בחזרה ליהודי החצר: הקריאה של מאג"ה במגילת אסתר

דרור בירגר

מבוא: הקריאה הפוליטית במגילה – היהודים כ"מיעוט מתווך"

מגילת אסתר מגוללת סיפור דרמטי על הפזורה היהודית בממלכה הפרסית־אחמנית במאה החמישית לפנה"ס. עלילתה מתארת כיצד מיעוט זר שאך זה הגיע מן המערב נקלע למערבולת פוליטית קטלנית בעיצומה של רפורמה שלטונית ועל רקע מאבקי כוחות בין אליטות. כוחם הפוליטי השולי של היהודים ותפקידם החברתי הלא מוגדר הופכים אותם למטרה קלה, כביכול. לא ברור אם המלך מכיר את היהודים, אך הוא שומע כי "את דָתֵי [חוקי] המלך אינם עושים [ולכן] למלך אין שׁוֶה להניחם" (אסתר ג, ח); הדבר מאפשר למשנה החדש למלך לפעול להשמדתו של עם זה, שבו הוא רואה אויב מר שמערער על סמכותו ומפר את צוויו. אף על פי כן, התעוזה, הכישרון והעורמה של שני בני דודים – אסתר ומרדכי – מצילים את היהודים מכיליון. חמושים בנחישות ובאורך רוח, אסתר ומרדכי מוכיחים את עצמם בהדרגה כיועצים־מתווכים נאמנים למלך: מרדכי, ממושבו בשער העיר, חושף קנוניה של יועצים ומציל את חיי המלך, ואילו אסתר, ברגע השיא של העלילה, חושפת בפני המלך את מזימתו של השר הרשע שמתכוון להשתמש בסמכות הכתר כדי להשמיד את בני עמה ובכך מאיים להטיל את הממלכה לתוך כאוס פוליטי.

המחצית השנייה של המגילה – פרקים ו־י, שבהם מתרחש היפוך העלילה הדרמטי, תפנית הגורל שנחגגת בריטואל בלילת הזהויות של פורים – עוסקת במידה רבה בסיפור

* אני מבקש להודות למנחיי, יונתן בויארין, פול פלמינג ולורן מונרו, על ליווי אקדמי ומסור. חיבור זה גובש במסגרת דיון עימם והוא כולל אינספור תובנות שלא הייתי מגיע אליהן אלמלא הנחייתם הנדיבה והבוטחת. תודה מיוחדת גם לכרמה בן יוחנן ולחברי פרויקט המחקר "כריסטושמיות", שקראו טיוטה מוקדמת של חיבור זה והעירו עליה בנדיבות.

עלייתם לגדולה של אסתר ומרדכי כמחליפי היועצים הסוררים בחצר המלך. מסופר שם כיצד הם מצליחים להשיג את מה שלפני זמן קצר בלבד נראה בלתי אפשרי: בגיבוי תמיכתו של אחשוורוש הם מתגברים על צו השר הרשע, מגינים על בני עמם מפני טבח, מביסים את שונאיהם ואף מביאים לגל התייהדות ברחבי הממלכה. בתמונת הסיום של המגילה, מרדכי (ובמידה פחותה גם אסתר)[1] משמש כשר בכיר, מצביא ואידיאולוג של הממלכה. כאידיאולוג, תפקידו אינו מתמצה בהנצחת ניצחון היהודים באמצעות כינון חג הפורים; הוא מופקד גם על כתיבת סיפור המגילה עבור יהודי הממלכה, ואפשר שיש לו חלק גם בתיעוד האירועים בספר דברי הימים של המלך.

בהמשך למסורת הענפה של חקר אסתר, מאמר זה נפתח בשכתוב תמציתי של עלילת המגילה. התקציר שלעיל נזהר ככל האפשר מנקיטת עמדה מובהקת בנוגע לסוגיות פרשניות שנויות במחלוקת. בכל זאת, הוא יוצא מנקודת מוצא – שהיא גם בסיס הטיעון שיפורט להלן – שלפיה מגילת אסתר היא טקסט מקראי ייחודי, הבוחן את הדיאלוג שהקהילה היהודית הדיאספורית הפרסית מנהלת עם השלטון ומבסס מסר אידיאולוגי של תועלת הדדית הנובעת מהקשר הזה, הן עבור היהודים הן עבור האימפריה. מסר זה מודגש בסיפור עלייתם לגדולה של אסתר ומרדכי, כיהודי חצר המחזיקים בשני תפקידים פוליטיים במקביל ומשמשים מצד אחד כיועצים למלך ומצד שני כמגינים של בני עמם (Fox 1991, 109). קריאה זו נשענת על המחקר הענף על דמות יהודי החצר (ה־court Jew), ארכיטיפ שתפס מקום מרכזי בהיסטוריוגרפיה היהודית למן המחצית הראשונה של המאה העשרים. זוהי דמותו של היהודי הבכיר המשרת בחצר המלך, שמופיעה בהקשרים שונים בהיסטוריה ובספרות היהודית כדמות שאמונה על תיווך, התערבות, ולמעשה ייצוג היהודים בשיח עם השלטונות.[2] מקובל כיום לראות ביהודי החצר טופוס טרנס־היסטורי (Kaplan 1996, 11; Yerushalmi 2014, 256) – בהקשרים שונים הוא מזוהה עם ריש גלותא (ראש הגולה בבבל), הפרנס (בקהילות ספרדיות), השתדלן (בקרב יהדות אירופה) או ההוֹפְיוּדֶן (באירופה בעת החדשה המוקדמת) – וחוקרים שונים אף רואים בו קטגוריה תקפה בתיאור דמויות מקראיות (Horowitz 1998, 114).

הפרשנות הרואה באסתר ומרדכי יהודי חצר המגשרים בין שני עולמות מבוססת בין היתר על עמדותיהם של חוקרי מקרא כגון בת׳ ברג, ג׳ון לוונסון, מייקל פוקס ודייוויד

1 קיים דיון אקדמי נרחב בנוגע לתפקידים השונים של אסתר ומרדכי במגילה, וכן באשר למקורות המוטיבים הספרותיים שכל אחת מהדמויות מבטאת. במאמר זה אני מאמץ את תפיסתו של החוקר בנימין הרצברג, ומראה כי למרות ההבדלים בין הטקטיקות ושיטות הפעולה של אסתר ושל מרדכי, שניהם שותפים במידה רבה לתפיסה של אחריות פוליטית (politics of responsibility) (Moore 1971, LI; Fox 1991, 100, 122; Hertzberg 2015, 404–405).

2 החיבור המונומנטלי של סלמה סטרן *The Court Jew: A Contribution to the History of the Period of Absolutism in Central Europe* (Stern 1950) מנסח לראשונה באופן מקיף ומפורט את שורת התפקידים שגילמו יהודי חצר כמתווכים בין שני העולמות.

קליינס, שמראים כי מגילת אסתר מזכירה את סיפור יוסף בעיסוק הדו־כיווני שלה ביחסים בין היהודים לשלטונות. במובן זה, עלילתה מנוגדת לסיפור דניאל – יהודי חצר נוסף – המדגיש את התועלת שהיהודים עשויים להפיק מתמיכת האימפריה, בלי להבליט את תרומתם לאינטרסים שלה.[3] לפי תפיסה זו, אסתר, מרדכי ויוסף הם כולם יהודי חצר שנמצאים בשיח עם הממסד האימפריאלי, מנהיגים שסיפוריהם מבליטים מרכיבים ריאליסטיים משום שהם משקפים את יחסי הגומלין בין היהודים לשלטון ומאפשרים לגזור מהם עקרונות פעולה פרקטיים לשני הצדדים (Hertzberg 2015, 405). המגילה רלוונטית במיוחד להקשר היהודי, שכן בניגוד לסיפור של יוסף, המייצג את העברים במצרים, היא עוסקת ב"בעיה היהודית" ובאינטריגות של יהודים – כלומר פזורת ממלכת יהודה לאחר גלות בבל – בחצרו של מלך זר.

חוקרים שונים כבר תיארו כיצד דמותו של יהודי החצר מגלמת את הקונפליקט המבני שבו נתונים היהודים, בהיותם מיעוט אתני. אליוט הורוביץ, למשל, טוען כי מבחינת "מידת האינטראקציה שלהם עם החברה הסובבת אותם והצורך שלהם לאזן בין הדרישות של שני עולמות", אפשר לראות ביהודי החצר "מבשרים של דילמות הקיום היהודי המודרני" (Zenner 1990, 128; Horowitz 1998, 115). מבחינה זו, בתיווך הנאמן של אסתר ומרדכי – כלומר בגישור בין המלך, האליטה והיהודים – אפשר לראות ביטוי לרעיון ה"ברית האנכית" (vertical alliance) שניסחו ההיסטוריונים סאלו ברון ויוסף חיים ירושלמי, אשר מדגיש את הנטייה של קהילות יהודיות לטפח קשרים עם השלטונות המקומיים במטרה לשמור על זכויותיהן ועל ביטחונן (Dubin 2014, 52, 57). במידה רבה אף יותר, תיאור היהודים במגילה מזכיר את התפיסה הסוציולוגית של "מיעוט מתווך" (middleman minority), קטגוריה שפותחה בשנות השישים על מנת להסביר כיצד מיעוטים אתניים זרים מקבלים תפקיד חברתי של גורם ביניים בין האליטות ובין ההמון ותופסים נישות כלכליות ותרבותיות ייחודיות שאינן מאוישות על ידי שאר בני החברה (Bonacich 1973, 583; Zenner 1980b, 256). סוציולוגים הראו כי מיעוטים מתווכים – דוגמאות מודרניות הן למשל הארמנים, היהודים באירופה, היפנים בארצות הברית והסינים בדרום מזרח אסיה (Bonacich 1973, 583) – מצויים בסיכון רב, משום שהצלחתם הלא פרופורציונלית עלולה לעורר עוינות כלפיהם בקרב שאר חלקי החברה, כוחם הפוליטי המוגבל מותיר אותם חשופים בתקופות של טלטלה פוליטית, וקבוצות עילית עלולות להקריבם בניסיון להסיט מעצמן את זעם הציבור (Zenner 1980a, 11; 1987, 253, 256, 259). תבנית סוציולוגית זו משמשת היסטוריונים שונים לתיאור מצבן של קהילות יהודיות בעת העתיקה, כמו למשל יהדות אלפנטין שספגה פוגרום קשה

3 Clines 1984, 25; Fox 1991, 109; Levenson 1997, 16

בסביבות 410 לפנה"ס (Nirenberg 2013, 19).[4] אלא שבניגוד לאירועי אלפנטין, מגילת אסתר מציגה דווקא סיפור ניצחון של היהודים כמיעוט מתוך; היא מתארת כיצד מיעוט זר ונאמן לשלטון הופך יעד לרדיפה מצד כוחות יריבים שמבקשים לנשלו ומשכנעים את המלך העריץ להיפטר ממנו, עד אשר המיעוט, באמצעות כישוריו הפוליטיים והוכחת נאמנותו, מצליח לזכות בתמיכת המלך והאליטות ולהביס את אויביו.[5] מכאן ואילך אשתמש בקטגוריה של מיעוט מתוך בפירוש המגילה, אף ש"מיעוט" (minority) הוא מונח מודרני המתייחס למעמדן של קבוצות בתוך מדינות לאום המתאפיינות בשוויון זכויות, ולכן החלתו על העת העתיקה לוקה בהכרח באנכרוניזם. משמעות הדבר היא שהקריאה שאני מציע כבר ממוקמת בהכרח במרחב הפירוש האלגורי.[6]

קריאה פוליטית זו במגילה – התפיסה שלפיה המגילה כוללת מרכיב פדגוגי ועשויה ללמד על תפקידו הסוציולוגי של המיעוט היהודי בממלכה – ממשיכה את המגמה הפרשנית המכונה כיום "תיאוריה פוליטית עברית" (Hebraic Political Theory). בעשור האחרון מגמה זו הפכה רווחת, והיא מקבלת ביטוי בכתיבה של חוקרי מקרא והוגים פוליטיים כגון מייקל וולצר, יורם חזוני, אריק נלסון, בנימין הרצברג וז'ולס גלייכר. חוקרים אלו קוראים בתנ"ך כבחיבור פוליטי ומבקשים לדלות ממנו עקרונות כלליים להתמצאות בזירה הפוליטית של עמים, מדינות או אימפריות (Hertzberg 2015, 398, 415). ככל שהדבר נוגע למגילת אסתר, הם אינם מבקשים להכריע בשאלת המהימנות ההיסטורית של החיבור – הקונצנזוס המחקרי כיום הוא שלא ניתן לאשש את עלילת המגילה – כי אם לקבוע שיש להבינה כתיאור של תרחיש פוליטי שבאופן עקרוני הוא ריאלי, ולכן לנרטיב שלה יש תפקיד רטורי חינוכי שמתווה קווים מנחים להבנת היחסים בין המיעוט היהודי לאימפריה. במילים אחרות, לפי תפיסה זו, קריאה במגילה יכולה לסייע ליהודים בתקופות שונות לפתח כלים מעשיים להתמודדות עם הקשיים הנובעים מהיותם מיעוט באימפריה. גישה זו מנוגדת לעמדתם הפרשנית של חוקרים הרואים במגילה טקסט סאטירי שאין לקרוא אותו באופן מילולי, או לחלופין רואים בה פנטזיית נקמה המבטאת משאלת לב של יהודי התפוצות שמהווים, למעשה, מיעוט חלש למוד פרעות ורדיפות.[7]

4 באופן דומה, ירושלמי מפרש את מושג הברית האנכית במונחים של longue durée ורואה בו מאפיין מרכזי של יחסי היהודים עם השלטונות, לפחות מאז גלות בבל במאה השישית לפנה"ס ועד למהפכה הצרפתית (Yerushalmi 2014, 245, 249).

5 אם נשתמש במונחים של גיאורג זימל, מגילת אסתר מציגה את היהודים כמיעוט זר שחי בחברה ופועל בה כמרכיב אינטגרלי בלי להיטמע בה לחלוטין (Simmel 2008). לתפיסת היהודים כקבוצה מרקוריאלית (ארעית) ראו דיונו של ההיסטוריון יורי סלזקין (Slezkine 2004, 4, 8).

6 הסוציולוגים ולטר זנר ועדנה בונצ'י'ץ' מדגישים באופנים שונים כי אף שהקטגוריה של מיעוט מתווך יושמה במקור בעיקר בהקשרים קולוניאליים או בחברות אגרריות, היא עשויה לשמש גם לתיאור יעיל של חברות תעשייתיות מודרניות (Bonacich 1973, 583–584; Zenner 1980b, 264). המאמר יתמקד בעיקר בהקשרים אלו.

7 וראו למשל את הקריאות שמציעים אריך גרואן (Gruen 2002, 145, 147) וסידני קרופורד (Crawford 2003, 62; 2009, 4).

מאמר זה מוקדש לביקורת על מסורת פרשנית מסוימת, שמדגישה את התועלת ההדדית שהמיעוט היהודי והאימפריה עשויים להפיק זה מזה אך מטשטשת את המתח ואת ניגוד האינטרסים המאפיין את יחסיהם. לטענתי, המתח הזה הוא מרכיב מכונן של הדיאלוג בין היהודים והריבון במגילה. כפי שאבקש להראות, במקום להחזיק בתפיסה של היהודים כמיעוט מתווך – מיעוט הלכוד בין הפטיש לסדן, ואשר הלחצים הפוליטיים המופעלים עליו מחייבים אותו להוכיח שוב ושוב את מידת חיוניותו לשלטון ולשלם מחירים פוליטיים גבוהים – מסורת זו מציגה את היהודים כקבוצה שחולקת באופן טבעי קשת רחבה של אינטרסים עם השלטון ומקיימת עימו יחסים כמעט הרמוניים (במובן זה, ה"מתווך" כלל אינו מובן כמתווך אלא כחלק אינטגרלי מהשלטון). התפיסה הזאת, שאת הניסוח הבהיר ביותר שלה אפשר למצוא בכתיבה של יוסף חיים ירושלמי (Yerushalmi 2014, 260, 267),[8] מוצגת במקרים רבים כשיקוף של עמדה פילושמית המדגישה את ה"טוב" שביהודים, אף על פי שאפשר לראות בה הפנמה של נקודת המבט האינסטרומנטלית של האימפריה, המתנה את היחס המיטיב ליהודים בהזדהותם המלאה עם הכוח הדומיננטי. טשטוש מעמד היהודים כמיעוט מתווך משתקף, למשל, בתפיסה היהודית הרווחת הרואה בכורש (הסבא־רבא של אחשוורוש) "פילושמי גדול", ולא שליט שקידם מדיניות אימפריאלית כללית של סובלנות דתית והחזרת מיעוטים למולדתם – מדיניות שככל הנראה נבעה גם מהיגיון אסטרטגי, שבמקרה היהודי התבטא בהשבתו של מיעוט נאמן אל אזור חיץ (או מרחב תווך) מול האימפריה המצרית, שהייתה יריבתה של פרס (Koller 2014, 7). דוגמה היסטורית להתפכחות מתודעה זו היא ירידת קרנן של הצהרת כורש ושיבת ציון, שהיו נרטיב מרכזי בציונות, ובמקביל התחזקות מעמדו של סיפור יציאת מצרים בדמיון הקולקטיבי היהודי. השינוי הזה בלט במיוחד בשנות השלושים, כאשר התנועה הציונית בארץ ישראל נחלה אכזבות מהמדיניות של "כורש" הבריטי, שהתגלה יותר ויותר כמעין "פרעה" (Boyarin 1992, 541). את החזרה הנוכחית אל כורש – ששיאה בהשוואה של יו"ר הכנסת אמיר אוחנה בין טראמפ ובין המלך הפרסי הגדול, במהלך ביקורו ההיסטורי של טראמפ בכנסת

8 במאמרו "Servants of Kings and Not Servants of Servants" (Yerushalmi 2014), שמקורו בהרצאה שנשא במינכן בשנת 1993, מנתח ירושלמי את מה שהוא מזהה כתפיסה מושרשת במסורת היהודית ביחס לשליטים מונרכיים – תפיסה שלפיה חרף פערים דתיים, חברתיים או פוליטיים, השליט נוטה לפעול באופן המיטיב עם היהודים (שם, 245). הוא מציג טענה זו כחידוד היסטוריוגרפי שאחת ממטרותיו היא לקרוא תיגר על ביקורתה של חנה ארנדט כלפי יהודי החצר וההנהגה היהודית במודרנה. בניגוד לטענתה של ארנדט כי ליהודים "לא היו מסורת או ניסיון מדיניים" (ארנדט 2010, 77), וכי שיתוף הפעולה של ההנהגה היהודית עם השלטונות במהלך השואה החיש את השמדת יהדות אירופה, ירושלמי מסביר את כישלון ההנהגה היהודית כביטוי לאי־הלימה בין דפוסי פעולה היסטוריים – שהתעצבו מתוך ניסיון יהודי מצטבר – ובין נסיבות פוליטיות חדשות ובלתי מוכרות (Yerushalmi 2014, 245, 248, 267). הוא אינו נוקט עמדה ביקורתית מובהקת כלפי הדימוי היהודי של השליט כמיטיב, בין היתר משום שהוא מכיר בתוקפו של הניסיון ההיסטורי היהודי שעל בסיסו התגבשה תפיסה זו. לעומתו, המאמר יתמקד דווקא בבחינה ביקורתית של תפיסה זו ובהשלכותיה.

ב־13 באוקטובר 2025 – אפשר לקרוא כביטוי לעיסוק הגובר בתלות היהודים באימפריה, וכניסיון לטשטש את מעמד היהודים כמתווכים בשירות הכוח הדומיננטי (Lapin 2025).[9]

מגילת אסתר היא חיבור דיאספורי מובהק, שאין בו ולו אזכור אחד לארץ ישראל או לכמיהת היהודים לשוב למולדתם (אחשוורוש, בניגוד לכורש, לא נותן ליהודים היתר לשוב אל המולדת אלא מסייע בהבסת אויביהם בתחום האימפריה).[10] במובן זה, אם העיסוק הגובר בדמותם של מלכי פרס בשיח היהודי משקף התמודדות עם סוגיות אידיאולוגיות הנוגעות לתלות שבין היהודים ובין האימפריה, כורש הוא מטפורה הולמת בעיקר כשדנים ביהודים היושבים בשולי הממלכה (יהודים ישראלים), ואילו ההתמקדות באחשוורוש רלוונטית יותר לאלה השוכנים בתחומה (יהודי ארצות הברית).

חיבור זה מבקש להתבונן ביהדות ארצות הברית, ובמאמץ הנוכחי לטשטש את מעמדה כמיעוט מתווך, דרך קריאות במגילה המציגות את היהודים ככבני חסות של אליטה שלטת מיטיבה. אני ער למסורת הפרשנית הענפה, ובייחוד לזו הישראלית־אמריקאית, הרואה במגילת אסתר טקסט ציוני מודרני (Hagee 2019). מגמה פרשנית זו הודגשה לאחרונה בקריאות אלגוריות של "מלחמת פורים", שבהן רבים פירשו את המתקפה המשולבת של ארצות הברית וישראל נגד המשטר באיראן כמעין שחזור סמלי של החזית האחידה, כביכול, של אחשוורוש ואסתר מול המן (תל־אור 2026). ואולם במקום להתמקד במגבלות הפרשניות והאידיאולוגיות המובהקות של קריאות מעין אלה, המאמר מתמקד בהקשר של יהדות הפזורה בלבד. מטרתו היא להרחיב את ההכרה במתח המובנה השורר בין האימפריה ובין היהודים, להראות כיצד קריאות עכשוויות במגילה משמשות להבניית תפיסה אידיאולוגית של היהודים ככבני חסות, ולתאר כיצד פרשנויות אלו משקפות מאמץ עכשווי לתמרן את יהודי ארצות הברית לאמץ עמדה של נתינים.

הטיעון המוצג כאן נע בין כמה תחנות בהיסטוריית ההתקבלות של המגילה. הוא מתחיל בסקירה ביקורתית של "פרויקט אסתר" (Project Esther), יוזמה של צוות החשיבה "פרויקט 2025" (Project 2025) במכון הריטג' האמריקאי המזוהה עם הזרם הנוצרי־לאומני בארצות הברית. בפרק זה אבקש להראות כיצד נוצרים רפובליקנים משתמשים במגילה כבטקסט תיאולוגי־פוליטי שמצדיק כביכול את קיומה של חזית "יהודו־נוצרית" נגד מה שנתפס כגל חסר תקדים של אנטישמיות באוניברסיטאות בארצות הברית; בפועל, פרשנות זו מצדיקה סדרה רחבה של פעולות נגד זרים בארצות הברית. הפרק השני ממקם

9 בשום שלב בחיבור זה איני מתייחס ליהודי ישראל כאל מיעוט מתווך או יהודי חצר, אלא לכל היותר בהשאלה ולצורכי הנגדה, שכן מונחים אלו שמורים ליהודי הפזורה, והשוואה כזאת עלולה לטשטש את הסוכנות (ואת האחריות) של הריבונות היהודית.

10 על קהילת ה"נשארים" המתוארת במגילה נרמז כי היא מודעת לשיבת ציון (המתוארת בספרי עזרא ונחמיה), ומתוך כך – כי הכריעה לשמר את קיומה בפזורה. על כך מעיד למשל אזכור ייחוסו של מרדכי כמי שנמנה עם צאצאי איש בנימין, שגלה עם יכניה מלך יהודה.

את הקריאה של פרויקט אסתר בהקשר היסטורי, ומראה שהפרשנות של תנועת מאג"ה (MAGA) האמריקאית קשורה בקריאות נוצריות מהעת החדשה המוקדמת, מרחיבה אותן ויוצקת בהן תוכן פוליטי עכשווי. הפרק השלישי מראה שבניגוד לקריאות כריסטולוגיות, שדוחות את היהודי כישות היסטורית חיה (real jews) ומבקשות להכפיפו לפיגורציה נוצרית (figural Jews), הקריאה של מאג"ה מועידה ליהודי מקום בהיסטוריה: זה של היהודי בחצר הנשיא טראמפ. פרק זה מתמקד בביקורת על מודל היהודי כקנרית במכרה הפחם – תפיסת היהודי כמי שמופקד על שמירת גבולות האימפריה מפני פולשים ואויבים – שלטענתי, מאג"ה קוראת לתוך המגילה. בפרק הרביעי אני מציע קריאה ביקורתית בספר *God and Politics in Esther* של האינטלקטואל השמרן יורם חזוני (Hazony 2016). אני מראה שהתפיסה של חזוני את דמותו של מרדכי מטרימה את הקריאה של מאג"ה, ולמעשה מנסחת את העמדה שהוא עצמו נוקט באופן פרפורמטיבי, כאידיאולוג החצר של הנצרות השמרנית בארצות הברית. לטענתי, מאמצי ההסברה והפרופגנדה של חזוני ממקמים אותו בתוך מסורת פרשנית אפולוגטית של המגילה, שראשיתה לפחות בתקופת בית שני. פרק זה עוסק בהרחבה בטקסט התנ"כי, ואני מציע בו קריאה של המגילה שבמקום אפולוגטיקה יהודית מדגישה היבטים שוביניסטיים של הפוליטיקה היהודית. הפרק האחרון מתווה כיוון לפיתוח מודל אלטרנטיבי לדיאלוג בין היהודים והאימפריה – מודל שמבוסס כל כולו על מגילת אסתר.

הקריאה של מאג"ה במגילה: אסתר כלוחמת בטרור

בשבעה באוקטובר 2024, ביום השנה לטבח ביישובי עוטף עזה, הכריז "פרויקט 2025" – צוות חשיבה ייעודי של מכון הריטג' האמריקאי השמרני, שהוקם במטרה להכין את הקרקע לעיצוב מחדש של הממשל הפדרלי בארצות הברית במקרה שדונלד טראמפ ינצח בבחירות – על יוזמה חדשה בשם "פרויקט אסתר". פרויקט אסתר, מעין גרסה עדכנית של תוכניות קודמות שביקשו לתקוף את המוסדות להשכלה גבוהה בארצות הברית, מגייס לשם כך את החרפת הקיטוב הפוליטי בחברה האמריקאית לאחר שבעה באוקטובר (Baker 2025; Klein 2025). כמו תוכניות אחרות של מכון הריטג', שתקפו למשל את תיאוריית הגזע הביקורתית באוניברסיטאות בטענה שמדובר בביטוי של אג'נדה גזענית נגד לבנים, גם פרויקט אסתר חותר תחת מוסדות ההשכלה הגבוהה, אלא שבמקרה זה האמתלה היא מאבק באנטישמיות.

פרויקט אסתר משמש למעשה מעין "ספר לבן". זהו מסמך מדיניות שאינו מסתפק בגיבוש מצע אידיאולוגי, אלא מתווה פרוגרמה משפטית קונקרטית למאבק במה שהם מכנים "אנטישמיות". המסמך מכשיר את הקרקע לסיווג פעילים פרו־פלסטיניים לא רק כאיום פוטנציאלי על יהודים או על מדינת ישראל, אלא כחלק בלתי נפרד מרשת התמיכה של חמאס וכאיום ישיר על ביטחונה הלאומי של ארצות הברית, שמוצגת לפיכך כאימפריה

במגננה (The Heritage Foundation 2024). מבחינה משפטית בירוקרטית, סימון המחאות בקמפוסים לאחר שבעה באוקטובר כאילו הן מספקות כלים לטרור מאפשר להציג את המוחים כ"חלק מחמאס", להחיל עליהם תקנות חירום ולהפעיל נגדם סנקציות שונות כגון מעצר או גירוש – הליכים שאכן יצאו לפועל במחצית הראשונה של 2025 (אף שנכון לעכשיו קיימת מידה של סקפטיות באשר להצלחת הפרויקט, בעיקר לנוכח התנגדותה של מערכת המשפט האמריקאית כלפיו) (Baker 2025). באשר למידת התיאום בין הממשל האמריקאי למכון הריטג' שוררת עמימות מכוונת, באופן שמזכיר את מערכת היחסים בין מכון קהלת לממשלות הימין בישראל בשנים האחרונות. עם זאת, תחקיר של **הניו יורק טיימס** ממאי 2025 דיווח כי ממשל טראמפ קיבל כמחצית מההמלצות של פרויקט אסתר, וכי המתקפה על מוסדות ההשכלה הגבוהה בארצות הברית – התנייתן של תוכניות מימון בפיקוח פדרלי, השהיית ויזות של סטודנטים זרים, מעצר של סטודנטים פרו־פלסטיניים ועוד – הושפעה במידה רבה מהמלצות פרויקט 2025 (שם).

המהלך הרטורי הכפול של פרויקט אסתר – ניצול מצוקת היהודים כעילה למתקפה על הערכים הפרוגרסיביים באוניברסיטאות – מתבטא באופן שבו הוא משתמש במגילה כבטקסט פוליטי־תיאולוגי וקורא לתוכו את הנרטיב הפוליטי של מלחמת התרבות או המלחמה בטרור, שאותו הוא מבקש לקדם. כדי להיווכח בכך מספיקה התרשמות קצרה מהטקסט המופיע בעמוד הבית באתר הפרויקט, המדגיש תפיסה דטרמיניסטית של אנטישמיות וממקם את הדרמה המקראית העוסקת במצוקת יהודי פרס במאה החמישית לפנה"ס בהקשר העכשווי של המחאות הפרו־פלסטיניות בארצות הברית. הטקסט פותח בציטוט הממרה היידית המסורתית "כל כך הרבה המנים, ורק פורים אחד", ואז מסביר כי "ישראל, היהודים והאמריקאים מתמודדים כיום עם המן נוסף [... והשאלה היא]: האם נתמודד עם האיום כפי שאסתר נהגה לפני כל כך הרבה מאות שנים, או שמא ניכנע לאיום ולפחד?" (The Heritage Foundation 2024).

פרשנות זו של המגילה מבוססת על אנלוגיה טרנס־טמפורלית וטרנס־גיאוגרפית, המזהה את התנועה הפרו־פלסטינית עם המן ואת החזית הנוצרית־יהודית עם אסתר. חיוני לציין כי שני המרכיבים הללו בנויים זה על גבי זה, ובלא חיבורם יחד לא ניתן להגיע למסקנה המתבקשת. במילים אחרות, אין די בשימוש בדמותו של המן כמסמן מרחף שאפשר להצמידו לאויבים משתנים, במקרה זה לפעילים פרו־פלסטיניים (יש לציין כי Haman ו־Hamas הם כמעט הומונימים בשפה האנגלית); כדי להסיק את קיומה של מתקפה על המדינה עצמה, וכדי להשלים את זיהוי התנועה הפרו־פלסטינית כאויבת העם, הפרשנות צריכה להציג את מצבם של היהודים – המותקפים, כביכול, על ידי ההמן של העת הזאת – לא כמצב חירום של עוד מיעוט נרדף, אלא כמצב חירום של האימפריה. עליה להגדיר את "הגיבורה היהודייה ההיסטורית שהצילה את היהודים מרצח עם בפרס" כטופוס יסודי, שעל בסיסו יש להתוות "תוכנית פעולה להתמודדות עם אנטישמיות בארצות הברית להבטחת הביטחון

והשגשוג של **כל אזרחי ארצות הברית**" (שם; ההדגשה שלי). למעשה, לפנינו מהלך רטורי של סיפוח הדדי: משבר המדינה הנוצרית מובן כאן באמצעות מצב החירום היהודי, ואילו "היהודים" – הקהילה היהודית המופשטת, שלפי הפרויקט היא כוללת ישראלים, יהודים אמריקאים, ובעצם יהודים באשר הם – עוברים אינטרפלציה באמצעות ה"אנחנו" ונדרשים להזדהות עם המשבר כפי שהוא מוגדר על ידי המדינה הנוצרית.[11]

ההבנה של פרויקט אסתר כניסיון לעצב קול ריבוני כלל־אמריקאי מופשט, המטשטש את הכפפתו של היהודי לפרשנות הנוצרית של מצב החירום, נסמכת בין היתר על הבחנתה של ג'יל היקס־קיטון במאמרה "The Case of Esther in the United States" (Hicks-Keeton 2026). במאמר זה, שהוא החיבור האקדמי היחיד (לצד המאמר הנוכחי) שהוקדש עד כה לפרויקט אסתר, היקס־קיטון מראה כי הפרויקט מציג את עצמו באופן מטעה כבלתי משויך לזרם מסוים (non-denominational) – ואף לא כיהודי או נוצרי – ומבקש להבנות את המגילה כ"כתב קודש אמריקאי", חיבור פרשני המוצב כטקסט סמכותי־חילוני שיש להבינו כביכול בהקשר של מסמכים מכוננים כגון הצהרת העצמאות האמריקאית והחוקה האמריקאית (שם, 24, 25).

רבים ממבקרי פרויקט אסתר מצביעים על השימוש הציני שהוא עושה בסבל יהודי, לטענתם, כדי לקדם מטרות שלא רק שאינן משרתות את האינטרסים של הקהילה היהודית בארצות הברית אלא גם חותרות תחת ביטחונה. ואכן, מכון הריטג' (על פרויקט 2025 ופרויקט אסתר המסונפים לו) מזוהה במידה רבה עם הנוצרים הלאומנים, הנוצרים הציונים והנוצרים האוונגליסטים בתוך המפלגה הרפובליקנית,[12] ופרויקט אסתר ממומן באופן כמעט בלעדי על ידי ארגונים נוצריים, בשעה שארגונים יהודיים מהמרכז הפוליטי נמנעים מתמיכה בו וטוענים כי הוא נאבק באנטישמיות רק בשמאל וכי עצם הפוליטיזציה של האנטישמיות פוגעת ביהדות ארצות הברית. יתרה מזו, ארגונים יהודיים שמאליים כמו "קול יהודי לשלום" (JVP), ונציגים מהקהילה היהודית המזוהים עם המרכז הפוליטי ומשתייכים לליגה נגד השמצה (ADL), גינו לאחרונה את היוזמה וטענו כי היא משתמשת בסבל של יהודים על מנת להחליש את מוסדות הדמוקרטיה בארצות הברית (Baker 2025; Jewish Voice for Peace 2025). התנגדות לאידיאולוגיה האינטרפלטיבית של הפרויקט אפשר לראות גם בדבריהן של ההיסטוריוניות לילה קורווין ברמן, קייט רוזנבלט ורונית שטאל,

11 ראו למשל את מטרת הפרויקט כפי שהיא מנוסחת באתר היוזמה: "מטרתנו היא לספק תוכנית אסטרטגית לכל האמריקאים המוכנים להיאבק באנטישמיות בארצות הברית, כדי שיוכלו להגן לא רק על יהדות ארצות הברית אלא גם על קדושתם של ערכי היסוד הנובעים ממסמכי היסוד שלנו, המבטיחים את ביטחונם ושגשוגם של האמריקאים **כולם**" (ההדגשה במקור).

12 פרויקט אסתר מזוהה יותר מכול עם הנוצרים הלאומנים (Christian Nationalists), מרכיב בתנועת מאג"ה אשר לפי תיאורטיקנים שונים כוללת זרמים שחלקם מנוגדים זה לזה – ליברטריאנים, נוצרים לאומנים, בדלנים וגזענים תומכי אידיאולוגיית העליונות הלבנה – ואשר התאחדו כדי לאפשר את הניצחון של טראמפ־ואנס **בבחירות של 2025** (Democracy Now! 2025; Klein 2025; Hicks-Keeton 2026, 21).

שטוענות כי הלחץ של הממשל הפדרלי להרחבת תוכניות ללימודי היהדות מלווה בציפייה לנאמנות לריבון וחותר תחת האוטונומיה המחקרית של התחום. במילים אחרות, הן מזהירות מפני "הפיכה של לימודי היהדות ליהודי החצר של ימי קדם" (Berman *et al.* 2025).

פרויקט אסתר בהקשר היסטורי: קריאה אלגורית פוגשת מציאות פוליטית

מגילת אסתר היא הספר היחיד בתנ"ך שאין לו אזכור בברית החדשה, והיא כמעט אינה נזכרת בכתיבה הנוצרית עד ימי הביניים (Carruthers 2008, 10; Silverstein 2018, 161). מעמדה השולי בתיאולוגיה הנוצרית נובע בין היתר מהיעדר אזכור של אלוהים ושל פרקטיקות דתיות, מהצגת אתיקה מינית מפוקפקת, מהתמקדות בהסבר האטיולוגי של חג הפורים, ומהנכחת אלימות ושוביניזם יהודי – מאפיינים שהובילו לאמביוולנטיות ביחס למעמדה בקנון הנוצרי, ולביקורת כלפיה ששיאה בטענה של לותר כי המגילה "מייהדת מדי" (Carruthers 2008, 7, 28).[13] עם זאת, מאז הרפורמציה זכתה המגילה לעדנה יחסית. כך למשל, מאז המאה השש־עשרה השתמשו בה תיאולוגים נוצרים כבסיס לדיון בסוגיות כגון מונרכיה, טבעה של הנשיות ודרכי התמודדות עם איומים. יתר על כן, בעת החדשה המוקדמת חלה פופולריזציה של המגילה באמנות, וציירים חשובים ובהם רמברנדט, ג'נטילסקי ופיליפינו ליפי הקדישו לה עבודות (שם, 13, 15).

בחיבור החשוב *Esther through the Centuries* (Carruthers 2008) מבחינה החוקרת ג'ו קראתרס בין סוגים שונים של פרשנות נוצרית למגילה. לפי קראתרס, העושר העלילתי של מגילת אסתר משמש בסיס למגוון רחב של פרשנויות, חלקן סותרות ומנוגדות. עם זאת, בהכללה אפשר לחלק פרשנויות אלו לשני סוגים: קריאות קתוליות טיפולוגיות (למשל פרשנויות שרואות במרדכי ואסתר פְּרֵה־פיגורציות של ישו ומרים) וקריאות אלגוריות, שזוכות לפופולריות במיוחד בקרב פרוטסטנטים בעת החדשה (לפי קריאה מקובלת אחת, למשל, ושתי היא היהדות שסירובה מסמל את דחיית הבשורה, ואילו מרדכי הוא ישו שמאמץ את אסתר הזרה, הכנסייה הלא־יהודית, שבוחרת בבשורה; לפי קריאה אלגורית אחרת, אחשוורוש הוא ישו וַשתי היא היהדות הדחויה, המן הוא השטן, אסתר היא הכנסייה ומרדכי הוא פאולוס. ראו שם, 2, 20, 28, 29). אלא שלפי קראתרס, כוחה הפרשני של מסורת כריסטולוגית זו מוגבל. לדידה, את הפופולריות של המגילה בעת החדשה יש להבין על בסיס היכולת "ליישמה בהקשר הפוליטי של ימינו" (שם, 31),

13 אפשר לראות במגילה ביטוי ל"קול הפוליטי" של המקרא, שמייקל וולצר מנגיד ל"קול האנטי־פוליטי", בהקשר של ניסוח המחלוקות התיאו־פוליטיות הפנים־מקראיות המאפיינות את התנ"ך. הקול הפוליטי מעניק לשליט האנושי סמכות בלעדית בכל הנוגע לפוליטיקה, בלי לכפור באל ובתביעותיו מן האדם (Walzer 2012, xii-xiii, 72, 74).

ומהיותה דרמה שבמרכזה מאבק אינדיווידואלי ללא נוכחות אלוהית מובהקת, בניגוד לסיפורים מקראיים שונים על ניצחונות ישראל. כדי להדגים נקודה זו, קראתרס מציינת שאסתר הייתה מוטיב מרכזי במאבקים שהובילו למלחמת האזרחים באנגליה, ושבמאות שלאחר מכן ניצחונות בריטיים הובנו לעיתים על בסיס ניצחון היהודים במגילה (שם, 16, 31).[14]

תחנות אלו בהיסטוריית ההתקבלות של המגילה עשויות לעזור לנו לפענח את הפרשנות הפוליטית של מאג"ה ולהסביר מדוע סיפור המאבק של יהודי פרס במאה החמישית לפנה"ס מקבל תפקיד באידיאולוגיה הנוכחית של המפלגה הרפובליקנית. כפי שאבקש להראות, הכוח של פרשנות מאג"ה נובע מכך שהיא מהדהדת את הקריאה הנוצרית האלגורית אך יוצקת לתוכה את ההקשר הפוליטי העכשווי. אני טוען שמאג"ה מנצלת את הקיטוב הפוליטי שהתחולל בארצות הברית לאחר שבעה באוקטובר ואת המשבר בקהילה היהודית כדי להעביר את המסר – ולהלן הרקונסטרוקציה שאני מציע – שיהודים שיקבלו את תפיסת העולם של מאג"ה יבטיחו את מקומם באומה האמריקאית ויזכו להגנה מלאה מהריבון. כך התנועה ממצבת את עצמה כאחשוורוש המלך, שלפי הקריאה האלגורית מאמץ לחיקו את אסתר המקבלת את הבשורה הנוצרית. כוחה של אנלוגיה זו נובע מהאמביוולנטיות ביחסה ליהודי, המאפשרת לסובייקט הנוצרי להיות בו־זמנית פנימי וחיצוני לדמותה של אסתר. קריאה אלגורית כזאת מבטאת, לטענתי, שלושה מרכיבים אידיאולוגיים מהותיים שמגדירים את יחסה של מאג"ה ליהדות ארצות הברית ברגע היסטורי זה. ראשית, הבחירה ביהודים מאפשרת לנוצרי להשתתף במצב החירום היהודי ובתוך כך לסמן זרים המזוהים כאויבי המדינה; שנית, הבחירה ביהודים היא אקט מותנה, שמשמר את התפיסה של "יהודי טוב" ו"יהודי רע" ומנצלת את הפילוג הפוליטי הנוכחי בקרב יהדות ארצות הברית סביב סוגיות הנוגעות לציונות ולאנטישמיות; ושלישית, הבחירה ביהודים – "העם הנבחר" – מבטאת עמדה של עוצמה וממקמת את הנוצרי בעמדת אדנות ביחס ליהודי, בדומה לעמדת האל המקראי.[15]

14 מעמד המגילה כאלגוריה פוליטית מודרנית מתבטא גם ברנסאנס של אסתר בתור הזהב של הציור ההולנדי במאה השבע־עשרה. כמה ציורים של המגילה מאת בני זמנו של רמברנדט יופיעו כאן בהמשך ותהיה להם חשיבות רבה לענייננו, שכן הם ימחישו כיצד סייעה המגילה להולנדים לחשוב על מצבם הפוליטי של פרוטסטנטים באותה עת, וגם כיצד שימשו שכבות של סימבוליזם נוצרי להבלטת היבטים מסוימים בדמויותיהם של אסתר ומרדכי ולהצגתם כיהודים טובים בשירות הממלכה. הדימויים המופיעים במאמר זה הוצגו לאחרונה בתערוכה "מגילת אסתר בעידן רמברנדט" במוזיאון היהודי בניו יורק. למידע נוסף על ההקשר הפוליטי של הרנסאנס של אסתר בציור ההולנדי ראו The Jewish Museum 2025a; 2025b.

15 רמז להבחנה בין "יהודי טוב" ל"יהודי רע" אפשר למצוא למשל בהערה באתר של פרויקט אסתר המדגישה כי היוזמה מבקשת להתמודד עם גל האנטישמיות המסוכן, שמנצל במידה רבה את "אדישות הקהילה היהודית האמריקאית" הממעיטה בחומרת המצב.

ראוי להדגיש כי קריאתה של מאג"ה במגילת אסתר אינה מובנת מאליה. היא תוצג באור שונה אם נביא בחשבון, למשל, את מעמדה של אסתר כמוטיב פופולרי במיוחד בתרבות האמריקאית למן המאה השמונה־עשרה; או את השימוש שנעשה בה – ממלחמת העצמאות האמריקאית, דרך התנועה האבולישיוניסטית ועד לפעילות הסופרג׳יסטיות – כבסיס פרשני למאבקן של קבוצות מדוכאות שנתפסו לפי מודל היהודים בפרס (שם, 3; Hicks-Keeton 2026, 7).[16] כפי שיודגם באמצעות ניתוח שלושת המרכיבים שצוינו לעיל, ייחודה של פרשנות מאג"ה הוא השילוב בין עמדה קורבנית לעמדה אדנותית.

את המרכיב האידיאולוגי הראשון בקריאה של מאג"ה ניתן לראות, בראש ובראשונה, כביטוי של המושג "יהודו־נוצרי". מונח זה הופיע לראשונה ב־1831 בחיבור של התיאולוג פרדיננד כריסטיאן באור, מייסד האסכולה הפרוטסטנטית הגרמנית של טובינגן. באור הושפע מתפיסת הסופרסשיוניזם של הגל, שראה את הנצרות כשלב קיום מתקדם המבטא התגברות על המגבלות המגולמות כביכול בקיום היהודי.[17] את מושג היהודו־נצרות הִדְרוֹגָטוֹרי טבע באור כדי להנגיד בין הנצרות הפרוטסטנטית ובין צורות קודמות של נצרות – צורות "יהודו־נוצריות" – ששימרו בתוכן כביכול "רכיבים זרים", הווה אומר רכיבים יהודיים, מוסלמיים או פגאניים (Topolski 2016, 269–271). במהלך המאה העשרים קיבל מסמן זה משמעות שונה; כיום, לאחר השואה – ובמיוחד מאז ראשית המאה העשרים ואחת, בהקשר האירופי והאמריקאי – המקף שבו מסמן תפיסת שותפות, "אנחנו", שבאופן פרדוקסלי כולל את היהודים (גם אם בעמדה מסורסת) כדי "להוציא מן הכלל 'עם שמי' אחר – מוסלמים" (שם, 259–279). את היסודות של תפיסת ה"ברית" היהודית־נוצרית הזאת בהקשר של מגילת אסתר אפשר לראות למשל בחיבור החשוב "מקומה של מגילת אסתר בכתבי הקודש הנוצריים" (1950) מאת התיאולוג הפרוטסטנטי ברנהרד ו׳ אנדרסון (ראו אצל Beal 1997, 10–11), שהושפע מקארל בארת. בחיבור זה אנדרסון מבקש לתקן קריאות אנטי־יהודיות מוקדמות שדוחות את מגילת אסתר, לשמר את תפיסתה של אסתר כיהודית, ארצית ולכן אחרת לנצרות, ולהציג חזון תיאולוגי של איחוי בין היהדות לנצרות (שם). מסגרת מושגית זו מסייעת להבין את המרכיב האידיאולוגי הראשון בפרשנות של מאג"ה, ולהבהיר כיצד היא קוראת מחדש את היחסים שבין אחשוורוש, אסתר והמן כדי לבסס תפיסה של היהודים כבני חסות ושל המוסלמים כזרים או כאויבים.

16 וראו גם את אסופת המאמרים העשירה *Esther in America: The Scroll's Interpretation in and Impact on the United States* (Halpern 2020).

17 תפיסה זו באה לידי ביטוי בצורה המובהקת ביותר בחיבורו המוקדם של הגל "רוח הנצרות וגורלה" (הגל 2005 [1798–1800], 7–9), והיא עברה תמורות שונות בהגותו.



יאן סטין, **חמתו של אחשוורוש**, 1668–1670 לערך, שמן על בד, מוזיאון ברדיוס, האג

את המרכיב האידיאולוגי השני בקריאה של מאג"ה – זה המתנה את הבחירה ביהודים בכך שיאמצו תפיסה של האנטישמיות העולה בקנה אחד עם זו של המדינה הנוצרית – אפשר להבין במסגרת ההקשר הפוליטי הרחב של היחסים בין נוצרים ציונים ובין יהודים בעידן שאחרי השואה. הקשר יחסים זה מוסבר למשל באמצעות מושג הכריסטושמיות, שכרמה בן יוחנן פיתחה כדי לנתח מגמה נוצרית "פילושמית" שראשיתה ב־1948, באספה הראשונה של מועצת הכנסיות העולמית, שבמסגרתה הוגדרה האנטישמיות כחטא לא רק כלפי היהודים אלא גם כלפי המדינה הנוצרית – "חטא נגד אלוהים והאדם" (Ben Johanan 2024, 760). לפי בן יוחנן, התפיסה הכריסטושמית גורסת שאנטישמיות היא חטא אנטי־נוצרי בשני מובנים: הראשון הוא שלנוצרי, אנטישמיות היא התנהגות בלתי הולמת לחלוטין. השני הוא שאנטישמיות מכוונת למעשה כלפי נוצרים, או במילותיו של פיוס האחד־עשר: "מבחינה רוחנית, כולנו שֵמִיים" (שם). במילים אחרות, בן יוחנן מתארת מעין יחס של גרירה דו־כיוונית, שבמסגרתה הנוצרים משתתפים בהוויה היהודית ואילו יהודים לוקחים חלק בישו, מכיוון שהשואה הוכיחה כי "היהודים אינם עוד הצולבים, אלא הנצלבים" (שם, 766). הנקודה המכרעת בניתוח של בן יוחנן היא שהעמדה הכריסטושמית מבססת הזדהות אמביוולנטית ובלתי יציבה מיסודה, שכן העצמי הנוצרי מזדהה עם היהודי רק כל עוד הוא שותף לבשורה, ובמקרה זה לפירוש הנוצרי של השואה (שם, 766, 770).

כפי שאפשר להיווכח, ניתוח זה מסייע להבין את המרכיב השני בקריאה של מאג"ה כהמשך של העמדה הנוצרית בעידן שאחרי השואה: לפי תפיסה זו, הנצרות לוקחת את היהודי תחת חסותה ומתאחדת עימו מבחינה רוחנית, בתנאי שהיהודי מאמץ פירוש מסוים של אנטישמיות – בדומה לאופן שבו אחשוורוש מאמץ את אסתר, אך כביכול רק בתנאי שהיא פונה אליו ומבקשת את חסותו ואת הגנתו מפני המן.



פרנס פרנקן הבן, **אסתר לפני אחשוורוש**, 1622, שמן על לוח עץ, מכון האמנות של שיקגו

כדי להבין את תפקידה של מגילת אסתר באידיאולוגיה של מאג"ה, יש להביא בחשבון מרכיב אידיאולוגי נוסף: באמצעות הבחירה ביהודים כמיעוט ייחודי שיש להגן עליו, ארצות הברית מכוננת את עצמה כאימפריה רבת עוצמה. הסבר לכך אפשר למצוא למשל בחיבור *The Chosen Peoples* (2013), שבו מסבירים טוד גיטלין וליאל לייבוביץ׳ כי תודעת הנבחרות הדתית היא מסד תיאולוגי־פוליטי משותף לישראל ולארצות הברית (אצל Ilany 2020). עפרי אילני מסביר ומפתח תפיסה זו של נבחרות ציונית־אמריקאית משותפת וטוען כי "ארצות הברית רואה את עצמה כעם נבחר, אך בו בזמן גם כעם שבוחר: היא בוחרת בישראל, ובכך נוטלת על עצמה את תפקידו של אלוהי ההיסטוריה" (שם, 269). נרטיב אמריקאי זה של הוכחת נבחרות באמצעות בחירה בעם הנבחר מסייע להבין את המרכיב השלישי בקריאה של מאג"ה: לפי תפיסה זו, האמריקאים מוכיחים כביכול את גדולתם

כאשר הם נוטלים חסות על הציונות, המגולמת כיום בישראל בת ימינו אך גם בפזורה היהודית הציונית, באותו האופן שבו אחשוורוש המלך בוחר באסתר, היפה מכל נשות האימפריה, ומתוך כך זוכה להצלחה ולשגשוג.

ניתוח המרכיבים האידיאולוגיים בקריאה של מאג"ה מבקש להראות מדוע מאג"ה פונה למגילה, ומדוע – מנקודת המבט של הנצרות השמרנית בארצות הברית – אסתר היא מטפורה פוליטית רבת עוצמה. לפי הקריאה שאני מציע, כאשר מאג"ה מפרשת את בחירתו של אחשוורוש באסתר כאקט של אימוץ זו שבחרה לקבל את הבשורה, הדבר מאפשר למאג"ה לשלב בין שלושה נרטיבים תיאולוגיים־פוליטיים בני זמננו: נרטיב ההגנה על היהודים על ידי טיהור האימפריה מ"כופרים מסוכנים", הנרטיב הנוצרי הפוסט־שואתי המבסס תפיסה של הגנה על ה"יהודי הצלוב" ודוחה את היהודי שמסרב לאמץ תפקיד זה, והוכחת הנבחרות האמריקאית באמצעות הבחירה ביהודים. כדי להבהיר את פעולתה האידיאולוגית של אסתר כמטפורה פוליטית, חשוב לציין כי אף שהמסמן "ישראל" משמש מטפורת־על לרעיון מדינת הלאום וכשאוונגליסטים אומרים "ישראל" הם מתכוונים, לפחות במובן מסוים, לומר "אנחנו" (שם, 271), המסמן "אסתר" ספציפי יותר ומאפשר לנוצרים לאומנים להזדהות עם מצב החירום היהודי על מנת להפעיל את כוחה של המדינה בתואנה של מצב מגננה. אפשר לראות בכלי רטורי זה מעין גרסה אמריקאית לתפיסת שטאטסרזון (Staatsraison) הגרמנית, הקובעת כי ביטחון ישראל הוא חלק מהאינטרס הלאומי של גרמניה. אלא שבניגוד לגרמניה, שגירוש היהודים מתוכה מסמן את ירידתה מעל במת ההיסטוריה כעם נבחר, בארצות הברית חיה קהילה יהודית משגשגת שאפשר להשתמש בה להוכחת הנבחרות ההיסטורית של אמריקה. הפרק הבא יבחן את התפקיד שממלאת קהילה ממשית זו בייצור ובשכפול האידיאולוגיה של מאג"ה.

תפקיד היהודי החי בקריאה של מאג"ה: היהודי כקנרית של המלך

לפני שאציע קריאה חלופית לזו של מאג"ה, יש לבחון את התפקיד שהיא מייעדת ליהודים כסוכנים פוליטיים ממשיים. כפי שהראיתי, הרטוריקה של מאג"ה תלויה בנוכחותו של היהודי כיהודי – "the Jew as a Jew", או בניסוח המדויק יותר שמציעה בן יוחנן, "Jews as proto-Christians" (Ben Johanan 2024, 775) – שהרי רטוריקה זו בנויה כולה על ההנחה שהתפרצויות אנטישמיות כלפי קהילות יהודיות בארצות הברית מתירות הפעלה של חוקי חירום מדינתיים נגד קבוצות זרות או מוסדות פרוגרסיביים המוצגים כעוינים את המדינה. משמעות הדבר היא שהאידיאולוגיה של פרויקט אסתר מותנית בקיומו של היהודי הממשי בתחומה; היא משתמשת בו, מקצה לו מקום, ולמעשה תלויה בכך שייענה, לפחות באופן חלקי, לתפקיד הפוליטי שהיא מועידה לו כיהודי בשירות החצר

הנוצרית־שמרנית.[18] מכאן מתחדדת אחת הטענות המרכזיות בחיבור זה, והיא שפרויקט אסתר חורג מן המסורת הכריסטולוגית־אלגורית, המכפיפה את היהודי כישות היסטורית חיה (real Jews, worldly Israel) ליהודי כדמות מופשטת (figural Jews, imagined Israel). מבחינה זו פרויקט אסתר נבדל, למשל, מהתפיסה הפאולינית, המבקשת להפוך את המסורת היהודית ("ישראל שבבשר") לסמל של אוניברסליות ("ישראל שברוח") (Ilany 2020, 272), או מתפיסות המבססות מודל סופרשיוניסטי־קלאסי שלפיו "הברית החדשה מחליפה את הברית הישנה" (Topolski 2016, 270–271). משמעות הדבר היא שהקריאה של מאג"ה היא מעין אלגוריה פוליטית עכשווית המבטאת תפיסות תיאולוגיות בנות זמננו של נוצרים ביחס ליהודים ולישראל. אפשר לסכם ולומר כי הקריאה של מאג"ה במגילת אסתר משלבת בין תפיסת היהודים כסמל ובין תפיסתם כבעלי סוכנות בעת ובעונה אחת, ובמובן זה היא ממשיכה מסורת פרשנית נוצרית־ציונית שראשיתה לכל הפחות במאה השבע־עשרה.

כדי להגדיר באופן ברור יותר את קווי המתאר של דמות יהודי החצר שהנצרות הלאומנית בארצות הברית קוראת לתוך המגילה – דמותו של היהודי כסוכן פוליטי פעיל – אני מבקש להראות כיצד מאג"ה מפרשת מחדש את דמויותיהם של אסתר ומרדכי, ומתוך כך מרדדת ומשטיחה את נרטיב המסורה שעליו היא נסמכת כביכול (Hicks-Keeton 2026, 21), ומציגה אותם כעדים מיוחדים שיושבים בתחום הממלכה ומשמשים להבחנה בין ידיד לאויב. לפי פרשנות זו, מאג"ה דוחקת ביהודי ארצות הברית לאמץ תפקיד של פקחי גבול בשירות האימפריה, ובה בעת מכחישה את הצבתם במעמד זה באמצעות הצגתם כעם נבחר שהוא בשר מבשרה של האימפריה. בניגוד ליהודי ישראל – שלפי פרדיגמת כורש אפשר לראות גם בהם גורם מתווך, קבוצה פוליטית שהאימפריה משתמשת בה כבמעין תווך חוצץ בגבול אזור ההשפעה שלה – יהודי ארצות הברית אינם נתפסים כאן כחוצץ פיזי באזור ספר המגן מפני אויבים; הם נתפסים באופן שדווקא מזכיר את דמותו של מרדכי, היהודי היושב בשער העיר ומשמש את המלך בכך שהוא מדווח לחצרו על קנוניות של בוגדים.

18 אפשר לטעון שהאידיאולוגיה של מאג"ה אינה תלויה בהכרח בנוכחות של קהילות יהודיות בתחום המדינה, ובהקשר זה רלוונטיות במיוחד התגובות האנטי־אנטישמיות של הממשל בגרמניה ובאוסטריה לאחר שבעה באוקטובר. אבל אף שטענה זו תקפה במידה רבה, היא נוטה להמעיט בחשיבות קיומה של קהילה יהודית משגשגת בארצות הברית להתפתחות האידיאולוגיה האנטי־אנטישמית של מאג"ה במתכונתה הנוכחית.



וילם דה פורטר, מרדכי מאזין למזימה של סריסי אחשוורוש, בגתן ותרש,
1629–1648, שמן על לוח עץ, האוסף המלכותי הבריטי

מסומן כאן, למעשה, מעבר מדמות היהודי כחוצץ (תפקיד מתווך פיזי־מרחבי) לדמות היהודי כעד (תפקיד מתווך אפיסטמי) – מהלך שבו דמות היהודי הישראלי כמו מושלכת על היהודי הדיאספורי. את התהליך הזה תיארו הוגים, ובהם שאול מגיד, כציוניזציה של יהודי ארצות הברית, שבמסגרתה הנאמנות לישראל ולארצות הברית מזוהה עם הדרישה לאמץ מערכת נאמנויות שבמרכזה זיהוי המאבק הפלסטיני ושותפיו כאויבים (Magid 2024, 224). המשגתו של תהליך זה מחייבת אותנו לנטוש את המטפורה הטופוגרפית ולחפש אחר דימוי חלופי, שבאמצעותו תתבהר דמות יהודי החצר של מאג"ה. אני מבקש להציע כאן את דימוי הקנרית במכרה הפחם, מוטיב נפוץ שמאזכר את השימוש שעשו כורים במאה התשע־עשרה בקנריות כאמצעי התרעה על פליטת גזים רעילים חסרי ריח וצבע. בהקשר שכאן, היהודי משמש כחיישן: הרעה במצבו מקודדת את האפשרות של קריסת הממלכה כולה, ומתריעה מפניה. כאמור, מטפורה זו משקפת תפיסה אידיאולוגית מגבילה שמטילה על היהודי תפקיד של מי שמפקח על גבולות המדינה מפני פולשים

זרים ואויבים. לטענתי, מוטיב זה מבטא בצורה המדויקת ביותר את הרטוריקה של מאג"ה ביחס ליהדות ארצות הברית ואת קריאתה הפוליטית במגילת אסתר. תפיסה זו מהדהדת סטריאוטיפים של אידיאולוגיית העליונות הלבנה בארצות הברית, אשר בשנים האחרונות הגדירה מחדש את תפקידו של היהודי לפי תיאוריית הקונספירציה של ההחלפה הגדולה. אידיאולוגיה זו מסמנת את "היהודי הטוב" מתוך הנגדתו ליהודים פרוגרסיביים, המתוארים כיבואנים המאפשרים כביכול את כניסתן החופשית של קבוצות זרות לתוך ארצות הברית – בעיקר שחורים, היספנים, אסיאתים וערבים, שנתפסים כמי שמבקשים להשתלט על הפוליטיקה והכלכלה האמריקאיות (Duignan 2024). הדוגמה המובהקת ביותר להפנמה של תפקיד חברתי זה מגולמת ב"משימת הקנרית" ("Canary Mission"), יוזמת דוקסינג אינטרנטית שהוקמה ב־2014 על ידי יהודים אמריקאים על מנת "להפיץ תיעוד של פרטים וקבוצות שמקדמים שנאה של ארצות הברית, ישראל והיהודים".[19] לאחרונה קמה יוזמה מתחרה בשם "משימת הקנרית הפוכה" ("Reverse Canary Mission"), האוספת ומפרסמת פרופילים של אנשי ציבור שתומכים בישראל ובמדיניותה.

המוטיב של היהודי כחיישן, מי שמחזיק ביכולת מיוחדת לשמש כעד, עשוי להזכיר את התפיסה האוגוסטינית לגבי דוקטרינת העד היהודי. לפי תפיסה זו, יש לסבול את נוכחות היהודים בגבולות החברה הנוצרית משום שמצבם הזמני הנחות כשריד גלותי מעיד כביכול על אמיתות הבשורה הנוצרית (רעיון שמבוסס על הפרשנות המזהה את הציווי "אל תהרגם" ["slay them not"] מתהילים נט, יב, כציווי על שימור היהודים; Cohen 1998, 81, 83; Franks 2010, 258).[20] כפי שאפשר להיווכח, הבסיס הרטורי של דוקטרינת העד נשען על תפיסה המייחסת ליהודי מעמד אפיסטמי ייחודי. מבחינה זו, אפשר לראות במודל של היהודי כקנרית במכרה פחם מעין תת־קטגוריה הנגזרת מתפיסה זו: היבט פרשני מסוים שמדגיש את הכושר הייחודי של היהודים כמיעוט שביכולתו לזהות מבעוד מועד איומים על מה שנתפס כציוויליזציה הנוצרית.

19 כך באתר הפרויקט, canarymission.org.

20 עבודתם של חוקרים כגון ג׳רמי כהן ופאול פרנקס מאפשרת לנו להבין את ההקשר ההיסטורי שבו דוקטרינת העד שימשה לתפיסתם של יהודים כקבוצה פוליטית ממשית (ולא כקונסטרוקט מופשט), כפי שניכר במקרה זה ביחס כלפי יהדות ארצות הברית.



יאן ליבנס האב, **המשתה של אסתר**, 1625 לערך, שמן על בד, מוזיאון האמנות של צפון קרוליינה, ראלי. נרכש בעזרתה של מדינת צפון קרוליינה

בלי להיכנס לניתוח טקסונומי מפורט של היחסים בין התפיסה האוגוסטינית לתפיסת היהודי כקנרית, אני טוען שמאג״ה פונה לשכתוב דמויותיהם של אסתר ומרדכי, ומציגה אותם כיהודי חצר המשמשים מעין פקחי גבול עבור המלך, מכיוון שזוהי מטפורה פוליטית אפקטיבית במיוחד המשרתת את המפלגה הרפובליקנית. באמצעות קריאה מחודשת זו, מאג״ה מבססת תפיסה של היהודים כציבור פוליטי תומך ומסייע, הפועל בתוך ההיסטוריה ומקיים דיאלוג ממשי עם העולם הנוצרי. אף שיהודים אלו נדרשים לאמץ את הפרספקטיבה הרדוקטיבית של האימפריה באשר לתפקידם החברתי, אין לראות בהם מצע להשלכה של פנטזיות נוצריות; הם מזוהים כחברים בקהילה של סוכנים אפיסטמיים, ואינם מוּבָנים אך ורק כסמל מופשט.

יהודי ארצות הברית אינם מגלמים את דמות יהודי החצר במובן הקלאסי, ולא ניתן לראות בהם מיעוט מתווך כדמותו בקהילות יהודיות באירופה האגררית או בתקופת הבארוק האבסולוטיסטית. לאחר מלחמת העולם הראשונה – וביתר שאת מאז תקופת הניו דיל – חל שינוי משמעותי בתפקיד היהודים במבנה הכלכלי של ארצות הברית: הם עזבו את מעמד היצרנים הקטנים והזעיר־בורגנים, המזוהה באופן מסורתי עם מיעוטים מתווכים, והשתלבו ברובם (למעט קבוצות מסוימות כמו החרדים) במבנה־העל של החברה כאקדמאים, מדענים, מהנדסים, מנהלים ברשתות בינלאומיות ועובדי ציבור במועצות

מקומיות, ברמה המדינתית ובממשל הפדרלי (Zenner 1980a, 16). מציאות פוליטית זו מסבירה מדוע תנועת מאג"ה אינה מזהה את היהודי עם התפקידים הקלאסיים של יהודי החצר כגון גביית מיסים, סחר בתכשיטים ובנשק, דיפלומטיה, תיווך עסקאות סחר בינלאומיות, מתן שירותים אישיים כמו במקרה של רופאים ופילגשים, ושאר תפקידים שהיו מזוהים עם יהודי חצר עד המאה התשע־עשרה (Zenner 1990, 127).[21] היא מסבירה מדוע, במקום להדגיש את תפקידה של אסתר כפילגש או את מעמדו של מרדכי כמצביא (שמתאים יותר לתיאור הסובייקט הישראלי), מאג"ה מתמקדת בסצנות מסוימות במגילה שבהן אסתר ומרדכי מתוארים כיועצי הכתר, ונותנת את הרושם המטעה שמדובר במרגלים בחסות הממלכה או בשותפים לאידיאולוגיה השלטת.[22]

את התפקיד המואצל כיום ליהודי ארצות הברית כ"פקחים בשירות האימפריה" אפשר להבין על בסיס המאפיין המרכזי שמגדיר אותם עדיין כמיעוט זר שמחזיק במעמד של מתווך תרבותי: ניסיונם ההיסטורי עם אנטישמיות ויחסם לציונות (Bonacich 1973, 584; Zenner 1980, 11).[23] בקביעה זו אני עוקב אחר התובנות של האנתרופולוג היהודי־אמריקאי וולטר זנר, שמאמץ תפיסה זימליאנית של הפזורה היהודית וטוען כי יהדות ארצות הברית שמרה על מעמדה כמיעוט מתווך במהלך המאה העשרים על אף השתלבותה המרשימה בחברה האמריקאית. לפי זנר, יהודים אמריקאים מחזיקים גם כיום במידה של זרות ונפרדות, הנובעת מעיצוב זהותם בידי זיכרון השואה, הקמת מדינת ישראל והסכסוך הערבי־ישראלי המתמשך (Zenner 1980a, 18). אני מבקש לטעון כי מאג"ה מנצלת אלמנט מבדיל זה באופן מחושב כאשר היא דוחקת ביהודי ארצות הברית לקבל את התפקיד של יהודי חצר ולשמש עדים מדווחים במלחמה הרפובליקנית ב"אנטישמיות". הניסיון הזה של מאג"ה להיזון מן הפיצולים בתוך הקהילה היהודית מתברר מתוך בחינת דפוסי ההצבעה של קבוצות שונות בסקרים שנערכו לאחר הבחירות לנשיאות ב־2024, אשר מצביעים על מתח סוציולוגי בקהילה היהודית בין תומכי טראמפ – בעיקר בקהילות חרדיות ובקרב

21 ראו גם את דיונה של סלמה שטרן בתהליך המתמשך של שינוי הפונקציות שמילאו יהודי החצר בהיסטוריה האירופית, וכן בשאלת כניסתם של יהודים כסובייקטים שותפים למערכת הייצור של האידיאולוגיה המדינתית, כחלק מתהליכי אקולטורציה (Bildung) שבמסגרתם יהודים השתלבו בהדרגה במוסדות להשכלה גבוהה (Stern 1950, XIV, 11–12).

22 וראו את הדיון המאלף של אליוט הורוביץ (Horowitz 1998, 120) על האופנים שבהם חוקרים מישראל ומהעולם מנתחים את מעמדם של יהודי חצר שהיו מצביאים, למשל שמואל הנגיד.

23 איני מניח, כהנחה עובדתית או כהעדפה מוסרית, את ציונותם של יהודי ארצות הברית, אלא מצביע על יחסם המיוחד לפרויקט הציוני. אני עוקב כאן אחר הביקורת של וולטר זנר על הסוציולוגית עדנה בונצ'יץ', שמבינה את יהודי ארצות הברית כמיעוט מתווך בעל זיקה של תושבות ארעית (sojourners), ומאמץ את תפיסתו הזימליאנית המדגישה את תפיסתם של יהודי ארצות הברית כזרים המגלמים עמדה חיצונית ביחס לחברה, שאינה נובעת מהיותם מהגרים זמניים המצפים לחזור בעתיד למולדתם (Bonacich 1973, 584; Zenner 1980a, 17; 1980b, 263–264).

אנשי מקצוע מתחום הפיננסים – ובין מתנגדיו, שרובם משתייכים למעמד המקצועי־ניהולי (Jewish Electorate Institute 2024; Rosen 2024).[24]

בהנחה שהאידיאולוגיה הנוכחית של המפלגה הרפובליקנית מקצה ליהודי תפקיד היסטורי ממשי, יש להקדיש תשומת לב גם לחלקו של הפלג היהודי בקואליציית מאג"ה באשרור תפיסתם של יהודי החצר כמשרתיה הנרצעים של הממלכה. בפרקים הבאים אדון במסורת של קריאות יהודיות אפולוגטיות במגילה, המאשררות את נקודת המבט של האימפריה ביחס ליהודים כבני חסות שהיא מבקשת בטובתם – מסורת שנציגיה הם סופרים יהודים־הלניסטים מהעת העתיקה, וגם אינטלקטואלים שמרנים בני זמננו כמו יורם חזוני. במילים אחרות, אראה כי האידיאולוגיה של מאג"ה, כמו האידיאולוגיה הציונית במובנה הרחב, היא תוצר משותף המעוצב במסגרת מערכת יחסים נוצרית־יהודית; ושבמובן זה, הגם שמאג"ה אינה מייצגת את "הקול היהודי" כפי שהיא מתיימרת לעשות, היא אכן מבטאת עמדות של פלגים ריאקציונריים ביהדות ארצות הברית. ואולם הן בדברים שהובאו כאן הן לאורך החיבור כולו, אני מבקש לשמר את הדגש על יחסי הכוחות האסימטריים המאפיינים מערכת יחסים דיאלקטית זו. מתוך התמקמות בשיח ההיסטוריוגרפי היהודי הער שמתקיים מאז מלחמת העולם השנייה סביב גבולות האחריות של הסובייקטיביות היהודית, אני מבקש לאמץ עמדת ביניים בין תפיסות המפריזות במידת אחריותם של היהודים ליחסה של החברה השלטת כלפיהם (כמו התפיסה של חנה ארנדט, המדגישה רעיון של "אחריות משותפת")[25] ובין גישות הנוטות למחוק את סוכנותם של היהודים ולראות ביהודי מבנה רטורי בלבד (כמו למשל אצל דייוויד נירנברג).[26] בהתאם לכך, אני מבין את הבניית האידיאולוגיה של מאג"ה כתוצר של משא ומתן מתמשך בין הבניות חיצוניות המוטלות על היהודי ובין תהליכי הבניה־מחדש, שבהם היהודי עצמו נוטל חלק פעיל. למעשה, יחסים חברתיים אלו משתקפים בעצם החזרה של מאג"ה למגילת אסתר ולמוטיב הספרותי של הדיאלוג בין הריבון ובין יהודי החצר – מוטיב שלתוכו מאג"ה מבקשת לצקת תפיסה של אדנות נוצרית. במילים אחרות, השיבה למוטיב של יהודי החצר

24 מן הסקרים עולה כי אף שטראמפ זכה רק בכ־30% מן הקול היהודי, בסיס תמיכתו התרכז בשתי קבוצות מובחנות: קהילות חרדיות ממעמד הפועלים ומהמעמד הבינוני־נמוך, ותורמים אמידים ואנשי מקצוע מתחום הפיננסים. קבוצות אלו הולמות, לכאורה, את דמות "היהודי הטוב" שתוארה כאן, אך רוב הבוחרים היהודים – יותר מ־70% מהם, שהתנגדו לטראמפ – היו מרוכזים במעמד המקצועי־ניהולי: אקדמאים, עורכי דין, רופאים, אנשי המגזר השלישי, עיתונאים. ציבור זה הוא, ברובו המכריע, רפורמי, קונסרבטיבי או בלתי משויך (Jewish Electorate Institute 2024; Rosen 2024), וכפי שאפשר להיווכח, הניסיון להחיל עליו תפיסה מסוימת של "יהודי חצר" אינו מהלך אינטרפלטיבי בלבד; הוא מבטא גם ניסיון להפיק תועלת מן הפיצולים והמתחים הפנימיים בתוך הקהילה היהודית.

25 וראו בעניין זה Arendt 1958 [1951], 24, 117; 1964, 110–112; Cohen 1993, 33; Staudenmaier 2012, 169–171.

26 ויכוח דומה מתנהל בין ורנר כהנמן ולואיס קוזר לגבי מידת התלות והעצמאות היחסית של יהודי החצר מול המלוכה בהקשר הברוקי; ראו Zenner 1990, 137; Nirenberg 2013, 7.

בחוגים נוצריים־לאומניים בני זמננו מבטאת מהלך של ניכוס תנאי השיח עם היהודי, וזה מצידו נדרש לנכס מחדש את מעמדו בדיאלוג, אם באמצעות התנגדות אם באמצעות אימוץ התפקיד המושת עליו (Ilany 2020, 272, 274).

יורם חזוני כיהודי בחצר הנוצרית־שמרנית

הממשל האמריקאי הנוכחי מספק לנו שלל גילומים של יהודי חצר, אולי רבים יותר מאשר בכל תקופה אחרת בהיסטוריה של ארצות הברית. הנרי קיסינג׳ר, שיש היסטוריונים הרואים בו גרסה מודרנית מובהקת של יהודי החצר מתקופת הבארוק (Troy 2013), מצא לו יורשים במאג"ה, ובהם סטיב ויטקוף, יד ימינו של המלך ושליחו בזירה הבינלאומית; ג׳ארד קושנר, חתנו של הקיסר האמון על זיווג בין כסף ערבי ובין האינטרס הביטחוני של ישראל; וסטיבן מילר, היועץ לביטחון המולדת, "צאר הגבול" שמסמן את הקו הניצי ביותר בממשל טראמפ בכל הנוגע למדיניות הגירה וגבולות (Mack 2025). לצד כל אלה, ברצוני להפנות את הזרקור אל דמות מוכרת מעט פחות: יורם חזוני, אינטלקטואל ישראלי־אמריקאי שממלא כיום באופן המובהק ביותר את תפקיד האידיאולוג היהודי של הממלכה.

חזוני הוא פילוסוף, חוקר מקרא ותיאורטיקן פוליטי שמרן הפועל זה כמה עשורים בישראל ובארצות הברית בזירה הציבורית והפוליטית. מעורבותו הפוליטית החלה כבר בשנות השמונים, כאשר במהלך לימודיו באוניברסיטת פרינסטון הקים את כתב העת השמרני *The Princeton Tory*. בתחילת שנות התשעים שימש יועץ לבנימין נתניהו, וב־1994 היה ממייסדי מכון המחקר השמרני מרכז שלם. בשנים האחרונות הפך לאחת הדמויות הבולטות בתנועה האינטלקטואלית של הימין החדש בארצות הברית (Field 2025, 103–104). חיבורו *The Virtue of Nationalism* הקנה לו מעמד מוביל בתנועת מאג"ה, וב־2019 ייסד את קרן אדמונד ברק המארגנת את כנסי NatCon (National Conservatism Conference) – במה מרכזית לעיצוב תנועת מאג"ה, המקושרת גם למכון הריטג׳, שבה משתתפים בשנים האחרונות אידיאולוגים בולטים כגון פיטר ת׳יל, טאקר קרלסון, ג׳יי די ואנס וסטיב באנון. תפקידו של חזוני אינו מוגבל לייצוג הקול השמרני־יהודי בקואליציית מאג"ה; יש הרואים בו אחד מאדריכלי התנועה וממעצבי מדיניות החוץ של טראמפ בכלל (שם, 102).

במהלך השנה האחרונה (2025–2026) מצא עצמו חזוני במרכזה של סערה פוליטית, על רקע שיתוף הפעולה שלו עם פלגים בקואליציית מאג"ה ודמויות מפתח כגון טאקר קרלסון שהואשמו בהפצת תיאוריות קונספירציה אנטישמיות. בתגובתו לפרשייה, חזוני התייחס לכאורה בכובד ראש להאשמותיהם של שותפיו הפוליטיים באנטישמיות, אך בד בבד המשיך לטעון כי אין הוכחה מובהקת שהם אכן מחזיקים בעמדות כאלה, שבעיית האנטישמיות בשמאל חמורה לאין שיעור, וכי הטענות הללו מהדהדות רטוריקה ליברלית מופרזת שמטרתה להחליש את הברית בין היהודים ובין הלאומנים הרפובליקנים. באחת

מתגובותיו השווה את פועלו שלו לעמדתם של אסתר ומרדכי, וטען כי אילו היו הם ניצבים ברגע היסטורי זה, היו מבקשים "להבין איך הרפובליקנים הלאומנים חושבים" ומחפשים דרכים "לבנות גשרים" וליצור עימם בסיס משותף (Hazony 2026). התעקשותו של חזוני להגן על שותפיו הפוליטיים בזרם הלאומני גררה ביקורות נוקבות מימין ומשמאל, בארצות הברית ובישראל. אחת הבולטות שבהן הייתה תגובתה של אורית ארפה, שעבדה עבור קרן אדמונד ברק אך החליטה להתפטר מתפקידה והאשימה את חזוני, המנהל שלה עד לא מכבר, בנקיטת "פייסנות כלפי הזרוע האנטי־ישראלית בתנועת מאג"ה" (Arfa 2026). ארפה הבליטה את האירוניה בכך שחזוני, שפרסם את "יצירת המופת" *God and Politics in Esther* ב־2016 והדגיש שם את עמדתו הנחרצת של מרדכי נגד גילויי אנטישמיות, בחר בסופו של דבר להשתחוות בפני שונא יהודים בכיכר העיר.

אני אמנם מקבל את רוח הדברים של ארפה, אך טוען כי ספרו של חזוני – שראה אור עם הולדתה של תנועת מאג"ה ב־2016, ואפשר למצוא בו את היסוד הפרשני שלימים יעמוד בבסיס פרויקט אסתר[27] – מבטא, בעצם המתחים הפרשניים המגולמים בו, את הפוטנציאל לסתירות הפנימיות בימין האמריקאי שאנו עדים להן כיום. כפי שאראה, הבעיה אינה רק שהספר מבקש כביכול ללמד סנגוריה על אנטישמים, אלא שהוא מתעקש לשכתב את דמות יהודי החצר – אסתר ומרדכי – באופן שחותר תחת תפיסת היהודים כמיעוט מתווך, כופה על המגילה מסר "יהודי־אוניברסלי" ויוצק את דמות היהודי לתוך סד אידיאולוגי מצמצם בניסיון להציגו כשותף טבעי של הממלכה. לטענתי, השחיקה של תפיסה מגמתית ורופפת זו מתבטאת במשבר הנוכחי בקואליציית היהודים ומאג"ה.[28]

God and Politics in Esther מציג קריאה מאירת עיניים ורגישה בהבחנותיה – איני כותב זאת מן השפה ולחוץ – שבמסגרתה חזוני מצליח, אולי יותר מכל הוגה לפניו, להראות כיצד אפשר להבין את מגילת אסתר כטקסט פוליטי, כלומר לא כנרטיב המבוסס על צירופי מקרים או מזל אלא כדרמה אנושית ריאליסטית המבוססת על היגיון פנימי קוהרנטי (Hazony 2016, 4). לפי הרקונסטרוקציה המשכנעת של חזוני, מרדכי, בהיותו נציג של מיעוט פוליטי פגיע, מבקש להוכיח את חיוניותו עבור האימפריה הנתונה במאבקים פוליטיים ולכן הוא פועל כסוכן אקטיבי, כמרגל מטעם עצמו, ומציל את המלך מהתנקשות אף שמשמעות הדבר היא שימור שלטונו של רודן גחמתי (שם, 19, 21). חזוני מדגיש כי באופן פרדוקסלי, חשיפת הקנוניה של השרים מביאה לרפורמה ממשלית מסוכנת: במקום לגמול למרדכי, אחשוורוש ממנה את המן כשר עליון מורם מעם, בניסיון להתגבר על משבר היועצים הבוגדניים שביקשו לרוצחו (שם, 29, 33). במילים אחרות, חזוני מראה באופן

27 עיקר החיבור הוא גרסה חדשה ומורחבת של ספרו *The Dawn: Political Teachings of the Book of Esther* מ־1995.

28 להרחבה בנושא זה ראו Mansour 2026.

משכנע כי ניסיון ההתנקשות דוחק במלך להוביל רפורמה שבתרגום למונחים פוליטיים עכשוויים מזכירה הידרדרות שלטונית אנטי־דמוקרטית.

הנקודה המכרעת בפרשנות של חזוני היא שמרדכי – אשר עד לשלב זה בעלילה בחר לשתף פעולה עם המשטר הקיים, שהיה בבחינת רע מוכר – בוחר להתמרד ומסרב להשתחוות בפני השר הבכיר, נציג המלך, מטעמים פוליטיים עקרוניים. לפי חזוני, סירובו של מרדכי לא נובע רק מהסכנה הנשקפת ליהודים מהמן, אלא גם מהתנגדותו ל"חיסול פוליטיקת החצר", פיזור מועצת המלך, וריכוז הסמכויות בידי שר קנאי יחיד המבקש לשלוט בממלכה באמצעות טרור והפחדה (שם, 33–34). יתר על כן, לדידו, התנגדות מרדכי לממשל הרע מבטאת עיקרון אוניברסלי המאפיין את עמדתו של האל המקראי וחורג מעיסוק בעם הנבחר: יש בו "דאגה לבני כל העמים, שאת רווחתם הוא מבקש" ולכן יש לו גם עניין בשליטים זרים, שהשפעתם על עמיהם גדולה במיוחד (שם, 35). באחת מפסקאות המפתח בחיבור, חזוני מסכם את טענתו ביחס למרכיב הפוליטי האוניברסלי של המגילה:

> החידוש במגילת אסתר כרוך בכך שחוברה בתקופה מאוחרת [בהשוואה למרבית המקרא], בערך באותו זמן שבו פילוסופים יוונים חיפשו תיאוריות מבניות שיענו על השאלה כיצד ליצור את "המשטר הטוב ביותר", בניסיון לבחון למשל אם מדינה טובה נוצרת כאשר מַבנים אותה כמונרכיה, שבה הסמכות העליונה נתונה בידי אדם אחד, או כדמוקרטיה, שבה הסמכות מוענקת לרבים (לאחר שהתנסו בשני הדגמים, הם צידדו במונרכיה). גם מגילת אסתר משקפת את רוחה של התקופה, כשהיא מחברת בין החיפוש אחר הסברים מבניים ובין הבעיה היהודית הקלאסית הנוגעת להבדל בין שלטון טוב לרע. היא רומזת לכך שהמדינה, שמעולם לא נתפסה באור חיובי במיוחד במסורת המקראית, היא נסבלת כל עוד היא פתוחה לתחרות בין דעות, שאותה מגלמים שמונה־עשר היועצים הסובבים את אחשוורוש בתחילת הסיפור (שם, 35–36; התרגום שלי).

חזוני ממשיך מגמה מחקרית חשובה, שנציגיה הבולטים הם אדל ברלין וכריסטופר טופלין, כשהוא מפרש את המגילה בהקשר של ספרות בינלאומית עתיקה ומשווה אותה לפילוסופיה יוונית מאותה תקופה (Berlin 2001, 9–10). לדידו, למרות אופייה הנרטיבי של המגילה, היא מאפשרת להסיק עקרונות בעלי חלות כללית, שהפילוסופיה היוונית מנסה להוכיח אותם בכלים רציונליים (Hazony 2016, 188–189). כאמור, מבחינה מעשית, פרשנותו מבקשת להראות שסיפור המאבק בין היועצים (מרדכי והמן) – מוטיב שכיח שמופיע בנרטיבים שונים בעת העתיקה (Lacocque 1999, 306) – מקבל משמעות אוניברסלית במגילה. חזוני מדגיש נקודה זו באמצו קריאה תלמודית שלפיה הסירוב של מרדכי להשתחוות, באקט שמתניע את מאבק הכוחות בחצר המלך, נובע מהזיהוי שלו את המן כעמלקי ולכן

כעובד עבודה זרה ונטול יראת שמיים (Hazony 2016, 40, 68).[29] בקריאה זו, מרדכי, על שום זהותו כיהודי, מסוגל לזהות את המן כעמלקי, כלומר כסוכן של רלטיביזם מוסרי, מי שמאמין בשלטון באמצעות טרור והפחדה ומבקש לכפות את תפיסת העולם שלו על כלל החברה (שם, 42). פרשנות זו מובילה את חזוני למסקנה העקרונית כי המגילה מראה שהיהודי הוא "סיוט של כל אדם [... השואף להשיג] שלטון מוחלט", ולכן מרגע שאותו אדם "מתאווה לכוח כזה, מלחמה נגד היהודי היא בלתי נמנעת [עבורו]" (שם, 74). לפי הפרשנות של חזוני, אפוא, האנטישמי מפתח עוינות כלפי היהודי משום שהוא מזהה בו מחסום בפני כוח בלתי מוגבל, ולכן המלחמה באנטישמיות – "מלחמה שכל ילד יהודי מגויס אליה מרגע לידתו" – אינה רק מאבק בשנאה העיוורת ליהודים; היא בהכרח מלחמה בְּשלטון הרע עצמו, גם אם לפעמים רק בעקיפין (שם, 74–75).

הפרשנות של חזוני מבינה את מרדכי, הלכה למעשה, לפי מוטיב הקנרית במכרה הפחם. מרדכי מתואר כבעל "חוש ריח" ייחודי, יהודי שמסוגל להתריע מבעוד מועד על נוכחותם של כוחות אנטי־דמוקרטיים מסוכנים. בפרקים הקודמים הראיתי כיצד הנוצרים הלאומנים בארצות הברית משתמשים במגילת אסתר, וברעיון שהיהודי מקודד את מצב החירום ומתריע מפניו, כדי לרתום את המשבר של יהדות ארצות הברית לדיכוי האופוזיציה הפוליטית, באופן שחותר תחת המאבק באנטישמיות ומזוהה יותר ויותר כמניפולטיבי ומפלגתי. טענתי שיוזמות ופוליטיקאים משמשים כמעין יהודי חצר, מאמצים עמדה פרפורמטיבית של המופקדים על שמירת הגבולות ומאשררים את האידיאולוגיה הדומיננטית, ומתוך כך מכפיפים את עצמם לקריאה של מאג"ה במגילה. אבל לפני שנחיל מסקנה זו גם ביחס לחזוני, חשוב להוסיף עוד סייג והבהרה: אם, כפי שקובע חזוני, "עוונו של עמלק נעוץ בהתעקשותו לתקוף את החלשים ביותר, אם לשם ההנאה שבכך [...] אם כדי לכפות שליטה עמלקית", ואם "עמלק" מסמן למעשה תשוקה לשלטון סדיסטי חסר גבולות (שם, 65), אזי לא מן הנמנע להבין את המאבק של מרדכי בהמן ככזה שנעשה במטרה "להגן על העם היהודי, ובסופו של דבר על האנושות כולה" (שם, 44). מבחינה עקרונית, אפשר לטעון שהאנטישמי צר העין ותאב הכוח עלול להפנות את טינתו אל מיעוטים אחרים, ומסיבה זו אפשר בהחלט להבין את מאבקו של היהודי באנטישמיות ככזה שתורם לביטחונם של שאר החלשים באימפריה. במידת מה, תפיסה זו מהדהדת גם עמדות פרוגרסיביות שתופסות את המאבק באנטישמיות כמשורג באופן מהותי במאבקים של מיעוטים אחרים (Judaken 2024, 318). במילים אחרות, אם נתעלם לרגע ממעורבותו הישירה של חזוני במכון הריטג׳ ונבחן את פרשנותו כשלעצמה, נוכל אולי להסיק שהיא יכולה לשמש גם בסיס לקריאות פלורליסטיות של המגילה.

29 וראו כאן את חיבורו החשוב של אדם סילברסטין *Haman: A Biography* (Silverstein 2025), המציע את הניתוח המקיף ביותר של דמות זו – ושל שאלת עמלקיותה – ביהדות, בנצרות ובאסלאם.

אלא שכאן נעוץ שורש העניין בפרשנותו של חזוני. קשה לקרוא את מגילת אסתר כטקסט שעוסק במיעוטים אחרים, באיחוד מאבקים או בקידום שיטת ממשל דמוקרטית, מכיוון שהיא מתמקדת כל כולה בהדגמת העורמה והכישרון הפוליטי של היהודים – מיעוט זר שהצליח באורח פלאי לרתום את האליטה הפרסית למאבק באויביו.[30] חזוני עצמו מגיע למסקנה דומה כאשר הוא דוחה ביקורות ליברליות על האכזריות המופגנת בסצנת הטבח בסוף המגילה (שבה הורגים היהודים כ־75 אלף מתומכיו של המן), ומבהיר כי יש להבין את מלחמתו של מרדכי באמצעות היגיון מקיאוולי‌סטי, שלפיו היהודים נדרשים להפגין נחישות פוליטית ואכזריות מחושבת כדי להביס את אויביהם ולהרתיעם אחת ולתמיד (Hazony 2016, 157). תחת תפיסת מוסר אוניברסלית, מודגשת כאן מעין תפיסה יהודית שלפיה הצדק הוא עם החזק (might is right); חזוני מסביר באופן משכנע שעל שום התמיכה ההססנית של המלך הגחמתי, היהודים נדרשים להפגין כוח, להפעיל טרור בעצמם, ובאמצעות הבסת אויביהם "להיראות חזקים [...] על מנת למשוך את תמיכתם של החזקים, וכך להפוך לחזקים בפועל" (שם, 143). באופן הזה מובטחת תמיכת האליטה וההמון, שעד השלב הזה בעלילה נטייתם הפרו־יהודית רק נרמזת בעקיפין. נראה שלפי חזוני, בשל מעמדם של היהודים כמיעוט מתווך – מיעוט שנמצא בקרבת מוקדי הכוח, אך עלול למצוא עצמו מוקרב על ידי הקבוצה השלטת בעיתות משבר – המגילה מדגישה ביתר שאת את הניצחון האכזרי של היהודים ואת הפחד שהטילו "על כל העמים" (אסתר ט, ב), ומכתיבה את המסר השוביניסטי הפשוט למדי ש"ביום אשר שיברו אויבי היהודים לשלוט בהם ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם" (אסתר ט, א).

הנחה מקובלת בחקר המגילה גורסת כי את המערכה בין מרדכי (נצר לשושלת שאול) להמן (המתואר כ"אגגי") יש להבין כפרק נוסף בדרמת המאבק בין ישראל לעמלק, שנותרה פתוחה בפרק טו בשמואל א (Berger 2010, 625). המסקנה שניסחתי זה עתה מוסיפה על הנחה זו: בהסתמך על חוקרים כגון אנדרה לקוק, אני מציע לקרוא את אסתר – וכאן אני מתחיל לפתח את הפרשנות שלי למגילה – כחיבור דיאספורי שמציב את דרמת המאבק בין היהודים לעמלק בחצרו של מלך זר, במטרה להוכיח כי מבחינת האינטרס הפוליטי של האימפריה, היהודי עדיף על אויבו (Lacocque 1999, 304, 305). בניגוד לחזוני, בפרשנותי המגילה נמנעת משימוש ברטוריקה המבססת תפיסת מוסר אוניברסלית, כמו זו המתבטאת ברעיון שהיהודים "טובים" משום שהם מגינים על המשטר הטוב ואילו אויביהם "רעים" מכיוון שהם מגלמים כביכול את המשטר הרע (Hertzberg 2015, 411). תחת זאת, לטענתי, המוטיב הספרותי המניכאי של מאבק השר הטוב בשר הרע מקבל במגילת אסתר תוכן יהודי

30 כפי שמייקל פוקס (Fox 1991, 125) וחוקרי מקרא אחרים מדגישים, המגילה מבטאת ערכים דמוקרטיים כאשר הדבר כרוך ביחסים פנים־יהודיים, בעיקר בהקשר של ההסכמה המשותפת בין ההנהגה לקהילה היהודית בעניין כינון חג הפורים. טענתי כאן היא שבאשר לשאלת אופיו של הממשל הפרסי, המגילה אינה מציגה את היהודים כציבור "פרו־דמוקרטי".

שוביניסטי, והוא מדגיש את התפיסה שלפיה השליט הגוי יוצא נשכר מתמיכתו ביהודים, ומופסד כאשר הוא בוחר לעמוד לצד אויביהם. במילים אחרות, המסר המרכזי של המגילה הוא שהשליט החכם (ולאו דווקא השליט הטוב!) יצדד במרדכי ויעדיפו על פני המן. מסר זה מקבל נופך מטפיזי כמעט – ועל כל פנים הוא חורג מהתפיסה המקיאווליסטית שחזוני מנסח – אם מתחשבים במהלך הרטורי הכולל של המגילה, המאפיין את היהודים באופן שמזכיר את תפיסת מוסר האדונים הניטשיאנית: הם מזוהים עם ערכים של נאמנות, גבורה, יופי, ערמומיות, יוזמה, חיוניות ואף ברוטליות, ואילו להמן ולתומכיו מיוחסות תכונות כגון גאוותנות, צרות עין, נקמנות, תאוות בצע ומורך לב. המגילה, כך נראה, קשורה ליוונים, אך לא כפי שחזוני מבקש לשכנע אותנו.[31]

לכאורה, הדגשת מוטיבים של שוביניזם יהודי לשם ביקורת על קריאות שמרניות בתנ"ך היא מנוגדת לאינטואיציה; אך למעשה, היא משתלבת במסורת פרשנית רחבה של הוגים בעלי השקפת עולם שמאלית. הביקורת המוצגת כאן ממשיכה את עבודתם של חוקרים יהודים כגון אריק סנטנר והאחים בויארין, שבאמצעות הדגשת התפיסה שאלימות יהודית מופעלת למען שימור ההבדל (פרטיקולריזם) מבקשים להבחין בינה ובין דפוסי אלימות נוצרית, שנתמכים בהצדקות מבוססות תפיסה פאולינית (אוניברסליזם) (Santner 2001, 1–2). את הניתוח של יונתן בויארין, שמראה כי הציווי להיפטר מעמים ילידיים בנרטיב כיבוש הארץ המקראי מבוסס על תפיסת הקשר המיוחד בין העברים לארץ ישראל ולא על תפיסות אימפריאליות־אוניברסליות שמצדיקות כפיית אקולטורציה על עמים זרים (Boyarin 1992, 541), אני מבקש להחיל על מגילת אסתר, ובתוך כך להסיט את הדיון מסוגיית כיבוש הארץ אל שאלת האלימות בפזורה. טענתי היא שאמנם חוגים נוצריים־שמרניים קוראים כיום את המגילה כטקסט קסנופובי שנותן הרשאה לטהר את האימפריה מ"כופרים מסוכנים", אבל המגילה מציגה את המלחמה בהמן ובתומכיו כעניין הנוגע להישרדות היהודים ולהוכחת עליונותם הפוליטית. במובן זה, אני מקבל את ההבחנה של חוגים רפורמיים שלפיה המגילה כוללת רכיבים של שוביניזם יהודי שיש לבחון אותם בביקורתיות (Katz and Blondheim 2025, 101). עם זאת, במקום לקרוא לביטול מעמדה של המגילה – וראו, בהקשר דומה, את ההצעה הפרובוקטיבית של אברהם בורג ש"החג הזה [פורים] איום ונורא וראוי להיפסל לאלתר" (בורג 2025) – אני מציע לבחון ביתר קפידה את ההצדקות האידיאולוגיות לאלימות שהיא מציגה, ולשים לב במיוחד למאפייני השונות היהודית המגולמים בה.

בביקורת שלי על חזוני ניסיתי להראות שהוא פוסח על שתי הסעיפים: מצד אחד הוא מזהה את מרדכי ואסתר כמנהיגים מקיאווליסטיים שמבקשים להפגין את כוחם הפוליטי,

31 פירוש המגילה לפי תורות מוסר יווניות מופיע לכל המאוחר בקרב פרשנים יהודים בימי הביניים, בעקבות הגילוי המחודש של אריסטו ואפלטון במרחב האירופי (Walfish 1993, 47).

ומצד שני הוא טוען, באופן שאינו מבוסס דיו על הטקסט המקראי, שמלחמת היהודים מונעת גם מעמידתם הנחרצת מול מגמות אנטי־דמוקרטיות בממלכה. תחת התפיסה של חזוני, שמזהה את המגילה עם מסר אלוהי אוניברסלי ומציבה אותה לצד סיפורים מקראיים המדגישים חמלה אלוהית כלפי לא־יהודים כדוגמת יחסו של האל לתושבי נינווה (Hazony 2016, 35), אני מדגיש את הקווים הפרטיקולריסטיים המתבטאים במגילה. אני סבור כי הפרשנות שמציע חזוני מובילה לתפיסה של אוניברסליזם מופשט, שמטשטש את מעמד היהודים כמיעוט מתווך – מיעוט אשר כמו קבוצות אחרות נדרש אף הוא לפלס את דרכו בתוך לחצים מתמשכים מצד האליטות, השלטון, ההמון ומיעוטים מתחרים. פירוש זה מובא בהקשר הגדרת מעמדם של היהודים בקואליציה הלאומנית של מאג"ה, ויש להטיל בו ספק לנוכח שחיקת הברית בין היהודים לשמרנים. ההתעקשות להחזיק בקריאה זו לא רק מבטאת אפולוגטיקה ביחס ליהודים, המוצגים באופן מגמתי כנתינים שוחרי טוב, אלא גם מסנגרת על אנטישמים כדוגמת טאקר קרלסון, המבקשים לשלול מן היהודי את מעמדו כשותף פוליטי לגיטימי.[32]

חזוני אינו הפרשן האפולוגטי הראשון של המגילה; בהחלט אפשר להבין את עמדתו הפרשנית לאור קריאות של הוגים מודרניים כגון רבי מאיר לייבוש (המלבי"ם) והגאון מווילנה, שפרשנותם מרככת את אכזריות המגילה, אולי גם מתוך חשש שהמסר השוביניסטי שלה יובן שלא כהלכה ויַלֵּבֶּה סנטימנט אנטי־יהודי בקרב קוראים לא־יהודים (Jacobs [n.d.]). למעשה, חששות דומים העלו כבר האמוראים במאה השלישית לספירה (בבלי, מגילה ז ע"א), ואפשר שהיו מנת חלקם של יהודים אפילו בעת העתיקה, עוד לפני דור הרבנים הראשון. כך גורס חוקר המקרא החשוב אנדרה לקוק, המעלה את ההיפותזה המעניינת שלפיה טקסט האלפא – נוסח יווני קדום של המגילה – הוא כבר, למעשה, גרסה אפולוגטית של המגילה (Lacocque 1999, 316).[33] בשל הפערים המשמעותיים בין הנרטיבים בטקסט המסורה ובטקסט האלפא, קיימת מחלוקת פרשנית ערה בנוגע לשאלת האותנטיות או הקדימות הכרונולוגית של הגרסאות השונות (וראו את הדיון של לקוק

32 ראו כמה התייחסויות של קרלסון למגילת אסתר והדגשתו את הטבח בתומכי המן המופיע בסוף המגילה, שאותו הוא מפרש כאקט ג'נוסייד נקמני נגד האוכלוסייה הפרסית (Martin 2026). קריאה זו מהדהדת את מה שאליוט הורוביץ כינה "הקונצנזוס הליברלי־אנגליקני" – פרשנות מן המאה התשע־עשרה המדגישה את הנטייה האנטי־תרבותית והנקמנית לכאורה של היהודים במגילת אסתר (Horowitz 2006, 27); לפי תימותי ביל, מקורה של פרשנות זו הוא לכל הפחות ב"שיחון השולחן" של לותר (Beal 1997, 6). התייחסותו של קרלסון למגילה היא, לפי עדותו שלו, תגובה לשימוש של נוצרים ציונים במגילת אסתר להצדקת התמיכה בישראל בהקשר המלחמה עם איראן (Garcia-Navarro 2026). וראו את התייחסותו של פרנקלין גרהם בבית הלבן לאסתר (Martin 2026).

33 טקסט האלפא הוא גרסה יוונית עתיקה של המגילה, שמסכמת, מתקנת ולעיתים אף מרחיבה את הנרטיב המוכר. חוקרים שונים רואים בו את הבסיס הטקסטואלי לגרסת המגילה בתרגום השבעים. זהו חיבור היפותטי, טקסט שהורכב מחדש מפרגמנטים שהתגלו במאה האחת־עשרה, ומסיבה זו לא ניתן לייחסו חד־משמעית לקנון או לקהל יעד מסוים.

וקליינס בנושא: Clines 1984, 93; Lacocque 1999, 316). בעניין זה לקוק מציע לראות בטקסט האלפא מעין טקסט משני המבטא ניסיון קדום באומנות ההסברה היהודית. בלי להיכנס לפרטי הטיעון, הנקודה העיקרית של לקוק – תפיסה שמדגישות, בצורות שונות, גם קארן ג׳ובס וכריסטין דה טרויר (Jobes 1995, 267–268; Cook 2005, 433) – היא שהשינוי המשמעותי ביותר שמתחולל בטקסט האלפא הוא שה״בעיה היהודית״ מובנת בו פחות בהקשר של המאבק בין היהודים לעמלק ויותר מנקודת מבט של לא־יהודים; שינוי נרטולוגי זה מתרחש כאשר המן מתואר כסוכן מקדוני, גיס חמישי ואויב של הכתר, ואילו אסתר ומרדכי מובנים כאזרחים נאמנים שמתוגמלים על ידי המלך והעם הפרסי, ואלה האחרונים אינם רואים במאבקם ביטוי למצוקתו הפרטית של עם זר אלא מופע של מאבק צודק המכוון ל״ישועת הפרסים״ (AT 8:40; Lacocque 1999, 317, 319).[34]

אם נקבל את הטענה הביקורתית של לקוק, אזי טקסט האלפא – המתוארך למאה הראשונה לפנה״ס – הותאם על ידי מחבר יהודי לטעם של קהל לא־יהודי, באופן שמזכיר במידה רבה את הפרשנות שכתב חזוני יותר מאלפיים שנה לאחר מכן כדי לשרת תנועה פוליטית שלימים תהפוך למאג״ה. השוואה זו היא בעלת ערך רב עבורנו, ויש לעמוד במפורש על כפל ההיבטים המקופל בתוכה. ראשית, כאשר הגרסה היוונית מספרת כי אסתר ומרדכי נלחמים בהמן המקדוני – אויב חיצוני שאינו שייך, כביכול, למרחב הפוליטי הפנימי – היא למעשה מזכה את נתיני הממלכה הלא־יהודים מכל זיקה או שותפות אפשרית עם המן. מהלך רטורי זה מקביל לטיעונו של חזוני, הרואה בהמן ״אויב המדינה״, כלומר גורם המזוהה עם אינטרסים זרים לממלכה; בהקשר העכשווי, משמעות המהלך הזה היא הצגת תנועת המחאה באוניברסיטאות כגיס חמישי, ובמקביל זיכּוּיָם של פלגים בימין האמריקאי מהאשמות אנטישמיות. שנית, המחבר היהודי־הלניסטי ההיפותטי ביקש לחבר גרסה אנכרוניסטית של המגילה, המשקפת בפועל הפנמה יהודית של תפיסת העולם המשוערת של קהל יווני בן אותו הזמן. באופן דומה, הפרשנות האפולוגטית של חזוני מפנימה את פרספקטיבת הכוח השליט בפנייתה אל נמען (משתמע) יהודי; ובמובן זה אפשר לומר כי היא משלימה את פרויקט אסתר, אשר על סמך מגוון מאפיינים סגנוניים אפשר להסיק כי נכתב עבור קהל קוראים לא־יהודי (Hicks-Keeton 2026, 24, 25).[35]

34 קריאה זו מזהה למעשה את המן כסלווקי – מי שמשתייך לשושלת הסלווקית – כלומר כיריב של השושלת התלמאית, שעימה ניסה המחבר היהודי של גרסה מאוחרת זו לכונן הזדהות, לפי ההשערה שאני מבקש להציע.

35 אפשר לשער כי *God and Politics in Esther*, כמוהו כטקסט האלפא, נכתב עבור קהל קוראים יהודי, אם כי הכתיבה באנגלית או ביוונית מקשה להסיק מסקנה חד־משמעית בעניין, בניגוד לטקסט המסורה למשל, שנכתב בעברית. לכך יש להוסיף כי לפי היקס־קיטון, מבחינה סגנונית פרויקט אסתר מנוסח עבור קוראים לא־יהודים, משום שהוא מניח למשל כי הקוראים אינם מכירים את המונח ״המגילה״ ואף קובע באופן שגוי שמגילת אסתר היא חלק מהתורה, אף שהוא מפנה לנוסח המסורה, בעברית ובאנגלית, בעמוד הבית של ארגון חב״ד.

לקראת מודל חדש של יהודי החצר כאידיאולוג וכמתרגם

את המסקנה שהגעתי אליה בסוף הפרק הקודם אפשר לנסח גם באופן הבא: מאחר שקטגוריית האויב מהותית להגדרת הזהות הפוליטית של כל קבוצה, הניסיון לקבוע את הזהות של המן (או עמלק) באופן חד־משמעי כרוך בטשטוש ובהפשטה של מעמדם המורכב של היהודים כמיעוט מתווך הנמצא בחיכוך עם קבוצות שונות. עניין זה הודגם בדיון בשינוי זהותו של המן מאויב שהשתייכותו הפוליטית אינה מצוינת במפורש (בטקסט המסורה) לגיס חמישי "מקדוני" (בגרסאות ביוונית) – מהלך שמשמעותו פירוש היריבות ההיסטורית בין היהודים ואויבם, עמלק, לפי תפיסת העולם של הכוח השליט. הביקורת על מהלך רטורי זה מתבטאת גם בעמימות הכללית שאני מאמץ במאמר זה: לצד ההנחה שהשימוש במסמן "המן" הוא חיוני – שכן זוהי קטגוריה שמצביעה, אם לא על אויב מיתי־מטפיזי, אזי על יריבים פוליטיים שונים ומתחלפים – אני נמנע מלהיכנע לפיתוי להציע אלגוריה פוליטית חלופית לזו של מאג"ה ולזהות את "ההמן של הזמן הזה" כנציג פוליטי כזה או אחר, ויהא זה יחיא סינוואר, עלי חמנאי, טאקר קרלסון או זוהרן ממדאני. הביקורת שלי אינה נוגעת לעצם ההצבעה על האויב וסימונו, אלא להכרעה החד־משמעית ולכפיית דגם מסוים של ידיד/אויב, שבמונחים שמיטיאניים משמעותה הכפפת יהודי הפזורה לזהות פוליטית אחת מוגדרת במקום להבינם כקבוצה דיאספורית שנתונה במצב לא־ריבוני מורכב.

תפיסה זו מוסיפה נדבך תיאורטי לספרות הביקורתית הדנה בשימוש התיאולוגי־פוליטי בקטגוריה של המן ועמלק. נציגה הבולט של הביקורת הזאת הוא אליוט הורוביץ, שבחיבורו *Reckless Rites* (Horowitz 2006) מתאר כיצד המסמן המרחף הזה שימש דורות של רבנים לשם דמוניזציה של גויים (ויהודים!) והסדרה של האלימות היהודית (שם, 16; Magid 2007, 1502–1503). בניגוד להורוביץ, הבוחן את התמורות שחלו ב"המנים" השונים לאורך ההיסטוריה (למשל אנטיוכוס, היטלר, ערפאת וחמנאי), אני שואל **כיצד** מוכרעת החלוּת המצומצמת והמגבילה של המסמן באמצעות מנהיגים יהודים אשר פעולותיהם משמשות, למעשה, לאשרור תפיסות זהוּת שמשקפות את האינטרס האימפריאלי. המהלך הביקורתי שאני מציע מתלכד גם עם כתיבה ביקורתית עכשווית על הפוליטיקה של המאבק באנטישמיות, המתבטאת למשל אצל אלעד לפידות (Lapidot 2020), שטבע את המושג "אנטי־אנטי־אנטישמיות" כדי להמשיג התנגדות למלחמה באנטישמיות כמאבק שמוכפף, בצורה כזו או אחרת, לאופן שבו הלא־יהודי תופס את הזהות היהודית ("אנטי־אנטישמיות"), ומציע "דרך שלישית" וחלופית למאבק באנטישמיות, באופן שעדיין מתיישב עם "הגנה על ההתנגדות לאנטישמיות" (שם, 11, 16).

על מנת לדלות מהמגילה מודל חלופי של יהודי חצר – כנגד חזוני ותפיסתו את מרדכי – אני מציע לבחון את הדמיון הפוליטי הנפרש בה, ולנתח את הייצוג הספרותי של הדיאלוגים שמנהלים מרדכי ואסתר עם נציגי האימפריה ואת הרטוריקה שהם מאמצים. המגילה מתבוננת ביחסים ההדדיים בין המלך, יועציו, המן והיהודים דרך סדרת רבי־שיח

– עשרה משתים ועוד כמה דיאלוגים (Levenson 1997, 7–8). נוסף על כך, המגילה היא החיבור התנ"כי הממוקד ביותר במדיניות בירוקרטית, ועלילתה מציינת לפחות שישה מקרים שבהם הכרעות ואירועים חשובים מתועדים בכתב, ובהם כתיבת ההיסטוריה בספר דברי הימים למלך, צווים מלכותיים שמתורגמים לשפות שונות ונמסרים בידי רצים לנתיני הממלכה, ואיגרות מיוחדות ליהודים (Clines 1984, 20–23). במקום לצלול למלאכה המורכבת של ניתוח העושר הנרטיבי הזה, אתמקד כאן באיגרת של מרדכי ליהודים המתוארת בפרק ט בסוף המגילה, ואשר לטענתי משקפת את האופן שבו המגילה מַבנה מודל של מנהיג יהודי כמתווך בין הכתר ובין עמו.



ארט דה חלדר, **אסתר ומרדכי כותבים את האיגרת הראשונה של פורים**, 1675 לערך, שמן על בד, המוזיאון הלאומי לאמנויות יפות, בואנוס איירס

תוכן האיגרת ליהודים אינו מובא במגילה כלשונו אלא בדיבור עקיף (*erlebte Rede*). מתוארת בה נקודת מבטו של מרדכי על אירועי המגילה, ובעיקר תפיסתו את אירוע הצלת היהודים מהסכנה הגדולה, כאירוע שמנמק את קבלת מנהג חגיגת הפורים בקרב יהודי הממלכה. חשוב במיוחד לענייננו האופן שבו מרדכי מתאר את הדיאלוג בין היהודים למלך: "כי המן בן המדתא האגגי צורר כל היהודים חשב על היהודים לאבדם והפיל פור הוא הגורל

להומם ולאבדם; ובבאה לפני המלך אמר עִם הספר ישוב מחשבתו הרעה אשר חשב על היהודים על ראשו ותלו אותו ואת בניו על העץ" (אסתר ט, כד-כה). חוקר המקרא מייקל פוקס מציע ניתוח מאיר עיניים של הרטוריקה שמאמץ מרדכי כאשר הוא מתווך ליהודים את סיפור התערבות המלך. אני מביא כאן את הניתוח במלואו:

> מרדכי, בדברו במכתב פומבי בתפקידו כווזיר, מעניק את הקרדיט למלכו, ולא לעצמו או לבת חסותו [אסתר]. בכך הוא הופך את התפרצות המלך בפרק ז, פסוק ח לשיפוט מכוון כלפי המן על תכנונו נגד היהודים. המלך חשף לאחרונה את תפיסתו העצמית החדשה כמגן היהודים כאשר הצהיר שהמן נתלה "על אשר שלח ידו ביהודים" (פרק ח פסוק ז), אף כי בשום אופן לא זה היה המניע של אחשוורוש בפרק ז, פסוק ט. מרדכי, בהמשך להפגנת התחכום והכישורים הטקטיים שהדגים קודם לכן, ממקם את המלך באופן פומבי בתפקיד זה בפסוקים כד-כה בפרק ט. הוא משבח את המלך ומוביל אותו לאמץ עמדות המיטיבות עם היהודים, באמצעות ייחוס עמדות אלו למלך כאילו הוא כבר מחזיק בהן. אין ספק שהסיכום מציג את אסתר ומרדכי כפסיביים יותר בהשוואה לגרסה הבסיסית של הנרטיב, אך בכך הוא משקף את הדרך שבה היהודים חייבים לפעול בחצר זרה: הם חייבים לגרום לשליט לממש את רצונם בשעה שהוא סבור שזהו למעשה רצונו שלו (Fox 1991, 104).

הקריאה של פוקס מזכירה לנו שבניגוד למשתמע מדברי מרדכי ליהודים בפרק ט, כד-כה, התפנית ביחסו של אחשוורוש להמן לא נבעה מדאגתו לגורל היהודים אלא, כפי שמלמד פסוק ח בפרק ח, קודם כול מחשדנותו כלפי המן, שאסתר טמנה לו פח בניסיון לשכנע כי השר הבכיר חותר למעשה תחת הכתר בניסיון "לכבוש את המלכה". כאמור, מרדכי נמנע מלהזכיר דבר מתככי חצר המלך באיגרת הפומבית שלו ליהודים. תחת זאת, כפי שפוקס מדגיש, הוא רומז שהכרעת המלך מבטאת תגובה למצוקת היהודים, ושבניגוד למסופר בפסוק ח בפרק ז, המלך עצמו הוא שמכתיב את צווי המניעה ("עִם הספר"); כך מאשרר מרדכי את מאמצי הרציונליזציה של אחשוורוש, שנימק את פנייתו נגד המן לא כביטוי חֵמה של גבר קנאי אלא כמופע של גדלות נפש ודאגה ליהודים (ח, ז). הנקודה המכרעת בפרשנותו של פוקס – והבחנה שאני מאמץ לחלוטין – היא שמרדכי משתמש ברטוריקה זו מכיוון שהוא רואה בה את הדרך המיטבית לגרום לשליט הזר לפעול באופן הרצוי אך לסבור "שזהו למעשה רצונו שלו". לפי פירוש זה, מרדכי משתמש בשפת המלך כנגד המלך; הוא מסביר מדיניות שהמלך נקט מסיבות שאינן ברורות לו עצמו, ויוצק היגיון פוליטי שבדיעבד כאשר הוא מתאר את העמדות שהוא ואסתר תמרנו את המלך לאמצן. יתרה מזו, כאשר הוא משכתב את האירועים באיגרת ליהודים הוא מלמד גם את בני עמו כיצד לדבר אל המלך: להשתמש בחנופה ולהציג את המלך כמנהיג שופע טוב, שדאגתו ליהודים אינה נובעת ממניע אישי נטול היגיון פוליטי אלא מבוססת על עמדה מוסרית ועל גדלות נפש.

דמותו של מרדכי המוצגת כאן הופכית לדמות שתיאר חזוני. כפי שהראיתי, חזוני מתרגם את דמותו של מרדכי לקואורדינטות האידיאולוגיות של האימפריה ומציג את דאגתו של מרדכי לגורל היהודים כאילו היא מתלכדת עם אינטרס הממלכה ומבטאת היבטים אוניברסליים של מוסר האל המקראי. לעומת זאת, לפי הפרשנות של פוקס, פעולת התרגום של מרדכי מתבצעת **אל** שפת המלך ולא ממנה; תנועה זו היא שמאפשרת לו לשמור על המתח בין זהויותיו כיד ימינו של המלך וכמנהיג היהודים. פוקס מפתח את התפיסה הזאת ומסביר כי מכיוון ש"המלך הופך לשופר של מרדכי", הוא יכול גם לשמור על העיקרון שלפיו "הסמכות שוכנת בקהילה היהודית" (Fox 1991, 122, 125). בפרשנות זו, המדגישה את אחריות המנהיג היהודי לייצג את עמו בפני המלך הזר (או האל), אפשר לראות ביטוי למה שחוקרים כמו ברנן בריד רואים בו מאפיין ייחודי של התנ"ך: הענקת קול לתפיסות פרוטו־דמוקרטיות פרטיקולריסטיות, שאין להן מקבילות במיתולוגיות או בטקסטים קדומים מהמזרח הקרוב (Breed 2024).

לפי פרשנות זו, המגילה מבטאת תפיסה אוטונומיסטית המתנגדת לרעיון שההכרעה בדבר זהות האויב נעשית באמצעות "דיאלוג" עם האימפריה, ובמובן זה היא גם אינה מבקשת לצקת את מאבק היהודים לתוך מסגרת אידיאולוגית שמוכפפת לרציונל המדינתי. תפיסה זו מגולמת, במובן הפשוט ביותר, בכך שבשום שלב בעלילה מרדכי ואסתר אינם נדרשים להסביר מדוע המן, אויב היהודים, הוא גם, לכאורה, מזיק לממלכה. גם אם היה ממש בתפיסה כזאת, נראה שמרדכי ואסתר אינם מצפים מהמלך – שנרמז כי זה לא כבר נחשף לעצם קיומם של היהודים כקבוצה פוליטית – להבין היבט מדיני זה; הם מזהים את האויב בעצמם, פועלים בתחכום להוכיח את עליונותם, ורק בדיעבד הם פונים לשכנע את המלך שמקומו הפוליטי הוא לצד היהודים. לפי תפיסה זו, מסר המגילה אינו נוגע להדגשת התפקיד המפוקפק כביכול של היהודי הבוחש בפוליטיקת החצר של המלך הזר, אלא לפעולת ההתערבות החיונית שלו במנגנון הבירוקרטי־אידיאולוגי המורכב של האימפריה.

הדמות של יהודי החצר עברה גלגולים רבים ותהליכים של הערכה מחדש בהיסטוריוגרפיה היהודית, החל ביצחק בער (Baer 1961 [1929]), שהיה הראשון שהקדיש לה מקום של כבוד בהיסטוריה היהודית; דרך סלמה שטרן (Stern 1950), שבעיני מבקרים רבים, תפיסתה את יהודי החצר הייתה נאיבית בחיוביותה, או חנה ארנדט (Arendt 1958 [1951]), שהציגה את דמותו של יהודי החצר כיהירה, עריצה ובוגדנית ביחסה כלפי הקהילה היהודית; וכלה בדורות המשך של אינטלקטואלים כמו חיים הלל בן־ששון וחיים ביינארט, שניסו לבסס תפיסה מאוזנת יותר של דמות זו.[36] מתוך החזרה לטקסט המקראי ביקשתי בחיבור זה לעקוף את המסורת ההיסטוריוגרפית ולחשוף ייצוג קדום של יהודי

36 על בער ראו Gutwirth 2007, 3. על שטרן ראו Arendt 1952, 177–178. על ארנדט עצמה ראו Horowitz 1998, 114. על בן־ששון וביינארט ראו Horowitz 1998, 117–118.

החצר, שכוסה בשכבות של פרשנות נוצרית ואפולוגטיקה יהודית. כפי שהראיתי, החזרה אל התנ"ך – שאפשר לראות בה מעין ביטוי של מהלך "אי־הסתרה" היידגריאני – מגלה דמות אלטרנטיבית, שמגלמת את המתח בין הזהות כיהודי ובין המעמד כיד ימינו של המלך, ושומרת על תפיסה אוטונומיסטית של מאבק היהודים באויביהם.

ואולם המאמר אינו ניגש אל הטקסט המקראי כאל "מקור" שרק ממתין להיחשף, שהרי טקסט המסורה, כמו הגרסאות ביוונית, נכתב בהקשר פוליטי מסוים; הוא משקף אידיאולוגיות מובחנות, וכפי שחוקרים שונים טוענים, אפשר למצוא גם בו שכבות של רטוריקה אפולוגטית שנועדה ככל הנראה לרצות קהל קוראים לא־יהודי (Lacocque 1999, 316). יתרה מזו, המגילה כפי שהיא מוכרת לנו אינה יכולה להוות "מקור", מכיוון שהיא מבטאת רק חוליה אחת בהיסטוריה ארוכה של התקבלות ופרשנות שאת ראשיתה איננו יודעים, ומכיוון שחקר המקרא כיום מראה שכמו מרבית ספרות המקרא, גם המגילה לא נכתבה מתוך כוונה שתשתלב בקנון יהודי סגור ותהפוך ל"מקור" או לעובדה מוגמרת (Carruthers 2008, 14; Mroczek 2016, 4). כפי שהטקסט המקראי מבטא פעולה שיחנית שמגיבה לדורות קודמים וצופה את פני הדורות הבאים – ובמובן זה היא אינטר־סובייקטיבית במהותה (LaCapra 1985, 36; Carruthers 2008, 4) – כך גם פרשנותי נטועה בהקשר אידיאולוגי מסוים; הווי אומר, היא מגיבה לקריאה של מאג"ה במגילת אסתר, קריאה שבעצמה עוצבה בהקשר של הפילוג הגובר ביהדות ארצות הברית בעשורים האחרונים. ולבסוף, משמעות הדבר היא שמודל יהודי החצר שהעמדתי מול דמות החצרוני של מאג"ה אינו מבקש לבטא "אמת טקסטואלית", ועדיף שלא לשפוט אותו כממשות ריאלית אלא כאפשרות שאני מבקש לדלות מן הטקסט המקראי. מודל זה אינו נשען על תפיסה דיאספורית־רומנטית כמו זו שמופיעה אצל הוגים כדוגמת ג'ודית באטלר, שעליית קרנה של אידיאולוגיה ציונית־אמריקאית מסוג מסוים דחקה אותה לאמץ מודלים א־פוליטיים של גלותיות יהודית (Butler 2012, 3, 5, 29; Cooper 2015, 82). הוא נשען על הייצוגים הספרותיים של אסתר ומרדכי, כלומר על דמות של אסטרטג פוליטי נבון, ערמומי ומניפולטיבי, שמיטיב לנצל את כישוריו כדי לבסס בריתות עם מוקדי הכוח.[37]

המחלקה לספרות השוואתית, אוניברסיטת קורנל

37 טיעון זה ממשיך את הביקורת של ג'ולי קופר (Cooper 2015, 82) על ספרה של באטלר *Parting Ways* (2012). למעשה, בנימין הרצברג כבר חיבר בין הביקורת של קופר ובין ניתוח הפוליטיקה של אסתר ומרדכי כיהודי חצר שנאבקים באנטישמיות, והראה כי דמויות אלו מבטאות "מודל יהודי של פוליטיקת־מיעוט" שיכול לערער על המודל הא־פוליטי של באטלר (Hertzberg 2015, 404–405). במידה רבה, המהלך המנוסח בחיבור זה צועד בקווים מקבילים למהלכו של הרצברג.

ביבליוגרפיה

ארנדט, חנה, 2010. **יסודות הטוטליטריות**, בתרגום עדית זרטל, תל אביב: הקיבוץ המאוחד.

בורג, אברהם, 2025. "וראו את אנשי היום; הרוח, ההתנהגות הערכים של רבים מהם נולדו לפני מאה שנה", **וואלה**, 15.3.2025.

הגל, ג.ו.פ., 2005 [1798–1800]. **רוח הנצרות וגורלה**, בתרגום גדי גולדברג, תל אביב: רסלינג.

תל־אור, אליסף, 2026. "פורים של שאגת הארי: חג הגולה הפך לחג ציוני", מכון שלום הרטמן, 2.3.2026.

Arendt, Hannah, 1952. "Stern, Selma, *The Court Jew: A Contribution to the History of the Period of Absolutism in Central Europe* (Book Review)," *Jewish Social Studies* 14(1), pp. 176–178.

——, 1958 [1951]. *The Origins of Totalitarianism*, New York: Meridian Books.

——, 1964. *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, New York: Viking Press.

Arfa, Orit, 2026. "Yoram Hazony's 15 Minutes," *Tablet Magazine*, January 30.

Baer, Yitzhak, 1961 [1929]. *A History of the Jews in Christian Spain*, Philadelphia: Jewish Publication Society of America.

Baker, Katie J. M., 2025. "The Group Behind Project 2025 Has a Plan to Crush the Pro-Palestinian Movement," *The New York Times*, May 18.

Beal, Timothy K., 1997. *The Book of Hiding: Gender, Ethnicity, Annihilation, and Esther*, London and New York: Routledge.

Ben Johanan, Karma, 2024. "Conflicting Catechisms: Christian Ambivalence and the Antisemitism Debate," *Political Theology* 25(7), pp. 759–779. https://doi.org/10.1080/1462317X.2024.2430763

Berger, Yitzhak, 2010. "Esther and Benjaminite Royalty: A Study in Inner-Biblical Allusion," *Journal of Biblical Literature* 129(4), pp. 625–644. https://doi.org/10.2307/25765958

Berlin, Adele, 2001. "The Book of Esther and Ancient Storytelling," *Journal of Biblical Literature* 120(1), pp. 3–14. https://doi.org/10.2307/3268590

Berman, Lila Corwin, Kate Rosenblatt, and Ronit Stahl, 2025. "Jewish-Studies Scholars, Beware: Trump's Deal Will Corrupt You," *The Chronicle of Higher Education*, September 5.

Bonacich, Edna, 1973. "A Theory of Middleman Minorities," *American Sociological Review* 38(5), pp. 583–594. https://doi.org/10.2307/2094409

Boyarin, Jonathan, 1992. "Reading Exodus into History," *New Literary History* 23(3), pp. 523–554. https://doi.org/10.2307/469219

Breed, Brennan, 2024. "The Bible and Politics: People and Democracy," [video] YouTube, September 23.

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

Carruthers, Jo, 2008. *Esther through the Centuries*, Oxford: Wiley-Blackwell. https://doi.org/10.1002/9780470691915

Clines, David J. A. (ed.), 1984. *The Esther Scroll: The Story of the Story*, Sheffield: JSOT Press.

Cohen, Jeremy, 1998. "'Slay Them Not': Augustine and the Jews in Modern Scholarship," *Medieval Encounters* 4(1), pp. 78–92. https://doi.org/10.1163/157006798X00043

Cohen, Richard I., 1993. "Breaking the Code: Hannah Arendt's *Eichmann in Jerusalem* and the Public Polemic – Myth, Memory, and Historical Imagination," *Michael: On the History of the Jews in the Diaspora* 13, pp. 29–84.

Cook, Johann, 2005. "The End of the Alpha Text of Esther: Translation and Narrative Technique In MT 8: 1–17, LXX 8: 1–17 and AT 7: 14–41," *Hebrew Studies* 46, pp. 433–437. https://doi.org/10.1353/hbr.2005.0020

Cooper, Julie E., 2015. "A Diasporic Critique of Diasporism: The Question of Jewish Political Agency," *Political Theory* 43(1), pp. 80–110. https://doi.org/10.1177/0090591714543858

Crawford, Sidnie White, 2003. "Esther and Judith: Contrasts in Character," in Sidnie White Crawford and Leonard J. Greenspoon (eds.), *The Book of Esther in Modern Research*, London and New York: T&T Clark, pp. 61–76.

——, 2009. "Esther," in *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, Nashville: Abingdon Press, pp. 1–17.

Democracy Now!, 2025. "'Crack-Up Capitalism': Historian Quinn Slobodian on Trump, Musk & Movement to 'Shatter' the State" [video], YouTube, February 20.

Dubin, Lois C., 2014. "Yosef Hayim Yerushalmi, the Royal Alliance, and Jewish Political Theory," *Jewish History* 28(1), pp. 51–81. https://doi.org/10.1007/s10835-014-9199-9

Duignan, Brian, 2024. "Replacement Theory," *Encyclopædia Britannica*, 9 January.

Field, Laura K., 2025. *Furious Minds: The Making of the MAGA New Right*, Princeton: Princeton University Press. https://doi.org/10.1515/9780691255309

Fox, Michael V., 1991. *The Redaction of the Books of Esther: On Reading Composite Texts*, Atlanta: Scholars Press.

Franks, Paul, 2010. "Inner Anti-Semitism or Kabbalistic Legacy? German Idealism's Relationship to Judaism," in Jürgen Stolzenberg, Fred Rush, and Karl P. Ameriks (eds.), *Glaube und Vernunft / Faith and Reason, International Yearbook of German Idealism,* vol. 7, Berlin and New York: De Gruyter, pp. 254–282. https://doi.org/10.1515/9783110208788.1.254

Garcia-Navarro, Lulu, 2026. "What Does Tucker Carlson Really Believe? I Went to Maine to Find Out," in *The Interview* [podcast], *The New York Times*, May 2.

Gruen, Erich S., 2002. *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans*, Cambridge: Harvard University Press. https://doi.org/10.4159/9780674037991

Gutwirth, Eleazar, 2007. "Jews and Courts: An Introduction," *Jewish History* 21(1), pp. 1–13. https://doi.org/10.1007/s10835-006-9024-1

Hagee, John, 2019. "For Such a Time as This," *JNS*, February 26.

Halpern, Stuart W. (ed.), 2020. *Esther in America: The Scroll's Interpretation in and Impact on the United States*, Jerusalem: Koren.

Hazony, Yoram, 2016 [1995]. *God and Politics in Esther*, Cambridge: Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/CBO9781316449776

——, 2026. "Anti-Semitism and the American Right," *Jerusalem Letters*, January 28.

Hertzberg, Benjamin R., 2015. "Daniel, Esther, and the Minority Politics of the Hebrew Bible," *Polity* 47(3), pp. 397–416. https://doi.org/10.1057/pol.2015.17

Hicks-Keeton, Jill, 2026. "When Ancient Jewish Literature Becomes American Scripture: The Case of Esther in the United States," *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*, pp. 1–26. https://doi.org/10.1177/09518207251407327

Horowitz, Elliott, 1998. "The Court Jews and the Jewish Question," *Jewish History* 12(2), pp. 113–136. https://doi.org/10.1007/BF02335503

——, 2006. *Reckless Rites: Purim and the Legacy of Jewish Violence*, Princeton: Princeton University Press. https://doi.org/10.1515/9780691190396

Ilany, Ofri, 2020. "Singling Out: Towards Progressive Politics of Chosenness," *Jewish Studies Quarterly* 27(3), pp. 261–277. https://doi.org/10.1628/jsq-2020-0018

Jacobs, Jill, n.d.. "A Violent Ending: Understanding the Ending of the Book of Esther," *My Jewish Learning*.

Jewish Electorate Institute, 2024. "New Poll Shows Jewish-Americans' Overwhelming Support for Harris, Democrats in 2024 Elections" [press release], Novermber 17.

Jewish Voice for Peace Academic Advisory Council, 2025. "Rejecting Project Esther: Understanding Christian and White Nationalism as Racism and Antisemitism," *Contending Modernities*, March 13.

Jobes, Karen H., 1995. "The Alpha-Text of Esther: Its Character and Relationship to the Masoretic Text," Ph.D. dissertation, Westminster Theological Seminary.

Judaken, Jonathan, 2024. "Reckoning with Postcolonial Judeophobia after October 7 and the Gaza War," *Antisemitism Studies* 8(2), pp. 317–324. https://doi.org/10.2979/ast.00026

Kaplan, Yosef, 1996. "Court Jews before the Hofjuden," in Vivian B. Mann and Richard I. Cohen (eds.), *From Court Jews to the Rothschilds: Art, Patronage, and Power, 1600–1800*, Munich and New York: Prestel, pp. 11–25.

Katz, Elihu, and Menahem Blondheim, 2025. *Communicating Esther: The Diffusion and Reception of a Biblical Dream*, London and New York: Routledge. https://doi.org/10.4324/b23042

Klein, Ezra, 2025. "Behind Trump and Vance Is This Man's Movement," *The New York Times*, August 1.

Koller, Aaron, 2014. *Esther in Ancient Jewish Thought*, Cambridge: Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/CBO9781107261419

LaCapra, Dominick, 1985. *History & Criticism*, Ithaca: Cornell University Press.

Lacocque, André, 1999. "The Different Versions of Esther," *Biblical Interpretation* 7(3), pp. 301–322. https://doi.org/10.1163/156851599X00038

Lapidot, Elad, 2020. *Jews out of the Question: A Critique of Anti-Anti-Semitism*, Albany: SUNY Press. https://doi.org/10.1515/9781438480466

Lapin, Andrew, 2025. "Israelis Are Comparing Trump to Cyrus the Great – Again," *Forward*, October 13.

Levenson, Jon Douglas, 1997. *Esther: A Commentary*, Louisville: Westminster John Knox Press.

Mack, Eric, 2025. "Kushner 'Modern-Day Kissinger' for Mideast Peace," *Newsmax*, October 12.

Magid, Shaul, 2007. "Review of Elliott Horowitz 'Reckless Rites: Purim and the Legacy of Jewish Violence'," *American Historical Review* 112(5), pp. 1502–1504. https://doi.org/10.1086/ahr.112.5.1502

——, 2024. "Beyond Zionism and Anti-Zionism: A Future of the American Jewish Left and the Negation of the 'Negation of the Diaspora'," *Critical Research on Religion* 12(2), pp. 215–226. https://doi.org/10.1177/20503032241267244

Mansour, Hussein Aboubakr, 2026. "The Rise, Triumph, and Crisis of Jewish Conservatism," *Critique and Digest*, February 2.

Martin, Stephanie, 2026. "Tucker Carlson: 'Fealty to Israel' Prevents Franklin Graham From 'Preaching Christianity'," *Church Leaders*, April 8.

Moore, Carey A. (trans. and notes), 1971. *The Anchor Bible (7B): Esther*, New York: Doubleday.

Mroczek, Eva, 2016. *The Literary Imagination in Jewish Antiquity*, New York and Oxford: Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780190279837.001.0001

Nirenberg, David, 2013. *Anti-Judaism: The Western Tradition*, New York: W. W. Norton & Company.

Rosen, Armin, 2024. "Who Won the Jewish Vote?" *Tablet Magazine*, November 15.

Santner, Eric L., 2001. *On the Psychotheology of Everyday Life: Reflections on Freud and Rosenzweig*, Chicago: University of Chicago Press. https://doi.org/10.7208/chicago/9780226734897.001.0001

Silverstein, Adam J., 2018. *Veiling Esther, Unveiling Her Story: The Reception of a Biblical Book in Islamic Lands*, Oxford: Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/oso/9780198797227.001.0001

——, 2025. *Haman: A Biography*, Princeton: Princeton University Press.

Simmel, Georg, 2008. "The Stranger," in Timothy S. Oakes and Patricia L. Price (eds.), *The Cultural Geography Reader*, London and New York: Routledge, pp. 311–315.

Slezkine, Yuri, 2004. *The Jewish Century*, Princeton: Princeton University Press.

Staudenmaier, Peter, 2012. "Hannah Arendt's Analysis of Antisemitism in *The Origins of Totalitarianism*: A Critical Appraisal," *Patterns of Prejudice* 46(2), pp. 154–179. https://doi.org/10.1080/0031322X.2012.672224

Stern, Selma, 1950. *The Court Jew: A Contribution to the History of the Period of Absolutism in Central Europe*, trans. Ralph Weiman, Philadelphia: Jewish Publication Society of America.

The Heritage Foundation, 2024. "Project Esther: A National Strategy to Combat Antisemitism," October 7.

The Jewish Museum, 2025a. "Object Labels," *The Jewish Museum website*.

——, 2025b. "The Book of Esther in the Age of Rembrandt: Intro Wall Text," *The Jewish Museum website*.

Topolski, Anya, 2016. "A Genealogy of the 'Judeo-Christian' Signifier: A Tale of Europe's Identity Crisis," in Emmanuel Nathan and Anya Topolski (eds.), *Is There a Judeo-Christian Tradition? A European Perspective*, Berlin and Boston: De Gruyter, pp. 267–284. https://doi.org/10.1515/9783110416596-015

Troy, Gil, 2013. "Happy Birthday, Mr. Kissinger," *Tablet Magazine*, May 23.

Walfish, Barry, 1993. *Esther in Medieval Garb: Jewish Interpretation of the Book of Esther in the Middle Ages*, Albany: SUNY Press. https://doi.org/10.1353/book10751

Walzer, Michael, 2012. *In God's Shadow: Politics in the Hebrew Bible*, New Haven and London: Yale University Press.

Yerushalmi, Yosef Hayim, 2014. "'Servants of Kings and Not Servants of Servants': Some Aspects of the Political History of the Jews," in David N. Myers and Alexander Kaye (eds.), *The Faith of Fallen Jews: Yosef Hayim Yerushalmi and the Writing of Jewish History*, Waltham: Brandeis University Press, pp. 245–276. https://doi.org/10.2307/j.ctv102bh25.15

Zenner, Walter P., 1980a. "American Jewry in the Light of Middleman Minority Theories," *Contemporary Jewry* 5(1), pp. 11–30. https://doi.org/10.1007/BF02965658

——, 1980b. "Middleman Minority Theories: A Critical Review," in Roy S. Bryce-Laporte (ed.), with Delores Mortimer and Stephen Couch, *Sourcebook on the New Immigration*, New Brunswick: Transaction Books, pp. 255–267.

——, 1987. "Middleman Minorities and Genocide," in Isidor Wallimann and Michael N. Dobkowski (eds.), *Genocide and the Modern Age: Etiology and Case Studies of Mass Death*, New York: Greenwood Press, pp. 253–281.

——, 1990. "Jewish Retainers as Power Brokers," *The Jewish Quarterly Review* 81(1–2), pp. 127–149. https://doi.org/10.2307/1455259