

תוכן העניינים

ט	פתח דבר
יג	הערה על שמות מקומות
טו	מפות
1	מבוא

חלק ראשון • תהפוכות המלחמה ואחריתן: העקורים במזרח אירופה

25	פרק א	מרד חמלניצקי והיהודים
36	פרק ב	תהפוכות המלחמה
47	פרק ג	הפליטים מחוץ לאוקראינה
60	פרק ד	ההתמודדות עם חוויית הפליטות
73	פרק ה	גל המלחמות השני
90	פרק ו	שיבה ושיקום
105	פרק ז	אחרית

חלק שני • שבייה, עבדות ופדות: הסחר בשבויים יהודים בארצות הים התיכון

113	פרק ח	הקרמה
117	פרק ט	השבויים: מאוקראינה לקרים
127	פרק י	מקרים לאיסטנבול
138	פרק יא	פדיון שבויים: הרקע הדתי, התרבותי והחברתי-כלכלי
147	פרק יב	בשוק העבדים של איסטנבול

158	פרק יג	שליחותו של דוד קרקשוני באירופה: רשת הצדקה של היהודים יוצאי ספרד
170	פרק יד	תפקידה של יהדות איטליה
192	פרק טו	התמיכה בעניי ארץ ישראל והתפשטות תנועת השבתאות
216	פרק טז	גורלם של הפרויים
229	פרק יז	הקשרים בין־אזוריים

חלק שלישי • מערבה: הפליטים באימפריה הרומית הקדושה ומעבר לה

237	פרק יח	הקרמה
245	פרק יט	רקע: יהודי גרמניה ויהודי פולין לפני 1648
255	פרק כ	הטפטוף שלפני המבול: פליטים באימפריה הרומית הקדושה, 1648–1654
264	פרק כא	בדרכים: מאבק ההישרדות
273	פרק כב	מעבר לגבול: התיישבות הפליטים במזרח האימפריה
287	פרק כג	יהודים פולנים פוגשים יהודים גרמנים: הפליטים ברחבי האימפריה
306	פרק כד	אמסטרדם
322	פרק כה	חיים חדשים
338	פרק כו	קצו של המשבר
346		סיכום
360		נספח: סוגיית המספרים
363		ביבליוגרפיה
399		מפתח

מבוא

באמצע המאה השבע־עשרה הציף נחשול אדיר של פליטים ומגורשים יהודים את הקהילות היהודיות ברחבי אירופה ואסיה. המנוסה ההמונית והנפילה בשבי, שהתחוללו בעקבות הפרעות ביהודים במרד הגדול של חמלניצקי ב־1648 בתחומי ממלכת פולין־ליטא, נמשכו גם בתקופת הפלישה הרוסית שהחלה ב־1654 ואף בימי המאבק בכיבוש השוודי בשנים 1655–1660.¹ אותם פליטים חסרי כול, רבים מהם הלומי טראומה ונטולי אמצעי קיום, היו אתגר חברתי, כלכלי ואתי אדיר לעולם היהודי של זמנם. קהילות בכל רחבי העולם שהמשיכו נגע ללבן נענו לאתגר בדרכים שלא היה להן אח ורע, והחלו לארגן – הן כיחידים הן כקבוצות – סיוע ליהודים הפולנים־ליטאים בכל אשר היו.²

מטרת הספר הזה היא לבחון את משבר הפליטים הזה, את הסיבות לו, את התפתחותו, את החוויות האישיות של מי שנקלעו לתוכו ואת השלכותיהן. מטרה נוספת היא לבחון כיצד נערכו הקהילות היהודיות להתמודדות עם המשבר ומה היו השפעותיו על המשך התפתחותם של החיים היהודיים. ביסוד הספר עומדות שלוש שאלות עיקריות שהתשובות עליהן חיוניות להבנת המאורעות שהתחוללו במאה השבע־עשרה וחשיבותן גדולה הרבה מעבר לכך.

השאלה הראשונה היא כיצד הגיבה החברה היהודית לרדיפות ול אלימות שסבלו היהודים בפולין־ליטא. מובן מאליו שסבל איננו עניין מופשט, ויש לחקור אותו בתוך הקשר היסטורי מסוים, ובמקרה הזה – המאה השבע־עשרה; הוא הדין בתגובות לסבל. ואולם בכך לא מסתכם העניין. האופן שבני הזמן ראו את התופעות האלה – ובהתאם לכך הגיבו להן – הושפע מהרקע התרבותי של היהודים, ורקע

1 עדיין אין בנמצא מחקר מקיף על גורלה של יהדות פולין־ליטא במהלך המלחמות האלה: Joel Raba, *Between Remembrance and Denial: The Fate of the Jews in the Wars of the Polish Commonwealth during the Mid-Seventeenth Century as Shown in Contemporary Writings and Historical Research*, Boulder, CO: East European Monographs, 1995

2 ישראל היילפרין, "שבייה ופדות בגזירות אוקריינה וליטא שמשנת ת"ח ועד שנת ת"ך", בתוך הנ"ל, *יהודים ויהדות במזרח אירופה: מחקרים בתולדותיהם*, ירושלים: מאגנס, תשכ"ט, 212–

זה, אף שהתעצב בהתאם לנסיבות הקרובות, היה נטוע במסורת דתית עתיקה ורבת פנים. כדי להבין את משמעות המאורעות בעיני יהודים במאה השבע-עשרה, עלינו להתבונן אפוא בתולדות סבלם של היהודים ובתגובות לסבל הזה בתקופות קודמות. במישור אחר נראה כיצד האירועים הנדונים בספר מילאו תפקיד חשוב בהתפתחות החברה היהודית בכל מקום שהתרחשו. אם כן, לבחינת תגובותיהם של היהודים לרדיפות ולסבל במזרח אירופה במאה השבע-עשרה יש חשיבות מכרעת להבנת החוויה היהודית לא רק באותה עת, אלא גם הרבה לפניו והרבה אחריה.

השאלה השנייה שהספר מבקש לעמוד עליה היא טיב היחסים בין הקהילות היהודיות ששיתפו פעולה בסיוע לפליטים. במישור אחד, היחסים בין מרכזים יהודיים שונים בעת משבר הפליטים היהודים במאה השבע-עשרה התבססו על הקשרים הישירים ביניהם; במישור אחר, המאמץ המשולב לסייע להמוני האומללים הנמלטים מרדיפות ומסבל הביא לידי התקרבות של מרכזים יהודיים, גם אם המגעים הישירים ביניהם היו אקראיים ורופפים. יתרה מזו: קהילות יהודיות ברחבי העולם חלקו תחושת שייכות לקולקטיב אחד, שבזכותה חשו אחראים לגורלם של יהודים סובלים באשר הם. מאחר שהיחסים רבי-הפנים האלה היו גורם מפתח בעיצוב אסטרטגיות הסיוע במקומות שהתגלגלו אליהם הפליטים, בירורם הוא סוגיה מרכזית בספר הזה. עם זאת, השאלה מה חיבר בין הקהילות היהודיות במאה השבע-עשרה מובילה בהכרח לשאלות הן על ההיסטוריה של הקשרים הללו והן על השפעתם בהמשך. משום כך המחקר שלפניכם, אף שהוא עוסק במרחב היסטורי אחד, יאפשר לבחון שוב את אחת השאלות הקשות בחקר תולדות היהודים: מה היה הגורם שהביא לאחדותה של החוויה היהודית בתקופות ובמקומות שונים ומרוחקים?

השאלה השלישית הנשאלת במחקר הזה היא כיצד אופיו של משבר הפליטים במאה השבע-עשרה יכול לתרום לאופן שאנחנו מבינים סוגיות של פליטות בכללן. אנחנו חיים בעידן שבו הגירה כפויה המונית של אוכלוסיות נהפכה לבעיה עולמית. ההמונים הנמלטים מפני אלימות, רדיפות ועוני מחפיר מעמידים לפני חברות המערב בפרט בעיות מורכבות להפליא בתחומי הכלכלה, החברה, התרבות, הפוליטיקה והמוסר. אף שחקר ההיסטוריה של סוגיות הפליטות עורנו מעין בן חורג של מחקרי הפליטות וההגירה הכפויה הנגועים בפרונטיזם, קרנו עולה בזכות נקודות המבט הרעננות שהוא מציע לבחינת הבעיות בנות זמננו.³

התקופה שבין המאה השש־עשרה למאה השמונה־עשרה היא כר פורה במיוחד למחקר מסוג זה, משום שנראה כי היא חזתה בדוגמאות הראשונות של משבר פליטים מודרני. אדרבה, לפי ניקולס טֶרְפֶּסְטְרָה, תנועות של פליטים הן מאפיין מובהק של העת החדשה המוקדמת מאחר שהן היו ביטוי לרגשות הדתיים החדשים שהתעוררו בתקופת הרפורמציה.⁴

עם זאת, יש סימנים לכך שהמוקד מתחיל לנוע משאלות הנוגעות לרדיפה ולזהות דתית הכרוכות בתנועה של פליטים אל סוגיות של סיוע. טרפסטר דן בכך בספרו, וכך גם דייוויד ואן דר לינְדֶן בספרו על הפליטים ההוגנוטים ברפובליקה ההולנדית.⁵ המחקר שלפניכם נועד גם הוא להרים תרומה למגמה חדשה זו במחקר. נקודת המוצא שלו איננה המתחים הדתיים שהביאו לידי המנוסה ההמונית של יהודים ממזרח אירופה, אלא חוויותיהם של הפליטים עצמם. הדיון מתמקד במנוסתם עד להגעתם לחוף מבטחים ובטיפול שזכו לו, ביחסי הגומלין עם הקהילות שהם מצאו שם ובבחירות שבחרו בשיקום חייהם. אם כן, זוהי היסטוריה חברתית־כלכלית ותרבותית של משבר פליטים, והשאלה העומדת במרכז איננה מה חולל את המשבר, אלא כיצד הוא התפתח בשטח וכיצד בא על פתרונו.

הגישה המחקרית

אף שיש השלכות נרחבות לשאלות הנשאלות כאן, המחקר עצמו מוגבל למשבר הפליטים של המאה השבע־עשרה, ובכך אני מתכוון הן לחוויותיהם של העקורים הן למאמצים לסייע להם. לא היה זה המשבר הראשון מסוגו בתולדות היהודים: למשל, הגירוש והמנוסה של היהודים מספרד ומפורטוגל בשלהי המאה החמש־עשרה, 150 שנים קודם לכן, חוללו גם הם טלטלה ומשבר.⁶ אולם המשבר של המאה השבע־

Qasmiyeh, G. Loescher, K. Long, and N. Sigone (eds.), *The Oxford Handbook of Refugee and Forced Migration Studies*, Oxford: Oxford University Press, 2014, 23–35

Nicholas Terpstra, *Religious Refugees in the Early Modern World: An Alternative History of the Reformation*, Cambridge: Cambridge University Press, 2015, 1–20 4

David van der Linden, *Experiencing Exile: Huguenot Refugees in the Dutch Republic, 1680–1700*, New York: Routledge, 2015, 39–78 5

Jonathan S. Ray, *After Expulsion: 1492 and the Making of Sephardic Jewry*, New York: New York University Press, 2013 6

עשרה היה נרחב מאוד מבחינת השטח הגיאוגרפי ומבחינת הקהילות שנפגעו. הוא הורגש מאמסטרדם במערב ועד לאיראן הספוית במזרח, ומהחוף הבלטי בצפון ועד לקהיר העות'מאנית בדרום, ונתן את אותותיו בקהילות אשכנזיות וספרדיות כאחד. הקהילות העיקריות שהיו מעורבות בו הן קרקוב, פוזנן, סלוצק, פראג, וינה, המבורג, אמסטרדם, ונציה, פדובה, מנטובה, איסטנבול, קהיר וירושלים. בעבודתן המשותפת למען הפליטים הן החלו לנצל את האפשרויות שהתפתחו בראשית העת החדשה לקיים קשרים בין־אזוריים ובין־תרבותיים בין מרכזים יהודיים שונים. הצורך בפעילות מתואמת למען היהודים הפולנים חיזק את הקשרים בין הקהילות האלה והגביר מאוד את היקף שיתוף הפעולה ביניהן. למעשה, זו הייתה הפעם הראשונה שמרכזים יהודיים רבים כל כך ושונים זה מזה עמדו בקשר לשם מימוש מטרה משותפת.

מרבית עבודת הסיוע נעשתה ברמה המקומית, שבה קהילות יחידות נאלצו להתמודד עם זרם של פליטים נואשים וחסרי כול שנוקקו לקורת גג ולאמצעי קיום. תגובתן הנדיבה של הקהילות, שפתחו את בתיהן לזרים או תרמו כסף לתמיכה בהם, אפשרה לפליטים לשרוד עד שיחליטו כיצד להמשיך מכאן: האם לחזור הביתה בדרך הקשה והרת הסכנות, או – לא פחות קשה – להתחיל חיים חדשים בסביבה חדשה. הפליטים עצמם שילמו מחיר כבד. לא זו בלבד שהם נטשו את בתיהם ואיברו חלק ניכר מרכושם, אלא שרובם חוו על בשרם אכזריות קשה (או לכל הפחות היו עדים לה) במלחמות ובחוויות המנוסה והנפילה בשבי.⁷ על כן השבר שחוו לא נבע רק מעקירה ומהתרוששות; היו לו גם היבטים פסיכולוגיים ורוחניים משמעותיים. עשרות אלפי חיים הרוסים היו צריכים להשתקם בעקבות המשבר – תהליך שהעמיד לפני הפליטים אתגרים שאינם רק כלכליים וחברתיים במהותם. היה עליהם להבהיר לעצמם את מה שעברו כדי להתגבר על הזוועות וכדי שהחוויות המחרדות יהיו לחלק מסיפור חיים לכיד, ולא מהלומה שניפצה אותו לרסיסים.⁸ הדבר הזה נעשה בדרך הטובה ביותר בתחומי ההגות הדתית והפולחן. מנהיגים רוחניים, מהרבנים הגדולים ועד לדרשנים הזוטרים, התאמצו למצוא משמעות

7 יש להבין את הכורח להימלט כתגובה לאלימות או לפחד ממשי מאוד מפניה.

8 זו פרקטיקה מקובלת בטיפול בטראומה. Judith Herman, *Trauma and Recovery: The Aftermath of Violence – From Domestic Abuse to Political Terror*, New York: Basic Books, 1997.

בטרגדיה. כמו כן חוברו תפילות ופיוטים רבים ונקבעו מועדים בלוח השנה של הקהילות (בעיקר האשכנזיות) כדי לומר אותם בצוותא. במזרח אירופה נקבע יום זיכרון ותענית שהעניק לפליטים החוזרים את התמיכה החברתית שנוקקו לה כדי לעבר את זיכרונותיהם הטראומטיים ולארוג אותם אל תוך שגרת חייהם.⁹ אם נעיין בהיבטים החברתיים, הכלכליים, הדתיים או הפסיכולוגיים של משבר הפליטים, נמצא את הפתרונות המקומיים, האזוריים והבין־אזוריים שמצאו היהודים באמצע המאה השבע־עשרה מעוררי פליאה. למעשה, אף שנדרשו שני עשורים ויותר, נראה כי משבר הפליטים בא אל סופו הטוב כמה שנים לאחר שנסיימה האחרונה במלחמות פולין־ליטא, ב־1667. עד אז כבר שבו רוב היהודים שנסו מפני הפרעות והשתקעו; מקצתם חידשו את החיים בבתיים הקודמים, ומקצתם התחילו חיים חדשים במקומות אחרים.

שאלות מתודולוגיות: עיון מחודש בעבר היהודי

הצעד הראשון בהבנת שרשרת המאורעות המורכבת הזאת מוכרח לכלול את שחזור המנוסה עצמה. הניתוח יפתח בחוויותיהם האישיות הקשות והמחרדות של הפליטים, שכן כמעט כל מה שנעשה למען הפליטים בתקופת המשבר נועד להקל את סבלם של יחידים, בין שהיו לבד ובין שהיו בקבוצה.

לאחר מכן אבחן כיצד יהודים ברחבי העולם התארגנו כדי להפיג את המצוקות הקשות שנתקלו בהן. ההתארגנויות האלה לבשו צורות רבות – חברתיות, כלכליות, תרבותיות ודתיות – והתבצעו בשלוש רמות: הרמה המקומית, בתוך הקהילה; הרמה האזורית, בשיתוף פעולה של קהילות במרחב אחד או בישות מדינית אחת; הרמה הבין־אזורית, בשיתוף פעולה בין קהילות במרחבים שונים או בישויות מדיניות נפרדות. מאמצי הסיוע מטבעם היו כרוכים במפגשים במגוון רחב של מקומות בין היהודים המקומיים לפליטים שהם רצו לסייע להם. למפגשים האלה היו השלכות תרבותיות ניכרות על כל המעורבים, וגם הם ייבחנו כאן.

מובן שלשיתוף הפעולה הבין־אזורי היו מגבלות. כמה קהילות סירבו לקבל את הפליטים או שילחו אותם הלאה ברגע שהגיעו. יתרה מזאת: מספר לא מבוטל

של טיפוסים חסרי מצפון עטו כמוצאי שלל רב על גל הפעילות הנרבנית לשם השגת רווחים. אף ששתי אלה לא היו תופעות רחבות היקף, הן היו תגובות למשבר הפליטים בדיוק כמו רוחב הלב של הקהילות, ולכן אין להתעלם מהן. למעשה, רק על ידי הבנת גבולותיה של הסולידריות היהודית אפשר להבין את מלוא משמעותה. המחקר הזה ייחתם בדיון על המידה שבה פעילות הצדקה הזאת נשאה פרי בטוח הקצר ובטווח הארוך וכיצד היא תרמה לעיצוב עתידם של החיים היהודיים הן לפליטים הן לחברות שהם נטמעו בהן בסופו של דבר.

ניתוח כזה סותר לחלוטין לכאורה שתי דרכים מקובלות שבהן ההיסטוריוגרפיה היהודית בת זמננו תופסת את העבר היהודי. הראשונה היא המעטה בחשיבותן של רדיפות אנטי־יהודיות בהיסטוריה היהודית, והשנייה היא הדגשת חשיבותם הייחודית של יחסי הגומלין עם החברות והתרבויות הלא־יהודיות להתפתחות החיים היהודיים. על כן בטרם אתחיל, עלי להסביר מדוע כדאי לבחון שוב את הנחות היסוד האלה בחקר תולדות היהודים.

חשיבותה של התפיסה הבכיינית (The Lachrymose Conception) לגבי דידם של רוב ההיסטוריונים של העם היהודי, מרד חמלניצקי של 1648 הוא שם נרדף לדבר אחד בלבד: טבח המוני ביהודים. נראה כי השאלה המעסיקה את ההיסטוריונים יותר מכול לגבי מה שמכונה גזירות ת"ח ות"ט היא כמה יהודים נרצחו.¹⁰ גישה זו הובילה להתמקדות מצומצמת מאוד באירועים ולראייה מוגבלת של מה שאירע. אף שאלפים רבים של יהודים נרצחו, רבים מהם נמלטו ושרדו. בשל החיפוש הקדחתני אחר נתונים דמוגרפיים על המתים, חשוב ככל שיהיה, לרוב לא נחקרו חוויותיהם של השורדים. ומכיוון שדווקא הם נשאו בנטל שיקום החיים היהודיים, נדמה שזאת התעלמות משוועת.

המחקר הזה מציג אפוא גישה חדשה לגזירות ת"ח ות"ט שאינה מתמקדת באלימות אלא בתוצאותיה המקומיות, האזוריות והבין־אזוריות. בלב הדיון כאן עומדים לא המתים אלא החיים, השורדים, בייחוד אלה שנמלטו מפני הפרעות. כדי להבין את מלוא משמעותן של הגזירות להיסטוריה היהודית עלינו להתבונן היטב

Shaul Stampfer, "What Happened to the Jews of Ukraine in 1648?", *Jewish History* 17, no. 10 (2003): 207–227; idem, "Jewish Population Losses in the Course of the Khmelnytsky Uprising", *Judaica Ukrainica: Annual Journal of Jewish Studies* 4 (2015): 36–52

בחווייתיהם, לא רק בתקופת המלחמה אלא גם אחריה. הם לא היו סתם קבוצה של קורבנות סבילים, אלא בני אדם, גברים ונשים, שכל אחד מהם עשה כל שביכולתו קודם כול לשרוד, ולאחר מכן לבנות שוב חיים בעלי משמעות. אף שבתחילה הם נסחפו למערבולת של אירועים שהיו מחוץ לשליטתם, הפעולות שעשו לאחר מכן וההחלטות שקיבלו הן שקבעו את ההשלכות ארוכות הטווח של אותה התקוממות על חיי היהודים.

לא פחות חשובים מן השורדים היו אלה שהתגוררו מחוץ לאזורי הלחימה ואשר סייעו להם לשרוד. גם הם היו צריכים להתמודד עם תוצאות המאורעות האלימים, אם בדמות הפליטים המדרפקים על דלתם, ואם בדמות הבקשות ההולכות ונערמות להרים תרומה למאמצי הסיוע המתנהלים במקומות אחרים. בתגובה לכך הם גיבשו מדיניות במישור המקומי והאזורי וארגנו צורות יעילות יותר של שיתוף פעולה ארוך טווח שלפעמים חיבר קהילות שאלפי קילומטרים הפרידו ביניהן. הפעילות הזאת נסכה סביב חייהם של הפליטים במאבקם לשרוד, אולם השפיעה גם על החיים החברתיים ועל ההתפתחות התרבותית של הקהילות עצמן באמצעות המגעים שנוצרו בין היהודים המקומיים לפליטים ממזרח אירופה. ולא זו בלבד, אלא שהגברת שיתופי הפעולה הבין-אזוריים, על צורותיהם השונות, יצרה עולם יהודי המתאפיין בקשרים פנימיים רבים יותר, ועל כן מותאם יותר להתמודד עם אתגרי המציאות המשתנה תדיר.

לנקודת מבט רחבה כזאת לבחינת הפרעות האלה ביהודים יש השלכות על הגישה לכתיבת ההיסטוריה היהודית. היא מעוררת את הצורך לחשוב מחדש על אחת מהנחות היסוד של ההיסטוריוגרפיה בת זמננו, שלפיה יש למתן את הדגשת האלימות נגד היהודים כדי להימנע ממה שכינה שלום בארון, אחד מגדולי ההיסטוריונים של עם ישראל במאה העשרים, "התפיסה הבכיינית של ההיסטוריה היהודית".

בעיני בארון, "התפיסה הבכיינית" ראתה באנטישמיות וברדיפות היהודים את הכוח המניע של ההיסטוריה של עם ישראל במרוצת הדורות.¹¹ הוא רחא את הרעיון הזה, ששלט בכיפה בהיסטוריוגרפיה של שלהי המאה התשע-עשרה וראשית המאה העשרים, וטען כי "תהיה זו טעות [...] להניח כי שנאה הייתה העיקרון המנחה הקבוע

Ismar Schorsch, "The Lachrymose Conception of Jewish History", in idem, *From Text to Context: The Turn to History in Modern Judaism*, Hanover, NH: Brandeis University Press, 1994, 276–388

ביחסים בין יהודים לנוצרים, אפילו בגרמניה או באיטליה. המקורות ההיסטוריים מטבעם מעבירים לדורות הבאים את זכרם של אירועים יוצאי דופן, ולא את זרימתם הרגילה של החיים [...] תולדות העם היהודי בקרב הגויים, אפילו באירופה של ימי הביניים, צריכות לכלול יותר מסיפורים על התנגשויות עקובות מדם או גירושים ממסדיים".¹²

אם כן, השקפתו של בארון על העבר מעמידה זה לצד זה שני מצבים שונים ואפילו מנוגדים: "זרימתם הרגילה של החיים" והתפרצות של אלימות נגד יהודים. הוא גרס כי המצב הראשון, בייחוד כשדנים בתקופה שלפני המהפכה הצרפתית, היה נורמה ארוכת שנים, ואילו השני שיקף אירועים חריגים קצרי מועד. שתי ההנחות האלה, ש"זרימתם הרגילה של החיים" שיקפה את התקופות שבהן אירעו ההתפתחויות העיקריות בהיסטוריה של היהודים, ואילו האלימות הייתה תופעה יוצאת דופן בעלת חשיבות חולפת – ההנחות האלה הן שאפשרו לו יותר להשמיט את הרדיפות מהתאוריה של התהליכים ההיסטוריים שחקר. לרעיון הזה נודעה השפעה עצומה. תלמידיו של בארון ותלמידיהם שלהם הוסיפו לנקוט את הגישה הזאת והחילו אותה אף מעבר לתקופה הקדם-מודרנית – כוונתו המקורית של בארון – אל ההיסטוריה היהודית המודרנית גם כן.¹³

במחקרו על אלימות דתית בספרד של ימי הביניים היטה דייוויד נירנברג את הטיעון של בארון לכיוון מעט אחר. הוא גרס כי אלימות היא אכן גורם בעל השפעה, אך הבין את ההשפעה הזאת אך ורק בהקשר של החברה שבה היא התרחשה. זאת הייתה השקפה מערכתית שראתה בהתקפות ממניעים דתיים חלק מהמערכת החברתית והתרבותית הרחבה של חיי היומיום. למעשה, נירנברג ראה באלימות הזאת מנגנון שפעל לייצובה של חברה המורכבת מקבוצות דתיות רבות.¹⁴

נראה כי תפיסתו של נירנברג סותרת את זו של בארון בשני אופנים: היא גורסת כי אלימות נגד יהודים הייתה חלק מ"זרימתם הרגילה של החיים" וכי היא הייתה גורם רב חשיבות בקביעת אופיים של החיים האלה. הסכמתו עם בארון באה לידי

Salo Wittmayer Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, vol. 2, New York: Columbia University Press, 1937, 40. ההרגשה שלי. 12

David Engel, "Crisis and Lachrymosity: On Salo Baron, Neobarionism, and the Study of Modern European Jewish History", *Jewish History* 20 (2006): 243–264 13

David Nirenberg, *Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996 14

ביטוי בטענה כי האלימות לא הייתה גורם מכריע במהלך הכולל של ההיסטוריה היהודית. בעיני נירנברג, השפעתה הייתה מוגבלת לזמן ולמקום שבהם התרחשה ואין לחפשה במקומות אחרים.¹⁵

עם זאת, כפי שהמחקר שלפניכם מוכיח, השפעותיהם של המאורעות האלימים באמצע המאה השבע-עשרה לא היו מוגבלות רק לזמן התרחשותם. הפרעות חוללו לא רק תנועה מסיבית של אוכלוסיות אלא גם תהליכי שינוי חברתיים, תרבותיים ודתיים הרי חשיבות ולעיתים ארוכי טווח. אם כן, גלי הפליטים שניעורו בעקבות גזירות ת"ח ות"ט לא טמנו בחובם חשיבות רק לבני הזמן, אלא היו גורם מרכזי בהתפתחות החיים היהודיים בעשורים, ואולי אפילו במאות שלאחר מכן.

פירושו של דבר שנירנברג צדק בטענתו שהדיכטומיה שהציג בארון בין חיים רגילים לרדיפות היא חדה מדי. עם זאת, חיי היומיום שבארון ראה בהם את הבימה שעליה התרחשה ההיסטוריה היהודית הושפעו עמוקות לא רק מאלימות, כפי שטען נירנברג בספרו, אלא גם מתוצאותיה ארוכות הטווח, כפי שמורה המחקר שלפניכם. בארון צדק כמובן כשגרס שאין לראות באלימות ובסבל את הכוח המניע העיקרי בהיסטוריה היהודית, אולם מחמת סירובו לראות ברדיפה ובתוצאותיה חלק מהחיים היהודיים ה"רגילים", הוא לא היה מסוגל להיווכח בהשלכותיהן.

אם כן, המחקר הזה מתמקד באלימות נגד יהודים וברדיפתם כגורם מרכזי אחד בתהליכים של ההיסטוריה היהודית, ולא הפרעה אכזרית לתהליכי התפתחות ארוכי טווח, ובכך הוא מציג תיקון קל לגישתו של בארון. למעשה, הוא גורס שחזרה – אם כי מאוזנת – אל "התפיסה הבכיינית" איננה רק מוצדקת, אלא היא כלי חיוני להבנת העבר היהודי.¹⁶

מגעים עם יהודים, מגעים עם לא־יהודים:

ההקשרים של ההיסטוריה היהודית

אף שהספר הזה מתבונן בגורלם של היהודים הפולנים-ליטאים, אין הוא מחקר על יהדות פולין-ליטא. תחת זאת, הספר מתחקה אחר קורותיהן של שלוש קבוצות של יהודים פולנים-ליטאים שנעקרו מבתיהם, בסביבות השונות שהם התגלגלו אליהן.

הקבוצה הראשונה מורכבת מיהודים שברחו מבתייהם אך נותרו בתחומי ממלכת פולין-ליטא – אנשים כאלה מכונים כיום "עקורים" (internally displaced persons). עם הקבוצה השנייה נמנו יהודים שנלקחו בשבי בידי חיילים טטרים מחצי האי קרים ונשלחו לאיסטנבול להימכר בשוקי העבדים. בזכות מגבית חוצת גבולות שהיו מעורבות בה באופן כלשהו רוב הקהילות באירופה, פדו היהודים המקומיים שם שבויים רבים ככל שעלה בידם. בקבוצה השלישית היו יהודים, מקצתם מאורגנים בקבוצות, שנעקרו מבתייהם במהלך מלחמות ממלכת פולין-ליטא נגד רוסיה ושוודיה ועשו את דרכם כפליטים מערבה – בעיקר לאימפריה הרומית הקדושה, ובה השליכו את ייבם על חסדי הקהילות היהודיות שחיו שם, שהיו רוב רובן עניות.¹⁷

אף שכל אחת מהסביבות האלה נבדלה מהאחרות, הן לא היו מנותקות לגמרי, שכן הפליטים חיברו ביניהן באמצעות קשרים אישיים: משפחות רבות התפצלו בעל כורחן, בני משפחה אחדים מצאו עצמם במקום אחד, ובני משפחה אחרים נקלעו לאזור אחר. לפעמים אדם אחד נסע ממקום למקום, כדי לשוב הביתה או כדי להתרשם כספים לפדיון קרוב משפחה מהשבי. הנוסעים האלה (ואחרים) טוו גם רשתות מידע שאפשרו לפליטים במקום אחד ללמוד על גורל יקיריהם באזור אחר.

אלה שהיו מעורבים בעבודות הסיוע באזור אחד היו לעתים קרובות במגע עם המסייעים באזור אחר. מכתבים ובהם בקשה לסיוע – על פי רוב סיוע כספי – נשלחו מפולין-ליטא לקהילות היהודיות בגרמניה ובאיטליה; מוונציה (המסלקה של דמי הכופר) לקהילות אחרות באיטליה וכן לגרמניה ולאיימפריה העות'מאנית; מאיסטנבול לקהילות בכל מקום בבקשת עזרה לפדות את המוני היהודים בשוקי העבדים שם.¹⁸ מאמצי הסיוע היו סבוכים לעתים, ונכרכו בהם שלל פעילויות בינאזוריות: יהודי וינה לא רק שלחו כסף ליהודי פולין האומללים וקלטו את הפליטים הרבים שהגיעו לעיר, אלא גם העתיקו מכתבי מגבית שהתקבלו מהקהילות היהודיות בממלכת פולין-ליטא ושלחו אותן הלאה, לקהילות היהודיות באיטליה.

17 Moses Shulvass, *From East to West: The Westward Migration of Jews from Eastern Europe during the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, Detroit, MI: Wayne State University Press, 1971, 25–50

18 ישראל היילפרין, "עזרה וסיוע לקהילות פולין בעקבות גזירות ת"ח ות"ט", בתוך שלמה אטינגר ואחרים (עורכים), *ספר יובל ליצחק בער*, ירושלים: ההכרה ההיסטורית הישראלית, 1960, 338–350. המאמר נדפס בשנת בתוך ה"ל, יהודים ויהדות במזרח-אירופה, ירושלים: מאגנס, תשכ"ט, 250–262.

נוסף על מכתבים, הכסף עצמו – על פי רוב בצורת שטרי חליפין – נשלח מאזור אחד למשנהו, לכאורה מתוך התעלמות מהגבולות המדיניים שהיה עליו לחצות. וכך שלחו יהודי ונציה סכומי כסף גדולים לקהילות בפולין-ליטא ולקהילות באימפריה העות'מאנית, בעיקר איסטנבול.

לא רק כסף ושטרי חליפין שוגרו בין הקהילות במסגרת מאמצי הסיוע, אלא גם אנשים. נוסף על קורבנות האלימות עצמם התרוצצו ברחבי אירופה ובמזרח הים התיכון שליחים שייצגו קהילות וקבוצות. הקהילות היהודיות בפולין שלחו מטעמן אנשים רבים למרכז אירופה ולמערבה כדי להתרים כספי סיוע, בשעה שיהודי איסטנבול שלחו אנשים לאיטליה ולקהילות הספרדיות במערב אירופה כדי לגייס כספים לפדיון שבויים. אפילו יהודי ליטא, שנמכרו כעבדים לסוחרים באיראן, שלחו שליחים למערב כדי לבקש תרומות. הללו הגיעו לקהילות יהודיות בממלכת פולין-ליטא, באימפריה העות'מאנית ובאיטליה, וכולן תרמו כסף כדי לסייע בפדיון השבויים באימפריה הספוית.

אם כן, הסיפור של משבר הפליטים נדמה למעין "היסטוריה מחוברת" בין-אזורית – לפי המונח שטבע סנג'אי סוברמניאם (Subrahmanyam).¹⁹ המלחמות בפולין-ליטא ותפוצתם הנרחבת של הפליטים האיצו את ההתפתחות של מגוון קשרים בין אזורים וקהילות מרוחקים זה מזה. הן לא יצרו את הקשרים האלה; אנשים, מכתבים, מידע, רעיונות וכסף – כל אלה נעו ממילא בין קהילות יהודיות עוד לפני 1648. אלא שהמלחמות העצימו את הקשרים האלה לרמות שלא היו כמותן עד אותה עת, הודות כמובן לאמצעי התקשורת שהתפתחו להפליא בתקופה זו.

יתרה מזאת: הקהילות היהודיות במאה השבע-עשרה לא יצרו את ערוצי התקשורת המשופרים שהן ניצלו.²⁰ העת החדשה המוקדמת בכללותה מתוארת פעמים רבות כתקופה של התגברות המגעים בין אזורים ומרכזים שונים, ובמובן זה יש לראות בחוויה היהודית חלק מתופעה רחבה בהרבה. יש בכך אולי כדי לרמוז שתהליך הידוק הקשרים הבין-קהילתיים היה קורה גם אלמלא משבר הפליטים. אין

19 Sanjay Subrahmanyam, "Connected Histories: Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia", *Modern Asian Studies* 31 (1997): 735–762. ראו גם David B. Ruderman, *Early Modern Jewry: A New Cultural History*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2010, 220–226.

לשלול את האפשרות הזאת, אולם סביר מאוד שאלמלא הגורם המניע – הצורך להתמודד עם עשרות אלפי פליטים יהודים חסרי כול – היה התהליך נמשך זמן רב הרבה יותר, והקשרים שהיו נוצרים היו פחות איתנים במידה ניכרת.

המקרה של פזורת הסוחרים היהודים מגורשי ספרד שהתפתחה במאה השש-עשרה, יש בו כדי להמחיש זאת. אחרי יציאת היהודים הגדולה מחצי האי האיברי בסוף המאה החמש-עשרה נטשו את הארץ בזרם יציב גם מי שכונו "נוצרים חדשים", אנשים בעלי רקע יהודי שניהלו בפרהסיה אורח חיים נוצרי מפחד רדיפות האינקוויזיציה. אולם מרבית המגורשים היהודים המקוריים התיישבו בתחומי האימפריה העות'מאנית, ואילו נוצרים חדשים רבים נשארו במערב אירופה והשתקעו במרכזי הסחר הגדולים של הים התיכון ושל החוף האטלנטי. אחרים חצו את האוקיינוס בחיפוש אחר ביטחון, שלוה והיי רווחה בעולם החדש.

מקצת הנוצרים החדשים שבו אל חיק היהדות והקימו קהילות יהודיות בבתיים החדשים, ומקצתם העדיפו להישאר בנצרותם (ונראה כי אחרים היטלטלו בין השתיים). ובכל זאת, הם לא התנתקו זה מזה ושימרו את הקבוצה. זה התאפשר לא רק בזכות הקשרים המשפחתיים, אלא גם בזכות הרקע התרבותי המשותף מספרד ומפורטוגל. הזיקות הללו והפיזור הגיאוגרפי שלהם שימשו להם תשתית מצוינת לניצול דפוסי המסחר הבין-אזוריים רחבי ההיקף שאפיינו את התקופה. אחרי תקופה ארוכה של צמיחה אטית, רשת מסחר "ספרדית-פורטוגלית" ענפה במיוחד התפתחה בשלהי המאה השש-עשרה. היא השתרעה מהעולם החדש במערב ועד התתייבשת ההודית במזרח וחיברה כמה מהמרכזים הכלכליים השוקקים של אותם ימים.²¹

על בסיס קרבה משפחתית, אתנית ובמידה מסוימת גם השתייכות דתית שחלקו חברי הקבוצה, שגשגה רשת המסחר הזאת 150 שנה בקירוב, במידה רבה כחלק מהכלכלה הקולוניאלית האירופית הצומחת. ביסודה הייתה זו מערכת מרקנטיליסטית, שפעולתה נקבעה – כפי שהראתה פרנצ'סקה טְרִינְלֶטוֹ – על בסיס סולידריות אתנית, אך לא פחות מכך לפי ההיגיון הכלכלי של התקופה.²²

Jonathan I. Israel, *Diasporas within a Diaspora: Jews, Crypto-Jews and the World Maritime Empires (1540–1740)*, Leiden: Brill, 2002 21

Francesca Trivellato, *The Familiarity of Strangers: The Sephardic Diaspora, Livorno, and Cross-Cultural Trade in the Early Modern Period*, New Haven, CT: Yale University Press, 2009 22

גם עתידו של אותו הסדר נחרץ לפי עקרונות הכלכלה העולמית: כשהחלו הללו להשתנות באמצע המאה השמונה־עשרה, פזורת הסוחרים מגורשי ספרד דעכה, וסופה שנעלמה.²³

אף שרשת הצדקה הנבחנת בספר הזה התקיימה במקביל לרשת הסוחרים, היא נשאה אופי שונה בתכלית. היא התפתחה בעקבות משבר הומניטרי חריף בחברה היהודית, ומטרתה הייתה להמציא פתרונות לבעיה הדוחקת שהשפיעה רק על יהודים. חברי הרשת הזאת לא היו סוחרים יחידים אלא מוסדות קהילתיים (וראשיהן), והיא הושתתה על ערכי הצדקה היהודיים המתחייבים מן ההלכה היהודית.²⁴ פירוש של דבר שהסולידריות שעמדה ביסודה הייתה במידה רבה דתית באופיה. עקרונות מרקנטיליסטיים וכן מרכיב האינטרס האישי רב ההשפעה, המעורב בכל עסקה כלכלית, היו מרכזיים הרבה פחות ברשת הצדקה, שמימשה תחת זאת מידה ניכרת של אלטרואיזם. נוסף על כך, אף שהקשרים עם העולם הלא־יהודי מילאו תמיד תפקיד מכריע במאמצי הסיוע של הרשת, הרי שבראייה כללית היא לא הייתה תלויה בקשרים הללו, וכאשר עלה הצורך אף עקפה את הרשויות הלא־יהודיות.

אם כן, במובנים רבים היה לרשת הצדקה טווח פעולה גדול בהרבה מזה של הרשת המסחרית. יתרה מזאת: העובדה שהקשרים שהיא יצרה בין מרכיביה היו נטועים בהלכה היהודית – בייחוד ההלכות הנוגעות לפדיון שבויים – העניקה לה גמישות וכוח. אף שהקשרים המבוססים על עקרונות דתיים משותפים (אשר לא במקרה הדירו את הלא־יהודים) היו אולי הדוקים פחות בהשוואה לזיקות האתניות שהיו תשתית לרשת של היהודים מגורשי ספרד, הם ככל הנראה הביאו לידי ביטוי רבדים עמוקים וחזקים יותר של הזהירות, הדומים לאלה שזיהה גרשון הונדרט במחקרו על יהדות פולין־ליטא במאה השמונה־עשרה.²⁵

מובן מאליו שרשת הצדקה נוצרה כדי להתמודד עם צורך מסוים, ועל כן חדלה להתקיים לאחר שהתמלא, ואולם הקשרים הבין־קהילתיים שנוצרו בזכותה הוסיפו לצמוח ולהתחזק. למעשה, כפי שנראה להלן, ההתפשטות המסיבית בכל רחבי העולם

Jonathan Israel, "The Sephardi Contribution to Economic Life and Colonization in Europe and the New World (16th–18th Centuries)", in Haim Beinart (ed.), *Moreshet Sepharad: The Sephardi Legacy*, vol. 2, Jerusalem: Magnes Press, 1992, 365–398

24 הרמב"ם, משנה תורה, ורעים, הלכות מתנות עניים, ה, י; שולחן ערוך, יורה דעה, סי' רנא, ג.

25 Gershon Hundert, *Jews in Poland-Lithuania in the Eighteenth Century: A Genealogy of Modernity*, Berkeley, CA: University of California Press, 2004, 234–235

היהודי של מידע ושל רעיונות רתיים חדשים שיצרה תנועת השבתאות נשענה במידה לא מבוטלת על השתכללות אמצעי התקשורת בתקופת משבר הפליטים. בקצרה, רשת הצדקה התפתחה כדי לענות על צורכיהם הרוחניים של הפליטים, אבל להתגברות של תנועת האנשים, הכסף, המכתבים, המידע והרעיונות שהיא חוללה נודעו חיים ארוכים יותר, אשר תרמו לעיצוב ולחיוזק הקשרים בין מרכיביה. אם כן, הספר שלפניכם ניגש להיסטוריה של משבר הפליטים היהודים הפולנים כאל חקר של קבוצה – היהודים – שחוויותיה חצו גבולות מדיניים. מה חיבר אותם זה לזה? אף שליהודים במאה השבע-עשרה הייתה בבירור תחושת השתייכות לעם, תחושה זו הייתה קשורה קשר הדוק למסורתם הדתית, ומשום כך נעשתה ההבחנה בין סולידריות לאומית (במובנה הקדם-מודרני) לסולידריות דתית כמעט בלתי רלוונטית. יהודים סובלים במקומות מרוחקים נקראו "אחים", והמוטיבציה לסייע להם התבססה על הלכות הצדקה. יתרה מזאת: יהודים ממקומות שונים (וקהילותיהם) שימרו מגוון של קשרים אלה עם אלה, וגם זה השפיע על נכונותם לסייע בעת צרה. משום כך, אמנם הדיון כאן רואה בתנאים המקומיים בשלושת האזורים שנמצאו בהם פליטים יהודים (מזרח אירופה, מרכז ומערב אירופה ומזרח הים התיכון) גורמים רבי-חשיבות, כפי שהם בוודאי היו, אולם הוא בוחן גם את אופי הקשרים בין האזורים, בין שהוא לבש צורה של מסורות דתיות משותפות ובין שהייתה לו צורה של קשרים ממשיים יותר. כל זאת כדי לספק הבנה מעמיקה של הגורם שהניע יהודים החיים בסביבות שונות כל כך לשתף פעולה אלה עם אלה.

העמדת המחקר בתוך הקשר כפול כזה – מקומי ובין-אזורי – יש לה חשיבות הרבה מעבר למחקר עצמו, שכן היא טוענת לקיומו של ממד נוסף לאופן שבו ההיסטוריה התרבותית היהודית מובנת כיום. אחת מהנחות היסוד של ההיסטוריוגרפיה היהודית בת זמננו היא שההקשר של התפתחות התרבות היהודית בכל זמן ומקום נתונים מצוי בתרבות של החברה הסובבת שבתוכה חיו היהודים. דייוויד ביאל ניסח זאת בקיצור נמרץ: "תרבות של קבוצת מיעוט, כמו היהודים, לעולם אינה ניתנת לניתוק מתרבות הרוב הסובבת אותה".²⁶ אלא שהמסקנה המתבקשת מגישה כזאת היא שכמעט אין קשר בין התרבויות היהודיות במקומות שונים ובזמנים שונים.²⁷

David Biale, "Preface: Toward a Cultural History of the Jews", in idem (ed.), *Cultures of the Jews: A New History*, 3 vols., New York: Schocken Books, 2002, xviii

Moshe Rosman, *How Jewish Is Jewish History?* Oxford: Littman Library of Jewish

אף שמרבית החוקרים מבינים את התפתחות התרבות היהודית בכל מקום נתון כמזיגה יצירתית של המסורת היהודית שביסוד הקהילה המקומית עם ההקשר התרבותי הלא־יהודי שהיא הייתה מצויה בו, הם מייחדים תשומת לב מועטה – או לא מייחדים תשומת לב כלל – להקשר היהודי המיידי שהקהילה פעלה בו. עם זאת, כפי שמוכיח המחקר הזה, קהילות יהודיות בסביבות שונות בתכלית תחזקו מגוון של קשרים אלה עם אלה – קשרים חברתיים, כלכליים ותרבותיים, שנודעה להם חשיבות ראשונה במעלה בהתפתחותן.

הקשרים האלה השתנו בחוזקם ובעצימותם בהתאם לנסיבות, אולם לא הייתה תקופה שהם לא התקיימו כלל. אם כן, כדי להבין את התפתחותה של כל קהילה יהודית לא די להתבונן בסביבתה הלא־יהודית. קשרים עם מרכזים יהודיים אחרים בני הזמן שימשו גם הם ערוצים רבי־חשיבות להעברת אנשים, סחורות, ידיעות ורעיונות, וכך התווספו לגורמים המשפיעים על התפתחותה. על ידי בחינת הקשרים האלה, לשון אחר – על ידי העמדת הקהילה הנחקרת בתוך ההקשר של סביבתה היהודית בת הזמן, אנחנו יכולים לראות גם כיצד הקשרים בין קהילות מרוחקות גיבשו אותן אולי לכדי "עולם יהודי". אם כן, אף שהמחקר הזה על משבר הפליטים היהודים במאה השבע־עשרה בוחן מסכת אירועים אחת, הוא מדגיש את חשיבותן הרחבה יותר של תופעות בין־אזוריות בעיצוב התרבות היהודית ובהקניית מאפיינים משותפים לתרבות זו, מאפיינים שחצו את הגבולות התרבותיים של העולם הלא־יהודי שנשמעו בו היהודים.

הערה על מינוח

שני מונחים המופיעים בספר הזה, "פליטים" ו"טראומה", מוגדרים במחקר בן זמננו בכמה דרכים. חשוב אפוא להסביר כיצד אני משתמש בהם כאן. המונח "פליט" נושא היום משמעות מוגבלת בשל הפוליטיקה המורכבת של תוכניות הסיוע הפועלות כיום. משום כך מעדיפים לעתים קרובות את מושג הג "הגירה כפויה", הכולל בתוכו כמה קטגוריות,²⁸ ובהן: פליטים (אנשים המוצאים

Civilization, 2007, 99–100

Alexander Betts, *Forced Migration and Global Politics*, Oxford: Wiley-Blackwell, 2009, 28

עצמם מחוץ לארץ מוצאם בשל רדיפה או פחד מבוסס היטב מפני רדיפה; עקורים (מי שנאלצו להימלט מבתייהם עקב סכסוך מזוין אבל נשארים בתחומי ארצם); קורבנות סחר בבני אדם; מי שנשטשו את ביתם נגד רצונם עקב מדיניות ממשלתית כלשהי או מחשש מפני מדיניות כזאת (כיום מדובר על פי רוב במדיניות פיתוח). המחקר הזה, אף שהעדפתי לנקוט בו את המונח "פליט" על "מהגר בכפייה", עוסק בכל ארבע הקטגוריות ובוחר כל אחת לחוד כסוגיה בעלת מערך מאפיינים ייחודי משלה.

אשר למונח "טראומה", רווחת התחושה כי נעשה בו שימוש יתר באקדמיה, בייחוד בתחומי התיאוריה הביקורתית וחקר הספרות.²⁹ המחקר הזה נמנע מהגישות האלה, והוא רואה בטראומה רק בעיה פסיכולוגית שחווים בני אדם יחידים. אכן, לגבי ידם של רוב הפסיכולוגים כיום טראומה היא מושג דיאגנוסטי המצביע על חוויה חמורה כל כך שהיא מחבלת ביכולתו של המוח להטמיע אותה בזיכרון רגיל (נרטיבי). במקום זאת החוויה נשמרת באזור אחר של המוח כזיכרון רגשי – "עקבות חושיות ורגשיות מקוטעות: מראות, צלילים ותחושות גופניות".³⁰ בלא התייור של הזיכרון הנרטיבי יש בכוחם של גירויים מסוימים להשפיע על הזיכרון הרגשי של האדם מוכה הטראומה ולהפעיל שוב את התחושות הקשות שחוללה החוויה הטראומטית ובכך לגרום לאותן תגובות רגשיות וגופניות קיצוניות שגרם האירוע עצמו. כשהתהליך הזה חמור במיוחד או בלתי נשלט הוא מוגדר הפרעת דחק פוסט-טראומטית. מדוע חוויות מחיריות מסוימות מחבלות בתפקוד המוח ואילו אחרות אינן עושות זאת, ויתרה מזאת: מדוע חוויה מסוימת מחוללת תגובה נפשית קשה באנשים מסוימים ולא באחרים – שאלות אלו עודן בגדר תעלומה.³¹

29 Wulf Kansteiner and Harald Weilnböck, "Against the Concept of Cultural Trauma or How I Learned to Love the Suffering of Others without the Help of Psychotherapy", in Astrid Erll and Ansgar Nünning (eds.), *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, Berlin: De Gruyter, 2008, 229–240

30 Bessel van der Kolk, *The Body Keeps the Score: Brain, Mind, and Body in the Healing of Trauma*, New York: Penguin Books, 2015, 178

31 Nigel C. Hunt and Sue McHale, *Making Sense of Trauma: How to Tell Your Story*, London: Sheldon Press, 2012, 11–19. נוסף על כך, הסובלים מפרשים את הטראומה בעזרת הכלים התרבותיים העומדים לרשותם, ולכן יש לבחון את תגובותיהם בהקשר תרבותי: Richard F. Mollica M.D., *Healing Invisible Wounds: Paths to Hope and Recovery in a Violent World*, New York: Harcourt, 2006, 34–61

על כן המחקר הזה מאמץ את דרכו של הפסיכולוג נייג'ל האנט (Hunt) במחקרו *Memory, War, and Trauma*, אשר ההגדרה שנקט לאנשים מוכי טראומה כוללת לא רק את אלה הסובלים מהפרעה פוסט־טראומטית אלא גם אנשים המתמודדים עם חוויות טראומטיות בדרגת עצימות נמוכה יותר.³² גישה דומה אימץ ריצ'רד מוליקה, המייסד והמנהל של "התוכנית לטראומה של פליטים" באוניברסיטת הרווארד, במחקרו על טיפול בטראומה של פליטים.³³ נקיטת ההגדרה הרחבה למונחים "טראומה", "טראומטי" ו"מוכה טראומה" מאפשרת לי לבטא באמצעותם את העובדה שהפליטים אולצו להתמודד עם חוויות מחיריות הן כאשר היו בדרכים הן בשנים שלאחר מכן, אך בה בעת להכיר בעובדה שאין שום דרך לאבחן במדויק את המצב הפסיכולוגי שהם היו נתונים בו.

המקורות

מעט מאוד נכתב על הפרק החשוב הזה בהיסטוריה היהודית בראשית העת החדשה, והחומר המצוי נוטה להתמקד בהיבט אחד של הנושא ולא בתמונה הגדולה. הראשון שהתמודד עם הסוגיה היה ככל הנראה החוקר היהודי מסוף המאה התשע־עשרה דוד קאופמן במאמר על המאמצים לפדיון השבויים הפולנים־יהודים באיסטנבול, שהתבסס על חליפת מכתבים מהתקופה. רק ב־1960 נחקר הנושא שוב, הפעם בידי החוקר הישראלי ישראל היילפרין, אשר פרסם שני מאמרי יסוד על מאמצי פדיון השבויים. מחקריו הם היחידים עד כה הכוללים את ההיבטים הבין־אזוריים של הסיפור, שכן הם דנים בפדיון שבויים הן במזרח אירופה הן בעולמם של היהודים הספרדים. בהשראתו של היילפרין נכתבו שני מאמרים נוספים על הסוגיה הזאת, אם כי אף אחד מהם לא נקט נקודת מבט רחבה: האחד של יוסף קפלן, והוא מעמיק לבחון את פדיון השבויים באמסטרדם, והאחר של דניאל קארפי והוא מתמקד בפדיונה.³⁴

32 Nigel Hunt, *Memory, War, and Trauma*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, 8

33 אף שמוליקה אינו מציין מפורשות את ההיבט הזה, הוא עומד ביסוד הדיון שלו על ההשפלה

הטמונה בחוויה הטראומטית: Mollica, *Healing Invisible Wounds*, 62–81

34 David Kaufmann, "David Carcassoni et le rachat par la communauté de Constantinople des Juifs faits prisonniers durant la persécution de Chmielnicky", *Revue des Etudes Juives* 34

202–216 (1892): 25; היילפרין, "שבייה"; הנ"ל, "עזרה וסיוע", 338–350; יוסף קפלן, "פליטים יהודים מאשכנז ומפולין באמסטרדם בימי מלחמת שלושים השנה ובימי הגזרות שבין ת"ח לת"ך",