

השאלה היהודית – בנציון נתניהו

"שנאת יהודים וההסתה נגדם", כתב מומזן ב-דברי ימי לומא, "עתיקות כגלות עצמה". כשקבע זאת, התמקד מומזן ברגש התיעוב כלפי היהודים ששלט בכיפה בחלקים גדולים של העולם ההלניסטי. אך העוינות הייחודית שאותה הגדיר "שנאת יהודים", כמו גם ה"הסתה" הספציפית שליוותה אותה, כלל לא היו "עתיקות כמו הגלות". נדרשו תנאים פוליטיים וחברתיים מיוחדים, והתפתחות ארוכה של גישות שונות של האוכלוסיה, כדי לייצר את השנאה שאליה התכוון מומזן.

ככלל, מצבם של מיעוטים זרים לא היה שפיר יותר בעת העתיקה מאשר בתקופות מאוחרות יותר. הסובלנות כלפיהם היתה נדירה, ובדרך כלל מוגבלת לביקורים קצרים של סוחרים נושאי סחורות נחשקות. כשהותם התארכה, בהסכמת השליטים, התגובה השלילית לנוכחותם פחתה. אבל גם במקרים אלה, העלה העם תהיות ביחס לכוונותיהם. הן העם והן השליטים שמרו את צעדי הזרים, וחופש פעולתם בדרך כלל היה תחום על-פי מגבלות שקבעו הרשויות. חלק מהסוציולוגים סבורים כי בבסיס גישה זו מונח הפחד האינסטינקטיבי מפני זרים כאויבים בכוח – פחד הקשור להתנגדות של מינים רבים של בעלי חיים להסגת גבולם על-ידי זרים. תחושה זו, שהיוונים כינו 'קסנופוביה', הכתיבה את מדיניותם כלפי זרים. אלא שהמדיניות, כמו ההרגשה, לא היו ייחודיות להם. הן היו כמעט אוניברסליות.

ממצב דברים זה צמח באופן בלתי נמנע הנוהג של כל קבוצה, שבט או לאום, ששאף להתיישב על אדמה זרה, ללוות התיישבות כזו בכוח צבאי. המושבות היווניות באסיה הקטנה ובסיציליה, כמו המושבות הפיניקיות בצפון אפריקה ובספרד, היו לא רק מאחזים כלכליים, אלא גם צבאיים. אך היהודים בתקופות בית ראשון ושני

פרופ' בנציון נתניהו, שנולד בפורים לפני 109 שנה, היה מבכירי ההיסטוריונים של יהדות ספרד בימי הביניים. במהלך חקירותיו, נתחוו לו שטענת האינקוויזיציה הספרדית – אותה טענה שדורות של היסטוריונים קיבלוה לפניו ללא ערעור – שאנוסי ספרד שמרו על יהודתם בסתר, בשקר יסודה. ההיפך הוא הנכון. דורות לאחר שנאלצו להמיר את דתם בכפייה, לא רק שהאנוסים היו כמעט כולם נוצרים מוחלטים, אלא שרבים מהם הפכו לשונאי ישראל ואויביה המושבעים של היהדות.

מה אם כן הייתה הסיבה האמיתית לייסוד האינקוויזיציה הרצחנית, שבכתב אמנתה הוטל עליה לחקור מעשי כפירה אך ורק של נוצרים ממוצא יהודי? במחקריו המקיפים והמקוריים, הראה נתניהו שהסיבה האמיתית הייתה פוליטית, ולא דתית; שמה שהניע את פרדיננד מלך ספרד להקים את האינקוויזיציה היה הלחץ האנטישמי מצד תושבי ארצו; ושאנטישמיות ארסית זו הייתה על רקע של שנאה גזעית, ללא קשר לדת.

האנטישמיות בספרד לא נולדה יש מאין. בפרק הפותח לספרו המונומנטלי "מקורות האינקוויזיציה", שזכה לתהילת עולם, מסביר נתניהו מנין באה האנטישמיות לעולם וכיצד צמחה אותה תופעה שמשפיעה על ההיסטוריה האנושית מאז ימי קדם ועד ימינו. גם כאן מגיע נתניהו למסקנות מהפכניות שיפתיעו את הקורא. הפרק, שתורגם מאנגלית על ידי כלתו דפנה נתניהו, מוגש בזה לקוראי אתר 'מידה'.

הוא, שהמידע שבידינו על אירועים אלה הוא מועט מדי מכדי להסיק מסקנות חד-משמעיות, אך לא יהיה זה מרחיק לכת להניח כי הבעיות נבעו מאי-סובלנות הולכת וגוברת כלפי הקהילה היהודית המשגשגת. שכן, זהו כלל ברזל בהיסטוריה של יחסים בין קבוצות: **הסובלנות של הרוב כלפי מיעוט כלשהו פוחתת ככל שמצבו של הרוב מידרדר, במיוחד אם בו בזמן חל שיפור מתמיד במעמדו של המיעוט.** כל ירידה משמעותית בכוחם של השליטים נתפס בעיני העם כהזדמנות טובה להכות במיעוט באמצעות הכוח העומד לרשותו, וזה כנראה מה שקרא בפרס בתקופת אי-הסדרים שקרעו את האימפריה. אך תהיינה סיבתן וטבען של התפתחויות אלו אשר תהיינה, הן לא התרחשו בראשית הגלות, אלא מאות שנים אחרי שזו החלה.

הערות קצרות אלו הן הקדמה נחוצה להבחנות הבאות הנוגעות לזירה העיקרית המעניינת אותנו. זירה זו היא מצרים של השושלת העשרים-וששית, בסביבות ראשית המאה השישית לפנה"ס. פרעה פסמתיך השני, אז בעל ברית פוטנציאלי של מלכות יהודה נגד בבל, גייס מבין המהגרים היהודיים לארצו קבוצה של איכרים-חיילים להגן על האי יב (אלפנטיין), מבצרו הדרומי ביותר מול האתיופים, שעמם ניהלה מצרים מלחמה ממושכת. עמדות אחרות על הגבול הצפון-מזרחי היו קרוב לוודאי גם כן מאוישות על-ידי יהודים שברחו למצרים בשנת 586 לפנה"ס, אחרי שיהודה נפלה טרף לציפורניה של בבל. אם נפרש נכונה כמה רמזים תנ"כיים, הרי שרבים מן המהגרים הללו הצטרפו ליישובים קיימים שנוסדו על-ידי יהודים שחיפשו מקלט במצרים בעקבות פלישות מוקדמות יותר לארצם – התפתחות שלא ייתכן כי הייתה מתרחשת ללא גישתה הידידותית של מצרים. סביר להניח שידידותיות זו נמשכה כל עוד שנשקפה למצרים סכנה ממזרח, וכל עוד מצבה המדיני ביחס לשכניה לא השתנה באופן דרסטי.

היו נעדרי רצון או יכולת לבצע מיזמים כאלה. הם לא התיישבו אפוא בשום שטח זר ללא הסכמה מפורשת של השליטים, ומכך הובטחה, במשתמע או במפורש, הגנה של השלטון. מובן כי שום שליט לא העניק הבטחות כאלה, אלא-אם-כן הוא חשב אותן למועילות לאינטרסים שלו, ונוסף על כך, ראה את עצמו חזק דיו להתמודד עם התנגדות צפויה מצד נתיניו. לא ניתן היה לצפות כמובן תחת איזה אילוצים ייתכן שתוסר הגנת השלטונות, וכתוצאה מכך חייו של המיעוט ייקטעו. אך ברור כי כדי לקיים חיים כאלה, נדרשו שני תנאים חיוניים: על המיעוט היה להיות תמיד מועיל, ועל השליטים להיות תמיד חזקים.

ההתיישבויות היהודיות הראשונות בגלות לא נעשו מרצון, אלא נכפו על-ידי כובשים. אין לנו מידע על נטל מיוחד כלשהו שהוטל על בני ישראל שהוגלו לאשור (ב-724 וב-721 לפנה"ס) או על בני יהודה שהוגלו לבבל (בשנים 597 ו-586 לפנה"ס) – כלומר נטל כבד יותר מזה שהושת על לאומים אחרים עם הגלייתם. כמו כן אין לנו שום ראיה ל"שנאת יהודים" או ל"הסתה נגד היהודים" בנסיבות הללו. להפך, מה שאנו יודעים דווקא מצביע על העדר רדיפה מיוחדת כזו. נראה שתוך חמישים שנה לאחר תחילת גלותם השנייה, היה באפשרותם של יהודי בבל לחלץ את עצמם מן הקשיים והמגבלות הראשונים, ולהיכנס לזרם המרכזי של הכלכלה הבבלית כמשתתפים חופשיים ואפקטיביים. הם היו אפילו במצב שאיפשר להם להושיט עזרה מרשימה לאלפים רבים מבני יהודה ששבו למולדתם ב-536 לפנה"ס (עזרא א 6: וְכָל-סְבִיבְתֵיהֶם חִזְקוּ בְיָדֵיהֶם, בְּכָל-יְכֶסֶף בְּזָהָב בְּרִכּוּשׁ וּבְמַגְדָּנוֹת--לְבַד, עַל-כָּל-הַתְּנָדָב; עזרא ב 65-69, ח 25-29). באשר ליהודים שנשארו בפזורה, הרי שמצבם תחת שלטון פרס השתפר הן חברתית והן מדינית במאה הראשונה של האימפריה. אך מהמאה השנייה יש לנו כמה סימנים המעידים על יחסים מתוחים בין היהודים והשלטונות, כמו גם עם חלקים מסויימים של אוכלוסיית האימפריה. מה שברור

(אפשר שגם במאחזים פרסיים אחרים במצרים) נלחמו במצרים והגנו על האינטרסים של הפרסים במהלך המרידות המצריות נגד פרס בשנים 485 ו-464 לפנה"ס; ואנו יכולים גם להניח כי הן נאמנותם לפרס והן התנגדותם למורדים הגבירו את השנאה כלפי היהודים. כך התחברו חוליות בשרשרת של נסיבות שהגיעו לשנת 411 לפנה"ס, כשיב הותקפה על-ידי שכניה המצריים והמקדש היהודי הוחרב עד היסוד. העובדה שכהנים מצריים הנהיגו את ההתקפה הזאת לא צריכה בהכרח להוביל אותנו למסקנה שזו הייתה פעולה של עוינות דתית ותו לא. הכהנים המצריים היו הכוח המוביל בהתקוממות הלאומיות של מצרים נגד פרס, ומתקפתם על יב היתה אולי חוד החנית של המרד שפרץ כמה שנים אחר כך (בשנת 405), ששחרר את מצרים מעולה של פרס למשך שישה עשורים. קרוב לוודאי שהתקפה על חיל המצב של יב הונעה הן ממניעים לאומיים והן ממניעים דתיים. ייתכן כי למעשה הייתה ניסיון מצד הרוב באוכלוסיה – אולי הניסיון הראשון מסוגו בהיסטוריה – להשמיד, באלימות, את המיעוט היהודי ששכן בקרבה.

ייתכן כי המאורע היה סוגר פרק עצוב זה בתולדות היחסים בין המצרים ליהודים, אילולא יצרה ההיסטוריה מצבים חדשים מורכבים שזימנו שוב את שני העמים יחד וכבלה אותם זה בזה בקשר כמעט בלתי ניתן להתרה. כי מצרים לא שבה לעצמאותה עם חיסול השלטון הפרסי; השלטון הוא רק הוחלף בכיבוש היווני במתקפתו של אלכסנדר הגדול דרומה (בשנת 332 לפנה"ס). לאחר אירוע מכונן זה, החיים היהודיים במצרים שוב צברו תאוצה. הדעה החיובית שיצרו היוונים על היהודים ממפגשיהם הראשונים עמם במאה הרביעית לפנה"ס הקלו על ההתפתחותה של מערכת יחסים ידידותית בין כובשיה היוונים של אימפריית פרס ובין העם היהודי; ולהתפתחות זו היו תוצאות מרחיקות לכת. כמו הפרסים, גם היוונים נזקקו לעזרה מבחוץ כדי לשלוט על הטריטוריות

שינוי כזה אכן התרחש ב-525 לפנה"ס. הפרסים, שמחצו את בבל, פלשו למצרים וסיפחו אותה לממלכתם. במהלך פלישתם הם ללא ספק באו במגע עם חיל המצב היהודי ביב. במקום לפזרו, העדיפו כי זה ימשיך לשמור על הגבול הדרומי. אנו יכולים בקלות לזהות את המניע להעדפה זו. מוקפים באוכלוסיה מצרית ענקית שהיתה עוינת הן את צבאם והן את הממשל שלהם, חיפשו הפרסים בשקיקה אחרי מוקדים שעליהם יכלו להישען בעת צרה. יב היוותה עבורם נקודת משען כזו, שכן היהודים ככלל היו ידועים כידידיהם של הפרסים, היות שסייעו לבני ישראל לשוב לארצם ולחדש את לאומיותם. החיילים היהודיים ביב מן הסתם הצטרפו ברצון לצבא הפרסי במצרים, וככל הנראה בלי נקיפות מצפון באשר להחלפת מחויבותם הקודמת בחדשה. הם היו, אחרי ככלות הכול, שכירי חרב של ריבון שהפסיק להתקיים ושכבר אינו יכול להעסיק אותם; לכן יכלו לראות את עצמם רשאים להציע את שרותיהם לאדון אחר. המצרים, לעומת זאת, אולי ראו את התנהגותם באור אחר ולא חיובי. סביר להניח כי החיילים היהודים לא יכלו להסתיר את להיטותם לשרת את פרס; ונכונותם לחזק את שלטונה של פרס על מצרים ברגעי תבוסתה, הייתה יכולה להיראות בעיני המצרים כמעשה נואל וכהיפוך נאמנויות נתעב.

השינוי בנאמנותו של חיל מצב יהודי קטן באחת הנקודות המרוחקות ביותר במצרים עשוי להיראות חסר חשיבות במכלול הגדול של הדברים. אבל אם הניתוח שלנו נכון, הייתה לו חשיבות גדולה ביותר, היות שהוא החל תגובת שרשרת שעתידה להשפיע על ההיסטוריה של העם היהודי מאז ועד היום, ועמה – על ההיסטוריה של האנושות.

העדר התיעוד מאותם זמנים רחוקים מסתיר מראייתנו אירועים רלוונטיים רבים. אך יש להניח התפתחויות מסוימות בכל בנייה-מחדש סבירה. כך אנו יכולים להניח שהחיילים היהודיים ביב

בשנת 270 לפנה"ס פרסם ביוונית הכהן המצרי מֶנְת'וֹ הִיסְטוֹרִיָה של מצרים, שבה תיאר את אבות-אבותיו של העם היהודי ככנופיה של כובשים זרים, מעורבים במצורעים מצריים, שהיו ידועים באכזריותם ובשנאת האדם שלהם; כשהם בודדו על-ידי המצרים בעיר אווריס, הם גורשו לבסוף מהארץ, אך לא לפני ששלטו בה במשך שלוש-עשרה שנה בפראות וחוסר אנושיות יוצאי דופן. תיאור זה של מוצאו של העם היהודי, שאין בו מן האמת, בלשון המעטה, מהווה את המסמך האנטישמי הראשון שהגיע אלינו מן העת העתיקה. כשנכתב החיבור, נהנו היהודים באופן כללי ממוניטין טוב, שתרם, כפי שציינו, לאמון שנתנו היוונים בנאמנותם וביכולותיהם. מנת'וֹ ביקש להרוס מוניטין זה, ובכך להפחית את האמון של היוונים ביהודים; ואם לשפוט על-פי ההשלכות שהיו לחיבורו, הצלחתו עלתה על ציפיותיו. מֶנְת'וֹ צמחה התסיסה האנטי-יהודית שקיבלה עם הזמן ממדי פראות שלא נראתה עד אז, ושהייתה לה השפעה חסרת תקדים. משנעיה העיקריים היו מצרים ילידים ששלטו בשפה היוונית ולמדו כיצד לפנות לקהל יווני. הם היו אלה, כפי שהבחין יוספוס, שהרעילו את נפשם של היוונים נגד היהודים, אף-על-פי שלרעל, יש לציין, לא יכולה הייתה להיות השפעה בלי שהציבור במצרים ההלניסטית כבר הוכשר לספוג אותו.

השינוי נגרם מסדרה של התפתחויות במהלך המאה שבאה לאחר הקמפיין של מנת'וֹ – התפתחויות שבהקשר הנוכחי אנו יכולים לגעת בהן רק בקיצור. מצד אחד, המלכים של בית תלמי באותה מאה התקרבו לתרבות ולמנהגים המצריים (וכתוצאה מכך לכהונה המצרית), ומן הצד שני התרחשה הלניזציה הולכת וגוברת בקרב העלית ומעמד הביניים-הגבוה המצריים. שתי המגמות סייעו לחבר יחד מגזרים מסויימים של המעמדות המצריים והיווניים הגבוהים יותר; וככל שסיכויי ההצלחה של ההתנגדות המצרית ליוונים התמעטו, ערכם של היהודים כעוזריהם של היוונים פחת. גורם

רחבות הידיים שעליהם השתלטו; והם ראו ביהודים גורם מהימן שמתאים למלא תפקידים הן צבאיים והן אזרחיים. לפיכך, הם שוב ושוב הזמינו יהודים להתיישב בממלכות שהם ייסדו במזרח. התלמיים קיבלו אותם בברכה למצרים וללוב (בעיקר לאלכסנדריה ולקירנה) והסלאוקים לאזורים הצפוניים (בעיקר אנטיוכיה, לידיה ופריגיה). אלכסנדריה במיוחד זימנה ליהודים מגוון של הזדמנויות גדולות. לא מעט הודות לחריצותם ויצירתיותם, הפכה עיר זו במשך הזמן למטרופולין הראשית בעולם העתיק, אחרי רומא.

על-מנת להבין אפוא את השתלשלות המאורעות, עלינו להפנות את תשומת הלב שוב למצרים. המצרים שנאו את היוונים שמשלו בארצם, ושאפו להפיל את שלטונם; אבל אפילו יותר מהיוונים, הם שנאו את היהודים, שבהם ראו משרתיהם של שליטיהם. ודאי שליהודים לא היה שום חלק בהשתלטותם של היוונים על מצרים, והם לא מילאו שום תפקיד בכניעת המצרים לפרסים. אך למרות זאת, מנקודת מבטם של המצרים, היהודים נתפסו בשנית כמשתפי פעולה עם המשעבדים את ארצם – מה שהביא אותם לראות ביהודים יריבים היסטוריים. בנוסף, העובדה שהיהודים, על-פי הֶסְדֵר עם היוונים, השתייכו למעמדות החברתיים הגבוהים של מצרים, בעוד שהמצרים דורגו כנמוכים ביותר, הביאה אותם לראות את עצמם כנתיניהם של היהודים. הזעם על מצב משפיל זה גבר עם הגידול במספרם של היהודים בארץ והעלייה המתמדת בהשפעתם. התנועה לשחרור מצרים מ"עבדותה" ליהודים היתה מקבילה לתנועה לשחרור מעול היוונים; אך שתי התנועות לא הגיעו לכלל מימוש. מפעם לפעם פרצו מרידות באזורים מסויימים, אך השליטה היוונית במצרים נשארה חזקה ויציבה; ומנהיגי ההתנגדות, שהיו בעיקר כהנים, לא הצליחו להביא למהפכה של ממש. שנאתם הבערת ודחפיהם התוקפניים היו מוכרחים אפוא למצוא מוצא אחר.

הגובלת בנס שהיהודים הצליחו למנוע את האסון; ברם הדבר לא הרתיע אותם מלשאוף להגיע לדרגות גבוהות יותר של כוח. כך, בימיה של קלאופטרה ה-3 (116-102 לפנה"ס), הלקיאס ואנאניאס, בניו של אוניאס, היו הגנרלים העליונים של הצבא המצרי, וכשבנה של קלאופטרה (תלמי העשירי, לת'רוס) מרד באמו, הם נלחמו בו הן בקפריסין והן בסוריה.

כיבושי עמדות גבוהות כל כך בצבא המדינה אינם יכולים להיות מקרים בודדים המנותקים ממצב העניינים הכללי. ייתכן כי בניו של אוניאס, כמו אביהם, היו בהתחלה מפקדי הכוחות היהודיים בלאונטופוליס (ששמרו על דרכי הגישה הדרומיים לדלתא); אך קשה להאמין שהם נעשו מפקדים עליונים ללא תמיכה של יהודים שהיו חלק מן הממשל המלכותי. ואכן, יוספוס מספר לנו כי פילומטור וקלאופטרה "הפקידו את כל ממלכתם בידי יהודים", ובעוד שניתן לראות בקביעה זו הגזמה, היא ללא ספק משקפת כיבוש יהודי של משרות בכירות בממשל המרכזי של מצרים.

II

ברור כי גורמים מסויימים בקרב המיעוט היהודי היו להוטים להיות חלק מן החברה ההלניסטית בדרגיה הגבוהים ביותר. נטייה זו מצאה ביטוי לא רק בכלכלה, בפוליטיקה ובצבא, אלא גם בתחום הרוח, והתוצאות של יריבות בתחום זה היו גם הן מרחיקות לכת בחשיבותן.

הרבה לפני שנתקלו ביהודים, פיתחו היוונים את התפיסה שלפיה הם העם הנבחר על פני אדמות. עליונותם המוכחת באמנות ובמדע, ויכולתם הגדולה למחשבה אנליטית, גרמו לכך שהם ישקיפו על אומות אחרות בבוז, או לפחות יראו אותן כנחותות

נוסף שהשפיע בכיוון זה היה ההגירה היוונית המאסיבית למצרים, שכללה אלמנטים רבים של המעמד הבינוני מכל המקצועות. הללו עמלו על שיפור מצבם; והיות שהיהודים עסקו כמעט בכל המקצועות, יוונים רבים נטו לראות בהם מכשול להתקדמותם. בהכרח, הלכה וצמחה לה חוסר סובלנות שנבעה מתחרות כלכלית.

חוסר הסובלנות היוונית כלפי יהודי מצרים טופחה לא רק על-ידי יריבות כלכלית. עודדה אותה גם ההתקדמות החברתית של היהודים, עלייתם לדרגים פוליטיים גבוהים, וההשפעה שהשיגו בבית המלוכה. מעורבותם הבלתי נמנעת במאבקים פוליטיים הצמיחה לא רק את עוינותם של מתנגדיהם – כלומר, יריביהם הפוליטיים הסיעתיים – אלא גם את זו של הציבור היווני, ששנא לראות מיעוט זר קובע את גורל ארצם. את האופי הנפיץ של מעורבות יהודית זו והסכנות שהיו טמונות בה ליהודי מצרים ניתן לראות היטב בהתרחשויות הבאות.

באמצע המאה השנייה לפנה"ס, שני יהודים מצריים, אוניאס ודוסיטיאוס, התמנו למשרות בכירות בצבא מצרים. על-פי יוספוס, תלמי ה-7 פילומטור ובת זוגו קליאופטרה הכפיפו את כל הצבא לפיקודם; ואם לשפוט על-פי הנסיבות שבהן מצאו את עצמם המלכים, המידע נראה אמין. פילומטור היה עסוק במאבק מר נגד אחיו אאורגטס, ששאף להחליפו ושקיבל תמיכה חזקה מתושבי אלכסנדריה היוונים והמצריים גם יחד. פילומטור יכול היה לחשוך בבגידה בו מכל צד, חוץ מאשר מצד נתיניו היהודיים. לאחר מותו של פילומטור (בשנת 146 לפנה"ס) נאמר לנו כי קלאופטרה השנייה, המלכה, עמדה בפני אותו איום; אבל בכניסתו לאלכסנדריה בראש חייליו, שיתק אוניאס היהודי את האופוזיציה בעיר והביא אותה להשלים עם שלטונה של המלכה. אבל אאורגטס לא שכח את המכשולים שהציבו היהודים בדרכו, וב-145, כשהומלך למלך, הוא תכנן לנקום ביהדות מצרים. היה זה רק בשל השתלשלות אירועים

תרבותית. נצחונותיהם הצבאיים מול האימפריה הפרסית נראו להם כאישור טבעי לתפיסתם את עצמם כגזע העליון השליט. כך גם נתפס הכיבוש התרבותי שלהם על המזרח, שהתקיים זמן רב אחרי ששליטתם המדינית נפסקה. למעשה, ההשפעה שהם הותירו על המזרח נמשכה למעלה מאלף שנה.

עליונות תרבותית מדהימה זו, שגם האימפריה הרומית כרעה בפניה ברך, אותגרה על-ידי עם אחד בלבד. כמו שאר העמים באזורים המזרחיים, היו יהודים רבים שהביטו בפליאה והערצה על ההישגים היווניים בשטחים כה רבים; אבל רוב היהודים לא התרשמו. למסורות שלהם, לתפיסותיהם ולאידאליים שלהם הייתה בעיניהם תקפות רבה בהרבה; והשוואה קפדנית עם אורח החיים היווני חיזק את תחושותיהם הבסיסיות. בעיני יהודים אלה, התרבות והאמונות היהודיות נותרו כפי שהיו בעיני אבותיהם לפני מפגשם עם התרבות של הֶלֶאס – כלומר, האמונות, החוקים והמנהגים שהעלו אותם מעל כל אומות העולם. השכנוע של אותם יהודים בדבר העליונות של חוקיהם, תפיסותיהם המוסריות ואורחות חייהם, נפגשה עם שכנוע דומה של היוונים כלפי הציביליזציה שלהם. לצופים בעלי תובנה היה ברור שבמוקדם או במאוחר תבוא התנגשות אלימה בין נושאייהן של הנחות-יסוד אלו.

הנצחונות המזהירים של החשמונאים בארץ-ישראל סימנו לא רק את תחילת סופה של ההגמוניה המדינית היוונית במזרח; הם גם שרטטו את תחילתה של התנופה ליצירת עליונות מוסרית ודתית יהודית. ממרכזם הפוליטי בארץ-ישראל, וממקומות שונים ברחבי העולם ההלניסטי, הפיצו יהודים את הבשורה של נביאיהם באותה תקיפות שבה הפיצו היוונים את תורותיהם של המשוררים והפילוסופים הגדולים שלהם; מיסיונרים יהודיים במדינות ההלניסטיות השתדלו לגייר את הגויים לאמונתם, ובעושים זאת הם בהכרח ביקרו עמדות דתיות ומנהגים יוניים. יהיה זה בלתי

מציאותי להניח כי ביקורות אלו היו בלתי פוגעניות ורק לעתים רחוקות מתגרות. יהיו התועמלנים היהודיים אדיבים ככל שיהיו (ולעתים קרובות הם לא היו אדיבים כלל וכלל), הם לא יכלו להסתיר או לרסן את לעגם לאמונות הפגאניות, לטקסי הפולחן ולמנהגים – אותם לעג שהקיסר קלאודיוס התירה בהם להימנע ממנו. המראה של מיעוט הלועג לרוב – שבמצרים פירושו היה הן ליוונים והן למצרים – והצלחתם של היהודים להעביר לדתם גויים, לא יכלו אלא לתרום לשנאה כלפי היהודים. מובן מאליהם שהפחד שמסע השכנוע היהודי יסתיים בניצחון דתי יהודי מן ההכרח שהביא מדי פעם יוונים ומצרים להתקפי חרדה. אין פלא אפוא שההתקפה של אֶפִיוֹן על היהודים התמקדה לא במאפייניהם המוסריים (כהתקפת קודמו מנת'ו) אלא בפולחנם הדתי, שאותו השתדל להציג ככת הברברית ביותר שידעה האנושות.

כפי שהצענו, המאבק הדתי נבע ממאבק תרבותי רחב יותר; אולם יש לציין היבטים אחרים של עימות מכריע זה אפילו בסקירה קצרה זו. אנו מתייחסים מעל לכל לתחרות האינטלקטואלית בין סופרים יוניים ויהודיים, שהראוי לציין מיוחד מביניהם היה פילון האלכסנדרוני (שמת בסביבות שנת 40 לספירה). חיבוריו היו למעשה סדרה של נסיונות להכפיף את המחשבה היוונית לאידאליים היהודיים. העולם ההלניסטי, או לפחות מרביתו (לפני שערך מפנה חד לעבר הנצרות), לא יכול היה אלא לדחות נסיונות אלה מתוך תחושת עלבון. וכך שני עמים גאים, או יותר נכון שתי תרבויות גאות, כל אחת משוכנעת שיש לה הזכות הבלעדית לשמש לאנושות דגם אולטימטיבי, התנגשו בשדה שהיה נפיץ פוליטית ונשלט על-ידי כוח שלישי, זר: רומא.

הסיבות לעימות בין יהודים ויוונים כללו אפוא את כל מגוון האינטרסים האנושיים; הם היו פוליטיים, חברתיים, כלכליים, דתיים ואינטלקטואליים – ואנו מונים אותם כאן לפי סדר

חשיבות. בשום ארץ אחרת בעולם העתיק לא התקיים מערך גדול כזה של גורמים שהצטרפו יחדיו ליצירת בסיס לעימות מתמשך בין יהודים ללא-יהודים כפי שקרה במצרים ושלוחותיה (קפריסין וקירנאיקה). וכאילו שלא היה די בכל אלה להתסיס את הרוחות, נוספה גם התעקשותם של יהודי אלכסנדריה לקבל הכרה כאזרחים מלאים – וזאת בנוסף לזכויות היתר שהוענקו להם מתוך התחשבות בצרכיהם הדתיים.

מאבק זה של היהודים לשוויון אזרחי היה מיוחד לעימות היווני-יהודי. לא היה מדובר בתביעת זכויות כמו דרכי מסחר או חופש תנועה, אלא השתתפות מלאה ושוויונית בחיי המדינה עם כל שאר האזרחים. אולם היוונים התנגדו לתביעותיהם של היהודים, והמאבק הנמרץ של יהודי אלכסנדריה (ובעקבותיהם של יהודים בערים יווניות אחרות) לזכויות מלאות כאזרחים העיד על רצון עז לשוויון שלא ניתן היה להכניעו, ושעלה בהיקפו על כל תביעה דומה שהציב מיעוט אחר כלשהו. הדרישה נראתה מוזרה, חצופה ובלתי צודקת בעיניהם של הרוב שבמחיצתו חיו היהודים; אך היא לא נראתה מוזרה ליהודים. ייתכן כי אין זה מקרה שהחוק היהודי העתיק היה היחיד בעולם שקרא שוב ושוב ליחס שווה לזר – ל"חֻקָה אַחַת לְכֶם וְלַגֵּר הַגֵּר" (במדבר ט"ו, ט"ו).

כל נושאי המחלוקת האלה הגיעו לנקודת משבר כשרומא, לאחר כיבושה את סוריה, הפכה להיות הפוסקת בענייניה של מצרים. במאבקים בין בית תלמי, שנתמך על-ידי הכוח הרומאי, ובין אלה שבהם צידדו מצרים רבים בטענה שהם מייצגים את האינטרסים הלאומיים של מצרים, יהודי מצרים לא יכלו להיוותר אדישים. כתוצאה מכך, הם מצאו את עצמם במצבים מכריעים, שלעתים קרובות העמידו אותם במבחן קשה. כזה היה המצב שאליו נקלעו בשנת 53 לפנה"ס תחת שלטונו של תלמי ה-13 אאולטס. מלך זה, בפחדו מפני העם והצבא, ברח בשנת 58 ממצרים לרומא, ואיפשר

בכך לאופוזיציה להמליך בשלום את בתו ברנייקי במקומו. אך שלוש שנים מאוחר יותר הוא הופיע מחדש בפלוסיום, עם צבא בפיקודו של גביניוס, הפרוקונסול הרומאי החזק של סוריה, ועם גייסות יהודיים בפיקודו של אנטיפטרוס, וביקש מהכוחות היהודיים ששמרו על המבצר שם לאפשר לו מעבר חופשי לאלכסנדריה. יהודי פלוסיום, שאז החזיקו את המבצר למען ממשלה שהתנגדה מרות לאאולטס, היו כמובן צריכים לפתור דילמה רצינית כשנענו בחיוב לבקשה. קשה להאמין כי החלטה מכרעת כזו התקבלה על-ידם ללא התייעצות עם המנהיגות היהודית באלכסנדריה וללא הסכמתה. ללא ספק, זו הצדיקה את הצעד בנאמנות למלך "הלגיטימי" של מצרים ששב הביתה לאחר גלות מאונס; אולם ניתן לדמיין את תחושותיהם של היוונים כלפי היהודים כשגביניוס, אחרי כניסתו לאלכסנדריה, השיב את סמכותו המלכותית של אאולטס והציב שלושה לגיונות רומיים במדינה כדי להבטיח את שלטונו של המלך השנוא.

שמונה שנים מאוחר יותר, בשנת 47 לפנה"ס, יהודי מצרים עמדו בפני מבחן דומה כשיליוס קיסר היה נצור באלכסנדריה, והכוח שנחלץ לעזרתו מהמזרח – מונהג על-ידי מיתרידטס מלך פרגמון, בסיועם של יהודים בהנהגתו של אנטיפטרוס – נאלץ לעבור דרך שטח ("ארצו של אוניאס") שהוחזק בידי כוח צבאי יהודי חזק. פעם נוספת, הכוח היהודי יכול היה לבלום או לעכב את ההתקדמות של הפולשים הזרים, אך במקום זה הוא קיבל אותם כחברים וכבעלי-ברית ואיפשר להם להגיע לאלכסנדריה בזמן כדי להציל את יוליוס קיסר ממצבו הקשה. כתוצאה מכך קליאופטרה, המלכה הדחוייה, הפכה למושלת מצרים תחת הגנתה של רומא. שוב, התנהגות היהודים ודאי נראתה בעיניהם של יוונים רבים, במיוחד בעיני מתנגדיה של קליאופטרה, אם לא בוגדנית, לפחות מאוד בלתי ראויה – כבחישה בענייניה הפנימיים של מצרים באמצעות התערבותו של כוח זר. היהודים ללא ספק טענו כי התערבותם

היתה רצויה בעיניה של מלכת מצרים, ולכן צעדיהם ננקטו כציות לסמכות הלגיטימית של המדינה.

תהיה זו טעות להתייחס להסברים כאלה כאל תירוצים, היות שלגיטימיות היתה העיקר הראשי של מדיניות – למעשה המדיניות היחידה – שיהודי מצרים יכלו לאמץ. יהיו יסודותיה רעועים והרי-סיכון ככל שיהיו, מדיניות זו סיפקה להם את הבסיס לקיומם לאורך זמן. היתה זו המדיניות היחידה שיכלה להציע להם ביטחון במצב שבו הם מוקפים רוב שקינא בהצלחותיהם והראה סימנים של עוינות הולכת ומעמיקה. הצידוק היחיד אפוא להתנהלות הפוליטית, שיהודי מצרים יכלו לתת, היה אמיתי במהותו, אך לא יכול היה להיות כל האמת. היה זה הצירוף של נאמנות לכתר ולאינטרסים הקהילתיים שלהם עצמם שקבע את עמדתם.

רומא ידעה להעריך את העזרה שקיבלה מיהודי מצרים בנקודת זמן זו. היא הבינה כי האוכלוסיה היוונית במצרים, עם המסורות הישנות שלה של שלטון ועצמאות, תמיד תתנגד לפיקוח רומאי, וכי גישתם של המצרים הילידים, בין אם עברו הלניזציה ובין אם לאו, תהיה כמעט תמיד חופפת לזו של היוונים. רומא חיפשה איפוא גורמים באזור שיאזנו את שתי הישויות הלאומיות הללו. אבל היכן ימצאו גורמים כאלה? מעבר לגבול שכנה יהודה, שהייתה בסיס ייחודי לרומא (בימיו של הורדוס), ובנוסף, במצרים עצמה ובנות חסותה לשעבר, היו היהודים כוח גדול. בהתאם, רומא הרחיבה את גבולותיה של יהודה, ואישרה את זכויות היתר של היהודים בתפוצות, שמהן נהנו בעבר. במצרים עצמה ננקטה מדיניות זו מיד כשסופחה לאימפריה (בשנת 30 לפנה"ס).

הזרמים הנוגדים במאבקי הפנים בתוך האימפריה הרומית – ומעל לכל שיטת המושבות המושרשת, שהתבססה על "הפרד ומשול" ועל בדיקה מתמדת של מידת ההתנגדות המקומית לתוכניות

האימפריאליות המשתנות ללא הרף – בהכרח השפיעו על יחסה הראשוני של רומא כלפי יהדות מצרים. עם התבססות שלטונה במצרים, העריכה רומא מחדש את כוחן של הקבוצות המתחרות בתוך המדינה ואת תועלתן לרומא, ובהתאם שינתה את מדיניותה המקורית הן כלפי היהודים והן כלפי היוונים. בהותירה על כנם את משרותיהם הכלכליות של היהודים כבעלים או שליטים של נמלי הנהר, היא הורידה את מעמדם האזרחי והפוליטי, אם כי לא לדרגה שהיה בה כדי לספק את היוונים. היהודים מצידם לא קיבלו בהכנעה את הקיצוץ בזכויותיהם ה"מסורתיות". הם נאבקו בהתמדה להשבתן המלאה, ובכך התנגשו עם היוונים, שחזרו ודרשו מרומא להוריד עוד את מעמדם של היהודים. רומא דחתה דרישות אלו. היא שימרה את המעמד שקבעה ליהודים, וסירבה להעלות את היוונים, שנהנו מזכויות אזרחיות מלאות, למעמד מדיני גבוה יותר. אף-על-פי שרומא בבירור ביקשה להשיג איזון ורגיעה, מדיניות זו זרעה זרעים של פורענות ליהודים, שהחלו לנבט תוך זמן לא ארוך. היוונים, בזעמם הגובר אך העקר כלפי רומא, הגבירו את המערכה שלהם נגד היהודים, בחששם כי הללו ישיבו לעצמם בבוא היום את המעמד הרם שהיה להם קודם, ביודעם כי הקיסרים גילו בדרך כלל כלפי יהודי מצרים יחס ידידותי.

ההתגברות של שנאת היוונים ליהודים יכולה להיות מובנת יותר אם נשים לב לשני גורמים נוספים. מדיניותה הראשונית של רומא כלפי יהודי מצרים, כמו גם תגובתם של הללו אליה, עוררה אצל היוונים אותה תגובה שהתעוררה אצל המצרים המדיניות שהיוונים הנהיגו בעבר כלפי היהודים. כמו המצרים של אז, כך גם היוונים עכשיו האמינו כי היהודים הצטרפו – בפעם השלישית – לאויביה של מצרים, בניגוד לרצונם המפורש של העם ודובריו. בה בעת, מספרם של היוונים באלכסנדריה "תפח על-ידי המוני מצרים" (כפי שאמר יוסף בן-מתתיהו), ומצרים אלה, שרבים מהם

החברה והתרבות המצריות-יווניות, והסיבוכים הספציפיים שארעו במהלך ההיסטוריה של מצרים. לפני הופעתה של אנטישמיות זו, אין לנו עדות למשהו דומה לה בשום מקום בעולם העתיק. זו הסיבה לכך שאנו מסכימים עם המלומד בהיר הראייה אביגדור צ'ריקובר שקבע, ללא הסתייגויות, בשפה ברורה: "האנטישמיות נולדה במצרים".

III

בחיפושם אחר מקורות האנטישמיות בימי-הביניים, שאלה הם מתייחסים כמבשרים של האנטישמיות המודרנית, הגיעו מלומדים בכירים רבים למסקנה כי את שורשי האנטישמיות יש לחפש בנצרות, בכתביה ובמסע שניהלה נגד היהודים. אחד הדוברים הרהוטים ביותר של השקפה זו הוא המלומד הנוצרי הידוע ג'יימס פארקס, שעבודותיו הרבות על השאלה היהודית מצטיינות כולן בידע נרחב, שיפוט נכון והצגה בהירה של הדברים. בנוסף, פארקס יותר עקבי ומשכנע ממרבית המלומדים השותפים לו בגישה. לכן נבחן כמה מקביעותיו כמייצגות קו מחשבה זה.

פארקס אינו מתעלם מן העובדה שהיהודים לא היו אהודים וסבלו מהתעללות מצד שכניהם זמן ניכר לפני עליית הנצרות, אך הוא טוען כי שנאה זו נבעה מסיבות "דומות לאלו שיצרו שנאה כלפי עמים אחרים" בזמנים ומקומות רבים. פארקס התייחס לשנאות כאלה כ"נורמליות" וכנובעות מהתנגדות קולקטיבית טבעית הנמצאת בבסיסם של עימותים בין קבוצות שכנות. בהתאם לכך, הוא אומר, "חוסר האהדה של המצרים ליהודים של אלכסנדריה היה נורמלי. הקנאה של הערים היווניות בזמנו של פומפיוס היתה קנאה נורמלית". בניגוד לכך, הוא התייחס למעשי הטבח של שנת 1096, במהלך מסע הצלב הראשון, כ"לא נורמליים", היות שהצביעו

התייוונו, הגבירו את שנאתם של היוונים כלפי היהודים. כתוצאה מכך, השנאה הישנה של המצרים התמזגה עם השנאה החדשה של היוונים, ובכך הגיעה לשיאים חסרי תקדים של תוקפנות מרושעת. שנאה כזו כבר לא ניתן היה לשכך רק על-ידי הטחת עלבונות, גינויים נזעמים והשמצות. היא חיפשה לעצמה ביטוי אלים. לבסוף היא מצאה ביטוי כזה בפוגרום של אלכסנדריה בשנת 38 לספירה.

הפוגרום של שנת 38 היה הביטוי הראשון של אנטישמיות במלוא מאפייניה. היא נבעה מנסיבות אופייניות למצרים, הן בתקופתה היוונית והן בראשית התקופה הרומית שלה. הללו היו (א) הישענותם של היהודים להגנתם ובטחונם על שליטי הארץ שהיו ברובם זרים; (ב) העזרה האקראית שהגישו היהודים לשליטים בניגוד לרצונם של חלקים נרחבים של האוכלוסיה הלא-יהודית; (ג) תביעתו העיקשת של המיעוט היהודי לשוויון זכויות כמו של המעמדות העליונים של המדינה; (ד) עלייתם של יהודים רבים לדרגים חברתיים גבוהים, ו-(ה) הביטוי שנתנו היהודים לעמדתם שדתם ניצחה את האמונות והמנהגים הפגאניים. אלה היו הגורמים שחברו יחד כדי להצית את העולם היווני באש השנאה ליהודים.

יתר-על-כן, נסיבות אלו סיפקו אדמה פוריה שבתוכה צמח עץ האנטישמיות. אך מה שהשקה אדמה זו וגרם לעץ להצמיח את מגוון הפירות הרעילים שנשא, היה **מסע תעמולה מיוחד שהתפתח במצרים מאז ימיו של מנת'ו**. מסע תעמולה זה הסתמך אך ורק על שקרים – השקרים המתועבים ביותר והעלילות האבסורדיות ביותר – אך זה השיג את מטרתו להעליל על היהודים, להכפיש את שמם ולהפוך אותם למושא של שנאה תהומית. במילה אחת, היתה זו השמצה – דיבה חסרת מצפון של עם, הקיצונית ביותר שיכולה להיות, שבלעדיה המופע של האנטישמיות, צמיחתה והישגיה, היו לחלוטין בלתי אפשריים. היא צמחה מן הסביבה המיוחדת של

בתקופה הנוצרית היתה, בבסיסה, המשך של האנטי-יהודיות שקדמה לה; ושהיו להן ביסודן אותם מקורות ואותן דרכי ביטוי.

כדי להוכיח זאת, אנו סבורים כי די להשוות כמה ביטויים של שנאת יהודים בעולם ההלניסטי עם אלה שאנו מכירים מאירופה של ימי-הביניים. פילון, שהשאיר לנו תיאור חי של הפוגרום באלכסנדריה בשנת 38, מספק שפע של מידע לצורך עריכת השוואה כזאת. כפי שהוא תיאר זאת:

כה קשים היו סבלות בני עמנו, שכל מי שאמר עליהם [כלומר, על היהודים] שהם היו קורבנות של אלימות זדונית ומעשי נבלה, השתמש בביטויים לא מתאימים. כי [לעדים אלה יחסר] מונחים מתאימים לבטא את ממדי האכזריות חסרת התקדים שבהשוואה אליהם מעשיהם של כובשים במלחמה, הרגילים להתעלל בנכבשים, ייראו כמעשי חסד". [נגד פלאקוס]

פילון תומך הערכה כללית זו בנתונים מרובים מחרידים באופיים. "המוני" יהודים הומתו באלכסנדריה "בתחבולות שונות אשר המציאו באכזריותם האיומה"; "היהודים שנראו באיזו מקום נסקלו באבנים או נתייסרו במקלות. המהלומות כוונו לחלקי הגוף שאינם בחזקת סכנת מוות, לבל ימהרו למות ולא ישתחררו עד מהרה מעינוייהם". אך יותר "מדאיב לב", הוא מוסיף, "היה גורלם של אלו שנשרפו למוות במרכז העיר". כי לעתים, "מחוסר עצים", הפורעים היו מקוששים זרדים, "ואחרי שהציתו אותם היו זורקים אותם על הקורבנות, שמתו, שרופים למחצה, יותר מחנק העשן מאשר מהלהבה". ואפילו זה לא ציין את שיא הזוועות. שכן "רבים", אומר לנו פילון,

בעודם בחיים, הם [הפורעים] קשרו חבלים ורצועות לקרסולי רגליהם, וגררו אותם לאורכו של השוק, דשו אותם בעקביהם עד שמתו. גם את הגופות הם חיללו. כך, יותר אכזריים ופראיים

על "חוסר התאמה בין סיבה לתוצאה". "זוהי סטייה שההסבר הבסיסי לה מצוי בהיסטוריה של הכנסיה הנוצרית".

גם במקום אחר מנסה פארקס לשכנע אותנו כי השנאה ה"חריגה" הידועה כאנטישמיות לא נמצאה בעולם הטרומ-נוצרי. בעולם ההוא, לטענתו, דברים רבים מעידים "עד כמה יחסי יהודים-גויים נעו לפי הדפוס הנורמלי של יחסים בין שכנים, פעם טובים, פעם רעים, פעם עברו לאיבה פעילה בגלל התגרות מיוחדת, פעם נעו לעבר קבלה וחקיקי על-ידי דבר הראוי להערכה. אך זה אינו מקרב אותנו להבנה של האנטישמיות. היות שאנטישמיות היא ביטוי ייחודי לדעה קדומה כלפי קבוצה, ונובעת מסיבה ייחודית".

פארקס, אם כן, עורך הבחנה חדה בין אנטישמיות בימי-הביניים ובין שנאת יהודים בעולם היווני. לדעתו, שתי ההתפתחויות משתייכות לשתי קטגוריות שונות של תופעות ולשני מסלולים היסטוריים נפרדים. למסלול המאוחר – כלומר הימי-ביניים – הייתה נקודת התחלה משל עצמו והוא נבע מסיבה שונה. סיבה זו, הוא טוען, היתה הנצרות, או ליתר דיוק "פעילותה של הכנסיה הנוצרית", ש"שינתה את המהלך הרגיל של יחסי היהודים-גויים".

על דעה זו של פארקס אנו חולקים נמרצות. לשיטתנו, כל תפישתו את היחסים בין יהודים וגויים בעת העתיקה מחמיצה את ליבת המציאות ההיסטורית שיצרה את האנטישמיות העתיקה ותחזקה אותה. משום כך, הוא אינו רואה לא דמיון ולא קשר אמיתי בין יחסי גויים-יהודים בעולם העתיק, שאליהם הוא מתייחס כאל "יחסי שכנות", ובין העוינות של ימי-הביניים כלפי היהודים, שאותה בלבד הוא הגדיר כאנטישמיות. דעתנו, להבדיל, היא שהשאלה היהודית בעת העתיקה נוצרה במהותה על-ידי אותם גורמים שעיצבו אותה בזמנים מאוחרים יותר; שאנטישמיות

מחיות טרף אימתניות, הם הפרידו את אבריהן, רמסו אותן וריטשו את סימני ההיכר שלהן, כך שלא נותר להן זכר שניתן היה לזכות בקבורה".

איני יודע אם התפרצות זו של שנאה פראית נבדלה במהותה מההתפרצויות האנטי-יהודיות שאליהן מתייחס פארקס בתקופת האנטישמיות. במהלך מסעי הצלב, כשיהודי עמק הריין נטבחו ונשדדו באורגיות של אלימות, או כשב-1338 נחתכו יהודי אלזס לחתיכות בגרזנים על-ידי הכנופיות הרצחניות של צימברלין (כנופיית ארמלדר), שיטות ההרג היו אולי שונות מאלה שבדרך כלל נקטו היוונים באלכסנדריה, אך האכזריות וחוסר האנושיות של הרוצחים היו זהים. גם איננו רואים פער בין סיבה ותוצאה במעשי הזוועה של ימי-הביניים לעומת הגדשת הסאה של העת העתיקה. למעשה, נראה לעתים קרובות כי המצב הוא דווקא הפוך. שכן כשיהודי קולמר – גברים נשים וטף – נדחפו למערה אחת כדי להישרף יחד, או כשאלפיים יהודי שטרסבורג נדחפו כולם למדורה בוערת, היתה לכאורה סיבה מוצדקת למעשי נבלה אלה. היהודים הואשמו בגרימת המגפה השחורה. אך איזו עלילה דומה יכלה להניע את היוונים לשרוף את יהודי אלכסנדריה? מעל לכל, ההתפרצויות הפראיות במצרים שהזכרנו לא היו בשום אופן אירועים בודדים, המצביעים על סטייה חד-פעמית חריגה ממהלך "נורמלי" של התנהגות. כפי שציינו לעיל, ועוד נראה בהמשך, זה שיקף מגמה של שנאה גואה, שכוונה למטרה אחת: השמדת היהודים. והפוגרום באלכסנדריה לא היווה את שיאה.

א.ה. פלנרי, מלומד נוצרי נוסף, שכמו פארקס סקר את ההיסטוריה של שנאת היהודים, אמר כי "אחרי אפיון האנטישמיות היוונית דעכה". גם מסקנה זו מבוססת, לפי הערכתנו, על תפיסה מוטעית של ההתפתחויות האמיתיות. הדעה על היהודים שהשתמרה מסופרים כמו ניקרכוס ודמוקריטוס, אריסטידס ופילוסטרטוס,

קליארכוס ותלמי, ורבים אחרים מצביעים על כך שהזרם האנטישמי בספרות היוונית המשיך לזרום בחוזקה אחרי זמנו של אפיון, ועלינו לזכור כי התעודות שהגיעו אלינו מייצגות רק חלק זעום מהספרות שחברה. ללא ספק, חוברות רבות ודפי תעמולה שחוברו בידי סופרים ממדרגה שנייה לא השתמרו. יתר-על-כן, אין ספק שיותר מאשר באמצעות הכתיבה, נעשתה ההסתה נגד היהודים בנאומים ציבוריים, בדיבור מעליב ובמעשים פוגעניים.

אם כך לא היו פני הדברים, יוסף בן מתתיהו לא היה נאלץ לכתוב את האפולוגיה הגדולה שלו למען העם היהודי ואת מתקפת הנגד הנלהבת שלו נגד האנטישמים הפגאניים, למעלה מששים שנה אחרי שאפיון העלה על הכתב את הגיגיו האנטי-יהודיים. כי ספרו של בן-מתתיהו לא היה התנצחות תיאורטית שמטרתה להוכיח את עתיקותם של היהודים או להפריך טיעונים שקריים שנטענו נגדם בספרים ישנים שאותם הוא מצא. כשאנו קוראים את עבודתו, יש לנו תחושה חיה שהוא נלחם בעלילות והשמצות עכשוויות, שרווחו בימיו, והוא אכן מדבר לעתים קרובות על אויביו של העם היהודי בהווה, ולא בזמן עבר ("המצרים הם אויבנו הידועים לשמצה המרים ביותר"). בכל מקרה, אש השנאה הגדולה ליהודים, שפרצה בפוגרום של שנת 38, בשום אופן לא דוכאה אחרי אפיון; היא המשיכה לבעור ולהתפשט; ואם אסונות נוספים כמו זה של שנת 38 לא התרחשו מיד אחר כך, היה זה מפני שרומא עמדה על המשמר כדי למנוע אותם, וכי יכולתם של היהודים להגן על עצמם היוותה עדיין הרתעה של ממש. אך מיד כשהתנאים נראו מתאימים, שבו היוונים לשימוש בכוח. זה קרה בשנת 66, לאחר פרוץ המרד היהודי הגדול נגד השלטון הרומאי בארץ-ישראל.

בהאמינם כי עתה הרומאים יימנעו מלהפריע להם, שבו היוונים למתקפתם על היהודים בערים רבות, ובכלל זה אלכסנדריה. אף-על-פי שהמידע שיש בידינו על אירועים אלה רחוק מלהיות מספיק

עוצמה רבה יותר לאין שיעור. הוא חבק אזורים נרחבים בשלוש ארצות; הנפגעים משני הצדדים הגיעו למספרים עצומים; פרובינציות שלמות הוחרבו בעקבותיה, וקהילות רבות מספור נמחקו. איך אפשר לדבר, נוכח התפתחויות אלה, על ה"דעיכה של האנטישמיות היוונית אחרי אפיון" או להגדיר את היחסים בין היהודים והיוונים כ"יחסים נורמליים בין שכנים"?

IV

אם הפוגרומים של 38 ושל 66 שימשו רקע לסכסוך העממי שבעקבותיו פרצה המלחמה של שנת 115, הרי שהמלחמה עצמה ודאי העמיקה עוד יותר את האנטגוניזם בין יוונים ויהודים. אם עד המלחמה יוונים רבים עדיין נטו לעבר היהדות והעם היהודי, הרי שסבלם של יוונים תמימים רבים, שנפגעו ללא אבחנה על-ידי מעשי הנקם של היהודים, ודאי הפכה את שנאתם של היוונים כלפי העם היהודי רווחת ועזה הרבה יותר. יש להניח כי התדרדרות דרסטית זו ביחסי יוונים-יהודים פגעה בסיכוייהם של הנוצרים לגייס תמיכה מאותם יוונים, שאהדתם לנצרות היתה מבוססת במידה רבה על אהדתם ליהדות. ניתן להגיע למסקנה כי התנצרויות פחתו מאוד בעקבות המלחמה; ונראה כי זה אכן היה המצב בעשורים הראשונים לאחר ההתקוממות. אלא שזמן קצר לאחר מכן, הנצרות חידשה את מצעדה קדימה בחזית רחבה הרבה יותר ובקצב מהיר הרבה יותר מאלה שאיפיינו את התקדמותה המוקדמת. כדי להבין התפתחות זו שהיא לכאורה בלתי רגילה, עלינו לשים לב לדברים הבאים.

התפשטות הנצרות מאמצע המאה השנייה לספירה עד שהפכה, בשנת 325, לדת השלטת של האימפריה הרומית, מיוחסת בדרך כלל להתפתחותה האידיאולוגית ולהשפעת המסר שלה,

כדי לשחזרם במלואם, די בו להראות שהפרעות של שנה זו היוו עליית מדרגה נוספת של אנטישמיות במדינות מזרח הים התיכון. למעשה, כשבן-מתתיהו כתב את עבודתו נגד אפיון, הוא ודאי חש אווירה דחוסה מבשרת סכנה, ואולי חשב שהוא עשוי לסייע לפזר אותה באמצעות מתקפת הנגד שלו. אם זה אכן נכון, הוא טעה. שכן לא שנים רבות לאחר מכן היחס ליהודים במצרים נעשה כה מתעלל ומשפיל – למעשה כה מתגרה ובלתי נסבל – שהיהודים של מצרים, קיריניקה וקפריסין (כלומר כל האימפריה התלמאית לשעבר) החליטו למרוד במעניהם ולנסות להשית עליהם עונש כה כבד שירתיע אותם מלבצע מעשי תוקפנות נוספים. כך פרצה מה שמכונה המלחמה היהודית של 115-117.

הסופרים היווניים שכתבו על מלחמה זו יצאו מגדרם לתאר את מעשי האכזריות שביצעו היהודים ביוונים. שבנוסף לעובדות האמיתיות הם דיווחו שמועות שקריות שהפיצו אויבים מושבעים של היהודים – ברור מהתכנים של סיפוריהם. אך אם לוקחים בחשבון את הזוועות הברבריות שבוצעו נגד היהודים במהלך הפוגרום באלכסנדריה, נסכים בקלות שיהודים רבים, בהיותם מונעים על-ידי יצר נקמה בלתי נשלט, התייחסו ליוונים רבים שנפלו לידיהם באותה מידה של חוסר רחמים. יחד עם זאת, קרוב לוודאי שמטרתם העיקרית במלחמה, כפי שהצבענו, לא היתה נקמה אלא מניעה, או ליתר דיוק דיכוי רצונם של היוונים לשוב ולתקוף אותם. הייתה זו כמובן תקווה בלתי מציאותית, אבל אין היא נראית בדיונית מדי, כשזוכרים כי ידם של היהודים היתה על העליונה בחזיתות רבות של מלחמה, עד שהרומאים, שרצו להשיב את הסדר על כנו, התערבו. ואפילו אז, המלחמה לא הסתיימה כל כך מהר; היא נמשכה קרוב לשלוש שנים, ובכמה מקומות אולי אפילו עשור. מכל מקום, היא היתה כרוכה לא רק בהתנגשויות כמו אלה של שנת 66, שנוראות ככל שהיו, הן השפיעו על מספר מוגבל של ערים. במקרה הזה העימות היה אלים הרבה יותר ובעל

עדיין, בעוד שגורמים אלה סללו את הדרך לנצרות, הם לא יכלו ליצור את הנהירה ההמונית של גויים אליה שהתרחשה במרוצת הזמן.

למעשה, כפי שאנו רואים זאת, לנצרות "יהודית" לא היה מראשיתה שום סיכוי להפך לתנועה המונית בקרב האוכלוסיה ההלניסטית, שנעשתה יותר ויותר חדורת שנאה ליהודים. פאולוס, בשבחו ל"אחיו" היהודים ובהערצתו חסרת הגבולות להישגיהם, לא יכול היה להצליח בכך. כן גם מחבריהם של שלושת ספרי הבשורה הראשונים של הברית החדשה, היות שגם הם היו ספוגים במחשבה יהודית, במושגים דתיים ומשפטיים יהודיים, ובתקוות יהודיות לגאולה. היתה זו רק נצרות שניתקה את הקשר עם היהדות בכל מה שבאמת חשוב לעצם מהותה – נצרות שפיתחה ראייה חדשה של האלהות, דוגמות חדשות, וראייה היסטורית חדשה, שהיו שונות ולמעשה מרוחקות מאוד מאלה של היהדות – שהיתה יכולה להוות אבן שואבת לעולם הגויי.

פרישה רדיקלית זו מהיהדות ניתן לזהות לראשונה בבשורה על-פי יוחנן, שאם לשפוט על-פי המידע הקיים, חוברת בערך בשנת 125. ספר זה הוא שהחליף לראשונה את הרעיון היהודי של אלוהים עם הבסיס המושגי של השילוש, את ההשקפה היהודית של המשיח (כבן-דוד) עם התפיסה של האל כ'לוגוס' מוגשם, וההשקפה הפאולינית בדבר שליחותו האוניברסלית עם המשגה מחדשת שאינה מעניקה ליהודים עדיפות בשום עניין. כאן לא נוכל כמובן למצוא שום אות לכך שישראל היה המושא היחיד של שליחותו של ישו, כפי שקורה בספרי בשורה אחרים – למשל שישו בא להושיע רק את "הצאן האובד של ישראל", ש"לחם" הישועה שנועד ל"בנים" (כלומר, היהודים) לא יכול להיזרק ל"כלבים" (כלומר, הגויים), או שהוא אסר על תלמידיו להטיף בין השומרונים. בכל העניינים הללו נוקט ספר הבשורה על-פי יוחנן

שהאוכלוסייה הפגאנית של האימפריה לא יכלה לעמוד בפניו. היות והשפעת הסכסוך היווני-יהודי הוצאה כמעט תמיד ממכלול הסיבות להתפתחות זו, התפשטותה של הנצרות הוצגה בדרך כלל כפרי של התפתחות מופשטת של תיאוריות דתיות, תוך התייחסות מועטה לגורם החברתי שהיה הגורם הבסיסי לאותה התפתחות. גורם זה היה היחסים בין היוונים והיהודים, שאחרי מלחמת 117-115 היו בהכרח מתוחים יותר וסוערים, שכן המלחמה הותירה את היוונים יותר עוינים כלפי היהודים מאשר אי-פעם. הואיל ובדרך כלל המעיטו בחשיבותה של עוינות זו, ועל-פי רוב התעלמו ממנה לחלוטין, מה שהיה אמור להיות השאלה המרכזית אצל היסטוריונים, לעתים נדירות בכלל נשקל. וכך נותרנו עם תהייה ביחס לתקופת התייחסותנו: כיצד יכלו ההמונים של העולם ההלניסטי, הטבולים בשנאה בוערת כלפי היהודים, לקבל דוקטרינה שהיא יהודית בבסיסה, שנבעה מחשיבה וספרות יהודית ושמטיפים לה שליחים יהודיים? או, אם ננסח זאת בתמציתיות: כיצד ניתן להסביר את הזרם הגואה של ההמרות לנצרות מבערך שנת 150 לספירה ואילך – זרם שהקיף את המחצית המזרחית של האימפריה וגלש למחוזות המערביים שלה?

התשובה לשאלה זו נמצאת בשינוי המכריע שהתרחש בעמדתה של הנצרות כלפי היהדות וביחסה כלפי העם היהודי. השינוי התבטא לא רק בשימת דגש רב יותר על ההבדלים בין שתי האמונות, אלא גם בהיפרדות מוחלטת של הנצרות מהיהדות כדת, מנהגי הפולחן הדתי ואורחות חיים.

ניתן כמובן לטעון כי את מגמת ההיפרדות כבר החל פאולוס, כששחרר את הגויים ממשא המצוות וכך הקל עליהם לקבל את הגירסה שלו ליהדות המתנצרת. ללא ספק, יש הרבה אמת בטענה זו, כמו גם בטיעון שעובדי אלילים רבים באימפריה השתוקקו למסר של הצלה מן הסוג שהציע להם הרעיון המשיחי היהודי. אך

מפני שעם כל השינויים הרדיקליים שהתרחשו במושגי הדת הבסיסיים של הנצרות, עדיין נותרה הבעייה של ההסתמכות על התנ"ך וההערצה לנביאים וגיבורי ישראל, כפי שאלה משתקפים מהדברים הן של ישו והן של פאולוס – הסתמכות שעמדה בסתירה ישירה לרגש האנטי-יהודי של ההמונים היוונים. את השאלה העולה מסתירה זו ניתן אולי לנסח באופן כזה: כיצד יכלו ההמונים ההלניסטים לראות בתנ"ך, שנוצר על-ידי יהודים, ביטוי רוחני עליון של האנושות, וכיצד יכלו לקבל את אבותיו של העם היהודי בהערצה בלתי מסוייגת, בעוד הם שונאים כל כך את צאצאיהם ואת תלמידיהם? התשובה מצוייה באותן עבודות שחוברו על-ידי המוני אפולוגיסטים נוצריים, מורים ופרשנים, שפירשו את התנ"ך באופן כזה שהוא נראה לא כספר פרו-יהודי, אלא כספר אנטי-יהודי – ספר שבו אבותיו של עם ישראל הפכו לאבות העולם הנוצרי, שמעכשיו נתפס כישראל האמיתי, בעוד שישראל העם הוצג כישראל השקרי, שזוהה עם היהודים.

כמובן, השגת תוצאה כזו דרשה מאמץ בלתי נלאה ותהליך בלתי פוסק של מחשבה קזואיסטית; צריך היה לבאר כל משפט וכל מילה בתנ"ך באופן שיתאימו לכל שאר החלקים לפי פירושים החדש; וכתוצאה מכך, הבנה אלגורית וסמלית היתה מוכרחה להחליף את המשמעות הפשוטה והברורה. בסופו של התהליך, ניתן היה להכריז על "פסק הדין הסופי", כדברי א. הארנק: "לתנ"ך, מכריכה לכריכה, אין דבר וחצי דבר עם היהודים". לבטח, נטען, המורים היהודיים "באורח לא חוקי ובחוצפה נטלו עליו חזקה, חריומו אותו וניסו לטעון שהוא רכושם; הם זייפו אותו בתיאוריהם. ואפילו באמצעות תיקונים והשמטות",

"אבל כל נוצרי חייב ... לשלול מהם את החזקה על הברית הישנה. יהיה זה חטא לנוצרי לומר 'ספר זה שייך גם לנו וגם ליהודים', היות שהספר היה שייך מלכתחילה, ועוד יותר כיום, ולנצח נצחים,

עמדה שונה לחלוטין. הוא גם אינו מציג את ישו כמי שדורש קיום קפדני של חוקי התורה – למעשה עד יוד אחת או קוץ אחד ממנה (הבשורה על-פי מתי ה, 18) – אלא דווקא כמי שמתנגד להם באופן ישיר ובגלוי. וכשהוא פונה ליהודים המתנגדים לדעותיו, הוא קורא לתורה "תורתכם" (כלומר לא תורתו שלו), ובכך הוא מבהיר שהוא חולק עליהם לא סתם בפרשנות הדברים אלא במהותם. יתר-על-כן, בעוד ששלושת ספרי הבשורה האחרים מבהירים כי מתנגדיו של ישו מבין היהודים היו קבוצות מסויימות (הפרושים, הצדוקים, "הכהונים הגדולים" והזקנים), הרי שהבשורה על-פי יוחנן מציינת – למעשה מדגישה – כי העימות אינו רק עם קבוצות אלה, אלא עם היהודים בכלל, ובהתאם לכך, שהיהודים ביקשו להמיתו, אפילו במו ידיהם. ובהתאם לכל אלה, אנו מוצאים שם את התוכחה החריפה של ישו כלפי היהודים כבני השטן, הארכי-רוצח, כהסבר לרצונם להמיתו.

הצגה זו של קדושת ישו, של יחסיו עם היהודים ושל דעתו על העם היהודי, יכלה כמובן למצוא חן בעיני הפגאנים היווניים, שהיו מלאי שנאה ליהודים. היא יכלה לעזור לשכנעם כי הנוצרים אינם רק "כת יהודית", וכי הנצרות אינה רק גירסה של היהדות, כפי שרבים כל כך האמינו וטענו, אלא דת שאינה תלויה ביהדות, שונה ממנה בכל הנושאים העיקריים ונמצאת אֵתה בקונפליקט מר, כזה שאינו מאפשר פשרה או השלמה עמה. הנטייה הגוברת של היוונים הפגאניים לאמץ את הנצרות ממחצית המאה השנייה – למעשה, העובדה שמאז אותה עת, הזרזיף הדק של מומרים פגאניים לנצרות הפך לזרם רחב – מוכרחה להיות קשורה להתפתחותם של הרעיונות החדשים שאת תחילתם אנו מזהים בבשורה על-פי יוחנן. אלא שהדבר מייצג רק חלק מן ההסבר לתופעה ייחודית זו. החלק האחר קשור להתפתחות מקבילה, בעלת חשיבות לא פחותה.

אך ורק לנוצרים, בעוד שהיהודים הם העם הגרוע ביותר, חסר האלוהים ביותר, וזנוח על-ידי אלוהים מכל האומות על פני האדמה, הם בני השטן ... חבורה של צבועים ... המוטבעים בחותם צליבתם את האל".

כפי שמסכם הארנק את התהליך כולו:

עוולה כמו זו שנגרמה ליהדות מצד הכנסייה הנוצרית היא כמעט חסרת תקדים בדברי ימי העמים. כנסייה זו הפשיטה אותה מהכל, היא לקחה ממנה את ספרה הקדוש; היא עצמה שאינה אלא טרנספורמציה של היהדות, ניתקה כל קשר עם דת האם. תחילה שדדה הבת את אמה, ואחר כך התכחשה לה.

התנתקות זו של הנצרות מהיהדות מסמנת את מאבקה לזהות חדשה – מאבק שמצביע על אי-שביעות רצון עמוק מעצמה ככת יהודית או יהודית-למחצה. עלינו לזכור כי ב-125, וודאי ב-150, רוב רובם של הנוצרים היו גויים, או ליתר דיוק ממוצא גויי – עובדה שיש להתחשב בה בכל ניסיון להסביר אי-שביעות רצון זו. הדבר יכול גם לסייע לנו להבין כי מה שהנצרות באותו זמן שאפה אליו לא היה סתם שינוי פורמלי, אלא חיים פנימיים ומראית חיצונית שונים שיבדילו אותה **בבירור** מן היהדות, ויקרבו אותה הרבה יותר לאורחות ההתנהגות והמחשבה היווניים. ניתן לאמוד את עוצמתה של שאיפה ייחודית זו בגודל הרתיעה מהעם היהודי שהניעה את שדרות הנוצרים בזמן ההוא, ואכן היה זה הרגש האנטי-יהודי הצומח שהניע נוצרים יוונים רבים לערוך "חשיבה מחודשת" של נצרותם ולנסות להתאימה להלך רוחם. בשלב זה באו התיאולוגים ומילאו את התפקיד של ההלימה התיאורטית. התיאולוגיה הנוצרית לא יצרה או יזמה את השנאה ליהודים שבה ספוגים כתביה, אלא להפך – השנאה היתה זו שיצרה ועיצבה אותה.

אינסטינקט השנאה פשוט התגבש לכדי דוקטרינה שהיוותה את היסוד לבניין הדת החדשה.

V

אם התפתחות רגילה של מחשבה תיאולוגית אינה יכולה להסביר את הטרנספורמציה של האמונה הנוצרית מצורתה הפאולינית לזו הניקאנית; אם באמת טרנספורמציה זו אינה יכולה להיות מוסברת בלי להביא בחשבון את הרקע של אותם הרגשות שאילצו את המחשבה היוונית להפעיל את יצירתיותה באופן בלתי רגיל וחריג זה, הרי שיש גם להודות בכך שההוגים הנוצריים המובילים, המייצגים את הזרם המרכזי של התיאולוגיה הנוצרית, לא יכלו לעצב את עמדותיהם הסופיות בלי לערוך חישובים פרגמטיים זהירים בדבר צרכי הזמן שעל הנצרות לספק. רק אם שוקלים צרכים אלה וגישה זו נוכל להסביר את דבקותם העיקשת בברית הישנה כאבן היסוד של האמונה הנוצרית.

כי דבר אחד יש לקבל כוודאי: התסיסה האינטלקטואלית שהתפתחה בנצרות היוונית בעקבות מלחמת 115-117 יצרה לחצים נוגדים על התיאולוגים הנוצריים משני הקטבים של ההשקפה הנוצרית. מצד אחד, היו המתנגדים הקיצוניים ליהדות, ובראשם היו מרקיון וחסידיו, שדחפו לנטישה מוחלטת של התנ"ך כאנטיזה מוחלטת לנצרות האמיתית. מצד שני היו היוונים שנותרו נאמנים למסורת היהודית בנצרות וביקשו לשמר אותה בכל מחיר. אלה היו המונרכיאניסטים (מהפלג ה"דינמי"), שבתגובה למרקיונים, הניפו שוב את דגל המונותאיזם הטהור וראו בישו למעשה נביא, שאלוהים הפקיד בידיו את שליחות הישועה, ולכן העניק לו, יותר מליתר הנביאים, כוחות על-טבעיים.

בעלי אופי אקדמי טהור – הוא כן יכול היה לבטא בחופשיות את התנגדותו ליהדות, ובכך לתת פורקן לרגשותיו האנטי-יהודיים. זו הסיבה שאנו מאמינים כי בתקופה זו, יש לאמוד את השנאה הנוצרית כלפי היהדות והעם היהודי לאו דווקא על-ידי חדות החיצים שנורו על-ידי סופרים נוצריים כלפי היהודים, אלא יותר מכך על-פי גודל המאמץ שהשקיעו אותם סופרים בבניית הדוקטרינה הנוצרית החדשה.

המאמץ הגדול ביותר ללא ספק הושקע בעיצוב תפיסת האל, שבה נתקלו במכשולים כמעט על כל צעד ושעל. כאן שוב התרכז המאבק במידת היהודיות שאותה רצו לשמר מתנגדי התיאוריה של הזרם המרכזי ברעיון האלוהות. כה מר היה המאבק בנושא זה, שלא פחות מנידוי היה העונש שנחשב הולם להטיל על המתנגדים. זה אכן מה שפסקה ועידת ניקיאה נגד אריוס וחסידיו. האריאנים שללו את האלוהות המלאה של ישו, ובכך התקרבו להשקפה היהודית של המושיע, וכתוצאה מכך הפחיתו מערכה של תפיסת השילוש, שנעשתה כבר אבן יסוד של האמונה הנוצרית החדשה.

ברם המתקפה הניקאנית נגד האריאניות לא ריסקה אותה כפי שצפו רבים, והמערכה נגדה נמשכה ללא הפוגה עד לוועידת קונסטנטינופול (381), שהחלטתה, שנתמכה על-ידי תיאודוסיוס הראשון, הייתה בבחינת פסק-דין מוות לאריאניות באימפריה הרומית. עם נצחונה על אויבתה הפנימית הגדולה, פתחה הנצרות במתקפה רבת פנים על האויב מבחוץ – העם היהודי. אמרנו "רבת פנים", היות שהמתקפה הספרותית על היהודים והיהדות מעולם לא פסקה, ובעשרות השנים שקדמו לוועידת קונסטנטינופול, הפכה יותר אלימה מאי-פעם. כשהם נהנים לעתים קרובות מאז 325 מתמיכה גלויה של האימפריה הרומית, מרבית הסופרים הנוצריים שחררו כל רסן במתקפותיהם על העם היהודי. חיבוריהם של כותבים כמו אפרים הסורי, גרגורי מניזיאנוס וגרגורי מניסה

לעומתם, התיאולוגים של הזרם המרכזי דחו את שתי הגישות גם יחד. בשום פנים ואופן הם לא יכלו לאשר השקפה "יהודית" עקרונית, שאותה ראו כהתאבדות מבחינת הנצרות, אך באותה מידה הם התנגדו לרעיון שעל הנצרות לזנוח את הברית הישנה. הם קיבלו את הטענה שכדי להתאים את התנ"ך ה"יהודי" להשקפה השלטת של הנצרות על היהודים, יש להבין ולפרש אותו אחרת – ללא ספק משימה אדירה, שעל היתכנותה ניתן היה להעלות סימן שאלה. יחד עם זאת הם גם הבינו שהנצרות תהיה חסרת בסיס, נעדרת אותנטיות, וחסרת יכולת השפעה נרחבת, אם לא תוכל להסתמך על העתיקות, הקדושה, הסמכות והתהילה שהיו לתנ"ך. כתוצאה מכך, הם העדיפו לנתק את היהדות מן התנ"ך ולא לנתק את התנ"ך מהנצרות.

המשימה שעליה עמלו הסופרים הנוצרים הללו כיוונה לא רק לפרשנות מחדש של התנ"ך; מטרתה היתה גם לטהר מהנצרות כל מאפיין, תפיסה או מנהג יהודיים המשפיעים על חלק כלשהו של חייה הדתיים – כלומר, הדוגמות שלה, צורות עבודת-האל, ומעל הכל תפיסתה את האלוהות. על-פי המאמץ שהשקיעו הוגים נוצריים רבים כל כך להשליך החוצה מן הנצרות כל דבר "יהודי", ניתן לאמוד את עומק הסלידה שלהם מן היהדות והעם היהודי. בשתי המאות שבהן עברה הנצרות טרנספורמציה מצורתה הפאולינית לאמונה הניקאנית (בערך מ-125 ל-325), קשה למצוא מחבר נוצרי אחד שלא הטיל רפש ביהדות ומאמיניה. אך הגידופים, או הביקורת, או הגינויים, שהטיחו נגד היהדות מחברים נוצריים כמו יוסטין מרטיר או טרטוליאנוס או אתנסיוס, אין בהם כדי לחשוף את היחס האמיתי כלפי היהודים. באקלים הפוליטי המשתנה של רומא – שמאז שנת 150 אהד את היהודים, אבל היה עוין ותכופות סוער כלפי הנוצרים – היה המחבר הנוצרי לעתים קרובות מתון בסגנונו, כדי לא לפגוע באופן שעלול לעורר רדיפה. אך בהערותיו על התנ"ך, ובדיונים על תורותיו – כולם לכאורה

משתוקקים להפר את החוק, דרושה אידיאולוגיה שמצדיקה את משאלות ליבם כדי להעניק להם את התמיכה המוסרית הנחוצה. האידיאולוגיה האנטי-יהודית של הנצרות מילאה עכשיו את התפקיד שבמאות המוקדמות יותר מילאו התיאוריות ההלניסטיות של שנאת יהודים. היא הוכיחה את יעילותה לא רק בהתססה שקדמה להתקפה בקליניקום, אלא גם בהגנה שהיא הציעה על הפשעים אחרי שהללו בוצעו. זה היה האקלים האינטלקטואלי של הזמן שאיפשר לסנט אמברוז, אז הבישוף של מילנו, להניע את הקיסר הכל-יכול לסגת מציוויו להעניש את מפירי החוק. היתה זו נסיגה פעוטה, שסבבה מקרה בודד, אך היא בישרה את קריסת השיטה האימפריאלית, כשהיתה נתונה ללחץ גדול יותר.

ב-395 התפתח לחץ כזה כשהתרחש שינוי מהותי במבנהו של הממשל הרומאי. הקיסרות חולקה לשניים; ההשפעה של המערב קטנה מאוד הן בשל החלוקה והן בשל היחלשותו כתוצאה מפגיעת הפלישות הברבריות, בעוד שהמחצית המזרחית יכולה הייתה להיחשב יוונית, ולמעשה נשלטה על-ידי אוכלוסייה נוצרית. תחת תיאודוסיוס השני, קיסר המזרח, הרשויות גילו יותר ויותר חוסר יכולת להתנגד ללחצם של ההמונים האנטישמיים. פריקת העול ועזות המצח של אלה גברו, ובראשית המאה החמישית פרצו פוגרומים נגד היהודים באיליריה ובחלקים אחרים של הקיסרות. ההתקפה הקשה ביותר הייתה על יהודי אלכסנדריה, שלאחריה בא גירושם בצו הבישוף קיריל מאלכסנדריה, אויבם המושבע (415). הקיסר אישר לאחר מעשה את הצו, שקדם לצו שלו עצמו לגרש את היהודים מקונסטנטינופול.

אבל עם כל זה, ההתפתחות החמורה ביותר הנוגעת ליהודי האימפריה התרחשה בשדה המשפט. ראינו שהמטרה הראשונה של היוונים במזרח היתה להוריד את היהודים חברתית ופוליטית למעמד חוקי נחות מזה שלהם. לא יכול להיות ספק שדובריהם של

ידועים לשמצה בארסיות הכפשותיהם נגד היהודים. אך איש לא עלה בלהיטותו ובפראותו על הוקעותיו של יוחנן כריזוסטום מאנטיוכיה, ואיש לא תרם כמותו למעבר ממתקפות ספרותיות על היהודים לצורות של תוקפנות פיזית נגדם.

כריזוסטום החל את המסע שלו נגד היהודים ב-387. זמן קצר אחר כך, בשנה שלאחר מכן, היו נוצרים בסוריה שהחלו להאמין, כמו אבותיהם היווניים מהמאה הראשונה והשנייה, שהם יכולים להוסיף על הנאצות גם אלימות. כך, הם הרסו את בית הכנסת בקליניקום (א-רקה היום). היה זה אירוע שסימל את תחילתה של תקופה חדשה בהיסטוריה של הרדיפות האנטי-יהודיות – תקופה שהתאפיינה באלימות עממית שבוצעה תחת נס הצלב.

תגובתו של הקיסר תיאודוסיוס הראשון להתקפה הנוצרית-יוונית בקליניקום (הוא לא התיר לאשמים לצאת ללא עונש) הראתה שרומא עדיין נאחזה בחוזקה במדיניותה המסורתית באשר לחוק ולדת. מה שחיקז מדיניות זו בעשרות השנים שקדמו לכך היה ההתנגדות של הפגאנים באימפריה (שהיו עדיין חזקים בצד המערבי) לאפלייה אזרחית, ונטייתם של חלק מהקיסרים לאריאניות. שני הגורמים הללו הניעו את הקיסרים לדבוק בעקרון הסובלנות. אך לקראת סוף המאה הרביעית, הפגאניות כבר היתה חלשה ביותר, בעוד שהאריאניות בתוככי האימפריה רוסקה. זה שינה מהותית את המצב. כשהכוחות האנטי-יהודיים בצפון סוריה החליטו לקחת את החוק לידיהם, הם הונעו לכך לא רק על-ידי שנאתם ליהודים (שזמן רב חיפשה מוצא אלים), אלא גם על-ידי תחושה חדשה של כוח, שנבעה מהתפשטותה הרחבה של הנצרות ואיחוד השורות בתוכה. העניקה לתחושה זו חיוניות מיוחדת הדעה הנפוצה, שהועלתה לדרגה של אקסיומה, שפגיעה ביהודים היא חובה קדושה; ודעה שלטת זו היתה בעלת משקל מכריע. כי כששנאה וקנאה דוחפות את ההמונים לנקודה שבה הם

המרה בכפייה. הצו הביא את יהודי אנטיוכיה למרוד, בהתאם למרצם הצבאי הידוע. המרד דוכא אחרי התנגדות עזה, ולאחריו גורשו מאנטיוכיה היהודים שנותרו בה.

ניתן לסכם את מה שעולה מן ההבחנות לעיל כך. הולדת האנטישמיות, צמיחתה והבשלתה לכלל בגרות מלאה התרחשו בעולם ההלניסטי – כלומר גיאוגרפית ברצועות האדמה המקיפות את דרום-מזרח הים התיכון. כאן היה מקום הולדתה של שנאה ייחודית זו, שעלתה בהרבה על העוינות שכל רוב עלול להרגיש כלפי מיעוט, שכן כאן הופיע לראשונה אותו **מסע תעמולה** ייחודי, שמטרתו הייתה להניע את דעת הקהל נגד היהודים כהקדמה למתקפות אלימות עליהם; כאן גם התפתחה שיטה של הכפשתם, הכתמת שמם והפיכתם לנתעבים באמצעות דיבות, **עלילות ושקרים** מן הסוג הארסי ביותר – בקיצור, **השמצתם**; כאן גם הייתה הולדתן של **התפרצויות עממיות** (הידועות בזמנים מודרניים כ**פוגרומים**), שמטרתן הייתה להסב ליהודים אבידות כבדות כל כך שיביאו להשמדתם או להפחדתם על מנת שיסתלקו; כאן גם נחנכה **החקיקה האנטי-יהודית**, שמטרתה היו להשפיל את היהודים חברתית ולהכפיף אותם באופן קבוע למגוון של הגבלות – אזרחיות, כלכליות ומדיניות; כאן התפתחה הצורה הספציפית של נצרות אנטי-יהודית חריפה, שסיפקה את **האידיאולוגיה המצדיקה** דיכוי ורדיפה של היהודים, וכאן, לבסוף, צמחה **רדיפת יהודים מטעם המדינה** שהגיעה לשיאה בגירושים והמרות בכפייה.

כך, כל צורות הלוחמה נגד היהודים בגלות מקורן באזורים שנשלטו דמוגרפית על-ידי המונים יווניים, שהושפעו תרבותית על-ידי ציוויליזציה יוונית, ושהיו מאורגנים פוליטית כאימפריה הרומית המזרחית. בראשית המאה ה-7, כשהאנטישמיות עמדה לפרוץ במערב, עמדו לנגד עיניה המסורת והדגם של התנועה האנטישמית המזרחית.

הנוצרים – יורשיהם הישירים של האנטישמיות היוונית – החלו ללחוץ לחקיקה אנטי-יהודית מרגע שחשו כי המדיניות הפנים-רומאית נוטה לכיוונם. אך הקיסרים בדרך כלל לא ששו לשלול את היחס השווה שהעניקו חוקיהם לכל האזרחים של האימפריה (ולכל הדתות החוקיות), ולאמץ מדיניות של אפליה נגד היהודים. קונסטנטינוס הגדול שימש דוגמה בעניין זה. אף-על-פי שהטיל כמה הגבלות על היהודים, שכולן רשמית היו קשורות לעניינים דתיים, הגבלות אלו הוצגו כהגנה על הנצרות ולא כמתקפה על היהדות, וחוץ מחריג אחד, אף אחת מהן לא השפיעה על האינטרסים הכלכליים והחברתיים של היהודים. חריג זה, של איסור על יהודים לרכוש עבדים נוצריים, לא היה לו כמובן דבר עם שיקולים דתיים או הומניטריים. מטרתו היחידה הייתה לתת לנוצרים יווניים יתרון על היהודים בתחרות הכלכלית. הרשויות הרומיות הכירו מהר מאוד בעובדה זו, והחוק פשוט לא נאכף. הוא חוקק שוב על-ידי קונסטנטינוס, ושוב לא נעשה בו שימוש. אך הריסון שגילתה הממשלה כלפי חוק זה וצווים אנטי-יהודיים אחרים למעשה נעלם תוך שני עשורים לאחר חלוקת האימפריה.

כך, ב-417 החוק שאסר על יהודים להעסיק עבדים נוצרים חוקק מחדש בשלישית, עם תוספת שאסרה על יהודים גם להיות בעלים של עבדים פגאניים. ב-418 סולקו היהודים ממשרות פיקוח קיסריות, כמו גם ממשרות בבתי המשפט ובצבא. ב-429 הם הוכו פוליטית כשהפטריארכיה בארץ-ישראל בוטלה. אחר כך, אחרי 429, נשללה מהם הזכות לעסוק בעריכת-דין, וב-438 נאסר עליהם לשרת בכל משרה ממשלית או ציבורית. (69) הצווים הללו לא היוו את סוף הדיכוי. הגבלות משפטיות נוספות נחקקו תחת שלטונו של יוסטיניאנוס; ותחת פוקאס (602-610) התרחשו התפרצויות דמים באנטיוכיה, מקום בעל עבר של התפרצויות כאלה. במהלך מריבה בין היהודים והיוונים של העיר (ב-608), הכפיף הקיסר את יהודי אנטיוכיה, וכנראה גם איזורים נרחבים בשכנותה, לצו של