

יעקב ברנאי: היסטוריוגרפיה ולאומיות

יוסף שלמון

יעקב ברנאי, היסטוריוגרפיה ולאומיות: מגמות בחקר ארץ־ישראל ויישובה היהודי, 1881–634, הוצאת מאגנס, ירושלים 1995, 249 עמודים

הספר שלפנינו בא לבדוק את תולדות התרבות הספרותית של ארץ־ישראל בראי ההיסטוריוגרפיה, נושא מורכב משום שהמוצר הנבדק מכיל בתוכו אסכולות היסטוריות שונות, תקופות שונות, אישים מרקע שונה וספרות בעלת איכויות לא שוות. ההיסטוריון המתמודד עם נושא כגון זה צריך לידיעה רחבה גם בחומר הנחקר וגם בהקשרים החברתיים והאישיים המעורבים בתהליך היצירה הספרותית. מחקר היישוב היהודי בארץ־ישראל לדורותיו ומחקר תולדות ארץ־ישראל בכלל רצוף מגמות היסטוריוגרפיות ואינטרסים אישיים רבי פנים. המאבק הפנימי בתוך החברה היהודית זה יותר ממאה שנה על ניכוס התחייה הלאומית היהודית בארץ־ישראל מעמדות מחייבות או שוללות משאיר כמובן את רישומיו על ההיסטוריוגרפיה. זה כולל את המאבק בתוך האורתודוקסיה בין תומכי הרעיון למתנגדיו; את תנועת הפועלים היהודית שנקרעה בין מגמות שונות בקרבה – בין הרוצים ביתר התכללות בתנועה הסוציאליסטית הבין־לאומית ובין השואפים ליתר הגדרה לאומית במסגרת של יחידות רב־לאומיות או חד־לאומיות; ואת המאבק בקרב הזרמים הליברליים, בין מי שדחו את הזהות הלאומית מכול וכול ובין זרמים שמרניים יותר, שהוסיפו להיות אדוקים בתודעה הלאומית וברצון לשומרה במידה זו או אחרת.

כל ניסיון לארגן ספרות זו על־פי הכללות של זרמים ומניעים מתנפץ אל קיר המציאות המורכבת של דמויות ומצבים משתנים. שהרי ההיסטוריונים, מלבד היותם בני זמנם ומקומם, מה שמסביר בין השאר את תחומי העניין שלהם ופעילותם הציבורית, הם יוצרים אוטונומיים ואינם מגויסי זרמים פוליטיים. בצדק העיר המחבר על התגברות העניין בלימודי ארץ־ישראל באוניברסיטאות אחרי מלחמת ששת הימים, תופעה המקיפה יוצאי אסכולות היסטוריות שונות וזרמים פוליטיים שונים (עמ' 53), כפי שכבר אירע בתחילת המחקר האקדמי בארץ בשנות ה־20 וה־30. כתב העת ציון של החברה האי־היסטוריה ואתנוגרפיה, שהחל להופיע בשנת תרפ"ו (1926), כל כולו היה מוקדש לנושאי ארץ־ישראל. חוקרי מדעי היהדות כולם, כולל משתתפים מתו"ל, השתדלו להטות את מחקרים לנושאים הקשורים בתולדות הארץ ויהודיה. המחבר מערבב דיונים היסטוריוגרפיים מסוימים, כגון שאלת המקורות

ההיסטוריים בפרק השני, שאלת הפריוריזציה בפרק השלישי והדיון ב'שבחי הבעש"ט' בפרק השביעי, עם הדיון העיקרי שלו במגמות האידיאולוגיות שמאחורי הדיון ההיסטוריוגרפי, ובכך הוא מסבך את הדיון. אילו נשאר בתחום הזה של סקר ספציפי של מצב המחקר היה תורם תרומה חשובה לחקר תולדות ארץ-ישראל ויהודי ארץ-ישראל. הערות חשובות שלו בעניינים אלה אובדות במגמה האידיאולוגית הפולמוסנית של הספר.

הפרקים העוסקים בעיקר העניין הם הפרק הראשון - 'מגמות בחקר היישוב היהודי בארץ-ישראל'; הפרק הרביעי המתרכז בהבחנה שבין 'תולדות עם ישראל ותולדות ארץ-ישראל'; וארבעת הפרקים האחרונים: 'עליית החסידים לארץ-ישראל'; 'עליית הפרושים לארץ-ישראל'; 'היישוב הישן'; ו'משה מונטיפיורי וארץ-ישראל'.

הפרק הראשון ראה אור בזמנו בכתב-העת קתדרה (42 [1987], עמ' 87-120), ואף שבכותרתו הוא מבטיח לדון בחקר היישוב עד 1881 בלבד, למעשה הוא פורש את הדיון עד לזמננו ומרכז בו את כל התזות העיקריות של המחבר. ניכר בעליל שהפרק הזה לא עובד כהלכה בתור חלק מספר מקיף, ולכן הדיונים הכלולים בו חוזרים ומופיעים גם בפרקים האחרים.

הצהרתו של המחבר החוזרת ונשנית לעיפה, בדבר הדחפים האידיאולוגיים שמאחורי המחקר ההיסטוריוגרפי, היא מוסכמה שאינה צריכה ראייה. כל היסטוריוגרפיה היא פרי זמנה ומקומה. אבל מכאן גדול המרחק עד הקביעה שכל המחקר ההיסטוריוגרפי הקשור לארץ-ישראל הוא בעצם מחקר מגויס של התנועה הציונית. מחקר מגויס הוא מחקר שבו המחבר מחויב לתוצאותיו, עד כדי אינוס מודע של העובדות. ככזה הוא מוציא עצמו מהאקדמיה. לעומת זאת כל מחקר שיש בו עקבות להנחות מוצא אידיאולוגיות או נטיות נפשיות מוקדמות נתון לביקורת האקדמיה, וכך הוא נשפט ונערך על-ידי הנוקמים לו. ההוכחה היא על המבקר.

המחבר מכיר יפה את גוני המחקר ואת האישים הקשורים בו, שמקצתם היסטוריונים מקצועיים ואחרים עסקני תנועות פוליטיות וחובבים למיניהם, ובמהלך הדיון מתפרקות לו הכללותיו בין הידיים (ראה לדוגמה את הביקורת של כ"ץ ואורבאך על דינור, עמ' 41, ולעומת זה את הביקורת על כ"ץ, עמ' 42). א"ל פרומקין, מ"ד גאון, ז' יעבץ, יצחק ריבקינד, א"ז רבינוביץ, א"ר מלאכי, י"ד וילהלם ויצחק רפאל, ולצדם גרץ, דובנוב, שלום, בארון, מאהלר, דינור, כ"ץ, בן-ששון, אטינגר ופראוור - לדידו של המחבר כל אלה מגויסי העניין הלאומי היהודי וכך גם משנתם ההיסטוריוגרפית. עד כמה שידיעתי מגעת הללו לא היו שכירי תנועות פוליטיות או מגמות אידיאולוגיות. גם אם היה ז' יעבץ ממקימי 'המזרחי', הרבה מדיוניו ההיסטוריוגרפיים, כמו זה על מגדלסון, לא היו מקובלים על תנועתו. עבודתו הספרותית של יצחק רפאל מעולם לא היתה נושא לדיון מפלגתי, למרות שהוא היה פעיל מרכזי בתנועות 'המזרחי' והפועל-המזרחי, שהפכו בארץ לאחר מכן למפד"ל. כמובן, מחקריהם של אלה הם נושא לביקורת כמו כל מחקר אקדמי. הוא הדין על אחת וכמה לכל המרכיבים את הרשימה דלעיל.

המחבר לא חיבר בין הצהרותיו המכלילות ובין החומר האמפירי שגייס. הוא אמנם

משבת את האחרונים על פני הראשונים בשעה שהוא קובע את מלחמת ששת הימים כקו הזמן המבחין בין ראשונים לאחרונים, אבל כפי שעוד נראה, גם בקביעה זו אין הוא עקבי, לא מבחינת הזמן ולא מבחינת זיהוי הגיבורים בכל קבוצה. במקום אחד הוא מבחין בין שני טיפוסים אחרים של 'חוקרי ארץ-ישראל' - בין מי שדבקים ב'מחקר מדעי, ביקורתי ומודרני' ובין 'מחקר' חרדי אורתודוקסי ... כשזה האחרון מהווה המשך ל'ספרות השבחים המסורתית' (עמ' 22). על-פי חלוקה זו לא ברור לאיזו קטגוריה שייכים מחקריהם של גרץ, דובנוב, דינור, כ"ץ, פראוור ומאהלר, שהרי המחבר טוען שהללו יוצקים במחקריהם אידיאולוגיה לאומית (עמ' 34), ודינור (עמ' 35) וכ"ץ (עמ' 42) אפילו אידיאולוגיה דתית-לאומית. דינור ואבי-יונה, מזר ופראוור אף משתפים פעולה (משת'פים) עם התנועה הציונית? (עמ' 40-41).

הבחנה אחרת בספר היא ההבחנה בין שתי אסכולות היסטוריוגרפיות, האסכולה של חוכמת ישראל והאסכולה 'הלאומית הציונית'. גרשום שלום הוא נציגה הבולט של האסכולה 'הלאומית הציונית' (עמ' 26). לצד האסכולה הזאת מתייצב גם 'זרם ציוני קלאסי', אבל לא ברור אם הוא תת-קבוצה של זו או אסכולה העומדת בפני עצמה. על-כל-פנים, המחבר מותח ביקורת על הזרם 'הציוני הקלאסי' משום שהעמיד במרכז את 'היישוב היהודי מאז החורבן', ודחק לשוליים 'את תולדותיה ה'כלליות' של ארץ-ישראל ואת תולדות היהודים בתפוצות' (עמ' 27). הקורא אינו מוצא את דרכו בין שפע הזרמים והאסכולות שהמציא המחבר, ואין הוא יודע עוד מי שייך למה. או"ד שייך ליתפיסה ההיסטוריוגרפית המסורתית' שמאפיינת אותה כתיבה רומנטית ורגשנית, ואילו אסף, דינור וקליין שייכים ל'זרם הציוני הארץ-ישראלי' המשעבד את המחקר לצרכים הפוליטיים (עמ' 27-28). לעשיית מיסטיפיקציה של תולדות היישוב, כמו בפרשת דון יוסף נשיא, היו שותפים ההיסטוריונים גרץ, רבינוביץ, קלוזנר, דובנוב ובארון - 'הללו העניקו לפרשה ממד ציוני' (עמ' 34). מדברי המחבר משתמע שהיו ציונים גמורים, או התנבאו ברוח ציונית. האומנם?

בחוקרים הראשונים תולה המחבר את אשמת הרומנטיות (עמ' 24), ובאחרונים את גיוס המחקר לצרכים הציוניים. מבשרי הזרם הלאומי הציוני הם 'בן-צבי וד' בן-גוריון בספרם בידיש ארץ-ישראל אין פערגאנגענהייט און געגענווארט (ניו-יורק 1918) (עמ' 24). מחבריו 'ראו בספר אמצעי חשוב לקידומה הפוליטי והרעיוני של התנועה הציונית' (שם). זה הקו המאפיין את ההיסטוריוגרפיה הארץ-ישראלית בתקופת המנדט. אנשיה 'ראו עצמם כמשרתי האינטרס של התנועה הלאומית ... במחקריהם ראו כלי עזר חשוב ביותר במלחמתה של הציונות למען רעיונותיה' (עמ' 27). האם הכוונה לשלום, לבער ולפראוור?

על-פי הגיונו של המחבר, מאחר שכמה מן המנהיגים הפוליטיים היו גם חוקרים, כמו 'בן-צבי, וכמה חוקרים היו גם מנהיגים פוליטיים, כמו דינור, ברור לכול שהיתה פה מזימה אחת, והיא לעשות את המחקר ההיסטורי כלי עזר חשוב במלחמתה של הציונות (שם). לראיה מוסיף המחבר וטוען שהיו חוקרים שהשתתפו בניסוח התזכירים של הסוכנות היהודית לממשל הבריטי, פעילות המגדירה לדעתו כבהירות את אופי מפעלם ההיסטוריוגרפי (עמ' 40). דומה הדבר כאילו אמרנו שכל המדענים

שהשתתפו במאמץ המלחמה של אחת המעצמות מדעם אינו מדע. על-פי אותו קו מחשבה מוסיף המחבר ומוכיר את שתי החברות המדעיות שנוסדו בשנות ה-20: 'החברה העברית לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה', ו'החברה הא"י להיסטוריה ואתנוגרפיה', כאילו כל עניינן ותקפותן מפעלן מוסבר בשירות שנתנו לעניין הציוני (עמ' 29).

העניין המטריד ביותר את המחבר הוא מה שמכונה בפיו 'הזרם הדתי הלאומי' בהיסטוריוגרפיה היהודית בכלל ובתחום תולדות ארץ-ישראל בפרט. לדעתו כאן טמונה הסכנה המאיימת על ההיסטוריוגרפיה היהודית, משום שהזרם הזה חסר כל מחשבה ביקורתית והוא מגייס את ההיסטוריוגרפיה לעמדותיו החברתיות-הפוליטיות. בעניין הזה שלף המחבר את השד מן הבקבוק ועתה שוב אין הוא שולט בו. עם ההולכים בורם הזה הוא מונה את ז' יעבץ (עמ' 21-22), א"ר מלאכי, ב"צ דינור, י' כ"ץ (עמ' 42), מ' אליאב (עמ' 54) וא' מורגנשטרן. הבעיה המטרידה את אנשי הזרם הזה, לפי מחברנו, היא אי יכולתם להזדהות עם הציונות המדינית החילונית בעיקרה, והצורך שלהם להתייזב מול האורתודוקסיה האנטי-ציונית. הפתרון שלהם הוא הזדהות עם 'היישוב הישן' וסיפוחו ל'יישוב החדש' (עמ' 46-47). כך נמצא ש'היישוב הישן' שנעשה אורתודוקסי הוא מבשר התנועה הלאומית. במקום אחר המחבר מסביר שאנשי הזרם הזה חיפשו לעצמם שורשים בחברה היהודית המודרנית, ומאחר שלא יכלו להזדהות עם עליית ר' יהודה חסיד, שהיתה שבתאית, מצאו את שורשיהם בעליות החסידים והפרושים. כאן מוסיף המחבר טענה מכפישה כאילו אנשי הזרם הזה לא רצו להיתלות בעליות לארץ של בני הקהילות הספרדיות והמזרחיות, משום שהם עצמם היו יוצאי מזרח אירופה (עמ' 50). רגישות בין-עדתית שהפכה לעניין חברתי ופוליטי במדינת ישראל הופכת כאן לכוונת זדון של ההיסטוריוגרפיה. המחבר מדגים את טענתו זו בספרו של אליאב, ארץ-ישראל ויישובה במאה ה-19, הטוען שיש רציפות בין עליות החסידים לארץ-ישראל ובין העליות הציוניות. קביעה זו 'מתעלמת מן ההמשכיות שבעליית השבתאים, הספרדים ויהודי המזרח המוסלמי' (עמ' 54). די להזכיר כאן אחד מחיבוריו המוקדמים של הרב יהודה לייב פישמן, ממנהיגי 'המזרחי', הכולל את עליית ר' יהודה חסיד ועליותיהם של חיים בן-עטר וחיים אבולעפיה בשנות ה-40 של המאה ה-18 לא בתולדות הציונות בלבד, אלא גם בתולדות הציונות הדתית, כדי להפריך את טענתו של ברנאי על מגמות של השכחה בזרם הדתי הלאומי (ראה: י"ל פישמן, הציונות הדתית בהתפתחותה, ירושלים תרצ"ו, עמ' רלה-רמא).

מה שמאפיין את 'הזרם הדתי-הלאומי', לדברי המחבר, הוא בראש ובראשונה טענת הרציפות שבין 'היישוב הישן' ל'יישוב החדש'. כבר בראשית חיבורו הוא קובע שבקרב הזרם הדתי-הלאומי היו תפיסות שונות בשאלת הרציפות. אין תפיסתו של כ"ץ דומה לשיטתו של דינור. דינור ראה ב'השכלה ובחסידות רעיונות של גאולה לכיוון ארץ ישראל', מה שכ"ץ אינו מקבל (עמ' 42). ואילו דובריו העיקריים של הזרם הדתי-הלאומי אינם גורסים לא את גרסתו של דינור ולא את זו של כ"ץ, ודבקים בתפיסה שעל-פיה עליות החסידים והפרושים היו מבשרות היישוב החדש (עמ' 45). מחברנו

מוביל את גיבוריו כרצונו, כאן כולם בעלי מגמה אחת, וכאן הם מתפצלים לבעלי שיטות שונות. אולי המשותף לכולם הוא הגרסה שהתנועה הלאומית היהודית החלה עוד לפני שנות ה־80. ואולם אם זאת ההנחה כי אז נמצא שרבים מן ההיסטוריונים של התנועה הלאומית היהודית נוטים להקדים את ראשיתה לשנות ה־60 לפי שיטת כ"ץ, ובהם בן הלפרן, הרצברג, אבינרי, ולאחרונה גם גדעון שמעוני, אף שאין ביניהם ובין הזרם הדתי־הלאומי ולא כלום. ואילו בין ההיסטוריונים המקדימים את ראשית התנועה לעליות החסידים והפרושים מונה המחבר את מלאכי, ריבלין ואחרים, שגם בינם לבין הזרם הדתי־הלאומי אין ולא כלום.

דינור מעודד מגמה שלמה של חוקרים ויוזמים לעסוק בתולדות ארץ־ישראל, והבולטים שבהם הם 'בעלי התפישה המקסימליסטית של שלמות הארץ'. נציגיה המובהקים של התפיסה הזאת הם רחל ינאית בן־צבי ומיכאל איש־שלום. האם הללו מצטרפים לזרם הדתי־הלאומי?

מאפיין אחר של הזרם הדתי־הלאומי הוא צמצום תולדות הארץ ליישוב היהודי שבה. גם פה עומד בראש דינור ואחריו איש־שלום, ואפילו יהושע פראוור ושמואל אטינגר נגררים אחרי המגמה הזאת (עמ' 44). ובכן גם אטינגר, שבעמוד הקודם ייצג את המגמה החילונית בהיסטוריוגרפיה הלאומית, נמצא נגרר אחר דינור, שהיה ממעצבי הזרם הדתי־הלאומי. המחבר בונה עולמות של זרמים ומחריבם כמו ידיו. דינור ראה בעליית ר' יהודה חסיד מפנה בתולדות ישראל, בבחינת אירוע המבשר את העלייה לארץ וההתיישבות בה, ואילו מאיר בניהו כופר בדברים האלה (עמ' 45). ובכן, לאיזה זרם שייך בניהו?

בהערות המסכמות של הפרק העיקרי בספר המחבר מפרט את המאפיין של הגישה הרתית־הלאומית, ובכך הריהו מודה בעצם בעניינו המרכזי בחיבור הזה. כאן אין הוא מסתפק בתיאור הגישה, אלא גם מעריך אותה. לטענתו, טענת ההמשכיות שבין 'היישוב הישן' ל'יישוב החדש' מטשטשת את 'ההבדל העמוק שבין מושגים כמו "זיקה לציון" או רעיונות מסורתיים ומשיחיים לבין תפישה לאומית מודרנית'. הגורסים שהמפעל הציוני ראשיתו בשלהי המאה ה־18 וראשית המאה ה־19 מתעלמים 'מעליות קודמות או מהיישוב הספרדי'. כאן מוסיף המחבר עוד שני מאפיינים לזרם הזה: ראית הגר"א כ'אב המייסד' של זרמים מודרניים ביהדות, וקבלת שיטתו של דינור המדגישה את מרכזיותה של ארץ־ישראל ו'אקטיביות משיחית' (עמ' 55). כאן מוצג ח"ה בן־ששון כמי שיוצא נגד שיטת דינור, המעמידה את ארץ־ישראל במרכז ההיסטוריוגרפיה היהודית (עמ' 57). אגב, לאיזה זרם שייך בן־ששון?

הסוגיות ההיסטוריות הנידונות בחיבור הן עליית החסידים, עליית הפרושים, משה מונטיפיורי, מבשרי הציונות, היישוב הישן והיישוב החדש. לצד אלה ישנם דיונים עקרוניים על דרך הצגת תולדות עם ישראל ביחס לתולדות ארץ־ישראל, שאלת רציפות היישוב היהודי בארץ־ישראל ומידת מרכזיותה של ארץ־ישראל בהיסטוריה היהודית.

בסוגיית היחסים שבין תולדות עם ישראל לתולדות ארץ־ישראל המחבר גורס שההיסטוריונים של תולדות עם ישראל לוקים בגישה אפולוגטית. כך דינור וכך

איש-שלום. ואילו אסף ופראוור כבר הצליחו להשתחרר מן הגישה האפולוגטית בחיבוריהם על תולדות ארץ-ישראל (עמ' 85). ובכן, פראוור שיפר עתה את מעמדו בעיני המחבר - קודם לכן הואשם בשיתוף פעולה עם ההנהגה הציונית ונכלל בין ההיסטוריונים המגויסים לתנועה הלאומית, ואילו עתה הוא מעניק לו ציון גבוה של חוקר לא מגמתי. לדידו של המחבר בלטו בתקופת המנדט שתי גישות שונות לחקר הארץ: הגישה שהתעלמה מן העמים האחרים שישבו בארץ, שהיתה בעיקר גישתם של חוקרי מדעי היהדות, והגישה 'שכותביה לא נמנו עם חוקרי תולדות ישראל והישוב היהודי בארץ-ישראל, המגלה נטיה להתמודד עם האתגר בפחות מגמתיות ובפחות דעות קדומות' (עמ' 85). האם יש להסיק מקביעה זו שמחקרו של פראוור אובייקטיבי יותר ממחקריהם של בן-ששון ואטינגר, ולו רק משום שנושא מחקרו שונה משלהם? קבלת טענתו זו של ברנאי מטילה דופי בכל חוקרי מדעי היהדות, ובעיקר בהיסטוריונים שבהם. מאחר שבחרו לנושא מחקרם את תולדות היהודים ממילא הם חשודים באפולוגטיות. ואולי יש פה הטלת דופי בכל הדיסציפלינה האקדמית של תולדות ישראל?

מכאן לטענות הקונקרטיות בסוגיות השונות.

חיפוש שורשים היסטוריים הוא מכנה משותף לכל התנועות הלאומיות. גם ההיסטוריונים של התנועות הלאומיות אינם משותררים ממגמה זו, ועל אחת כמה וכמה כשהם גם מזוהים עם התנועה שהם חוקרים. בחקר הלאומיות היהודית שותפים למגמה זו חוקרים כגון סוקולוב, ציטרון, גלבר ודינור, וכן הרב י"ל מימון, הירשברג ומ' אליאב. אין כאן קריטריון אחד אובייקטיבי שעל-פיו ההיסטוריון חייב לקבוע את מסגרת הזמן הנידון. הגדרת מהותה של התנועה הלאומית משפיעה על הפריודיזציה שלה. אם מגדירים את הלאומיות כתופעה חילונית במהותה ממילא קובעים שזמנה חל רק על תקופה שבה כבר רווחה החילוניות. אם מגדירים את הלאומיות כתנועה מודרנית ממילא מוציאים מכלל דיון זמנים שבהם עדיין לא באה המודרנה לעולם. אם מגדירים את הלאומיות כרעיון של הקמת ישות פוליטית עצמאית יש לחפש מתי הועלה הרעיון הזה לראשונה על הפרק. פריודיזציה אחרת תתקבל אם מהות הלאומיות היהודית נתפסת כהליך של עלייה לארץ וריכוז טריטוריאלי של יהודים בה. הטענה כאילו חיפוש ראשיתה של הלאומיות היהודית בעבר הרחוק יותר הוא מסימניה של האסכולה הדתית-הלאומית אינה מתיישבת עם העובדות הפשוטות.

הצגת הגר"א כ'אב המייסד' של זרמים מודרניים ביהדות ראשיתה בתנועת ההשכלה היהודית ולא בתנועה הלאומית (ראה ע' אטקס, 'הגר"א וההשכלה - תדמית ומציאות', בתוך: פרקים בתולדות החברה היהודית בימי הבינים ובעת החדשה. מוקדשים לפרופ' יעקב כ"ץ, ירושלים תש"ם, עמ' קצב-ריזו). מקומו של הגר"א בהיסטוריה היהודית המודרנית כרוך בשאלות על טיבה של המודרנה היהודית, בשאלות של פסיקה, פרשנות ודרש, וגם ביחס שבין הגר"א לתלמידיו, שהוא סוגיה סבוכה בהרבה מהאינטרסים הדתיים הלאומיים. שאלה זו הוצגה כבר קודם בואה של הציונות הדתית לעולם, בין תלמידיו שפנו לכיוונים שונים.

הכנת הציונות כתוצר של 'אקטיביזם משיחי' הועלתה על הפרק בידי חוקרים

והוגים ציונים כגון יוסף קלוזנר, יהודה קויפמן (אבן שמואל), ז' שזר וב"צ דינור, ולא בידי הורם הדתי-הלאומי. דא עקא, ההוגים הדתיים הלאומיים, ועוד יותר מהם ההיסטוריונים שאליהם מכוון המחבר, נזהרו מלזהות את התנועה הציונית הלאומית עם המשיחיות מחשש שמא יואשמו בכפירה בעיקר מצד מתנגדיהם מן המחנה האורתודוקסי. לכן השתמשו במינוח המתון של 'ראשית צמיחת גאולתנו', 'אתהלתא דגאולה' וכו'. אפילו הרב צ"ה קלישר, שלכאורה דיבר במונחים משיחיים, השתדל לנטרל אותם ממסעניהם הדתיים, אם במושגים של 'גאולה נסית' ו'גאולה טבעית', ואם בטרנספורמציה שלהם ליוזמה אנושית. מכל מקום, בציונות הדתית שלאחר קלישר נדחק העניין המשיחי ביד חזקה אל מחוץ לעניין הציוני. רצונו של המחבר לטעון טענות פוליטיות כנגד מגמות מסוימות בציונות הדתית שלאחר מלחמת יום כיפור הוא שהשיאו להאיר את ההיסטוריוגרפיה הדתית-הלאומית באור מעוות.

את סיפור תולדות ארץ-ישראל על-פי הקיבוץ היהודי שלה סיפר יצחק בן-צבי בספרו ארץ ישראל ויישובה (ירושלים תשט"ז). מי שהרחיב את הסיפור וכלל בו גם את תולדותיה הכלליות של הארץ היה דווקא ח"י הירשברג, שהמחבר מכנה אותו היסטוריון 'דתי-לאומי'.

אין ספק שעליות החסידים והפרושים יצרו מסגרות ארגוניות של 'חלוקה' וכוללים שאפשרו קשרים רציפים בין הקהילות התומכות בחו"ל ובין העולים שהתיישבו בארץ. כך נוצר מעגל של תומכים ונתמכים שנמשך עד מלחמת העולם הראשונה. לא ברור מן המחקר אם התקיים מעגל מעין זה גם בין הקהילות הספרדיות והמזרחיות. ייתכן שדגם דומה של יחסים עוצב בקהילות האלה משעה שנפרדו מן הכולל הספרדי הכללי, בשנות ה-60 של המאה ה-19. דומה שלכך התכוון אליאב בשעה שציין את רציפותן של העליות האלה, לרבות העליות של 'היישוב החדש' (עמ' 54). רשאי ברנאי לחלוק על אליאב ולהוכיח שמבנה דומה היה בקהילות הספרדיות והמזרחיות, אבל הטענה שיש כאן התעלמות מכוונת ממגורים מסוימים בחברה היהודית איננה טענה של תום לב.

אשר למבשרי הציונות, המחלוקת בין שיטת קויפמן-דינור-אטינגר ובין שיטתו של כ"ץ אינה מחלוקת בין השקפות דתיות-לאומיות ובין השקפות חילוניות. השאלה היא מתי החל התהליך ההיסטורי הרציף שהביא לידי ארגונו ומימושו של הרעיון הציוני-הלאומי. כ"ץ סבור שקבוצת הרבנים קלישר ואלקלעי, לצד משה הס ו'חברת יישוב ארץ-ישראל', הם מבשרי התנועה הלאומית, ואילו קויפמן ודינור ובעקבותיהם אטינגר הניחו שמהותה של התנועה הלאומית היא היציאה מן הגלות בשל האכזבה מן הפרעות ברוסיה ומסיכויי ההתממשות של האמנציפציה. דווקא הגישה הזאת טעונה הנחות אידיאולוגיות מוקדמות על סיבה של הלאומיות הציונית והיא גם גוררת הנחות אלה להצדקת עמדתה. רוב ההיסטוריונים של התנועה הציונית, לרבות אטינגר במאמריו האחרונים, נוטים יותר לשיטתו של כ"ץ. שיטה זו אינה מזכירה כלל עמדה דתית-לאומית ואין היא נדחפת מרצון לעגן את הציונות במשנתם של רבנים המקובלים על החברה האורתודוקסית כולה. כ"ץ היה זהיר ביותר בהגדרתם של

מבשרי הציונות כבעלי השקפה לאומית מוצקה. נראה לי שהיה אפילו זהיר מדי, ועל כל פנים עניין זה צריך בדיקה יסודית.

בסוגיית 'היישוב הישן' ו'היישוב החדש' אין כל ויכוח בעניין ההבחנה המהותית ביניהם. הוויכוח הוא על מידת הרציפות וההמשכיות ביניהם. יש הטוענים ששני אלה לא נפגשו מעולם, ואילו אחרים סבורים שמגזרים חשובים של היישוב הישן השתלבו ביישוב החדש ומילאו בו תפקידים מרכזיים. פרק זה הוא החשוב ביותר בספר. כאן הצליח המחבר להעמיד זרמים שונים בהיסטוריוגרפיה של ארץ-ישראל, הצלחה המבטלת את ההבחנה העיקרית שלו בין זרם רתי-לאומי לזרם חילוני. בשאלת ההבחנה בין היישוב הישן ליישוב החדש קיימות אסכולות רבות, השואבות את השראתן ממניעים שונים. בהקשר הזה נשאלות כמה שאלות: האם האפיון הערכי הוא העיקרי, או שמא התנאים הכלכליים והפוליטיים; האם היישוב הישן כולל את העדה האשכנזית בלבד, או מקיף גם את העדה הספרדית; האם יש קו זמן ברור המפריד בין שני היישובים; האם ישנה הבחנה חדה בין שני הטיפוסים או שיש תופעות ביניים; והאם שני היישובים מתייצבים זה מול זה או שיש רצף התפתחותי מן האחד לאחר. התשובות לשאלות אלה מגוונות ומבטלות לגמרי את ההבחנה בין שני זרמים בהיסטוריוגרפיה. כך נמצא שדווקא דינור ה'חילוני' ותלמידיו גת וחנני טוענים לרצף בין שני היישובים, רצף של 'התנערות' משיחית בלשונו של דינור (עמ' 185), מה שמחזיר אותנו לדיון הקודם, שבו ציינו את ראיית הציונות כ'אקטיביזם משיחי' דווקא בציונות החילונית. ואולי מדובר ברצף כלכלי וחברתי כפי שציירו את המהלך בן-גוריון ובן-צבי בספר הביכורים שלהם ארץ ישראל כעבר ובהווה (עמ' 184). כך צייר זאת גם מאהלר, שהיה 'בעל תפישה היסטוריוגרפית מארקסיסטית ציונית' (עמ' 186-187).

ברנאי מנסה להסביר את הגישות השונות באינטרסים חוץ מחקריים. ההיסטוריוגרפיה הציונית רצתה להצדיק את התביעה הציונית על ארץ-ישראל בשם 'מאבק ללגיטימציה מדינית' (עמ' 184), ולכן ציינה את הרציפות שבין היישובים אף-על-פי שפסלה את היישוב הישן מבחינת ערכיו. לדינור היה אינטרס אידיאולוגי להוכיח שכל מה שהוא פוסט שבתאי הוא יסוד קונסטרוקטיבי בבנייתה של ארץ-ישראל הציונית המודרנית. לגרץ ולדובנוב היתה אידיאולוגיה משכילית ולכן הם פסלו את היישוב הישן, ואילו לאליאב היתה אידיאולוגיה דתית-לאומית ולכן טען שהיה רצף בין היישובים. המשפחות יוצאות היישוב הישן רצו לשמור על ייחוסן ולכן התעקשו על הקשר שבין היישוב הישן לחדש (עמ' 194-196). יוצאי העדות הספרדיות והמזרחיות נאבקו נגד הכחשת מקומם בתולדות התחייה הלאומית ולכן דבקו ברצף שבין היישוב הישן לחדש (עמ' 197-198). אנשי העליות הראשונות, לעומתם, ביקשו להבליט את ראשוניותם ולכן הכליטו את ההבדלים שבין שני היישובים (עמ' 198). ההיסטוריוגרפיה החרדית גם היא באה לתבוע לאנשיה את זכות תחיית היישוב היהודי בארץ (עמ' 190-194). המחבר שופט כל זרם וטוען בהיסטוריוגרפיה על-פי מידת ה'התגוננות' ואפולוגטיקה שבו. אבל זה שיפוט חסר משמעות, משום שבימינו שוב אין טוענים ל'היסטוריוגרפיה אובייקטיבית', כפי שטענו במאה ה-19, וודאי שאין

מגדיר אובייקטיבי אחד לתנועות לאומיות (ראה: E. J. Hobsbawm, *Nations and Nationalism Since 1780*, Cambridge 1992, pp. 7-13). לכן ההתרסה במונחים אלה אינה אומרת הרבה. על המבקר להעמיד את התיאור או המחקר על מגבלותיו, מהפרספקטיבה של חקר התופעות היום. כך תהיה מלאכתו עניינית, אנליטית ומשמעותית, ללא צורך במילות שיפוט.

יתר-על-כן, רצונו של המחבר להבליט את 'מהפכנותה ואת הידושה של הציונות כתנועה לאומית בעלת רקע חילוני' גם הוא תוצר של עמדה אידיאולוגית המותנית בדובריה, זמנה ומקומה. כאן החמיץ המחבר שעת כושר לדון בהיסטוריוגרפיה בתור כלי ספרותי ותרבותי המבטא תודעה עצמית. ההיסטוריוגרפיה היא נושא מחקר לא רק כמקור משני כי אם גם כמקור ראשוני לחקר זמנה ומקומה. תרומתו של הספר היא בסקירת ההיבטים התרבותיים והחברתיים של ההיסטוריוגרפיה של היישוב היהודי בארץ. זה פתח לחוקר החברה והתרבות להיכנס בו. העומס הרגשי הנובע מחקר היישוב היהודי בארץ הוא נושא מאלף להיסטוריונים, סוציולוגים ואתרופולוגים להתגדר בו.

מול כל הגודש הזה של אסכולות וחוקרים שהעמיד המחבר בקולמוס מהיר מתייצב 'ברטל במחקריו המקיפים והמעמיקים', שהוא בעל 'תפישה שונה לחלוטין מהגישה שאפיינה עד כה את ההיסטוריוגרפיה הציונית לגוניה' (עמ' 188). ובכן, היכן החידוש? 'לא עוד ראייה רומנטית של "היישוב הישן" כאבן הבסיס ל"יישוב החדש" ... אלא כיישוב שבמאה ה-19 עבר תמורות רציניות אל עבר "החדש"'. אם ננסה לרדת ל'עומק הדברים' נעלה חרס בידינו. ברטל טוען שמקצת מאמצי הפרודוקטיביזציה של היישוב הישן היו ממניעים כלכליים ולא אידיאולוגיים. וכי יש חוקר רציני של תולדות היישוב שאמר אחרת. השאלה היא אם בכלל היוזמות לפרודוקטיביזציה היו גם מגמות משכיליות ולאומיות, וכאן יש מקום לבדוק כל יוזמה לעצמה. ברטל עצמו מודה שרעיונות משכיליים של פרודוקטיביזציה חדרו ליישוב הישן, ויש הסבורים שגם רעיונות לאומיים נכרכו במקצת היוזמות, כגון בהקמת פתח-תקווה. יש כאן ויכוח מקצועי על פרשנות המקורות. בשאלת האורתודוקסיה של היישוב הישן יש הבדלי תפיסות. ברטל גורס שהתהליך הזה החל עם היציאה אל מחוץ לחומות, ואילו אחרים קושרים את התהליך במאבק על בתי-הספר המודרניים, ובעיקר בהתנגדות לחובבי-ציון ולאחר מכן להסתדרות הציונית, מאבק שהחל להתגבש באמצע שנות ה-80 וקיבל צביון ברור באמצע שנות ה-90. מדובר בהפרש זמן של 20-25 שנה. אבל מכאן ועד לתפישה שונה לחלוטין רב המרחק. גם התפיסות ההיסטוריוגרפיות המוצאות ביישוב יסודות משכיליים ולאומיים אינן טוענות שכל היישוב הישן היה מחויב לעקרונות האלה. מוסכם שחלק אחד של היישוב הישן הצטרף ליישוב החדש החילוני, חלק אחר הצטרף לאורתודוקסיה הלאומית, ועוד חלק לאורתודוקסיה האנטי-לאומית והאנטי-ציונית (עמ' 190).

ראיית מונטיפיורי כמבשר הלאומיות המודרנית התאפשרה לא רק בזכות זאב יעבץ, ההיסטוריון הדתי הלאומי, אלא גם בזכות סופרי ההשכלה שנתפסו לרעיון הלאומי, כגון סמולנסקין וליילינבלום. מאחר שפעילותו של מונטיפיורי נעה במקביל

להתעוררות הלאומית היהודית והיתה קשורה במאמצים למודרניזציה של היישוב הישן בארץ, ניתן היה לספח אותו לכאורה להתעוררות הלאומית. נטייה זו הקיפה את מבשרי הציוניות כדוד גורדון ומקימי תנועת חובבי־ציון בשנות ה־80 – למרות התבטאויותיהם של מונטיפיורי ומקורביו שהיו חפות מכל רעיון לאומי (ראה: ' ברטל, 'לאומי שהקדים או שתדלן שנתאחר? קווים לפעולתו של משה מונטיפיורי', בתוך: ' ברטל [עורך], משה בדורו, ירושלים תשמ"ז, עמ' 6 הערה 6, ועמ' 14). אין זה מקרה שמונטיפיורי הסתייג מאישיות בעלת השקפה לאומית מוצקה כ"מ פינס, מזכיר 'קרן מזכרת משה מונטיפיורי', כפי שמקורביו התנערו מתמיכה בחובבי־ציון. עיון מדויק בדברי יעבץ יבחין שגם הוא לא ראה את מונטיפיורי כמבשר הלאומיות היהודית, אלא כמי שחובבי־ציון רצו לראותו ככה: 'ועל כן שמו הדבקים במולדתם את משה מונטיפיורי על נס, כי הוא איש המעשה'. ויעבץ ממשיך שלפי היגיון זה יש לראות אולי את מנדלסון כאחראי להתעוררות הלאומית 'וללא הוא שהיה לנו מי יודע אם קם בתוכנו איש כמונטיפיורי וככרמיהו' (ראה: ז' יעבץ, 'מגדל המאה', כנסת ישראל, א, ורשה תרמ"ז, עמ' 151).

ברנאי מוסיף מאפיין אחר להיסטוריוגרפיה הדתית־הלאומית: גישות שונות באסכולה זו 'מחפשות בכל זרם, איש או מאורע בתולדות היהודים בעת החדשה את קו הרצף ואת ההשפעה היהודית הפנימית, ולא את ההשפעה החיצונית'. טענה זו תקפה לגבי כל ההיסטוריונים היהודים המצדיקים את מחקרם ברציפות ובאורגניות של ההיסטוריה היהודית בתור נושא לדיון היסטוריוגרפי. נסיונו של ברנאי להשליך על מה שהוא מכנה 'זרם דתי לאומי' כל טענה אפשרית נגד הדיסציפלינה של היסטוריוגרפיה יהודית אינו משכנע כלל ועיקר. נראה שהוא משרת את כל האסכולות ההיסטוריוגרפיות הפוסט־ציוניות המכחישות את תקפותה של היסטוריה יהודית אחת בתור נושא למחקר היסטוריוגרפי. לא מקרה הוא שספרו של ברנאי התקבל ברצון רב בידי דוברי האסכולות האלה, שהרי הנה בא היסטוריון יהודי 'מבפנים' ומאשר את מה שהללו טוענים זה כבר 'מבחוץ', שכל ההיסטוריוגרפיה היהודית לוקה בהטיה ציונית או ציונית־דתית (ראה: א' רם, 'הימים ההם והזמן הזה', בתוך: פ' גינוסר וא' בראלי (עורכים), ציונות: פולמוס בן זמננו, קריית שדה־בוקר 1996, עמ' 152, הערה 1; א' רו־קרוצקי, 'לאומיות דתית קולוניאלית', הארץ (מוסף ספרים), 21.1.96).

ברנאי מסכם את ספרו בלשון רמה: 'במחקר החדש, ובעיקר זה שמשנות השבעים ואילך, ניכרת מגמה ביקורתית, לעתים נוקבת, נטולת האידיאולוגיה והרומנטיקה שאפיינו את בני הדורות הקודמים, ואף על פי כן, כפי שקורה לעתים קרובות, גדול כוחו של המיתוס מכוחו של המחקר הביקורתי' (עמ' 213). תביעת העליונות לדור החוקרים משנות ה־70 היא שרירותית לחלוטין. מה שראוי לומר הוא שכפי שהראשונים נישאו בכוח דחפים של זמנם ומקומם כך גם האחרונים. והלוואי לא ייפול כוח עמידותם של האחרונים מזה של הראשונים, שהרי כל מחקר היסטורי מותנה בפרספקטיבה של הזמן שממנה הוא נכתב. שינוי הפרספקטיבה הוא כנתון טבעי ודאי, המביא אתו פרספקטיבות חדשות.