הפולמוס התעורר בעקבות נאום שנשא א"ב יהושע בכינוס חגיגי לציון מאה שנות פעילות של הוועד

היהודי האמריקאי. לדיון ותגובות ראו *The A. B. Yehoshua Controversy: An Israel-Diaspora Dialogue on*

Jewishness, Israeliness, and Identity, New York: American Jewish Committee and Julius Koppelman

.Institute on American Jewish-Israeli Relations, 2006

[↑][7] ננה אריאל, *מניפסטים: כתבים של אי נחת על סף המאה עשרים ואחת*, רמת גן: אוניברסיטת בר אילן,

Janet Lyon, *Manifestoes: Provocations of the Modern*, Ithaca: Cornell University Press, 1999 ;2018

[↑][8] דן צלקה, *כל המסות*, בן שמן: חרגול, 2018, עמ' 64.

אריה דובנוב מלמד היסטוריה יהודית וישראלית באוניברסיטת ג'ורג' וושינגטון.
