

התמודדות והערכות

העימות בין ציונות ומסורתיות לפני מלחמת העולם הראשונה*

יהודה ריינהרץ

ההבחנה בין מבשרי הציונות לבין הציונות ההיסטורית, שכה הרבו להתחבט בה, מתבססת על מחויבותה של הציונות ההיסטורית למצוא בשיבה לציון פתרון חילוני לבעיה היהודית. רגשית, היתה המחויבות תולדה של דחיית הכניעה הסבילה שבה הסתגלו יהודים מסורתיים ומודרניים כאחד לגלות. על דרך החיוב ייאמר: הליבה הרגשית של הציונות ההיסטורית מצאה ביטוי בסיסמה של אוטואמנציפציה.

הרגש היה אפקטיבי ביותר, עד כדי טראומה, בקרב המצטרפים לתנועה הן מקרב האינטליגנציה ספוגת התרבות הרוסית והן אצל הימשכילים הצעירים ספוגי התרבות העברית. מעט מאוד מעבר לרגש זה היה מוגדר בתחילה. הדבר היחיד שנתפס בבהירות היו אותם היבטים של החיים היהודיים שנגדם התקוממו היהודים. הם הכירו את אשר דחו בלהט: התלות הכלכלית של עם חנוונים; ההשתעבדות של התרבות היהודית המסורתית לכללי התנהגות מאובנים, ושל יהודים מתקדמים - לשגיונות ולאופנות נוכריים; ומעל לכל - אולת היד הפוליטית של היהודים בבואם להגן על עצמם או לפעול בתוקף למען עצמם, כתוצאה מהתפוררותם של הליכוד החברתי והמשמעת בקרבם. הציונים החילונים החדשים ראו בעין יפה כל דבר שנראה מנוגד במהותו לתנאים מאוסים אלו או מסוגל לפעול כנגדם.

בעיניהם של מבשרי הציונות הדתיים שהיו פעילים מאז שנות השישים של המאה התשע-עשרה, הרבה ממה שנראה רדיקלי ביותר בעיני אלו שהצטרפו לציונות זה מקרוב היה בבחינת מקובלות, שיירים של תפיסות מסורתיות של גלות וגאולה. אף על פי כן, על-ידי הסחת מוקד ההתעניינות של התנועה למען ארץ-ישראל מהתחום הדתי-אסכטולוגי לתחום היהודי-חילוני, הציונות הציבה לפני אנשי התנועה המסורתיים שאלות שהיו אידיאולוגיות ביסודן - שאלות שלימים הפכו גלויות ובווערות.

* מאמר זה נכתב על-פי חיבור גדול יותר של בן הלפרן ויהודה ריינהרץ.

אנשים כמו שמואל מוהליבר, יחיאל מיכל פינס ואליעזר רוקח הגיעו לחובבי-ציון מרקע הדומה לזה של מבשרי הציונות שקדמו להם. הם טיפחו זיקה הן לסביבה המסורתית, הדתית ביסודה, והן לקואליציה החדשה עם הציונים החילונים למען ארץ-ישראל, והאסטרטגיה שלהם, כמו גם הטקטיקה, שיקפו את שתי הזיקות. היחסים העוקצניים בין פינס ורוקח, למשל, נבעו במידה רבה מהקרבה ומקשרי התרבות שקיים פינס עם מנהיגים פרושים, ושקיים רוקח, כנגד, עם חסידים בעלי השפעה ביישוב הישן. הבעיות הראשונות של מוהליבר במגעיו עם היישוב הישן, ודרכו בטיפול בהן היו כמו אלו של מנהיגים ממבשרי הציונות ביחס למוסד ה'חלוקה'. התחרות בגיוס תרומות מאותם חוגים מסורתיים, בשיטות זהות בעיקרן, גררה חיכוכים, שנפתרו מזמן לזמן בהסכמים על תיאום פעולותיהם הנפרדות ובהצהרות של ציונים אורתודוקסים על תמיכה ב'חלוקה'. בתקופת מלחמת העולם הראשונה, כשהתורכים הגבילו את שהות היהודים בארץ ורדפו אחר 'עבריינים' חסרי אשרות שהייה, נחלצו הציונים, בעזרת הקונסולים של ארצות המערב ופעלו לביטול המדיניות העות'מאנית המחמירה, לבלום אותה או למנעה בכל דרך אחרת, ובמאבק זה נטלה חלק גם הנהגת היישוב הישן. על הקושי הגדול ביותר, שנבע מעצם הקואליציה עם חילונים, אפשר היה להתגבר על-ידי הנהגת אורח חיים דתי. בתחילה יכלו הציונים המסורתיים לכפות אורח חיים זה על שותפיהם, הציונים החילונים, ובעיקר על אלו שהתיישבו בארץ-ישראל. ציונים חילונים כמו בן-יהודה והביל"ויים בגדרה (גם הוא גם אלה היו מקורבים מאוד לפינס) היו נכונים, לפחות בהתחלה, לקיים מצוות על-פי המסורת האורתודוקסית. פינס, שהיה ידידם ומגינם, פיקח על התנהגותם הדתית בפומבי, בעוד שהוא עצמו היה נתון תחת פיקוח חשדני של ההנהגה הממוסדת של היישוב הישן. על בסיס זה יכול היה ציוני אורתודוקסי לפסוח על הסעיפים, מבלי שיהיה חייב להתייצב לצד מחנה אחד כנגד השני במקרה של קרע בין השניים.

בשנת תרמ"ט (1888-1889) התרחשה פרשה שהמעורבים בה היו הממסד האשכנזי של היישוב, המתיישבים, הברון רוטשילד ופקידיו, וחובבי-ציון, חילוניים כדתיים. רבני היישוב הישן בירושלים ציוו על מתיישבי פתח-תקוה שלא לעבוד בחקלאות בשנת השמיטה והבטיחו להם תמיכה כספית בימי הבטלה, הבטחה שלא היו יכולים לעמוד בה, אילו נדרשו לכך.¹ חובבי-ציון החילוניים, כמו פקיד הברון, נודעו ונזעמו מששמעו כי המתיישבים נשמעו לצו מירושלים. מנהיגים של חוג הרבנים הציונים נדחפו, נגר רצונם, לאנטגוניזם כלפי הרבנים בירושלים, שכן הצורך לשקם את יחסיהם עם הברון הכריע.

במהלך הפרשה התגבר המתח בין הגורמים המעורבים ונבעו סדקים ביחסיהם. הדבר בישר את הבלתי נמנע: (שלציונים האורתודוקסים היה בלתי רצוי) התפתחות, שהלכה ונסתמנה, של הערכויות חדשות.

הצעקה שהוקמה בשל פרשה זו הושתקה, בסופו של דבר, כאשר כל הנוגעים בדבר ניסו להשיב על כנה מידת מה של סובלנות בסיסית. שנת השמיטה קוימה בשנים

1. קדמה לפרשה זו פרשה דומה של שנת שמיטה בתרמ"ב, שהחישה אז את נטישת המושבה הראשונה של פתח-תקוה.

שלאחר מכן בדרך שהציעו הרבנים הציונים.² אולם, למרות נסיונותיהם של אנשים כמו מוהליבר לשקם את מעמדם הקודם, שגישר על הפער בין היישוב הישן והחדש והיה מעוגן היטב בשניהם, תפקיד הציוני האורתודוקסי נעשה בעייתי יותר ויותר. הוויכוח בשאלת שנת השמיטה היה סלע המחלוקת שחייב אנשים כאלה להתיישר בגלוי עם אנשי הקְדָמָה המערביים והיישוב החדש. בתגובה הופעל עליהם לחץ של ביקורת על התחברותם לכופרים חֲטָאִים. אולם עתה נתעורר משבר חדש, בשל הפעילות החינוכית והתרבותית של אחד העם ו'בני משה', שהמסורתיים ראו בה חילון נמרץ. אנשים כפינס עשו אז יד אחת עם הנהגת היישוב הישן בהתקפה על הרדיקלים החילונים.

עם הופעת הציונות המדינית של הרצל, שנטתה לטשטש את הניגודים בין תרבות יהודית דתית לתרבות יהודית חילונית, חזר פינס לתנועה הלאומית, יחד עם ציונים אורתודוקסים נוספים שחשבו כמותו, לתנועה הלאומית. הציונות הדתית המשיכה לשקף את המתח בין שני הקטבים שבהם היתה מעוגנת, ומנהיגיה נדרשו בקביעות להצטרף בפני שני בתי דין של דעת קהל, שנשלטו תכופות על־פי נורמות מנוגדות.³

אשר גינצברג, לפני שנתפרסם בשם העט 'אחד העם', היה חבר הוועד של חובבי־ציון באודסה מיסודם של ליאו פינסקר ומשה ליב ליליינבלום באודסה לפני שנתכנסה ועידת קטוביץ ב־1884, ואחד המבקרים המחמירים של אי עיסוק באספקט הרוחני שנכפה על פינסקר ב־1889. הוא קיבל על עצמו את תפקיד המנהיג של 'בני משה', שאך זה נוסדה, החל לכתוב סדרה של מאמרים פובליציסטיים חריפים שהטביעו חותמם על עידן שלם בספרות העברית וזכה להערכה רבה, לעמדה ולמעמד של מנהיג.

בקרוב 'המשכילים' והאינטליגנציה הרוסית של חובבי־ציון כאחד פיעמה רוח מרד על תסכולי התנועה, וחברים מן השורה הראשונה של חובבי־ציון, באשר הם, שמחו להצטרף לאגודה חשאית אליטיסטית שחיפשה דרכים רדיקליות חדשות. לאחד העם עצמו היה סדר העדיפויות ברור: ראשית - להחיות את הקונסנזוס הלאומי היהודי ולהגשימו על־ידי טיפוח סבלני של תרבות יהודית חופשית ויצירתית. זה היה כרוך בהגבלה חמורה, אם לא בנטישה, של פעילויות אחרות, בעיקר יישוב הארץ שלדעתו החל בטרם עת וגרם נזקים.

אך לא כל חברי 'בני משה' הסכימו אתו. באגודה פשו מחלוקות על העמדה לגבי היהדות המסורתית. בשאלה זו היו טמונים כבר מתחילה זרעי פירוד בציבור החברים ההטרונגי. בניסיון לגשר על פני הניגודים נלחש בשבועה, בטקס הקבלה ל'בני משה', 'שם אלהי ישראל', מונח שנתקבל על דעת ליליינבלום, לפחות בשל הקשרו הלאומי, בעוד שמונח מסורתי כמו 'אלהי כל הארץ' נראה לו פוגע בספקנים ובכופרים.⁴ לעומת התחשבות זו בספקנים ובכופרים היו שראו לפחות קמצוץ של כפייה דתית בתקנות

2. 'שלמון, דת וציונות, ירושלים, 1990, עמ' 130-138.

3. 'שלמון, דת וציונות, עמ' 177-191.

4. ש' טשרנוביץ, 'בני משה ותקופתם', הצפירה, גליון מס' 1914, עמ' 31-32. אחד העם, על

פרשת דרכים, ד, ברלין 1921, עמ' 37.

שנתקבלו ב'בני משה'. אחד העם עצמו חש ש'נוסח ההבטחה, המתחיל ב"שם אלהי ישראל" וכו', יפריע גם הוא רבים מטובי עמנו להתחבר אלינו, משני צדדים שונים, כמובן, בעוד שבאמת, לאנשים כאחינו אפשר להאמין גם מבלי שיתנו ערובה כזו". כיוון שכך הביא אחד העם לשינוי ראשית ה'הבטחה' כך: 'באמונת לבבי ובשם כל היקר והקדוש לי'...⁵

בנוסף לחילוקי דעות פנימיים כגון אלו, פגעה ב'בני משה' התקפה אלימה של גורמים דתיים שהתבטאה בשערוריות ובפרסומי השמצה. המחלוקת נסבה על הרפורמה החילונית-לאומית בתחום החינוך, שהנהיגו ביפו מהגרים שנחשבו, יותר ויותר, כמתנגדים להנהגה הירושלמית, ושהקימו מערכת קהילתית שלא היתה תלויה באותה הנהגה.

ב-1888, משעזב ישראל בלקינד את גדרה, הוא יסד בית ספר פרטי ביפו, על-פי הקווים של בתי הספר העבריים המודרניים שהקימו גורמים לאומיים-חילונים בגולה. כעבור שנתיים לא יכול היה להמשיך ולשאת בעול הפיננסי של בית ספרו ופנה להנהגת 'בני משה' ביפו שתעזור לו. הם נטלו את בית הספר תחת חסותם והרחיבוהו בשותפות עם 'כל ישראל חברים' ובסיוע חובבי-ציון באודסה. בית הספר הפך גורם רב עוצמה בהחייאת הלשון העברית בארץ, אבל גם למוקד של סכסוכים בין פטרונו לבין הנהגה המסורתית.

בית הספר היפואי, למרות שהיה מוגבל ביכלתו להגשים את התכנית התרבותית הלאומית במלואה, שימש גורם מדרבן בגיבוש קבוצת פעילים שהתמסרה למשימה זו. בין חברי הקבוצה היו מורים ציוניים, שלחצו במרץ להנהיג במושבות תכנית לימודים חילונית, המבוססת על הלשון העברית. כאן הם נתקלו בהתנגדות של כמה מהפקידים אשר ניהלו את המושבות מטעמו, וגם - במקומות כמו פתח תקווה או ראשון לציון - בתחרות הרבה יותר ישירה וגלויה של המסורתיות, שנתמכו על ידי הנהגת היישוב הישן.

כאשר הפכו בית הספר היפואי ומוריו הלאומיים-חילונים למוקד של מחלוקת רחבה יותר בין דתיים לחילונים, נתפרקו בריתות ישנות, ונושאים אידיאולוגיים סמויים, שבעבר הושתקו בקרב חובבי-ציון, צצו על פני השטח בוויכוח מר ונמהר. בייחוד ניתקו הקשרים בין פינס לבין גורמים לאומיים כמו בן-יהודה ואגודת 'בני משה'. פינס, אשר הותקף בידי האורתודוקסים הקיצוניים על תמיכתו בחינוך כללי, הצטרף עתה אליהם בהתקפה על בית הספר, שבצוות מוריו היו מחנכים בעלי חשיבה חופשית, שחיללו את השבת בפרהסייה.⁶ בן-יהודה, שקודם לכן התיישר, בהתנהגותו בפומבי, עם כללי ההתנהגות המסורתיים, עשה את עיתונו החדש הצבי לשופר של התנגדות חריפה להנהגה האורתודוקסית.

בעקבות תקופת השגשוג הכלכלי בארץ-ישראל ב-1891, שבה היו 'בני משה' מעורבים באורח שהיה ניתן לפירושים שונים, נסתלק אחד העם מהנהגה הפעילה של

5. אחד העם, שם, עמ' רח-רט; טשרנוביץ, 'בני משה', עמ' 63, 70.

6. רחל אלבוים-דרור, החינוך העברי בארץ ישראל, א, ירושלים 1986, עמ' 142; "שלמון, דת וציונות, עמ' 106-109.

האגודה, תפקיד שלדעתו לא התאים לו והוא לא ביצע אותו כראוי. הוא נשאר בהנהגת האגודה החשאית כמדריכה הרוחני.⁷ לא ארכו הימים וקם דור של ציונים צעירים שפנו בחוסר סבלנות כנגד מדיניותו הציונית של אחד העם ותבעו החלטה בשאלת הצרכים החומריים של היהודים הסובלים. אלה דבקו ללא היסוס בתיאודור הרצל.

בהסתדרות הציונית, שפוננה בכוח הגניוס של תיאודור הרצל, נתכנסו כל ההשקפות הציוניות הישנות יחד עם האידיאולוגיה החדשה של הציונות המדינית במסגרת של גוף ממושמע, נכון לפעולה. חילוקי דעות אידיאולוגיים – אם ימשיכו להתקיים – עתידים היו להתנתב במסגרת זו באמצעות סיעות. במרוצת הזמן אכן צמחו סיעות כאלה. העמדות האידיאולוגיות שנתגדרו בהן הקבילו לעתים תכופות לעמדות החלופיות, שהותו במופשט במהלך הוויכוח הממושך ורבי-הפנים עם אחד העם.

הרצל, כמובן, היה מודע לכך שכינון הקונגרס הציוני במתכונת של פרלמנט יהודי היה ההישג ההיסטורי המובהק שלו. אבל מתכונת זו של ארגון הציבה מספר קשיים טקטיים מידיים. הרצל יכול היה לבנות את הדיפלומטיה שלו בהסתמך על הקונגרס רק אם הלה נצטייר תקיף, מאוחד, רב עוצמה והגיוני בהגדרת יעדיו החברתיים והפוליטיים. הוא יכול היה להשיג אפקט ציבורי זה בקונגרס רק על ידי הפעלת כל כישוריו כדי להשתלט על הנטיות לאימפולסיביות, על הסיעתיות, על חוסר ההחלטיות ועל אי-הרציונליות שאפיינו את קבוצות הנציגים המפולגות והמפוצלות.⁸

כיוון שכך, למרות שהכריזו כי הקונגרס הציוני הוא פורום יהודי שבו תועלה סוף סוף הבעיה היהודית לדיון ציבורי חופשי וגלוי, לא יכול היה הרצל לקדם בברכה ויכוח בלתי מוגבל, וכמובן – התארגנות של סיעות. הוא סבר כי אחת המעלות הגלומות בתנועה הציונית היתה יכולתה להיות אכסניה, בפעם הראשונה, לקשת השלמה של האידיאולוגיות הקיימות במסגרת הקונצנזוס היהודי. אבל הוא היה משוכנע בהחלט שעל הציונים להתמין עד שתוקם המדינה בטרם יתארגנו במפלגות פוליטיות יריבות. להרצל היתה זיקה מוגדרת ומאוזנת כלפי שתיים מבין האידיאולוגיות שאפשר היה לצפות כי יולידו ארגונים סיעתיים: הסוציאליזם והאורתודוקסיה. לנגד עיני הרצל עמדו הדגמים הפוליטיים של וירטואוזים שמרנים מודרנים כמו בנימין דיישראלי ואוטו פון ביסמארק, אשר הבינו כיצד יש לקלוט את הברקים של הרדיקליזם העממי ושל תנועת הפועלים. הוא סבר כי כוח המשיכה של השמאל לגבי חסרי המעמד היהודים המדוכאים מהווה סכנה גדולה ביותר, והאמין כי הציונות תוכל לספק מוצא למרץ הבלום שלהם. ביחסו לאורתודוקסיה – שהיתה לדידו המקבילה היהודית לקלדיקליזם במדינה נוצרית – הפגין הרצל אותם שמרנות ותחכום אריסטוקרטי. למותר לציין כי, לדידו, ליהדות המסורתית לא היתה זכות להתערב באמונה הדתית האישית של האדם, אך מן הדין היה שהמסורת תכובד בפומבי ושתטופח כמעוז של נאמנות עממית ליעוד הלאומי. העוצמה והגדולה של חצרות ה'צדיקים' החסידים הקסימו את הרצל. ביומניו הוא חוזר ומזכיר את רבי-הנס של סדיגור' בשעה שהוא שוקל את השימוש שאפשר

7. אחר העם, על פרשת דרכים, ד, עמ' 127.

8. Ben Halpern and Jehuda Reinhartz, 'The Emergence of the Jewish State', Chs. IV, V (בדפוס).

יהיה לעשות ב'רפיים' בתהליך הקמת המדינה היהודית ולאחריו, במדינה שתהיה קיימת. כך, הוא מוסיף לגלות עניין בנושא גם כשהוא מאמין שהצליח לחדור מעבר לחזות הצדקנית של הטקטיקות הציוניות-ערמומיות שבאמצעותן שמרו 'הצדיקים' על כוחם, ואפילו כאשר עליו לטפל בפוליטיקאים הקלריקלים בקונגרס הציוני. הערותיו על אלה אינן חושפות אותם סלידה וזעם שבהם הוא מתנפל על המניעים של ציונים אחרים אשר, בזמן זה או אחר, הפריעו להשגת מטרתם. תחת זאת, ההערות מגלות יחס הערכה סובלני וכמו נבוך.

כיוון שכך, אם רצה הרצל למנוע את הופעתה של סיעה ציונית דתית, לא היה זה משום שחשב – כמו לגבי הסוציאליזם – כי אחד היעדים של הלאומיות היהודית היה לשמש תחליף לדת; אלא הוא פשוט רצה לסלק מדיוני הקונגרס כל נושא שעלול היה לפלג את המחנה הציוני ולהפנות את תשומת הלב מהמטרות הפוליטיות שהיו, לדעתו, ראשונות במעלה. אין פירושו של דבר, כמובן, שהרצל התעלם מזרמים פוליטיים מנוגדים שפגעו בנתיב מדיניותו, אם בציבור היהודי בכלל ואם במסגרת המצומצמת יותר של התנועה הציונית. למעשה, הוא גילה רגישות למהלכים הזעירים ביותר של ידידים ואויבים כאחד, ובמאמציו לאכוף את השקפתו מצא לעתים תכופות בני ברית מועילים גם בין הציונים האורתודוקסים.⁹

למנהיגים אורתודוקסים מרוסיה ומפולין לא היתה כל סיבה לקחת חלק בהתנגדות לציונות של 'רבני המחאה' המערביים, אשר חששו שמא קונגרס יהודי ייצור רושם של 'נאמנות כפולה' או יתפרש כ'מדינה בתוך מדינה' ובכך יסכן את האמנציפציה האזרחית. הרבנים מאירופה המזרחית היו מעוניינים, לא פחות מהציונים החילונים, בחיזוק המשמעת הפנימית של הקהילה היהודית והאוטונומיה שלה – כמובן, תחת שליטתם הם. היה להם, פחות מאשר לחילונים, אמון או חפץ בהתמזגות חברתית בגויים, והם הגישו סיוע מעשי להתיישבות היהודית בציון זמן רב בטרם הופיעה הציונות החילונית.

חמש-עשרה שנים של שיתוף פעולה עם החילונים בתנועת חובבי-ציון הביאו את המנהיגים האורתודוקסים להבחנות אידיאולוגיות חדשות. הם דגלו עתה ב'ציונות טהורה', שחרגה מעבר לזו של מבשרי הציונות הדתיים משנות השישים של המאה התשע-עשרה, בכך שחיפשה הן פתרון כלכלי לבעיות המהגרים היהודים ממזרח אירופה והן תנאים פוליטיים שיאפשרו פתרון כזה בארץ-ישראל. יחד עם זאת, הם דחו את 'הציונות התרבותית' כפי שהציגה אחד העם ותלמידיו. הבחנות אלו מוקדו בכירור בקונגרס המקדים שערכה בוורשה המשלחת הרוסית הגדולה, בדרכה לקונגרס הציוני השני בבאזל.¹⁰

בימי הנהגתו של הרב שמואל מוהליבר נתמנתה מועצה של רבנים חשובים כדי לפקח על הפעילות של חובבי-ציון, אולם סמכותה לא הוגדרה כראוי. כעת הוצע בוורשה שתכונס ועידה של רבנים, במימון ציוני, כדי להקים ועד רבנים שיוסמך לפקח על כל המפעלים הציוניים החינוכיים, וכן על התעמולה וההסברה של ההסתדרות

Ibid. .9

Zionisten-Congress in Basel, 29, 30 and 31 August 1897, Officielles Protokoll, .10
Wien 1898, p. 114

הציונית העולמית. הוועד הפועל הציוני, שהחל כבר בפעילותו, יהיה אז חופשי - לפי אותה הצעה - לנהל את הפעילויות הציוניות הטהורות, כמו דיפלומטיה ויישוב הארץ מחדש, כפי שימצא לראוי. רב אחר, מתוך יותר, הציע הצעה דומה: מאחר שאי אפשר להגיע - בתחום תכניות התרבות - להסכמה בין הציונים, לא תקבל ההסתדרות הציונית העולמית על עצמה שום מפעל תרבותי משלה, אלא תתמוך במפעלים הקיימים, של חילונים ומסורתיים כאחד, תוך שתובטח כראוי שמירת המסורת היהודית בהם.

השקפות אורתודוקסיות אלו נדחו בוורשה, והמשלחת הרוסית באה לקונגרס באול כשהיא מצוידת בהחלטה התומכת בתוקף בתכניות התרבות הציוניות. ברם, הצירים האורתודוקסים עמדו על הצעותיהם שלהם. הרב אליהו עקיבא רבינוביץ מפולטבה, שנאבק בוורשה למען ועד רבנים שיפקח על כל העבודה הציונית בתחומי החינוך, התעמולה וההסברה, ניסה לעשות נפשות לאותה תביעה בבאול. אולם, ההחלטה של ועדת התרבות לא כללה דבר מעבר למה שהרצל כבר הבטיח לסיעה האורתודוקסית, כשלא הצליח להשביע את רצון חבריה בישיבה קודמת: שההסתדרות הציונית לא תעשה לעולם דבר העלול לפגוע בדת.¹¹

הרבנים שנשארו בהסתדרות הציונית העולמית לא הסתירו את אי שביעות רצונם. תחת לחץ כזה הגיע הרצל למסקנה שהוויכוח בשאלת התרבות מהווה מטרד מיותר בקונגרס.¹²

למרות הסתייגותו של הרצל, הדיון בשאלת התרבות נמשך בקביעות בקונגרסים הציוניים, והוא אף גרר בקביעות ויכוחים בין אורתודוקסים לבין ציונים 'תרבותיים'. כיוון שבהסתדרות הציונית העולמית לא נעשה שום דבר משמעותי בתחום התרבות, הרי למרות אותה החלטה של ועדת התרבות, השלימו קצתם עם המצב. אולם מצדדי תכניות התרבות נחלו אכזבה מרה; וזה היה מרכיב חשוב בהתנגדות הגוברת להרצל, בעיקר של הסיעה הדמוקרטית, שב־1901 עלתה כבר על דרך המלך.

הסיעה עצמה לא הצליחה להקים מערך אפקטיבי. לאחר הקונגרס הבא היא נעלמה לחלוטין, בשל נושא חדש שפילג את הציונים: הצעת הרצל לבדוק אם אפריקה המזרחית תוכל לשמש חלופה, לפחות זמנית, לריכוז הפעילות הבלעדי בהתיישבות מחדש בציון.

מחאות הסיעה הדמוקרטית והצלחתה היחסית בקונגרס הציוני החמישי ב־1901 היו בבחינת סימן מבושר רעות לא רק לאורתודוקסים, אלא גם לרבים מתומכי הרצל בקרב ציוני רוסיה. על־פי הצעתם של הללו כינס מנהיג אורתודוקסי, הרב יצחק יעקב ריינס

11. Stenographisches Protokoll der Verhandlungen des II Zionisten-Congresses, gehalten zu Basel vom 28 bis 31 August 1898, Wien 1898, p. 222; "שלמון, 'תגובת החרדים במזרח אירופה לציונות המדינית', הציונות ומתנגדיה בעם היהודי, ירושלים 1990, עמ' 62-66.

12. Stenographisches Protokoll der Verhandlungen des III Zionisten-Congresses, gehalten zu Basel vom 15 bis 18 August 1898, Wien 1899, p. 78

מלידה, ישיבה בוויילנה בפברואר 1902. רוב המשתתפים באותה ישיבה התנגדו לפעילות התרבותית של ההסתדרות הציונית העולמית ודגלו בציונות 'טהורה' או פוליטית. אחרים, בעיקר המלומד והאינטלקטואל האורתודוקסי הרב זאב יעבץ, לא יכלו להעלות על הדעת ציונות ללא תכנית תרבותית פוזיטיבית העומדת על מחויבות להלכה ומנוגדת לזו של אחד העם. ההשקפה שפותחה במלואה בידי יעבץ בשנים שלאחר מכן, לפי קווי המחשבה של גיסו וחברו הקרוב פינס, הצביעה על קשר נסיבתי פנימי בין הציונות והיהדות: השתיים תלויות זו בזו במלוא מובן המלה. לא תיתכן ציונות אמיתית מלבד זו הנבנית כל כולה על המסורת, ולא תיתכן אורתודוקסיה שיש בה חיוניות מלבד זו המתחדשת על-ידי התייחסות לכל הבעיות החברתיות, התחוקתיות והתרבותיות של חברה יהודית חופשית בציון. ברם, ב-1902 היתה זו עמדת מיעוט שלא הורחבה, אפילו במסמכים שכתב יעבץ, כמו המנשר הראשון של הארגון החדש. עמדת הרוב מצאה אף היא ביטוי בדמות ארגון שעל הקמתו הוסכם בוויילנה. הוחלט לארגן לא גוף ציוני-דתי עצמאי, אלא 'מרכז רוחני' לציונות, כמו זה של הרב שמואל מוהליבר, בשם 'מזרחי', אשר יהווה חלק בלתי נפרד של הארגון הארצי של ציוני רוסיה. בהשלמות ל'קול קורא' להקמת ה'מזרחי' היתה כבר נסיגה מסוימת מן הציונות 'טהורה' הפוליטית ורמזים להתייחסות, ברוח האורתודוקסיה, לצדדים הרוחניים שלה. הדיון בנושאים שהועלו ב'המזרחי' בשנתו הראשונה נמשך בתנועה גם לאחר מכן. הצעדים הראשונים שנעשו ברוסיה משכו תשומת לב מחוצה לה, וב-1904 מצאו לנחון לגבש את הציונים האורתודוקסים במסגרת עולמית. כונסה ועידה בפּרסבורג (בראטיסלבה), מרכז האורתודוקסיה ההונגרית, שנודעה בשמרנותה הנוקשה ובקהילה הנפרדת שקיימה, בצד זו של היהודים הליברלים והמתונים. הקמתו של ארגון עולמי של ציונים דתיים בסביבה זו היתה בבחינת גיצחון ללאומיות היהודית. אך הצעד ציין גם מפנה לכיוון עצמאות רבה יותר בתוך ההסתדרות הציונית. תנועה אורתודוקסית אידיאולוגית בהיקף עולמי דרשה מערך משוכלל יותר מ'מרכז רוחני' במסגרת ההסתדרות הציונית הרוסית. הוועידה אף הוסיפה ל'מרכז הרוחני' הקיים, שהציע הרב ריינס בלידה, מרכז שני לצורך העבודה באירופה המרכזית והמערבית. זה הוקם בפרנקפורט, שבדומה להונגריה היתה מרכז של פרישה אורתודוקסית מהארגון הכולל של הקהילות היהודיות. משנכנסה רוסיה לתקופה חדשה של פרעות, ב-1904-1905, נמסרה השליטה על כל התנועה למרכז בפרנקפורט. בחסותו השלים 'המזרחי' את התארגנותו כפדרציה ציונית עצמאית לחלוטין (או 'איחוד עולמי', כפי שכוננו חטיבות אלה לאחר מכן).

הציונים האורתודוקסים ידעו מה צפוי להם בקונגרס הציוני העשירי ב-1911, שכן ועידת ה'שלום' הציונית שנה לפני כן בישרה בבירור שינויים משמעותיים¹³ משנסתבר כי הציונים המעשיים עומדים להשתלט על התנועה, אפשר היה להניח בוודאות כי ייעשה ניסיון להטיל על ההסתדרות העולמית את האחריות לביצוע תכנית תרבות.

13. י' פישמן, 'תולדות 'המזרחי' והתפתחותו', בתוך: ספר 'המזרחי', ירושלים 1946, עמ'

מלידה, ישיבה בוויילנה בפברואר 1902. רוב המשתתפים באותה ישיבה התנגדו לפעילות התרבותית של ההסתדרות הציונית העולמית ודגלו בציונות 'טהורה' או פוליטית. אחרים, בעיקר המלומד והאינטלקטואל האורתודוקסי הרב זאב יעבץ, לא יכלו להעלות על הדעת ציונות ללא תכנית תרבותית פוזיטיבית העומדת על מחויבות להלכה ומנוגדת לזו של אחד העם. ההשקפה שפותחה במלואה בידי יעבץ בשנים שלאחר מכן, לפי קווי המחשבה של גיסו וחברו הקרוב פינס, הצביעה על קשר נסיבתי פנימי בין הציונות והיהדות: השתיים תלויות זו בזו במלוא מובן המלה. לא תיתכן ציונות אמיתית מלבד זו הנבנית כל כולה על המסורת, ולא תיתכן אורתודוקסיה שיש בה חיוניות מלבד זו המתחדשת על-ידי התייחסות לכל הבעיות החברתיות, התחוקתיות והתרבותיות של חברה יהודית חופשית בציון. ברם, ב־1902 היתה זו עמדת מיעוט שלא הורחבה, אפילו במסמכים שכתב יעבץ, כמו המנשר הראשון של הארגון החדש. עמדת הרוב מצאה אף היא ביטוי בדמות ארגון שעל הקמתו הוסכם בוויילנה. הוחלט לארגן לא גוף ציוני־דתי עצמאי, אלא 'מרכז רוחני' לציונות, כמו זה של הרב שמואל מוהליבר, בשם 'מזרחי', אשר יהווה חלק בלתי נפרד של הארגון הארצי של ציוני רוסיה. בהשלמות ל'קול קורא' להקמת ה'מזרחי' היתה כבר נסיגה מסויימת מן הציונות 'טהורה' הפוליטית ורמזים להתייחסות, ברוח האורתודוקסיה, לצדדים הרוחניים שלה. הדיון בנושאים שהועלו ב'המזרחי' בשנתו הראשונה נמשך בתנועה גם לאחר מכן. הצעדים הראשונים שנעשו ברוסיה משכו תשומת לב מחוצה לה, וב־1904 מצאו לנחון לגבש את הציונים האורתודוקסים במסגרת עולמית. כונסה ועידה בפּרסבורג (בראטיסלבה), מרכז האורתודוקסיה ההונגרית, שנודעה בשמרנותה הנוקשה ובקהילה הנפרדת שקיימה, בצד זו של היהודים הליברלים והמתונים. הקמתו של ארגון עולמי של ציונים דתיים בסביבה זו היתה בבחינת ניצחון ללאומיות היהודית. אך הצעד ציין גם מפנה לכיוון עצמאות רבה יותר בתוך ההסתדרות הציונית. תנועה אורתודוקסית אידיאולוגית בהיקף עולמי דרשה מערך משוכלל יותר מ'מרכז רוחני' במסגרת ההסתדרות הציונית הרוסית. הוועידה אף הוסיפה ל'מרכז הרוחני' הקיים, שהציע הרב ריינס בלידה, מרכז שני לצורך העבודה באירופה המרכזית והמערבית. זה הוקם בפרנקפורט, שבדומה להונגריה היתה מרכז של פרישה אורתודוקסית מהארגון הכולל של הקהילות היהודיות. משנכנסה רוסיה לתקופה חדשה של פרעות, ב־1904-1905, נמסרה השליטה על כל התנועה למרכז בפרנקפורט. בחסותו השלים 'המזרחי' את התארגנותו כפדרציה ציונית עצמאית לחלוטין (או 'איחוד עולמי', כפי שכוננו חטיבות אלה לאחר מכן).

הציונים האורתודוקסים ידעו מה צפוי להם בקונגרס הציוני העשירי ב־1911, שכן ועידת ה'שלום' הציונית שנה לפני כן בישרה בבירור שינויים משמעותיים¹³ משנסתבר כי הציונים המעשיים עומדים להשתלט על התנועה, אפשר היה להניח בוודאות כי ייעשה ניסיון להטיל על ההסתדרות העולמית את האחריות לביצוע תכנית תרבות.

13. י' פישמן, 'תולדות "המזרחי" והתפתחותו', בתוך: ספר "המזרחי", ירושלים 1946, עמ'

- באותו קונגרס, הדיון בשאלת התרבות, נערך לראשונה בשפה העברית. לאחר עיון נוסף בוועדה התקבלו ההחלטות שהציעה ועדת התרבות, כדלהלן:
1. הקונגרס הציוני העשירי מורה לוועד הפועל המצומצם לארגן ולנהל פעילויות תרבות בארץ-ישראל ובמזרח התיכון.
 2. הקונגרס הציוני העשירי מצהיר על כוונתו שלא ייעשה דבר המנוגד לדת היהודית על-ידי שום מוסד לפעילות תרבותית שהוקם על-ידי הארגונים הציוניים.
 3. הקונגרס מצהיר כי הפעילות התרבותית בארצות הגולה תהיה מעניינם האוטונומי של הארגונים והפדרציות הארציים הנפרדים; אך הוא מחייב כל ציוני ואת כל הארגונים והפדרציות הארציים לעבוד למען קידום התרבות הלאומית היהודית והפצתה, בכל השטחים של היצירה היהודית וחי העם.¹⁴
- נוסחה זו נתקבלה, אמנם בחוסר רצון, על ידי הרבנים שייצגו את האורתודוקסיה בוועדת התרבות, אבל אפילו במשך הדיון הבהירו כמה מחברי 'המזרחי' כי התנגדותם היא בלתי מתפשרת. ועידת מפלגה התכנסה בברלין מיד לאחר הקונגרס כדי לדון במצב. ההנהגה של פרנקפורט הציעה כי תנועת 'המזרחי' תנטוש עתה את ההסתדרות הציונית. משנדחתה הצעה זו התבדלו כמה מן המנהיגים הללו, ושנה לאחר מכן, ב־1912, הצטרפו למנהיגים הפורשים של האורתודוקסיה הגרמנית ולמתנגדי הציונות מקרב האורתודוקסים של אירופה המזרחית, בהקים ארגון כלל-עולמי אורתודוקסי - אגודת-ישראל.¹⁵
- במרוצת הימים התפתחה הבחנה אידיאולוגית ברורה ונוקשה בין גוף זה לבין 'המזרחי'. אגודת-ישראל הציבה עצמה, בסופו של דבר, באופוזיציה ישירה לציונים, הן בארץ-ישראל והן בגולה: בעוד שהציונים טענו כי הם הדוברים המוסמכים של הרצון הפוליטי של העם היהודי, נשענה טענת הנגד של אגודת-ישראל - שהיא הדוברת הלגיטימית של העם היהודי - על סמכותה של מועצת הרבנים, שנחשבה כמפרשת האמיתית של החוק האלוהי שלו היו כל היהודים מחויבים.
- הציונים הדתיים הגדירו מטרות מקסימום ומינימום שאפשרו להם לפעול במסגרת הקונצנזוס של הגוף הציוני העולמי. הם התכוונו, בסופו של דבר, לשכנע באמצעות הציונות את כל העם היהודי - או לתמרנו - לקבל עליו באופן מוחלט את החוק היהודי המסורתי, שיותאם לדרישות החדשות שציון מציבה ומכוננת מחדש. בינתיים הם נטלו, באורח ישיר, חלק בפעילויות הציוניות המדיניות והכלכליות, וקיימו פעילויות תרבות מקבילות לאלו של ההסתדרות הציונית, כל עוד כיבדה זו את המסורת על במותיה הציבוריות ובמוסדות הציבור שלה. לעומתם - אגודת-ישראל, החלה בפרישה מהציונים החילוניים, ולאחר מכן התנגדה להם בתוקף במישור שהם בחרו בו, העניינים המדיניים של ארץ-ישראל.

14. Stenographisches Protokoll des X Zionisten-Congresses in Basel vom 9 bis 15 August 1911, Berlin & Leipzig 1911, pp. 336-337

15. 'צור, 'המזרחי בגרמניה והמשבר בתנועה בשנת תרע"א', בתוך: א' רובינשטיין (עורך), בשבילי התחייה: מחקרים בציונות הדתית, רמת-גן 1983, עמ' 17-48.

ברם, רק בתום מלחמת העולם הראשונה הגיעה אופוזיציה זו לידי גיבוש מלא. ועידת היסוד של אגודת-ישראל הצהירה על כוונתה להימנע מלעסוק בעניינים מדיניים. חברי 'המזרחי' לא רק שהשתתפו באירוע זה, אלא המשיכו לקיים יחסים עם שני הארגונים במשך זמן מה. יתר על כן, כמה פעילויות של 'המזרחי' נותרו בתחום ההשפעה והסמכות של אנשים אשר עתה היו מקורבים יותר לאגודת-ישראל.

כך, בשל הערפול המתמשך ביחסיה עם אגודת-ישראל, הוסוותה התמיכה ההולכת וגוברת של 'המזרחי' בציונות ומותנו הפעילויות המעשיות שנתנו ביטוי לתמיכה זו. ברם, לאחר המלחמה הלך הקרע בין שתי התנועות ונעשה ברור ובלתי הפיך. באותם ימים העמיקה 'המזרחי' את משימותיה הציוניות המיוחדות והרחיבה אותן, כשהיא מטביעה את חותמה האידיאולוגי על מוסדות רבים שנוסדו אז.

עוד הגולה מנהלת מאבק אידיאולוגי בעניין התרבות והדת, התרחשו בארץ התפתחויות רבות משמעות שהניבו תוצאות מעשיות מדיניות. יותר משעשתה זאת המדיניות של המנהיגים הלאומיים בחוץ לארץ, הביאו צרכים מקומיים ויוזמות מקומיות לקידום משמעותי של תחיית הלשון העברית המדוברת ולהתפתחות אדירה של החינוך החילוני, שניתן בעברית בהדרכת מחנכים לאומיים.

שוחרי הציונות התרבותית, כיוון שלא ניהלו מוסדות בהיקף דומה לאלו של היישוב הישן או של פילנטרופים מערביים, היו חופשיים לפתח תכניות חינוך מרחיקות לכת, ברוח הלאומית החילונית. הם פעלו במפגיע למען חינוך שאינו מוגבל לארבע הכיתות הראשונות, אלא מתקדם עד לרמת גימנסיה ומעבר לכך – עד לאוניברסיטה עברית בארץ-ישראל. הנמרצים שביניהם דרשו בתוקף שהלשון העברית תהיה שפת ההוראה, ולא רק בלימודי היהדות אלא בכל הנושאים, כולל המקצועות הטכניים ביותר – הצעה שחייבה פיתוח יוצא מגדר הרגיל, מואץ במכוון, של לשון שהשימוש בה היה מוגבל זה מאות בשנים לתחומים מצומצמים מאוד. הם ראו בדמיונם תכנית הכשרה האמורה לא רק להפוך יהודים נזקקים ותלויים בזולת לאומנים ובעלי מלאכה העומדים ברשות עצמם, אלא לשנות מעיקרו כל היבט של אופיים וחייהם, שמאות שנות דיכוי בגלות הביאו לביזוים. היישוב היהודי החדש הדובר עברית אמור היה להיבנות על משפחות חקלאים המתפרנסות מעבודה פרודוקטיבית, מושרשות באדמתן. בני היישוב היו אמורים להיות חיליים חופשיים וגאים, אם יידרשו לכך, ואנשים ספוגי תרבות ליברלית רחבת אופקים, כמו גם בעלי הבנה מעמיקה ובקיאיות יצירתית במורשת התרבות העברית. ארץ-ישראל היתה אמורה לעבור מהפך חברתי וכלכלי בעמלם המסור.

כך, כאשר ב-1906 נוסד בירושלים, על-פי החלטת הקונגרס השביעי שנה קודם לכן, 'בצלאל' – בית ספר לאמנות ולמלאכת מחשבת ברוח הציונות, הוא נועד לא רק להעניק הכשרה מקצועית ליישוב בדומה למוסדות הפילנטרופיים שכבר פעלו. מייסדיו, האמנים בוריס שץ ואפרים משה ליליין, קיוו לעצב סגנון אמנותי יהודי-ארצישראלי חדש, חדור השפעות מזרחיות ויס-תיכוניות, יחד עם מסורות האמנות שהביאו עמם היהודים מארצות מוצאם השונות. בקונגרס הציוני השנים-עשר, ב-1913, יושמה סוף סוף הצעה שהועלתה לראשונה בקונגרס הראשון ב-1897, בדבר ייסוד אוניברסיטה עברית בארץ-ישראל, במתכונת של מכון מחקר בראשותו של חיים

וייצמן. בנסיבות של אותם ימים נחשבה האוניברסיטה המתוכננת לאבן הראשה של מערכת החינוך העברי, שכבר החלה להתגבש בארץ.

תפקיד פעיל, אם כי משני, מילאו חובבי־ציון ברוסיה. לאגודת 'בני משה' ולגרורותיה, שהמשיכו לפעול לאחר שהאגודה שבקה חיים, היתה השפעה עצומה על התחייה הלאומית של הלשון העברית בגולה. בארץ היתה השפעתה מפורזת יותר והושגה בעיקר באמצעות יוזמה של יחידים, חברי האגודה לשעבר. הוועד האודסאי הושיט סיוע מה לחינוך העברי החילוני בארץ, בייחוד לאחר שנתמעטו הציפיות להתיישבות נרחבת. כיוון שמקורותיו הכספיים היו מוגבלים, לא יכול היה הוועד האודסאי לשאת במשימות מינהליות גדולות כמו אלו של מפעל רוטשילד-יק"א. הוועד נעשה מקור למענקים, שניתנו לשירותים קהילתיים בכפרים ולפונים אחרים אשר ביקשו לקבל על עצמם משימות נאותות - נוהל שהטיל על הוועד האודסאי עול קל יותר של פיקוח על מקבלי המענקים, והפחית מסמכותו לקיים שליטה ישירה.

התרומה המשמעותית ביותר של הוועד האודסאי לתחיית הלשון העברית בארץ-ישראל היה התפקיד שמילא בארגונה של הסתדרות המורים, הסתדרות שנעשתה כוח מקומי פעיל בהנהגת רפורמות לאומיות בבתי הספר בארץ. היתה זו תולדה אקראית של יעד רחב יותר שאליו שאפו בהתמדה מנהיגי חובבי־ציון: לאחד את כל הגורמים ביישוב במסגרת ארגון קהילתי כללי ומייצג. בימי העלייה לרגל של מוהליבר ב-1890, הוא השתדל לא רק למתן את היחסים בין קרנות החלוקה לקרן של חובבי־ציון, אלא גם לגשר על הפערים בין ספרדים ואשכנזים ביישוב הישן. אחד העם, שבא לארץ זמן קצר לאחר מכן, הפציר בשליחים של האגודות השונות לרכישת קרקעות, שיפעלו באמצעות המשרד המרכזי של חובבי־ציון ביפו. ההצלחה בשני המקרים היתה רבה אך ארעית. הניסיון השאפתני ביותר היה זה של מנחם אוסישקין בעת שליחותו לארץ-ישראל ב-1903. הוא הצליח לכנס מדגם רחב של מנהיגים מן היישוב הישן והחדש כאחד, כולל פעילים במוסדות ציבור ציוניים ופילנתרופיים. בו בזמן, הוא נתן חסותו לכינוס של מורים יהודים, שבו התאחדו בהסתדרות מקצועית כללית. המטרה הראשית, לאחד את היישוב במערך קהילתי משותף לכל, נתפוגגה מהר בלחץ המתחים הפנימיים והאדישות או ההתנגדות שגילו פטרונים היישוב בגולה, ציונים ופילנתרופים כאחד. אולם, הסתדרות המורים המשיכה להתקיים ולפרוח - אם לא כמנגנון פונקציונלי כי אז כגורם בעל השפעה עקבית ומתמידה למען חינוך לאומי ומתקדם בארץ-ישראל.

הסתדרות המורים לא ניהלה באופן ישיר מערכת חינוך לאומית, אך היא קבעה אמות מידה והציבה דגמים לקבוצות חסידים מסורים שנתרבו והלכו. בין כה וכה היה ביכולתה רק להציע, אך לא לכפות עצמה כסמכות מקצועית. אלה שגילו נכונות ולהיטות לקבל את ההכוונה המוצעת נעשו כוח בתוך הקהילה, שהניע את מערכת החינוך בכיוון של לאומיות חילונית. כיוון שכך, הם גרמו להחמרת מתיחויות קיימות והסיתו את המצדדים ביהדות מסורתית, בייחוד בקרב המחנכים והרבנים, לא רק להתנגדות חריפה יותר, אלא גם ליריבות תחרותית.

קו נוקשה של חרם ונידוי היה התגובה הראשונית והבולטת ביותר, אם כי לא היחידה, של הממסד האורתודוקסי האשכנזי לאתגר שהציב החינוך המודרני. בסקטור

אחד של היישוב המתפתח, ביישובים הכפריים החדשים, הם החליטו להתחרות בשואפי הקדמה בביתם. כתוצאה מיריבות זו נתגלעו התנגשויות חוזרות ונשנות בין המצדדים בחינוך לאומי חילוני לבין חסידים שמרנים של השיטות הישנות של חינוך דתי אשכנזי במושבות. מתיישבים צעירים יותר קידמו לרוב בכרכה את הרוח החופשית שהפיחו המורים הציונים, קיימו עמם קשרים חברתיים, ומשהחלו להקים משפחות - האמינו כי הללו יענו על צורכי ילדיהם. המתיישבים הוותיקים, לעומת זאת, שסברו כי אורח החיים שקסם לצעירים הוא בבחינת פריקת עול וכפירה בעיקר, ראו במורים הציונים הרדיקלים ובפועלים הצעירים איום על המסורת היהודית וגם התגרות בשלטונות העות'מאניים ובסביבה הערבית. הם פנו אל היישוב הישן בתקווה לקבל ממנו הנחיה בסיסית כלשהי שתשריש ביישובים תרבות מסורתית ונאמנות. ירושלים שלחה סיוע רבני - כולל מענקי 'חלוקה' למספר מתיישבים - וסיפקה מורים למושבות כמו פתח תקווה ועקרונ, וכמו כן לפלג השמרני במושבות אחרות. כיתות לימוד בסגנון הישן המשיכו להתקיים במושבות אלה בתחרות עם החינוך הלאומי החילוני, שפותח באטיות ובהתמדה על ידי המחנכים הציונים.

המאבק התחרותי התפשט לאותם סקטורים בערים שבהן נמנו עם המעמד הבינוני הגדל והולך אנשים שביקשו עבור ילדיהם את התועלת הגלומה בחינוך מודרני בכלכלת שוק מתפתחת, אך חששו מהפיתוי שבפריקת עול מצוות. הנושא קיבל משנה תוקף עם הקמתם של בתי ספר תיכוניים ביפו, בירושלים ובחיפה בראשית המאה, במיוחד עם ייסוד הגימנסיה העברית (לימים גימנסיה הרצליה) ביפו ב-1906.

החינוך העל-יסודי, שהיה מכוון בראש ובראשונה להכשרה מקצועית, ניתן קודם לכן בירושלים בבתי הספר שהיו בחסות מערבית. תושבי ירושלים האשכנזים נמנעו מלשלוח את ילדיהם למוסדות אלו והם שירתו בעיקר את הנצרכים מקרב הבנים והבנות הספרדים שבעיר. מורים חדשנים, שנטו לציונות בסגל בתי הספר שבחסות מערבית, הצליחו לשכנע את אגודת 'עזרה' הגרמנית להקים סמינר למורים בירושלים, כאשר זו החלה לפעול בארץ ב-1903. באותם ימים היה כבר יחס הסובלנות כלפי בתי ספר אלה מקובל, בגבולות מוכרים, בקהילה הירושלמית הרב-גונית.

הגימנסיה ביפו נוסדה והתפתחה באורח מתריס יותר. מייסדה, המורה יהודה לייב מטמנ-כהן, החל בדרכו המקצועית בהשראת הדין-וחשבון שמסר אחד העם ב-1899, בשובו מארץ-ישראל, על הצורך באינטליגנציה מקצועית ביישוב. ב-1900 הוא נסע ללמוד הוראה באוניברסיטה השווייצרית בברן, וחזר לארץ ב-1905.

ההודעה על הכוונה לפתוח בית ספר על-יסודי פרטי ביפו בשנת הלימודים תרס"ו (1905-1906) התאימה לצורכיהם של מקצת מן ההורים במקום. משחלפה השנה הראשונה יכול היה מטמנ-כהן להזמין אחד מחבריו לשעבר בברן, חיים בוגרשוב, להצטרף אליו. ובשנה שלאחריה הצטרף לסגל הגימנסיה אף החבר הנותר של 'שלישיית ברן', בן-ציון מוסינוב. בשנה השנייה נתארגנה במקום אגודה כדי לסייע במימון בית הספר ולהשלים בכך את ההכנסות משכר הלימוד, ששילמו הורים בעלי יכולת. בית הספר שימש לא רק את ילדי המקום, אלא גם משך אליו נערים ממשפחות ציוניות בגולה, ששלחו את ילדיהן לגדול בסביבה עברית.

הגימנסיה של יפו, שדגו בה בהרחבה בעיתונות היהודית, והתפתחות החינוך

הלאומי חילוני במושבות החדשות ובערים, הרחיבו את אופקיהם של הורים וצעירים ביישוב, והציבו אתגר מיוחד למתיישבים השמרנים-דתיים מהמעמד הבינוני העירוני, שהלכו ונתרבו עם הפיתוח הכלכלי של הערים. בניגוד לכפריים בעלי נטייה דתית דומה, הם לא יכלו לתת אמון בחינוך שסיפק היישוב הישן. המיומנויות שילדיהם נזקקו להן כדי לעמוד בתחרות בכלכלה העירונית המתפתחת, הצריכו חינוך חילוני שלא ניתן בתכנית הלימודים האשכנזית המסורתית. ב־1904 הקימה קבוצה של הורים ביפו בית ספר פרטי שנועד להעניק חינוך דתי לילדיהם – מבוסס על לימודי קודש שפורשו באידיש – יחד עם שיעורים בהיסטוריה ובחשבון שנלמדו בעברית. הם כוננו הנהלה שבראשה בתפקיד 'מנהל רב' עמד הרב אברהם הכהן קוק, שעלה ארצה זה מקרוב וכיהן ביפו ובמושבות. הרב קוק שינה את שם בית הספר ל'תחכמוני' והציע שינויים בתכנית הלימודים המסורתית.

משחלפו השנים הראשונות הלך עול המימון של בית הספר והכביד על הנהלתו המקומית, וחבריה פנו בבקשת סיוע לתנועת 'המזרחי', שעד אז לא היתה פעילה בקידום החינוך בארץ-ישראל. אולם, הוויכוח הער שנפתח עקב הקמתו של המוסד החינוכי של מטמון-כהן ביפו, יחד עם ההתפתחות הפנימית בארגון הציוני הדתי, הובילו להחלטה של הנהגת 'המזרחי' בגולה ב־1908, ליטול לידיה את הנהלת בית הספר כאמצעי-נגד לתחושת האיום שעוררו הגימנסיה הלאומית-חילונית של יפו ומוסדות דומים.

מאז ימיה הראשונים נקרעה תנועת 'המזרחי' בין שתי מגמות באשר לתפקידה הנאות בציונות. הדעה השלטת צידדה בהגבלה של התנועה הציונית בכלל, ושל חלקה של 'המזרחי' בעבודה הציונית בפרט, למה שכונה 'ציונות טהורה', כלומר: ציונות מדינית ופעולות 'מעשיות' ששירתו את עניין הכלל. אולם, לדעת מיעוט ניכר היה על הציונים הדתיים לגלות עניין מיוחד בפעילות תרבותית – ברוח אורתודוקסית מובהקת, כמובן – ולתת לה עדיפות כמשימה ציונית. הם קיוו כי הפשרה שנתקבלה בוועידת ציוני רוסיה שהתכנסה ב־1902 במינסק – ההסכמה שהתנועה הציונית תתמוך בפעילויות תרבות חילוניות ודתיות נפרדות – תיושם על-ידי 'המזרחי' בתחומי פעולתה, הן בגולה והן בארץ. אולם 'המזרחי' נמנעה במשך שנים מכל עבודה תרבותית בארץ-ישראל והגבילה עצמה לפעילות בגולה, שהתמקדה בתעמולה למען הציונות בקרב יהודים אורתודוקסים ובחוגי לימוד בקרב חברה היא. זו היתה אף התכנית שניסתה לכפות, ללא הצלחה, על הקונגרס הציוני ב־1911.

כיוון שכך, ההחלטה ליטול את האחריות על גיהול בית ספר 'תחכמוני' ב־1908, כצעד ראשון לקראת מעורבות פעילה בעבודת התרבות בארץ-ישראל, היתה נקודת מפנה בעלת משמעות מן המדיניות שבעבר. אולם במישור המעשי של רפורמה חינוכית קונקרטיית, משקל ההחלטה היה מוגבל. חילוקי הדעות בקרב מנהיגי 'המזרחי' בעניין זה נותרו בעינם, והשליטה המרכזית שיכלה התנועה שבגולה להפעיל נותרה בידי השמרנים האורתודוקסים מאירופה המערבית. אולם, האורתודוקסים הרוסים שציידו בתכנית תרבות פעילה זכו בהדרגה להשפעה. הם מצאו משענת אידיאולוגית ברב קוק שמשנתו הציונית-משיחית-מיסטית נתפסה כפיתוח של הציונות המשיחית של הרב דוד אלקלעי והרב צבי הירש קלישר. למעשה היא היתה שונה, עמוקה

ומחודדת משל קודמיו, ואמנם מנהיגי 'המזרחי' באותם ימים לא היו מוכנים לקבל את משנתו במלוא בהירותה.

הרב קוק לא רק שסבר כי העבודה הציונית בארץ־ישראל ביטאה שלב מכין של הגאולה המשיחית, 'אתחלתא דגאולה', שהיתה בחינת תנאי מוקדם להתגשמותה המלאה, אלא הרחיק לכת והסיק מסקנה קיצונית יותר, ולפיה כל בוני היישוב החדש בארץ־ישראל משמשים אמצעים למטרת האל ורצונו, ויהיו מעשיהם חילוניים ככל שיהיו ורעיונותיהם - רעיונות כפירה ככל שיהיו. הוא אף הסיק כי התפקיד האמיתי של הציונים הדתיים חייב להיות לא רק לגייס תמיכה בין החרדים, אלא להביא דבר תורה למחנה הבלתי־אמינים החילונים, אשר עמלים, בעל כורחם, למען העניין הקדוש. המשימה המדינית של הציונות הדתית חייבת להיות, אם כך, לא רק גילוי, סובלנות ופתיחות כלפי החילונים, אלא מסע שכנוע להביאם שוב בעולה של הלכה. שתי הדוקטרינות של הרב קוק - צידוק העבודה בצוותא עם החילונים והמטרה של הכנסתם בעול תורה - היו למעשה זה מכבר, עקרונותיהם של כל הציונים הדתיים. אולם, ידיהם של מי שהיו פעילים בתנועה ושעמדתם היתה קרובה ביותר לעמדתו היו כבולות, בשל דרישות ומחויבויות מדיניות שהוא היה פטור מהן. פתיחותם ליתר שיתוף פעולה עם הלאומיים־החילונים - שעליה היו צריכים להגן כל הזמן כנגד נסייתם של אחרים לסגת ממנה - היתה מוגבלת בשל הראייה התחרותית הצרה שנתלוותה למפעלי תרבות מקבילים שאך זה הוחל בהקמתם. מסע שכנוע נמרץ, במגמה לרכוש את לב החילונים לאדיקות מסורתית, היה מעבר למה שהיו מוכנים לקבל על עצמם.

הדחף לבנות גוף מקביל ל'מזרחי' שיפעל לתחיית התרבות העברית, רעיון שהחילונים בארץ־ישראל צידדו בו, החל לקרום עור וגידים עוד לפני מלחמת העולם הראשונה, אך לא נתגשם בהישגים של ממש עד שהמנדט הבריטי בארץ יצר תנאים שונים בתכלית לעבודה הציונית. המיליטנטיות הגלומה בתורת הרב קוק הבשילה, לאמיתו של דבר, רק לאחר הקמת מדינת ישראל.