

"להמציא תקווה": שלוש נקודות מבט יהודיות אמריקניות ביקורתיות על מדינת ישראל

עופר שיף

מכון בן-גוריון לחקר ישראל והציונות, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

Peter Beinart, 2012. *The Crisis of Zionism*, New York: Picador, Times Books, Henry Holt and Company.

Judith Butler, 2012. *Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism*, New York: Columbia University Press.

Norman G. Finkelstein, 2012. *Knowing Too Much: Why the American Jewish Romance with Israel is Coming to an End*, New York and London: Or Books.

ראשיתה של רשימה זו בשיחתי עם אחד מפעילי הקהילה היהודית בשיקגו שבה בחנו את האתגרים שמציבה ישראל לקהילה היהודית האמריקנית. בחלקה הראשון של השיחה התמקד בן שיחי במחקר מוקדם שלי על סובלנות ופלורליזם דתי. ניכר כי הנושא חשוב בעיניו, והוא דיבר בכעס על הדומיננטיות של האורתודוקסיה בישראל, שמתיימרת להכתיב תפיסה דתית לא סובלנית גם ליהודי התפוצות. אני, כמעט באופן טבעי, עברתי לתחום משיק: התפיסות השמרניות והחדשניות ששולטות בשיח הפוליטי הישראלי, בעיקר בכל הנוגע ליחסים עם הפלסטינים שבתוך גבולות ישראל ומחוץ לה. בנקודה זו חל שינוי חד בנתיב השיחה, ובן שיחי החליף את הטון הביקורתי בהגנה טוטלית על העמדות הישראליות. במקום לדבר בשבח הפתיחות והסובלנות, הוא התמקד בסכנות הקיומיות המאיימות על ישראל וטען שהן מצדיקות חשדנות כלפי כל אפשרות של הידברות. לאחר שבחלק הראשון של השיחה דיבר עמי במטבעות לשון שמאלניות ליברליות, לפתע נקט הפעיל היהודי עמדה שמאפיינת בדרך כלל את האגף השמרני בפוליטיקה האמריקנית. לא הייתה זו הפעם הראשונה שנתקלתי בפער בין עמדות ליברליות לעמדות שמרניות שננקטות כמעט בעת ובעונה אחת על ידי יהודים אמריקנים תומכי ישראל. וכמו בפעמים הקודמות, גם בפעם הזו מצאתי עצמי מופתע ומתקשה לפענח את מה שנראה לכאורה כדיסוננס.

שלושת הספרים שנסקרים ברשימה זו מלמדים שהניסיון לפענח דיסוננס זה אינו נחלתו של אורח מישראל בלבד אלא מוקד חשוב של השיח היהודי האמריקני הביקורתי על ישראל. דומה ששיח זה חצוי גם כשהוא ביקורתי: ספרו של נורמן פינקלשטיין וספרה של ג'ודית באטלר יוצאים שניהם מנקודת מבט אנטי-ציונית, ולפיכך מתמקדים בדיסוננס שסדר היום של ישראל כופה, לדעתם, על יהודי ארצות הברית. ספרו של פיטר ביינרט יוצא מנקודת מבט ציונית, ולפיכך מתמקד במשמעויות הליברליות, הפנים יהודיות-אמריקניות, שצריך להקנות לדעתו להזדהות היהודית עם מדינת ישראל. על אף ההבדלים הניכרים בין שלושת המחברים, קיים מכנה משותף מהותי לכולם: יחס הביקורתי כלפי ישראל ומדיניותה משקף את אופן התמודדותם עם דיסוננס פנימי בתפיסת הזהות העצמית שלהם כיהודים אמריקנים וכליברלים.

ההתמודדות האמביוולנטית עם מקומה החיצוני-פנימי של מדינת ישראל בזהותה של היהדות האמריקנית אינה חדשה. למעשה, מאז הקמתה של מדינת ישראל ועוד לפני התחבטו מנהיגים יהודים אמריקנים ביחסם אל הציונות, אל תפיסת היהדות שהיא מייצגת ואל האופן שבו תפיסה זו משליכה על השקפת עולמם הליברלית. שלושת הספרים הנדונים כאן הם נדבך נוסף, אם כי מועצם מאוד ביחס לקודמיו, במסורת ותיקה. חוגים יהודיים ליברליים שבעבר ראו בישראל ביטוי של "תקווה יהודית" לבניית מודל של חברה שוויונית ודמוקרטית נאלצים כיום להתמודד עם זיהויה של ישראל עם מגמות הפוכות של חוסר סובלנות ודיכוי. בפתח הסקירה אציג מעט רקע היסטורי-אינטלקטואלי למסורת זו של התמודדות אמביוולנטית של חוגים יהודים אמריקנים בעלי השקפות ליברליות עם ישראל. בהמשך אסקור את שלושת הספרים, ולבסוף אדון בהם באופן השוואתי מתוך התייחסות לדרך התמודדותם השונה עם "התקווה היהודית הליברלית" שמדינת ישראל מבטאת עבורם.

הקמת מדינת ישראל היא נקודת מפתח מכרעת להבנת השיח היהודי-אמריקני הביקורתי. עד להקמת מדינת ישראל נתפסה הציונות בקרב יהודים אמריקנים רבים כפתרון אפשרי למשבר הזהות היהודית המודרנית, שאינו גוזר על היהודים זרות מסביבתם. עם הקמת המדינה הפכה הציונות לאיום על סוג זה של פתרון. שינוי זה איים לסתום את הגולל על התקווה שמדינת ישראל ביטאה עבורם, והוא נתפס לכן כשבר פנימי בזהותם, שעלול להביא להרס מוחלט של היהדות. אחד הבולטים בשיח מוקדם זה היה מרדכי מנחם קפלן, שנמנה עם החוגים הדתיים והציונים המרכזיים בקרב יהדות ארצות הברית. באמצע שנות החמישים הוא הקדיש לדיון זה ספר מיוחד בשם הציונות החדשה.¹ קפלן הציע, עוד בטרם הקמת המדינה, תיאולוגיה פוליטית שהפכה את הרעיונות של הומניזם ופולורליזם תרבותי מאיום על תפיסת הסולידריות היהודית ליסוד מרכזי ואינטגרלי שלה. רעיונות אלו הוצגו בין היתר בחיבורו המונומנטלי

משנות השלושים יהדות כציוויליזציה.² גבולות הסולידריות היהודית הוגדרו מחדש באופן שאינו מדגיש את השונות ואת העוינות, אלא מתארם כמסגרת לדיאלוג והזנה הדדית בתוך היהדות פנימה ובינה ובין סביבותיה.

עד הקמתה ביטאה המדינה היהודית העתידית עבור קפלן את האפשרות ליצירת זהות יהודית חיובית ושורשית שמשולבת בסביבתה. לאחר הקמתה, חזה קפלן שהיא עלולה להפוך למוקד של דאגה יהודית קיומית, וכפועל יוצא – לגורם שיחזק הגדרה עצמית יהודית של סגירות והתנכרות. בעקבות הקמת מדינת ישראל התעצמה אפוא שאיפתו של קפלן להגדרה מחודשת של גבולות הסולידריות היהודית. הוא השתמש במושג "עממיות" (peoplehood) במטרה להרחיב ולאתגר את מושג הלאומיות היהודית בישראל, וכדי להעניק משמעות פתוחה ודיאלוגית להזדהות הציונית האמריקנית עם ישראל (Kaplan 1948).

מנהיג ציוני אחר שביקש לאתגר את תפיסת הלאומיות כפי שהתגבשה בישראל היה אבא הלל סילבר, שבאותן שנים מיקם עצמו כמייצג האופוזיציה להנהגה הישראלית בתוך המחנה הציוני (שיף 2010). סילבר מיקד את ביקורתו בדגש העיקרי ששמה לדעתו תפיסת הלאומיות בישראל על הצורך להתגונן מפני האיומים הקיומיים שסוכבים אותה. לפי סילבר, עד 1948 אכן היה צריך להתייחס להיעדרה של ישות ריבונית יהודית כפי שמתייחסים להיעדר אוויר לנשימה – צורך קיומי שכל עוד הוא חסר אי-אפשר לעסוק אלא בו. ברם, כאשר קמה המדינה ו"האוויר לנשימה" החל לזרום בחופשיות, התברר שעם כל חשיבותו הוא עדיין רק האמצעי לקיום ולא תכליתו. לגישתו של סילבר, החשיבות המכרעת של הקמת המדינה חייבת להתבטא בכך שתאפשר להתמקד במאבק למען יהדות פתוחה וליברלית, ולא רק במאבק מתגונן ומסתגר על עצם הקיום. ברם, כמו קפלן גם סילבר גילה לאחר 1948 כי קיומה של המדינה היהודית איננו מבטל או מחליש את החשש הקיומי ואת תפיסות הקורבנות הנלוות לו. במצב זה הייתה לדעתו סכנה ממשית שההזדהות עם ישראל תתמקד בחרדה לעצם קיומה, וכך, במקום שישראל תהפוך לבסיס להתחדשות רוחנית יהודית, היא תהפוך לגורם שמחזק את מגמת הקורבנות והניכור של היהדות כלפי סביבותיה.

כאמור, סקירה זו עוסקת באותו חלק של היהדות האמריקנית שמאז הקמת המדינה רואה התנגשות ומתח פנימי בין השקפת עולמו הליברלית, הנותנת אמון בסביבה הלא-יהודית ובאפשרות ההשתלבות בתוכה, ובין ההווה הקיומית המסתגרת והקורבנית שמדינת ישראל מייצגת. ברם, חשוב לציין שכבר בתקופת השנים הראשונות שלאחר הקמת המדינה היו הוגים בעלי גישה הפוכה, שחייבו את מקומה של ישראל כמוקד הזדהות שתפקירו להדגיש

2 Kaplan 1934. משמעות חשובה של תפיסת הדת כתכונות התמקדה בהגדרת הציוויליזציה היהודית לא כמסגרת בעלת יומרה לחזקה בלעדית על האמת הדתית, אלא להפך, כמסגרת שלשם עצם התפתחותה וחיוניותה היא מחויבת לדיאלוג מתמיד עם דפוסיים דתיים חברתיים שהתפתחו בקרב ציוויליזציות אחרות. גישה זו השתלבה היטב בגישת "הפלורליזם התרבותי", שרווחה בקרב קבוצה מרשימה של אינטלקטואלים יהודים בני התקופה, כמו הוראס קאלן, ממיסדי ה"ניו סקול" בניו יורק ואחד המנסחים המרכזיים של המצע הציוני הפרוגרסיבי של אותה עת.

את השונות היהודית ואת העוינות הבסיסית כלפיה מצד העולם הלא־יהודי.³ בהקשר זה חשוב לציין שבתקופת ראשית המדינה ייצגו קפלן וסילבר את הזרם המרכזי של הציונות האמריקנית, ואילו כיום דומה שהמחזיקים בגישות כגון אלה נדחקים לשוליים, ולעתים לקצה גבול הלגיטימיות הפנים־יהודית האמריקנית. לעומת זאת, דווקא בעלי התפיסה המנוגדת הם שהפכו למייצגי הזרם הדומיננטי. מגמה זו משתקפת היטב בשלושת הספרים הנדונים ברשימה זו: ניכר היטב שהם אינם מסתפקים בביקורת שהם משמיעים על ישראל, אלא נאבקים להוכיח את עצם הלגיטימיות היהודית והיהודית־אמריקנית של תפיסה ביקורתית זו.

דוגמה ראשונה וכולטת למגמה זו היא ספרו של נורמן פינקלשטיין, חוקר שהתפרסם בעיקר בשל הביקורת החריפה שהשמיע בספריו הקודמים על השימוש המניפולטיבי שישראל עושה לדעתו בזכר השואה להצדקת מדיניות בלתי מוסרית כלפי הפלסטינים (Finkelstein, 2000). בספרו זה פינקלשטיין מונה שלושה רכיבים שמשפיעים לדעתו על יחסם של יהודי ארצות הברית כלפי ישראל, וקובע שכל השלושה מצביעים על תהליך של התרחקות וסיום "ירח הדבש" שאפיין עד כה את יחסה של היהדות האמריקנית כלפי ישראל. הוא מקדיש את החלק הראשון והקצר יותר של הספר לשניים משלושת רכיבים אלה: הראשון הוא ההזדהות האתנית עם ישראל, והשני הוא הנאמנות האזרחית לארצות הברית. פינקלשטיין טוען שבכל הקונפליקטים הצפויים בין ישראל לממשל האמריקני, הנאמנות האזרחית תמיד תגבר על ההזדהות האתנית, מה גם שמשקלה של האחרונה פוחת והיא הולכת ונחלשת. את עיקר הספר הוא מקדיש לגורם השלישי, המכריע לדעתו במגמת ההתרחקות של היהדות האמריקנית מישראל. גורם זה הוא הקונפליקט הגובר שבין הערכים הליברליים המאפיינים לטענתו את מרבית יהודי ארצות הברית, לבין המדיניות הישראלית שהולכת ונעשית מזוהה עם ערכים של שמרנות וכוחנות.

כפי שמעיד שם הספר, פינקלשטיין מקווה שהידע המצטבר על מדיניות ישראל לא יאפשר עוד ליהודי ארצות הברית לראות בישראל מדינה המגלמת ערכים ליברליים, ובעקבות זאת יהיה בלתי אפשרי להמשיך ולהאשים יהודים אמריקנים שמבקרים אותה שהם "חולים" בשנאה עצמית. נדמה שבאמצעות הדוגמאות הרבות למדיניותה הכוחנית של ישראל שהוא מביא בספרו, פינקלשטיין מנסה להאיץ את תהליך צבירת הידע של יהודי ארצות הברית בכל הנוגע לאופייה השמרני והאליים של ישראל. כאמור, פינקלשטיין מצפה שתהליך זה יביא לסוף סיפור האהבה בין יהודי ארצות הברית לישראל. הוא רואה בכך אפשרות של תיקון מועט לעוול שנעשה לפלסטינים, ובטווח ארוך גם עזרה לישראל. אולם, עיקר המאמץ שלו מיועד לקהל המטרה היהודי האמריקני: פינקלשטיין מציע ליהודי ארצות הברית להתפכח מהפנטזיה על ישראל הליברלית ולהתנתק מישראל הכוחנית כדי שיוכלו לתת ביטוי עקבי ואמין לערכים היהודיים הליברליים שלדעתו מבטאים נאמנה את האינטרסים שלהם כמיעוט דתי־אתני בתוך

3 דוגמה לגישה זו היא בן הלפרן, שבהיותו איש תנועת העבודה הציונית היה קרוב ביותר בהשקפת עולמו לתפיסות הציוניות של ההנהגה הישראלית של אותה התקופה. כמו קפלן גם הלפרן הקדיש ספר מיוחד לדיון במשבר התפיסה הציונית האמריקנית בעקבות הקמת המדינה, ראו Halpern 1956, ותרומו לעברית: הלפרן 1988.

ארצות הברית. פינקלשטיין מתייחס לאפיון הליברלי של יהדות ארצות הברית כעובדה שאינה משתנה ואינה טעונה בדיקה, ברם לצופה מהצד נראה ספרו כניסיון להשתמש בישראל לצורך מאבקו לשמירת זהותה וערכיה הליברליים של הקהילה היהודית האמריקנית מפני מגמות שמרניות שהולכות ומשתלטות עליה, ומאיימות לשנות את פניה.

לעומת פינקלשטיין, שחותר לפתור את הדיסוננס הערכי-זהותי שבו נתונים יהודי ארצות הברית, שני הכותבים האחרים שבמוקד רשימה זו, פיטר ביינרט וג'ודית באטלר, רואים בדיסוננס זה מרכיב פנימי קבוע וחיובי בשיח הזהות היהודית האמריקנית. ביינרט סבור שדיסוננס זה צריך להפוך למוקד של תפיסה ציונית חדשה, ואילו באטלר רואה בו בסיס לשלילת הגדרתה הציונית-יהודית של ישראל. שני הספרים מציעים אפוא דיונים מורכבים יותר מדיונו של פינקלשטיין, המבוסס על הבחנה בשחור-לבן: בין יהדות אמריקנית ליברלית ובין הזדהות עם מדיניותה הכוחנית והשמרנית של ישראל. אולי בשל כך הם גם נגעו בעצבים הרגישים של יהודי ארצות הברית, ועמדו במוקד הדיון הציבורי היהודי האמריקני של השנה שחלפה מאז פרסומם – הרבה יותר מספרו של פינקלשטיין.

כמו אצל פינקלשטיין, קהל היעד של ביינרט – עורכו לשעבר של כתב העת הליברלי *The New Republic* – הם אותם יהודים שמתקשים לגשר בין הזהותם הליברלית ובין הזדהותם עם מדיניותה של ישראל. עם זאת, ביינרט, שמגדיר עצמו ציוני, אינו מבקש לקדם נקודת הכרעה של ויתור על ההזדהות הציונית לטובת ההזדהות היהודית הליברלית. להפך, שלא כמו פינקלשטיין, הוא רואה בחיוב את שמירתו וטיפוחו של המתח בין שני מוקדי הזדהות אלה. לדעתו, הוויכוח הפנימי בקרב יהדות ארצות הברית אינו צריך להתמקד בערעור על חשיבות הסולידריות היהודית האמריקנית עם ישראל, אלא בטיפוח הלגיטימיות של הוויכוח הפנימי שמתקיים גם בחברה היהודית בישראל וגם בקרב יהדות ארצות הברית בין בעלי אמונה ליברלית ופלורליסטית ובין בעלי מחויבות פרטיקולרית מסתגרת וחשדנית. ביינרט מפנה תביעה זו לממסד היהודי האמריקני, והוא מודע היטב לכך שבתביעה פנימית יהודית-אמריקנית זו הוא מתחבר למסורת הציונית האמריקנית שהוזכרה בפתח הסקירה. הוא מצטט בהקשר זה את סטיפן וייז, אחד המנהיגים הציונים החשובים של יהדות ארצות הברית בשנים שטרם הקמת המדינה, שבנאום ב-1949 תיאר את תפקידה של מדינת ישראל הצעירה לשמש לא רק מוקד הזדהות של קיום יהודי עבור יהודי ארצות הברית, אלא גם מודל מחייב של מאבק יהודי אמריקני למען אידיאלים של דמוקרטיה וצדק חברתי.

אמנם, הביקורת של ביינרט על קשר הגומלין בין ההזדהות העיוורת של הממסד היהודי האמריקני עם המדיניות ההישרדותית הכוחנית של ישראל, ובין האג'נדה הקורבנית של ממסד יהודי זה היא מבחינות רבות גרסה מעודכנת לביקורת ולאזהרות הזדהות כמעט שביטאו רבים ממנהיגי הציונות האמריקנית כבר בשנים הראשונות לאחר קום המדינה. ביינרט מוסיף וטוען שלעומת העשורים הראשונים לאחר הקמת המדינה, בשנים האחרונות התפתח המצב לידי כך שמרביתם של תומכי ישראל בקרב יהדות ארצות הברית פחות ופחות חרדים לערכים הדמוקרטיים והליברליים, ואילו בעלי דעות ליברליות ודמוקרטיות פחות ופחות תומכים

בישראל. הוא חרד מפני היום שבו "הציונות האמריקנית תהפוך לנחלתם של אנשים האדישים לאידיאלים הליברליים והדמוקרטיים" (Beinart 2012, 182) כבר כעת, לפי ביינרט, מתפתחת מגמה שבה הפעילות למען ישראל צובעת גם את עמדותיהם הפוליטיות הפנים-אמריקניות של הפעילים בצבעים שמרניים רפובליקניים. בתור דוגמה למגמה זו הוא מצביע על כך שהכורח להגן על הכיבוש גורם לרבים מארגוני הממסד היהודי להתייחס בעוינות לזכויות המיעוט המוסלמי בארצות הברית.

לנוכח הדברים האחרונים חשוב לשים לב שביינרט אמנם מדבר על הסכנות למדינה היהודית אבל למעשה מתמקד באסון שהשיח היהודי הלא ביקורתי כלפי ישראל עלול להביא על זהותם של יהודי אמריקה: "עבור אלה מאתנו שמבקשים לגדל את ילדינו גם כציונים וגם כליברלים [...] ההתמוטטות הצפויה של חלומנו של סטיפן וייז היא טרגדיה בממדים בלתי נתפסים". הוא מתרפק בנוסטלגיה על סוג ההזדהות הציונית של שנות החמישים — הזדהות שעדיין אפשרה לראות במדינת ישראל ביטוי מובהק ואמיץ של המודל הליברלי הפלורליסטי, ולא דוגמה לסטיות ממודל זה: "מדינה שבצל המתקפה הגדולה בהיסטוריה היהודית על הכבוד האנושי, הבטיחה כבוד שוויוני לכל תושביה, בלא הבדל של דת, גזע או מין" (שם, 179). על רקע זה הוא חרד מפני האפשרות שכעת, לאחר יותר משישה עשורים מאז הקמת מדינת ישראל, יהודי אמריקה עלולים למצוא עצמם מתמודדים עם האפשרות האיומה "שבתקופת חייו סוג זה [ליברלי פלורליסטי] של מדינה יהודית עלול להיעלם" (שם).

ביינרט פועל מתוך תחושת דחיפות לנוכח משבר זהות שהולך ומתקרב לנקודת הכרעה: "או שהדור שלנו יעזור לישראל לפשר בין האידיאלים הציוניים והדמוקרטיים שלה, או שנגרום לכך שילדינו יצטרכו לבחור בין שני סוגי אידיאלים אלה". על רקע זה הוא קורא לפעולה ישירה נגד הכיבוש. לדעתו אסור ליהודים האמריקנים הליברלים להסתפק בשתדלנות פוליטית שמטרתה להשפיע על הממשל לפתוח ביוזמות שלום. הוא דורש מהם פעולה ישירה: החרמת המתנחלים ודה-לגיטימציה לכיבוש, אך בלא דה-לגיטימציה לישראל בגבולות הקו הירוק. כחלק ממגמה זו הוא מבקש לקרוא לשטחים בשם חדש: "ישראל הלא דמוקרטית". הוא ער לכך שבכל הקשור לחרם, ההבחנה בין ישראל שבתוך הקו הירוק ובין ישראל שמחוץ לו היא מלאכותית במידה רבה, אבל הוא מצדיק אותה בצורך הפנים-יהודי אמריקני להעצים את החלק הדמוקרטי של ישראל — כלומר לא רק חרם על המתנחלים ועל ישראל הלא דמוקרטית, אלא גם תמיכה והעצמה של ישראל הדמוקרטית ונציגיה (שם, 179, 182, 196).

זהו גם ההקשר שבו יש להבין את הביקורת של ביינרט על התעלמות הממסד היהודי האמריקני מנקודת הראות הפלסטינית. הוא מתקומם על כך שתוכניות כמו "Birthright" ("תגלית"), שמביאות אלפי צעירים יהודים אמריקנים לישראל מדי שנה (215 אלף מבקרים מאז שנת 1999) אינן לוקחות את הסטודנטים היהודים ולו למפגש אחד עם פלסטינים; על כך שהארגונים, העיתונים ובתי הכנסת היהודיים שכותבים על ישראל באינטנסיביות, כמעט אינם מביאים את נקודת הראות הפלסטינית; ועל כך שכינוסי השדולות למען ישראל, כדוגמת AIPAC,

אינם משתפים דוברים פלסטינים, ערבים או מוסלמים.⁴ ביינרט מדגיש כי לטעמו הסיבה העיקרית לצורך בהיכרות של יהודים אמריקנים עם נקודת הראות הפלסטינית אינה בהכרח שינוי התפיסה שלהם לגבי הסכסוך, אלא התחברות מחודשת לתפיסה היהודית האמריקנית הליברלית של מחויבות להקשבה ל"אחר" ולדיאלוג עמו. הוא מציין בכאב כי בניגוד לימנים עברו, כשהיהודים האמריקנים היו קבוצה מוחלשת בתוך החברה האמריקנית וחשו מחויבים להקשיב ולהבין את נקודת הראות של קבוצות מיעוט מוחלשות ולהיאבק נגד הפלייתן — כעת, כשהם בשיא כוחם והצלחתם, הם אינם חשים מחויבים לתת את דעתם על נקודת הראות והסכל של הפלסטינים. "בכך שאנו רואים את הפלסטינים — באמת רואים אותם — אנו מביטים בתמונה מטושטשת ומצהיבה של עצמנו. אנו נזכרים בימים שבהם אנו היינו עם חסר מדינה, נתונים לחסדי אחרים. ועל ידי הכרה באופן שבו המצב של היותם חסרי מדינה מאיים על הכבוד הפלסטיני, אנו מבטיחים שהריבונות [היהודית] לא תשדוד מאתנו את כבודנו שלנו" (Beinart 2013). מבחינתו של ביינרט מדובר במאבק על עצם תקפותה של המורשת המוסרית הליברלית היהודית: האם היא משקפת רק אינטרס זמני של היהודים בעת שהיו קבוצת מיעוט חסרת כוח, או שמורשת זו, של היות היהדות המצפון של האנושות, היא יסוד מהותי ומובנה של הזהות היהודית?

דברים אחרונים אלו בנוגע למידת תקפותו של המוסר היהודי הם נקודת חיבור מתאימה לספרה של ג'ודית באטלר. בדומה לביינרט, באטלר מתקוממת נגד התפיסה שכל ביקורת על ישראל היא "בגידה" ביהדות, ועוד יותר מכך היא יוצאת נגד היומרה של ישראל ושל הממסד היהודי האמריקני להציג את מדיניות ישראל כאילו היא מחייבת ומייצגת את כלל היהדות ואת כלל היהודים. במידה רבה יש כאן רגישות משותפת של שני המחברים: שניהם חשים כי מעצם העובדה שישראל הפכה למייצגת היהדות נכפית עליהם עמדה יהודית מוסרית שאיננה מייצגת אותם. ברם, במקום זה של חיבור בין השניים מתגלעים גם ההבדלים המהותיים ביניהם. בעוד ביינרט נאבק על הדמות הליברלית ההומניסטית של הסולידריות היהודית, באטלר מתקוממת נגד כל תפיסה אקסקלוסיבית של סולידריות יהודית, גם אם היא נשענת על ערכים של סובלנות וצדק חברתי. "ככל שחשוב לבסס ביקורת יהודית על הציונות", היא מבהירה, "מהלך זה אינו יכול להיעשות בלא עמדה ספקנית מהותית בשאלה אם אפשר להסתפק במסגרת יהודית, גם אם היא חלופית ופרוגרסיבית, בתור האופק המגדיר של האתי. האופוזיציה לציונות דורשת נטישה של התפיסה שמגדירה את היהדות כמסגרת אקסקלוסיבית לחשיבה על האתי ועל הפוליטי" (Butler 2012, 2).

אפשר לומר כי בעוד ביינרט ממשיך מסורת ציונית אמריקנית שנאבקה להגדיר מחדש את הסולידריות היהודית באופן שהאינטראקציה עם הסביבה, ולא הניכור כלפיה, היא הגורם המרכזי המגדיר אותה, באטלר מביעה עמדה ספקנית בנוגע לאפשרות קיומו של כל סוג של סולידריות יהודית שאינה שוללת את האחר או מפחית מערכו:

4 ביינרט חזר והתמקד בנקודה אחרונה זו במאמר שפרסם לאחרונה, ראו Beinart 2013.

אם הביקורת על הציונות היא אקסקלוסיבית יהודית, היא מתיימרת להגמוניה יהודית בחשיבה על האזור (של ארץ ישראל/פלסטין), ובכך נהיית נגד רצונה חלק מהאפקט הציוני. [...] אף שבוודאי אפשר לגזור באופן רחב עקרונות מסוימים של שוויון, צדק ודו-קיום ממקורות יהודיים, כיצד אפשר לעשות זאת מבלי להופכם לגורם שמפחית מערכן של מסגרות ערכיות השייכות לדתות ולמסורות תרבותיות אחרות? (שם, 3).

למעשה, בשאלה אחרונה זו באטלר מותחת ביקורת ישירה על יסוד מרכזי במסורת הציונית האמריקנית שביינרט ממשיך ומייצג: היא שוללת את האפשרות שטיפוח הפרטיקולרי הוא תנאי למחויבות לסולידריות אוניברסלית. בניגוד לגישה זו באטלר קובעת כי כדי שערך של צדק יהיה תקף, חייבת להיות דרך שמאפשרת לו להתנתק מהמסורת הפרטיקולרית שבה צמח. כך, הערכים של צדק, דו-קיום, וביקורת על אלימות מצד המדינה יכולים להישאר ערכים יהודיים רק אם לא יישארו ערכים יהודיים באופן אקסקלוסיבי (שם, 3–5). לכאורה יש דמיון רב בין דיוניהם של ביינרט ובאטלר: שניהם מבקשים להפוך את הדיאלוג המתמשך של היהדות עם סביבתה ליסוד שמגדיר את הייחוד היהודי ונותן לו תוקף. ברם, באטלר הולכת צעד נוסף וטוענת שכדי שיתקיים דיאלוג, וכדי שערך יוכל להיות מתורגם אל תחום שנמצא מחוץ להקשר התרבותי המקורי שלו, צריך להתרחש תהליך של ויתור על בלעדיותו של ההקשר המקורי ושל הכרה במוגבלות של הערך בתוך הקשר מקורי זה.

בגישה אחרונה זו באטלר נבדלת מביינרט ופינקלשטיין כאחד. שלא כמותם, המאמץ שלה אינו מכוון לטפח או להגדיר מחדש זהות יהודית קבוצתית. להפך, היא רואה את העיקר בחריגה מהפרטיקולרי ובהדגשת המוגבלות שלו. באטלר אינה מסתפקת בדרישה לפתיחות כלפי האחר. לפי תפיסתה, תהליך דיאלוגי ממשי אינו יכול להסתפק בהעתקת הלא מוכר לשפה ולמקום היהודיים המוכרים, אלא מחייב פעולה הפוכה של העתקת המוכר למקום הנוח פחות והלא מוכר.⁵ עמדה אחרונה זו היא זו שקובעת את עמדותיה של באטלר כלפי ישראל וכלפי פתרון הסכסוך בין ישראל לפלסטינים. בעקבות אדוארד סעיד היא טוענת בעד מדינה דו-לאומית, שבמקום להשתמש בתביעה לצדק פרטיקולרי כלגיטימציה לגרימת עוול לקבוצה אחרת, נשענת על מורשת הגלותיות והפליטות של שני העמים כדי ליצור חברה שבה זכויות הפליט אינן כרוכות ביצירת פליטות חדשה. בהקשר זה היא מבקרת את חוק השבות, שמשמש בזכות השיבה היהודית כדי לנשל וליצור עוול אחר. באטלר מרחיבה ביקורת זו לפרויקט הציוני כולו, שנתפס בעיניה כניסיון להגשמת השאיפות הלאומיות היהודיות במחיר נישול הפלסטינים וביטול שאיפותיהם הלאומיות. היא ממשיכה את אותו ההיגיון גם בנוגע לשאיפה הציונית לרוב יהודי. כדי לקיים רוב יהודי צריך לשמור את הפלסטינים במעמד קבוע של מיעוט, ומכאן שיש הכרח להפלות, לנשל ולגרש את האוכלוסייה הפלסטינית — גם זו שבתוך הקו הירוק.

5 באטלר מודעת לקושי הכרוך בפעולה זו של חריגה מהפרטיקולרי, ומציגת שתיפתה זו עצמה עשויה להיחשב לתפיסה "יהודית", כיוון שהיא נשענת על השקפה יהודית שרואה את הגלות כאובדן מקום אחד ואי-מצאת מקום אחר (Butler 2012, 12).

בהמשך לדברים האחרונים באטלר מצטטת שיר של מחמוד דרוויש על אדוארד סעיד, ומתמקדת בצורך של סעיד "להמציא תקווה", או תוחלת.⁶ חזון זה עשוי להגדיר את "התקווה היהודית" כמרחב דיאלוגי שוויוני בין יהודים ללא-יהודים, כתנועה אשר (על פי הציטוט מדרוויש שבאטלר מביאה) מהווה "נסיעה חופשית בין תרבויות" וכתהליך שבו "הזהות פתוחה לריבוי, אינה מבצר או חפירות" (שם, 224). הגדרה זו של באטלר היא גם נקודה ראויה לחזור ולהשוות בין שלושת הספרים שבמוקד רשימה זו. יותר משספרים אלה עוסקים בסכסוך הישראלי-פלסטיני הם עוסקים באתגר שהסכסוך, ולמעשה עצם קיומה של המדינה היהודית, מעמידים לפני מי שמתקומם נגד הגדרת הגבולות של הסולידריות היהודית באופן שמחייב את הדגשת השונות והדרת ה"אחר". באופן בסיסי, כל אחד מהספרים מציג פרשנות שונה של אותה עמדה יהודית אמריקנית יסודית של מיעוט שמבקש לבטא את זהותו הייחודית מבלי שהדבר יגזור עליו שוליות ואחרות לעומת חברת הרוב הלא-יהודית. בכך הם נבדלים מתפיסות ישראליות מקבילות שעבורן הגדרת ה"תקווה" היהודית הליברלית כרוכה בהתמודדות עם האיום על פריבילגיות הרוב של הקבוצה היהודית הריבונית.

מבחינות רבות פינקלשטיין הוא המבטא המובהק ביותר של העמדה היהודית האמריקנית המסורתית של מיעוט המבקש להתגונן מפני מה שנראה בעיניו כהדגשת יתר של השונות בינו ובין סביבתו. שלא כמו ביינרט ובאטלר, פינקלשטיין אינו מציג כנגד איום זה חזון חיובי הנוגע להפיכת השונות היהודית לתכונה דיאלוגית. להפך, דומה כי ההתמקדות שלו בסכנות ליהדות ארצות הברית המגולמות במדינת ישראל, היא עצמה מבטאת התנגדות להבלטת השוני שבין קבוצת המיעוט היהודית ובין קבוצת הרוב. לעומת ביינרט ובאטלר, שמגדירים את האחריות האתית היהודית להפיכת הגבולות בין היהודים לסביבתם למקום דיאלוגי, פינקלשטיין טוען בשם גישה "פרקטית" של מיעוט שבשעת מבחן לא יסתכן בנאמנות כפולה. הוא מקדיש פרק שלם להפרכת הטענה שהלובי היהודי פוגע באינטרס הביטחוני הלאומי של ארצות הברית, ומסיק מכך שכאשר תהיה, כפי שהוא צופה, התנגשות בין האינטרסים האמריקניים ובין אלו של ישראל, ינהג המיעוט היהודי לפי הערכים הליברליים ולפי האינטרסים הכלל-אמריקניים שלו, ויתרחק מישראל.

שלא כמו פינקלשטיין, ביינרט ובאטלר אינם מסתפקים בהתגוננות מפני האיום שמציבה ישראל לתפיסת הזהות היהודית האמריקנית אלא משתמשים, כל אחד בדרכו, בעמדתם הביקורתית כלפי ישראל כדי ליצור חזון דיאלוגי חיובי לגבי היחסים בין היהודים בארצות הברית ובין סביבת הרוב שלהם. ביינרט טוען שהמתח בין המחויבות הפרטיקולרית היהודית ובין האמונה והערכים הליברליים האמריקניים עשוי להתקיים רק על בסיס ההכרה בהזדהות

6 באטלר מתייחסת בציטוט זה לשורות מתוך השיר "קונטרפונקט" של מחמוד דרוויש: "אֵל תִּתֶּאֶר אֶת מֶה שְׂרֹאָה הַמְצִלָּמָה / מִפְּעֻיָּה. צֻעַק כְּדִי שֶׁתִּשְׁמַע אֶת עֲצָמָהּ, / וְצֻעַק כְּדִי שֶׁתִּדַּע כִּי עוֹדָה חַי, / וְכִי הַחַיִּים עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה הִזָּאת / אֶפְשָׁרִיִּים. הַמְצָא אִפּוֹא תוֹחֶלֶת לְמֶלֶךְ / צַר כּוֹן אוּ מִרְאָה תַעֲתוּעִים שְׂיִאֲרֶיךָ אֶת הַתִּקְוָה" (דרוויש 2007). באטלר מתרגמת את הפסוק "המצא אפוא תוחלת למלך" כך: "Invent a hope for speech", ומפרשת שכונותו של דרוויש איננה להמציא ביטוי לתקווה, אלא להמציא תקווה לדיבור (Butler 2012, 220).

היהודית כמחויבות ראשונית. הוא מזכיר את תמיכתו בבתי הספר היהודיים היומיים, על אף ההתנגשות בין עצם קיומם ובין הערך הליברלי המרכזי של הפרדת דת ומדינה, בתור אינדיקציה לעדיפות שהוא נותן לסולידריות היהודית. עמדתו המורכבת מתבטאת בכך שהוא תומך בחינוך היהודי היומי בתור אמצעי חיוני להבטחת המשכיות הקיום היהודי בתפוצה, אבל טוען כי חינוך יהודי זה חייב להיות משולב בחינוך לערכים ליברליים ודמוקרטיים, ובהקשר של ישראל – גם במודעות ורגישות לסבלם של הפלסטינים. מתפיסה זו גם נגזרת מחויבותו הראשונית לקיומה של ישראל כמדינה יהודית שנותנת ליהודים תחושת ביטחון קיומי – "אני ישן טוב יותר בידיעה שיש בעולם מדינה יהודית" (Beinart 2012, 3) הוא אומר – ועל בסיס זה מאפשרת להם לבנות מחויבות אוניברסלית.

באטלר אמנם שוללת מכול וכול תפיסה זו של ביינרט ורואה בה תיקון עוול אחד באמצעות עוול אחר. ברם, כמוהו גם היא נאבקת לראות בגבולות הקולקטיב היהודי לא מקום של סכנה ואיום אלא מקום של דיאלוג ותקווה. בכך מציגים שניהם אתגר מהותי לשיח היהודי הדומיננטי, הן בישראל והן בארצות הברית – אתגר שנוגע לא רק לפתרון הסכסוך הישראלי-פלסטיני אלא לסוג שיח הזהות הפנימי שמתקיים בשתי החברות. השאלה המהותית שביינרט וגם באטלר מציגים לפנינו היא האם האתגר האתי שמדינת ישראל מציבה לפנינו עשוי להיות האתגר שבהפיכת ההיסטוריה של אחרות ושוליות יהודית למרחב חיובי, שבמקום הדפוסים המוכרים של הדרה או התגוננות מאפשר הקשבה ודיאלוג?

ביבליוגרפיה

- דרוויש, מחמוד, 2007. "קונטרפונקט", מערבית: שירן בק, מטעם 11, www.mitaam.co.il/mit11darwish.htm.
- הלפרן, בן, 1988. היהודי האמריקני: ניתוח ציוני, ירושלים: הספריה הציונית.
- קפלן, מרדכי מ., 1961. לחידוש פני הציונות, ירושלים: מרכז מרדכי מ. קפלן.
- שיף, עופר, 2010. הציונות של המנוצחים: המסע של אבא הלל סילבר אל מעבר ללאומיות, תל אביב: רסלינג.
- Beinart, Peter, 2013. "The American Jewish Cocoon," *The New York Review of Books*, 26.9.13, www.nybooks.com/articles/archives/2013/sep/26/american-jewish-cocoon/?pagination=false (accessed January 28, 2014).
- Finkelstein, Norman, 2000. *The Holocaust Industry: Reflections on the Exploitation of Jewish Suffering*, London and New York: Verso.
- Halpern, Ben, 1956. *The American Jew: A Zionist Analysis*, New York: Herzl Press.
- Kaplan, Mordecai M., 1934. *Judaism as a Civilization: Toward a Reconstruction of American-Jewish Life*, New York: The Macmillan Company.
- _____, 1948. *The Future of the American Jew*, New York: The Macmillan Company.
- _____, 1954. *A New Zionism*, New York: The Herzl Press.