

ביקורת ספרים

סיפורו של פיראט יהודי בין
זהויות מתחלפות

שי זמיר

מרסדס גרסיה-ארנל וחרארד ויכרס, שמואל
פאלאצ'ה: סוחר, שודד ים ודיפלומט בין מרקש
לאמסטרדם, תרגום: רן הכהן, עריכה: מירי אליאב-
פלדון (ירושלים, 2021), 249 עמודים



מזרחית או ניצחון של רוח יהודית אימננטית על פני אויביו של עם ישראל. במקום זאת, זהו ספר על ריבוי הפנים של דמויות מן העבר, ועל מצב ים תיכוני מיוחד שהתקיים במאות השש-עשרה והשבע-עשרה, תקופה שלא היה אפשר למתוח בה קו גבול ברור וקבוע בין אויב ל ידיד או בין יהודי, נוצרי ומוסלמי.

נתחיל מהתחלה: גיבור הספר הוא שמואל פאלאצ'ה, בן למגורשי ספרד שנולד בפאס שבמרוקו במחצית המאה השש-עשרה. באותן שנים הגבירו ספרד ופורטוגל את אחיזתן בצפון אפריקה ומרוקו הייתה ארץ גבול בין הנצרות לאסלאם. כך זכו שמואל ומשפחתו, כמו יהודים מגרבים נוספים, בתפקיד של מתווכים ואנשי עסקים, בין השאר בשל שליטתם בערבית ובספרדית. הם שירתו את סולטני מרוקו וגם שליטים נוצרים בספרד ובארצות השפלה. שמואל למשל החזיק במונופול על הסחר בין ארצות השפלה ובין מרוקו בתחומי יבוא הסוכר ויצוא של כלי נשק וספינות מלחמה.

נאמנותם של אישים רבי פעלים אלו לאדונים ששירתו הייתה רופפת משהו, והם לא בחלו במעבר משירותו של נכבד אחד לאחר במהירות שינוי כיווני הרוח. בשנת 1614 פיקד שמואל על אוניית קורסרים שהובילה לרפובליקה ההולנדית רכוש רב שנבזז מספינות ספרדיות אשר נתפסו סמוך לאיים האזוריים. סערה אילצה אותו לתור אחר מחסה באי האנגלי, ושם הוא נאסר, שוחרר ופעל בסתר

בהרצאה שהעברתי לאחרונה הצגתי לסטודנטים את ההבדל בין פיראטים לקורסרים – שודדי ים מטעם עצמם ואלו שהפעילו אלימות ברישיון מטעם המדינה – ואחד התלמידים שאל אותי על חלקם של יהודי ספרד: האם נכון הדבר שבני התפוצה היהודית-ספרדית היו לפיראטים שביקשו לנקום באימפריה הספרדית על גירושם ועל רדיפות האינקוויזיציה? זו הייתה שאלה חשובה, שכן היו מצויים בה כל הרכיבים שמהם עשויה היסטוריה טובה: תמהיל מוצלח של מיתוס, אמת היסטורית ודמיון. בראשי הכנתי תשובה מורכבת על מורשת ספרד, על טבען של זהות והזדהות (שנתזור אליהן עוד מעט) ועל מקומם של יהודים ו"נוצרים חדשים" בזירה הימית – והנה נזכרתי שסוף סוף, לאחר יותר משני עשורים, ראה אור בעברית ספרם המצויין של מרסדס גרסיה-ארנל וחרארד ויכרס על הפיראט היהודי שמואל פאלאצ'ה. הרשיתי לספר להשיב במקומי וגם להציב כמה סימני שאלה נוספים, שכן המחקר היסודי שערכו שני המחברים אינו מסתפק במתן תשובות על חידת חייו של אותו קורסר יהודי והוא דוגמה לחקירה היסטורית מאומצת שהשאלות בה חשובות אף יותר מן התשובות. מסיבה זו בדיוק יהיו גם מי שעלולים להתאכזב מהספר, ובמיוחד קוראים המקווים לדלות ממנו "יהדות שרירים" ספרדית או

שי זמיר הוא עמית פוסט-דוקטורט במחלקה לספרדית ופורטוגזית באוניברסיטת נורת'ווסטרן בשיקגו. הוא היסטוריון המתמחה בעולם האיברי בעת החדשה המוקדמת, בהיסטוריה של המשפחה, ביחסי יהודים-נוצרים וב"נוצרים חדשים". מאמריו ראו אור בכתבי העת *Journal of Spanish Cultural Studies* ו-*Colonial Latin American Review*.

דוא"ל: shai.zamir@northwestern.edu

היהודי הנוקם – אלא זו שהמורשת שלה פתחה לו וליהודים אחרים דלתות רבות. הימים היו עדיין ימי תפארתה של האימפריה הספרדית ומי שהיו מצויים בתרבותה הצליחו ביתר קלות למצוא את פרנסתם בעסקיה.

לפי עדותם של המחברים, הם לא ביקשו לכתוב מיקרו-היסטוריה. אף על פי כן, הצבת חייו של יחיד במרכז הנרטיב ההיסטורי משמשת לשיטתם תרופה יעילה לכתובה היסטורית מהותנית. בהקדמה למהדורה העברית (תרגום אותה בכישרון מהולנדית רן הכהן), הם כותבים:

אנו מבקשים לטעון כי הדגשת יתר של החוויה הקולקטיבית עלולה להוליד קהילות "מדומיינות" או קשרי שותפות שלא היו קיימים במציאות, וכי המחקר על יחידים, על סיפורים יוצאי דופן, וההצטברות של הסיפורים, הם הדרך להימנע מטעויות שכאלה. זו אף הדרך להימנע מהתפיסה המהותנית של "עם", "תרבות" ו"דת" (עמ' כב).

דרך אחרת היא להאיר את קורות חייו של פאלאצ'ה דרך ההיסטוריה של קבוצה מקבילה לתפוצה היהודית-ספרדית, זו של המוריסקוס בצפון אפריקה, כפי שעושה הפרק הרביעי הדן ב"קבוצות אחרות". פרק זה הוא אחד ההסברים הבודדים בעברית על מיצוט זה (למעשה, טרם גירוש המוריסקוס מספרד, הם היו לקבוצה גדולה מאוד ובערים מסוימות כמעט שליש מן האוכלוסייה הכללית). גם כאן ניתנת העדפה לדיון בקבוצה דרך סיפור חייהם של יחידים. למשל סיפורו של סעיד בן פרג' אל דע'אלי, שנולד בממלכת גרנדה, היגר למרוקו, ובהמשך עסק בשוד ימי בתואן. במצוות הסולטן הקים סעיד גדוד ארטילרי על טהרת המוריסקוס, שמנה אלפיים לוחמים. הגדוד פנה נגד ספרד ולכד שבויים נוצרים כדי למוכרם. מפקד צבאי כמו סעיד היה חלק מהנוף החברתי המוריסקי שאנשים דוגמת שמואל פאלאצ'ה פעלו בתוכו. קבוצה אחרת הייתה זו של המתאסלמים, למשל של נוצרים שנפלו בשבי בידי הקורסרים. כך, סיפור אחר סיפור, פורש הספר מניפה צבעונית למדי של מערב הים התיכון כמרחב מגוון עד מאוד של זהויות דתיות בתנועה. מרחב זה משלים את התמונה ההיסטוריוגרפית המעוותת של ספרד "של הרפורמציה הקתולית" בתור מרחב של קונפורמיות ואחידות דתית. סוכני האינקוויזיציה היו טרודים מאוד מתנועת האנשים הבלתי פוסקת בין ספרד למגרב ומן הפיתויים שהציע להם מרחב זה, שבו חברה היררכית פחות סיפקה הזדמנויות לטיפוס בסולם החברתי ולצבירת הון.

נושא אחד שהספר אינו מטפל בו די הצורך לדעתי הוא היחידה החברתית שבמסגרתה פעל שמואל פאלאצ'ה:

לשוב לחיק הכתר הספרדי. שנתיים לאחר מכן הוא נפטר ונקבר בבית הקברות של הקהילה היהודית-פורטוגלית באמסטרדם. המחברים מדגישים כי חייו לא היו מופת מוסרי. "פאלאצ'ה העמיד פנים ושיחק ב'זהות' ובתרבות בהתאם לסביבה ולאנשים שאתם הוא עמד בקשר. העמדת הפנים, ההתגמשות, הסתגלות ואולי גם החיבה היתרה לסכנה ולכוח היו כמדומה תכונותיו החשובות ביותר" (עמ' 3). אם כן סיפור חייו הוא ביוגרפיה של אנטי-גיבור או של טיפוס "התכסיסן".

כפי שאפשר לראות, ההיקף הגאוגרפי הרחב של הספר מסחרר את הדמיון ומציב אתגרים רבים. כדי לשחזר את סיפור חייו של פאלאצ'ה נברו המחברים בארכיונים שהתפרשו על פני כמה מדינות ובחנו תעודות רבות מספור. תוכנן נמסר בספרדית, פורטוגלית, ערבית וצרפתית. מלאכתם, שנעשתה בשניים, מדגימה את המשוכות הלשוניות הממתינות להיסטוריונים המעוניינים לחקור היסטוריה ים תיכונית של ממש, כלומר היסטוריה שאינה עוקבת אחר הקווים הרגילים של ההיסטוריה הלאומית. ואכן, שני המחברים לא ביקשו לכתוב היסטוריה יהודית, וכשפנו לכתוב את המחקר לפני כשלושה עשורים הם פעלו בעיקר בתחום חקר המוסלמים והמוריסקוס (מוסלמים לשעבר שאולצו להתנצר בראשית המאה השש-עשרה ולבסוף גורשו מספרד בראשית המאה השבע-עשרה). כך, דמותו של שמואל ממחישה את מגבלות הגישה ההיסטוריוגרפית המבקשת להתבונן ביחידים בראש ובראשונה דרך זהותם האתנית או הדתית – ואת היתרון בנקודת מבט רחבה ככל האפשר על סובייקטים יהודים מן העבר הפרה-מודרני, המכירה בזהותם היהודית כאובייקט נושם, משתנה, פתוח ורב משמעות.

אף על פי שפאלאצ'ה חי את חייו בתור יהודי שומר מצוות והיה חבר פעיל בקהילה היהודית של אמסטרדם (הוא אפילו לקח איתו טבח במסעותיו כדי להקפיד על כללי הכשרות), זהותו המעמדית והמקצועית מילאה תפקיד חשוב לא פחות בניווט חייו. ייתכן אף שהוא שקל ברצינות להתנצר כדי להשתקע בספרד וליהנות מן ההזדמנויות שייפתחו בפניו כנוצרי בארץ זו. למעשה, בשנים 1603-1607 הוא התגורר במדריד, כפי שעשו יהודים נוספים ששירתו את הכתר הספרדי ועל כן קיבלו אישור מיוחד להימצא במדינה (judíos de permiso). סיפור חייו של פאלאצ'ה, אם כן, מחייב אותנו לחשוב מחדש על היחסים בין ספרד ובין היהודים בתקופה זו לא רק כמי שמוציאים זה את זה, אלא גם כעל יחסים של פיתוי וחציית גבול. עשרות שנים לאחר גירוש 1492 יכול היה פאלאצ'ה להרגיש בבית בספרד, שכן קסטיליאנית הייתה שפת אימו. ספרד לא הייתה הארץ שאיתה ביקש לבוא חשבון – אם לשוב אל מיתוס הפיראט

המשפחה. כוחו של האיש נבע לא רק מפעולותיו בתור יחיד, אלא גם מיכולתו לגייס ולצרף אליו בני משפחה רבים שהיו פזורים בערים שונות במגרב, בספרד ובארצות השפלה. בהיבט זה נהגה משפחת פאלאצ'ה בדומה למשפחות יהודיות ספרדיות רבות, דוגמת משפחת זמירו, קנסינו או שפורטאש המוזכרות בספר (על השתיים האחרות ראו את ספרו המצוין של ז'אן פרדריק שוב היהודים של מלך ספרד: אוראן 1509-1669¹). שפעלו אף הן בשירות הכתר הספרדי או הפורטוגלי. אמנם, המחברים מקדישים עמודים רבים לכמה מבני משפחת פאלאצ'ה, אך היה מקום לברר גם כיצד הם פעלו כישות משפחתית. מעניין לתהות כיצד מחקר זה היה נראה לו נכתב מלכתחילה בצורת ביוגרפיה משפחתית או מבעד למשקפי ההיסטוריה המשפחתית. היה אפשר לשאול לדוגמה מהם התנאים שאפשרו לפאלאצ'ה לקשור קשרי ידידות ונאמנות עם סובייקטים לא יהודים; אילו כישורים אפשרו לו לרקום יחסים אינטימיים עם אנשים מחוץ למשפחתו; כיצד עורר תחושת פמיליאריות עם אנשים שונים ממנו מבחינה תרבותית או דתית; למה התכוונו המושלים הספרדים של אזורי הספר כשכינו את שליחיהם היהודים "חבר יהודי שלי" או "יהודי אמין". יש לזכור, כפי שכותבים המחברים, שגדולתם של אותם מתווכים יהודים הייתה מבוססת על הקשרים האישיים שרקמו בכישרון. מכאן גם נבעה חולשתם, שכן "בסיס הכוח שלהם היה מעורער ומדומה בלבד, ועלול היה להיעלם או לקרוס בגלל יריבות או מאבקי כוח פנימיים פעוטים ביותר" (עמ' 57).

קובץ הנספחים המרתק המופיע בסוף הספר – התרגום המוקפד מספרדית נעשה על ידי אור חסון – ישרת נאמנה סטודנטים ומורים המבקשים להביט מקרוב בתעודות, 26 במספר, מחייהם של בני משפחת פאלאצ'ה. מכתב אחד מתאר את מהלכיו הדיפלומטיים של שמואל; תעודה אחרת מעידה על התנצרות של אחד מבני משפחתו; שלישית מתארת את

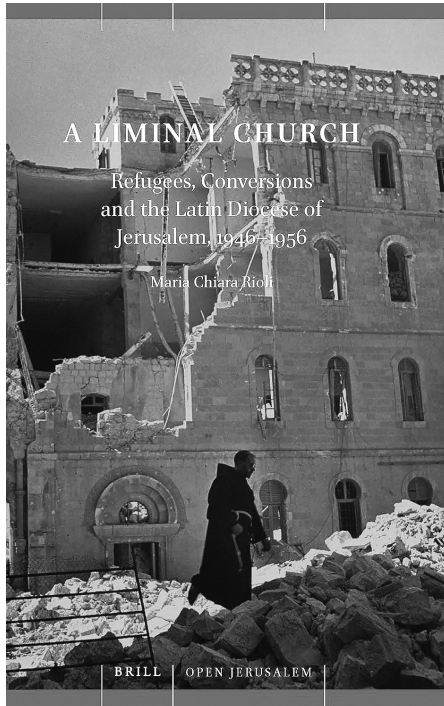
השלל שנמצא על אחת הספינות שנלכדו ברשתו, ועוד ועוד. מכתב מעניין במיוחד נכתב לפליפה השלישי מלך ספרד בשנת 1607. שמואל פאלאצ'ה ויוסף, אחיו, מזכירים את השירות הטוב שהעניקו למלך ושבגיננו "איבדנו את מולדתנו, את בתינו ואת שלוות הנפש שלנו", ומנסים לשכנע אותו להעניק להם קצבה וקיום בטוח בחצרו. המכתב, שעוסק גם באיומי האינקוויזיציה, נחתם באמירה המסקרנת הבאה: "ובאשר ל[ישועת] נשמותינו, אלוהים נמצא בכל מקום בעולם, ואם אין רוצים לקלוט אותנו בספרד, יש מקומות רבים אחרים הנכונים לעשות זאת" (עמ' 189).

הספר יעשיר את ידיעותיהם של קוראים וחוקרים מתחומי ידע שונים המעוניינים להתוודע ליחסים הדיפלומטיים הסבוכים בין ספרד למגרב או בין ספרד לאויביה בארצות השפלה; לאלימות השודדים בים התיכון, שנעשתה אנדמית בתקופה זו (על כך ראו גם את ספרו המצוין של דניאל הרשנון ים השודדים: עבודות, תקשורת וסחר במערב הים התיכון בעת החדשה המוקדמת²); לתפוצה המוריסקית של הנוצרים החדשים שגורשו מספרד; וכמובן לקורותיה של התפוצה היהודית-ספרדית במגרב. על שני האחרונים המחקרים בעברית מועטים מאוד, וממילא המחקר הקיים נוטה להציג את חיי היהודים במגרב בתקופה זו במנותק מההקשר הגאופוליטי הרחב של אגן הים התיכון המערבי. ספרם של גרסיה-ארנל וויכרס הוא דוגמה מופלאה להישגים המחקריים הכבירים שאפשר לקצור כאשר מתבוננים בחיים יהודיים דווקא באותם הצמתים שבהם הייתה הזהות היהודית חמקמקה ונתונה למשא ומתן.

1. ז'אן פרדריק שוב, היהודים של מלך ספרד: אוראן 1509-1669, תרגום: אביטל ענבר (תל אביב, 2011).
2. דניאל הרשנון, ים השודדים: עבודות, תקשורת וסחר במערב הים התיכון בעת החדשה המוקדמת, תרגום: ברוריה בן ברוך (ירושלים, 2022).

הנצרות הקתולית ותולדות הסכסוך הישראלי-פלסטיני: מבט מהשוליים

אריה דובנוב



Maria Chiara Rioli, *A Liminal Church: Refugees, Conversions and the Latin Diocese of Jerusalem, 1946-1956* (Leiden & Boston, 2020), xiv + 387 pp.

את תולדות הסכסוך הישראלי-פלסטיני נוהגים היסטוריונים והיסטוריוניות לספר על פי רוב מנקודת המבט של אחד משני הצדדים המתגוששים. זוויות אלה מכתבות לא אחת את הפריזמה המחקרית שדרכה הם מארגנים את ממצאיהם: אם כסיפור צמיחתן של תנועות לאומיות מתגוששות ובנייתה של "חברה דואלית" ואם דרך מנסרת הקולוניאליזם ההתיישבותי, המדגישה את היעדר הסימטריה ואת המתה המובנה במפגש בין מתיישבים לאוכלוסייה ילידית. השאיפה להתגבר על שניות דו־קוטבית חריפה שכזאת הובילה את המחקר גם לנתיבים אחרים, כגון העמדת האינטראקציה המורכבת בין יהודים לערבים במרכז הדיון – פרדיגמה מחקרית שההיסטוריון זכארי לוקמן כינה היסטוריה התייחסותית (relational history) בשנות התשעים של המאה הקודמת,¹ או "המפנה האימפריאלי" של השנים האחרונות, המבקש להחזיר למרכז הדיון את האימפריות העות'מאנית והבריטית ולהראות כיצד הן עיצבו את מערך הכוחות ואת אופק הציפיות של כל אחד מן השחקנים בזירה.²

כיצד ניתן לכתוב את ההיסטוריה של הסכסוך "מן השוליים"? את הביטוי "כתיבת היסטוריה מן השוליים" בהיסטוריוגרפיה הגרמנית, אשר ביקשה במוצהר לספר את סיפורה של ההיסטוריה הגרמנית המודרנית מנקודת המבט של המיעוטים האתניים, הדתיים וקבוצות זרים אחרות. השימוש במונח שוליים לא נועד להחליף קטגוריות סוציולוגיות מקובלות דוגמת מוצא אתני ודתי, מעמד חברתי-כלכלי או מגדר, אלא להציע מטפורה מרחבת

המציינת נוכחות של קבוצות חברתיות מודרות, נפרדות או מרוחקות מה"מרכז" הפוליטי או התרבותי. כתיבת היסטוריה "מן השוליים" אֶתגרה את דרך הראייה המסורתית של תולדות גרמניה המודרנית, הציבה במרכז הדיון ממצאים ומסמכים חדשים וביקשה להזכיר כי בני קבוצות המיעוט תמיד היו שותפים פעילים בדיון השוקק בשאלות כגון "מהי גרמניה" ו"מיהו גרמני". היא הזמינה את הקהל לחשוב על התנסותן המשתנה של קבוצות מיעוט ולהתבונן באופן שבו יחסי רוב ומיעוט עיצבו את המרחב הפוליטי ואת מערכת היחסים החברתיים. כתיבה זו הזכירה גם שבעוד ה"מרכז" ביקש מאז ומעולם להגדיר את עצמו באמצעות הנגדתו אל ה"שוליים", הרי שאנשי השוליים התעקשו לפלוש אל ה"מרכז".³

אף שההיסטוריונית האיטלקייה מריה קיארה ריולי אינה עושה שימוש במטפורת השוליים, אלא מעדיפה את התג "היסטוריה של מיעוט" (minority history), ספרה הוא ניסיון נועז וחכם לכתוב היסטוריה של הסכסוך מהשוליים, מנקודת המבט של הפטריארכיה (הדיוקסיה) הקתולית של ירושלים ושל האוכלוסייה הנוצרית-קתולית של הארץ. במידה רבה, זוהי גם כרוניקה מפורטת ועשירה של פרגמנטציה של האוכלוסייה הקתולית ודחיקתה לשוליים. הדיון באוכלוסייה הקתולית במזרח התיכון מורכב – בין השאר בגלל ריבוי הזרמים, התנועות והמוסדות שפעלו זה

פרופ' אריה דובנוב עומד בראש הקתדרה ע"ש מקס טיקטין (Tieckin) ללימודי ישראל באוניברסיטת ג'ורג' וושינגטון בארצות הברית. מחקריו עוסקים בתולדות התנועה הציונית ויחסיה עם האימפריה הבריטית, במחשבה פוליטית ואינטלקטואלית במחצית הראשונה של המאה העשרים ובשורשי תוכניות החלוקה.

דוא"ל: dubnov@email.gwu.edu

לצד זה, לעיתים בשיתוף פעולה ולעיתים בתחרות. לצד הפטריארכיה הלטינית של ירושלים, ששורשיה נטועים בממלכת ירושלים הצלבנית (1099) אשר הוקמה מחדש בשנת 1847 בידי פיוס התשיעי בכפיפות ישירה לכס הקדוש ברומא, התקיימו במרחב שש עדות נוספות המשתייכות לנצרות הקתולית המזרחית: הכנסייה המלכיתית (Melkite), הכלדאית או הכשדית (Chaldean), הקופטית, המרונית, הארמנית והסורית. לפי מפקד האוכלוסין שערכו השלטונות הבריטיים ב־1931, חיו בפלשתינה־א״י המנדטורית כמעט 40,000 נוצרים יוונים־אורתודוקסים, 18,895 נשים וגברים הגדירו עצמם קתולים־לטינים ו־12,645 היו בני העדה המלכיתית. לעומת זאת ב־1946, ערב המלחמה, מנו השלטונות 145,000 נוצרים, מתוכם כ־40,000 הוגדרו קתולים (מספר הכולל את הכנסייה הלטינית לצד הכנסיות המזרחיות, עם יתרון ברור לעדה המלכיתית) (עמ' 2, 135). על פי הנתונים שמביאה ריולי, כאשר מונה אלברטו ג'ורי (Gori) לפטריארך הלטיני בשנת 1949, בתום המלחמה, רוסקה קהילת המאמינים שלו ופוצלה בין הגבולות החדשים. רק 5,275 מחבריה חיו בתוך גבולותיה של מדינת ישראל, לעומת הגדה המערבית (כ־18,000), הממלכה ההאשמית של ירדן (כ־15,000) ורצועת עזה (עמ' 134–135). הקהילות הקתוליות של אל־מוג'ידל (מגדל העמק), טבריה, ביסאן (בית שאן) ואל־לך (לוד) נפגעו יותר מכול, בעוד נצרת, שנכבשה במהלך מבצע דקל אך תושביה לא גורשו, הייתה לאחד המוקדים העיקריים שאליו התנקזו הפליטים הקתולים, בעיקר מן הגליל ומישור החוף. פגיעות קשות לא פחות דווחו מבית לחם וסביבתה (בית ג'אלה, בית סאנור) ומאזור רמאללה וג'נין. במצב עניינים חדש זה הפכה הפטריארכיה, שקהילת מאמיניה פוצלה בין ארבע מדינות שונות (ישראל, ירדן, מצרים וקפריסין), ל"לימינאלית", כלשון כותרת הספר. היררכיות ויחסי כוח עוצבו מחדש, הן לעומת הממשלים הפוליטיים והן בתחרות בין העדות השונות. מעבר לכך, מלבד ראשי הכנסייה והכמורה הגבוהה, גם לשחקנים המקומיים ולדרישות שעלו "מן השטח" – מקהילת המאמינים ומן הכמורה הזוטרה – נודע תפקיד רב חשיבות בעיצוב מערכת היחסים החדשה.

ריולי פורשת את סיפורה על פני שמונה פרקים. הפרק הראשון מציע סקירה מתועדת של הפעילות הקתולית בשלהי התקופה העות'מאנית ובתקופת המנדט הבריטי, עם תשומת לב למערכת היחסים הטעונה עם התנועה הציונית ובין כנסיות נוצריות שונות. היא אינה מסתירה את הרובד האנטישמי שנלווה למאמרי הירחון הישועי *La Civiltà Cattolica* ("הציוויליזציה הקתולית"); את הנטייה השכיחה לתפוס את הציונות, יחד עם מהפכת אוקטובר ברוסיה,

כחלק מ"קנוניה יהודית-בולשביקית"; ואת הקושי של קבוצות מיעוט דוגמת אמיצי ישראל (Amici Israel); "חברי ישראל" להמיר את האיבה הקתולית ביחס קונסטרוקטיבי יותר (עמ' 37). היא מציינת את השאיפה הקתולית הנכונת לבינאום ארץ הקודש לאחר מלחמת העולם הראשונה, מתארת את היחסים הטעונים של הפטריארך לואיג'י בְּרֶלְסִינָה (Barlassina) ואנשיו עם הממשל הבריטי – מערכת יחסים שנעכרה אף יותר על רקע התגברות האיבה בין בריטניה לאיטליה הפשיסטית, ואת ההתנגדות העיקשת, שלא נעלמה בשנות האימים של מלחמת העולם השנייה, לפתיחת שערי ארץ הקודש לפליטים יהודים. הקושי לתווך בין עדות נוצריות שונות, בין השאר בעקבות מתחים בין־אישיים וחשש ממאמצי הכנסייה הקתולית להמיר את מאמיני העדות המזרחיות ובראשם המלכיתים לגרסה הקתולית ולוותר על עיקרי האמונה הייחודיים שלהן, נתן את אותותיו כבר בשלהי תקופת המנדט, ובלט, כפי שריולי מראה, כאשר נציגים נוצרים הוזמנו להעיד לפני נציגי הוועידה האנגלו־אמריקנית ולפני נציגי ועידת אונסקופ. אל רעידת האדמה של 1947–1949 הגיעה האוכלוסייה הקתולית, כותבת ריולי, כ"עדר ללא רועה" (עמ' 67).

הפרק השני והפרק השלישי פורשים תיאור מפורט של מאורעות 1948, כולל ניסיונות גישור שהמשיכו עד מרץ של אותה שנה וכשלו, ושל ההשפעה מרחיקת הלכת שהייתה למלחמה על הקהילות הנוצריות השונות, במיוחד בערים המעורבות. יתרה מזו, הם מאירים את תחושת חוסר האונים והתסכול של הקהילות המקומיות לנוכח המדיניות ההססנית של הוותיקן וראשי הכנסייה. בכנסיית נוטרדאם הירושלמית, וכמו כן במנזר הטראפִיסטים ("הנזירים השתקנים") בלֶטְרוֹן, מצאו את עצמם הקתולים ממש בקו האש, נקרעים בין הצדדים ללחימה, אך דומה שלמעט מקרים אחדים, כגון כיבוש מנזר דיר ראפאת שבקרבת בית שמש בידי כוחות חטיבת הראל (יולי 1948), לא נרשמו מחאות או גינויים בולטים. במקרים אחרים, למשל בשעת ההשתלטות על מנזר האחיות ציון בעין כרם (Les Soeurs de Notre-Dame de Sion), דיווחו הנזירות על התנהגות מכבדת ומנומסת מצד החיילים והשוטרים הישראלים, בניגוד חריף לדיווחים מקבילים על הצד הירדני (עמ' 116). כך או כך, כפי שמראה הפרק השלישי, הנזירים והכמורה הזוטרה מצאו את עצמם בחזית המאמץ לסייע לפליטים המשוועים לסיוע. הדבר חייב את סוכנות הסיוע ההומניטרית של הכנסייה הקתולית (CNEWA, Catholic Near East Welfare Association), שהוקמה ב־1926, לשנות את אופי פעילותה ולשתף פעולה עם ארגונים דוגמת הצלב האדום ויוניסף (UNICEF), קרן החירום הבינלאומית לסיוע

לילדים מטעם האו"ם, שהוקמה ב־1946). אף על פי כן, האכזבה מרומא, שביקשה להימנע מעיסוק בסוגיות נפיצות הקשורות בנכסי קתולים שהופקעו, הלכה וגברה. בה בעת, באופן פרדוקסלי, אף שמספרם המוחלט של הנוצרים ירד במידה ניכרת עקב המלחמה, עלה שיעור האוכלוסייה הקתולית בתוך כלל ציבור זה וחלקם של הקתולים בקרב הנוצרים בישראל היה הגבוה ביותר, עם דומיננטיות לבני העדה המלכיתית, שמספרם עלה אפילו על זה של הנוצרים האורתודוקסים (עמ' 136).

בפרקים הבאים מפנה המחברת את מבטה אל "הימים שאחרי" ומראה כיצד הפטריארכיה הלטינית גיהלה משא ומתן על עמדתה ועל זהותה בהקשר המקומי, האזורי והבינלאומי במהלך השנים הקריטיות שעד למלחמת 1956. הפרק הרביעי מתמקד במה שההיסטוריון הישראלי בני מוריס כינה "מלחמות הגבול של ישראל" – במאבק ב"מסתננים", באתגרים החדשים שנולדו בעקבות חקיקת חוק נכסי נפקדים (1950), בקמפיין נגד גירוש שמונה תושבים מאבו גוש (1953) ובמאמץ הכושל למנוע בדרכי שלום ונועם את הרס הכפרים איקרית (שהתגוררו בו יוונים־קתולים) ובירעם (מרונים). בחירתה של ממשלת ישראל לפוצץ את בתי איקרית דווקא ביום חג המולד של 1951, חרף התערבותו של האפיפיור פיוס ה־12 ותחינותיו של הארכיבישוף ג'ורג' חכים, מנהיג הכנסייה המלכיתית בצפון הארץ, סימנה בצורה שאינה משתמעת לשתי פנים את הכיוון שאליו נשבו הרוחות החדשות. במקביל מתארת ריולי את ניסיונותיו של הפטריארך גורי להגיע למודוס ויֶנְדִי עם השלטונות הירדניים והישראליים, משימה שנעשתה מורכבת ביותר לאחר שהוא נחשד כמי שדעות אנטישמיות צבעו את ביקורתו על ישראל ולאחר ההתנקשות במלך עבדאללה הראשון (יולי 1951).

הפרק החמישי, שהוא לדעתי אחד המקוריים והמרתקים בספר, מוקדש לפעילותה של אגודת יעקב הקדוש (Association of Saint James). האגודה נוסדה בארץ בנובמבר 1954 כדי לספק תמיכה ומסגרת ליהודים שהמירו את דתם לקתוליות (שמה כיום: נציגות יעקב הצדיק לקתולים הדוברים עברית בישראל). פרשת האח דניאל (או בשמו המלא, שמואל אוסוואלד רופאיֶיוֹן) – יהודי ניצול שואה שהמיר את דתו והיה לנזיר כרמליטי – היא ככל הנראה הפרשה הידועה בהקשר זה, והיא עמדה במרכז דיון ציבורי נרחב בישראל של ראשית שנות השישים. כפי שפרשות מעין אלה מזכירות לנו, אף שהמרת דת לנצרות קתולית לא הייתה בגדר תופעה רחבת היקף, עם הקמת מדינת ישראל הציפו מקרים אלה שאלות כבודות משקל על משמעותו של חוק השבות, הגדרתה של מדינת ישראל מדינה בעלת

זהות קולקטיבית יהודית וההיבטים המשפטיים של פעילות המיסיון הנוצרי. בניגוד להיסטוריוגרפיה הישראלית־יהודית, ריולי ניגשת לסוגיה מזווית שונה, פנים־נוצרית, ומראה את הקושי הטמון בניסיון לער מן הכנסייה הקתולית סנטימנטים אנטי־יהודיים גם כשמדובר במומרים. הכישלון הצורב של אמיצ'י ישראל בשנות העשרים, כולל הסיור להיענות לבקשתו של הנזיר הפרנציסקני לייטוס הימלרייך (Laetus Himmelreich) מהולנד לשנות את נוסח תפילת יום השישי הטוב ולהשמיט ממנה את ההתייחסות ל"יהודים הבוגדנים", היו בגדר אות אזהרה. אף שהקרדינל אוֹזֶן טִיסֶרָה (Eugène Tisserant) הצרפתי, חבר בולט בקוריה הרומאית, ודמויות מפתח נוספות היו פתוחים לרעיון וראו במומרים מגשרים אפשריים בין הדתות, ואף שהנושא נידון בדיוני הכנס השני של הוועידה הבינלאומית של נוצרים ויהודים (International Council of Christians and Jews) בקיץ 1947 בשווייץ, פעילות האגודה לא התקבלה בעין יפה בקרב פלסטינים קתולים רבים שזיהו את היהדות עם תמיכה בציונות. החשש שיואשמו בתעמולה מיסיונרית ובעידוד לשמד, שיסכנו את מעמדם במדינת ישראל, אף הוביל את אנשי האגודה למחוק מרשימת הפטרונים שלהם את שמו של המומר המפורסם ביותר לקתוליות שפעל במרחב במאה הקודמת – אלפונס רטיסבון (Alphonse Ratisbonne)⁴. במקום זאת הם ביקשו להציג את עצמם כמי שחותרים לגיבושה של קהילה יודו־נוצרית השואבת את השראתה מפרק ב' של מעשי השליחים, בלי שהדבר יעמוד בסתירה לזהותם הפוליטית כציונים.

הפרק השישי והפרק השביעי עוסקים ברובם במתחים פנים־כנסייתיים, בעיקר בסוגיות של חינוך ושיקום מקומות קדושים ובמאבקי שליטה בין הכנסייה המלכיתית בראשות הקרדינל טיסרה לבין הקתולים הלטינים המקומיים בראשות הפטריארך גורי בישראל ובירדן. נציגי הוותיקן התאכזבו מן הקו העצמאי והבלתי מתפשר שהוביל הארכיבישוף חכים, ואילו נציגי ישראל הדגישו את תמיכתו המוצהרת בלאומיות הפלסטינית ואת ידידותו עם המופתי, חג' אמין אל־חוסייני, כדי לסמנו כבלתי מהימן. ריולי אינה מתייחסת לסברה המקובלת שלפיה חכים הורשה לשוב ארצה מגלותו בלבנון ב־1949, על אף הקו הניצי שלו, כדי שיעזור לרסן את הנהירה של פלסטינים נוצרים אל זרועות המפלגה הקומוניסטית.⁵ עם זאת היא חושפת את מגעיו הישירים עם נציגי משרד הדתות וכן עם יהושע (ג'וש) פלמון, ראש המחלקה הערבית בסוכנות לשעבר, שמונה ליועצו המיוחד של ראש הממשלה לענייני מיעוטים, וכמו כן היא דנה בחשש המשותף של מנהיגי העדות הקתוליות השונות מעריקה של קהילות המאמינים שלהם אל חיק הכנסייה

הפרוטסטנטיות. הממד הבינלאומי והמלחמה הקרה מסתגנים אל הספר בפרק השביעי, המראה כיצד פולחן מריה הבתולה עבר פוליטיזציה והפך לסמל למאבק בקומוניזם, וכיצד אלה עמדו ברקע בנייתה מחדש של בויליקת הבשורה (Basilica Annuntiationis) בנצרת, שהיא כנראה הכנסייה היחידה בעולם שנבנתה בידי חברת הבנייה הישראלית סולל בונה (אבן הפינה הונחה ב־1954, אך בנייתה הושלמה רק בסוף שנות השישים). שנת 1956, שהפרק האחרון בספר מוקדש לה, הייתה גם השנה שבה הגיעו לשיאם המתחים הפנימיים בין המלכיתים לקתולים־לטינים, כולל שמועות על סגירה אפשרית של הפטריארכיה הלטינית. אליהם נוספו גם מתיחויות חדשות בין הכמרים דוברי הערבית ילידי המקום לבין עמיתיהם האירופאים וחברי אגודת יעקב הקדוש. כישלון הצורך של בריטניה וצרפת להשתלט מחדש בכוח על תעלת סואץ מידי נאצר הגביר את החששות בקרב אנשי הכנסייה מפני השילוב בין התחזקות הקומוניסטים בקרב הפלסטינים אזרחי ישראל לבין עליית הלאומיות הפן־ערבית האנטי־קולוניאלית.

ריולי הוציאה מתחת ידיה מחקר רב היקף ומרשים. שורשיו של הספר נעוצים בפרויקט "אופן ג'רוזלם" (Open Jerusalem project). את הפרויקט מימנה מועצת המחקר האירופית (ERC), ומטרתו הייתה לאגד את המסמכים על תולדות ירושלים שהיו מפוזרים בין ארכיונים ומכוני מחקר שונים ולגבש פורום היסטוריוגרפי וארכיוני לעבודה משותפת (<http://www.openjerusalem.org>). ואכן, החזקה המובהקת של הספר היא התבססותו על מחקר ארכיוני ענף, המשלב בין שורה ארוכה של ארכיונים מקומיים ובין ארכיונים של ארגונים הומניטריים וארכיונים במדינת הוותיקן ברומא, ובהם גם הארכיון של מזכירות המדינה של הוותיקן בימי כהונתו השנויה במחלוקת של האפיפיור פיוס ה־12 (1939-1958), ארכיון שנפתח לחוקרים רק במרץ 2020. לטוב ולרע, זהו גם ספר החף מז'רגון אקדמי, ומבקש, עד כמה שאפשר, לפתוח שאלות חדשות ולאגדר פרשנויות קודמות על סמך ממצאים ארכיוניים חדשים ופריודיזציה מקורית, ולא באמצעות היצמדות לפרדיגמה תאורטית אופנתית או המשגה חדשה. ריולי בחרה ללא ספק בעשור דרמטי, והיא מתארת היטב את המציאות הדינמית, את התנאים המורכבים שהפטריארכיה פעלה בהם במהלך 1948 ואת פעולות הסיוע לפליטים פלסטינים באמצעות CNEWA והשליחות האפיפיורית לפלסטין (PMP). היא מציעה היסטוריה רבת־ניואנסים ועשירה במתחים, שאין בה ניסיון לטאטא מתחת לשטיח דעות קדומות אנטי־יהודיות שרווחו בקרב רבים מן השחקנים בזירה או להסתיר את היחסים המתוחים בין הקתולים הלטינים לקתולים המזרחיים.

מלבד תרומתו הכבירה לחקר הנצרות בכלל ולחקר העדות הנוצריות בארץ הקודש בפרט, מוסיף הספר מידע רב שצריך לעניין היסטוריונים החוקרים את מלחמת 1948 ואת מדינת ישראל או העוסקים בחקר ארגונים הומניטריים במאה העשרים. הוא משלים את התמונה ששרטטו חוקרים דוגמת לורה רובסון ונואה הידוק־דיילי, אשר כתבו על עדות נוצריות בתקופת המנדט אך לא המשיכו מעבר לשנת 1948,⁶ והוא גם מסייע להמשיך את מחקריהם של טוד אנדלמן, יעל הירש ואחרים – שחקרו המרות דת בקרב יהודים, מתוך התמקדות בלעדית כמעט ביהודי מרכז אירופה עם דיון מצומצם למדי בעולם החוץ־אירופי.⁷ מאחר שרבים מן האתרים הנידונים בספר הם גם מוקדי תיירות כיום, מורי דרך ומדריכי טיולים עשויים למצוא בו מידע רלוונטי רב. הסופר עמוס קינן, שביקר בגן הלאומי בירעם שקם על חורבות הכפר המרוני, טען כי האתר יכול לשמש אילוסטרציה אירופית לציונות. "אנחנו לא נסלח להם את העובדה שלא ברחו", כתב קינן. "אילו היו בורחים, היה כל הסיפור שלנו נכון. בגללם הוא לא נכון, ועל זה אין כפרה. רק כך אפשר להבין את עקשנותה של ממשלת ישראל לא לתקן עוול שהוכרו על ידי עצמה כעוול".⁸ קינן לא היה היחיד. בראשית שנות השבעים נרתמו אינטלקטואלים ישראלים בולטים לסייע לעקורי בירעם ואיקרית, וכעשרים מהם נאספו בביתה של ראש הממשלה גולדה מאיר והפצירו בה ובשר ישראל גלילי להתיר להם לשוב לביתם. המשוררים דליה רביקוביץ, יהודה עמיחי, חיים גורי ונתן זך הגיבו בכתובים על הפרשה, ולא הסתירו את עוגמת נפשם. יום אחד, כאשר יסופר סיפור המאבק הכושל הזה והקושי האדיר שלנו להכיל את השוליים, ימלא הספר שלפנינו תפקיד חשוב ויספק פרטים חיוניים הנחוצים להשלמת התמונה.

לצד מחמאות אלה, יש להזכיר כמה מעידות קלות. לבחירה של ריולי להשתמש בסכסוך הלאומי כחוט השדרה של הספר יש גם מחיר. לא אחת מוקדשות פסקאות ארוכות לסיכום בעל אופי סינתטי של מידע מוכר ממחקרים קודמים על הסכסוך, ואילו פרטים חדשים ופרשיות בלתי מוכרות, שרבות מהן חשובות ומעניינות בזכות עצמן לא פחות, מוזכרים בחטף. כך למשל, המאמצים של הארגון הקווייקרי American Friends Service Committee במרץ 1948 לגשר על המחלוקות ולגרום לצדדים לקבל את הצעת החלוקה (עמ' 80), התפטרותו של פלמון בעקבות גירוש ערביי אבו גוש (עמ' 180) או הצעתו של הארכיבישוף חכים להקים בגליל "קנטון ערבי" (עמ' 183) מוזכרים בלקוניות, וסיפור חייהן של דמויות צבעוניות דוגמת ז'אן דה מנשה (Jean de Menasce) – בנו של הברון פליקס דה מנשה, מנהיג קהילת יהודי מצרים, אשר בעקבות לימודיו באוקספורד המיר את

Zachary Lockman, *Comrades and Enemies: Arab and Jewish Workers in Palestine, 1906–1948* (Berkeley, 1996) 1
יהודה שנהב (עורך), *הציונות והאימפריה* (ירושלים, 2015). 2
לדיון היסטוריוגרפי ממצה ראו דותן הלוי, "התקופה הפוסט-עות'מאנית: מסגור חדש לשנות השלטון הבריטי בפלשתינה", ישראל 27–28 (2021), 13–50.

Neil Gregor, Nils H. Roemer & Mark Roseman (eds.), *German History from the Margins* (Bloomington, 2006) 3
אלפונס רטיסבון נולד למשפחה יהודית עשירה בשטרסבורג 4
והצטרף למסדר הישועי ב־1842. כשנה לאחר מכן הוא ייסד יחד עם אחיו תיאודור את מסדר האחיות ציון, שהועתק ב־1855 לעין כרם ושימש בית ליתומות נוצריות-מרוניות. מנזר נוסף נוסד על ידו ברובע המוסלמי, על הווייה דולורוזה, ובית יתומים נוסף על שם פטרוס הקדוש ברחוב שמואל הנגיד בירושלים, שמוכר בשם בניין רטיסבון. הוא הלך לעולמו ב־1884, ובסמוך לקברו בעין כרם נטמנו גם שלוש יהודיות מומרות שהיו לניירות: סוניה (סופיה) גרינברג, מריון רייך, ורינה (רנטה) גפטמן. סיפורם של רטיסבון והמוסדות שייסד נכנס לשורה ארוכה של ספרי מסעות ומדריכים משלהי המאה התשע-עשרה והמאה העשרים. ראו אליהו הכהן (עורך), *מדריכי ארץ ישראל הראשונים* (ירושלים, 2016); צבי שילוני, "מנזר סן פייר דה ציון רטיסבון בירושלים", בתוך אלי שילר (עורך), *מבחר מאמרים בידיעת הארץ* (ירושלים, 1982), 137–141. 5
כחים לא היסס לכתוב לבן-גוריון ביולי 1949 כי הוא מעוניין "לטהר את האווירה הספוגה רעל קומוניסטי, ולהפיץ את האמת והעקרונות הנכונים בחוגים הערביים". בעת ביקורו בכפר אעבלין פרצה קטטה לאחר שפעיל קומוניסטי ניגש אליו והורחק בכוח מן המקום. הלל כהן, *ערבים טובים: המודיעין הישראלי והערבים בישראל* (ירושלים, 2006), 64–65.

Laura Robson, *Colonialism and Christianity in Mandate Palestine* (Austin, 2011); Noah Haiduc-Dale, *Arab Christians in British Mandate Palestine: Communalism and Nationalism, 1917–1948* (Edinburgh, 2013) 6
ראוי לציין בהקשר זה אסופת מאמרים חדשה הממשיכה מגמה מחקרית זו: Karène Sanchez-Summerer & Sary Zananiri (eds.), *European Cultural Diplomacy and Arab Christians in Palestine, 1918–1948: Between Contention and Connection* (Cham, Switzerland, 2021)

Todd M. Endelman, *Leaving the Jewish Fold: Conversion and Radical Assimilation in Modern Jewish History* (Princeton, 2015); Yaël Hirsch, *Rester Juif? Les Convertis Face à L'universel* (Paris, 2014) 7
אברהם רובין על שהביא לתשומת ליבי את ספרה של הירש. עמוס קינן, "הייתי בכפר בירעם", *ידיעות אחרונות*, 7.7.1972. 8
אני מודה לפרופ' גדעון טיקוצקי שהפנה אותי למאמר זה.

David A. Hollinger, *Protestants Abroad: How Missionaries Tried to Change the World but Changed America* (Princeton, 2017) 9

דתו ב־1926 והצטרף למסדר הדומיניקני - מובא בקיצור נמרץ ובאופן חלקי, לעיתים רק בהערות השוליים. במקרים כגון אלה יצאתי וחצי תאוותי בידי, וחשתי כי ראוי היה שסוגיות מרתקות אלה יזכו לטיפול נרחב יותר.

שתי הנגדות או השוואות היו עשויות לחדד מעט את התמונה ולעזור להבהיר את ייחודה של הפטריארכיה הלטינית של ירושלים. הראשונה היא ההנגדה לפעולות המיסיון והחינוך של הנצרות הפרוטסטנטית באזור מהמאה התשע-עשרה ועד ימינו. נושאים המושכים אליהם חוקרים רבים הם הפופולריות של השקפות אסקטולוגיות ותאולוגיות רסטורטיביות במאה התשע-עשרה, כולל צמיחתה של "נצרות ציונית" (מושג שעשו בו שימוש הרצל, סוקולוב והוגים ציונים אחרים); מפעלי המיסיון המקיפים, שכללו הקמת שורה ארוכה של מוסדות חינוך ואוניברסיטאות במזרח התיכון; מעורבותם של פרוטסטנטים בארגוני עזרה הומניטרית - החל בקרן המזרח הקרוב (The Near East Foundation; נוסדה ב־1915) וכלה באונר"א; וצמיחתה של הנצרות האונגליסטית בארצות הברית. כפי שהראה ההיסטוריון האמריקני דייוויד הולינג'ר, לא כל הפרוטסטנטים קורצו מאותו החומר, ובכל הנוגע לשאלות של קולוניאליזם מול אנטי-קולוניאליזם - הם נתלקו בדעותיהם.⁹ דומה שבהשוואה לפרוטסטנטים, חולשתם וחוסר ניסיונם של הקתולים בארץ מן הצד האחר, והנטייה האידאולוגית-פוליטית שלהם מן הצד האחר, בולטים יותר. השוואה שנויה במחלוקת אך פורייה נוספת שהייתה יכולה לסייע לחדד את הייחודיות של הקתוליות בין הים הירדן קשורה לנצרות המרונית. העדה המרונית שהתבססה בהר הלבנון התבלטה לא רק בהיותה עדה ייחודית ובדלנית ביחס לסביבתה המוסלמית, אלא גם בזיקתה הישירה למוסדות הדת והתרבות הצרפתיים ובחסות שממנה נהנתה תחת הממשל המנדטורי הצרפתי. האם סיפורם של המרונים בלבנון הוא מעין תמונת ראי של סיפורם של הנוצרים המלכיתים והלטינים בישראל? שאלה זו נותרת פתוחה.

על אף הביקורת, מדובר במחקר שאפתני, רב היקף ומרשים שראוי לשבח, וכולי תקווה שישמש קרש קפיצה למחקרים עתידיים. הוא מדגים היטב את הפוטנציאל המחקרי של כתיבת ההיסטוריה מן השוליים. זו היסטוריה המזכירה לנו כי קבוצות מיעוטים התקיימו לא רק כ"אאוטסיידרים", כתושבי מרחב מובחן, נפרד ומסומן; נוכחותם גם הטרידה את מנותחם של אנשי המרכז, וכך הם שינו את קווי המתאר של ה"מרכז" ואת אופיו. מנקודת המבט של השוליים, המרכז נראה הומוגני פחות ושני הצדדים - הדומיננטי והנשלט, המרכזי והשולי - נראים הטרוגניים יותר ואף מעורבים הדדית.