



לקראת ילידות יהודית

יעקב גולצמן

האם היהודים הם מתיישבים קולוניאליים אירופים? ואולי הם אנשים חסרי מקום שאינם ילידים בשום מקום? מבט ארוך טווח על אלפי שנות ההיסטוריה היהודית יגלה שהיהודים ראויים להיחשב קבוצה ילידית שהייתה נתונה לשעבוד קולוניאלי. עם זאת, דה־קולוניזציה יהודית בארץ ישראל אינה מחייבת את שלילת הילידיות של הפלסטינים. תגובה למאמרו של עפרי אילני "יהודים זה לא אותנטי"

אוקטובר 2024

תפיסה המחקרית המקובלת בעולם המערבי שוללת מכול וכול את ילידותו של העם היהודי לארץ ישראל/פלסטין. הטענה בבסיס תפיסה זו היא שהיהודים בישראל הם צֶבֶר של קבוצות אתניות שונות, שהפעילו אמצעים של קולוניאליזם התיישבותי נגד אוכלוסייה ילידית מקומית. ניתוח הציונות כקולוניאליזם התיישבותי מלווה לרוב גם בהדגמת הקשרים שלה וההמשכיות שהיא מקיימת עם המנדט הבריטי ועם התנאים המשפטיים, הכלכליים והפוליטיים שהקימו אותו. בשילוב כלל ההיבטים האלה, היהודים הציונים אכן נכנסים היטב לפרדיגמה אירופית של ניתוח פוסטקולוניאלי. במקרה זה, בריטניה (או היהדות העולמית) היא המטרופולין - מדינת האם - שהקים מושבות בפריפריה העולמית. מטרת המושבות היא לאפשר למטרופולין לשלוט כלכלית וצבאית בטריטוריה שבה יש לו אינטרסים. דוגמאות לכך הן נמל חיפה ובז"ן, שנבנו על ידי הבריטים כדי לזקק ולשנע נפט שהגיע מצפון עיראק (כורדיסטאן) - שגם היא הייתה נתונה תחת מנדט בריטי.^[1] הניתוח הזה מציב את היהודים, שהיו זרים באירופה אך גם בכל מקום אחר - ופלשתינה בכלל זה - כיהודים נודדים, אוסף של אנשים ללא מקום שנידונים להיות מעל (או מתחת) להיסטוריה.^[2]

אך האם נכון לומר שהיהודים הציונים צריכים להיחשב מתיישבים קולוניאליים? במאמר זה אטען שהניתוח הקובע כי יהודים אינם קבוצה ילידית הוא תוצאה של תפיסה אירופית צרה של ההיסטוריה היהודית. אנסה גם להציע קריאה חלופית לזו של הפוסטקולוניאליזם המערבי, ולטעון כי לפיה ילידות יהודית אינה נוגדת ילידות מקומית.

ציונות והמבט הפוסטקולוניאלי

תהליך הקולוניאליזם שהחל עם מסעות הספרדים ברחבי העולם החדש היה גם ההתחלה של מה שהסוציולוג הניאו-מרקסיסט היהודי-אמריקאי עמנואל ולרשטיין כינה "המערכת העולמית הקפיטליסטית"^[3]. מבחינה זו, הקשר בין הניתוח המרקסיסטי-מעמדי ובין המחקר הפוסטקולוניאלי הדוק ביותר. הקישור (המוצדק, במידה רבה) של המערכת הקפיטליסטית העולמית שצמחה במאה השש-עשרה לניתוח הפוסטקולוניאלי מצמצם את הניתוח המערבי של חוויית הקולוניאליזם וממקד את המחקר הפוסטקולוניאלי רק בהיבטים מסוימים של חוויה זו - אלה הנוגעים לאוכלוסייה שאינה אירופית, ואשר נשלטת על ידי גורם מערבי כלשהו. מכאן קל מאוד להגדיר את הציונות, שנבעה ממרחב תרבותי אירופי, כתנועה בעלת דפוסים קולוניאליים ביחסה לאוכלוסייה הפלסטינית המקומית הלא-אירופית.

עם זאת, לא פשוט לקבוע באופן נחרץ מהי קבוצה ילידית. האו"ם, למשל, מעולם לא פיתח הגדרה ברורה לכך; הפורום הקבוע לענייני ילידים באו"ם קבע נקודות מבחן, ולא הגדרה מוצקה. נקודות אלו כוללות פרמטרים שונים ובהם הגדרה פנים-קבוצתית לילידיותם של החברים בקבוצה; המשכיות מתרבויות קדם-קולוניאליות וקדם-התיישבותיות; קשר הדוק לטריטוריה ולנכסי טבע בסביבה; קיומן של מערכות חברתיות, כלכליות ופוליטיות נפרדות ומערכות מובחנות של שפה, תרבות ואמונות; היותה של הקבוצה לא-דומיננטית בחברה שבה היא חיה; ורצון לפתח ולשמר את זהויותיה ותרבותיה.^[4]

אם נסתכל על הנקודות האלה דרך פריזמה מערבית, משמע מהמאה השש-עשרה והלאה, נסיק שהציונות היא בוודאי תנועה קולוניאלית והיהודים בישראל אינם ילידיים. אבל ההיסטוריוגרפיה היהודית, כמו ההיסטוריוגרפיות של אומות אחרות, אינה מתחילה ב-1492; היא ארוכה יותר.

חויית הגלות כחויית קולוניזציה

השליטה הזרה המסיבית הראשונה על אוכלוסייה שאפשר לזהותה כיהודית היא הכיבוש הבבלי על ממלכת יהודה (582 לפנה"ס). הקונצנזוס המחקרי עומד על כך שעד חורבן בית ראשון וממלכת יהודה, השלטון היהודאי היה מונולטריסטי (סוגד לאל אחד אך מכיר בקיומם של אחרים), ורוב הציבור היהודי היה כנראה עדיין פוליתאיסטי או לפחות הנותאיסטי (מעדיף אל מסוים על פני אחרים). במהלך שלטון יאשיהו הפולחן רוכז בירושלים, כך שאלוהי ישראל שויך למיקום גיאוגרפי קבוע וברור, בניגוד לעבודות אל מקומיות ברחבי הארץ.

חורבן בית ראשון וגלות בבל יצרו קשיים תיאולוגיים, פוליטיים וחברתיים. במובן הפוליטי והחברתי, בהיעדר עצמאות פוליטית התעורר הצורך בשיטה שתאפשר לאוכלוסייה היהודאית לשמור על אופייה ועל תרבותה גם בארצות נכר, ולכן נעשתה קודיפיקציה לתפיסותיה החברתיות, הפוליטיות והמשפטיות. לקודיפיקציה זו אנחנו קוראים "התורה". במובן התיאולוגי, בשל היעדר מקום פולחן טריטוריאלי פיתחו כוהני הדת היהודאים את הטרנסצנדנטליות של האל היהודאי.^[5] במילים אחרות, אלוהי ישראל הפך להיות האל היחיד שנמצא בכל מקום. מתוך כך התאפשר לסגוד לאותו אל יחיד בכל מקום. ההעדפה

הייתה לסגוד לו באופן מקומי - במקדש אשר בחר בירושלים - אבל היא נועדה לשרת את נוחות הציבור ולא להעיד על מקומיות של האלוהות. תהליך הקודיפיקציה המונותאיסטית לא התרחש בארץ ישראל, בירושלים, אלא בבבל; "על נהרות בבל שם ישבנו גם בכינו" - משמע חוויית ה-weltlos, אובדן העולם, היא תוצר לוואי של חוויית כיבוש, דיכוי ואובדן הבית.

חוויית הדיכוי, הכיבוש וההתערבות הזרה המשיכה גם אחרי שיבת ציון. זרעי המונותאיזם והקודיפיקציה שנזרעו על נהרות בבל פרחו והפכו לדוגמה בתקופת החשמונאים, שבעצמה החלה מתוך התנגדות לשלטון זר בארץ. בתקופת החשמונאים, ובכלל לאורך תקופת בית שני, נחלקה האוכלוסייה לשתי קבוצות אידאולוגיות-תיאולוגיות: הצדוקים, שהאמינו בחשיבות הטריטוריאליזציה של האלוהות ובנאמנות עיקשת לתורה, והפרושים, שהרחיבו את הליברליזציה של אלוהים - אלוהים נמצא בכל מקום, והוא אינו כבול לתכתיבים הדוגמטיים של כוהני המקדש. בתפיסה הפרושית לא רק שהתורה לא בשמיים, אלא שהחוויה התרבותית מנותקת מסמכות טריטוריאלית אנושית.

זו הייתה התפיסה ששרדה לבסוף, לאחר חורבן בית שני בידי הרומאים. המרכז ביבנה, ולאחר מכן הישיבות הגדולות ברחבי המזרח התיכון, הפכו את היהודים בפועל לעם ללא טריטוריה. עם זאת, הכלים שפיתחו בעבר בשבתם מחוץ לארצם שימשו אותם לאורך אותה היסטוריה ארוכה של דיכוי, שלטון זר, אימפריאליזם וקולוניזציה, או במילים אחרות - לאורך ההיסטוריה של הגלות.

"חוויית הגלות היא חוויה שהישראל לא באמת מבין", כך אמרה לי אימי, שנולדה בברית המועצות תחת משטור הפעילות הציונית שלה ושל חבריה. היהודי, לעומת זאת, מכיר אותה היטב. גם בתקופה הרומית המוקדמת וגם בזו המאוחרת, היהודים היו אחת האוכלוסיות שנשלטו על ידי הרומאים. לאחר מכן, בתקופה הפיאודלית, משום שהיהודי נחשב זר שאינו קשור לטריטוריה, הוא לא יכול היה להיות וסאל. היהודים היו רכוש של האציל הפיאודלי או, בדרך כלל, רכוש המלך, ולכן היו כלי שימושי באיסוף מיסים ונשך. ככלל, הסטטוס המשפטי של היהודים לאורך ההיסטוריה לא היה תוצאה של רוע מזלם ושל היותם אומה ללא ארץ, אלא תוצאה של מדיניות שראתה בהם זרים, או לפחות לא מספיק מקומיים. כזה היה המצב גם באירופה וגם במזרח התיכון.

החוויה הזאת, חוויית היהודי הנווד, היא שגורמת ליהודים בעולם לחפש אחר זהות - אם זהות קהילתית מקומית שהיא חלק מן התרבות הנוהגת במקום מגוריהם, אם אינטרנציונליזם.

היהודים בעליית האומיות והמודרנה הקפיטליסטית

הלאומיות היא, במידה רבה, תוצאתם של הנאורות, תהליכי ליברליזציה והתפתחות הרומנטיקה באירופה. בתקופה שבין המאה השש-עשרה למאה השמונה-עשרה ירדה קרנה של המלוכה האבסולוטית בעקבות הרחבתה של יכולת הבעלות הכלכלית בקרב הציבור. קרל פולני כותב בספרו המהפכני **התמורה הגדולה** שהעולם המודרני נבנה על יצירתם של "מוצרים פיקטיביים" (fictitious commodities).^[6] ואמנם, במאה השש-עשרה החל תהליך הפיכתם של קרקע, עמל וכסף למוצרים שאפשר לסחור בהם.

האציל הפיאודלי שירש את הקרקע שלו או קיבל אותה מהמלך יכול היה למכור אותה לאדם אחר. הווסאלים, שהיו קשורים לקרקע ולאציל, איבדו את מקור פרנסתם ואת מקום מושבם, ונהרו אל הערים כדי למכור את עמלם. בערים, ובעיקר בבתי הקפה שצצו ברחבי אירופה, נולדה הלאומיות.

צאצאי איכרים, אצילים ועירוניים, שקיבלו השראה בין השאר מז'אן-ז'אק רוסו ושיוו לנגד עיניהם "עבר טבעי" שעבר רומנטיפיקציה, דימו לעצמם היסטוריה אידיאלית של קיום לאומי חופשי בתוך טבע לאומי. זה היה הבסיס לאותה לאומיות רומנטית שהתפרצה ברחבי אירופה. בהשפעת ספרו של רוסו **אמיל** ויצירות רומנטיות אחרות צמחו תנועות נוער שהקפידו על חינוך לאומי ועל הקשר של הילדים לטבע.

עם זאת, ללאומיות היו גם צדדים קולוניאליים. מדיניותן של תנועות לאומיות אירופיות שונות תמכה בהומוגניות ובמונופוליאציה של הזהות הלאומית בטריטוריה, למשל בגרמניה ובאיטליה, שבפועל נוצרו רק במאה השמונה-עשרה, והעדיפו זהות נבחרת או מחייבת על פני זהויות מקומיות קטנות יותר. המכשיר העיקרי לביצוע הומוגניזציה ומונופוליאציה של הזהות היה מדינת הלאום. כדי לממש את פעולות ההאחדה והשליטה, שכוונו הן כלפי יהודים בתוך מדינות הלאום הן כלפי אוכלוסיות ילידיות במושבות הקולוניאליות, צריך היה להעניק לאוכלוסייה הנשלטת זהות אחידה שתבטא בין השאר בשפה, בחינוך, וגם בשמות.

דוגמה לכך היא כפייתם של שמות משפחה. שמות המשפחה של יהודים הם תוצאה של כפייה לאומית וקולוניאלית על אוכלוסיות שאינן בנות הלאום הדומיננטי. שם המשפחה שלי, גולצמן, ניתן לאחד מאבותיי שחי כנראה באזור צ'כיה של היום. הוא ככל הנראה היה חוטב עצים או נגר במקצועו, ולכן ניתן לו השם Holzmann, שמשמעו המילולית היא "איש עץ"; ובתקופה שבה חיה המשפחה בתחום המושב באימפריה הרוסית, הצליל h הפך ל-g. אין זה שם משפחה עתיק יומין, אלא תוצאה של מדיניות בירוקרטית ייעודית למונופוליאציה של הזהות הלאומית של כלל הפרטים במדינת הלאום. "שם המשפחה" היהודי, לעומת זאת, הוא שמו של האדם שניתן לו בברית, שם האב, ושיוך שבטי, מקומי או תפקיד - שמו של רש"י למשל היה שלמה בן יצחק הצרפתי. לו היה כהן, היה שמו שלמה בן יצחק הכהן. לו היה לוי, היה הוא שלמה בן יצחק הלוי.

התפיסה האירופית בדבר זרותם של היהודים לא ציירה אותם רק בדמות "יהודי נודד" חסר אדמה, אלא הייתה קשורה פעמים רבות גם למוצאו הטריטוריאלי של היהודי: עמנואל קאנט קרא ליהודי פרוסיה "הפלשתינאים החיים בקרבנו"^[7], והפילוסוף הסקוטי תומס קרלייל התרעם על אמנסיפיציית היהודים ב-1848 בבריטניה ועמד על כך שיהודי יכול להיות אזרח או חבר פרלמנט אך ורק ב"פלשתינה הארורה שלך"^[8].

אם כן, חוויית היהודים לאורך ההיסטוריה היא חוויה של דיכוי, של זרות ושל הישלטות על ידי קבוצה אחרת ומנוכרת. כמובן, היו מדינות ותקופות שבהן המצב היה טוב יותר וליהודים ניתנה אוטונומיה תרבותית וחוקית לממש את זהותם ולנהל את קהילותיהם, כפי שממחיש למשל תפקיד ראש הגולה (מי שהיה אמון על ניהול הקהילה היהודית) במסופוטמיה בשלטון הסאסאני ואז בשלטון המוסלמי (המאה

הראשונה עד המאה השלוש-עשרה); אוטונומיה ניתנה ליהודים גם בארבע הארצות של הממלכה הפולנית (מ־1520 ועד 1764). אך הדיכוי ותחושת הזרות והגלות חזרו על עצמם לאחר קריסת אותן אוטונומיות.

ציונות וילידיות

הציונות נולדה בתוך קלחת מבעבעת של תרבות אירופית המבוססת על לאומיות ומדינות לאום, בתוך מרחב אנטישמי מובהק ואלים, ומתוך קבוצות יהודיות שהפנימו את עולם המושגים האירופי. כמו תפיסת הלאומיות האירופית, גם הציונות הייתה מחולקת בעיקרה ללאומיות רומנטית וללאומיות ליברלית. כדי להבין את ההבדל בין שתי אלה נסתכל על שני הזרמים הציוניים המרכזיים: הציונות המדינית והציונות המעשית.

הציונות המדינית של הרצל היא לאומיות ליברלית במהותה. היא עסקה בהשגת לגיטימציה עולמית להתיישבות קולוניאלית בארץ ישראל. זו הסיבה שהרצל ביקש להשיג "צ'רטר" מהמעצמות השונות של אותה עת. בתפיסה האירופית דאז, צ'רטר, או אשרה, הייתה הזכות הניתנת לאדם, תאגיד או קבוצה להתיישב בטריטוריה מסוימת מטעם מעצמה קולוניאלית. הרצל רצה להיות חוד החנית של אירופה במזרח התיכון, ומתוך כך, האמין, גם לפתור את בעיית האנטישמיות. הדבר ברור מתיאור האוטופיה הציונית ב**אלטנוילנד**: זו אינה מדינה דוברת עברית עם לאומיות רגשית ורומנטית אלא מדינה דוברת גרמנית עם תרבות מערב-אירופית שיש לה זיקה למראות של צפון הארץ, וההתיישבות היהודית בה צפויה להביא עימה תנופה כלכלית לכל תושבי הארץ. גם דמות הערבי היחיד בספר, רשיד ביי, מבטאת שמחה על הגעתם של היהודים, משום שהם הביאו לפיתוח הכלכלי והתרבותי של הארץ.

הציונות המעשית, של תנועת העבודה בעיקר, היא לאומיות רומנטית. זוהי ציונות שמדברת על "ארץ ללא עם לעם ללא ארץ", על החזרת עטרה ליושנה, על עבודת כפיים חקלאית ועל "יהודי חדש". הציונות הזאת מהפכנית במהותה: היא מבקשת לשנות את המציאות המטריאלית כדי להביא לשינוי רוחני. את זאת יש לבצע רק בארץ ישראל, ולא להתמהמה, שכן רק בארץ ישראל יוכל עם ישראל להפוך ל"עם ככל העמים". כמו הלאומיות הליברלית, גם גישה זו מבוססת על תפיסות אירופיות של חלוציות. החלוצים הפוריטניים בצפון אמריקה היו דוגמה נוספת לכך: הם, שברחו מעבר קודר של רדיפה, ניסו ליצור מציאות חדשה בארץ חדשה, אך בפועל - כמו אצל חלוצים אחרים - תחושות של זרות, ניכור ודיכוי הוחלפו אצלם בתפיסת אדנות, בעלות ומונופוליזציה. זו הייתה גם עמדתו של אחד העם במאמרו "אמת מארץ ישראל"^[9].

אחד העם חשוב להבנת הציונות והאלמנטים הקולוניאליים שלה. הוא ביקש לעשות תהליך הפוך מהרצל ומהציונים המעשיים. הוא ביקש להעביר את הציבור היהודי בגולה תהליך של שינוי רוחני - שאני טוען כי אפשר לראותו כמעין תהליך של דה-קולוניזציה מנטלית ותרבותית לפני כל ניסיון להקים מדינה יהודית בארץ ישראל.^[10] אחד העם ראה חשיבות עצומה בתהליך שחזור התודעה הלאומית, שנטמנה תחת השפעותיהם של שלטון זר, דיכוי ועבודות מאז 582 לפנה"ס ועד לימיו שלו. בלא תהליך כזה, לא יהיה אפשר להקים "מדינה יהודית" - כלומר מדינה בעלת אופי יהודי שאינו גלוי - אלא רק "מדינה עם

רוב יהודיים".^[11] לשיטתו, בהיעדר בסיס רוחני יהפכו היהודים לגוש מתבולל ללא זהות יהודית גם אם יחיו במדינה עצמאית משלהם. התהליך הרוחני הזה, ולא הקמת מדינה גופא, הוא מה שיהפוך את עם ישראל ל"עם ככל העמים". בניגוד לעמדה המעשית והפוליטית, הציונות הרוחנית פירשה את המושג "עם ככל העמים" כעם עצמאי במולדתו שיש לו תפיסות עצמאיות משלו והא נקי משליטה זרה, פיזית ומנטלית.

בקווים כלליים, אחד העם צדק. מדינת ישראל הוקמה על ברכיהן של הלאומיות הרומנטית והליברלית גם יחד, על ברכיהן של הציונות המעשית והמדינית.^[12] עם זאת, העם לא עבר דה־קולוניזציה תפיסתית ורוחנית. הרציונל המסדר של הציונות כתנועה אנטי־קולוניאלית נפגם. בעקבות הציונות המעשית והמדינית, הגם שהציונות הייתה דה־קולוניאלית מבחינה ערכית, מבחינה מעשית היא השתמשה באמצעים קולוניאליים קלאסיים. הציונות המדינית, כאמור, חיפשה לגיטימציה בינלאומית למימוש של קולוניאליזם התיישבותי (למשל בדרישתו של הרצל לצ'רטר). הציונות המעשית יישמה קולוניאליזם התיישבותי באמצעות מדיניות שדומה לזו של מעצמות אירופיות ומושבות קולוניאליות בעולם, מדיניות שכללה בין היתר עברות של שמות מקומות, עברות שמות משפחה, הומוגניזציה של החינוך הלאומי, והעתקת המערכת הקולוניאלית הבריטית היישר אל חוקי מדינת ישראל.^[13]

ילידיות יהודית היום

כאמור, השיח והמחקר הפוסט־קולוניאלי קשורים באופן הדוק לשיח ולהגות אקדמית מרקסיסטית ופוסט־מרקסיסטית. לדוגמה, רעיון המוכפפים (subaltern) הוא רעיון שפיתח המרקסיסט האיטלקי אנטוניו גרמשי. בעקבותיו פיתחה הפילוסופית היהודית גיאטרי צ'קרוורטי ספיבק את ביקורתה הפוסט־קולוניאלית על דיכוי הכפול של היליד, הן בידי ההגמוניה התרבותית עצמה הן בידי הפנמה, המתבטאת בדיכוי עצמי של היליד.^[14] עיקרון דומה תיאר גם הפילוסוף האנטי־קולוניאליסטי פרנץ פנון.^[15]

הניתוח המרקסיסטי והפוסט־מרקסיסטי מעלה כמה סוגיות הנוגעות לניתוח ילידותם של היהודים. ראשית, הניתוח הפוסט־מרקסיסטי מתאר מערכת שבה הגמון כוחני מדכא אוכלוסייה מדוכאת כדיאלקטיקה מטריאלית היסטורית.^[16] כלומר, ההגמון הכוחני הוא התזה, ואליה מתנגדת האוכלוסייה המדוכאת; המאבק ביניהם יוצר סינתזה שמובילה את ההיסטוריה קדימה. בהקשר הזה, הכוח המדכא (האירופי) הוא היהודים הציונים, והאוכלוסייה המדוכאת (הלא־אירופית) היא הפלסטינים.

שנית, הניתוח הפוסט־מרקסיסטי מתמקד בחברה הקפיטליסטית שהתפתחה, כאמור, מהמאה השש־עשרה. אם נקודת הייחוס היא המאה השש־עשרה, ודאי שקשה לטעון כי היהודים ילידיים לארץ ישראל באופן מהותי הרבה יותר מאשר לארצות מושבם בגולה. יתרה מזו, יהודים השתלבו בתנועות לאומיות מקומיות, גם בתנועות סוציאליסטיות וגם בקפיטליזם העולמי.

אבל נקודת הייחוס הזאת שגויה. היא שוללת סוכנות מאוכלוסיות שחוו קולוניזציה, דיכוי וניסיונות אסימילציה קודם למאה השש־עשרה, על ידי כוחות כובשים אירופים ולא־אירופים. בין האוכלוסיות הללו אפשר למנות את הכורדים, האשורים, הקופטים, הנובים - כולם ברחבי המזרח התיכון וצפון אפריקה. האוכלוסייה היהודית העולמית גם היא אוכלוסייה כזאת. ההבדל בין אומות ילידיות אחרי נקודת הייחוס הקפיטליסטית הוא הבדל טמפורלי. לדוגמה, חוויית הקולוניזציה של המְשִׁיקָה (או "האצטקים") היא בת 503 שנים; חוויית הקולוניזציה של היהודים היא בת 2,606 שנים. לכן תהליך הדה־קולוניזציה הנדרש עבור היהודים ארוך הרבה יותר מהתהליך הנדרש עבור המשיקה. נראה שאחד העם הבין זאת. ב־75 השנים שחלפו מאז קום המדינה קשה למחוק תודעה גלותית, תרבותית, מושרשת ועמוקה של יותר מ־2,500 שנה.

תהליך הדה־קולוניזציה של העם היהודי נמצא בעיצומו, אורגנית. חיפוש הזהות הישראלי נובע מבחינה מחודשת של מקומו של היהודי במרחב, ומהשאלות שמתעוררות בתוך כך. והחיפוש אחר "אותנטיות" מתבטא לעיתים בפרובינציאליות ובחוסר קוהרנטיות, ולעיתים אף בריאקציה דתית או פוליטית.

איך עושים דה־קולוניזציה

גם אם זהות היא ילידית אין פירוש הדבר שהיא בלעדית, במיוחד בטווחי הזמנים של ההיסטוריוגרפיה וההיסטוריה היהודית. הרעיון של בלעדיות טריטוריאלית אף הוא תולדה של המודרנה הקפיטליסטית ושל הלאומיות האירופית. כפי שמדינת הלאום ניסתה לייצר הומוגניות תרבותית, חברתית ולעיתים גנטית, כך היא ניסתה ליצור גם הגמוניה טריטוריאלית. לראיה, ביקורת נרחבת על הקולוניאליזם הבריטי במזרח התיכון עוסקת בהסכם סייקס־פיקו.^[17] עיקר הביקורת, מעבר לזו הנוגעת לפטרנליזם הטבוע בו, נמתחת על הגבולות השרירותיים שנקבעו במסגרתו, ש"בראו" אומות יש מאין. התוצר הישיר של אותם גבולות שרירותיים הוא לאומיות מלאכותית וטריטוריאלית שמנסה לייצר לעצמה זהות לעומתית או להביא לשלילת הזהות הלאומית של המיעוטים בתוכה.

דוגמה לכך היא רפובליקת טורקיה. עם עליית הלאומיות באימפריה העות'מאנית, ולאחר קריסתה של האימפריה בעקבות מלחמת העולם הראשונה, ביצע מוסטפא כמאל אטאטורק רפורמות לאומיות מרחיקות לכת. בין הרפורמות הייתה מדיניות הטורקיפיקציה, שבמהלכה בוצעו טיהורים אתניים, שמות משפחה לא־טורקיים שוננו, ונאסר השימוש בשפות שאינן טורקית (כמו הכורדית). באותו מובן, חבלי ארץ שנכנסו בתוך גבולות טורקיה המודרנית איבדו מהר מאוד כל צביון יווני, ארמני או כורדי. שמותיהם וזהותם שוננו כך שנדמו לחבלי ארץ טורקיים מקדמת דנא, כדי לבסס הגמוניה טריטוריאלית. זהו מודל אגרסיבי של מדינת הלאום ההגמונית.

מודל דומה מימשה, ומממשת עדיין, ישראל. הדבר מתבטא למשל בחוק הלאום, ביצירת הקטגוריה הא־פוליטית "ערבי־ישראלי",^[18] ובשימוש הרחב בסמכויות לשעת חירום. אבל כל אלה אינם כורח המציאות. אפשר לערוך דה־קולוניזציה יהודית בארץ ישראל במגוון דרכים, בלי להשתמש באמצעים קולוניאליים ובלי לשלול ילידיות של עם אחר, ואציין כאן שתיים מהן.

הראשונה היא מה שאפשר לכנותו "המודל הניו־זילנדי". ניו זילנד אימצה מודל של שותפות בין אוכלוסיות, הכולל מיזוג תרבותי בין המאורים הילידיים ובין הפְּקָה (לא־מאורים). מיזוג זה מתבטא למשל באימוץ ולימוד של מסורות ילידיות לכלל הילדים (כמו ריקוד המלחמה המפורסם של המאורי, הקָאָה). המודל הניו־זילנדי כמובן אינו מושלם, וגזענות כלפי מאורים עודנה שרירה וקיימת. יתר על כן, אף שהנושא נידון פומבית, שמה הרשמי של ניו זילנד אינו כולל את השם הילידי של האיים. עם זאת, המודל מציע לאומיות אזרחית המנותקת מאלמנט אתני, וייצוג בשותפות של מיזוג תרבותי. הוא אינו שונה משמעותית מההצעות של לאומיות ישראלית (ולא יהודית) שעלו לאורך השנים.

דרך שנייה היא נטישת תפיסות מערביות של ניהול החברה, ובהן התפיסה האקסקלוסיבית של מדינת הלאום והלאומיות. במקום לאמץ מודלים אירופיים (למשל פרלמנט) ולכנותם בשם עברי (למשל כנסת), אפשר לשקול מודלים אחרים של שלטון שהתקיימו בארץ, לבדוק מה האיכויות שלהם ואיך אפשר להתאימם לשלטון מודרני, ולבחון כיצד אפשר להטמיע אותם. אחת האפשרויות היא למשל שיטת הסנהדריות מתקופת בית שני - שליטה עצמאית של הציבור מלמטה למעלה, ולא מלמעלה למטה כפי שנהוג כעת. בכל קהילה או עיירה היה בית דין. בבירת כל מחוז הייתה סנהדרין קטנה לקחו חלק נציגים מבית הדין המקומי, ונציגים מהסנהדריות הקטנות ייצגו את קהילותיהם בסנהדרין הגדולה בירושלים. שיטה שכזאת תאפשר לייצר שלטון מודרני מבוזרת יותר.

גישות אלו ואחרות יכולות לאפשר את קיומן של שתי קבוצות ילידיות בטריטוריה אחת. אין ספק שתהליך הה־קולוניזציה שידרש עבור מצב כזה יהיה ארוך ומייגע, וידרוש ליישב בין נרטיבים היסטוריים שונים; אך אף על פי כן, הדבר אפשרי.

סוף דבר

מאמר זה אמנם נכתב בתגובה למאמרו של אילני, אך טקסט נוסף שמתכתב עם הנאמר כאן הוא מאמרו של ראיף זריק "מתי המתיישב הופך ליליד?".^[19] זריק מציע שדרך תחושת הזרות והפליטות של היהודים והפלסטינים כאחד, אפשר יהיה ליצור זהות או חוויה משותפת לשתי הקבוצות. אף שהמקור של התחושות הללו שונה, הן עצמן זהות. תחושה דומה אפשר למצוא בשירה של הזמרת התוניסאית אֶמֶל מת'לות'י "נולדתי בפלסטין" ("Naci en Palestina") משנת 2021. השיר עוסק בתחושת הזהות והפליטות של פלסטינים ובכך שלפלסטינים אין מקום, אין זמן ואין מולדת. שירה של מת'לות'י מבוסס על השיר "נולדתי באלאמו" ("Naci en Alamo"), בספרדית במקור, העוסק בתחושת הזרות והפליטות של העם הרומאני. הרומאני, שנקראים באירופה בכינוי הגנאי "צוענים", חוו דיכוי דומה לזה שחוו היהודים; הסיפור היהודי והרומאני קרובים ודומים זה לזה במובנים רבים. לפי זריק, על רגש כגון כזה אפשר ליצור מצע לחיים משותפים.

אני חושב אחרת. כדי ליצור מצע משותף לחיים משותפים יהיה צורך ביותר מאשר שותפות בתחושה מסוימת. דווקא זהות ילידית של שני הצדדים, שאינה נטועה בלאומיות אקסקלוסיבית ושיכולה לחבר בין שני הנרטיבים - בלי לדרוש ויתור על מקומיותה של אחת הקבוצות - היא הדרך לחיים משותפים, כפי

שטען אחד העם. ביצירת סיטואציה של מדכא ומדוכא, המאושרת גם ערכית וגם מעשית - אפילו אם מדובר בתפיסה המבוססת על תחושה של זרות ופליטות - ישתמר אנטגוניזם שיתדרדר לאלימות. תפיסה ילידית שרואה את כולם כבני המקום מאפשרת מרווח גדול יותר לשינוי חברתי ולשותפות.

זיהוי של הציבור היהודי כצֶבֶר מנותק מהוויה מקומית כלשהי ישאיר את היהודי בסטטוס של יצור נרדף, בין שהוא נמצא בתוך ארץ ישראל ובין שהוא נמצא מחוץ לה. הוא ישמר את רדיפתם של יהודים אחר כל אלמנט זהות, ומשם את הווייתו של היהודי כנייר הלקמוס לרעות החולות של החברות שבהן הוא שוכן.

הערות שוליים

- [1] Ronen Shamir, "Contested Infrastructures: The Case of British-Mandate Palestine," *Settler Colonial Studies* 13(1), 2023, pp. 32-34
- [2] בהקשר זה, המאמר נכתב במידה רבה כתגובה למאמרו של עפרי אילני "יהודים זה לא אותנטי", אך הוא אינו מתייחס ישירות לתזה המוצגת בו.
- [3] Immanuel Wallerstein, *World-Systems Analysis: An Introduction*, Durham: Duke University Press, 2004, p. 23
- [4] United Nations Permanent Forum on Indigenous Issues (UNPFII), "Fact Sheet: Who Are Indigenous Peoples," UNPFII Fifth Session (May 2006)
- [5] Dominik Markl, "The Babylonian Exile as the Birth Trauma of Monotheism," *Biblica* 101(1), 2020, pp. 1-25
- [6] Karl Polanyi, *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*, Boston: Beacon Press (2nd ed.), 2001, pp. 71-135
- [7] Chad Alan Goldberg, "Politicide Revisited," *Contemporary Sociology* 34(3), 2005, p. 230
- [8] Frederick R. Karl, "Contemporary Biographers of Nineteenth-Century Novelists," *Victorian Literature and Culture* 25(1), 1997, p. 199
- [9] אחד העם, "אמת מארץ ישראל", 1891. המאמר המלא זמין בפרויקט בן־יהודה.
- [10] אמנם הטענה על היותה של הציונות תנועה דה־קולוניאלית מוכרת במחקר, למשל בעבודותיהם של ההיסטוריונים אילן טרואן ואיימי קפלן. לשיטתם של טרואן וקפלן, הציונות המוקדמת הציגה את עצמה בפני קהלים שונים כתנועה דה־קולוניאלית. הריבונות היהודית המתחדשת בארץ ישראל נתפסה כגאולת הארץ

משלטון זר, והתיישבותם של היהודים בה - כחזרת הילידים לארצם. אך הם רואים בציונות תנועה שמזהה את עצמה כדה־קולוניאלית כלפי חוץ, בעיקר בהקשרי מערכת היחסים עם ארצות הברית, ואילו אחד העם הפנה את קריאתו כלפי היהודים כדי לשכנעם להירתם לתהליך פנימי - שאני מציע לראות בו תהליך דה־קולוניאלי (או תהליך שיש בו מרכיבים כאלה) - שישפיע לאחר מכן על הסביבה. וראו S. Ilan Troen, "De-Judaizing the Homeland: Academic Politics in Rewriting the History of Palestine," *Israel Affairs* 13(4), 2007, pp. 872-884; Amy Kaplan, "Zionism as Anticolonialism: The Case of 'Exodus'," *American Literary History* 25(4), 2013, pp. 870-895; Ilan Troen and Carol Troen, "Indigeneity," *Israel Studies* 24(2), 2019, pp. 17-32.

[11] † אחד העם, "חיקוי והתבוללות", 1893. המאמר המלא זמין בפרויקט בן־יהודה.

[12] † Joseph Agassi, *Liberal Nationalism for Israel: Towards an Israeli National Identity*, Jerusalem and New York: Gefen, 1999, pp. 104-105, 111-119

[13] † ס' 11 לפקודת סדרי השלטון והמשפט, התש"ח-1948, ע"ר 1.

[14] † גיאטרי צ'קרוורטי ספיבק, "כלום יכולים המוכפפים לדבר?", **תיאוריה וביקורת** 7, 1995, עמ' 31-66.

[15] † פרנץ פנון, **עור שחור, מסכות לבנות**, בתרגום תמר קפלנסקי, תל אביב: כתר, 2024.

[16] † James Penney, "Passing into the Universal: Fanon, Sartre, and the Colonial Dialectic," *Paragraph* 27(3), 2004, pp. 49-67

[17] † Rashid Khalidi, "The Persistence of the Sykes-Picot Frontiers in the Middle East," *London Review of International Law* 4(2), 2016, pp. 347-357

[18] † Halleli Pinson, "The Excluded Citizenship Identity: Palestinian/Arab Israeli Young People Negotiating Their Political Identities," *British Journal of Sociology of Education* 29(2), 2008, p. 204

[19] † Raef Zreik, "When Does a Settler Become a Native? (With Apologies to Mamdani)," *Constellations* 23(3), 2016, pp. 351-364

יעקב גולצמן הוא פעיל פוליטי וסטודנט למשפטים עם רקע מחקרי בתיאוריה פוליטית, תורת המשפט ודין בינלאומי.
