

תולדות היהודים בהולאנד – בראייה כוללת

יוסף קפלן

י' מכמן, ה' בים וד' מכמן, פנקס הקהילות (אנציקלופדיה של היישובים היהודיים למן היווסדם ועד לאחר שואת מלחמת העולם השנייה) הולאנד, יד ושם, ירושלים תשמ"ה. י + 434 עמ'.

מאת י' מכמן (כשליש מהספר), הפורש כיריעה רחבה את תולדות יהדות הולאנד, החל מ'האווירה של אלמוניות וכדידות' שאפפה אותה בימי הביניים עד לדמותה אחרי השואה. לדברי המבוא צורפה כיבליוגראפיה עשירה, מסווגת על-פי נושאים. כמו ביתר פנקסי הקהילות שבהוצאת 'יד ושם', גם בספר זה הושם דגש על תקופת השואה, ולה הוקדש קצת יותר ממחצית המבוא. י' מכמן, משרידיה של יהדות מיוחדת זו, שעבר על בשרו את מרבית פורענויות השואה, חיבר עדות היסטורית מאלפת, בלי לדלג על אף פרט משמעותי, על קורות חורבנה של גולת הולאנד. 107,000 יהודים הולאנדים נשלחו למחנות העבודה וההשמדה, 60,026 מהם לאושוויץ, ורק 5,200 מהם נותרו בחיים (4.8%).

בתחילת המבוא באה סקירה כללית ותמציתית על יהדות ארצות-השפלה בימי הביניים. ישובים יהודים נתקיימו במחוזות הדרומיים והמזרחיים של חבל ארץ זה החל מן המאה ה-13. כתוצאה מגירושי ימי הביניים ומצו הגירוש בשנת 1546 נגד כלל יהודי ארצות-השפלה, לא נמצאו שם יהודים בסוף המאה ה-16. רק

במאמרו על מצב ההיסטוריוגרפיה של יהודי הולאנד, קונן יוסף מכמן על נחיתות המחקר על יהדות ארצות השפלה, בהשוואה למחקר על קיבוצים יהודים אחרים באירופה, ועל העדר חיבורים מקיפים על ההיסטוריה של גולה זו. הכרך על יהדות הולאנד, שיצא לאור בסדרת פנקסי הקהילות, הוא ניסיון ראשון לתת תמונה אחדותית של תולדות היהדות בארץ זו מימי הביניים עד ימינו. המבוא הנרחב הפותח את הכרך הוא, כדברי המחברים: 'ניסיון ראשון להתוות את הקווים הכלליים בהיווצרותו ובהתפתחותו של קיבוץ יהודי זה' (עמ' ט). זאת ועוד, מאחר שרוב העבודות על יהדות הולאנד נכתבו בהולאנדית, מהווה 'פנקס הולאנד' הזדמנות יחידה במינה לקהל העברי המשכיל, לרבות חוקרי תולדות ישראל, להיודע לכלל הסוגיות של קורות גולה זו: מעמדה המדיני והמשפטי, צביונה החברתי, אירגונה הפנימי, מוסדותיה וחברותיה, מנהיגיה ויוצריה, פעילותה הכלכלית, זיקתה לכלל ישראל מחד גיסא והתערותה בחברה ובתרבות ההולאנדית והאירופית מאידך גיסא. כרך מרשים זה פותח במבוא מקיף

1 עיין: J. Michman, 'Historiography of the Jews in the Netherlands', in *Dutch Jewish History*, Jerusalem 1984, pp. 7-29

ייחסה בהסתייגות ובזלזול כלפי רעותה האשכנזית, עד להצטמקות הקהילה הספרדית במאה ה-20: בשנת 1930 היוו הספרדים רק 4.2% מכלל יהודי הולאנד. המבוא מתמקד בעיקרו סביב קורות היהודים באמסטרדאם, אולם מתאר גם את התפתחות הישוב היהודי בהולאנד בכללותו. לאחר דיון נפרד בקהילה הספרדית ובקהילה האשכנזית בימי הרפובליקה עד לכיבוש הצרפתי (1795), דנים פרקים נפרדים בתקופת האמאנציפציה (1795-1813), בימי ממלכת הנידל-רלאנדים (1813-1918), בשנים שבין שתי מלחמות-העולם ובשואה.

טבלאות רבות ומספר מפות מקנות לקורא תמונה בהירה ודינאמית של ההתפתחויות הדמוגרפיות, החברתיות והכלכליות בקרב יהודי הולאנד. כגון: הגידול ההדרגתי במספר בעלי החשבונות היהודים בבנק החליפין האמסטרדאמי בשנות 1609-1671 (עמ' 10); או פירוט המקצועות של יהודי אמסטרדאם על-פי השומה משנת 1742 (עמ' 14). לגבי המאה ה-20, הולכים ומתרבים, כצפוי, הפרטים הכלכליים והדמוגרפיים, ומתוכם אנו יכולים לעמוד על דמותה החברתית ועל צביונה הייחודי של יהדות הולאנד דאז. מסתבר כי כבר בשנת 1906 היה פריזון של האימהות היהודיות שני שלישים בלבד מהמספר הארצי, ואף ירד תוך זמן קצר ב-20% (עמ' 51). הדבר השפיע על תהליך ההזדקנות החמור שפקד את יהדות הולאנד בארבעים השנים הראשונות של המאה ה-20. הטבלה שבעמ' 52, על אחוז נישואי-התערובת בקרב יהודי אמסטרדאם (16.86% בין השנים 1931-1934), מצטרפת לעדויות רבות על החלשת זיקתם למסורת היהודית בתקופה שבין שתי מלחמות-העולם.

הפרטים על מצבם הכלכלי של יהודי אמסטרדאם בין שתי מלחמות-העולם

לאחר הקמת הרפובליקה של שבעת המחוזות נתחדש הישוב היהודי שם, כשאנוסים, פליטי האינקוויזיציות של ספרד ופורטוגאל, פנו לחוף המבטחים האמסטרדאמי, וחזרו בו בגלוי ליהדות. אליהם הצטרפו יהודים מגרמניה, מפולין ומליטא, פליטי מלחמת שלושים השנה ופליטי הגזרות במזרח-אירופה בין ת"ח לת"ך. במהלך המאה ה-17 היתה אמסט-רדאם זירה של אחד המפגשים המרתקים ביותר שנתקיימו בתולדות ישראל בין יהודים ספרדים ליהודים אשכנזים.

י' מכמן מנתח בזהירות רבה את התגבשות מעמדם המשפטי והמדיני של יהודי אמסטרדאם ומחוזות הולאנד ופריזיה המערבית בראשית המאה ה-17. באותם ימים הוטל על היועצים המשפטיים של אמסטרדאם ורוטרדאם לחבר תקנון ליהודים. הצעותיהם של אדריאן פאו והוגו גרוטיוס (את זו של גרוטיוס רואה מכמן, בניגוד לדעה הרווחת, כעוינת למדי ליהודים) לא נתקבלו בסופו של דבר. ההחלטה שאושרה בשנת 1619 על-ידי המעמדות של הולאנד ופריזיה המערבית, שנתקבלה ברחבי הרפובליקה והיתה בתוקף עד שנת 1795, הסתפקה בהצהרה כללית ומעורפלת, שקבעה כי כל עיר מוסמכת לקבוע את מדיניותה כלפי התיישבות של יהודים בתוכה, בתנאי שלא תטיל עליהם לשאת שום סימן שיבדילם מיתר האוכלוסיה. אך על אף הניסוח הסתמי ועל אף גילויים שונים של עוינות ואנטישמיות, השכילו יהודי הולאנד לפלס לעצמם דרך בתוך הלאבי-רינט המדיני המורכב והמסובך של הרפובליקה ולתקוע בה יתד. מכמן מגולל את התפתחותן של שתי הקהילות באמ-סטרדאם, הספרדית והאשכנזית, מן המאה ה-17 עד השואה. הוא עוקב אחר היחסים ביניהן, מן הזמנים שהקהילה הספרדית-הפורטוגאלית היתה האמידה, החזקה והמאורגנת בין השתיים והת-

קופח במבוא, ומעט ניתן ללמוד ממנו על פעילותם של כמה משכילים מקרב הקהילה הזאת, שדרשו כי עדתם תיטול חלק בסנהדרין הגדולה בפאריס. כמו כן לא ניתן ללמוד מן המבוא על היקף התמורות בתודעת חברי הקהילה הספרדית בדור האמאנציפאציה ועל הדרך שבה נקלטו בקרבם ערכי ההשכלה.

המגמות שהותוו בתקופת האמאנציפאציה לא שוננו עם שוב הנסיך וילם מבית אוראניה, שהומלך בשנת 1813 על הממלכה המאוחדת של הולאנד ובלגיה. הוא המשיך בתחום ארגון הקהילות את מדיניות לואי נאפוליאון, אף שביטל את הקונסיסטוריות. הטיפול ביהודים המשיך להיות ריכוזי: באמצעות פקיד מיוחד וצווים מלכותיים מיוחדים, התערב המלך בענייניה הפנימיים של יהדות הולאנד בתחום החינוך, בבחירת הרבנים הראשיים, בהסדר הנישואין הדתיים ובקביעת תקנונים לבתי-המדרש לרבנים. אך תנופת הרפורמות ברוח ערכי ההשכלה נכלמה מאחר שנוצר בתקופה זו איזון בין שני הגורמים הקובעים בחיי הקהילה היהודית: (א) האדוקים, שנאבקו נגד כל שינוי או פגיעה במסורת; (ב) העסקנים החילוניים, שהתעניינו רק בצדדים הארגוניים והסוציאליים של הקהילה, אולם היו אדישים לתכנים הערכיים והדתיים של היהדות והפקידו את ניהול חיי הרוח בידי האדוקים השמרנים.

ב'תקופת השפלי' (1813-1870) יהדות הולאנד לא זכתה להשגים מופלגים. התנצרותן של כמה דמויות בולטות בציבור היהודי, כגון: הרופא אברהם קאפאדוסה, עורכי-הדין יצחק דה קוסטה ושלמה פיליפ ליפמן, וכן בני משפחת פיליפס, שהקימו את המפעל הנודע באיינדהובן, היא מסימניה הבולטים של מגמות ההתבוללות שפקדו אז את יהודי הולאנד. אף-על-פי-כן מתגלים גם בשנים אלו צדדים שונים מחיוניותה של

מאלפים במיוחד, ומתוכם אנו למדים כי ממדי האבטלה בקרבם היו גדולים יותר מאשר בין יתר תושבי העיר. היהודים, שהיוו פחות מ-10% מכלל תושבי אמסטרדאם, כללו רבע מכלל נתמכי הסעד בה.

בדברי המבוא מתוארים בקווים כלליים הן תהליכי השתלבותם של היהודים בחברה ההולאנדית והן מגמות ההתבוללות והשמירה על זהותם העצמית הנפרדת. תקופת האמאנציפאציה מהווה נקודת מפנה בתולדות יהדות הולאנד. פעילותם של משכילים יהודים מקרב אגודת Felix Libertate וגורמים ראדיקאליים אחרים בחברה היהודית למען שוויונם האזרחי של היהודים ולמען שינויים מפליגים בסדרי הארגון הקהילתי הפנימי נשאה פרי. האסיפה הלאומית של הרפובליקה הבאטאבית העניקה בשנת 1796 זכויות-אזרח מלאות לכל יהודי שענה על הדרישות התקפות לגבי תושבי המדינה האחרים. באותה שנה הקימו גורמים פורשים מתוך הציבור האשכנזי קהילה בשם 'עדת ישורון', שדגלה בעקרונות ההשכלה. הקמת הקונסיסטוריה הראשית ליהודי הולאנד בספטמבר 1808, שכללה את כל הקהילות במדינה, לבד מן הקהילות הספרדיות, איפשרה למשכילים היהודים, ובראשם יונס דניאל מאיר וקארולוס אסר, לכפות על הציבור האשכנזי רפורמות מרחיקות לכת בחינוך, לדחוק את לשון היידיש ולהכניס את העברית וההולאנדית לשימוש בבתי-הספר. הקהילות הספרדיות לא נצטרפו לקונסיסטוריה ושמרו על אחדותן ועל ציבונן המיוחד. המשכילים הספרדים באמסטרדאם לא התמרדו בפרנסים ובמשטר האוליגארכי ששרר בקהילתם, כי הם עצמם השתייכו למשפחת המבוססות ששלטו ביד רמה בעדה. הדיון על מקומה של קהילת 'תלמוד תורה' הספרדית בימי האמאנציפאציה

את בכורתה. בתחום הרוחני הגיעה קהילת הספרדים לשפל לקראת אמצע המאה ה-19. היא לא יכלה למנות לעצמה רב לאחר מות החכם ד'אזבידו בשנת 1822, ולא מנהל מתאים לכית'המדרש לרבנים 'עץ חיים', ולראשונה בתולדותיה נאלצה לפנות אל רב אשכנזי — הרב א' וון לין, בשנות 1877-1888 — שיטול על עצמו את הנהלת המוסד.

הדיון בהתקדמות האינטגרציה ב-חברה ההולאנדית הוא מן המרתקים במבוא. יש בו נתונים על התפשטות האנטישמיות בחברה ההולאנדית לקראת סוף המאה ה-19 ושפע של עובדות מאלפות על כניסתם של יהודים לפוליטיקה, במיוחד לזרמי השמאל הראדיקאלי, לעולם האקדמיה, לאוניברסיטאות, למקצועות החופשיים, לעיתונות, לספרות ולאמנות.

התנועה הציונית, אשר התחלתה בהולאנד היתה צנועה למדי והיא נתקלה בעוינות ניכרת הן מצד השמאל היהודי והן מצד האורתודוקסיה, היתה בתחילת המאה ה-20 אחד הגורמים המעצבים בחייה של יהדות הולאנד וכוחה אף עלה בימי מלחמת-העולם השנייה. גם בתחום זה מילא דינר תפקיד חשוב, בגבשו קבוצה של אינטלקטואלים יהודים צעירי, ש, שהקימה באמסטרדאם ב-1899 את ברית הציונים הנידרלאנדים.

מכמן מתאר דיוקן מדויק של הזוג היהודי הממוצע באמסטרדאם בשנות העשרים והשלושים של המאה ה-20:

שניהם נולדו מנישואים יהודיים והתחתנו בטקס יהודי. הם התחתנו בגיל גבוה יחסית (בין 25 ל-30), ויש להם ילד אחד או שניים לכל היותר. אין הם מבקרים בבתי-כנסת בשבתות ובמועדים, ואפילו בימים הנוראים אינם משתתפים כמעט בתפילה. אך הם ממשיכים לשלם מס חבר בקהילה היהודית, ומבטיחים לעצמם אחוזת קבר בבית עלמין יהודי. הם מתערבים עם לא יהודים, אך הרגשת ההתבדלות היהודית

יהדות זו, כגון: פעילותו החינוכית והספרותית של ד"ר שמואל מולדר, צמיחת העיתונות היהודית בשפה ההולאנדית, וכן התבססות ארגון הפקידים והאמרכ'לים למען ארץ-ישראל. כמו כן, מתחילים יהודים (ולא מעט מומרים) לתפוס עמדה בציבוריות ההולאנדית: עורך-הדין מיכ'אל ה' חודפרוי הוא השר היהודי הראשון שנתמנה בממלכה (1860-1862); הרופא ד"ר שמואל צרפתי נעשה דמות מרכזית בחיי אמסטרדאם והמומר יצחק דה קוסטה היה בין מייסדי המפלגה הנוצרית האנטי-הפכנית, שהתנגדה לרעיונות המהפכה הצרפתית.

בשנות 1870-1918 זכתה יהדות הולאנד, ובעיקר זו שבאמסטרדאם, לתנופה אדירה. מספר היהודים בבירה גדל, כתוצאה מנהירה של יושבי הערים הקטנות והכפרים אליה. השגשוג בתעשיית היהלומים, שחלקם של היהודים בה היה גדול, גרם לפריחה כלכלית מרשימה. חלקם היה ניכר גם בהתפתחות ענף הטקסטיל, ובמידה מסוימת בענף הטבק. בחיי הקהילה יש לזקוף את ההצלחות וההישגים לזכות הרב ד"ר יוסף צבי דינר, אשר נתמנה בשנת 1862 למנהל הסמינר האשכנזי לרבנים באמסטרדאם ובפעילותו הענפה גרם לשינויים בחינוך הרבנים, בכיוון של מיזוג בין יהדות להשכלה מדעית וכללית, ובהעמקת לימודי היהדות. דינר הוא שהשפיע על רוסט להוציא לאור שבועון יהודי בשנת 1865 והוא שעמד מאחורי יוזמתו של זה בייסוד כתב העת המדעי Israelietische Letterbode. בתקופה זו אף הוקמו מספר אגודות לקידום מדעי-היהדות, אבל התנופה הגדולה ביותר הושגה בתחום הסוציאלי, בייסודם ובהקמתם של מוסדות ואירגוני סעד וצדקה חדשים.

מגמות ההתבוללות פגעו באופן חמור בקהילה הספרדית באמסטרדאם, שזוהרה עומעם ועם הצטמקותה איבדה לחלוטין

בקרב שארית הפליטה היהודית בהר-לאנד התחזקה הזהות היהודית בצורה משמעותית, בהשוואה למה שהיה אופייני במדינה זו לפני השואה. רבים הצטרפו לתנועה הציונית ומספר העולים לארץ-ישראל בשנים הראשונות לאחר המלחמה היה גדול יחסית. עלייה זו וכן הגירת יהודים לארצות אחרות והנהירה של יהודים מעיירות ומישובים קטנים לערים הגדולות גרמו להתמעטות מספר הקהילות ולירידה במספר חבריהן. אך על אף ההצטמקות במספרם עלה משקלם הציבורי של יהודי הולאנד, גדל חלקם בפוליטיקה, רבים נבחרו ונתמנו למשרות רמות ומשקלם בחיי התרבות והאמנות עלה מאוד.

הקהילות שמחוץ לבירה

הכרך כולל ערכים על 132 קהילות ברחבי הולאנד. כולם, מחוץ לאמסטרדאם, נכתבו בידי הארטוך בים ודן מכמן, והם מבוססים לא רק על המחקרים שכבר פורסמו אלא על מידע מעודכן שנתקבל מתשעים ארכיונים עירוניים ואזוריים. כאן ניתנת תמונה מאלפת על גודל הפיזור של הישוב היהודי בהולאנד, על ייחודן של הקהילות השונות, תולדותיהן, התפתחותן הדמוגרפית והארגונית וצביון החברתי והתרבותי. מאחר שהמבוא עוסק בעיקרו בתולדות יהדות אמסטרדאם, הוסיפו שני המחברים האחרים רק ערך מתמצת על הישוב היהודי בבירה ובו טבלאות המתארות את התפתחותו הדמוגרפית, סקירת מקצועות היהודים בו, בעיקר בדורות האחרונים, רשימת הרבנים הראשיים של הקהילות השונות בו, רשימת עיתונים וכתבי-עת יהודיים שראו אור באמסטרדאם ו-2 מפות על השכונות שהיו מאוכלסות ביהודים – משנת 1730 ומשנת 1941. נוסף לקהילות המתוארות בערכים נפרדים, ניתן מידע

נשמרת, אם כי בדרך כלל היא נעדרת תוכן יהודי. ברור להם, כי גם החברה הסובבת אותם רואה אותם כיהודים, והדבר מתבטא בתחומים שונים, כלכליים, חברתיים ותרבותיים. אך אין הדבר מפריע להם בגלל נטייתם להישאר באותם המקצועות שהם מסורתיים בחברה היהודית, ומשום שמצאו לעצמם, או הקימו לעצמם, מסגרות חברתיות המאפשרות להם לבלות בצוותא (עמ' 53).

בין שתי מלחמות-העולם מאבדות הקהילות היהודיות המאורגנות את מרכזיותן בחיי היהודים ופעילותן מצטמצמת לענף ייני דת בלבד. מתגבשים אירגונים יהודים חדשים בתחומים שונים, כגון חינוך וסעד, שנוטלים על עצמם חלק מן התפקידים שהיו בעבר בידי הקהילה. עם זאת מסתמנת התעוררות רחבה בקרב יהודי הולאנד, שמוצאת את ביטויה בהגברה של תודעת האחריות היהודית הכלל-עולמית, בפעילות למען פליטי מלחמת-העולם הראשונה, בהתחזקות התנועה הציונית המקומית, בפריחת העיתונות ובהקמת 'החברה למדעי היהדות' בשנת 1919, ביוזמת זיגמונד זיליגמאן.

הפרק על השואה גדוש מידע מפורט על מה שהתרחש בקרב יהודי הולאנד בימי מלחמת-העולם השנייה: התארגנותם לנוכח הרדיפות והגזרות, הקמת 'היודסה ראט', השוד, ההפרדה והדיכוי שהיו מנת חלקם, ועם אלה חיי הדת, התרבות והחינוך גם בימים האפלים של הכיבוש הגרמני. כן נדונו בו החיים במחנות-הריכוז בהולאנד ששימשו כמחנות מעבר ליהודים אל מחנות-המוות שבמזרח-אירופה, והמשלוחים למחנות המוות. המבוא חותם בפרק על היהודים בהולאנד אחרי השואה: פעולות השיקום, המאבק על החזרת הרכוש, המשפט טים נגד פושעי-מלחמה גרמנים והולאנדים ונגד יהודים שהואשמו בשיתוף-פעולה (המשפט נגד אשר וכהן ופרשת ויינבר).

על עשרות ישובים יהודיים נוספים שנתקיימו בסמוך לקהילות ראשיות. כך למשל בערך על אוטרקט, ניתן תיאור על הקהילות הסמוכות: מארסן, פיאנן, ווייק ביי דורסטידה, אייסלסטיין, רינן, דורן, דריברחן ודה בילט.

הערכים על הקהילות בנויים כולם על-פי מתכונת אחידה. בכל הערכים יש התייחסות לתקופות השונות ומדור מיוחד לימי השואה ואת כולם חותמת ביכלוגראפיה עשירה ומפורטת.

לעומת הפיזור הרב שאיפיון את היהדות האשכנזית כמעט מראשיתה בהר-לאנד, התרכזו חיי היהודים הספרדים והפורטוגאלים במספר מצומצם של מקומות. חוץ מן המרכז הגדול שפליטי חצי האי האיברי הקימו באמסטרדאם, הם ייסדו קהילות במקומות הבאים: האג (כאן נתקיימו מסוף המאה ה-17 שתי קהילות ספרדיות נפרדות – 'בית יעקב' ו'חונן דל', שהתאחדו בשנת 1743), רוט-רדאם, מידלבורך, אמרספורט, נארדן, מארסן וקאמפן. מכל הקהילות הללו רק זו שבהאג נתקיימה עד השואה; חיי האחרות נמשכו לרוב תקופות קצרות למדי: קהילת קאמפן, שנוסדה בשנת 1661, נעלמה לפני סוף המאה ה-17; הקהילות ברוטרדאם, מידלבורך ואמרס-פורט נעלמו לקראת סוף השליש הראשון של המאה ה-18; הקהילה במארסן החזיקה מעמד עד שנת 1839 וזו שבנ-ארדן, שהיתה שלוחה של הקהילה באמ-סטרדאם, נעלמה אף היא באותו זמן לערך. יהודים ספרדים ופורטוגאלים בודדים ישבו פרקי זמן קצרים במקומות נוספים: בסוף המאה ה-16 בפליסינגן ובהארדרווייק; במאה ה-17 שהו זמן מה כאלקמאר, הארלם והורן סוחרים יהודים פורטוגאלים; בראשית שנות העשרים של המאה ה-18 נעשו נסיונות ליישב יהודים ספרדים באוטרקט, במוניקנדאם ובהאסלט, אך ללא הצלחה יתירה; גם

נסיון קודם בחרונינגן לא עלה יפה. יהודים פורטוגאלים בודדים ישבו באיידם, טיל, קובורדן, ארנהם ודלפט. בנייקרק נתקיימה קהילה של יהודים איטלקים, מרביתם מונציה, שהתפללו בנוסח ספרד, בבית הכנסת שהקימו. במסמכים הרשמיים כינו אותם לרוב 'פורטוגאלים'. במאה ה-17 באו סטודנטים יהודים ספרדיים ללמוד רפואה באוניברסיטת ליידן, וכמימדים צנועים בהרבה גם בפראנקר ובהארדרווייק, וחבל שהדבר לא צוין בכרך זה. כמו כן לא הוזכר בו הישוב הפורטוגאלי הקטן בווייק אן זיי, שבו מצאו מקלט לא-מעט מחברי הקהילה הפורטוגאלית באמסטרדאם בימי מגפת הדבר שפרצה בשנות השישים המוקדמות של המאה ה-17. בשתי ערים אחרות, שבהן לא נתקיים כפי הנראה ישוב ממש של ספרדים ופורטוגאלים, נדפסו חיבורים בעלי תוכן יהודי בספרדית: בשנת שמו"ד (1584) נדפס כנראה בדורדרכט מחזור לראש-השנה ויום-כיפור ובדלפט יצא לאור בשנת 1688 המחזה *Comedia Famosa dos Successos de Jahacob & Esau*. מן האמור יוצא, כי היהודים הספרדים והפורטוגאלים ככלל נמשכו אל הערים הגדולות, מרכזי המסחר והעסקים הפינאנסיים, ובניגוד לאחיהם האשכנזים נרתעו מן החיים בישובים קטנים ונידחים. עובדה זו אף הרחיבה והבליטה את הפער החברתי והתרבותי בין שתי העדות במאות ה-17 וה-18.

מפעל היסטוריוגרפי חשוב זה מקנה לנו לראשונה תיאור שיטתי של עולמם הסגוני של יהודי ה-Medien (כפי שיהודי הולאנד כינו את יהודי הישובים שמחוץ לכירה – היא ה-Mokum). שלוש מפות וכן הדיאגרמות המציינות את פזורת הישוב היהודי בהולאנד בסוף המאה ה-18, בשנת 1889 ובשנת 1930 מלמדות על כיווני ההגירה הפנימית

על עשרות ישובים יהודיים נוספים שנתקיימו בסמוך לקהילות ראשיות. כך למשל בערך על אוטרקט, ניתן תיאור על הקהילות הסמוכות: מארסן, פיאנן, ווייק ביי דורסטידה, אייסלסטיין, רינן, דורן, דריברחן ודה בילט.

הערכים על הקהילות בנויים כולם על-פי מתכונת אחידה. בכל הערכים יש התייחסות לתקופות השונות ומדור מיוחד לימי השואה ואת כולם חותמת ביכלוגראפיה עשירה ומפורטת.

לעומת הפיזור הרב שאיפיון את היהדות האשכנזית כמעט מראשיתה בהר-לאנד, התרכזו חיי היהודים הספרדים והפורטוגאלים במספר מצומצם של מקומות. חוץ מן המרכז הגדול שפליטי חצי האי האיברי הקימו באמסטרדאם, הם ייסדו קהילות במקומות הבאים: האג (כאן נתקיימו מסוף המאה ה-17 שתי קהילות ספרדיות נפרדות – 'בית יעקב' ו'חונן דל', שהתאחדו בשנת 1743), רוט-רדאם, מידלבורך, אמרספורט, נארדן, מארסן וקאמפן. מכל הקהילות הללו רק זו שבהאג נתקיימה עד השואה; חיי האחרות נמשכו לרוב תקופות קצרות למדי: קהילת קאמפן, שנוסדה בשנת 1661, נעלמה לפני סוף המאה ה-17; הקהילות ברוטרדאם, מידלבורך ואמרס-פורט נעלמו לקראת סוף השליש הראשון של המאה ה-18; הקהילה במארסן החזיקה מעמד עד שנת 1839 וזו שבנ-ארדן, שהיתה שלוחה של הקהילה באמ-סטרדאם, נעלמה אף היא באותו זמן לערך. יהודים ספרדים ופורטוגאלים בודדים ישבו פרקי זמן קצרים במקומות נוספים: בסוף המאה ה-16 בפליסינגן ובהארדרווייק; במאה ה-17 שהו זמן מה כאלקמאר, הארלם והורן סוחרים יהודים פורטוגאלים; בראשית שנות העשרים של המאה ה-18 נעשו נסיונות ליישב יהודים ספרדים באוטרקט, במוניקנדאם ובהאסלט, אך ללא הצלחה יתירה; גם

כאילו עזב את אמסטרדאם לאחר 1662 ונסע לבריסל, שהיתה בשלטון ספרד, וחזר אל משפחתו ב־1665, ושוב נסע לפלאנדרייה וחזר רק ב־1674, ברור כיום כי דה באריוס ישב באמסטרדאם ישיבת קבע לפחות משנת 1663. הוא שהה בבריסל פרקי זמן קצרים (ועל כך אף נענש בט' בתשרי תכ"ה). גם הטענה כאילו שימש בימי שהותו בבריסל 'סרן בחיל הפרשים הספרדי' אינה נכונה. אם בכלל נשא דה באריוס אי־פעם בתפקיד צבאי כלשהו, לא היה זה באותן תקופות קצרות שבהן ביקר בבריסל, בהיותו כבר חבר בקהילה באמסטרדאם.

יוסף פנסו דה לה ויגה אכן היה סוֹ־פר עברי (ובעיקר ספרדי), אך חיבורו Confusión de Confusiones ודאי אינו עושה אותו ל'כלכלן תיאורתי', כדברי מכמן (עמ' 16). שכן הספר האמור אינו אלא סאטירה על פעילות הבורסה באמסטרדאם בסוף המאה ה־17. כמו כן, התקנה שאסרה לקיים הצגות בבית־הכנסת תוקנה לא בשנת 1639 (עמ' 17), אלא ב־1632, על־ידי 'הממונים', נציגי שלוש הקהילות באירגון האימפוסטה, עוד לפני הקמת קהילת 'תלמוד תורה'. המניין האשכנזי הראשון באמסט־רדאם אכן התקיים בימים הנוראים בשנת שצ"ו, אך לא 'משום שהספרדים סירבו להתיר להם להתפלל באותם הימים בבתי הכנסת שלהם' (עמ' 18), אלא משום שמספר האשכנזים נתרבה באותם ימים, בשל הפליטים שבאו מגרמניה בימי מלחמת שלושים השנה, והללו החליטו ביוזמתם להקים מניין לעצמם. הקהילה האשכנזית לא גדלה 'גידול ניכר' כתוצאה מרדיפות ת"ח ות"ט, שכן מעטים הפליטים שהגיעו מפולין לאמ־סטרדאם עקב גזרות־חמלניצקי. רוב הפליטים ממזרח־אירופה הגיעו בשנות 1655-1656 מליטא, עקב פלישת הצבא המוסקבאי לשם.

לאורך יותר ממאתיים שנים. תמיד ישבו רוב יהודי הולאנד בעריה הגדולות, ובשנת 1930 כבר התרכזו באמסטרדאם 58.5% מהם וברוטטרדאם ובהאג 9.4% בכל אחת (בשלוש הערים – 77.3%).

*

חיבור בהיקף כזה בדרך הטבע מועד לשיבושים. כך למשל, נפלו במבוא שגיי־אות בפרק על 'תקופת הרפובליקה', ואציין מקצתן. החרם נגד שפינוזה הוכרז לא 'ימים ספורים אחרי החרם על דה פראדו', ככתוב בעמ' 6. שכן פראדו לא הוחרם באותה שנה והסכים לקבל את דרישת 'המעמד' ולבקש מחילה על מעשיו קבל עם ועדה. הוא הוחרם שנה לאחר החרם נגד שפינוזה, וזאת לאחר שנערכה נגדו חקירה מיוחדת. כמו כן, בניגוד לנאמר בעמ' 9, ברור לאור המחק־רים האחרונים, כי התסיסה השבתאית באמסטרדאם שככה כליל בקרב הקהילה הפורטוגאלית לאחר המרת שבת צבי, וששפורטש לא ניהל שם שום מאבק נגד 'מאמינים' אחרי שנת תכ"ו. גם הטענה כי 'האכזבה משבתי צבי הביאה להתפכחות מהרעיונות המשיחיים והקטינה את הדחף לעלייה לארץ ישראל' אינה עומדת בפני הביקורת. דחף רציני לעלייה לא מצאנו בקהילה הפורטוגאלית באמסט־רדאם אף לפני התסיסה השבתאית, והער־לים המעטים היו לרוב עניים מרודים ש'המעמד' עודדם לעזוב ולהתיישב בארצות המזרח, לרבות ארץ־ישראל. לקראת סוף המאה ה־17 וכמשך המאה ה־18 הופכות המושבות שביבשת החדשה, בעיקר באזור הקאריבי, לקול־טות העיקריות של עניי הקהילה, ועובדה זו בעיקר גרמה לירידה במספר העולים לארץ־ישראל.

גם תיאור חיי המשורר דניאל (מיגל ולא מיגואל) לוי דה (ולא דה לוי) באריוס אינו מדויק. בניגוד לנאמר בעמ' 16,

עטר מלו וספרו על הפורטוגזאים הרא-
שונים באמסטרדאם), ז"פ אוסיאה (על
אוריאל ד'אקוסטה), ג' נהון (על הקהילה
היהודית-הפורטוגזאלית במאה ה-17 ועל
הזיקה בין קהילה זו ליהדות הפורטוגז-
לית בדרום צרפת).² גם הביבליוגרפיה
על השבתאות באמסטרדאם לוקה בחסר.³
אך בכל אלה אין כדי לגרוע מחשי-
בותו של כרך מאלף זה, אשר לא זו בלבד
שהוא מסכם את השגי המחקר על יהדות
הולאנד בכל התקופות והתחומים, אלא
מעורר שאלות עקרוניות ומצביע על נוש-
אים שעדיין לא נחקרו כראוי. יש לקוות
כי מפעל זה יתן דחיפה גדולה לחקר
ההיסטוריה והתרבות של יהדות ארצות
השפלה, מחקר אשר זכה בשנים האחרו-
נות להתעוררות מרשימה.

כמו כן קשה לקבל את קביעתו של
מכמן כי באמצע המאה ה-17 'כנראה
תמה התקופה של ויכוחים על רקע תורות
פילוסופיות, ובמקומה באה תקופת הזרם
המיסטי-הקבלי' (עמ' 7). זרם זה מעולם
לא היכה שורשים עמוקים בקהילה
ולעומת זאת יצירות בעלות תוכן פילו-
סופי לא זו בלבד שעדיין נכתבו במחצית
השנייה של המאה ה-17, אלא שגם חיבו-
רים שנכתבו קודם לכן הועתקו עדיין
בהעתקות רבות. יחסית עד תחילת המאה
ה-18.

ברשימה הביבליוגרפית שבסוף
המבוא בולטים בהעדרם עבודותיהם של:
ד' סוויטשינסקי (ובמיוחד חיבורו המקיף
על הסוחרים היהודים הפורטוגזאים
במאה ה-17), ה"פ סלומון (בעיקר המו-
נוגרפיה החשובה שכתב על דוד אבן

- 2 החיבורים שצינו בסעיף זה — ראה (לפי הסדר): D. Swetschinski, *The Portuguese Jewish Merchants of 17th Century Amsterdam: A Social Profile* (unpublished Ph.D. thesis, Brandeis University, 1979); H.P. Salomon, *Portrait of a New Christian: Fernão Alvares Melo (1569-1632)*, Paris 1982; idem, *Os primeiros portugueses de Amesterdão*, Braga 1983; J.P. Osier, *d'Uriel da Costa a Spinoza*, Paris 1983; G. Nahon, 'Amsterdam, métropole occidentale des Sefarades au XVII e siècle', *Cahiers Spinoza*, 3 (1970/80), pp. 15-50; idem, 'Les rapports des communautés judéo-portugaises de France avec celle d'Amsterdam au XVIIe et au XVIIIe siècle', *Studia Rosenthaliana*, X, 1976, pp. 37-38, 151-188
- 3 היה רצוי לציין את המהדורה האנגלית של חיבורו של שלום, ובו הוספות חשובות הנוגעות גם לתסיסה השבתאית באמסטרדאם; השווה: " קפלן, 'יחסה של הנהגת הקהילה הפורטוגזית באמסטרדם לתנועה השבתאית, תכ"ה-תל"א', ציון, לט (תשל"ד), עמ' 198-216.

מזרח ומערב במוסיקה — המסקרן, המלהיב והבעייתי

אמנון שילוח

דליה כהן, מזרח ומערב במוסיקה, ירושלים תשמ"ו, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, 384 עמודים.

ספרה של דליה כהן מן האוניברסיטה העברית בירושלים הוא ספר מקיף, חשוב ומעורר למחשבה, שניתנה לו כותרת מסקרנת, מלהיבה ובעייתית כאחת.

מיקשה אחת (אם אנו לוקחים בחשבון את המוסיקה העממית) והמזרח כאן אינו אלא מטאפורה ל'אחר' או לכל מה שאינו מערב. ההתלבטות של המחברת באה לידי ביטוי כבר בהקדמה, שבה היא מנסה להסביר את צמיחתו של זוג מושגים זה במאה ה-19, תוך הבעת הסתייגות מן המשמעות והפרשנות שניתנה להם (עמ' 4). בשורות הראשונות של השער הראשון, המתייחסות לזמן בהיסטוריה וביצירה המוסיקאלית, היא עודנה מדברת על 'ניגוד בין המערב למזרח' (עמ' 29), אולם בהמשך, בשער החמישי, אנו מגיעים לכותרת 'בין מערב לשאינו מערב – עקרונות יסוד'. שער זה פותח במשפטים: 'בפרקים הקודמים התבוננו בייחודו של המערב כנגד כל תרבות אחרת מבחינת הקשרים בין היצירה המוסיקאלית לגורמים חוץ מוסיקאליים וכו' (עמ' 305), ובסיכום הדברים מתחדדים יותר: 'ראינו שלא רק אפשר, מבחינות שונות, להעמיד את המערב (עד למאה ה-20) כנגד כל תרבויות העולם, אלא שקיים קשר-על בין הבחינות השונות, המוסיקאליות והחוץ מוסיקאליות' (עמ' 316).

הנה כי כן, אם נוסיף את ההגבלה שמדובר במוסיקות לא-מערביות עד לפני התמורות במאה ה-20, המופיעה בשער הראשון, מתקבלת תמונה ברורה. לאמור, הספר מבוסס על השוואת עקרונות היסוד של המוסיקה האמנותית במערב מזה והמוסיקות החוץ-מערביות, לאו דווקא המזרחיות בלבד, מזה וזאת עד המאה ה-20 שבה מתחוללות תמורות בשני הצדדים. את 'זוג האידיאלים', כפי שמכנה דליה כהן את מערכת העקרונות של שני הצדדים, היא בוחנת לאור מספר מושגי יסוד המשתקפים באופן כללי בחמשת שערי הספר, שהם:

- (1) ההתייחסות לזמן בהיסטוריה וביצירה המוסיקאלית; (2) המרכיבים הנבחרים לארגון היצירה המוסיקאלית; (3) היחס

כותרת זו גם ניתנה באופן מגמתי לכנסים בינלאומיים שאורגנו בשנות החמישים והשישים על-ידי המועצה הבינלאומית למוסיקה המסונפת לאונסק"ו. אחד מהם התקיים בירושלים באוגוסט 1963 והשתתפו בו מלחינים ידועי שם, תאורטיקנים וחוקרי מוסיקה מן השורה הראשונה, שדנו בסוגיות יסודיות בתרבות המוסיקה המערבית ובתרבויות מוסיקאליות ברחבי העולם. סוגיות אלו כללו: אמות-מידה ערכיות, אתיות ואסתטיות במוסיקה בת-זמננו; מוסיקה עממית ומסורתית כיסוד יצירתי במוסיקה המודרנית, רב-קוליות במוסיקה העממית ובמוסיקה האמנותית, אילתור וקישוטיות והמוסיקות הליתורגיות במערב ובמזרח. לכך מן המגמה שביטאה את הרוח של אותו זמן ושל המוסד המארגן, לאמור מתן שוויוניות לכל ביטויי המוסיקה של האדם באשר הוא, משל סדנא דארעא חד הוא, קשה היה לצפות מאירועים כאלה הסקת מסקנות על דרך ראייה סינתטית כוללת. הרצאות המומחים השונים והדיונים שבעקבותיהם היוו מעין שרשרת של חוליות חוליות זו בצידה של זו, ללא אפשרות אובייקטיבית של עימות ממש. מונעת למגמות ולתוצאות של הנסיונות האלה וכן לבעייתיות הכרוכה בנושא ובשם שבחרה בו, נטלה דליה כהן על עצמה את המשימה לחשוף תוך התבוננות מעמיקה את העקרונות הבסיסיים ואת נטיות היסוד שעומדים, כדבריה: 'מאחורי תופעות מוסיקאליות הקשורות לזוג האידיאלים מזרח-מערב, שמשלימים זה את זה'. דליה כהן ניגשת למשימה עצומה זו עם מטען של ידע וניסיון עשיר במוסיקות של המערב ובמוסיקות שמחוצה לו והיא מסכמת שאיפה שהבשילה במחקר ובמעשה לראות את המוסיקה באשר היא מתוך זווית ראייה רחבה. לכן כבר בראשית הדרך היא נתקלת בקושי הנובע מן הכותרת שבחרה, משום שהמערב אינו

סיקאלית ובמהותו של סגנון מוסיקאלי. המושג הבולט בשער זה הוא המורכבות, אשר המחברת מקשרת אותה לכיוונית שבשער הראשון. המורכבות לפי הגדרתה קשורה לסוגים שונים של ריבוי: מרכיבים, כמויות, קשרים, אפשרויות. כמו בכיוונית, מבחינה דליה כהן בין מורכבות רגעית למורכבות כוללת, המקבילות לכיוונית רגעית ולכיוונית כוללת. משמעותו של סגנון מוסיקאלי נקבעת לפי המחברת לאור האידיאל של מורכבות וכיוונית.

המוסיקה נבחנת לא רק במרכיביה ובסגנונה, אלא גם בהקשריה אל העולם הסובב. לנושא זה מוקדש השער השלישי, שבו מכניסה המחברת מושג נוסף: מוסיקה מנותקת ולא מנותקת. מוסיקה בלתי מנותקת משרתת את המסגרת החרץ-מוסיקאליות ותורמת לעיצובן. היא חלק בלתי נפרד ממכלול רחב יותר. ואילו המוסיקה המנותקת פועלת בפני עצמה ללא זיקה להקשרים חיצוניים. 'במערב בולט הניתוק מן העולם הסובב' (עמ' 179). אי-הניתוק מאפיין את המוסיקה הלא-מערבית.

את הניתוק קושרת המחברת למושג אחר — ההפרדה, אשר לדבריה מאפיין את המערב: 'האידיאל שלו הוביל להפרדה ופירוק הקשר לאחד' (עמ' 201) למרכיבים בלתי תלויים. אותו אידיאל של ניתוק והפרדה לעומת אי-ניתוק ו'קשר לאחד' שולט גם בשער הרביעי, המציג את כלי-העזר או המתווכים: כלי-הנגינה, התווים, המבצעים ועוד, שהתפתחו וקיבלו תפקיד עצמאי. מושג ההפרדה שעלה בשני השערים האחרונים מקבל טיפול יסודי ונרחב כמאפיין בעל תפקיד מרכזי בשער האחרון, הקצר.

זווית-ראייה רחבה זו, הנתמכת על-ידי דוגמאות ממשיות ומפורטות מתרבויות מוסיקאליות רבות, יש בה מקוריות ממשית ורעיונות מלהיבים. ברם כל נסיון

בין המוסיקה לעולם הסובב; (4) שותפים ביצירה — הכלים והתיווי; (5) בין מערב למזרח — עקרונות יסוד. ביריעה הרחבה הנפרשת בחמשת השערים צוללת המחברת אל מכמני התרבויות המוסיקאליות הנבדקות, במטרה לחשוף עקרונות בסיסיים המייחדים אותם ולהראות כי העקרונות אינם תופעות בודדות אלא הם משתזרים לכדי מסכת עקבית.

בדיון על ההתייחסות לזמן בהיסטוריה וביצירה המוסיקאלית, מתאפיין האידיאל המערבי בשנינויים ניכרים ותכרפים בסגנונות — לעומת שימור, חוסר שינוי או תמורות קלות הדרגתיות במסורת המוסיקאלית-המערבית. בתיאור ההתייחסות לציר הזמן ביצירה המוסיקאלית, שולט בכיפה מושג הכיוונית, שמשמשת בו המחברת לתאר את הרעיון של זרימה כיוונית בזמן. בעוד אשר המערב פתח את תחושת הכיוונית הכוללת, הברורה, המושגת כאשר ברור בדיוק מהו היעד והדרך להגיע אליו; האידיאל האחר מצטיין בתחושת כיוונית רגעית שבה אירוע מסוים נובע מקודמו המיידי. הכיוונית הרגעית גלומה בטכניקת 'חיבור פסיפס' לעומת מבנה-על, שבו החלק הרגעי אינו נקלט אלא בהתאם למיקומו ולתפקידו במכלול השלם. חוסר כיוונית כוללת מתבטא גם באי-בהירות לגבי ההתחלה והסוף של היצירה. תופעה זו, שהיא שכיחה מחוץ למערב, נוצרת הן בשל ההתייחסות למושג הזמן והן בשל שיתופו של המבצע בתהליך היצירה עצמו. תפקיד חשוב בעיצוב הכיוונית נועד לצורה, שכן במוסיקה אחוזים הצורה והתוכן זה בזה כמעט לבלי הפרד. השער השני, הארוך (יותר משליש הספר), עוסק בהבטים המעשיים והממשיים (כגון הארמוניה, מלודיה, מיקצבים, מירקם, תיזמור, מליסמאטיות, טמפו) של המוסיקה, במרכיבים המוסיקאליים הנבחרים, בארגון היצירה המ-

קאליים מהזמן ההוא, ההשוואה נערכה בעיקר על מוסיקה בת ימינו, בתוספת עדויות ספרותיות. כאן ניתן לשאול, באיזו מידה החפיפה בין שני פרקי הזמן היא מבוססת דיה, והאם התמונה המוצגת נכונה לכל הזמנים ולכל התרבויות הלא-אירופיות הכלולות בדמונסטראציה, והאם היא נכונה במידה שווה למוסיקות האמנותיות, הפולקלוריות, ולמה שנהוג לכנות פרימיטיביות, כמו המוסיקות באפריקה? השאלות האלה מתעוררות במיוחד בפרקי השער השלישי הרושם המתקבל הוא כאילו מרבית המוסיקות הלא-מערביות מצטיינות במה שמכנה דליה כהן אי-ניתוק. אפילו הספרות משאירה מקום נרחב להשערה, שהמוסיקה האמנותית בארצות האסלאם למשל היתה דווקא מנותקת, ועל שום כך, בין היתר, נוצרה ההתנגשות בינה ובין הסמכות היות הדתיות. הספרות התיאורטית אמנם מדגישה את אידיאל האי-ניתוק, אבל נראה שלא תמיד היתה חפיפה בין האידיאל הזה ובין הפראקטיקה. דרך אגב, נבדון זה יש הבדל מהותי בין תרבות האסלאם לתרבויות האחרות באסיה. הרהורים כלליים אלה, שניתן להוסיף עליהם הערות במישור הפרטים, אין בהם כדי להעיב על התרומה רבת החשיבות של הספר. הוא סולל לקורא דרכים על-מות, עם ציוני-דרך ברורים להבנת העקרונות והמאפיינים הבסיסיים של המוסיקה החרוץ-מערביות לעומת המוסיקה המערבית האמנותית.

לחבוק או לקפל עולם ומלואו במסגרת מצומצמת, בהכרח מעלה תהיות, שאפשר לא קל לענות עליהן בצורה חד-משמעית. התהיות הן לא על עצם הנאמר ונכונותו, אלא על נקודות ראייה מזווית היסטורית, העשויות לגוון או לסבך את התמונה המתקבלת מן הקריאה בספר. נאמר לנו, למשל, שהמדובר בשני אידיאליים, של המערב מזה ושל כל המוסיקות החרוץ-מערביות מזה. קביעה זו, העוברת כחוט-השני בספר, מעוררת מספר שאלות: האם ניתן לכרוך את כל המזרח יחדיו ולהציגו כמיקשה אחת, מוסיקות אמנותיות ועמ-מיות של המזרח הרחוק והקרוב, מוסיקה קות המכונות פרימיטיביות של אפריקה, מוסיקה חילונית ודתית? האם ניתן לערוך השוואה בטוחה וחד-משמעית בין מוסיקה מתועדת כרבעי מצד אחד ובין מצד שני, מוסיקות שהן נחלת מסורות שבעל-פה, חלקן אמנותיות וחלקן עממיות פרימיטיביות, חלקן בעלות תיעוד ספרותי המעיד משהו על עברן וחלקן ללא כל תיעוד לפני המצאת מכשירי ההקלטה?

האם האידיאל של המערב הוא אימא-ננטי או שמא הוא חלקית לפחות פרי נסיבות של פיתוח מירבי של אחד המת-ווכחים – הרישום בכתב-תווים? אשר לשאלה השנייה, קובעת המח-ברת בשער הראשון בפרק על השינוי, שהנאמר על שני האידיאליים כוחו יפה בעיקר לתקופה שקדמה למאה ה-20, ברם היות שלא שרדו דוקומנטים מוסי-