

# חברה וכלכלה

## תורתם אומנותם?

על חברה וכלכלה ביישוב היהודי הטרומ-ציוני בארץ-ישראל

ישראל ברטל

א. אידאולוגיה וכלכלה

תולדות היהודים בארץ-ישראל בתקופות שקדמו לתנועה הלאומית המודרנית היו מאז ומעולם בעיה היסטוריוגרפית לא פשוטה לכותבי ההיסטוריה ברוח לאומית. מצד אחד ראו ההיסטוריונים באוכלוסייה היהודית שישבה בארץ לפני ימי העלייה הראשונה יישוב 'גלותי' לכל דבר. עצם ראשונותה של 'העלייה הראשונה' התבטא, לדידם של אותם היסטוריונים, בחריגה מן המצב הגלותי שבו נמצאו, לכאורה, עשרות אלפי היהודים שכבר ישבו כאן דורות אחדים קודם לשנת 1881.<sup>1</sup> מצד אחר, רבים ביקשו ביישוב הטרומ-ציוני את בשורת הלאומיות החדשה, או שקראו אל תוך הווייתה את השיח הלאומי המודרני.<sup>2</sup> במובן זה לא היו

1. כך, למשל: 'אנשי העלייה הראשונה נטלו גם חלק במגמה לפרודוקטיביזציה של היהודים, לשינוי מקורות מחייתם ושינוי תדמיתם בעיני עצמם ובעיני זולתם על-ידי מעבר לעבודת כפיים, ובראש ובראשונה לעבודת האדמה [...] ייחודם של מתיישיבי העלייה הראשונה היה בכך, שמפעלם כוון לא רק לשינוי אורח-חיים ומקורות פרנסה, ולא רק לשינוי תדמית (אם כי נימוקים אלה מילאו תפקיד חשוב אצלם כמו אצל אנשי דור ההשכלה), אלא גם, ואצל רבים בעיקר, ליצירת תשתית לכלכלה לאומית עצמאית ובריאה, יסוד לתחיית האומה וריכוזה במולדת'. ראו: שמואל אטינגר וישראל ברטל, 'שורשי היישוב החדש בארץ-ישראל', בתוך: מרדכי אליאב (עורך), ספר העלייה הראשונה, א, ירושלים תשמ"ב, עמ' 23 (שב ונדפס בתוך: שמואל אטינגר, היסטוריה והיסטוריונים, ירושלים תשנ"ג, עמ' 210). והשוו דבריו של בן-ציון דינור על אנשי 'העלייה השנייה': בן-ציון דינור, 'ה"נס" של תקומת ישראל ויסודותיו ההיסטוריים', שיבת ציון, א (תש"י), עמ' 35-40.

2. עמדה אמביוולנטית זו מוכרת זה מכבר בחקר תולדות היישוב היהודי. עמדו עליה בהרחבה ובפירוט רב מחקרים שראו אור כבר באמצע שנות השבעים של המאה הקודמת. ראו למשל דברים שכתבתי עוד בשנת 1976: 'המושגים "יישוב ישן" ו"יישוב חדש" חדרו להיסטוריוגרפיה מהגדרות, שהיו מקובלות ושכיחות בפולמוס האידאולוגי-החברתי שניטש בעולם היהודי סביב יישובה של ארץ-ישראל מאז שלהי המאה הי"ט. אלו ביטויים ערכיים בעלי מטען אסוציאטיבי, ששורשיהם נעוצים בפולמוס רעיוני-חברתי [...] (ישראל ברטל, "יישוב ישן" ו"יישוב חדש" - הדימוי והמציאות, קתדרה, 2 [תשל"ז], עמ' 3). דבריו של יהושע קניאל משנת 1977 חריפים יותר: 'קיימת תדמית מסוימת של ה"יישוב הישן" ושל ה"יישוב

ההיסטוריונים הציונים שונים מחבריהם בתנועות לאומיות של עמים רבים. העבר 'הלאומי' בלע את המציאות הטרומ-לאומית, סידר מחדש את מרכיביה החברתיים והכלכליים והנחיל לדורות הבאים זיכרון של רצף היסטורי שלא עלה על דעתם של בני הדורות הקודמים. אולם התנועה הלאומית היהודית, ובראש ובראשונה האגף הרדיקלי שבה, התייחדה בהדגשה כמעט אובססיבית של תיקון הקלקלות הכלכלי. דימוי העבר הלאומי הכיל בתוכו יסודות של ביקורת חריפה על הריבוד החברתי-כלכלי של קהילות היהודים בגלויות השונות. רעיון ה'פרודוקטיביזציה' של היהודים, היינו הפיכתם מ'טפילים' ל'יצרנים', התגלגל אל הלאומיות היהודית מתנועת ההשכלה וחבר לביקורת האנטישמית על תפקיד היהודים בכלכלה האירופית. ראשוני 'חיבת ציון' באימפריה הרוסית קיבלו כאמת היסטורית שאין עליה עוררין את מה שהציגו האנטישמים הרוסים כסיבה המרכזית לפרעות שפרצו באביב שנת 1881. ביוני של אותה שנה, בעצם ימי 'הסופות בנגב', כתב עורך המליין אלכסנדר צדרבוים (אר"ז) במאמרו 'בין בדבר והבן במראה' על הדרך שבה יש להושיט סיוע לקורבנות הפוגרומים: 'נחוץ לבקש עצות לכסף מוצא: 1) לעזור למדוכאים אלה לשוב לעבוד וליגע בעסקיהם אשר התרגלו בהם, אם הם נעשים במשפט ויושר, - ואם הם בעולה ובקלון לחרפת היהדות, יטום לבלי שוב אל מקור הרעה אשר באה עליהם וימירו אותם באחרים שאין בהם משום חלול השם וחלול כבוד האומה הישראלית'.<sup>3</sup>

החדש" בהיסטוריוגרפיה הארץ-ישראלית, ובעיקר במקורות בני-הזמן. [...] החוקר את תולדות התקופה חייב להשתחרר מכך ולבחון את התופעות בהתאם למציאות ההיסטורית' (יהושע קניאל, 'המונחים "יישוב ישן" ו"יישוב חדש" בעיני בני הדור [1882-1914] ובעיני ההיסטוריוגרפיה', קתדרה, 6 [טבת תשל"ח], עמ' 18). והשוו: ישראל ברטל, 'דרכו של יהושע קניאל בחקר הלאומיות היהודית', בתוך: יהושע קניאל, במעבר: היהודים בארץ-ישראל במאה הי"ט בין ישן וחדש ובין יישוב ארץ הקודש לבין ציונות, ירושלים תש"ם, עמ' 9-1; יעקב ברנאי, היסטוריוגרפיה ולאומיות: מגמות בחקר ארץ-ישראל ויישובה היהודי, 1881-634, ירושלים תשנ"ה, עמ' 184-188. לאור מה שנכתב לפני קרוב לשלושים שנה מתמיהה, בלשון המעטה, קביעתו של יהודה שנהב, הטוען כי ההיסטוריוגרפיה הציונית-חילונית התעלמה לחלוטין מן היסודות 'הלאומיים' שהיו ביישוב הטרומ-ציוני בארץ. השוו: 'אחד המנגנונים הדיסקורסיביים הבולטים בהיסטוריוגרפיה הציונית ליצירה של מראית עין חילונית ללאומיות מאורגן סביב הניגוד הקוטבי בין "היישוב החדש" ל"יישוב הישן". קיטוב זה הומצא על-ידי מה שמכונה "העלייה השנייה" כחלק מתהליך בניית זהותם. [...] הקיטוב, שהיה שייך בתחילה לשיח הפנימי של המהגרים, הפך לאחר זמן לקטגוריה היסטוריוגרפית "אובייקטיבית". [...] בעמודים הבאים אני מבקש לערער על השימוש ההיסטוריוגרפי המוטען בקטגוריה השיפוטית על בני הקבוצה הנחקרת' (יהודה שנהב, היהודים-הערבים: לאומיות, דת ואתניות, תל-אביב תשס"ג, עמ' 78-79).

3. המליין, תרמ"א (1881/1882), 20 (7 ביוני 1881). בשנת הפרעות סברו אישים יהודים לא מעטים כי תפקודם הכלכלי של היהודים היה אחד הגורמים העיקריים להתפרצות האלימה, והציעו לעשות לשינוי הפרנסות היהודיות. אחרים, בעיקר מקרב המשכילים הרדיקלים, מחו נמרצות על קבלת העמדות האנטישמיות. היו גם רבנים ומשכילים (ובהם הרב יצחק אלחנן ספקטור מקובנה) שפעלו יחד לחיבור מאמר הלכתי 'בעניני רבית ואונאה ביחס היהודי אל הנוצרי [...] המראה מכל פנות התורה הכתובה והמסורה, כי המעשים האלה אסורים לכל איש ישראל על-פי תורתו ודתו בחומרא יתירה, והעושה אותם הוא עבריין גמור, ואינו שוה לשאת עליו שם יהודי כלל'. ראו דיון מפורט בעניני זה אצל בן-ציון דינור, 'תכניותיו' של איגנאטיב ל"פתרון שאלת היהודים" וועידות נציגי הקהילות בפטרבורג בשנות תרמ"א-ב', העבר, י (תשכ"ב), עמ' 29-33.

המעבר לארץ־ישראל נכרך אפוא כבר מימי הבראשית של ההתיישבות החדשה בשלילת פרנסותיהם של היהודים במזרח אירופה. הסתירה בין המשכיות 'לאומית' לניתוק משהר ומתקן מכבלי הדורות הקודמים – אף היא ממאפייני יחסן של תנועות לאומיות לעברו של העם – מצאה ביטוי בחיפוש עקשני אחר שורשי ההתעוררות הלאומית בתוך החומרים ההיסטוריים של המציאות הטרומ־לאומית. השורשים המבוקשים הללו בעבר היהודי כללו גם מעבר ממקצועות 'גלותיים' לקיום כלכלי על יסודות יצרניים.

דוגמה מובהקת, אחת מרבות, לחיפוש נלהב זה בקרב חוקרי העבר הציונים היא העיסוק בפרשת התיישבותם של מגורשי ספרד בגליל במאה ה־16. התקבצותם של יהודים לצפת והתיישבותם בכמה מכפרי הגליל העליון, וכמוהן גם תוכנית ההתיישבות של דון יוסף נשיא בטבריה, הציתו את דמיונם של מבקשי ראשית שיבת ציון המודרנית. יצחק בן־צבי (1884-1963), שביקש לחקור את עברה היהודי של הארץ ברוח ציונית־סוציאליסטית, ראה בהתנחלותם של היהודים בחבל הגליל התחלה של מפעל גאולה לאומי שלא זכה להמשך. לשיטתו, מגורשי ספרד שהתיישבו בכפרי הגליל הם שהיו, לאמיתו של דבר, אנשי 'העלייה הראשונה', בהקדימם ביותר משלוש מאות שנה את עלייתם של יהודי רומניה, רוסיה ותימן בשלהי המאה ה־19. לדעתו, עולים אלה שאפו לפתח התיישבות יהודית עירונית וחקלאית ולהניח יסודות לשלטון עצמי: 'רק לאחר שהוברר שהדור לא הוכשר למילוי כל השאיפות הללו, גבר היסוד המשיחי והעיוני, והצעדים להחשת הגאולה הופנו לדרכים שלא לפי הטבע אלא בדרכי סוד ומסתורין, על־ידי צירופי שמות קדושים'.<sup>4</sup>

יהודי ארץ־ישראל אמנם נמצאו, מנקודת מבטם, במקום יחיד ומיוחד, ארץ אבות מקודשת שלא הסתלקה קדושתה גם בימי ירידתה וחורבנה. אולם גם בארץ מיוחדת זו היו התושבים היהודים נתונים במציאות כלכלית שהתקיימה ופעלה ככל מציאות כלכלית בכל ארץ אחרת. ואף־על־פי־כן, בכתיבה ההיסטורית על היישוב הטרומ־ציוני ניתנה הבכורה להיבטים הרעיוניים. תופעה זו דומה למדי למה שאירע, למשל, לחקר ההיבטים הכלכליים של תנועות דתיות כמו החסידות.<sup>5</sup> גם כשהלכה והשתנתה המציאות הכלכלית, הובן השינוי במושגים

4. יצחק בן־צבי, ארץ־ישראל ויישובה בימי השלטון העותמאני, ירושלים תשל"ו, עמ' 187. תפיסה זו הוצגה בפירוט רב עוד בהיבורם המשותף של דוד בן־גוריון ושל יצחק בן־צבי 'פאלעסטינא', שראה אור ביידיש בארצות־הברית בימי מלחמת העולם הראשונה. ראו: דוד בן־גוריון ויצחק בן־צבי, ארץ־ישראל בעבר ובהווה, ירושלים תש"ם. לביקורת המגמה הזאת בחקר תולדות היישוב ראו: ברנאי, היסטוריוגרפיה ולאומיות, עמ' 34; ישראל ברטל, 'המושגים "עם" ו"ארץ"' בהיסטוריוגרפיה הציונית עד 1967, בתוך: יחיעם ויץ (עורך), בין חזון לרוויזיה: מאה שנות היסטוריוגרפיה ציונית, ירושלים תשנ"ה, עמ' 37-49.

5. לדוגמה מאלפת למחקר שבדק היבטים אלה בחצר חסידית אחת ראו: דוד אסף, דרך המלכות: ר' ישראל מררוזין ומקומו בתולדות החסידות, ירושלים תשנ"ו, עמ' 388-418. והשוו: ישראל ברטל, 'לאן הלך צרור הכסף? הביקורת המשכילית על היבטיה הכלכליים של החסידות', בתוך: מנחם בן־ששון (עורך), דת וכלכלה: יחסי גומלין, ירושלים תשנ"ה, עמ' 375-385; ישראל ברטל, 'פינסק של מעלה ופינסק של מטה: חסידים ומשכילים, מציאות ובדיון', בתוך: דוד אסף ואחרים (עורכים), מווילנה לירושלים, ירושלים תשס"ב, עמ' 259-283.

רעיוניים ופוליטיים. תמורות גדולות שהיו קשורות בכלכלה העולמית ובפוליטיקה הבין-לאומית לא זכו במחקר למקום ראוי.

לא היה היסטוריון שחלק על העובדה כי משהו חדש החל להתרקם במציאות החברתית והכלכלית הארץ-ישראלית בעשורים האחרונים של המאה ה-19. ואולם, ממש כפי שהובנה המציאות הכלכלית הישנה, גם משמעותו של החידוש הזה מבחינת המגזר היהודי באוכלוסיית הארץ נתפסה בעיקר במושגים אידאולוגיים ופוליטיים. עד לשנים האחרונות עדיין המשיכו לא מעט היסטוריונים להתבונן בפעילות הכלכלית של בני היישוב הטרומ-ציוני בארץ-ישראל מבעד למשקפיים האידאולוגיים כפולי המוקד של הלאומיות והרדיקליזם החברתי. משקפיים אידאולוגיים אלה עברו מן המעשה היישובי אל ההיסטוריוגרפיה של היישוב. במאמר הסוקר קובץ מאמרים של נחום גרוס בנושא ההיסטוריה הכלכלית של ארץ-ישראל<sup>6</sup> עמד ראול טייטלבוים על מה שמלמדים לכאורה מחקריו של גרוס על מקומה המרכזי של האידאולוגיה בהתפתחויות הכלכליות של היישוב: 'המפעל הציוני בארץ-ישראל לא היה מפעל כלכלי. מכל מקום, לפחות עד הקמתה של מדינת ישראל, וליתר דיוק עד מלחמת העולם השנייה. חוקי כלכלת השוק לא חלו עליו. המניעים לא היו כלכליים. ודאי שהם לא דמו לאלה שהניעו מעצמות אירופיות לחפש מושבות מעבר לים [...] אם היו מניעים כלכליים להתיישבות היהודית משלהי המאה ה-19, הם היו בטלים בשישים לעומת מניעיה הדתיים, הרוחניים, הלאומיים-ציוניים או הפוליטיים-קיומיים'.<sup>7</sup>

מרכזיות האידאולוגיה במחשבה הכלכלית של בוני המפעל הציוני עיצבה כמובן גם את הדימוי שהיה בעיניהם לעבר הכלכלי של הארץ ושל היישוב שקדם למפעלם. כשם שמניעיו של המפעל הלאומי לא נתפסו בעיניהם כמניעים כלכליים, כך גם 'היישוב הישן', שאת בסיס קיומו הכלכלי ביקשו להמיר, לא נתפס במושגים של כלכלת השוק, ביקוש והיצע וכיוצא באלה. בדברים הבאים אנסה לערער את השפעתה של האידאולוגיה הלאומית והחברתית הרדיקלית על הדיון באופי הכלכלי של 'היישוב הישן' – ולא משום שלא היתה לאמונה דתית או לאידאולוגיה השפעה מכרעת על דרכי הפעילות הכלכלית בו, אלא משום שהשפעות מן הסוג הזה, וכמוהן גם השפעת גורמים כלכליים טהורים על היישוב הטרומ-ציוני, נדחקו לשולי העיון ההיסטורי, מכיוון שלא עלו בקנה אחד עם הרעיונות והאמונות של ההיסטוריוגרפיה הציונית.

6. נחום גרוס, לא על הרוח לבדה: עיונים בהיסטוריה הכלכלית של ארץ-ישראל בעת החדשה, ירושלים 1999.

7. ראול טייטלבוים, 'לא על הרוח לבדה' – גם על האידאולוגיה: הרהורים אפיקורסיים על תולדות הכלכלה של הארץ בעקבות מחקריו של נחום גרוס', עיונים בתקומת ישראל, 12 (תשס"ב), עמ' 403.

## ב. הביקורת על הפעילות הכלכלית היהודית

במשך מאות שנים היו קהילות היהודים בתפוצות קורפורציות עירוניות שחבריהן התמחו בכספים, במסחר ובמלאכות מסוימות. חברי הקורפורציה היהודית נחשבו בעיני מי שהעניקו להם זכות ישיבה בעריהם לנכס כלכלי, למקור לאשראי ולספקי סחורות ושירותים פיננסיים. בדרך-כלל הוזמנו היהודים להתיישב בערים שהיו בבעלות האצולה, ובמקרים מסוימים (כמו בהתנחלות האצולה הפולנית במרחבי מזרח אירופה) אף היו לגורם מכריע בהפעלתם של מערכי ניהול, שיווק, ייבוא וייצוא. יתרה מזו, במזרח אירופה של ראשית העת החדשה היו היהודים יסוד קולוניזטורי מבוקש ביותר. הם מילאו תפקיד חשוב בהקמת ערים חדשות והפעילו מערכים כלכליים רבי-היקף במשק הפאודלי של מלכות פולין-ליטא. תפקיד דומה מילאו יהודים בערים לא מעטות בתקופת הפריחה של האימפריה העות'מאנית במאה ה-16. אמנם היו הבדלים ניכרים בין פעילותם הכלכלית של היהודים באירופה של ימי-הביניים הקדומים לבין עיסוקיהם בעת החדשה המוקדמת, והיה גם שוני בין המרקם הכלכלי של קהילות ארצות האסלאם לבין זה של הקהילות בארצות הנצרות. אך למרות ההבדלים הללו אפשר לראות בקהילה היהודית הטרומ-מודרנית ארגון אתני-חברתי בעל סממנים קפיטליסטיים מובהקים. זו היתה קורפורציה בעלת דת מיוחדת, זהות אתנית מובדלת ומובחנת והתמחות כלכלית מובהקת.

קהילה היהודית שמרה על ייחודה החברתי-כלכלי עד לעת החדשה. עליית המשק הקפיטליסטי המודרני, התיעוש והעיוור אימו על המשך קיומה. הסדרים החברתיים והמדיניים שבהם מילאו היהודים את תפקידיהם הכלכליים התערערו ואף נעלמו, ולא זו בלבד אלא שתפקידים אלה נראו בעיני אנשי הממשל במדינות המודרניות מיותרים ואפילו מזיקים. במחצית השנייה של המאה ה-18 ישבו רוב יהודי העולם בשלוש ממלכות שחילקו ביניהן את שטחי הענק של מלכות פולין-ליטא: רוסיה, אוסטריה ופרוסיה. במדינות אלה נודעה השפעה גדולה לאסכולה הפיזיוקרטית, שמקורה במחשבה המדינית בצרפת של אמצע המאה. על-פי שיטה זו, שהחזיקו בה שליטים ואנשי מנהל בממלכות הנזכרות, חייב הסדר הכלכלי הרצוי למדינה לצמצם את מספר העוסקים בתיווך. הפיזיוקרטים המליצו להרבות ככל האפשר את מספר העוסקים במקצועות 'ראשוניים', ובמיוחד להגדיל את מניין העוסקים בעבודת האדמה. היהודים באלזס, כמו רבים מאחיהם בגרמניה ובפולין, עסקו במה שהתמחו בו במשך מאות שנים: מסחר קמעונאי ומתן הלוואות. פעילותם הכלכלית של היהודים בחבל זה של מלכות צרפת היתה הגורם העיקרי להתנגדותם העזה של לא מעטים מחברי האספה הלאומית הצרפתית למתן שוויון זכויות אזרחי ליהודים האשכנזים. 'הרי אנשים שאין להם אלא כסף נותרה להם רק האפשרות להפיק רווח מן הכסף, וזה מקור הרע. אם תהיה להם מולדת ויהיו להם אדמות, הם לא יעסקו עוד בהלוואה; הנה לכם הדרך לתיקון',<sup>8</sup> אמר ציר האספה הלאומית הצרפתית,

8. מיכאל גרין (עורך), המהפכה הצרפתית והיהודים: דיוני האספה הלאומית, 1791-1789, ירושלים תשמ"ט, עמ' 59.

סטניסלאס דה קלרמון-טונר, בדיון על מעמדם החוקי של יהודי צרפת בדצמבר 1789. דברים אלה, הנשמעים דומים להפליא לדבריו של אחד מאנשי תנועת 'חיבת ציון', הם דוגמה בוטה ביותר לדימוי השלילי שהיה לפעילות הכלכלית היהודית בתפוצה האשכנזית מנקודת מבט אנטי-קפיטליסטית.

תנועת ההשכלה היהודית אימצה במידה רבה את דימוייה השליליים של הפעילות הכלכלית היהודית. עם זה, ראויה לציון ביקורתו החריפה של משה מנדלסון על עיקרי האסכולה הפיזיקרטית. מנדלסון המשיך את עמדתם של הוגי דעות יהודים בני המאה ה-17, ובהם מנשה בן-ישראל ושמחה לוצאטו, שטענו בתוקף כי פעילותם הכלכלית של היהודים איננה מזיקה לחברה ולמדינה, ולא זו בלבד אלא שהיא רבת תועלת וראויה לעידוד. שמחה לוצאטו, איש ונציה, ששימש ברבנות בקהילה זו כשישים שנה, כתב בחיבורו מראשית המאה ה-17 'מאמר על יהודי ונציה' כי 'כל מקום שישבו בו היהודים, שם פרחו המשא-ומתן והמסחר'.<sup>9</sup> מנדלסון התאים את עמדותיהם האפולוגטיות של שני המלומדים היהודים מן המאה ה-17 לביקורת מדינית-כלכלית חריפה ביותר נגד הפיזיקרטים. במבוא לתרגום הגרמני של 'תשועת ישראל' למנשה בן-ישראל, שכתב בברלין בראשית שנת 1782, הוא דחה מכול וכול את עיקרי השיטה הכלכלית הפיזיקרטית, שהיתה מקובלת אז בחוגי הממשל בצרפת, בפרוסיה וברוסיה. על טענותיהם של מבקרי פעילותם הכלכלית של היהודים, ובעיקר על הצעותיו של דוהם בחיבורו 'על תיקון מצבם האזרחי של היהודים', כתב מנדלסון:

בחבורים חדשים אחדים אנו מוצאים פעמים הרבה את הטענה הזאת: 'היהודים אינם יוצרים כלום; במצבם של עכשיו אינם לא עובדי אדמה ולא אומנים ובעלי מלאכה, ואינם מסייעים איפוא לטבע במעשה-היצירה שלו, אף אינם צרים צורה אחרת לתוצריו אלא נושאים ומעבירים את התוצרות הגלמיות או המתוקנות של הארצות ממקום למקום. נמצא שאינם אלא צרכנים, הנופלים בהכרח למשא על ה'יצרנים' [...] לא רק מלאכה, אלא גם עשייה יצירה שמה. לא רק מי שעובד בידיו, אלא גם מי שעושה, מסייע, גורם או מקל דבר-מה, שיש בו כדי להביא תועלת או תענוג לעמיתיו, ראוי הוא לשם יצרן. [...] סוחר לא-אחד, היושב אל שולחן כתיבתו ומחשב חישובים, או נח בכורסתו ומתכן תכניות, יוצר בעצם הרבה יותר מן הפועל ובעל-המלאכה, המקים רעש גדול'.<sup>10</sup>

כשאנו עוסקים ביישוב הטרומ-ציוני האשכנזי, שרובו ככולו הורכב מעולי מזרח אירופה, ראוי לתת את הדעת על חלקם של יהודי מזרח אירופה בכלכלת הארצות שבאו מהן. נוסעים

9. שמחה לוצאטו, מאמר על יהודי ויניציה, ירושלים תש"א, עמ' 90.

10. משה מנדלסון, 'הקדמה [לתרגום האשכנזי] של ספר "תשועת ישראל" למנשה בן-ישראל', כתבי משה מנדלסון, א: ירושלים: כתבים קטנים בעניני יהודים ויהדות, רמת-גן 1977, עמ' 157-159 (ההדגשות במקור). על משנתו הכלכלית האנטי-פיזיקרטית של מנדלסון (שכוונה נגד ביקורתו של דוהם על הנזק שמסבה הפעילות הכלכלית של היהודים לחברה ולמדינה) ראו: Alexander Altmann, *Moses Mendelssohn: A Biographical Study*, London and Portland, OR 1998, pp. 468-469

מערביים שביקרו במזרח אירופה בראשית העת החדשה תיארו בספרי המסע שלהם הוויה חברתית-כלכלית שבה מילאו היהודים תפקיד מכריע בקשר שבין המשק הפאודלי החקלאי לעיר והיו חיוניים במסחר, במלאכה ובתחבורה הטרומ-מודרנית של מלכות פולין-ליטא.<sup>11</sup> בחיבור אנטי-יהודי שנכתב ביוזמת העירוניים הפולנים בעיר קרקוב מתוארת בפירוט רב פעילותם הכלכלית הנמרצת של היהודים:

וזה דרכם לממכר סחורות: יושב לו יהודי לבוש כאדון על כיסא בחנותו, ולו עשרות ציידים יהודים תמהוניים, המשדלים ומושכים אליו, בדרכים שונות ומשונות, את האצילים ואחרים לקנות אצלו. הוא עושה עסקים בשיעור מאה, מאתיים, שלוש מאות וארבע מאות זהובים ליום. [...] הוא הדין בירידים, בייחוד בחשובים שבהם [...] שם מהלכים הם בעדרים, עד שאין כמעט להבחין בנוצרים בינותם. הם מצרפים יחד איזה סכום כסף לא מבוטל, ומקבלים, מעשה כישוף, מסוחר חוץ את מיטב הסחורות.<sup>12</sup>

לכאורה, תיאורו העוין של מיצ'ינסקי, שראה אור בשנת 1618, בא לגנות את היהודים, אך לאמיתו של דבר הציג המחבר חריצות, יזמות וניצול מחוכם של יתרונות קבוצה אתנית, שפעלה כיסוד טרום-קפיטליסטי בסביבה פאודלית. סוג הפעילות הזה נמשך בארצות מזרח אירופה עד למחצית השנייה של המאה ה-19 והשתלב בעליית המשק הקפיטליסטי המודרני באותן ארצות.

האם הגיע משהו מן התכונות הללו גם לארץ-ישראל? נראה כי כישוריהם הכלכליים של יהודי מזרח אירופה לא מצאו ביטוי בארץ בשל צירוף של נסיבות אידאולוגיות עם תנאיה הפיזיים והפוליטיים של הארץ. העליות לארץ-ישראל הביאו עמן חבורות של אנשים שמבחינה רעיונית לא העמידו את הפעילות הכלכלית לשמה בראש סולם העדיפויות שלהם. השקפת עולמם לא עודדה יזמות כלכלית בארץ, לא צבירת הון ולא השקעתו בעסקים נוספים. במובן זה, הביקורת על האופי הקפיטליסטי המובהק של הפעילות הכלכלית היהודית לא התאימה לאופי המיוחד של היישוב הטרומ-ציוני בארץ. תחת זאת התמקדו מבקריו של 'היישוב הישן' האשכנזי בגינוי שיטת התמיכה הכספית בעולים ('חלוקה') ובהתנגדות לעיסוק האינטנסיבי של כלל החברה בלימודי קודש.

11. לניתוח עדכני של מקום היהודים בכלכלת המשק הפאודלי במזרח אירופה עד ראשית המאה ה-19 ראו: Gershon David Hundert, *Jews in Poland-Lithuania in the Eighteenth Century: A Genealogy of Modernity*, Berkeley and Los Angeles, CA 2004, pp. 32-56

12. סבסטיאן מיצ'ינסקי, 'האספקלריה של מלכות פולין - מבחר קטעים', בתוך: אלחנן ריינר (עורך), קראקא-קז'ימייז-קרקוב: מחקרים בתולדות יהודי קרקוב, תל-אביב תשס"א, עמ' 340. וראו: אדם טל, "'האספקלריה של מלכות פולין" מאת סבסטיאן מיצ'ינסקי - הערות מקדימות', שם, עמ' 329-337.

### ג. לאומיות, רדיקליזם חברתי ופעילות כלכלית

הופעתן של תנועות פוליטיות מודרניות שאימצו תורות חברתיות וכלכליות בעלות אופי רדיקלי חיוקה עוד יותר את שלילת אופיה הסוציו-אקונומי של החברה היהודית המסורתית. רבות מן הפרנסות שאפיינו את היהדות האשכנזית נראו למודרניסטים היהודים בלתי-יצרניות. היהודי נתפס כמנצל עמלם של איכרים ועובדים אחרים בני אומות שונות. תיקון המצב הזה נקשר בשידוד מערכות פוליטי וחברתי ובשינוי עמוק של הסדר הכלכלי הקיים. הלאומיות היהודית המודרנית באגפה הציוני אימצה במידה רבה את העמדות הללו, בהשליכה אותן על ציפיותיה בכל הקשור לדמותה העתידית של הפעילות הכלכלית בארץ-ישראל. היישוב החדש שהלך ונבנה בארץ לא היה אמור להמשיך את הפוסי הפעילות הכלכלית שנהגו בגולה, אף לא להישען על עמלם של לא-יהודים. לפיכך התבקש ניתוקה של הפעילות הכלכלית של המגזר היהודי מפעילותם של המגזרים האחרים בארץ. ניתוק כזה היה מימוש האידאולוגיה של 'התביעה לנורמליזציה, ליצירת חברה יהודית "ככל הגויים", שהיתה חלק מן האידאולוגיה הציונית, כללה את השאיפה לטרנספורמציה של המבנה המקצועי של העם היהודי וליצירת שכבה של עובדי כפיים בחקלאות ובתעשייה'.<sup>13</sup> רעיון זה, שהגשים במידה רבה המגזר הציוני-סוציאליסטי בכלכלת ארץ-ישראל של תקופת המנדט הבריטי, היה פועל יוצא של אחד מגלגולי רעיון הפרודוקטיביזציה של היהודים.

אך המגזר הציוני-סוציאליסטי טבע חותם לא רק בעיצוב המציאות החברתית והכלכלית בתקופת הבית הלאומי, אלא גם בדרכי עיצוב הזיכרון הקיבוצי של מפעל ההתיישבות הציוני. הוא נטה לדון כל מה שהיה לפני ראשית ההתיישבות החקלאית החדשה בארץ כהמשך לא 'נורמלי' של מצב הגלות.<sup>14</sup> מנקודת מבט ציונית, פעילותם הכלכלית של יהודי הארץ לפני שנת 1881 נראתה פגומה משתי בחינות. ראשית, היא לא היתה 'פרודוקטיבית' על-פי התפיסות החדשות, שכן רבים מתושבי הארץ, ספרדים ואשכנזים, המשיכו לעסוק במסחר, ברוכלות, בהלוואה בריבית ובחלפנות כשם שעשו אחיהם שנותרו בחוץ לארץ. שנית, אפילו התגלו ב'יישוב הישן' ניצני יזמות חדשניים, פעילויות כלכליות מסוג זה היו כרוכות בהשתלבותם של היהודים במערך הכלכלי הקיים ולא כוונו ליצירת משק יהודי נפרד בארץ. השתלבות כלכלית כזאת, שבה המשיכו היהודים למלא תפקיד של 'מתווכים' ולא של 'יצרנים', נראתה המשך ישיר של מצב היהודים בגלות.

כך, למשל, הכירו אנשי העליות הלאומיות הראשונות בעובדה כי בקהילות 'היישוב הישן' נמצאו לא מעטים שהיו להם עסקים כלכליים משותפים עם פלחים ערבים, עם ראשי שבטים בדווים ועם סוחרים נוצרים. ידיעות אלה לא נסתרו אף מעיני ההיסטוריונים, אך הן

13. משה ליסק, 'מבט מאוחר על החברה והמשק בארץ-ישראל המנדטורית', בתוך: אבי בראלי ונחום קרלינסקי (עורכים), כלכלה וחברה בימי המנדט, 1918-1948 (סדרת נושא: עיונים בתקומת ישראל), קריית שדה-בוקר תשס"ג, עמ' 617-618.

14. ישראל ברטל, גלות בארץ: יישוב ארץ-ישראל בטרם ציונות: קובץ מחקרים ומסות, ירושלים תשנ"ה, עמ' 75-77.



שולבו אל תוך מסגרת חשיבה היסטורית לאומית־רדיקלית מובהקת. הרופא ד"ר הלל יפה, ששהה שנתיים בטבריה והגיש סיוע רפואי לבני הקהילה האשכנזית הקטנה שבעיירה הגלילית, ידע לספר בזכרונותיו כי 'היהודים מגדלי הפיאות וחבושי השטריימלים לא התנזרו כליל מפעילות כלכלית. היו שותפויות רבות עם ערבים מקומיים. יהודי אשכנזי אחד אף היה בשעתו סוכן הכספים של שייך בחורן והיה מסובב לבוש כבדואי וגובה מיסים'<sup>15</sup>. בעובדות כלכליות אלה, שהיו חלק בלתי־נפרד מן החיים הכלכליים של קהילה דתית־אתנית עירונית במזרח התיכון בשלהי התקופה העות'מאנית, ראה הלל יפה, בעל ההשקפות הנרודניקיות, גילוי נוסף לניווט הגלותי של החברה היהודית בארץ (ממש כפי שראו הוא וחבריו לדעה את הפעילות הכלכלית של יהודי מזרח אירופה במשק הכפרי והעיירתי בן הזמן). ישראל קולת, המצטט דברים אלה מזכרונותיו של יפה, מבחין היטב בהשפעת עמדתו האידאולוגית של 'רופא ונרודניק רוסי שנקלע אל המציאות של הישוב בארץ־ישראל בשלהי המאה ה־19'<sup>16</sup>. על השגותיו בעניין מצבו החברתי והכלכלי של היישוב. ואלם, גם הוא עצמו רואה את מצב הדברים בעיניו של הציוני הרדיקלי הביקורתי, בכתבו למשל על 'חיים בשממה הטבריינית'<sup>17</sup>. נראה אפוא כי ביקורתה של תנועת ההשכלה היהודית על תפקודם הכלכלי של היהודים במשקי מדינות מרכז אירופה ומזרח הופנתה מאז ימי 'חובבי ציון' אל מערך היחסים הכלכלי בין יהודים ולא־יהודים בארץ האבות.

גורם נוסף להתעלמות הכמעט־מוחלטת של ההיסטוריוגרפיה הציונית מן הפעילות הכלכלית של היהודים בתקופה שקדמה להתיישבות הלאומית החדשה היה נקודת המבט האירופית המובהקת שממנה נבחן מצב הארץ. הכלכלה המקומית בשלהי התקופה העות'מאנית נראתה פרימיטיבית, אי־רציונלית ובלתי־ראויה ללימוד. מקומו של המיעוט היהודי, לפלגיו ולעדויותיו, בתוך המרקם החברתי־כלכלי נזנח הן משום שוליותו, הן מחמת מה שנראה מנוגד לקדמה המדעית והטכנולוגית. חוונם האוטופי של רבים ממקימי 'היישוב החדש' חיבר שאיפה להקים חברת עובדי אדמה עברים בארץ האבות עם מודעות ברורה לחידושי המדע החקלאי ולשיטות הכלכליות העדכניות שפותחו במערב. בתוך החזון הזה, שחלחל לעומק הכתיבה ההיסטורית הציונית על תולדות היישוב, לא היה מקום להשתלבות יהודים בכלכלה החקלאית המקומית.<sup>18</sup>

15. ישראל קולת, 'ד"ר הלל יפה: רופא וחלוץ', אבות ומייסדים, ירושלים תשל"ו, עמ' 148 (על־פי: הלל יפה, דור מעפילים: זכרונות, מכתבים ויומן, מהדורה שנייה, ירושלים תשל"א, עמ' 20-25).

16. שם, עמ' 164.

17. שם, עמ' 148.

18. נחום קרלינסקי כותב על נטייה זו בדונו בהערכת החקלאות המקומית בשלהי התקופה העות'מאנית: 'המומחים היהודים בני הזמן נטו להתייחס לפרדסנות הערבית - ולא כל שכן למשק הפלח הערבי - כאל תופעה ילידית "פרימיטיבית" המנוהלת ללא כל היגיון כלכלי ומתוך עצלות, חוסר יעילות, נחשלות טכנולוגית ומנטלית וראייה דטרמיניסטית בלתי רציונלית של הפעילות הכלכלית (והאנושית בכלל). ראייה זו את החקלאות המסורתית לא הייתה נחלת המתיישבים היהודים בלבד, אלא הייתה (ובמקרים מסוימים עודנה) מקובלת על מומחים אירופים רבים שאחזו בתפיסת עולם אירופוצנטרית מודרניסטית כלפי חברות לא אירופיות' (נחום קרלינסקי, פריחת ההדר: יזמות פרטית ביישוב, 1890-1930, ירושלים תשס"א, עמ' 116).

ד. קהילת לומדים

לפני שנת 1882 התקיימו ביישוב היהודי בארץ-ישראל בעת ובעונה אחת שני טיפוסים יסודיים של חיים כלכליים: מצד אחד ניתן להגדיר חלק ניכר מן היהודים שישבו בארץ כקהילת לומדים, מעין 'קולגיום' של תלמידי חכמים שתורתם אומנותם. חברי הקבוצה הזאת, שהיו בה קבוצות משנה לא מעטות, התקיימו מהון שהועבר אליהם מן התפוצות. מצד שני ישבו כאן לא מעט יהודים שמצאו פרנסתם בדרך דומה למדי לזו שממנה התקיימו אחיהם בארצות המזרח התיכון. אלה עסקו במסחר סיטונאי וקמעונאי, ברוכלות, בהענקת שירותים פיננסיים ובמגוון רחב למדי של מלאכות.

בין שתי הקבוצות הכלכליות הללו – 'קהילות הלומדים', מחד גיסא, ואלה שמקורות פרנסתם לא היו תלויים בייבוא הון מחו"ל, מאידך גיסא – לא שררה הפרדה מוחלטת. ההון שיובא לארץ הגיע גם אל אלה שלא קיבלו אותו באופן ישיר, אם כתשלומים בעבור מוצרים או שירותים, אם כהלוואות או כמקור אשראי. יתרה מזו, הגבולות לא היו חדים וברורים,<sup>19</sup> ומקבלי תמיכה כספית עסקו גם בפעילות כלכלית.<sup>20</sup> זאת ועוד, הקהילות היהודיות בערי ארץ-ישראל מילאו תפקידים של מוסד פיננסי (ממש כמו כל קהילה יהודית בתפוצות<sup>21</sup>). הן

19. זאת אף-על-פי שבתקנות הארגונים שעסקו בהעברת התרומות מחו"ל ובהלוואות היו לעתים הנחיות מפורשות שהגבילו את מקבלי התמיכה או אסרו עליהם לעסוק בכל פעילות מלבד לימוד. ראו, למשל, את תקנות 'כולל הפרושים' משנת תקפ"ג, שבהן נאמר בעניין זה (על-פי עדותו של ר' ישראל משקלוב): 'ולכן היתה דרכי חלוקת הנדבה הזאת לפי מספר נפשותם לגולגלותם לפי ערך הברכה הבאה מדי שנה, אולם כל זאת לאיש הלומד תורת ה' והוגה בה יומם ולילה, ואינו מתפרנס משום מלאכה אחרת, כי תורתו אומנותו, אך האיש אשר מלאכתו בידו אפילו תלמיד חכם, או שהוא איש פשוט לא יותן להם רק חצי החלוקה, משום שאף המה מקיימים ישוב הארץ, אך גם זאת רק בפרטים מיוחדים [...]'. (אריה ליב פרומקין ואליעזר ריבלין, 'האמת מארץ תצמח', ספר תולדות חכמי ירושלים, ג, ירושלים תרפ"ט, עמ' 149). על 'כולל הפרושים' ראו: אריה מורגנשטרן, 'אחדותו הארגונית של כולל הפרושים בארץ-ישראל', ציון, מ"ז (תשמ"ב), עמ' 294-310; הנ"ל, משיחיות ויישוב ארץ-ישראל במחצית הראשונה של המאה הי"ט, ירושלים תשמ"ה, עמ' 173-176.

20. בין מנהיגי 'כולל הפרושים' בראשיתו היו תלמידי חכמים שעסקו במלאכה. ר' שלמה פ"ח עסק בהריסת חומות ולכן קיבל בעבור עצמו ובעבור אשתו רק מחצית מדמי התמיכה (פרומקין וריבלין, ספר תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 150-151; אריה מורגנשטרן, בשליחות ירושלים: תולדות משפחת פ"ח רוזנטל, 1816-1839, ירושלים תשמ"ז, עמ' 18-28. שם, בעמ' 90-99 דוגמאות למוצרים שחרטו ר' שלמה ובנו ר' יצחק). גם בתקופת 'העלייה הראשונה' נמצאו במושבות אנשים שנהנו מכספי ה'חלוקה'. ר' אברהם קופלמן, סוחר מסלונים שהתיישב בפתח-תקווה, אף נסע לחו"ל כדי לתבוע את חלקו בתמיכה לאחר ששללו אותו ממנו, דבר המלמד כי באותו זמן היו מי שלא ראו סתירה בין חברות ב'כולל' לבין איכרות במושבה. ראו: ישראל קלוזנר, בהתעורר עם: העלייה הראשונה מרוסיה, ירושלים תשכ"ב, עמ' 213.

21. על הקורפורציה היהודית הטרנס-מודרנית כמוסד פיננסי ראו: Gershon D. Hundert, *The Jews in a Polish Private Town: The Case of Opatów in the Eighteenth Century*, Baltimore and London 1992, pp. 95-108; ישראל ברטל, 'בירורים בשולי תזכיר כולל הספרדים בירושלים משנת תרט"ו', גלות בארץ, עמ' 187-208.

היו בעת ועונה אחת מעין רשות של מנהל פנימי אוטונומי ומוסד בנקאי. הארגונים היהודיים השונים שקיבלו כספי תמיכה מחו"ל השקיעו חלק מן ההון ברכישת מבנים וקרקעות, הלוו כספים למוסדות וליחידים ונטלו הלוואות, העניקו אשראי והפיצו שטרי חוב. חברי הקהילות, בין שנהנו מתמיכה ישירה מן הארגון, בין שהיו קשורים רק בפעילויות אחרות של ארגונם, הושפעו מזרימת התקבולים מחו"ל.

קיומן של שתי הקבוצות האמורות לא היה תופעה חדשה שנולדה רק במאה ה-19. קדושת הארץ וייחודה בהגות היהודית משכו אליה אישים וקבוצות מן האליטות הדתיות בחברה היהודית המסורתית שבתפוצות. חברי האליטות הללו דאגו להסדרים שונים ומשונים של תמיכה כספית שנשלחה אליהם מארצות מוצאם. בה בעת נמצאו כאן תושבים שבעבורם היתה הארץ בראש ובראשונה מקום מגורים שבו מצאו פרנסתם במסחר, במלאכה או באספקת שירותים.

מבחינה אתנית אפשר לומר כי עד סוף המאה ה-19 היו יהודי אגן הים התיכון (או יוצאי קהילות האימפריה העות'מאנית) שישבו בארץ הרוב המוחלט בקרב המתפרנסים ממקורות מקומיים. רק מי שנמנו עם שכבת 'החכמים' בקהילות הספרדים נתמכו בכספים שנאספו בחו"ל. יוצאי אירופה המזרחית, לעומת זאת, הקימו מלכתחילה מערכת כלכלית שנועדה לקיים את כל העולים מכספי התרומות. החסידים שעלו מרוסיה הלבנה ומאוקראינה החל משנות השמונים של המאה ה-18 היו הראשונים שפיתחו מערכות תמיכה כספית שנסענו על עדות החסידים בארצות מוצאם. תלמידי החכמים שעלו מליטא בעשור הראשון של המאה ה-19 הקימו אף הם מערך גבייה מרשים, שנועד לקיים קהילה בת כמה מאות אנשים, נשים וטף. רשת איסוף התרומות שלהם נפרשה בכל רחבי אירופה, מליטא ורוסיה הלבנה ועד הולנד וצרפת. לשם כך שוגרו מאות איגרות בקשה, הופצו כרוזים, נשלחו שליחים וגויסו תומכים מן הדמויות הבולטות בעולם הרבני האשכנזי. ר' ישראל משקלוב, ממיסדי 'כולל הפרושים' בצפת, מספר על פעילותו בפולין בתקופת מלחמות נפוליון: '[...] ויסדתי יסודות בהרבה קהלות קדושות. ברגלי דרכתי, ובלחיי ופי הרימותי קולי, לעורר רחמים על כוללנו. ונתקבלתי ברצון. ועשיתי פשר [הסכם, י"ב] עם שלושי וואלין מצפת, לחלק כל פרי מדינה ההיא [דוכסות ורשה, י"ב] גם לכוללנו גם לכולל שלהם לפי הנפשות'.<sup>22</sup>

חבורת הלמדנים הליטאים שהתיישבו בצפת ובירושלים, וכמותה גם חבורות העולים החסידים שהזכרנו קודם, דמו בכמה מובנים לקהילות דתיות אחרות שנמצאו בארץ הקודש. נזירים נוצרים, אנשי כנסייה וחברי מסדרים דתיים נוצרים ומוסלמים קיימו במשך מאות שנים קהילות שעיקר הצידוק לשיבתן כאן היה קיום מצוות דתיות, עבודת האלוהים ולימוד ספרי הקודש. כל אלה קיבלו תמיכה כספית מבני אמונתם או נתמכו בידי ארגונים, מסדרים וחברות. יחיאל מיכל פינס (1843-1913) הבחין בדמיון הרב שבין ה'כולל' האשכנזי הארץ-

22. פרומקין וריבלין, ספר תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 141. ההדגשות במקור.

ישראלי למוסדות הדת הנוצריים שהיו כאן. הוא כינה את הרבנים ואת ראשי ה'כוללים' בירושלים 'בעלי' "ההשקפה הנזירית", משום שהחזיקו בדעה כי היישוב היהודי בארץ צריך להתבסס אך ורק על חובשי בית-המדרש שיחיו מתרומות ומנדבות.<sup>23</sup> הקהילה הארץ-ישראלית של עולי התפוצה האשכנזית היתה אמורה להיות קורפורציה של לומדים, בדומה לאוניברסיטה של ימי הביניים או לקולג'ים בנוסח מסדר דתי באירופה הנוצרית. אפשר לראות ב'כולל' גם מעין ישיבה מורחבת, שחבריה המשיכו בלימודים כל ימי חייהם וקיבלו תמיכה לקיום משפחותיהם. מערך חברתי-פיננסי נוסף שאפשר לראות בו דמיון מסוים לחבורות הלומדים הארץ-ישראליות במאה ה-19 הוא העדה החסידית. גם חצר הצדיק אספה תרומות מן החסידים במאורגן וחילקה סכומים שונים לבעלי מעמד או תפקיד בהיררכיה החסידית.

התמיכה בהברי' ה'כולל' הארץ-ישראלי לא היתה שוויונית. סכומי הכסף חולקו על-פי מפתחות שקבעו גבאי ארגון התמיכה. גדולים בתורה, בעלי ייחוס משפחה ומי שהיו להם אמצעים כספיים קיבלו סכומי כסף ניכרים. רשימות חלוקת הכספים שהכינו גבאי קהילת וילנה בשנת תקצ"ח ובשנת ת"ר מלמדות כי הפערים בין הסכומים שקיבלו חברים שונים של ה'כולל' הפרושי בירושלים היו גדולים ביותר. ב'כולל', שמנה בשנים הללו למעלה מ-400 נפשות, היו בעלי מעמד מועדף, שקיבלו סכומים שהיו גדולים כמעט פי עשרים מאלה שקיבלו למדנים אחרים!<sup>24</sup>

שיטת ה'כוללים', שהתגבשה למעשה רק עם עליות החסידים ו'הפרושים' ממזרח אירופה בשלהי המאה ה-18, הביאה עד מהרה לתהליך של התפצלות לקבוצות משנה רבות על-פי קהילות המוצא של העולים. לתומכים ולמקבלי התרומות כאחד היה אינטרס ברור לשמור על הקשר בין הנתמכים לקהילת-האם שלהם. גורם נוסף שחיוק את מגמת ההיפרדות של ה'כוללים' האשכנזיים היה הקשר בין ארגונים אלה לנציגויות הקונסולריות של מעצמות אירופה. ה'כוללים' היו לעוד קבוצה באוכלוסייה המקומית שההגנה עליה שירתה את האינטרסים הפוליטיים של המדינה מעניקת החסות. הקונסולים היו מעורבים בתהליכי העברת הכספים מחו"ל, ולעתים אף היו הגורם שהכריע בעניין עצם המשך קיומה של מערכת התרומות מחו"ל. מדינות מרכז אירופה ומזרחה התנגדו להוצאה בלתי-מבוקרת של כספים אל האימפריה העות'מאנית, ואיסוף התרומות למען קהילות הלומדים בארץ-ישראל התנהל במשך עשרות שנים באופן בלתי-לגאלי. ההסדרים שנעשו בעניין זה התבססו במידה רבה על דיווחי הנציגים הקונסולריים שבחסותם נמצאו אנשי ה'כוללים'. ואכן, מידע כלכלי

23. יחיאל מיכל פינס, 'על דבר ישובה של ארץ-ישראל', הלבנון, יא (תרל"ה), עמ' 35-36. כאן מצוטט על-פי: מרדכי ורביץ, "עבודה ומלאכה ויישוב הארץ" - פועלו של י"מ פינס כנציג קרן "מוכרת משה מונטיפיורי" בארץ-ישראל, 1878-1882, קתדרה, 33 (תשרי תשמ"ה), עמ' 134.

24. ר' ישראל משקלוב קיבל בשנת תקצ"ח בעבור שלוש נפשות 82 אדומי זהב, רובל כסף אחד וקופיקה אחת. ר' נטע בן ר' סעדיה קיבל באותה שנה בעבור שש נפשות 4 אדומי זהב, רובל כסף אחד ו-50 קופיקות. ראו: אלעזר רפאל מלאכי, 'לקורות החלוקה בירושלים', פרקים בתולדות היישוב הישן, תל-אביב תשמ"א, עמ' 98-99.

רב־ערך על 'היישוב הישן' שמור בארכיונים של משרדי החוץ של אוסטריה, גרמניה, צרפת ואנגליה.<sup>25</sup>

תהליך ההתפצלות של ה'כוללים' האשכנזיים לא נעצר עד למאה ה־20. מבחינה כלכלית הביאה ההתפצלות לפיזור התקבולים מחו"ל בין מגוון גדול של מוסדות, שכונות והשקעות כספיות מסוגים שונים. בדומה לארגונים דתיים אחרים של קבוצות אתניות אחרות בארץ־ישראל, כגון המנזרים, צברו גם ה'כוללים' השונים הון ניכר, שהושקע במבנים ובקרקעות או שניתן בהלוואה לארגונים, למוסדות וליחידים. מפעל הקמת השכונות החדשות מחוץ לחומות ירושלים מומן בחלקו הגדול מכספי ה'כוללים'. חלקו של ייבוא ההון מחו"ל במימון פעילות ה'כוללים' בהתפתחות הפעילות הפיננסית בארץ היה מוכר זה מכבר לחוקרי כלכלת ארץ־ישראל, אך גובה הסכומים והיקף ההשקעות כמעט לא נחקרו עד היום.<sup>26</sup> גורם כלכלי חשוב ביותר, שהשפיע לא מעט על התפתחות החיים הכלכליים ביישוב הישן, היה פעילותם של ארגונים יהודיים פילנתרופיים. ארגונים אלה, כמו חברת 'כל ישראל חברים' או חברת 'עזרה', שייצגו קבוצות יהודים בלתי־מסורתיות מאחת המעצמות האירופיות, הונעו מתוך אידאולוגיה שנגדה לחלוטין את רעיון 'חברת הלומדים'. הם ביקשו 'לתקן' את היישוב ולשנות מן היסוד את שיטת הקיום הכלכלית שהתבססה על תמיכה כספית בלומדי תורה. 'קהילת הלומדים' המשיכה להתקיים תוך כדי הסתגלות לתמורות שחלו במקורות הכספים; מספר חבריה הלך וגדל, ובמקביל הלכה והתפתחה המערכת הפיננסית שתמכה בהם, השתכללה והסתעפה. אולם הגידול הדמוגרפי לא יכול היה לכסות על ירידת יוקרתם של ה'כוללים' בארץ־ישראל בעיני ציבור התורמים בחו"ל. מאליטה מצומצמת בראשית המאה ה־19 נעשתה 'קהילת הלומדים' בסוף אותה מאה למצבור רבגוני של 'לבדסמנשאפטים' – ארגונים של יוצאי עיר או מחוז מסוים – שהתחרו על מקורות המימון.<sup>27</sup> מלחמת העולם הראשונה, ששיבשה את כל מערכות הקשר הפיננסי בין התושבים

25. ראו, למשל, מכתבו של סגן הקונסול האוסטרי בירושלים מ־17 באוגוסט 1851 בעניין איסוף כספים למען האשכנזים בארץ־ישראל, ששימש בסיס להיתר של שר הפנים האוסטרי לגיוס תרומות ל'חלוקה', בתוך: מרדכי אליאב, בחסות ממלכת אוסטריה: מבחר תעודות מארכיון הקונסוליה האוסטרית בירושלים, 1849-1917, ירושלים תשמ"ו, עמ' 83-84.

26. ראו, למשל, דבריו של נחום גרוס: 'בפרט חשוב להזכיר, כי חלק ניכר מן העלייה של הרבע השלישי של המאה ה־19 כבר היו אנשים פעילים מבחינה כלכלית, בפרט במסחר ובמלאכות, וגם בקרב היישוב הישן המקורי הורגשה התרחבותן של אפשרויות הפרנסה. במקביל גבר זרם כספי ה"חלוקה" במידה ניכרת. [...] על רקע כל ההתפתחויות שנסקרו כאן בקוויהן הכלליים ברור לגמרי, שהעולים הציונים של תחילת שנות השמונים באו אמנם אל ארץ נחשלת ודלילת־אוכלוסין, אך לא אל ארץ קופאת על שמריה' (נחום גרוס, 'כלכלת ארץ־ישראל בסוף המאה ה־19 וראשית ה־20', בתוך: בנקאי לאומה בהתחדשותה: תולדות בנק לאומי לישראל, גבעתיים ורמת־גן 1977, עמ' 26-27).

27. לדיון מפורט בחברת הלומדים האשכנזית בשלהי התקופה העות'מאנית ראו: מנחם פרידמן, חברה במשבר לגיטימציה: היישוב הישן האשכנזי, 1900-1917, ירושלים תשס"א. וראו גם: עמנואל אטקס, 'בין דת לכלכלה: לדמותו של "היישוב הישן" בראשית המאה ה־20', קתדרה, 106 (טבת תשס"ג), עמ' 189-193.

היהודים בארץ-ישראל לבין מקורות התמיכה שלהם, ערערה את יסודות קיומה הכלכלי של קהילת הלומדים. מקורות מימון חלופיים, שהתחברו אל קבוצות בעלות אידאולוגיות שונות לחלוטין מאלה של האליטות הלמדניות האורתודוקסיות, היו מכאן ואילך לגורם מכריע בעיצוב דמותה של החברה היהודית בארץ.

## ה. קהילת 'מפרנסים'

כאמור, לצדה של 'קהילת הלומדים', שקיומה נשען על תמיכה כספית מקהילות יהודיות בחו"ל, התנהלה בארץ פעילות כלכלית שדמתה לעיסוקיהם של היהודים בארצות מוצאם. חלק מן הפעילות הזאת היה כרוך באספקת שירותים לבני הקהילות היהודיות בערי הארץ; חלק אחר שלה היה משולב במציאות הכלכלית של הארץ וקשור עם האוכלוסיות האחרות שישבו בה. סוג הפעילות הכלכלית של יהודים במסגרת הכלכלה המקומית לא היה שונה במאומה מפעילותם של יהודים בארצות אחרות. הם היו קבוצה דתית-אתנית שהתמחתה בשירותים פיננסיים, במסחר ובמלאכה. ההבדל הבולט ביותר בין האוכלוסייה היהודית בארץ לבין זו שבתפוצות היה היחס המספרי בין ה'לומדים' ל'מפרנסים'. תלמידי חכמים שהתפרנסו מקופת הקהילה היו תמיד בקהילות יהודיות ברחבי התפוצות, אך מעולם לא היה מצב שחלקה הניכר של הקהילה הורכב מנתמכים. בה בעת, מכיוון שהסכומים שהגיעו מחו"ל לצורך תמיכה בלומדים היו סכומים ניכרים, היתה לקהילה זו השפעה של ממש על קבוצת המפרנסים. ואכן, חלקם של היהודים בכלכלת ארץ-ישראל לא ניכר כליכך כמו, למשל, בארצות מזרח אירופה או בבלקן.

שוליותם הכלכלית של היהודים נבעה מכמה סיבות: ראשית, הביא לכך מספרם הגדול יחסית של בני האליטות הדתיות שהתפרנסו ממערכות התמיכה. שנית, ההגירה לארץ-ישראל הביאה לכאן יסודות חברתיים שלא היו מוכשרים ליוזמות כלכלית<sup>28</sup> (במאה ה-19 התרבו מאוד העולים שנקלעו לארץ-ישראל משום שביקשו להיטיב את תנאי חייהם בסיוע מערכות התמיכה הכלכלית<sup>29</sup>). ושלישית, בין המאה ה-16 למאה ה-20 לא נמצא בארץ-

28. כך, למשל, שילחו מנהיגי ה'מעמד' באמסטרדם את עניי הקהילה לארץ-ישראל, הרחק ממוקדי הפעילות הכלכלית הקפיטליסטית החדשה בצפון מערב אירופה. ראו: ישראל ברטל ויוסף קפלן, 'עליית עניים מאמסטרדם לארץ-ישראל בראשית המאה השבע-עשרה', שלם, ו (תשנ"ב), עמ' 175-193. אין כל ספק כי עלייה לארץ-ישראל במאה ה-19 היתה הליכה בכיוון מנוגד לתהליכים הכלכליים העולמיים. מי שבחר בעלייה התרחק ממרכזי הכלכלה הקפיטליסטית והמהפכה התעשייתית ועקר לשוליים הדרום-מזרחיים של הסדר הכלכלי המודרני.

29. בשנת תרל"ב נכתב בעיתונו של יואל משה סלומון, יהודה וירושלים: 'מקורי הסבות אשר עוררו אותם להפרד ממשפחתם, ולהיות גר בארץ נכריה למו, ואשר לא ישמעו שפת הארץ [...] אולי איזה סבות ומקרי הימים השתרגו עלו על צווארם בארץ מושבם, וההכרח אכף עליהם לנווד מארצם. לזאת בחרו למו ערי מקלט, ערי קדשינו, להפך שמה סדר ומשטר חייהם, כיאות להם לפי מצבם' (יהודה וירושלים, מהדורת גצל קרסל, ירושלים תשס"ז, עמ' 13-14. וראו: ברטל, גלות בארץ, עמ' 41-48).

ישראל ענף כלכלי בעל חשיבות בין-לאומית שיכול היה למשוך אליו יזמים כלכליים גדולים. אף גידול הכותנה בסוריה ובארץ-ישראל, שהיה בעל חשיבות מסוימת בשוק האירופי של המאה ה-18, היה מקרה מובהק של ייבוא מוצר קולוניאלי בספינות מן הפריפריה אל המרכז (במקרה זה לממלכת צרפת ולהולנד).<sup>30</sup> החוף המזרחי של אגן הים התיכון נמצא בשולי הפעילות הכלכלית האירופית, במיוחד לאחר שנתיבי המסחר הבין-לאומי הקולוניאלי חדלו לעבור דרך הים התיכון. וכך, בימים שבהם מהגרים יהודים זרמו בהמוניהם לכרכים ולערים במרכז אירופה ובמזרחה, הגיעו רק מעטים לעכו, לחיפה, ליפו ולעזה. באודסה, קייב, ביאליסטוק, ורשה, לודו' וברלין התיישבו מסוף המאה ה-18 ואילך מאות אלפי יהודים ותפסו מקום בולט בהתפתחות הבנקאות, המסחר והתעשייה. תהליכים דומים החלו להתרחש בערי החוף המתחדשות של ארץ-ישראל רק בשלהי המאה ה-19.

עד לראשיתן של העליות הלאומיות המודרניות היתה פרנסתם של מי שלא קיבלו תמיכה ביישוב היהודי מבוססת על מסחר בהיקף מצומצם ועל מלאכות שהיו רווחות בארצות המזרח התיכון. יהודים גילו יזמות כלכלית בתחום הייצוא של גידולים מקומיים, שהיה להם ביקוש מסוים בשוקי אירופה של תקופת המהפכה התעשייתית. ראויים לציון מקרים כאלה, שרובם ככולם היו קשורים ביזמות של יהודים ספרדים ושל עולים מצפון אפריקה. כך, למשל, היו בני משפחת עבו, יוצאי אלג'יר שישבו בצפת, יצואני יבול צמח האינדיגו של עמק הירדן הצפוני.<sup>31</sup> בעזה נכנסו משפחות יהודיות לעסקי ייצוא שעורה, שהיה לה ביקוש בתעשיית הבירה באנגליה.<sup>32</sup> היו גם מי שעסקו בייצוא צמח החנטל (אבטיח הפקועה), ששימש לייצור תרופות.<sup>33</sup> היוזמות הכלכלית הזאת היתה קשורה בגידולים חקלאיים שגודלו בארץ דורות

30. על מרכזיות ייצוא הכותנה מארץ-ישראל לאירופה במאה ה-18 ועל המקורות ההיסטוריים העוסקים בנושא זה ראו: אוריאל הייט (הד), דאהר-אלעמר: שליט הגליל במאה הי"ח: פרשת חייו ופעולותיו, ירושלים תשל"ו, עמ' 88-83; Amnon Cohen, *Palestine in the 18<sup>th</sup> Century: Patterns of Government and Administration*, Jerusalem 1973, pp. 12-29, 259-261; Idem, 'Some Notes on the Marseille Archives as a Source for the History of Palestine', in: Moshe Ma'oz (ed.),

*Studies on Palestine During the Ottoman Period*, Jerusalem 1975, pp. 578-582

31. הם היו בקשרי עסקים עם משפחת ששון בבומביי. ראו: יוסף שרביט, 'צרפת במאה התשע-עשרה: על פי התכתובת הקונסולרית של משפחת עבו', קתדרה, 108 (תמוז תשס"ג), עמ' 75-76. צמח האינדיגו (אניל) היה מצרך מבוקש ביותר מאז ראשית המהפכה התעשייתית ועד לשנות התשעים של המאה ה-19 וכמויות גדולות ממנו יובאו למרכזי תעשיית האריגים בצפון מערב אירופה ובחוף המזרחי של צפון ארצות-הברית. רוב האינדיגו גודל במטעים בהודו, שבה פעלה משפחת ששון. המצאת צבע אינדיגו סינתטי בשנת 1890 חוללה מהפכה כלכלית והביאה לתגודות גדולות בשוק העולמי. מטעי צמח האינדיגו הצטמצמו ביותר ומקומם של יצואני חומר הגלם הטבעי נתפס בשוק בידי מונופול של מפעלי תעשייה בגרמניה.

32. מרדכי אלקיים, 40 שנות ישוב יהודי בעזה: באר שבע והקמת חוות רוחמה, נצרים תשנ"ה, עמ' 43-44. ייצוא יבול השעורה מן הנגב הצפוני דרך נמל עזה לאנגליה ולסקוטלנד היה מונופול של משפחות יהודיות מטריפולי, ואלה התקשרו עם סוחרים ערבים ויהודים (משפחות ארווין ועמוס).

33. זהר עמר ועידית חוות, 'אבטיח הפקועה בכלכלת העיר עזה בעת החדשה', קורות, ט"ז (תשס"ג), עמ' קג-קט. מסחר זה הגיע לשיאו בשלהי המאה ה-19 ובעשור הראשון והשני של המאה ה-20, ושקע בשנות העשרים של אותה מאה, כאשר נדחק בשוק התרופות האירופי מפני תכשירים מודרניים וזולים יותר.

רבים, והביקוש להם במאה ה-19 היה תוצאה של ההתפתחות הטכנולוגית ושל התקדמות המדע באירופה. ראוייה לתשומת לב הזיקה בין בעלי הון יהודים מקהילות אגן הים התיכון ליזמות המקומית של תושבי צפת, יפו ועזה. זיקה זו מלמדת כי כלכלת ארץ-ישראל, עם כל שוליותה במערך הכלכלי הבינלאומי של המאה ה-19, לא היתה מנותקת מן השוק העולמי. רבים מן היהודים שהתפרנסו מעמלם היו בעלי מקצוע. חלק מן המלאכות שעסקו בהן ביישוב היו אופייניות ליהודים שומרי מצוות, ואף בכך דמו יהודי ארץ-ישראל ליהודי התפוצות. גם כאן נזקקו לחייטים בני ברית בשל דיני השעטנז; סנדלרים ורצענים יהודים היו הכרחיים בשל ההקפדה על שימוש בעור שניטל מבהמות כשרות; ושוחטים, מנקרים וקצבים היו נחוצים לאספקת בשר כשר. קיומם של מקצועות 'יהודיים' אלה בקהילות המסורתיות היה עוד מקרה מובהק של השפעת הדת על החיים הכלכליים. ענף השחיטה הכשרה היה אחד הענפים הכלכליים החשובים ביותר, והשליטה בו שימשה במשך שנים רבות עילה למאבקים ולמחלוקות בין הקבוצות האתניות השונות ביישוב היהודי.<sup>34</sup> בשל ההבדלים בין החיים הכלכליים באירופה המרכזית והמזרחית לבין אורחות החיים בארצות המזרח התיכון מצאו העולים מן הארצות השכנות את פרנסתם בארץ בקלות רבה יותר מן העולים האשכנזים. המקורות ההיסטוריים שבים ומציינים הבדלים אלה כגורם בעל השפעה מהותית על אופי הפעילות הכלכלית של יוצאי אירופה. אליעזר ברגמן, עולה מגרמניה שהגיע לארץ בשנת 1834, עומד במכתביו לחו"ל על הקושי הלשוני שהכביד על עולים מאירופה שלא היו שייכים למערך התמיכה בהשתלבותם בפעילות הכלכלית המקומית: 'זמי שאין לו כזה מתנות מיוחדות, ומתפרנס רק או רוב מן הכולל שלו, הוא חי בדוחק ועניות הרבה, כי אי-אפשר, בדרך הטבע, לא' להתפרנס מיגיע כפו בין הספרדים שם, וכל שכן בין הערלים, מחמת שינוי הלשון'.<sup>35</sup> סיבות נוספות לקשיי ההשתלבות הללו נגעו למעמד האישה בארצות המזרח התיכון. במזרח אירופה עסקו נשים במסחר וברוכלות בשווקים ובחנויות. הן דיברו בלשונות המקומיות, קנו ומכרו והגישו מזון ומשקה לגברים לא-יהודים. בארצות המזרח לא יכלו הנשים האשכנזיות להמשיך בפרנסות הללו בשל מעמדה השונה של האישה. בסביבה המוסלמית לא סחרו נשים בשווקים ולא היו חנווניות. על כך כותב ר' טוביה כ"ץ מווילנה, מראשוני העולים ה'פרושים' לארץ-ישראל, באיגרתו לתומכי היישוב בעיר מוצאו (1810): 'וגם כאן המנהג שהנשים אינן יושבות בחנויות'.<sup>36</sup> קושי אחר שפגע דווקא בעולים האשכנזים נבע מסיבות דתיות: ענף מרכזי שממנו התפרנסו רבבות ברוסיה ובפולין עד המחצית השנייה של המאה ה-19, ייצור ומכירה של משקאות אלכוהוליים, היה

34. לתיאור וניתוח מפורטים של המאבקים על השחיטה הכשרה בירושלים במאה ה-19 ראו: יהושע קניאל, 'מאבקים ארגוניים וכלכליים בין העדות בירושלים במאה הי"ט', במעבר, עמ' 120-143.

35. אליעזר ברגמן, ישאו הרים שלום, ירושלים תשל"ח, עמ' 72.

36. אברהם יערי (עורך), 'איגרת ר' חיים ב"ר טוביה כ"ץ מוילנא, מצפת', אגרות ארץ ישראל, תל-אביב תש"ג, עמ' 339.



אסור בסביבה המוסלמית. קהילת 'המפרנסים' האשכנזית נאלצה אפוא לסגל עצמה לסביבה בלתי-מוכרת, מה שנחסך מן העולים שבאו לארץ-ישראל מקהילות אגן הים התיכון. פעילותה הכלכלית של קהילת המפרנסים היהודית בארץ-ישראל היתה שולית הן מבחינת מקומה בכלכלה העולמית בעידן המהפכה התעשייתית והאימפריאליזם, הן לעומת מערכת התמיכה הכספית שקיימה את קהילת הלומדים. תהליכי המודרניזציה, שהוצאו בסוף המאה ה-19 ובראשית המאה ה-20, הגבירו את כוחה של הפעילות הכלכלית העסקית והביאו להשתלבות יסודות מן 'היישוב הישן' במערך הפעילות הכלכלית הכללית בארץ. בה בעת החלו להיווצר כאן יסודותיו של 'היישוב החדש', שאת הפעילות הכלכלית בו כיוונו במידה רבה שיקולים של אידאולוגיה לאומית וחברתית.

## 1. המשכיות ושינוי

על אף ההבדלים העצומים בין החברה היהודית שצמחה בארץ עקב גלי ההגירות שהחלו בשנת 1881 לבין הקהילות שחיו כאן לפני ראשית העלייה הראשונה, אפשר להצביע על דמיון מפתיע בין 'היישוב החדש' ל'יישוב הישן': בשניהם היה לאידאולוגיה תפקיד מכריע בעיצוב דרכי הפעילות הכלכלית, ובשניהם התקיימו בעת ובעונה אחת באותה קבוצה אתנית מערכות חברתיות-כלכליות שעוצבו על בסיס רעיוני מובהק, ולצדן פעילויות כלכליות שמניעיהן היו יוזמה פרטית ושיקולי רווח והפסד.<sup>37</sup>

באופן פרדוקסלי למדי, הינתקות המחקר ההיסטורי מן השיח הרעיוני הרדיקלי, שאפיין את ההיסטוריוגרפיה הציונית עד לפני כשלושים שנה, מאפשרת לראות ביישוב הטרנס-ציוני ('היישוב הישן') איבר אורגני בהיסטוריה של היהודים בארץ-ישראל. כמה ממאפייניו ה'גלותיים' של החברה הזאת, ובהם דווקא דרכי הפעילות הכלכלית, לא זכו ללגיטימציה בכתביה ההיסטורית הציונית. הם הוצגו באופן שלילי ביותר או נתפסו כבלתי-ראויים לדיון ולחקר כתופעות לעצמן. היום, בשנת 2004, כשיזמות כלכלית קפיטליסטית אינה נחשבת עוד בחברה הישראלית לפגם אלא למעלה; בשעה שגיוס הון למימון קיומם של מרכזים דתיים, רוחניים ותרבותיים בקרב קבוצות אוהדים בתפוצות הוא עניין מוכר ורצוי; בעת שהלוואה בריבית, תשלום תמורת אשראי וגביית עמלה תמורת שירותים פיננסיים הם חלק מוכר ומובן מאליו במציאות החיים המודרניים במדינת ישראל – הגיעה השעה לשחרר גם את 'היישוב הישן' ממלכוד התדמית הנושן שנקלע אליו מאז נחתו בחופי הארץ אנשי 'העלייה הראשונה'. אמנם השיח הלאומי-רדיקלי שהשפיע על המחקר עד לפני דור אחד

37. קרלינסקי, פריחת ההדר, עמ' 282; ראול טייטלבוים, 'לא על הרוח לבדה' – גם על האידאולוגיה: הרהורים אפיקורסיים על תולדות הכלכלה של הארץ בעקבות מחקריו של נחום גרוס', עיונים בתקומת ישראל, 12 (תשס"ב), עמ' 403-425.

כמעט נעלם, לפחות מן הכתיבה האקדמית.<sup>38</sup> אולם ההתמקדות בייחוד הדתי של האליטות של 'היישוב הישן', תוך כדי גיוס מאפייניו החברתיים והכלכליים לשירות האידאולוגיה, נמשכת עד היום הזה גם בכתיבה ברוח הדתית-לאומית.<sup>39</sup>

אפשר אפוא לטעון כי בין היישוב הטרומ-ציוני שקדם לעלייה הראשונה ובין היישוב החדש שהחל להתגבש בארץ-ישראל בעשורים האחרונים של המאה ה-19 שרר דמיון ניכר במה שנוגע ליהס בין אידאולוגיה למעשה כלכלי. בשני היישובים היו אליטות שביקשו לעצב חברה המושתתת על מטען של אמונות ודעות, בהשתמשן במערכות כלכליות למימוש רעיונותיהן. בשתי הקהילות היתה הבחנה רעיונית חדה בין מגזר חברתי שקיומו הושתת על מערכת תמיכה וסיוע מתוך שיקולים בלתי-כלכליים בעליל, ובין מגזר 'מתפרנסים' שהתקיים מפעילות כלכלית שנהגה על-פי מנגנונים כלכליים 'ניטרליים'. המתח שנולד בין שני היישובים כבר בימי הבראשית של תנועת 'חיבת ציון' (והתגלגל במרוצת השנים אל הכתיבה ההיסטורית) התעורר על רקע אידאולוגי מובהק, אל לנו להיגרר אחר הטיעונים הכלכליים לכאורה שבהם השתמשו מבקרי דרך החיים של 'היישוב הישן' בהציגם את שיטתם החלופית כדרך הנכונה לתיקון פגמי החברה היהודית. כבר ראינו כי טיעונים בדבר פרודוקטיביות, טפילות ואפילו רווחיות או אי-כדאיות כלכלית הם תלויי-הקשר. יתרה מזו, גם מגיני 'היישוב הישן' העלו נימוקים כלכליים כבדי משקל נגד מבקריהם. הם היו הראשונים שטענו כי קיומו של יישוב יהודי 'יצרני' מחירו הכלכלי רב יותר ממחיר אחזקתה של קהילת תלמידי חכמים שתורתם אומנותם.<sup>40</sup> המגזר שנבנה על 'כלכלה אידאולוגית' – הן במקרה הטרומ-ציוני, הן ביישוב הלאומי החדש – פעל גם הוא כמערכת כלכלית והשפיע על כלל הפעילות

38. דוגמה מובהקת למחקר ביקורתי החושף את חולשותיו של השיח הלאומי-רדיקלי בניתוח הזיקה בין אידאולוגיה לכלכלה ניתן לראות במאמרה של חגית לבסקי, 'תרבות כלכלית וכלכלת התרבות ב"מדינה שבדרך"', בתוך: ישראל ברטל (עורך), העגלה המלאה: מאה ועשרים שנות תרבות ישראל, ירושלים תשס"ב, עמ' 3-23. לבסקי מצביעה על הדרך שבה התחברו יחד ציונות וסוציאליזם באתוס החלוצי 'עד כי במישור הנורמטיבי הם הפכו לאחד' (שם, עמ' 1). דברים אלה על האתוס בתקופת הבית הלאומי ניתן לומר, לדעתי, גם על השיח ההיסטוריוגרפי בחקר היישוב. בין היתר עומדת מחברת המאמר על 'הפער, שהיה קיים מראשית ימי הבית הלאומי, בין רמת הייצור המקומי לבין רמת החיים. תרבות ה"שנור", ה"חלוקה" ו"כל ישראל ערבים זה לזה", הפכה מתרבותו הכלכלית של מיעוט בגולה לתרבותה הכלכלית של החברה היישובית, אשר המנגנון הציבורי הריכוזי היה לה סם חיים' (שם, עמ' 23).

39. ראו דוגמה מובהקת לדיון פרטני ומבוסס היטב על מקורות העוסק בהיבטים הכלכליים של פעילות 'כולל הפרושים' בירושלים תוך כדי הכפפתם לשיח דתי-לאומי אצל: אריה מורגנשטרן, משיחות ויישוב ארץ-ישראל במחצית הראשונה של המאה הי"ט, ירושלים תשמ"ה, עמ' 162-196.

40. הביטוי הפומבי הבוטה ביותר של עמדה זו הוא הכרוז 'קול מהיכל' שפרסמו ראשי ה'כוללים' בירושלים נגד 'חובבי ציון' בשנת תרמ"ה. בין היתר נכתב בכרוז זה כי כספי התמיכה שהשקיע הברון רוטשילד במושבות העלייה הראשונה (במטרה לייסד יישוב של עובדי אדמה למופת) אבדו. נוסח הכרוז פורסם בתוך: אלתר דרויאנוב, כתבים לתולדות חבת-ציון ויישוב ארץ-ישראל, ג, תל-אביב תרצ"ב, עמ' 700-710. על תוכן הכרוז והתגובות לו ראו: יהושע קניאל, המשך ותמורה: היישוב הישן והיישוב החדש בתקופת העלייה הראשונה והשנייה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 103-104.

הכלכלית. הוא אף טבע חותמו במגזרים ה'ניטרליים', שאת פעילותם לא הניעו שיקולים אידאולוגיים אלא שיקולים של רווח והפסד.

דוגמה מובהקת לדרך שבה הושפעו המגזרים ה'ניטרליים' הללו מן הדומיננטיות של המניעים הרעיוניים אפשר לראות בגלגוליו הציוניים של רעיון הפרודוקטיביזציה. האליטות של 'היישוב הישן' ביקשו לקיים מעין מסדר דתי שעיסוקו העיקרי לימודי קודש. לא היתה להן כל כוונה להחליף את מערכת הקשרים הכלכלית עם האוכלוסייה המקומית, לא כל שכן לעסוק בתחומי פעילות כלכלית שהתמחו בהם בני קבוצות אתניות אחרות. בהיעדר אידאולוגיה לאומית ורעיונות של רפורמה חברתית-כלכלית לא עודד קיומה של 'חברת הלומדים' הטרנס-ציונית נתק כלכלי בין היהודים לשכניהם. לעומת זאת, במדיניות הכלכלית של 'היישוב החדש' חברו יחד מגמות לאומיות וחברתיות של תיקון הפגמים הכלכליים בדרך של יצירת חברה שבה ממלאים בני הלאום את כל הפונקציות הכלכליות. המצב 'הגלותי', שבו התמחו בני קבוצה אתנית כלשהי (במקרה זה היהודים) בפעילות כלכלית מסוג מסוים, אמור היה להשתנות עם הפניית המתישבים החדשים בארץ לחקלאות, לתעשייה ולמלאכה. מגמות אלה הוליכו, כמעט באופן בלתי-ימנע, להיפרדות כלכלית של המגזר היהודי מזה הערבי. כל אלה, ועוד עניינים רבים אחרים, הבדילו בין שני היישובים. עם זה, בסופו של דבר מדובר בשני פרויקטים של ייסוד קהילות מופת יהודית בארץ. בשני הפרויקטים שימשה הפעילות הכלכלית מכשיר להגשמת המטרה ולא היתה מטרה לעצמה – אף כי יש לציין שהפרויקט הציוני הרדיקלי אכן כלל את השאיפה לפתח בארץ סוג של פעילות שנתפס ככלכלה יצרנית.

בין הקהילה הלומדת שביקשו לייסד תלמידי החכמים שעלו מליטא כדי לקיים 'ד' אמות של הלכה ברורה בארבע אמות של ארץ קדושה וטהורה'<sup>41</sup> ובין ארץ-ישראל העובדת שעמלו להקים חלוצי הלאומיות-הסוציאליסטית היתה פעורה תהום רעיונית. אולם מבחינת סדרי העדיפויות הערכיים שנגעו לכלכלה, ומבחינת דרכי ההתנהגות שהיו כרוכות בפעילות הכלכלית, בולט דווקא הדמיון בין 'היישוב הישן' ל'יישוב החדש'. אולי אין זה מקרה שאחד מגדולי מבקריו החרדים של המפעל הציוני, הרב אלעזר שך, הסיק מסקנה דומה, אם כי מנקודת מבט שונה לחלוטין. על הציונים שלעגו בשעתם לאנשי 'היישוב הישן' אמר הרב בשנת תשמ"ח: 'ומה היה סופם של הלועגים? הקימו מדינה שעומדת כל כולה על חלוקה! וכי אנחנו "יהודי החלוקה" והם לא יהודי החלוקה?'.<sup>42</sup> אכן, המתבונן החרדי בכלכלת היישוב לא היה שבוי בכבלי האידאולוגיה הציונית, ועל כן יכול היה לראות את הדמיון בין חברת הלומדים הטרנס-מודרנית לחברת העובדים הציונית.

41. יערי (עורך), 'איגרת תלמידי הגאון מוילנא מצפת', אגרות ארץ ישראל, עמ' 330.

42. אלעזר מנחם שך, מכתבים ומאמרים, 1, בני-ברק תשמ"ח-תשנ"ח, עמ' קמו. מובא כאן לפי אבישי בן-חיים, איש ההשקפה: האידאולוגיה החרדית על פי הרב שך, ירושלים [2004], עמ' 85.