עיונים בתקומת ישראל



23

עיונים בתקומת ישראל

מאסף לבעיות הציונות, היישוב
ומדינת ישראל

כתב העת יוצא לאור בסיוע
יד דוד בן־גוריון

כתובת המערכת: מכון בן־גוריון לחקר ישראל, מדרשת בן־גוריון, מיקוד 8499000
טל' 6596940(08), פקס 6596939(08)

כתובת אלקטרונית: omiller@bgu.ac.il

אתר כתב העת: **www.bgu.ac.il/iyunim**

מאמרים יש להגיש באמצעות דואר אלקטרוני. יתקבלו מאמרים שאורכם אינו עולה על 12,000 מילים ובצירוף תקצירים באנגלית ובעברית, לרבות שם המאמר ושם המחבר, עד 200 מילים.

עיונים בתקומת ישראל

מאסף לבעיות הציונות, היישוב ומדינת ישראל

כרך 23
תשע"ד – 2013



מכון בן־גוריון
לחקר ישראל והציונות • קריית שדה בוקר
אוניברסיטת בן־גוריון בנגב

עורך: אבי בראלי
עורכת משנה: אורנה מילר
מערכת: אבי בראלי, דני גוטוויין, אביגד וונשק, אביבה חלמיש, אסתר מאיר־גליצנשטיין, עופר שיף, זכי שלום
עורך מייסד: פנחס גינוסר

עריכת לשון: קארין בוכוולד, קרן גליקליך, רוית דלויה, נילי הירט, נורית זַלק, הדר פרי
ריכוז עריכה: הדס בלום
התקנה: נילי הירט, מיכל זילברמן, הדר פרי
עריכת תקצירים: עדנה אוקסמן
עיצוב העטיפה: אד ואן אויין

ISSN 0792-7169
© 2013
כל הזכויות שמורות
למכון בן־גוריון לחקר ישראל והציונות
אוניברסיטת בן־גוריון בנגב
קריית שדה בוקר תשע"ד

סדר צילום: ספי עיצוב גרפי, באר שבע
נדפס במפעלי דפוס כתר, ירושלים

תוכן המאמרים באחריות המחברים

תוכן העניינים

מלחמת יום הכיפורים והמודיעין

אורי בר־יוסף — ההיסטוריוגרפיה של מלחמת יום הכיפורים: דיון מחודש במחדל המבצעי והמדיני — 1

נדב מולצ׳דסקי — הקונספציה ביד הלשון: ועדת אגרנט והפיכתה של קונספציית מודיעין לקונספציית זיכרון — 34

דוד סימן־טוב — ראשית קהילת המודיעין בישראל: מתחים, ועדות וניצנים של שינוי — 65

היסטוריוגרפיה

דני גוטוויין — שמואל אטינגר, האנטישמיות ו׳התיזה שמעבר לציונות׳: היסטוריוגרפיה, פוליטיקה ומעמד — 83

ספרות

אור רוגובין — חבריא במחנה הריכוז: ייצוג השואה ומגבלותיו בסיפורת דור תש״ח על פי ׳הגמגום השני׳ למשה שמיר — 176

מרחב עירוני

הדס שדר — מקהילתיות מאולצת לאינדיבידואליזם בבינוי העירוני הציבורי — 204

ירון בלסלב — העשור הראשון להתפתחות שכונות תל אביב שמעבר לירקון, 1947–1958 — 233

אור אלכסנדרוביץ׳ — הריסה אזרחית: המחיקה המתוכננת של שכונת מנשייה ביפו, 1948–1949 — 274

חברה וכלכלה

ריקי שיו — תכנית הייצוב 1985 — ׳כלכלה נכונה׳ או אידאולוגיה — 315

יורם בילו — בין צדיק למשיח: קווי מתאר לניתוח השוואתי של חסידות חב״ד ושל חסידות ברסלב — 350

צבי מרק — יחס הקיבוצים למוסדות ההשכלה הגבוהה: מדחייה והסתייגות להשתלבות — 378

דורון טימור אורי כהן

הגירה ועלייה

גור אלרואי — 'מפעל לאומי זה אי־אפשר להעמיד על החמלה והרחמים': תגובתם של היישוב והתנועה הציונית לפוגרומים באוקראינה בשנים 1918–1920 — 411

אורלי ק' מירון — הגירת יזמים לארץ ישראל המנדטורית: מחדלות הפירעון של ממשלת יוון (אפריל 1932) ועד הקמת בנק דיסקונט (אפריל 1935) — 451

חוה אשכולי־וגמן — תכניות טריטוריאליות לפתרון מצוקת הפליטים היהודים, 1938–1943: תכנית אלסקה והתכנית הדומיניקנית בראי העיתונות היהודית בארצות הברית — 488

רשימת קיצורים — 523

רשימת משתתפים — 524

תקצירים באנגלית — i

מלחמת יום הכיפורים והמודיעין

ההיסטוריוגרפיה של מלחמת יום הכיפורים: דיון מחודש במחדל המבצעי והמדיני

אורי בר־יוסף

'אלוהים אינו יכול לשנות את ההיסטוריה,
אבל היסטוריונים יכולים'.[1]

מבוא

להיסטוריוגרפיה של רוב המלחמות בתולדות ישראל מבנה דומה: הופעתו של נרטיב דומיננטי, תוך כדי המלחמה או מיד אחריה, המציג את המלחמה בגרסתה הממסדית, ולאחר מכן הופעתו של נרטיב חלופי, המאתגר את הראשון, ומציג את האירועים הצגה שונה, מחמיאה פחות לממסד. כמו כל תהליך דיאלקטי גם במקרה הזה בסופו של דבר נוצרת סינתזה, שבה על פי רוב הנרטיב המאוחר יותר זוכה לביטוי דומיננטי יותר. הדוגמה הקלסית למצב זה היא מלחמת 1948. את התיאור המסורתי של מלחמת מעטים מול רבים — יישוב יהודי הנתון למנדט בריטי, ואחר כך מדינה צעירה, המתמודדת ביחסי כוחות בלתי אפשריים כמעט נגד צבאותיהן של שבע מדינות ערב ופליטים ערבים, שברחו מביתם חרף הפצרות שכניהם היהודים שיישארו במקומם — אתגרו מסוף שנות השמונים אלו שזכו לכינוי ה'היסטוריונים החדשים'. טענותיהם העיקריות היו כי עצמתו הצבאית והארגונית של הצד הישראלי היתה רבה ביותר. הקואליציה הערבית היתה שבירה ומפוררת, ואחת השחקניות הערביות החשובות בה, עבר הירדן, שיתפה בחשאי פעולה עם ישראל. והיווצרות בעיית הפליטים היתה בעיקרה תוצר של מדיניות שיטתית שנועדה להקנות לישראל בסוף המלחמה שטח מרבי, ובו אוכלוסייה ערבית מזערית.

גם הדימוי הרשמי של מלחמת סיני ב־1956 כמלחמת מנע באויב מצרי, שהצטייד במיטב הנשק הסובייטי למלחמת השמד בישראל, הוחלף עם הזמן בהיסטוריה חדשה (אף כי פחות מעוררת מחלוקת), שהדגישה כיצד ניצלה ישראל את ההזדמנות שנוצרה עם הלאמתה של תעלת סואץ כדי לצאת למלחמה, שאליה חתרה שנים, בשיתוף פעולה הדוק

1 Samuel Butler, *Erewhon Revisited*, Modern Library, New York 1955, p. 468

עם צרפת ובריטניה, שחלקו עם ישראל את האינטרס לחסל את משטרו של נאצר. מלחמת ששת הימים, שזכתה לקונצנזוס הגדול ביותר בתולדות ישראל, עוררה מחלוקות פחותות, אבל מחקרו המצוין של עמי גלוסקא על הדרך למלחמה חשף לראשונה את תרומתו של צה"ל לתהליך ההסלמה בשנים שקדמו למשבר מאי־יוני 1967 — תהליך שעד אז הוסבר כתוצר בלעדי של מדיניותו המתגרה של משטר הבעת' הקיצוני בסוריה.[2]

ההיסטוריוגרפיה של מלחמת יום הכיפורים היא מקרה שונה. שלא כמלחמות ישראל עד 1973, שבהן את הרכיבים העיקריים בהיסטוריה שנכתבה מיד אחרי המלחמה אתגרו והפריכו מחקרים חדשניים, שנעשו על בסיס חומרים שנחשפו אחרי כן, במלחמה זו דווקא הנרטיב הרשמי הראשוני, הדו"ח הגלוי של ועדת אגרנט שהתפרסם ב־1974, גילה עמידות מצוינת בפגעי הזמן, על אף שלל העבודות המאוחרות שניסו לקעקע את ממצאיו העיקריים. ההסבר לעמידות הדו"ח ברור: מלחמת יום הכיפורים היתה הראשונה במלחמות ישראל שנחקרה בוועדת חקירה ממלכתית תוך שימוש בכל התיעוד האפשרי וגביית עדויות מרוב גורמי המפתח בתחום המדיני, הצבאי והמודיעיני. לאחדים מגורמי מפתח אלו היתה זו גם הפעם היחידה שבה הציגו את גרסתם לְמה שאירע. דווקא הניסיונות לערער את הנרטיב שבנתה הוועדה במסגרת מה שאפשר לראות בו 'היסטוריה חדשה' של המלחמה — שאת הורתם אפשר לאתר בתחילת שנות התשעים — נכשלו בסופו של דבר, אם בשל פרשנויות מוטעות של מטען העדויות הזמין, שכמעט תמיד הגיע מארכיון הוועדה, ואם בשל פרשנויות מוטות, שניסו להסיר את נטל האשמה מכתפיים מסוימות ולהעבירה לכתפיים אחרות.

מאמר זה בעיקרו יציג את התפתחותו של הוויכוח ההיסטוריוגרפי הזה בשלושה נושאים: (א) הדרך שהובילה למלחמה ובאיזה מידה אפשר היה למנוע אותה; (ב) מדוע נמצא צה"ל בלתי מוכן לקדם את פני המתקפה, וכיצד השפיעה חוסר מוכנות זו על הכישלונות בראשית המלחמה? ו(ג) מקורות הכישלון ההתרעתי. חלק זה גם יכלול הסבר חדש, הנשען על מטען העדויות שאושרו לפרסום בשנים האחרונות, לכך שמקבלי ההחלטות נמנעו כמעט עד הרגע האחרון מלנקוט את הצעדים הראויים לקידום האיום. המאמר מגביל את עצמו למסגרת הזמן שתיחמה לעצמה גם ועדת אגרנט, ולפיכך סוגיות אחרות שנותרו שנויות במחלוקת עד היום דוגמת 'מלחמות הגנרלים' בחזית הדרום או הקרב על 'החווה הסינית' לא יזכו לדיון כאן. המאמר גם לא ידון במסקנות האישיות שהסיקה ועדת אגרנט, שעד היום נותרו שנויות במחלוקת, אף על פי שהוא מוביל למסקנות ברורות בנושא זה.

הדרך למלחמה

מעצם היותה ועדת חקירה מקצועית שהורכבה משלושה שופטים ושני רמטכ"לים בדימוס, נמנעה ועדת אגרנט מלעסוק בסוגיות פוליטיות מובהקות, ובראש ובראשונה בשאלה אם

2 עמי גלוסקא, **אשכול, תן פקודה**, מערכות, תל אביב 2004.

נכונותה של ישראל להיכנס לתהליך מדיני עם מצרים — אם במתווה של הסדר חלקי בתעלה ואם במתווה של הסדר כולל — היתה מונעת את המלחמה. עם זאת, בניגוד לרוב חלקי הדו"ח, שנותרו חסויים בשל עיסוקם בענייני מודיעין וצבא מבצעיים, היה התחום המדיני פתוח יחסית לדיון ציבורי, שֶׁכן הוא נסקר בעיתונות בשנים שלפני המלחמה. באופן פרדוקסי ייתכן שדווקא מכיוון שוועדת אגרנט נמנעה מלעסוק בסוגיית ההסדר כתחליף למלחמה, הוזנח יחסית נושא מרכזי זה.

התוצאה היתה שלפחות בשני העשורים הראשונים שאחרי המלחמה המשיכה לשלוט בשיח הציבורי הישראלי האמונה, שרווחה גם לפני המלחמה, שישראל עשתה ככל שביכולתה לקדם את השלום, אך מאמציה נתקלו בסירוב ערבי להגיע להסדר שלום אמתי. ביטויו המובהק ביותר של סירוב זה היה שלושת הלאווים של ועידת הפסגה בחרטום בקיץ 1967 — לא לשלום עם ישראל, לא להכרה בה ולא למשא ומתן עמה. ביטוי ברור לתפיסה זו ניתן בדבריה של ראש הממשלה גולדה מאיר במושב הנעילה של הכנסת פחות מחודשיים וחצי לפני המלחמה:

> במשך כל שנות כהונתה של ממשלה זו לא בזבזנו ולא דחינו שום אפשרות של מגע רציני בין שכנינו בנושא השלום והדרך אליו. העלנו הצעות ופניות בדבר מגע גלוי ואף בדבר מגעים סמויים שמטעמים ברורים לא אפרט אותם ברבים [...] נענינו לכל הצעה שהיתה בה מידת רצינות סבירה, אפילו משקלה היה מועט. לא אמנה את כל ההצעות אשר נענינו להן, עד שהתברר שאלה יוזמות קיקיוניות, מעין אורות הנדלקים, כבים ומכזיבים.[3]

מרדכי גזית, מנכ"ל משרד ראש הממשלה במלחמה, אישש את גרסת ראש הממשלה בספר שהוציא לאור כעשר שנים אחרי כן. לטענתו, לא החמיצה גולדה מאיר כל הזדמנות להתקדם לקראת שלום, ושורש הבעיה היה החשש המצרי — בתחילה של נאצר ואחר כך של סאדאת — שפשרה עם ישראל תערער את יציבות השלטון במצרים. גזית הציג שמונה אירועים בין יולי 1969 למאי 1972 שבהם ניסתה, לדבריו, ראש הממשלה לקדם את התהליך, ובכולם נתקלה בתגובה מצרית שלילית.[4]

הגישה הנגדית, זו שראתה בסרבנות ישראל להיכנס לתהליך מדיני גורם עיקרי למלחמה, מצאה לעצמה ביטויים עיתונאיים כבר בימים הראשונים לאחריה. כך, למשל, כמה ימים לאחר תום המלחמה כתב עמוס קינן — מהפובליציסטים הבולטים שבשנים 1967–1973 הטיפו להמרת השטחים שנכבשו במלחמת ששת הימים בשלום — **בידיעות אחרונות** כי 'היום בו גמגם לוי אשכול היה היום האחרון בו היתה ישראל עדיין מדינה שפויה'. גמגומו של ראש הממשלה אשכול ב־28 במאי 1967, בשיאו של המשבר שקדם למלחמת ששת הימים, נתן, מבחינתו של קינן, ביטוי אחרון לזהירות המדינית ולשאיפה לשלום שאפיינו

3 סקירת ראש הממשלה על פעולות משרדה, **דברי הכנסת** (25 ביולי 1973), עמ' 4275.

4 מרדכי גזית, **תהליך השלום 1969–1973**, יד טבנקין, רמת אפעל 1984.

את ישראל עד מלחמה זו. אלה נעלמו כמעט כליל מיד עם סיומה, והוחלפו בשיכרון חושים של כוח ואמונה כי העליונות הצבאית, ולא הסדרים מדיניים עם המדינות השכנות, הם שיבטיחו לישראל את ביטחונה.

המחקרים המפורטים הראשונים על הקֶשר בין הימנעותה של ישראל מכניסה לתהליך מדיני לבין פרוץ המלחמה החלו להופיע רק באמצע שנות השמונים. ב־1985 ראה אור ספרו של יוסי ביילין, איש אוניברסיטת תל אביב ולימים מבכירי מפלגת העבודה, **מחירו של איחוד: מפלגת העבודה עד מלחמת יום כיפור**. במרכזה של עבודה מתועדת ומפורטת זו עומדת התזה שעם איחוד מפלגות הפועלים (מפא״י, אחדות העבודה ומפ״ם) והקמתה של מפלגת העבודה בשנת 1968 נוצר מצב, שבו כל הכרעה מדינית וכניסה למו״מ נראו איום על שלמות המפלגה. בבררה שבין שמירה על שלמות המפלגה לבין קידום התהליך המדיני ניתנה עדיפות ברורה לערך הראשון — דבר שהביא לידי קיפאון מדיני, שאותו שברו המצרים רק כשיצאו למלחמה. ארבע שנים לאחר מכן התפרסם ספרו של גד יעקבי, אף הוא משרי מפלגת העבודה, שקישר באופן הדוק לא פחות בין פרוץ המלחמה לבין הקיפאון המדיני. אף כי ספרו של יעקבי נכתב פחות כמחקר אקדמי ויותר כגרסת מקורבו של שר הביטחון משה דיין, שהיה מעורב בתהליכים, הוא הביא עדויות חדשות בגוף ראשון על מדיניותה של ישראל בשנים שלפני המלחמה ועל המחיר ששילמה על כך, כעולה מכותרת הספר: **כחוט השערה: איך הוחמץ הסדר בין ישראל למצרים ולא נמנעה מלחמת יום הכיפורים**.[5]

המחקרים שנכתבו בישראל הדגישו מִטבע הדברים את מדיניותה של ישראל כמשתנה העיקרי שקבע את התוצאה הסופית. לעומת זאת, המחקרים האמריקניים הציגו מערכת מורכבת יותר, אף כי גם ממנה לא נעדרה האצבע המצביעה, במישרין ובמרומז, על מדיניות הסירוב הישראלית של גולדה מאיר כגורם מפתח. הנרי קיסינג׳ר, שזיכרונותיו המפורטים הם מקור מצוין ללימוד תפיסתו של הבית הלבן את התהליך המדיני, תיאר בלשונו המושחזת, הביקורתית אך גם המבינה את שורש החשדנות הישראלית כלפי התהליך המדיני:

> שולי שרידתה של ישראל צרים עד כדי כך שמנהיגיה מתייחסים בחשדנות למחווה גדול או למפנה מרעיש בדיפלומטיה; שמירת הקיום זהה בעיניהם עם חישוב דייקני, שזרים עלולים לראות בו עקשנות קטנונית (לפעמים אמנם כך הוא). אפילו כשמנהיגים ישראלים מקבלים הצעת שלום, הם מגלים תחילה התנגדות עזה, שתכליתה להראות שאין הם פתאים, ובכך היא מרתיעה דרישות נוספות לוויתורים ישראליים. וכשהם מקבלים הצעה כזאת, הרי בדרך כלל הדבר מלווה בקשות אין קץ לערובות, תזכירי הבנה והסברים חשאיים — שכולם יעודים להגביל את חופש הפעולה של בעלת ברית

5 יוסי ביילין, **מחירו של איחוד: מפלגת העבודה עד מלחמת יום כיפור**, רביבים, תל אביב 1985; גד יעקובי, **כחוט השערה: איך הוחמץ הסדר בין ישראל למצרים ולא נמנעה מלחמת יום הכיפורים**, רביבים, תל אביב 1989.

הפכפכת למדי במרחק שמונת־אלפים קילומטר המספקת לה את חימושה, מפרנסת את כלכלתה, נותנת מחסה לדיפלומטיה שלה, ופועלת לכאורה מתוך דחף בלתי מוגבל להעלאת תכניות שלום.[6]

עם זאת כשתיאר קיסינג׳ר בפירוט בכרך זיכרונותיו השני, שיצא ב־1982, את יזמת השלום המצרית מפברואר 1973 — מהלך שהתנהל בלעדית מולו, ושכישלונו שכנע את המצרים כי אין מוצא מהמבוי הסתום זולת מלחמה — הוא לא ייחס לעקשנות הישראלית משקל רב בכישלון. במרכז ההצעה — שאת פרטיה העביר לו יועצו של סאדאת לביטחון לאומי, חאפט׳ אסמאעיל, בשיחות חשאיות, שנערכו יומיים במדינת ניו יורק בסוף פברואר — עָמדה נכונות מצרית לסיים את מצב המלחמה עם ישראל בתמורה להחזרת כל סיני לידיים מצריות. המצרים לא שללו על הסף הֶמשך נוכחות ישראלית בנקודות בעלות ערך אסטרטגי בסיני, אבל דרשו הכרה ישראלית בריבונותם על כל השטח. ההסכם, לתפיסתם, ייהפך להסכם שלום מלא, הכולל יחסים דיפלומטיים, מסחר ותיירות, כשתגיע ישראל להסדרים דומים בגדה (המצרים לא שללו את קווי תכנית אלון) וברמת הגולן. היענות חיובית להצעה היתה יכולה למנוע את המלחמה.[7]

קיסינג׳ר, האיש החזק בדיפלומטיה האמריקנית באותה העת, לא נענה לחיזור המצרי. בבסיס האסטרטגיה המזרח־תיכונית שבנה עמדה התפיסה, לפיה כל עוד לא התנתקה מצרים מההשפעה הסובייטית וכל עוד ברית המועצות ממשיכה לתמוך בעמדות הערביות, אין טעם ללחוץ על ישראל. ולכן אף שראה בהצעה שהעביר לו סאדאת הצעה ׳מרחיקת־לכת אך חד־צדדית׳, הוא לא ראה בה משום בסיס לחידוש המשא והמתן. חמור מכך, מכיוון שלהערכתו התנאים לשלום אזורי עדיין לא בשלו, בעיקר בשל העמדה הפלסטינית, היה עלול כל ניסיון לקדם את התהליך המדיני להסתיים בעוד מלחמה, שבה תתערב ברית המועצות לצד הערבים. לנוכח כל השיקולים האלה, וכנראה גם מתוך ההערכה שלמצרים אין אופציה צבאית ממשית, העדיף קיסינג׳ר שלא להתניע את התהליך המדיני ולהמתין לעוד ריכוך בעמדה המצרית.[8]

מי שראו בהצעה המצרית חלופה למלחמה המתקרבת היו דווקא שלושת מקבלי ההחלטות העיקריים של ישראל — גולדה מאיר, משה דיין והשר ללא תיק ויועצה הקרוב של ראש הממשלה ישראל גלילי. בדיון שערכו ב־18 באפריל, לאחר שקיבלו כמה התרעות איכותיות ממקורות המוסד במצרים שפני סאדאת לחידוש המלחמה בקרוב, העריכו שאכן כך הדבר, ועל כן על ישראל להתכונן למלחמה. תוך כדי הדיון, שבו השתתפו גם הרמטכ״ל דוד אלעזר, ראש אמ״ן אלי זעירא וראש המוסד צבי זמיר, הזכיר השר גלילי את

6 הנרי קיסינג׳ר, **שנותי בבית הלבן** (תרגם אהרן אמיר), מעריב, תל אביב 1980, עמ׳ 611.

7 אורי בר־יוסף, ׳בין מלחמה לשלום: הצעת ההסדר המצרית מפברואר 1973, הדחייה הישראלית ומלחמת יום כיפור כמלחמת ברירה׳, **אלפיים**, 31 (2007), עמ׳ 125–140.

8 Henry Kissinger, *Years of Upheaval*, Little, Brown & Co., Boston 1982, pp. 201-202, 215-216, 222

הצעת ההסדר המצרית מפברואר, בציינו שאפשר להימנע מהמלחמה המתקרבת אם נענים להצעה. מפרוטוקול הדיון שהתפתח בינו לבין גולדה מאיר ודיין עולה בבירור כי שלושתם העדיפו את חלופת המלחמה על פני הכניסה למשא ומתן, שבסיומו תפנה ישראל את כל סיני. ברור שאיש משלושתם לא העלה על דעתו שהמלחמה תיראה כמו שנראתה בסופו של דבר, ובכל זאת עמדתם באותה ישיבה הפכה את מלחמת יום הכיפורים למלחמת בררה, ולא למלחמה שנכפתה על ישראל בלי שלא היה אפשר למנוע אותה.

את העובדה הזאת, כמו שבאה לידי ביטוי בפרוטוקול של ישיבת הממשלה מ־18 באפריל, חשף הסופר חנוך ברטוב. הוא גילה את הפרוטוקול בין מסמכי לשכת הרמטכ״ל במחקר שעשה לקראת כתיבת ספרו **דדו: 48 שנה ועוד 20 יום**. ברטוב, שעל פי עדותו בשיחה עמי, הזדעזע כשקרא את המסמך, נמנע מלכלול אותו במהדורה הראשונה של הספר, שיצאה ב־1978, מחשש שמא פרסום כזה עלול להביא לידי פסילתו המוחלטת.[9] חלקים ניכרים ממנו הוא כלל במאמר שפרסם **במעריב** ב־11 בנובמבר 1990. אבל אף על פי שהפרסום הראה לראשונה שגולדה מאיר, גלילי ודיין הבינו שישראל עומדת לפני מלחמה חדשה, וראו ביזמה המצרית מפברואר חלופה אפשרית לה, הוא לא גרר כל הדים ציבוריים.

הקשר בין היזמה המדינית המצרית מפברואר, תגובתם הצוננת של קיסינג׳ר וגולדה מאיר, ישיבת ה־18 באפריל, שבה עלתה ונפלה שאלת קבלת היזמה כמתווה חלופי למלחמה המתקרבת ופרוץ המלחמה ב־6 באוקטובר, זכה לדיון נרחב יותר בספרים ובמאמרים שהתפרסמו במלאת 30 למלחמה ואחריה,[10] אבל עדיין לא עורר הד ציבורי חזק. מחקרה של שרון מנקוביץ, שראה אור כמה שנים אחרי כן, וניסה להבין את סירובה השיטתי של גולדה מאיר להיכנס למשא ומתן לשלום בתקופת כהונתה כראש הממשלה, נגע בהרחבה באירועי פברואר־אפריל 1973. כמקובל, מצאה מנקוביץ למדיניות זו הצדקה של שיקול אסטרטגי — קרי הביטחון שעליונותה הצבאית של ישראל תרתיע את המצרים מיציאה למלחמה, ואם מלחמה בכל זאת תפרוץ, תוכה מצרים מכה קשה, ותתקשה לבוא בתביעה להחזרת כל סיני בעתיד. לכך הוסיפה מנקוביץ עוד רובד בעל כוח הסברי חשוב: תפיסות פסיכולוגיות נחרצות של מקבלי ההחלטות, ולפיהן העוינות הערבית כלפי ישראל לא יכולה להשתנות שינוי בסיסי, ולכן כל ויתור על השטחים ימצא את ישראל בעמדת נחיתות אסטרטגית בסיבוב המלחמה הבא. תפיסת יריב דמונית זו, שאפיינה בראש ובראשונה את מאיר, אבל גם את גלילי ודיין, מסבירה מדוע הם התקשו להפנים, חרף עדויות ברורות לכך, שבמצרים חל שינוי של ממש המאפשר את סיום הסכסוך על בסיס החזרת הריבונות

9 חנוך ברטוב, **דדו: 48 שנה ועוד 20 יום**, א, דביר, אור יהודה 2002 (מהדורה מורחבת), עמ׳ 354, הערה 10.

10 אורי בר־יוסף, **הצופה שנרדם: הפתעת יום הכיפורים ומקורותיה**, זמורה־ביתן, לוד 2001, עמ׳ 140–145, 173–180; ברטוב, שם, עמ׳ 257–262; Uri Bar-Joseph, ‘A Chance Not Taken: Sadat’s Peace Initiative of February 1973 and Its Rejection by Israel’, *The Journal of Contemporary History*, 41, 3 (2006), pp. 545-556

המצרית על סיני בתמורה להכרה בצורכי הביטחון של ישראל, כמו שעלה במתווה ההצעה מפברואר 1973.[11]

מחקרם של בועז וונטיק וזכי שלום, המבוסס על עבודת הדוקטור של וונטיק בהדרכת שלום, בדק את התהליך המדיני (או היעדרו) בין מלחמת 1967 למלחמת 1973, וגם הוא דן בהרחבה, אף כי ללא חידושים ניכרים, בהצעה המצרית ובתגובתה של ישראל. חרף שמו המבטיח של הספר **מלחמת יום הכיפורים: המלחמה שאפשר היה למנוע** המחברים זוקפים לגולדה מאיר נכונות רבה יחסית ללכת לקראת המצרים בשיחות שערכה עם הבית הלבן מיד לאחר שיחות אסמאעיל-קיסינג׳ר במדינת ניו יורק. כמו שהם מראים, אמנם ראש הממשלה הֵגמישה את עמדותיה בשאלת ההסדר החלקי, אבל, ככל הנראה, מתוך ידיעה שמבחינת המצרים הֶסדר כזה, בלי שיהיה רכיב אינטגרלי בהסדר כולל, אינו יכול לעמוד על הפרק. בספר נעשה מאמץ מצומצם בלבד לנתח ולהסביר מדוע הגיבה ההנהגה הישראלית בקרירות לאיתותי השלום המצריים. במקום זאת מודגשת יותר הזירה האמריקנית וחוסר התלהבותו של קיסינג׳ר מיזמת השלום של סאדאת.[12]

מי שעשה את יחסי הציבור הטובים ביותר לתפיסה הרואה במלחמת יום הכיפורים מלחמת בררה הוא יגאל קיפניס, שספרו **1973: הדרך למלחמה** יצא לאור זמן קצר לאחר צאת ספרם של וונטיק ושלום.[13] אף שהספר אינו מחדש בעניין המרכזי — היזמה המצרית והתגובה הישראלית — הוא זכה לתשומת לב תקשורתית רבה[14] והן בשל הצלחתו של קיפניס לעניין את העיתונאים בפרי יצירתו הן בשל המידע החדש שהביא: קיסינג׳ר, כך טען, שמונה לתפקיד מזכיר המדינה בספטמבר 1973, עמד להשיק תכנית להסדר כולל בין ישראל למצרים מיד לאחר הבחירות שנועדו להיערך בישראל בסוף אוקטובר. כמו שעוד נראה, תכנית שלום זו אפשרה לקיפניס גם להציג הסבר חדש להפתעת יום הכיפורים. כאן חשוב לציין כי כל העדויות שקיפניס מביא לקיומה של התכנית הן נסיבתיות בלבד. חשובה לא פחות העובדה שתכנית כזאת, שהיתה אמורה להיות נדבך מרכזי בכל מחקר על התהליך שקדם למלחמה, אינה נזכרת באף אחת מהעבודות שעסקו בנושא. קיסינג׳ר לא הזכיר בזיכרונותיו המפורטים שום תכנית שאותה היה אמור להגות ולהשיק בסוף 1973. כך גם ויליאם קוונדט, איש המועצה לביטחון לאומי באותה תקופה, שכתב ספר מפורט על התהליך המדיני בין מלחמת ששת הימים ליזמת סאדאת ב־1977,[15] וכך גם כל החוקרים הישראלים שחקרו את הנושא וכבר נזכרו כאן.

11 שרון מנקוביץ, ׳תגובת מדינות ליוזמות שלום: מדיניות ישראל כלפי מצרים, 1969–1973׳, עבודת מוסמך, אוניברסיטת חיפה 2005, עמ׳ 147–159.

12 בועז וונטיק וזכי שלום, **מלחמת יום הכיפורים: המלחמה שאפשר היה למנוע**, רסלינג, תל אביב 2012.

13 יגאל קיפניס, **1973: הדרך למלחמה**, דביר, אור יהודה 2012.

14 עופר שלח, לדוגמה, הגדיר אותו ׳הספר החשוב ביותר שיצא לאחרונה בישראל׳. ראו: הנ״ל, ׳המלחמה הבאה׳, **מעריב**, 30.9.2012.

15 ויליאם קוונדט, **עשור של החלטות** (תרגם יעקב שרת), משרד הביטחון, תל אביב 1980.

התמיהה בנוגע לתכנית שאיתר קיפניס במחקרו גדלה עוד יותר לנוכח העובדה שאף התיעוד המוסמך ביותר על מדיניותה של ארצות הברית בסכסוך באותה תקופה אינו מזכיר כל תכנית קונקרטית להסדר שהיתה אמורה להיות מושקת לאחר הבחירות בישראל.[16] יתרה מזאת, קרייג דייגל, אחד משני העורכים של קובץ המסמכים הרשמי על מדיניות ארצות הברית באזור, כתב את עבודת הדוקטור שלו על הניסיונות לקדם את התהליך המדיני בין ישראל לשכנותיה בשנים שלפני מלחמת יום הכיפורים.[17] לא זו בלבד שהוא לא מצא כל עדות לתכנית המדינית העומדת במרכז ספרו של קיפניס, אלא שהוא גם מסביר מדוע חשב קיסינג׳ר שבתכנית כזאת אין תועלת, והיא אף עלולה להזיק לאינטרסים הגלובליים האמריקניים. בספר שיצא על בסיס עבודת הדוקטור שלו כתב דייגל:

> במאמציהן הכנים לקדם את הדטנט ולמנוע עימות בין־מעצמתי אפשרי במזרח התיכון, ב־1972 וב־1973 הסכימו ארצות הברית וברית המועצות לבצר את הסטטוס־קוו הרופף באזור במקום לקדם הסכם שלום בר־קיימא. שתי מעצמות־העל גם התעלמו במידה רבה מאיומיו של סאדאת לפתוח במלחמה עם ישראל אם לא ינקטו וושינגטון ומוסקבה צעדים ממשיים לפתרון הסכסוך.[18]

אין מנוס אפוא מהמסקנה שהתכנית המדינית העומדת במרכז ספרו של קיפניס לא היתה קיימת. בעינה נותרת המסקנה האחרת, לפיה ראו גולדה מאיר וחבריה בכניסה למשא ומתן על בסיס הצעת ההסדר המצרית מפברואר 1973 חלופה למלחמה המתקרבת. ברור שהם העדיפו את המשך הסטטוס־קוו, אבל באביב 1973 הם הבינו שאופציה זו מיצתה את עצמה. בין שתי החלופות שנותרו הם העדיפו משיקולים אחדים, שהחשוב שבהם הוא אמונתם שהמלחמה תסתיים בתבוסה מצרית ובהישגים חשובים לישראל, את דרך המלחמה על דרך המשא והמתן.

עתה הגיע הזמן לבחון כיצד הספרות הקיימת עוסקת בשאלה מדוע ציפיותיהם של גולדה מאיר וחבריה (כמו ציפיותיהם של הישראלים, האמריקנים, הסובייטים ואפילו רוב הערבים) שהמלחמה הבאה תיראה כיום השביעי של מלחמת ששת הימים לא התממשו.

16 Nina Howland and Craig Daigle (eds.), *Foreign Relations of the United States, 1969-1976, XXV: Arab-Israeli Conflict and War, 1973*, United States Printing Office, Washington 2011

17 Craig A. Daigle, 'The Limits of Détente: The United States, the Soviet Union, and the Arab-Israeli Conflict, 1969-1973', Ph.D. dissertation, George Washington University 2008

18 Craig A. Daigle, *The Limits of Détente: The United States, the Soviet Union, and the Arab-Israeli Conflict, 1969-1973*, Yale UP, New Haven 2012, p. 8, התרגום שלי.

מדוע נמצא צה"ל בלתי מוכן לקדם את פני המתקפה, וכיצד השפיע חוסר מוכנות זה על הלחימה בימיה הראשונים?

בישיבת הכנסת הראשונה לאחר מלחמת יום הכיפורים נשא ראש האופוזיציה מנחם בגין נאום תקיף שבמרכזו השאלה: 'מדוע לא גייסתם את המילואים? מדוע לא קירבתם את הכלים?' מיד אחרי המלחמה סברו הכול כי היעדר ההיערכות אכן היה שורש הבעיה, וכי לו היה צה"ל מתגייס מבעוד מועד, כמו שהיה מתחייב מהתרעת מודיעין איכותית שהיתה יכולה להינתן כמה ימים מראש, היו פני המלחמה שונים. ואולם במהלך 40 השנים האחרונות התעורר סביב תקפותה של קביעה זו ויכוח, שאפשר לתחם בשלוש גישות: (א) הגישה שבמרכזה עדיין עומדות מסקנותיה של ועדת אגרנט, הרואה במחדל המודיעיני הסבר בלעדי או כמעט בלעדי לכשליו של צה"ל בראשית המלחמה; (ב) הגישה הסבורה כי לצד המחדל המודיעיני היו גם כישלונות בהכנתו של צה"ל למלחמה הבאה, ואלה תרמו במידה ניכרת לכישלונות הצבאיים בראשיתה; (ג) הגישה הסבורה כי שורש הבעיה לא היה במחדל המודיעיני, אלא בתהליך ההסתאבות שעברה החברה הישראלית בכלל וצה"ל בפרט ובהכנה בלתי ראויה של הצבא למלחמה.

מחדל מודיעיני

את הביטוי המוסמך ביותר לגישה זו נתנה ועדת אגרנט עצמה כשקבעה בעיקר מסקנותיה שהתפרסמו בפומבי כשנה לאחר המלחמה:

> פתיחת המלחמה על ידי מצרים וסוריה ביום הכיפורים תשל"ד (6.10.73) בשעה 14:00 בקירוב, הפתיעה את צה"ל בזה שעד לשעות הבוקר המוקדמות של אותו יום לא העריכו הפיקוד העליון של צה"ל וההנהגה המדינית שמלחמה כוללת עומדת להתחיל [...] רק בשעה 4:30 בבוקר בערך ביום הכיפורים הודיע ראש אמ"ן, על יסוד מידע חדש שקיבל, על פתיחת המלחמה על ידי האויב בשעה 18:00 בערב בשתי החזיתות. התראה קצרה זו לא אפשרה גיוס של המילואים בצורה מסודרת וחייבה גיוס חפוז של מילואי צבא היבשה, שלא לפי לוחות הזמנים ונהלי הגיוס התקינים. הטעות הנוספת של ארבע שעות בין שעה 18:00 לשעה 14:00 קיצרה עוד יותר את מרווח הזמן בין קריאת המילואים לבין פתיחת האש על ידי האויב. טעות שניה זו גרמה לשיבושים נוספים בכוננות של הכוחות הסדירים בחזיתות, ובפריסתם הנכונה בעיקר החזית התעלה.[19]

אף כי ועדת אגרנט קבעה כי בשורש אי־מוכנותו של צה"ל למלחמה עמד הכשל המודיעיני, לא התעלמה מטעויות אחרות שתרמו למצב הקשה עם הפתיחה באש. טעות אחת היתה

19 **דו"ח ועדת אגרנט: ועדת החקירה — מלחמת יום כיפור**, עם עובד, תל אביב 1975 (להלן: **אגרנט 1975**), עמ' 18–19.

של הרמטכ״ל, שגם על בסיס הערכת החסר של אמ״ן, ׳היה עליו להמליץ על גיוס מילואים חלקי בכוחות היבשה עוד מראשית השבוע שקדם למלחמה׳ ועל גיוס מלא יותר ב־5 באוקטובר.[20] מקור הכשל השני, לדעתה של הוועדה, היה עצם היסמכותו המלאה של הרמטכ״ל על הבטחתו של אמ״ן להתרעה, והדבר תרם הן לאי־גיוס המילואים במועד הן לאי־הכנת תכניות בלימה על בסיס הצבא הסדיר בלבד.[21] ולבסוף, גם ב־6 באוקטובר, כשהורה הרמטכ״ל להכין את צה״ל למלחמה שתפרוץ באותו היום, נמנע אלוף פיקוד הדרום מלהוציא פקודת היערכות ברורה לכוחות הזמינים, הורה לפרוס את הכוחות במערך שונה מזה שנקבע בתכנית ההגנה הפיקודית, ומתוך ׳חשש שלא לגרום לעצבנות האויב אשר היתה עלולה לדרדר את המצב עד לפתיחה באש בלתי יזומה מראש׳ הורה להימנע מפריסת הכוחות לפני השעה 16:00.[22]

אין ספק ששלוש הטעויות האלה שמנתה הוועדה תרמו לאי־מוכנותו של צה״ל לפתיחה באש, אבל עם זאת חשוב לציין שהן היו תוצאה של המחדל הבסיסי של היעדר התרעה איכותית במועד. הרי ברור שלוּ היתה ניתנת התרעה עם תחילת תרגיל הצליחה המצרי, ששימש כיסוי להיערכות הכוחות לקרב, היה הרמטכ״ל דורש גיוס מילואים, לפחות חלקי, כמה ימים לפני יום הכיפורים. בתנאים כאלה לא היה הצבא הסדיר צריך לבלום בעצמו ובניגוד לתכניות ההגנה, שֶׁכן בחזית הגולן התבססו התכניות גם על חטיבות מילואים ובחזית התעלה על השלמות שלהן. מרווח התרעה מספיק היה גם מונע את הבלבול בחזית התעלה ביום פרוץ המלחמה, ומאפשר לפיקוד העליון לוודא שהכוחות נערכים לקראתה במועד.

מקבלי ההחלטות שלאחר המלחמה הסבירו בגוף ראשון את אשר אירע, ורובם נטו לקבל את התזה העיקרית של הוועדה. גולדה מאיר תיארה בזיכרונותיה את נסיבות פרוץ המלחמה מתוך דגש מיוחד במידת הקריטיות של מתן התרעה בזמן כשיקול העיקרי בגיוס המילואים ואת אי־גיוס המילואים במועד כסיבה שבגללה מצאה את עצמה ישראל במצוקה קשה בימי המלחמה הראשונים.[23] ישראל גלילי סבר אף הוא ש׳ניגוד לנימה הרווחת בפובליציסטיקה [...] השגיאה הפטאלית היתה נעוצה בכישלון מודיעיני חמור׳.[24] משה דיין סבר כי עם פתיחת המלחמה ׳היו למצרים ולסורים שני יתרונות ממדרגה ראשונה: היוזמה בפתיחת המלחמה ועליונות קיצונית ביחסי הכוחות׳. לכך הוא הוסיף את העובדות ש׳יעילות ההתקפה הערבית היתה מעבר למה שהיה חזוי׳, ולעומת זאת בהפעלה של השריון וחיל האוויר הישראליים התגלו נקודות תורפה ומגבלות.[25] עם זאת ראוי לזכור שגם הליקויים בהפעלה של השריון וחיל האוויר היו במידה רבה תוצר של אי־מוכנותו של צה״ל למלחמה כשפרצה.

20 שם, עמ׳ 39–40.
21 שם, עמ׳ 40.
22 שם, עמ׳ 20–21, 42–43.
23 גולדה מאיר, **חיי**, מעריב, תל אביב 1975, עמ׳ 305–311.
24 ישעיהו בן־פורת, **שיחות**, עידנים, ירושלים 1981, עמ׳ 123.
25 משה דיין, **אבני דרך**, עידנים, ירושלים 1976, עמ׳ 684–685.

גם אנשי הצבא שהובילו את צה"ל במלחמה קיבלו את מסקנתה של ועדת אגרנט. הרמטכ"ל העריך שלוּ היה מקבל התרעה שלושה ימים לפני פרוץ המלחמה, 'היינו מנצחים במלחמה כפי שחשבנו. אז היינו מסכמים, שצה"ל היה מוכן למלחמה'.[26] לאחר המלחמה, כששמע שמידע מודיעיני קריטי שהגיע קרוב ל־24 שעות לפני פרוץ המלחמה לא נמסר לו,[27] אמר כי לוּ היה יודע על אותו מידע, היה אפשר להוציא פקודת גיוס מילואים ביום שישי בשעה 18:00 ואז:

> היו מגיעים כוחות המילואים של פיקוד הצפון לקווים עוד לפני הפתיחה באש, והסורים לא היו מבקיעים את החזית. כוחות פיקוד דרום לא היו מגיעים, אך לפחות היו יוצאים מסודרים, ולא רצים טנק טנק, כמו משוגעים, בלתי מזוודים ולא על גבי מובילים. חוץ מזה — בשביל הסדיר היה לי לילה שלם [...] לפי תכנית 'שובך יונים' [תכנית ההגנה על התעלה בכוח סדיר], שתורגלה כבר מספר פעמים, הייתי מטיס חטיבת צנחנים למעוזים, היינו תופסים את כל המעוזים, גם את הריקים. שלוש־עשרה סוללות ארטילריה היו נפרסות בתעלה. האוגדה הסדירה בסיני היתה נפרשת קדימה. המצרים לא היו צולחים את התעלה. אולי היו מצליחים בפערים בין המעוזים הדלילים, אך לא לכל רוחב החזית ללא אבידות כמו בפאראדה (מצעד).[28]

קודמו של אלעזר בתפקיד, רא"ל (מיל') חיים בר־לב, שהחליף תוך כדי המלחמה את אלוף פיקוד הדרום שמואל גונן, שלל על הסף את הטענה שאבדן קו בר־לב והמכות האחרות שספג צה"ל בתחילת המלחמה היו תוצר של יכולת לחימה משופרת של הצבא המצרי. במקום זאת קבע כי 'הכל היה תוצאה של ההפתעה'.[29] כך חשב גם האלוף אדן, ממקימי קו בר־לב ומפקד אוגדת מילואים שלחמה בסיני. וכך כתב בזיכרונותיו מהמלחמה:

> אין לי ספק שאילו קיבלנו התראה מוקדמת ואילו היה בידינו לפרוש את כוחות 'סלע', היתה התמונה שונה לחלוטין. כשאני חושב על ששגינו בכל השגיאות האפשריות בטרם תיפתח המלחמה ובתחילתה, ולמרות זאת הצליחו כוחותינו הקטנים והבלתי מאוזנים להבקיע דרכם אל התעלה, אני לומד קל וחומר מה היה אילו היינו מוכנים וערוכים במלוא כוחנו.[30]

26 דברי סיכום של הרמטכ"ל בכינוס ספ"ק דרום (סגל הפיקוד) 14 בפברואר 1974 מצוטטים בתוך: ברטוב, **דדו** (לעיל הערה), עמ' 342–343.

27 מדובר ב'ידיעת יחמור', שממנה עלה שפינוי החירום הסובייטי, שהוחל בו כ־24 שעות קודם לכן, נעשה בשל הודעה ערבית לקרמלין על הכוונה לצאת למלחמה. הידיעה לא נמסרה לרמטכ"ל. לדיון בידיעה זו ובהשלכותיה ראו: בר־יוסף, **הצופה שנרדם**, עמ' 333–338.

28 יואל בן־פורת, **נעילה: סיפור ההפתעה של מלחמת יום הכיפורים**, עידנים, תל אביב 1991, עמ' 103.

29 כרמית גיא, **בר־לב: ביוגרפיה**, עם עובד וספריית פועלים, תל אביב 1998, עמ' 256.

30 אברהם אדן (ברן), **על שתי גדות סואץ**, עידנים, ירושלים 1979, עמ' 72.

האלוף (מיל׳) אריאל שרון, שהיה אלוף פיקוד הדרום עד יולי 1973 ומפקד אוגדת המילואים השנייה בחזית, סבר שלו היתה תכנית ׳שובך יונים׳ מבוצעת על פי התכנון, אמנם לא היתה נמנעת צליחת התי״ר המצרי, אך המצרים היו מצליחים להשתלט רק על ׳רצועה צרה על שפת המים, אולי עד כביש התעלה׳.[31] להערכה דומה הגיע גם דן שומרון, לימים רמטכ״ל צה״ל וב־1973 מפקד חטיבת השריון 401, שבלמה את המאמץ המצרי בגזרה הדרומית של תעלת סואץ.[32] אלוף (מיל׳) יצחק חופי, שב־1973 היה אלוף פיקוד הצפון, העריך כי לו ׳היינו [בפיקוד הצפון] מבצעים גיוס מילואים מבעוד מועד, לפחות של חטיבת טנקים אחת נוספת, כל תמונת הקרב של היומיים הראשונים היתה שונה׳.[33]

לא מעט מחקרים היסטוריים תומכים גם הם בתזה ששורש הכשל בתחילת המלחמה היה במחדל המודיעיני. החשוב שבהם הוא מחקרה של מחלקת ההיסטוריה של צה״ל, שהושלמה מהדורתו הראשונה בלי שתפורסם ב־1987, ומהדורה עדכנית שלו יצאה בהוצאה פנימית ב־2004. בהתייחסו לשני הימים הראשונים של המלחמה קבע מחבר המחקר ד״ר אלחנן אורן:

> ההפתעה הראשונה היכתה בהלם כפול — לא זו בלבד שהצבא לא ניצב הכן, אלא כוחות ׳הכוננות׳ עצמם [קרי, אלה שהיו זמינים] הופתעו: בצפון היו ערוכים למעשה יותר לתקרית רבתי בנוסח ׳יום קרב׳ מאשר למתקפה במלוא רוחב החזית [...], ובדרום לא נערך בקווים הקדמיים אף הכוח המינימלי שהיה אמור לקדם מתקפה כללית, לפי תכנית ׳שובך יונים׳ [...]
>
> משנפתחה האש, מיהרו המפקדים להטיל כוחות קדימה — בתגובות רפלקסיביות, פרי הרגלים ותרגילים מאז שנות מלחמת ה׳התשה׳ — ועד מהרה לא נותרו בידיהם עתודות.
>
> הלם ההפתעה לצה״ל ניכר בקורותיו של יום המלחמה השני. מפקדות הפיקודים והמצפ״ה [מוצב הפקוד העליון] נקלעו בין הערכות פסימיות לאופטימיות, ונראה שלא חזרו עדיין למה שהוגדר ׳שווי משקל׳.[34]

גם מחקרים אחרים המבוססים על מסמכים של צה״ל ועל תחקירים שנעשו בו מאששים את חשיבותה של ההפתעה בקביעת תוצאות המלחמה בימיה הראשונים. מחקרו של חנוך ברטוב על רמטכ״ל המלחמה רא״ל דוד אלעזר, מחקר שנסמך על גישה כמעט חופשית

31 הערכת שרון בתוך: עמנואל סאקל, **הסדיר יבלום? כך הוחמצה ההכרעה בסיני במלחמת יום הכיפורים**, מעריב, תל אביב 2011, עמ׳ 141.

32 שם.

33 אלוף (מיל׳) יצחק חופי, ׳חזית הצפון׳, בתוך: חיים אופז ויעקב בר־סימן־טוב (עורכים), **מלחמת יום הכיפורים: מבט מחדש**, המכון ליחסים בין־לאומיים ע״ש לאונרד דיוויס, האוניברסיטה העברית בירושלים ומשרד החינוך, התרבות והספורט, מרכז ההסברה, ירושלים 1999, עמ׳ 98.

34 אלחנן אורן, **תולדות מלחמת יום הכיפורים**, אמ״ץ־תוה״ד־המחלקה להיסטוריה, [תל אביב] 2004, עמ׳ 103. נכון למועד כתיבת דברים אלו (מרס 2013) עדיין לא אושר המחקר לפרסום לציבור.

לכל התיעוד של לשכת הרמטכ"ל, קיבל בלא עוררין את מסקנתה של ועדת אגרנט, ולפיה בשורש הכישלונות הצבאיים עם פרוץ המלחמה עמד כשל ההתרעה של אמ"ן.[35] חוקרים אחרים שהתמקדו בגזרות יותר הגיעו למסקנות דומות. כך, למשל, עמנואל סאקל, שהיה מג"ד בחטיבה השריון 14, חטיבת הקו שנשאה את עיקר נטל הלחימה בשעות המלחמה הראשונות, חקר בעבודת הדוקטור שלו את שלב הבלימה בחזית הדרום. מניתוח מפורט של הקרב הסיק סאקל שהיערכות מוקדמת על פי תכנית 'שובך יונים' — שבחלקה הגדול היתה בת ביצוע אף על פי שההתרעה המאוחרת נתנה לצה"ל מרווח זמן של פחות מעשר שעות — היתה שוללת מהמצרים את רוב הישגיהם, מונעת מהם לפרוץ מעבר לציר 'לכסיקון', מצמצמת עד מאוד את האבדות הישראליות, ומביאה 'לתוצאות הרבה יותר טובות לכוחותינו, הן בקרב המגננה והן במלחמה כולה'.[36] צבי עופר, שערך במחלקת ההיסטוריה את התחקיר הרציני ביותר שנעשה בצה"ל על הקרבות בפיקוד הצפון, הגיע למסקנה כי אפילו הכוחות שהיו בפיקוד עם פרוץ המלחמה היו מספיקים לבלימה, אילו היו מופעלים כהלכה.[37]

הכנה לקויה וטעויות אסטרטגיות

שלא כגישה הראשונה, שרבים ממבטאיה הם מקבלי ההחלטות בדרג המדיני והצבאי, הגישה השנייה להסבר אי־מוכנותו של צה"ל למלחמה נשענת בעיקר על חוקרים בלתי תלויים שמצאו, לצד הכשל ההתרעתי, גם מחדלים אחרים. זאב שיף, מטובי הפרשנים הצבאיים שקמו בישראל, העריך כי חשובה לא רק הטעות המודיעינית, אלא גם הטעות בהערכת יחסי הכוחות — זו שנבעה מזלזול ביכולתם של צבאות ערב ומהערכת יתר של יכולת צה"ל. בפועל התברר כי מאז 1967 פשו בצבא נגעים שונים, מקצתם מוסריים ומקצתם מקצועיים, ובשל כך הוא לא היה חזק כמו שהיה נדמה.[38] חיים הרצוג, אף הוא מחשובי הפרשנים של אותה תקופה, העריך באופן דומה כי בשורש הכישלון בתחילת המלחמה עמדה לא רק הטעות המודיעינית, שאכן היה לה משקל מכריע, אלא גם ההנחה 'העיקשת של הממסד הצבאי הישראלי, שדי היה ביחסי כוחות הלא־מציאותיים, ובנחיתות המשוועת על הגבולות, כדי לבלום מתקפה מצרית או סורית'.[39] בני מוריס סבר שכשל ההתרעה הוא

35 ברטוב, **דדו**, **בייחוד עמ' 308–343**.

36 סאקל, **הסדיר יבלום?**, עמ' 143.

37 מחקרו של צבי עופר התבסס על מחקר קודם על קרבות חטיבה 188 שערכו יהושע נבו ויעקב חיסדאי בשביל ועדת אגרנט. לפרטים על ממצאי מחקרו של עופר ראו: עמנואל רוזן, 'למה הופקרה חטיבת "ברק"?', **מעריב**, 24.9.1993. לתגובות לתחקיר ראו **מעריב**, 1.10.1993. לתיאור מפורט של הטעות בהפעלת הכוחות ראו: אבירם ברקאי, **על בלימה: סיפורה של חטיבה 188 במלחמת יום כיפור**, מעריב, תל אביב 2009, עמ' 146–147.

38 זאב שיף, **רעידת אדמה באוקטובר**, זמורה־ביתן־מודן, תל אביב 1974, עמ' 239–244.

39 חיים הרצוג, **מלחמת יום הדין**, ידיעות אחרונות, תל אביב 1998, עמ' 258.

שהביא לידי יחסי כוחות בלתי אפשריים עם פרוץ המלחמה, ועם זאת שם דגש גם בשיפור בכושר הלחימה של הצבאות הערביים, שִבְּשלו נעשתה הלחימה קשה הרבה יותר.[40]

הניתוח המפורט של אבי קובר מנה ארבע בעיות עיקריות בתגובתו של צה״ל למתקפה הערבית. שתיים מתוכן — נחיתות עצומה ביחסי הכוחות ושימוש בלתי יעיל בכוח האווירי — היו תוצר ישיר של ההפתעה. השתיים האחרות — היעדר רכיבי כוח שהיו אמורים להשתלב במאמץ ההגנה ותפיסת הגנה לקויה, בעיקר בחזית המצרית — היו תוצר של תכנון לקוי והכנה בלתי נכונה של צה״ל למלחמה.[41] שמואל גורדון, שחקר את המערכה האווירית בפרוץ המלחמה, הסיק גם הוא כי לצד הכשל ההתרעתי וכשלי מודיעין אחרים ברמה האסטרטגית קבעו את התוצאה רכיבים אחרים שאינם קשורים למודיעין: דוקטרינת בלימה שגויה, היסמכות על הגנה קשיחה לפני המלחמה, ותהליכי קבלת החלטות בלתי סדורים תוך כדי המלחמה. התוצאה הקשה ביותר של תהליכי קבלת החלטות אלו היתה ביטול מבצע ׳תגר׳ לחיסול מערך הנ״מ המצרי בבוקר 7 באוקטובר והיציאה למבצע ׳דוגמן׳, שהיה יעדו השמדת מערך הנ״מ ברמת הגולן, בלא ההכנות המינימליות שנדרשו לכך, ובשל כך נכשל כישלון מלא.[42]

את הטענה שתכנון אופטימי יתר על המידה וחשיבה אסטרטגית מוטעית, ולא היעדר התרעה, הם שעמדו בשורש הכשל העלו גם שלושה שהיו מעורבים עמוקות בתהליך ההתכוננות לקראתה. לראש אמ״ן ב־1973, אלי זעירא, היה, כמובן, עניין לגמד עד כמה שאפשר את משקלו של הכשל המודיעיני בקביעת מהלך המלחמה בימיה הראשונים, ולכן טען כי ׳המחדל האמיתי במלחמת יום הכיפורים, בניגוד למחדל המדומה, הכוזב, המיוחס לאמ״ן׳, היה נעוץ בתכניות המלחמה, שהיו מבוססות על הנחות לא ראליות מלכתחילה, והביאו לידי נפילתו המהירה של קו בר־לב באבדות כבדות לכוחותינו ובמחיר זול יחסית למצרים. לטענתו של זעירא, הבעיה היתה נעוצה בשני ליקויים עיקריים: ראשית, הניסיון להגן על סיני הגנה קשיחה על קו המים באמצעות כ־1,000 חיילים בקו הקדמי המתוגברים ב־100–200 טנקים מול כ־100,000 חיילים מצרים שתקפו בחזית רחבה לאורך 160 ק״מ — ניסיון שהציב יחסי כוחות בלתי אפשריים מלכתחילה. ושנית, התפקיד שיועד לחיל האוויר כמי שיוכל להתגבר על יחסי הכוחות הבעייתיים, אף שחיל האוויר הודיע מראש כי ב־48 השעות הראשונות למלחמה ימקד

40 בני מוריס, **קורבנות: תולדות הסכסוך הציוני־ערבי, 1881–2001**, עם עובד, תל אביב 2003, עמ׳ 377–397.

41 אבי קובר, **הכרעה: הכרעה צבאית במלחמות ישראל–ערב 1948–1948**, מערכות, תל אביב 1995, עמ׳ 334–335.

42 שמואל גורדון, **שלושים שעות באוקטובר: החלטות הרות גורל על הפעלת חיל האוויר בתחילת מלחמת יום כיפור**, מעריב, תל אביב 2008, עמ׳ 350–351, 433. ראוי לציין כי מפקד חיל האוויר במלחמה העריך כי ׳ללא ספק היו תכניות אלה [״תגר״ ו״דוגמן״] יכולות להצליח, אילו בוצעו בכפיפות מלאה לתנאי הביצוע שנדרשו עבורן או הונחו כקיימות׳. ראו: בני פלד, **ימים של חשבון**, מודן, בן־שמן 2004, עמ׳ 347.

את עיקר כוחו בחיסול מערך ההגנה האווירית וחיל האוויר המצרי.[43] למסקנה דומה הגיע גם מרדכי גזית, שהיה מנכ"ל משרד ראש הממשלה ב־1973, ו־25 שנים לאחר פרוץ המלחמה אמר כי:

> עצם העניין המודיעיני, אפילו היה מוטעה, דבר מצער כשלעצמו, הרי לא הוא היה בעוכרינו. מה שהיה בעוכרינו היה משהו אחר. אם תרצו תוכלו לקרוא גם לכך קונספציה. המשהו אחר [כך במקור] היה הנחה תכנונית של צה"ל, שנתבררה כמוטעית. הנחה זו גרסה שישראל בזכות הקווים החדשים שיש לה מאז 1967, יכולה להדוף או לפחות לבלום כל מתקפה, גם אם זו תבוא משתי חזיתות ובמפתיע. גם אם זו תבוא ממצרים ומסוריה במתואם ובו זמנית.[44]

ישראל טל, שב־1973 היה סגן הרמטכ"ל, אמר 20 שנה לאחר המלחמה כי הכישלונות בתחילתה היו תוצר של החלטת הדרג המדיני לוותר על האופציה של הפתיחה במלחמה והותרת היזמה הצבאית בידי הצד הערבי.[45] בסוגיית ההתרעה הציג טל גישה יוצאת דופן, אף כי לא די מוסברת:

> כאשר דנים בהתרעה ב'מלחמת יום הכיפורים', יש הטוענים כי היה בה כישלון של המודיעין, ואיני מסכים כלל להגדרה זו. אני חושב שבכל תולדות ישראל ההצלחה הגדולה ביותר של המודיעין היתה ב'מלחמת יום הכיפורים', ואיני חושב שלא היתה התרעה [...] היתה התרעה במלחמת יום הכיפורים. בפעם הראשונה בתולדות מדינת ישראל היתה התרעה מלאה, על פי תורת הביטחון שלנו [...] קיבלנו התרעה על־ידי הידיעות שקיבלנו, פוזיטיבית, מהמקורות הכי טובים שיש לנו עם פרטי פרטים [...] הלוואי שהמודיעין ייתן תמיד התרעות כל כך אפקטיביות כמו ההתרעות שנתן בכל השנה שקדמה למלחמת יום הכיפורים.[46]

ולבסוף יש הסבורים כי במחדל היתה גלומה גם ברכה, שכן אי־פריסת הכוחות הזמינים בסיני לפי תכנית 'שובך יונים' בבוקר 6 באוקטובר מנעה מצה"ל אבדות קשות עוד יותר. הבולט בקֶרב מבטאי תפיסה זו הוא אלוף פיקוד הדרום במלחמה שמואל גונן. לדבריו, 'מזל שלא פרשנו ב"שובך יונים" כי הדבר הציל את החטיבה השנייה מגורלה של הראשונה', שכן 'המצרים ריכזו לצליחה, על כל קילומטר, 54 טילי נ"ט. אין טנק שיכול לעמוד נגד

43 אלי זעירא, **מיתוס מול מציאות: מלחמת יום הכיפורים – כישלונות ולקחים, ידיעות אחרונות**, תל אביב 2004, עמ' 77–80. זו מהדורה חדשה ומעודכנת מעט יותר של הספר שהוציא זעירא ב־1993 ונקרא **מלחמת יום כיפור: מיתוס מול מציאות**, ידיעות אחרונות, תל אביב 1993.

44 מרדכי גזית, 'האם אפשר היה למנוע את המלחמה?', בתוך: אופז ובר־סימן־טוב (עורכים), **מלחמת יום הכיפורים**, עמ' 12.

45 אלוף (מיל') ישראל טל, 'ההתרעה ב"מלחמת יום הכיפורים"', הרצאה לפני קציני אמ"ן, 12.7.1993, מחנה גלילות, **סדרת סמפוזיונים על המודיעין במלחמת יום הכיפורים**, עמ' 7–8.

46 שם, עמ' 1, 10, 11.

זה׳.[47] מכיוון שבדבריו של גונן אפשר לראות משום ניסיון להצדיק בדיעבד את טעויותיו, ראוי לציין שחוקרים בלתי תלויים העלו טענות דומות. כך, למשל, הניחו שני חוקרים, דן הורוביץ ואדוארד לוטווק, ש׳פריסה מלאה של הכוחות [הסדירים] בקו החזית לא היתה עוזרת; להיפך, היא היתה מגדילה עוד יותר את המספר הסופי של האבידות — אלא אם כן המילואים היו מגוייסים ובכך משנים את מאזן הכוחות הכולל׳.[48] זאב שיף נטה להסכים לטענה כשדן בכשלים בתכנון המלחמה, וקבע כי ׳הטענה כי בדיעבד טוב שתכנית ההגנה על סיני לא הוצאה לפועל, כי השריון בסיני היה מאבד הרבה יותר, היא הוכחה נוספת לטעות החמורה שעשתה ישראל לגבי יחסי הכוחות׳.[49]

ליקויים ערכיים בחברה הישראלית ובצה״ל

הגישה השלישית המנסה להסביר את הכישלונות הצבאיים בתחילת המלחמה מגמדת במידה רבה את חשיבותו של הכשל המודיעיני, ורואה בהכנה בלתי נכונה של צה״ל לקראת המלחמה הבאה, ועוד יותר מכך בפגמים בסיסיים בחברה הישראלית, את שורש הבעיה. אחדים ממבטאיה הם אנשי צבא, בכללם כאלה שהדיחה ועדת אגרנט מתפקידם. אחרים הם מומחים מקצועיים. בקוטב אחד של גישה זו אפשר למצוא תפיסה כמעט מוסרית, הרואה בתוצאות המלחמה עונש על הסתאבותה של החברה הישראלית בשנים שקדמו למלחמה. נשיא המדינה דאז אפרים קציר נתן לכך ביטוי בהרצאה שנשא בימי הקרבות האחרונים, כשעדיין היה ערפל המלחמה כבד: ׳כאשר יתלבנו כל המעשים שנעשו בקשר למלחמה, אני חושש שנמצא כי היו בהם מחדלים לא־מעטים. אסתכן ואומר — מחדלים צבאיים ומדיניים, מחדלים שכולנו אשמים בהם, משום שרצינו להיות בעולם אוטופי שלא היה זהה לחלוטין עם המציאות שחיינו בה׳.[50] בציבור התפרשו דבריו כ׳כולנו אשמים׳ — מעין ביטוי לחולשות המוסריות הקולקטיביות, שעליהן נענשה עכשיו החברה הישראלית כולה.

מאיר עמית, ראש המוסד עד 1968, נתן ביטוי דומה לשורשי הכשל באומרו כשבועיים לאחר תום המלחמה: ׳אנחנו כולנו בנינו לעצמנו מצב, או עמדה, או גישה של ביטחון עצמי מופרז, של תחושת עוצמה, של ״אני ואפסי עוד״. ואנחנו חיינו במצב הזה ורווינו ממנו נחת ומצאנו היתרים לנהוג בו כפי שנהגנו׳.[51] למסקנה דומה הגיעו גם כהן וגוץ׳, שחקרו את מלחמת יום הכיפורים במסגרת רחבה יותר של דיון באסונות צבאיים. הם מצאו כי אווירה של שחצנות וביטחון עצמי מופרז — פרי הבאושים של הניצחון המזהיר במלחמת

47 דברי גונן מצוטטים אצל סאקל, **הסדיר יבלום?**, עמ׳ 141, 303.

48 Edward Luttwak and Dan Horowitz, *The Israeli Army*, Harper and Row, New York 1975, p. 339, התרגום שלי.

49 שיף, **רעידת אדמה באוקטובר**, עמ׳ 244.

50 **הארץ**, 25.10.1973.

51 מצוטט אצל ברטוב, **דדו**, עמ׳ 247.

1967 — גרמו לדרג הצבאי והמדיני שלא להבין נכונה את משמעות השינויים המהותיים שחלו מאז בצבאות של מצרים וסוריה, ויצרו כשל מחשבתי בהבנת משמעותם של יחסי הכוחות הצבאיים בקו החזית ערב המלחמה.[52]

היו חוקרים שמיקדו את שורש הכשל פחות בתמורות שעברה החברה הישראלית ויותר בשינויים שעבר הצבא בעיקר מאז מלחמת ששת הימים. יעקב חסדאי סבר כי ליקויי צה"ל במלחמה לא נבעו מההפתעה דווקא, אלא מירידה ברמת החשיבה הצבאית, מכרסום בסולם הערכים של צה"ל ומליקויים בבחירת מפקדי הצבא ובהכשרתם.[53] עמנואל ולד מצא כי בעייתו של צה"ל בחזית התעלה היתה בעיקר השימוש היעיל שעשו המצרים בטילי הנ"ט — בעיה טקטית שהיתה מותירה את רישומה גם לוּ לא היתה הפתעה. בחזית הגולן, על פי ולד, נערך צה"ל בכוחות מתוגברים לקראת 'יום קרב' ולא לקראת מתקפה כוללת, והקו נפרץ בגלל הפעלה בלתי מושכלת של כוחות העתודה. 'בשני המקרים', מסכם ולד, 'לא היתה ההפתעה הגורם המכריע, שבאמצעותו אפשר להסביר את הכישלון'.[54]

באופן דומה סבר חנן שוורץ (שחווה על בשרו את ההפתעה ברמת הגולן כקצין הקשר של חטיבה 188) כי שורש הבעיה ב־1973 היה ב'ליקויים פיזיים ותודעתיים בהיערכות המוקדמת של כוחותינו להגנה', ולא בכשל התרעתי או בסד"כ סדיר בלתי מספיק.[55] צבי לניר אמר כי ערב המלחמה נקט צה"ל את כל המהלכים והאמצעים 'שהוערכו מראש כמספיקים להכשלת מהלכיו של המפתיע'. מקור ההפתעה, על פי לניר, לא היה בכישלונו של אמ"ן להתריע במדויק על מועד המהלכים הערביים הצפויים (מה שהוא מכנה 'הפתעה מצבית'), אלא בתפיסה בלתי נכונה של גבולות הכוח של ישראל, שבמציאות התבררו מוגבלים הרבה יותר ממה ששוער לפני המלחמה, קרי במה שלניר מגדיר 'ההפתעה הבסיסית'.[56]

לסיכום הדיון בנסיבות שבעטיין לא היה צה"ל מוכן לקדם את פני המתקפה הערבית משפרצה ובמשמעויות שהיו לחוסר מוכנות זו יש להעיר שלוש הערות: ראשית, דיון זה לא עסק בקטגוריה של ההסברים המכונה 'תאוריית הקונספירציה'. על פי גרסה אחת של תאוריה זו, מקבלי ההחלטות הישראלים ידעו על המתקפה המתקרבת, ונמנעו מלנקוט צעדי נגד כדי שלא למנוע מלחמה שבה, כך האמינו, יובסו הערבים עוד פעם. בפועל היו התוצאות שונות ממה שציפו.[57] על פי גרסה אחרת, קיצונית הרבה יותר, היתה המלחמה

52 Eliot Cohen and John Gooch, *Military Misfortunes: The Anatomy of Failure in War*, Vintage Books, New York 1991, pp. 124-125, 130.

53 יעקב חסדאי, **אמת בצל המלחמה**, זמורה־ביתן־מודן, ירושלים 1978, עמ' 10–23.

54 עמנואל ולד, **קללת הכלים השבורים**, שוקן, תל אביב 1987, עמ' 100–101.

55 חנן (שוורץ) שי, 'ההפתעה במלחמת יום הכיפורים', בתוך: אופז וברי־סימן־טוב (עורכים), **מלחמת יום הכיפורים**, עמ' 85.

56 צבי לניר, **ההפתעה הבסיסית: מודיעין במשבר**, הקיבוץ המאוחד, תל אביב 1983, עמ' 37, 56.

57 דוד ארבל ואורי נאמן, **שיגיון ללא כיפורים: ההפתעה שלא היתה והאסטרטגיה שכשלה**, ידיעות אחרונות, תל אביב 2005.

תוצר של תיאום בין קיסינג׳ר לבין מנהיגי ישראל ומצרים, והיא נועדה לאפשר למצרים להשיג הישגים בתחילתה, והדבר יחזיר להם את כבודם ויאפשר להם להיכנס למשא ומתן עם ישראל.[58] מכיוון שאין שום עדות של ממש התומכת בתאוריות האלה (וזה אכן טיבן של תאוריות קונספירטיביות), איני רואה צורך לדון בהן כאן.

שנית, אף כי כל ההערכות שהוצגו כאן נוגעות לקשר בין התרעת המודיעין לבין מהלך המלחמה בשלביה הראשונים, חשוב לציין כי אין הסכמה בין הנוגעים בדבר בדבר עצם מהותה של ההתרעה. כמעט חצי שנה לפני המלחמה הבטיח ראש אמ״ן למקבלי ההחלטות כי במקרה של מלחמה כוללת ׳נדע על כך מראש ונוכל לתת התראה, לא רק טאקטית אלא גם אופרטיבית, כלומר מספר ימים מראש׳.[59] דומה שאין חילוקי דעות שהתרעה כזאת היתה מביאה לתחילת תהליך גיוס המילואים בראשית אוקטובר (עם פתיחת התרגיל המצרי), ומאפשרת לצה״ל לפרוס את סדר הכוחות של תכנית ׳סלע׳ — כ־1,000 טנקים בסיני וכ־600 ברמת הגולן עד 6 באוקטובר. סד״כ כזה היה (כך אפשר לשער) מוֹנע מהצד הערבי כל הישג של ממש עם פתיחת המלחמה. במקרה הרע יותר, שבו היה מרווח ההתרעה מצטמצם ל־48 שעות בלבד, היה צה״ל מספיק להיערך במלואו למלחמה ברמת הגולן, ובחזית התעלה היה נערך באופן חלקי, אך עדיין טוב בהרבה מהמצב שנערך בפועל.

כידוע, על אף הציפייה שהתרעות כאלה יינתנו, עד בוקר 6 באוקטובר צוירה לפני מקבלי ההחלטות תמונת מודיעין שלפיה מלחמה אינה צפויה. ממילא ברור אפוא שיחסי הכוחות הבלתי אפשריים בתחילת המלחמה נבעו פחות מביטחון עצמי ומתחושת שיכרון כוח של מפקדי צה״ל, כמו שסבורים, כאמור, לא מעט מהעוסקים בנושא, ויותר מאמונתם של מקבלי ההחלטות, שהתבססה לא רק על הבטחתו של ראש אמ״ן, אלא גם על הכרה טובה בדבר יכולות האיסוף של הארגון, שלפני כל מתקפה כוללת תינתן התרעה של כמה ימים מראש. שיקול זה השפיע גם על החלטתו של אלוף פיקוד הדרום להשהות את פריסת הכוחות הזמינים לפי תכנית ׳שובך יונים׳ עד לרגע שבו פרצה המלחמה בפועל.

ולבסוף, חשוב גם להדגיש את הממד הסינרגי של השלכות הכשל ההתרעתי. רוב ההתייחסויות המצמצמות בחשיבותו נוגעות לחזית התעלה, קרי נפילת קו בר־לב והיפגעותם של שני שלישים בערך מטנקי האוגדה הסדירה ביום המלחמה הראשון. ניתוחים אלו כמעט אינם רואים במצב בחזית הגולן ובחזית האווירית תורמים למצב הקשה בדרום. באופן דומה הדיון בכישלונו של חיל האוויר להשמיד את מערכי הנ״מ של מצרים וסוריה מתמקד בתהליך קבלת ההחלטות (שאכן התבררו מוטעות) בדרג של שר הביטחון, הרמטכ״ל, ובעיקר מפקד חיל האוויר, בלי לנגוע במצב הקשה ברמת הגולן, שבעטיו עלה בכלל על הפרק הצורך להפסיק את מבצע ׳תגר׳ ולצאת מיד ל׳דוגמן׳.

58 ראו, למשל: אורי מילשטיין, ׳קונספירציה? למה לא׳, **הארץ**, 17.4.2011.

59 זעירא, **מיתוס מול מציאות**, עמ׳ 102.

התוצאה של שיטת ניתוח זו היא גימוד משקלו של הכשל ההתרעתי והבלטת השגיאות שנעשו לאחר הפתיחה באש מתוך הצגתן לעתים בלתי נמנעות בשל התכוננות לא נכונה כביכול למלחמה. לכן חשוב להדגיש שוב שהתרעה של 24 שעות מראש היתה הופכת את המצב ברמת הגולן לאקוטי הרבה פחות בבוקר 7 באוקטובר. במצב כזה סביר להניח שדיין היה מאפשר לחיל האוויר להשלים את מבצע 'תגר', כמו שתוכנן, והחיל היה משיג חופש פעולה אווירי בדרום לקראת אמצע היום השני למלחמה או לקראת סופו. אחרי כן היה חיל האוויר מצליח להגיע להישגים דומים גם בחזית רמת הגולן. במילים אחרות, כישלון 'תגר' ואחריו 'דוגמן' לא היו בהכרח תוצר של התכוננות בלתי נכונה של חיל האוויר למלחמה, אלא של היווצרות נסיבות בלתי נוחות במידה קיצונית לביצוע משימות אלו — נסיבות שהיו תוצר של ההפתעה, ואשר הביאו בסופו של דבר לידי כישלון של שני המבצעים.

בדומה, כישלונם של שני מבצעים אלו, שמנע את השתתפותו היעילה של חיל האוויר בקרב היבשה, הגדיל מאוד את המאמץ שנדרשו לו כוחות הקרקע, ומִטבע הדברים חשף חולשות מסוימות (בעיקר מחסור בארטילריה ובחי"ר), שייתכן שלא היו מתגלות כלל לו היה חיל האוויר מצליח להשיג חופש פעולה בתעלה וברמת גולן ומשתתף השתתפות מסיבית ויעילה בקרב — למשל על ידי השמדת הגשרים על התעלה, מהלך שהיה מנתק את הצבא המצרי בסיני מהעורף הלוגיסטי שלו.[60]

מקורות הכישלון ההתרעתי

בדו"ח הפומבי שהוציאה ועדת אגרנט ב־1974 נקבע כך:

> סיבות הכישלון של גורמי ההערכה היו שלוש: **ראשית**, דבקותם העקשנית במה שהיה קרוי בפיהם ה'קונצפציה', שלפיה (א) לא תצא מצרים למלחמה נגד ישראל אלא אם תבטיח לעצמה יכולת אווירית לתקוף את ישראל בעומק, ובמיוחד את שדות התעופה העיקריים של ישראל, כדי לשתק את חיל האוויר הישראלי, ו־(ב) סוריה לא תצא להתקפה רבתי על ישראל אלא בעת ובעונה אחת עם מצרים. התברר לנו מנימוקים שעוד יפורטו בדו"ח החלקי הנוסף שלנו, כי 'קונצפציה' זו, שיתכן שהיתה נכונה בזמנו, לא נבחנה מחדש בחלקה הראשון והמכריע נוכח לחץ הנסיבות המדיניות שהשתנו, ובמיוחד על סמך מידע נוסף שהגיע לידי אמ"ן על התעצמות האויב במערכות נשק נוספות, ועל כן היא נעשתה מופרכת למעשה. **שנית**, ראש אמ"ן הבטיח לצה"ל מתן התראה מראש על כוונת האויב לפתוח במלחמה כוללת, התראה שמשכה יאפשר את גיוסם הסדיר של המילואים. הבטחה זו הונחה כיסוד מוסד לתכניות ההגנה של צה"ל. אנו מוצאים

60 לדיון נרחב בהשלכות ההפתעה על הלחימה המשולבת של צה"ל בשתי החזיתות היבשתיות ובחזית האווירית ראו: בר־יוסף, **הצופה שנרדם**, עמ' 359–419.

שלא היה יסוד לתת לצה"ל הבטחה מוחלטת כזו. **שלישית**, בימים שקדמו למלחמת יום הכיפורים היה בידי אמ"ן (מחקר) ידיעות מתריעות למכביר, שסופקו לו על ידי מחלקת האיסוף בתוך אמ"ן ועל ידי רשויות איסוף אחרות במדינה. אמ"ן (מחקר) וראש אמ"ן לא העריכו נכונה את ההתרעה שבידיעות הללו, מתוך דבקותם הדוקטרינרית ב'קונצפציה' ונכונותם לתרץ את היערכות האויב בקוי החזית, שהיתה ללא תקדים בגודל כוחותיה ובכיוונה כלפי החזיתות, בהניחם שכל זה מעיד רק על מערך הגנתי בסוריה ועל עריכת 'תרגיל' רב־זרועי במצרים, בדומה לתרגילים שהתקיימו שם בעבר. מסיבה זו גם נזהר ראש אמ"ן זהירות מופרזת בנסיבות לנקוט אמצעים נוספים, שעמדו לרשותו, ושהיו עשויים לגלות מידע משלים חשוב. כך עלה בידי האויב להטעות ולהפתיע את צה"ל במסווה התרגיל שנערך כביכול במצרים. רק בבוקרו של יום ו' 5 באוקטובר, התחילה אמונת אמ"ן בצדקת הערכתו להתערער, וזאת בגלל קבלת ידיעה ברורה במיוחד, שקשה היה ליישבה עם הנחת המערך ההגנתי ו'התרגיל'.[61]

חלק זה של המאמר ירחיב בשלושה נושאים המתדיינים עם תזה זו. ראשית, הוא יתאר את הספרות שהצטברה מ־1974 וחיזקה את תקפותה של התזה העיקרית של ועדת אגרנט, ולפיה מחלקת המחקר של אמ"ן קיבלה שפע מידע שסתר את הקונצפציה, אבל לא היה בו די כדי לערער אותה במועד, שֶכן גורמי ההערכה המרכזיים שמצאה הוועדה אחראים למחדל — ראש ענף 6 במחלקת המחקר באמ"ן והאחראי על הערכת מצרים סא"ל יונה בנדמן; ראש מחלקת המחקר תא"ל אריה שלו; וראש אמ"ן האלוף אלי זעירא — דבקו בה ממש עד הרגע האחרון. שנית, הוא יציג את הניסיון, שראשיתו בתחילת שנות התשעים, לקעקע תזה זו הן עלי ידי עמעום ערכו וחשיבותו של המידע ההתרעתי שאסף אמ"ן הן על ידי בניית תזה חדשה, ולפיה מקור הכשל היה בהונאה מצרית מתוחכמת, שהצליחה להפיל בפח את המוסד ואת מקבלי ההחלטות הישראלים. ושלישית, הוא יציג את המידע שהותר לפרסום רק לאחרונה בדבר החשיבות הקריטית שייחסה הצמרת הצבאית והמדינית לאמצעי האיסוף האחרים שבהם נגעה ועדת אגרנט בדו"ח הגלוי מ־1974, ויסביר כיצד החלטתו של ראש אמ"ן להימנע מהפעלת האמצעים אבל לא להודיע על כך למקבלי ההחלטות נותנת לנו בסופו של דבר את ההסבר הטוב ביותר להפתעה שהופתעה ישראל ביום הכיפורים תשל"ד.

הכשל המודיעיני והמידע ההתרעתי

הספרות שהחלה להתפרסם בשנים שלאחר המלחמה הורתה על כמה ידיעות מפתח בעלות ערך התרעתי בעיקר בשבוע שקדם לפתיחה באש, אבל גם המקורות הטובים והמהימנים יותר לא הצטיינו בדיוק יתר. כך, למשל, אפילו זאב שיף טעה כשאת ראשיתו של הפינוי הסובייטי — האינדיקציה הברורה ביותר לכך שהתכונה הצבאית במצרים ובסוריה אולי

61 **אגרנט 1975**, עמ' 19–20.

קשורה לכוונותיהן ההתקפיות — תיארך ל־3 באוקטובר.[62] לאמתו של דבר, החל המהלך ב־4 באוקטובר, וגורמי האיסוף של אמ״ן איתרו אותו באותו יום אחר הצהריים.[63]

הפרסום הראשון המתאר תיאור מוסמך, מתועד ומדויק את המידע ההתרעתי שהחל להגיע לישראל מאז החליט סאדאת בסוף אוקטובר 1972 לחדש את האש ועד פרוץ המלחמה היה הביוגרפיה שהוזכרה למעלה שחיבר חנוך ברטוב על דדו, רמטכ״ל המלחמה. הספר, כאמור, ראה אור לראשונה ב־1978, והיה הראשון להיסמך על מסמכים רשמיים, בכלל זה החלקים שלא הותרו לפרסום מדו״ח אגרנט ומדיוני הוועדה. החיבור עבר את הצנזורה עם תיקונים קלים יחסית, והציג היטב את הדינמיקה שנוצרה מאפריל 1973 בין המידע ההתרעתי על מלחמה מתקרבת לבין הערכות אמ״ן שקבעו שאין שינוי בתפיסת המלחמה המצרית, ולכן זו לא תפרוץ לפני 1975.[64]

גם ספרו של שלמה נקדימון **סבירות נמוכה**, שהתבסס על מקורות דומים לאלה של ברטוב, תיאר היטב את האירועים שקדמו למלחמה.[65] ב־1987 התפרסמו זיכרונותיו של תא״ל ישראל ליאור, שהיה המזכיר הצבאי של ראש הממשלה במלחמה, **היום תפרוץ מלחמה**. אלה כללו גם התייחסות ראשונה להתרעה שנתן המלך חסין. בשל מגבלות הצנזורה נכתב בספר כי מי שהעלה לראשונה את אפשרות המלחמה היה צבי זמיר, שנפגש עם גולדה מאיר ב־25 בספטמבר לפגישה שגרתית. חשיבותה של התרעה זו קיבלה משנה תוקף לנוכח תגובתה המודאגת של ראש הממשלה, וליאור מתאר כיצד הפיץ את פרטי השיחה, את התרעת המלך לדיין, לאלעזר ולזעירא וכן את תגובותיהם הצוננות למסר ההתרעתי.[66]

בתחילת שנות התשעים התפרסמו ספריהם של יואל בן־פורת, מפקד יחידת האיסוף 848 ב־1973, **נעילה: סיפור ההפתעה של מלחמת יום הכיפורים**, ושל ראש אמ״ן אלי זעירא **מלחמת יום כיפור: מיתוס מול מציאות**. שני הספרים הציגו את גרסאות מחבריהם לאירועי המלחמה. ספרו של בן־פורת הוא במידה רבה כתב האשמה חריף, ראשון מסוגו, על דרך טיפולה של מחלקת המחקר — ובייחוד זעירא וראש ענף 6 (המכונה בספר ׳צחי׳) — במידע ההתרעתי שהגיע. אגב כך כלל הספר גם התייחסות לכמה ידיעות בעלות ערך קריטי. אחת החשובות שבהן היתה התרעה שהגיעה בלילה שלפני פתיחת תרגיל ׳תחריר 41׳ ממקור חשוב של המוסד, ולפיה התרגיל אינו אלא מסווה למלחמה. התרעה אחרת בעלת ערך קריטי היתה מברק שהעביר הנספח הצבאי הערקי במוסקבה ופועלן ביחידתו של בן־פורת כ־21 שעות לפני הפתיחה באש, ובו דווח כי הסיבה לפינוי הסובייטי שהחל יום קודם לכן היא הודעתן של מצרים וסוריה לקרמלין כי בכוונתן לפתוח במלחמה.[67]

62 שיף, **רעידת אדמה באוקטובר**, עמ׳ 16.

63 בן־פורת, **נעילה**, עמ׳ 58.

64 ברטוב, **דדו**, עמ׳ 251–343.

65 שלמה נקדימון, **סבירות נמוכה**, רביבים, תל אביב 1982, עמ׳ 22–131.

66 איתן הבר, **היום תפרוץ מלחמה: זכרונותיו של תת־אלוף ישראל ליאור, המזכיר הצבאי של ראשי הממשלה לוי אשכול וגולדה מאיר**, עידנים, תל אביב 1987, עמ׳ 17–18.

67 בן־פורת, **נעילה**, עמ׳ 23–24, 65–66. בשל מגבלות ביטחון התיאור בספר אינו מפרט את המקורות המובאים כאן.

גרסתו של זעירא כללה לראשונה תיאור מוסמך של הפגישה בין המלך חסין (המכונה בספר 'המבוע') לגולדה מאיר בלילה שבין 25 ל־26 בספטמבר. בפגישה זו התריע המלך על הכוונה הערבית לפתוח במלחמה בקרוב. חשוב עוד יותר, בספרו החל זעירא גם לגלול את סיפורו של אשרף מרואן (שאותו כינה 'המידע'), שהיה מקור המודיעין הטוב ביותר שעמד לרשותה של ישראל בשנים שקדמו למלחמה. התיאור כלל גם את התרעות המלחמה שהעביר 'המידע' בסוף 1972, באביב 1973 וערב המלחמה. ניתוח קפדני של מה שנכלל בספר היה יכול להביא לידי חשיפתו של 'המידע' כאשרף מרואן.[68]

הספר האקדמי הראשון על הכשל המודיעיני, **הצופה שנרדם: הפתעת יום הכיפורים ומקורותיה**, יצא לאור בשנת 2001, והציג חלק ניכר מהמידע ההתרעתי שהגיע בין נובמבר 1972 לפרוץ המלחמה, בעיקר ממקורות המוסד. הספר גם פירט במידה רבה כיצד העריכו גורמי המקצוע הבכירים באמ"ן את ההתרעות האלה.[69] גרסתו של ראש מחלקת המחקר באמ"ן, אריה שלו, הוצגה בספר שהוציא לאור ב־2006 ושמו **כישלון והצלחה בהתרעה: הערכת המודיעין ערב מלחמת יום הכיפורים**. הספר לא כלל חידושים חשובים, אבל הציג את עמדתו של המחבר, שבתחומים מסוימים חלק על הסבריה של ועדת אגרנט למחדל ההתרעה.[70]

ב־2010 ראתה אור הביוגרפיה של אשרף מרואן, ובמרכזה המידע המודיעיני שסיפק מי שהיה נשוי לבתו של הנשיא נאצר, שימש עוזרו הקרוב של סאדאת, והיה גם בכיר סוכני המוסד במצרים, על התהליך שהוביל את המצרים לפתוח במתקפה ב־6 באוקטובר. מהדורה מעודכנת יותר יצאה לאור שנה אחר כך.[71] בין השאר נחשף בספר שמרואן סיפק למפעיליו מהמוסד את תכנית המלחמה האמתית של מצרים, זו שכינה הרמטכ"ל המצרי בזיכרונותיו 'הצריחים הגבוהים', שנבנתה לאחר שהורה סאדאת לצאת למלחמה בלי להמתין עוד למערכות נשק נוספות.[72] שלא כתכניות המלחמה המצריות המקוריות שכללו שני שלבים עיקריים — צליחת התעלה על ידי חמש דיביזיות חי"ר בשלב הראשון ופריצת שריון אל עבר מִצרי הגידי והמיתלה בשלב השני — הביאה תכנית ה'צריחים הגבוהים' בחשבון את חוסר היכולת המצרית להתמודד עם העליונות האווירית של ישראל. לכן תכנית זו, שהוסתרה בקפידה מהסורים, הסתפקה בכיבוש הגדה המזרחית של התעלה עד עומק של עשרה קילומטרים בערך בלבד בסיני. הגבלת היעד הטריטוריאלי של המלחמה

68 זעירא, **מלחמת יום כיפור**, עמ' 85–102. לתיאור מפורט יותר הכולל התייחסות ישירה למלך חוסיין ולמרואן ראו: הנ"ל, **מיתוס מול מציאות**, עמ' 109–134.

69 בר־יוסף, **הצופה שנרדם**, עמ' 160–356.

70 אריה שלו, **כישלון והצלחה בהתרעה: הערכת המודיעין ערב מלחמת יום הכיפורים**, מערכות ומרכז יפה למחקרים אסטרטגיים, תל אביב 2006.

71 אורי בר־יוסף, **המלאך: אשרף מרואן, המוסד והפתעת מלחמת יום כיפור** (מהדורה מעודכנת), זמורה־ביתן, אור יהודה 2011.

72 פריק סעד אלדין אלשאזלי, **חציית התעלה** (תרגם יורם שדה), מערכות, תל אביב 1987, עמ' 19–28.

אפשרה לצבא המצרי להישאר תחת מטריית הנ"מ המסיבית שנבנתה ממערב לתעלה מאז סיום מלחמת ההתשה, וייתרה את הצורך לתקוף את בסיסי חיל האוויר הישראלי — שעדיין לא עמדה לרשותם של המצרים באוקטובר 1973 — עם פתיחת המלחמה. התכנית הועברה לאמ"ן, אך לא הופצה לגורמים הרלוונטיים בצה"ל, ומחדל זה יצר לא מעט קשיים ותקלות במלחמה עצמה.[73]

בשנת 2011 פרסם צבי זמיר, ראש המוסד ב־1973, את זיכרונותיו. הספר, **בעיניים פקוחות: ראש המוסד מתריע, האם ישראל מקשיבה?**, כלל בין השאר פרטים על המידע שקיבל המוסד, בעיקר מאשרף מרואן, על השינוי שחל בתפיסת מצרים את המלחמה לאחר שנכנס סאדאת לנעליו של נאצר, ובייחוד לאחר שבסוף אוקטובר 1972 הורה לצמרת המצרית להתכונן ליציאה למלחמה בלי להמתין לעוד מערכות נשק.[74] המידע הועבר בשלמותו לאמ"ן, אך לא הופץ לצה"ל.[75] בספרו של זמיר הופיע גם התיאור המוסמך ביותר של הדרך שבה קיבלה ישראל את התרעת המלחמה בליל 5–6 באוקטובר, והוא חיזק את מעמדו של מרואן בתור 'המצפן המודיעיני' העיקרי של ישראל בשנים שלפני המלחמה.[76]

בסך הכול המידע שהתפרסם מאז 1974 בספרי זיכרונות, בספרות מחקר וגם בגילויים עיתונאיים, בייחוד על התפנית שחלה בתפיסת המלחמה המצרית מסוף 1972, חיזק מאוד את מסקנתה של ועדת אגרנט ש'בימים שקדמו למלחמת יום הכיפורים היה בידי אמ"ן (מחקר) ידיעות מתריעות למכביר, שסופקו לו על ידי מחלקת האיסוף בתוך אמ"ן ועל ידי רשויות איסוף אחרות במדינה'. הוועדה ייחסה את אי־תרגומו של מידע זה לחוסר נכונותם של מעריכי המודיעין להתאים את הערכותיהם למידע, ולכן גם הסיקה שעל שלושת העיקריים שבהם להתפטר מתפקידם. עם זאת, בגרסאות ובפרשנויות בספרים ובמאמרי עיתונות שיצאו לאור מאז 1974 היה גם ניסיון לערער על מסקנת הוועדה בתחום זה ולהאשים בכשל ההתרעתי גורמים אחרים. עתה יש לבחון טיעונים אלו ובאיזה מידה הם תקפים.

תזת 'הסוכן הכפול' ו'יזמת קיסינג'ר' כהסברים להפתעה

עד 1993 לא נעשה כל ניסיון של ממש להציג תזה נגדית למסקנותיה של ועדת אגרנט בתחום המודיעין, שלא כביקורת שהוטחה בה על מסקנותיה בממשק הצבאי־מדיני, שבה הבחינה הוועדה בין אחריותו של הרמטכ"ל לבין אחריותם של גולדה ודיין, ואת השניים האחרונים פטרה יחסית מאחריות. את ההבחנה הזאת, שבדין נתפסה מאולצת

73 בר־יוסף, **המלאך**.

74 צבי זמיר, **בעיניים פקוחות: ראש המוסד מתריע, האם ישראל מקשיבה?**, זמורה־ביתן, אור יהודה 2011, עמ' 111, 134.

75 אורי בר־יוסף, 'המחדל שעוד לא נחקר', **הארץ**, 24.9.2012.

76 זמיר, **בעיניים פקוחות**, עמ' 146–151.

בעיקר במקרה של דיין, ביקרו בחריפות אנשי צבא, פוליטיקאים, משפטנים והציבור הרחב מיד לאחר פרסום המסקנות.[77] ב־1993 יצאה, כאמור, גרסתו של ראש אמ״ן לאשר אירע במלחמה בספר שכותרתו **מלחמת יום כיפור: מיתוס מול מציאות**. המיתוס, על פי זעירא, היה הדו״ח של ועדת אגרנט, שמצא אותו אשם באחריות לכשל המודיעיני. המציאות, על פי אותה גרסה, היתה שונה לגמרי. לטענתו של זעירא, בדברים שאמר לגולדה מאיר בדיון שנערך ב־18 באפריל, ולפיהם ׳אני בטוח׳ שעל מהלך מצרי של ׳חציית התעלה ממש׳ נוכל להתריע ׳מספר ימים מראש׳, לא היה משום התחייבות לתת התרעה במובן שפירשה ועדת אגרנט. זאת ועוד, ראש הממשלה ושר הביטחון קיבלו במישרין את החומר הגולמי שהעביר ׳המידע׳ (קרי מרואן), שעל בסיסו נקבעה הקונצפציה בדבר תנאי הסף המצריים ליציאה למלחמה, וראש הממשלה קיבלה אישית את התרעת המלחמה מהמלך חסין ב־25 בספטמבר, וכן ניסיונם המדיני המשולב של ראש הממשלה, איש סודה גלילי ושר הביטחון דיין, עלה לעין ערוך על זה של אנשי אמ״ן (בכלל זה זעירא עצמו) — בשל כל אלו טען זעירא שהאחריות העיקרית להערכת המודיעין המוטעית מוטלת על כתפיהם.[78]

אף ששני טיעונים אלו של זעירא לא יצרו הד ציבורי של ממש, זכתה הטענה השלישית שהעלה, שתובא להלן, לעניין רב, וב־20 השנים האחרונות נהפכה למוטיב מרכזי בשיח על מקורות הכשל המודיעיני. על פי זעירא, אשרף מרואן היה, ככל הנראה, סוכן כפול, שהיה תפקידו להרדים את ישראל לפני הפתיחה באש. תהליך ההרדמה, כך אמר זעירא, כלל כמה רכיבים: הנחלת הקונצפציה, שהיתה משמעותה המעשית שמצרים אינה יכולה לצאת למלחמה ב־1973, מכיוון שעדיין לא החלה לקבל מטוסי תקיפה ארוכי טווח, וטילי ה׳סקאד׳ שהחלה לקבל בקיץ עדיין לא היו מבצעיים; התרעות מלחמה בסוף 1972 ובאביב 1973 שלא התממשו, ושהיתה מטרתן ליצור באמצעות מנגנון ׳זאב־זאב׳ שאננות ישראלית לקראת המתקפה הערבית; אי־דיווח על אינדיקציות ברורות למלחמה שהיה חייב לדעת כיועצו הקרוב של סאדאת; והתרעה מעורפלת לקראת המלחמה עצמה, שניתנה ברגע האחרון כשערכה המבצעי כבר מוטל בספק, ושציינה את שעת פתיחת המלחמה בשש בערב במקום שעת הש׳ האמתית — שתיים בצהריים.[79]

זעירא לא הסתפק בקידום התזה הזאת באמצעות ספרו, אלא שיתף פעולה עם עיתונאים, עם סופרים ועם חוקרים מהאקדמיה כדי להפיץ אותה. לאחדים מהם — כמו שפסק המשנה לנשיא בית המשפט העליון בדימוס תאודור אור בבוררות שנערכה בעניין תביעת דיבה שהגיש זעירא נגד ראש המוסד במלחמה צבי זמיר על שהאשים אותו בהדלפת זהותו האמתית של מרואן — הוא מסר פרטים מזהים שבגינם הם ידעו לא רק את פרטי

77 לביקורת מקצועית כזאת ראו: האלוף (מיל׳) אילן שיף, ׳קץ עידן התמימות׳, נספח בתוך ברטוב, **דדו**, עמ׳ 721–731.

78 זעירא, **מלחמת יום כיפור**, עמ׳ 81, 85–102.

79 שם, עמ׳ 109–122; 145–163.

פעילותו של מרואן, אלא גם את זהותו האמתית.[80] היו שהשתכנעו וקיבלו אותה כנכונה לגמרי, כמו, למשל, ד"ר אהרון ברגמן מקולג' 'קינגס' בלונדון[81] ופרשן עיתון **הארץ** אמיר אורן. הראשון היה מי שחשף את שמו של מרואן. השני טען, למשל, שהתרעתו של מרואן ערב המלחמה נעשתה במצוות סאדאת, שחתר להעמיד את גולדה מאיר בפני הדילמה של הליכה מידית במסלול המדיני או מכת מנע שלא תועיל צבאית, אך תחזק את מעמדה המדיני של מצרים.[82] אחרים שניזונו מזעירא דוגמת העיתונאי רונן ברגמן, החוקר יגאל קיפניס והסופר האמריקני הווארד בלום אמנם לא קבעו חד־משמעית כי מרואן היה סוכן כפול, אבל בהחלט נטו לכיוון הזה והדגישו אותו בפרסומיהם.[83] חוקרים שניזונו פחות מזעירא שללו מכול וכול את תזת 'הסוכן הכפול' בהסבירם מדוע היא איננה עומדת במבחן המציאות.[84]

סוגיה אחרת שנויה במחלוקת בהקשר הזה נוגעת למידת הקריטיות שייחסו אנשי המודיעין ומקבלי ההחלטות להתרעה שמרואן היה אמור לתת על פתיחת המלחמה. אלי זעירא הציג את המידע שהעביר מרואן, ושנמסר במתכונתו הגולמית לראש הממשלה, לשר הביטחון ולרמטכ"ל, כלי ההערכה העיקרי שלהם, ויצר את הרושם, אף כי לא אמר זאת מפורשות, שגם בשאלת היציאה למלחמה מרואן הוא שלמוצא פיו חיכו. לכן הוא גם נוטה לראות בו את 'גולת הכותרת של מבצע ההונאה המצרי'.[85] קיפניס היה חד־משמעי הרבה יותר. 'למקבלי ההחלטות', כתב, 'היה נוח להיאחז באשליה שביכולתו של מרואן לספק התרעה מדויקת בזמן סביר מראש, וכל עוד לא עשה זאת, אפשר להתעלם מנורית האזהרה הדולקת של הפינוי הסובייטי ומצופר ההתרעה הנלווה לה'.[86]

הצגתו של מרואן ציר ההתרעה המרכזי של ישראל ערב המלחמה חוטאת לאמת ההיסטורית. ראשית, למרואן לא היו הכלים — בראש ובראשונה מכשיר קשר — שיאפשרו לו לתת התרעה במועד. לכן, כמו שהסביר צבי זמיר, 'אי אפשר היה לבנות על התרעה כזו

80 פסק דין, לפני הבורר תאודור אור שופט, המשנה לנשיא בית המשפט העליון (בדימוס). התובע: אליהו (אלי) זעירא בידי ב"כ עוה"ד ב' מוזר ואחרים נגד הנתבע: צבי זמיר בידי ב"כ עוה"ד דנציגר, קלגסבלד ושות', 25 במרס 2007.

81 Ahron Bregman, *Israel's Wars: A History Since 1947*, Routledge, London 2010, pp. 117-112

82 אמיר אורן, 'מי מנע את התקפת המנע?', **הארץ**, 7.12.2012.

83 רונן ברגמן וגיל מלצר, **מלחמת יום כיפור: זמן אמת**, ידיעות ספרים, תל אביב 2004, עמ' 175–188; קיפניס, **1973**, עמ' 253–290; Howard Blum, *The Eve of Destruction: The Untold Story of the Yom Kippur War*, Harper Collins, New York 2003

84 ראו, למשל, יוסי מלמן ודן רביב, **מלחמת הצללים: המוסד וקהילת המודיעין**, ידיעות ספרים, תל אביב 2012, עמ' 245–251; זמיר, **בעיניים פקוחות**, עמ' 129–153; בר־יוסף, **המלאך**, עמ' 333–357.

85 זעירא, **מלחמת יום כיפור**, עמ' 126.

86 קיפניס, **1973**, עמ' 239.

של מרואן'.[87] יתרה מזאת, עובדה שכאשר נודע לראש הממשלה, לשר הביטחון ולרמטכ"ל ב־5 באוקטובר לפני הצהריים שראש המוסד יצא לפגישה דחופה עם מרואן, הם לא ראו בעצם שליחותו של זמיר משום אינדיקציה למלחמה. דיין נתן ביטוי ברור לגמרי לערך ההתרעתי שייחס למרואן כשבבוקר יום המלחמה, בתגובה לדרישת הרמטכ"ל לאשר מכת מנע אווירית וגיוס מילואים נרחב על בסיס התרעת מרואן שהגיעה כמה שעות קודם, אמר: 'על בסיס ידיעות של צביקה [זמיר] לא מגייסים את כל המערך'.[88] עוד ביטוי ברור לכך שמקבלי ההחלטות לא ציפו לקבל ממרואן התרעת מלחמה נמצא בעדויות שניתנו לפני חברי ועדת אגרנט ולאחרונה הותרו לפרסום. מעדויות אלו, כמו שיוצגו בהמשך הדברים, עולה באופן חד־משמעי שהצמרת המדינית־ביטחונית היתה משוכנעת שתקבל התרעה למלחמה קודם שזו תפרוץ, אבל לא ממרואן, אלא ממקור אחר לגמרי.

בשנת 2012 הציג, כאמור, יגאל קיפניס תחליף לתזת 'הסוכן הכפול' כהסבר לכשל ההתרעה. קיפניס מסר בספרו שמזכיר המדינה האמריקני, הנרי קיסינג'ר, עמד להניע מהלך מדיני ישראלי־מצרי לאחר הבחירות בישראל, שהיו עתידות להיערך בסוף אוקטובר. לטענתו, גולדה מאיר ומשה דיין היו היחידים בצמרת הישראלית שידעו על כך, והיו משוכנעים שמצרים לא תצא למלחמה כשיזמה דיפלומטית עומדת להיפתח. לכן לא היתה אוזנם כרויה להתרעות המלחמה שקיבלו. כך, למשל, מסר קיפניס כי ערב המלחמה סברה גולדה כי 'לסאדאת אין יכולת צבאית להחזיר את סיני אבל יש לו אופציה מדינית כדאית, שתתממש בקרוב ביוזמת קיסינג'ר'. הערכתו של דיין, על פי קיפניס, היתה דומה:

> בעוד שבאמ"ן סדקו הידיעות החדשות [שהצטברו ביום שישי בבוקר] בהדרגה את חומת הערכת הסבירות הנמוכה למלחמה, הרי שאצל דיין נותר בעינו הקו שלפיו המהלכים הדיפלומטיים שינקוט קיסינג'ר יספקו את סאדאת והוא יימנע מלפתוח באש. קו מחשבה זה גם הדריך אותו שלא לנקוט צעדים כמו גיוס מילואים, שרק יגבירו את המתיחות ויובילו לעימות צבאי בלתי נמנע.[89]

ההסבר שהעלה קיפניס נראה חסר שחר, שֶׁכן כמו שכבר ראינו, אין עדות ממשית שקיסינג'ר עמד להניע כל תכנית מדינית סודית לקראת סוף 1973. לראש הממשלה ולשר הביטחון היה די מידע אמתי על המתרחש בבית הלבן ועל תכניותיו של מזכיר המדינה כדי להבין שאין לו כל כוונה להניע תהליך מדיני בעתיד הקרוב, ולכן אין בסיס להערכות שקיפניס ייחס להם. אבל די היה בטיעון רופף זה כדי להביא את ראש אמ"ן ב־1973 להציג נרטיב חדש לשיח על המחדל. בריאיון לטלוויזיה מסר זעירא כי רק מקריאת ספרו של קיפניס נודע לו על התכנית האמריקנית. והוא הוסיף ואמר:

87 צבי זמיר, 'שימוש חלקי בדברי', **הארץ**, מוסף ספרים, 24.10.2012.

88 ציטוט מתוך תמליל השיחה שכתב אלוף שלמה גזית, מתאם הפעולות בשטחים, שהשתתף בדיון. ראו: 'מכתב למערכת משלמה גזית', **הארץ**, מוסף שבועי, 1.1.1999.

89 קיפניס, **1973**, עמ' 212, 219.

> אילו אנחנו ידענו מה שגולדה ודיין ידעו, וזה שמצרים הודיעה לישראל באמצעות ארצות הברית שסאדאת יצא למלחמה בקיץ 73′ אם ישראל לא תיכנס למו״מ איתם [...]. יתכן שהייתי מעביר למומחים, והם היו אומרים: הקונספציה בטלה, את תכניות המלחמה לזרוק לפח ומה שהמצרים יעשו זה כנראה לחצות ולא לצאת ממטריית הנ״מ [...].[90]

את טענתו של זעירא ששורש הכשל ההתרעתי היה בבידוד קהילת המודיעין מהמהלכים המדיניים הצפויים אי־אפשר לקבל לא רק מכיוון שתכנית מדינית זו לא היתה קיימת במציאות, אלא גם ובעיקר מכיוון שזעירא היה שותף מלא למידע על מהלכים אלו. הדבר ברור הן מקריאת פרוטוקול ישיבת המטבח של גולדה מ־18 באפריל, שממנו עולה כי זעירא שיתף פעולה עמה, עם דיין ועם גלילי בהסתרת מידע משאר שרי הממשלה, הן מעדויות חדשות, ולפיהן בכל שבוע העבירו שגרירי ישראל בארצות הברית — יצחק רבין ואחריו שמחה דיניץ — עותק של כל החומר המדיני שהועבר לראש הממשלה, גם לידיו של ראש אמ״ן, האלוף אהרון יריב, ואחר כך ליורשו אלי זעירא, באמצעות שלוחת המוסד בוושינגטון. ממילא ברור שערב המלחמה לא הוסתר מראש אמ״ן דבר ולא חסר לו כל מידע כדי להעריך נכונה את מציאות המלחמה המתקרבת. גם נרטיב חלופי זה לגרסת ועדת אגרנט התברר שהוא כושל.

׳אמצעי האיסוף המיוחדים׳: החוליה החסרה בספרות מחדל ההתרעה

בדומה לסיפור בלשי הנטוע רמזים על זהות הרוצח, כך גם סיפור ההפתעה במלחמת יום הכיפורים נטוע מראשיתו רמזים על המקור העיקרי לכשל המודיעיני. אבל רק 40 שנים לאחר המלחמה, עם פתיחתן לציבור של עדויות מפתח בפרשה, אפשר להורות בבירור על שורש הכשל העיקרי, שהוא החוליה החסרה בסיפור מחדל ההתרעה. הרמזים הברורים הראשונים כבר ניתנו ב־1974 בדו״ח הגלוי של ועדת אגרנט. הוועדה הורתה שהחלטתו של ראש אמ״ן שלא להפעיל ׳אמצעים נוספים׳ שעמדו לרשותו ׳ושהיו עשויים לגלות מידע משלים חשוב׳ היתה הטעות העיקרית, שאפשרה למצרים ׳להטעות ולהפתיע את צה״ל במסווה התרגיל הנערך כביכול במצרים׳.[91]

אין ספק שכל אחת ממילות הדו״ח הגלוי שנועד להסביר לציבור את שאירע נשקלה בזהירות ובכובד ראש, ולכן ברור שוועדת אגרנט ייחסה חשיבות רבה מאוד לעניין האמצעים הנוספים. חשיבות זו באה לידי ביטוי בשלוש צורות: ראשית, עניין הפעלת האמצעים — ולא כל עניין אחר כמו ההתרעה שנתן המלך חסין, פרשת הפעלתו של מרואן או ההתעלמות ממידע מודיעיני בעל ערך קריטי — היה היחיד שאוזכר בפסקת ההסבר לכישלון שכתבה הוועדה; שנית, יותר מעשרה אחוזים מפסקה מצומצמת זו, בסך הכול

90 ריאיון של איתי לנדסברג עם אלי זעירא, **מבט שני**, הערוץ הראשון, 26.9.2012.
91 **אגרנט 1975**, עמ׳ 20.

288 מילים שנועדו להסביר לציבור מדוע הופתענו, יוחדו לעניין האמצעים; ושלישית, הוועדה היתה מודעת היטב לסכנה לביטחונם של מקורות שהיתה כרוכה ברמיזה על אמצעי איסוף מיוחדים של אמ״ן שהיו ועתידים להיות שנים רבות נכס ביטחוני אדיר, ובכל זאת חבריה חשו שאי־אפשר להתעלם מכך שאי־הפעלתם היה המחדל העיקרי שהוביל לכשל המודיעיני.

החשיבות המרכזית שהעניקו מקבלי ההחלטות לאמצעים האלה כשהיו צריכים להחליט כיצד להגיב על הצטברות ענני המלחמה באה לידי ביטוי במסקנות הגלויות שהסיקה הוועדה בנוגע לראש אמ״ן, לשר הביטחון ולרמטכ״ל וברמזים שנתנו גולדה מאיר ויועצה הקרוב ישראל גלילי לאחר המלחמה. כמחצית מההסבר להחלטתה של הוועדה להדיח את ראש אמ״ן יוחד לְמה שהיא הגדירה ׳החלטה אופרטיבית חשובה ביותר שקיבל על דעת עצמו בעניין שבו הובאו הממונים עליו לידי טעות בחשבם שהעניין הנדון נלקח בחשבון בהערכותיו של ראש אמ״ן׳.[92] הסברו של ראש אמ״ן לכך שלא הפעיל את האמצעים[93] מאשר שאלה אכן לא הופעלו, שלא כטענותיו המאוחרות (ראו להלן). הוועדה גם מצאה לנכון להקל באחריותו של שר הביטחון למחדל בין השאר מכיוון ש׳בטחונו בהערכת אמ״ן ״מערך הגנה בסוריה, תרגיל רב־זרועי במצרים״ גדל, אחרי שראש אמ״ן השיב לו על שאלתו ביום 5 באוקטובר בבוקר שהוא מנצל את כל מקורות המידע וההתראה האפשריים׳. במאמר מוסגר הוסיפה הוועדה: ׳תשובה זו נבעה אולי מאי־הבנה מצד ראש אמ״ן אך מבחינה אובייקטיבית היא היתה מטעה׳.[94] אין ספק שהוועדה עשתה חסד עם זעירא. על פי פרוטוקול הישיבה הרלוונטית שאל אותו דיין: ׳בכל ״הטראפיק״ [תעבורת התקשורת] של הקווים במצרים, אין דבר מיוחד?׳ על כך השיב זעירא: ׳שקט לגמרי׳.[95] גם מתשובה זו וגם מעדויות שיובאו בהמשך הדברים ברור שזעירא ידע היטב לְמה מכוונים דבריו של דיין.

באופן מוזר, בניגוד לנטייתה להקל באחריותו של דיין, מצאה הוועדה לנכון להחמיר באחריותו של דוד אלעזר, שהסתמך אף הוא על אותם אמצעים. היא קבעה כי ׳הרמטכ״ל בטח באופן מופרז, שיקבל תמיד אתראה לגיוס המילואים במשך זמן מספיק, ולו גם קצר מהמתוכנן׳.[96] כמו שנראה, גם ביטחונו של הרמטכ״ל כי יקבל התרעה נשען על תשובות חיוביות שקיבל מזעירא, ולפיהן הערכתו את ההסתברות למלחמה נשענת על השימוש באותם אמצעי איסוף. גולדה מאיר כתבה בזיכרונותיה שהתפרסמו ב־1975 כי בעקבות אירועי ׳כחול לבן׳ במאי קיבלה תדרוכים מכל אנשי המקצוע והשתכנעה שהצבא מוכן לכל מצב — גם למלחמה מלאה. על כך הוסיפה: ׳הם גם הניחו את דעתי בשאלה של

92 שם, עמ׳ 34.

93 שם, עמ׳ 35.

94 שם, עמ׳ 46–47.

95 אריה בראון, **משה דיין במלחמת יום הכיפורים**, עידנים, ירושלים 1992, עמ׳ 58. ב־1973 שימש בראון שלישו של דיין.

96 **אגרנט 1975**, עמ׳ 40.

ארכת התראה מספקת'. אין ספק שגם היא בטחה באמצעים שמהותם הוסברה לה, ובכלל זה בביקור שביקרה בבסיס אום־חשיבה בסיני ביולי 1972.[97] ולבסוף, כמה שנים אחר כך קבע ישראל גלילי כי 'בניגוד לנימה הרווחת בפובליציסטיקה [...] השגיאה הפטאלית היתה נעוצה בכישלון מודיעיני חמור'.[98] לנוכח עדותו בוועדת אגרנט, אין כמעט ספק שהכישלון הקונקרטי שאליו התייחס גלילי נגע לביטחונם של מקבלי ההחלטות שיקבלו התרעה מאמצעי האיסוף המיוחדים, שעמדו לרשותו של ראש אמ"ן, ובייחוד לכך שהם לא הופעלו במועד בלי שיהיו מקבלי ההחלטות מודעים לכך.

לשרשרת הרמיזות האלה ניתן בספרות ביטוי זהיר וקמצני יחסית עד תחילת שנות התשעים. ברטוב במחקרו המצוין נגע בשלוש קביעות של הוועדה בעניין האמצעים כדי להסביר את טעויות ההערכה של אלעזר, והבהיר כי שר הביטחון והרמטכ"ל שאלו את זעירא אם הערכתו את המצב בחזית המצרית נשענת גם על האמצעים 'אשר עליהם מיוסד ביטחונו של הרמטכ"ל שתהיה התראה מספקת'. שניהם התרשמו 'שהעניין הנדון נלקח בחשבון הערכותיו'. באופן דומה מסר נקדימון שדיין ואלעזר שאלו את ראש אמ"ן 'אם הוא ניצב על המשמר לגבי אותם אמצעים', וזעירא השיב בחיוב.[99] ישראל ליאור, מזכירהּ הצבאי של ראש הממשלה, ששימש יומנו בסיס לספר שהתפרסם ב־1987 והוזכר למעלה, מסר שבדיון שנערך ב־3 באוקטובר שכנע אריה שלו, ראש מחלקת המחקר באמ"ן, את גולדה שתהיה התרעה של 24 שעות לפחות. בשיחה שקיים ליאור עם הרמטכ"ל 24 שעות לפני הפתיחה באש ביטא הרמטכ"ל ביטחון ש'נדע לפחות 24 שעות לפני פרוץ הקרבות'.[100]

מי שפרץ את הסכר וגילה במידה רבה את עומק המחדל היה אל"מ יואל בן־פורת, מפקד יחידת האיסוף המרכזית של אמ"ן במלחמה. תרומת עדותו היתה בשלושה מישורים: ראשית, הוא תיאר עד כמה הוא אישית היה משוכנע שהאמצעים יניבו את האינדיקציות ההתרעתיות ביום פקודה. ביטחון, על בסיסו הבטיח לראש הממשלה שהמצרים לא יוכלו להפתיע אותנו; שנית, הוא פירט את בקשותיהם של בכירי אמ"ן, בכלל זה הוא עצמו, להפעיל את האמצעים בשבוע שקדם למלחמה, ואת תשובותיו השליליות הנחרצות של זעירא לבקשות האלה; ושלישית, עדותו היתה הראשונה שהסבירה במילותיו של הרמטכ"ל את ההשלכות של אי־הפעלת האמצעים, ובייחוד הסתרת הדבר מפני מקבלי ההחלטות, על יכולתם להעריך את ההסתברות למלחמה. בתארו את פגישתו עם הרמטכ"ל לאחר המלחמה כתב בן־פורת:

> דדו סיפר על פרשת 'כחול־לבן' [---] ממאי 1973 עד לכוננות ערב יום הכיפורים. סיפר, לתדהמתי, שפעמיים שאל את ראש אמ"ן בין אחד לששה באוקטובר האם מנצלים את כל המקורות, וראש אמ"ן אמר לו שאכן כן.

97 מאיר, **חיי**, עמ' 305–306; בן־פורת, **נעילה**, עמ' 46.
98 בן־פורת, **שיחות**, עמ' 123.
99 ברטוב, **דדו**, עמ' 332, 334; נקדימון, **סבירות נמוכה**, עמ' 84.
100 הבר, **היום תפרוץ מלחמה**, עמ' 20, 23.

> וזה, כמובן בלבל אותי עוד יותר — כיוון שידעתי את יכולתם; ואם אין מהם מידע על מלחמה, סימן שהכל בסדר. עתה ברור לי, שלא אמרו לי אמת.[101]

באופן לא מפתיע מי שלא הזכיר כלל את אמצעי האיסוף המיוחדים בספרו על אירועי מלחמת יום הכיפורים היה זעירא. לנוכח העובדה שהספר יצא לאור לאחר שכבר חשף יואל בן־פורת חלקים חשובים מפרשה זו קשה לייחס את הדבר למגבלות הצנזורה. גרסתו של זעירא לאירועים ניתנה רק עשר שנים אחרי כן, בכינוס מיוחד של יוצאי קהילת המודיעין, שנערך באתר ההנצחה בגלילות במלאת 30 שנה למלחמה. בתשובה לשאלה של מי שהיה מפקד היחידה שהפעילה את האמצעים במלחמה, אל״מ (מיל׳) יוסי לנגוצקי, מדוע לא תבע דיבה את מחבר הספר **הצופה שנרדם** (אנוכי), שטען כי ראש אמ״ן שיקר לממונים עליו כשנתן להם להבין שהאמצעים פועלים, ענה זעירא כי הפעיל את האמצעים 40 שעות לפני פרוץ המלחמה, אך אלה לא נתנו אינדיקציות התרעתיות. לנגוצקי הגיב באומרו כי האמצעים הופעלו רק כדי לבדוק את תקינותם, ולא כדי להפיק מודיעין, וכי זעירא הורה ליואל בן־פורת לסוגרם בשש בבוקר ולדווח לו על כך. כשאמר לנגוצקי את הדברים, ישב על ידו על כיסא גלגלים יואל בן־פורת עצמו, משותק לאחר שבץ מוחין ובלא יכולת דיבור.[102]

גרסתו של זעירא לפרשת האמצעים זכתה לביטוי עיתונאי רחב יותר במאמר של אמיר אורן שמסר כי לאמצעים, ׳שלא היו חסינים מפני ההסתרה וההונאה שהפעיל סאדאת על צבאו׳, ׳יוחסו כוחות שלא היו בהם׳. אורן גם אמר כי הם הופעלו לקראת סוף השבוע שבו פרצה המלחמה.[103] שנתיים אחרי כן קבעו ארבל ונאמן, בלי לבסס קביעה זו על שום ממצא ממשי, כי ׳המצרים לקחו בחשבון את האפשרות שהאויב הישראלי מאזין לתקשורת שלהם והורו לשמור על דממה תקשורתית׳.[104] תשע שנים לאחר שפרסם אורן את מאמרו חזר קיפניס על אותן טענות כאילו לא התגלו עוד דברים מאז. כשניסה לנגוצקי בתכתובת פרטית להעמיד דברים על דיוקם, קבע קיפניס כי לנגוצקי אינו מכיר די טוב את פרטי הפעלת האמצעים ערב המלחמה.[105]

מה שחשף יותר מכול את משקלם של האמצעים בקביעת הערכתם של מקבלי ההחלטות את ההסתברות למלחמה היה כמה עדויות לוועדת אגרנט, שאושרו לפרסום בציבור מסוף 2012. בעת כתיבת דברים אלו (מאי 2013) אחדות מהעדויות החשובות, בייחוד אלה של ראש הממשלה, ראש אמ״ן, ראש יחידה 848, יואל בן־פורת, וראש מחלקת האיסוף של אמ״ן, אל״מ מנחם דיגלי, עדיין חסויות. אבל די במטען החלקי

101 בן־פורת, **נעילה**, עמ׳ 46, 54, 62–63, 103.

102 ׳אשכול מיוחד רק לדיון האחרון בנושא יום כיפור׳, אתר **רוטר**: http://rotter.net/forum/gil/5543.shtml#9. יוסי לנגוצקי אישר את נכונות התיאור.

103 אמיר אורן, ׳צלב המלחמה של זעירא׳, **הארץ**, 26.9.2003.

104 ארבל ונאמן, **שיגיון ללא כיפורים**, עמ׳ 237.

105 קיפניס, **1973**, עמ׳ 221־222; הנ״ל, ׳עוברים לכתיבה מבוססת׳, **הארץ**, מוסף ספרים, 24.10.2012.

של העדויות הזמינות כדי להבהיר את החשיבות העצומה שהיתה לאמונם של מקבלי ההחלטות בכושרם הוודאי של האמצעים להתריע על מלחמה לפחות 48 שעות לפני שזו תפרוץ ואת עומק תדהמתם כשנודע להם שלא האמצעים כשלו, אלא מי שהיה צריך להפעילם, וסירב לעשות זאת בלי לספר על כך לממונים עליו — אלי זעירא.

שתי העדויות החשובות ביותר הן אלה של יועצה ואיש סודה של ראש הממשלה, ישראל גלילי, ושל סגן ראש הממשלה, יגאל אלון. בתשובה לשאלה הסביר גלילי לחברי הוועדה שהרמטכ"ל וראש אמ"ן הביעו ביטחון מלא שתהיה התרעה במקרה של מלחמה על סמך 'ההישגים הגדולים בתחום האלקטרונייה'. הוא הבהיר שהיה 'בטוח בהחלט' שהאמצעים פועלים, וכשנשאל אם יופתע לשמוע שהם לא הופעלו, ענה: 'זה מדהים אותי'. מעדותו בוועדה של יגאל אלון, סגן ראש הממשלה שהחליף את גולדה מאיר לכמה ימים בתחילת אוקטובר, עולה כי שמע את הרמטכ"ל אומר כי מובטחת התרעה של 48 שעות לפחות, וזה הרגיע אותו. לאחר המלחמה, כששאל אותו מה קרה לאותה ההתרעה, אמר לו דדו: 'קרה דבר נורא', והבהיר שאמ"ן לא הפעיל את האמצעים.

מהחלק הגלוי של עדות דיין לפני ועדת אגרנט עולה כי מאז מאי, עת עמדו האמצעים המיוחדים למבחן מעשי והצליחו בו, ועד הרגע האחרון לפני פרוץ המלחמה הוא היה משוכנע שתהיה התרעה. מהחלקים הגלויים בעדות הרמטכ"ל עולה כי גם הוא לא שיער לרגע שהאינדיקציות למלחמה, שהיו אמורות לזרום מהאמצעים, אינן מגיעות, מכיוון שאלה אינם פועלים.[106] מעדויות נסיבתיות על דרך מחשבתה של ראש הממשלה עולה שהיא ידעה היטב על האמצעים והבינה את משקלם.[107] קשה להאמין אפוא שהיא לא הביאה בחשבון שאינדיקציות התרעתיות אינן זורמות מהם כששקלה את אפשרות המלחמה.

עד כמה הרגיעה את מקבלי ההחלטות האמונה שאמצעי האיסוף המיוחדים פועלים ואינם מניבים אינדיקציות למלחמה אפשר ללמוד מקריאת הפרוטוקולים של סדרת הישיבות המיוחדות שנערכה ביום שישי, ערב יום הכיפורים. ככל שנקפו השעות הבינו המשתתפים את חומרת המצב, ושאלת גיוס המילואים עלתה באופן ברור יותר ויותר על הפרק. אבל פעם אחר פעם אמר הרמטכ"ל כי הוא מחכה עם דרישה כזאת 'לאינדיקציות

106 עדות השר ישראל גלילי לפני חברי ועדת אגרנט, 13.2.1974; עדות יגאל אלון לפני חברי ועדת אגרנט, 14.2.1974; עדות שר הביטחון בוועדת אגרנט, 11.2.1974 בוקר; עדות הרמטכ"ל, רב־אלוף דוד אלעזר, לפני חברי ועדת אגרנט, 29.1.1974, ארכיון צה"ל ומערכת הביטחון, עדויות לפני חברי ועדת החקירה.

107 בעדותו אמר גלילי כי שמע מראש הממשלה שיש סימני שאלה בנוגע להפעלת האמצעים (עדות גלילי, שם, עמ' 17). יואל בן־פורת כתב כי במהלך המלחמה שאלה גולדה מאיר את קודמו של זעירא בתפקיד, האלוף אהרון יריב, מה שלומו של הבחור שהבטיח לה התרעה כשביקרה בבסיס אום־חשיבה ביולי 1972 — עוד ביטוי ברור לכך שנצרה בלבה הבטחה זו. ראו: בן־פורת, **נעילה**, עמ' 46.

נוספות׳. חמשת המשתתפים ברוב הישיבות ידעו היטב אילו אמצעים אמורים להביא את האינדיקציות האלה. ארבעה מתוכם — גולדה מאיר, דיין, גלילי ואלעזר — היו משוכנעים במידה כלשהי שהעובדה שאינדיקציות כאלה עדיין לא הגיעו מורה על שיש עוד די זמן לנקוט את הצעדים הנדרשים אם תתחיל מתקפה. החמישי, אלי זעירא, ידע היטב שלמעט בדיקת כשירות של כמה שעות נותרו האמצעים סגורים כל הדרך, כולל באותן שעות דרמטיות שבהן ציפו הכול למוצא פיהם. משום מה החליט זעירא שלא לגלות את אוזנם של מקבלי ההחלטות, אפילו במצב זה, ש׳פוליסת הביטוח של מדינת ישראל׳ אינה בתוקף, ולכן גם לא תניב התרעה אפילו אם יפתחו מצרים וסוריה במתקפה.

לשאלה מדוע פעל זעירא כך אין תשובה טובה.[108] אבל גם כאן הדו״ח הגלוי של ועדת אגרנט נותן לנו את התשובה המוסמכת ביותר במילותיו של זעירא עצמו:

> רוב שנותי בצה״ל אני לא הייתי קצין־מטה אלא מפקד ועד כמה שאפשר הטבע שלי אינו מוביל אותי להעביר אחריות כלפי מעלה כי במין מהלך כזה כמו שאתה .... מתאר [אי־הפעלת האמצעים ללא דיווח על כך] ... זה למעשה לבוא ולהגיד: יש פה מצב מסובך, תחליט אתה. אני לא נטיתי לעשות את זה. אני בכלל דברים כאלה עושה לעיתים מאד רחוקות. דברים שהם בתחום אחריותי אני לא מביא למפקדים שמעלי בדרך כלל ואומר להם אמנם זאת אחריותי אבל אני מעביר את האחריות אליכם. אתם תחליטו.[109]

חשוב להבין: המעשה החמור שעשה זעירא לא היה אי־הפעלת האמצעים. עניין זה היה בסמכותו, ואכן הוא לא היה חייב להתייעץ בו עם הממונים עליו. דבריו אלו לוועדת אגרנט מספקים אפוא הסבר לדרך פעולתו בעניין הפעלת האמצעים. אבל המעשה החמור היה שנתן לאחראים על קבלת ההחלטות הקריטיות לביטחון המדינה את הרושם שהאמצעים פועלים אף שידע שהם סגורים. את המעשה הזה, כך נדמה, אפילו הוא לא יכול להסביר.

סיכום

מאמר זה ניתח ניתוח ביקורתי שלוש סוגיות עיקריות בפרשת מלחמת יום הכיפורים, והגיע למסקנות בכל אחת ואחת מהן. בעניין האפשרות למנוע את המלחמה מקבל המאמר את הגישה שלפיה מנקודת ראותם של מקבלי ההחלטות הישראלים באביב 1973, הלכה ישראל

108 לניסיון לתת מענה לחידת התנהגותו כראש אמ״ן ראו: Uri Bar–Joseph and Arie W. Kruglanski, ‘Intelligence Failure and the Need for Cognitive Closure: On the Psychology of the Yom Kippur Surprise’, *Political Psychology*, 24, 1 (2003), pp. 75–99. גם מאמר זה, שמנתח רכיבים מסוימים בהתנהגותם של זעירא ויונה בנדמן ערב המלחמה, יתקשה להסביר התנהגות כה בלתי אחראית כמו דרך טיפולו של זעירא בנכס המודיעיני החשוב ביותר שעמד לרשותה של מדינת ישראל ערב המלחמה.

109 **אגרנט 1975**, עמ׳ 35.

והתקרבה למלחמה שהיה אפשר למנוע אותה באמצעות כניסה למשא ומתן עם מצרים. גולדה מאיר, דיין וגלילי — הצוות המצומצם שהנהיג את ישראל באותה תקופה — העדיף את המשך הסטטוס־קוו, אולם העריך כי זה לא יוכל להחזיק מעמד עוד זמן רב. בין שתי החלופות להמשך המצב הקיים — אפשרות המלחמה וכניסה לתהליך מדיני — הוא העדיף את הראשונה, ובכך הפך את מלחמת יום הכיפורים למלחמת בררה. עם זאת, המאמר דוחה לחלוטין את הטיעון שהעלה קיפניס, ולפיו עמד הנרי קיסינג׳ר להשיק תכנית מדינית לאחר הבחירות בישראל, בעיקר מכיוון שלא נמצאה לכך כל עדות תומכת בארכיונים האמריקניים.

בשאלת הקשר הסיבתי בין כשל ההתרעה לאי־מוכנותו של צה״ל למתקפה הערבית כשזו החלה ולתוצאות המלחמה בימיה הראשונים המאמר מקבל את מסקנותיה של ועדת אגרנט, ולפיהן אי־המוכנות היתה תוצר של הכשל ההתרעתי, והוא שעמד בשורש המכות הקשות שספג הצבא בימי המלחמה הראשונים. צה״ל של מלחמת יום הכיפורים היה במובנים רבים הצבא הטוב ביותר שעמד מעולם לרשותה של מדינת ישראל, ודאי בתחום השריון, שבו הפגין מקצועיות יוצאת מן הכלל גם בתנאים הקשים ביותר. יתרה מזאת, אם הטענות בנוגע לפגמים בסיסיים במבנה צה״ל והכנתו למלחמה היו נכונות, או אם אכן היה חל בצבאות סוריה ומצרים שינוי איכותי מרשים, לא היה צה״ל יכול להפוך את גלגל המלחמה בתוך כמה ימים בחזית הצפון ובתוך כשבועיים בחזית הדרום. ההפתעה היא שהוציאה את הצבא מאיזון ברמה הטקטית, בעיקר בחזית התעלה, וברמה האופרטיבית במשלב החזיתות הקרקעיות והחזית האווירית, והיא זו שעמדה ביסוד המחיר הכואב ששולם. אבל צה״ל הצליח להתאושש במהירות, ובכך הוכיח את איכותו ככוח לוחם יוצא מן הכלל.

ולבסוף, גם בשאלת מקור הכשל ההתרעתי מאמר זה מקבל את מסקנותיה של ועדת אגרנט במלואן. ביסוד הכשל עמדה ׳דבקותם העקשנית׳ של גורמי ההערכה הרלוונטיים באמ״ן בקונצפציה, ולכן הם לא היו נכונים לוותר עליה חרף הידיעות המפורשות שהלכו והצטברו מסוף 1972, ושהורו על שכבר אינה בתוקף. ׳הדבקות העקשנית׳ בקונצפציה מסבירה, גם אם לא במלואה, את המעשה החמור כל כך של ראש אמ״ן כשיצר מצג שווא מרגיע לפני הממונים עליו, בייחוד בדיונים הקריטיים ביותר של יום שישי, בנותנו להם להבין שאמצעי האיסוף שמהם ציפו לקבל התרעה על מלחמה מתקרבת פועלים אך אינם מניבים התרעה כזאת. ועדת אגרנט הורתה בזהירות — כנראה בשל התחשבות בשיקולי ביטחון — על אי־הפעלתם, ובייחוד על אי־הדיווח על כך למקבלי ההחלטות, כעומדים בשורש ההפתעה.

העובדה שזעירא הוליך את מקבלי ההחלטות שולל ואלה ביססו את הערכתם בנוגע לאיום המלחמה על נתונים כוזבים גם מצמצמת במידת־מה את אחריותם לכך שמדינת ישראל מצאה את עצמה בלתי מוכנה למלחמה כשזו פרצה. במובן זה ככל שמתבררת אחריותו האישית יוצאת הדופן של ראש אמ״ן למחדל, כך גם יש לבחון ולהעריך מחדש, ודווקא לקולא, את אחריותם של ראש הממשלה, שר הביטחון והרמטכ״ל לאשר אירע. עניין זה ראוי שיעסיק את ההיסטוריונים של המלחמה גם בעתיד.

הקונספציה ביד הלשון:
ועדת אגרנט והפיכתה של קונספציית מודיעין לקונספציית זיכרון

נדב מולצ׳דסקי

פתח דבר

דו״ח הביניים שהגישה ועדת אגרנט באפריל 1974 זעזע את אמות הספים של המערכת הפוליטית בארץ.[1] ידוע כי ממצאי הוועדה בשילוב ההמלצות האישיות שהגישה או נמנעה

* מאמר זה נכתב כחלק מעבודת דוקטור בנושא הזיקה בין עבודתיהן של ועדות חקירה ישראליות לשיח ההיסטורי בארץ. ברצוני להודות למחלקה להיסטוריה של אוניברסיטת קליפורניה (UCLA) בראשותו של פרופ׳ דוד נתן מאיירס; לפרופ׳ אריה ספוזניק, ראש המרכז ללימודי ישראל ע״ש יונס וסוראיה נזריאן באוניברסיטה זו וחוקר במכון בן־גוריון לחקר ישראל והציונות באוניברסיטת בן־גוריון בנגב; למרכז ללימודי יהדות בראשותו של פרופ׳ טוד פרזנר, לפרופ׳ שרה סטיין ולפרופ׳ לין האנט על העזרה שהם מגישים לי במהלך כתיבת העבודה בעצה, בעידוד ובמימון. תודתי גם למי שהואילו להתראיין למחקר זה ולהעיר עליו את הערותיהם. כן ראויים לתודה אנשי ארכיון המדינה וארכיון צה״ל על העזרה שהגישו לי במהלך המחקר.

1 בוועדת החקירה הממלכתית (להלן: הוועדה או ועדת אגרנט) ישבו חמישה חברים: נשיא בית המשפט העליון, ד״ר שמעון אגרנט (יו״ר), השופט משה לנדוי, מבקר המדינה ד״ר יצחק (ארנסט) נבנצל, והרמטכ״לים לשעבר יגאל ידין וחיים לסקוב. המושג ׳דו״ח הביניים׳ יתייחס להלן לדו״ח שפרסמה ועדת החקירה ב־1 באפריל 1974. ב־10 ביולי 1974 פרסמה הוועדה דו״ח ביניים שני: **מלחמת יום הכיפורים, דין וחשבון חלקי נוסף: הנמקות והשלמות לדו״ח החלקי מיום ט׳ בניסן תשל״ד (1.4.1974)**, ירושלים 1974, שני כרכים (להלן: אגרנט, **הנמקות והשלמות או הדו״ח השני**). את הדו״ח השלישי והאחרון שלה הגישה הוועדה לממשלה ולוועדת החוץ והביטחון של הכנסת ב־30 בינואר 1975: **מלחמת יום הכיפורים — דין וחשבון שלישי ואחרון**, ירושלים 1975, ארבעה כרכים (להלן: אגרנט, **שלישי ואחרון** או **הדו״ח השלישי**). דו״ח הביניים צוטט ונסקר בהרחבה מעל דפי העיתונות היומית מיד עם הגשתו לממשלה. לעומת זה, את הדו״חות השני והשלישי צנזרה הוועדה כמעט לחלוטין, ולפרסום הותר רק קומץ עמודי המבוא. משום העניין הציבורי הרב בעבודת הוועדה ראו החלקים הפומביים אור גם כספר שפורסם ב־1975 בהוצאת עם עובד: **דו״ח ועדת אגרנט, ועדת החקירה — מלחמת יום כיפור**, עם עובד, תל אביב 1975 (להלן: **אגרנט 1975**). עוד פרטים לעניין תהליך פרסומו של הדו״ח ראו להלן בסעיף ׳פרסומו ההדרגתי של דו״ח אגרנט׳.

מלהגיש נגד בכירים בהנהגה הצבאית והמדינית של ישראל עוררו סערה ציבורית עזה. סערה זו רק העצימה את תחושת השבר שיצרה מלחמת יום הכיפורים עצמה. לא מפתיע אפוא כי הוועדה זכורה בעיקר לנוכח השפעתה בתחום המוסדי והאישי, קרי בירידת קרנו של אמ"ן וחילופי גברֵי בצמרת צה"ל ובהנהגה המדינית.[2] בעבר כבר נטען כי הוועדה לא הצליחה להביא לידי שינוי של ממש באופן גיבושה של הערכת המודיעין הלאומית,[3] אבל דומה שהיא השפיעה על התרבות הפוליטית בישראל, הרואה בוועדות חקירה כלי חשוב בשמירה על האתיקה הציבורית.[4]

מאמר זה לעומת זאת, מבקש להתחקות אחר התהליך שאִפשר לוועדת אגרנט לטבוע ולהטמיע את הנוסחה המקובלת להבנתה של הפתעת מלחמת יום הכיפורים, שלכאורה נעוצה ב'קונספציה של אמ"ן'. במוקד הדיון ניצבת אפוא הזיקה שבין עבודת הוועדה מכאן לבין השיח ההיסטורי על מלחמת יום הכיפורים מכאן.[5] להלן אטען כי החותם

2 הטיעון המקובל שהשפעתן העיקרית של מלחמת יום הכיפורים בכלל וועדת אגרנט בפרט באה לידי ביטוי בתחום הפוליטי זכה לאזכורים שונים. ראו, למשל, את הסקירה בדבר השפעות דו"ח אגרנט באתר האינטרנט של ארכיון צה"ל ומערכת הביטחון (להלן: א"צ): 'חשיפת דוח "ועדת אגרנט" לחקירת אירועי מלחמת יום הכיפורים': http://tinyurl.com/pc6tno9 (אוחזר ב־29.7.2013); זאב שיף ואיתן הבר (עם אריה חשביה), **לקסיקון לבטחון ישראל**, זמורה ביתן, מודן, תל אביב **1976**, עמ' 23; Benny Morris, *Righteous Victims: A History of the Zionist-Arab Conflict, 1881-2001*, Vintage Books, New York 2001, pp. 441-443; Neil Asher Silberman, *A Prophet from Amongst You. The Life of Yigael Yadin: Soldier, Scholar and Mythmaker of Modern Israel*, Addison-Wesley, Reading, Massachusts 1993, p. 331

3 מקבץ של המלצות לעניין הזה ראו **באגרנט 1975**, עמ' 25–33. כמו שהראה שמואל אבן, המלצות דומות שהגישו ועדות חקירה מאוחרות יותר נדחו אף הן. ראו מאמרו: 'ועדות לבדיקת קהילת המודיעין בישראל: מדוע המלצותיהן חוזרות על עצמן ואינן מיושמות?', **עיונים במודיעין**, א, 1 (2007), עמ' 25–48. והשוו עם דבריו של שלמה שפירא: Shlomo Sphiro, 'Commissions of Inquiry as Agents of Change in Israeli Intelligence Community', in: Stuart Farson and Mark Phythian (eds.), *Commissions of Inquiry and National Security*, Praeger, Santa Barbara, California 2011, pp. 158-178

4 ועדת אגרנט היתה ועדת החקירה הממלכתית הראשונה שהביאה לידי פיטוריהם של בכירים בשירות המדינה והצבא. כמו שהראו יפעת הולצמן־גזית ורענן סוליציאנו־קינן על בסיס ממצאים אמפיריים, הציבור בישראל מצפה מוועדות חקירה קודם כול לבקר את רשויות השלטון לאחר משבר, ורק לאחר מכן לחשוף את 'האמת' מאחורי מושא החקירה. ראו: 'אמת וביקורת: אמון הציבור בוועדות חקירה ושינוי עמדות ביחס לאירוע הנחקר — דוח ועדת וינוגרד כמקרה־בוחן', **משפט וממשל**, יג (תשע"א), בעיקר עמ' 237–240.

5 הביטוי 'שיח היסטורי' משמש אותי כאן כמושג מכליל, הטומן בחובו כמה סוגי זיכרון, בכללם זיכרון רשמי של הממסד הישראלי, זיכרון אוטוביוגרפי של ותיקי מלחמה, זיכרון תרבותי, המקבל ביטוי בעיתונות, בספרות, בקולנוע ובתאטרון, וזיכרון היסטורי, הבא לידי ביטוי בכתביהם של חוקרים מקצועיים ועצמאים. על סוגי זיכרונות אלו ראו: Rafi Nets-Zehngut, 'The Passing of Time and the Collective Memory of Conflicts', *Peace and Change*, 37, 2 (2002), pp. 253-256; Idem, 'Israeli Memory of the Palestinian Refugee Problem', *Peace Review: A Journal of Social Justice*, 24, 2 (2012), pp. 187-189

העמוק והחשוב ביותר שהשאירה הוועדה נעוץ דווקא בהשפעתה על שיח זה, המורגשת בישראל עד ימים אלו. מטרתו של המאמר לפיכך משולשת: (א) להתחקות אחר האופן שבו נולד ההסבר המקובל על הכשל המודיעיני, קרי הקונספציה; (ב) לעמוד על כמה מהגורמים והנסיבות המרכזיים שאפשרו לוועדת אגרנט להטמיע הסבר זה בשיח ההיסטורי ו־(ג) להדגים כמה מהופעותיו של התהליך בשיח על המלחמה. המסקנה הכללית שעולה מן המאמר היא שוועדת אגרנט תפקדה בעצם כסוכן של שפה, היסטוריה וזיכרון.[6]

מבוא

מן המפורסמות היא שוועדת אגרנט חשפה לפני הציבור את דבר קיומה של 'הקונספציה של אמ"ן'. לשיטתה של הוועדה, המפתח להבנת המלחמה נעוץ בכשל המודיעיני שקדם לה, ובעיקר בדבקותם של גורמי ההערכה בקונספציה האמורה. על פי מסגרת חשיבה זו, שכנותיה הערביות של ישראל ובראשן מצרים לא יפתחו במלחמה נגד ישראל כל עוד לא יקנה צבא מצרים לעצמו יכולת מבצעית שתאפשר לו לנטרל את עליונותו של חיל האוויר הישראלי. ליתר דיוק, הוועדה תירצה את כישלון ההערכה המודיעינית בשלוש סיבות עיקריות:

> ראשית, דבקותם העקשנית [של גורמי הערכה ובראשם אמ"ן] **במה שהיה קרוי בפיהם** ה'קונצפציה', שלפיה (א) לא תצא מצרים למלחמה נגד ישראל אלא אם תבטיח לעצמה תחילה יכולת אוירית לתקוף את ישראל בעומק, ובמיוחד את שדות־התעופה העיקריים של ישראל, כדי לשתק את חיל־האויר הישראלי, ו־(ב) סוריה לא תצא להתקפה רבתי על ישראל אלא בעת ובעונה אחת עם מצרים.[7]

6 כגוף שטבע מושג דומיננטי להבנת מחדל יום הכיפורים ודפוס החשיבה של ראשי המודיעין ועדת אגרנט מתכתבת עם המודל שהציע הסוציולוג גארי אלן פיין לעניין 'יזמי מוניטין' (reputational entrepreneurs). ראו: Gary Alan Fine, *Difficult Reputations: Collective Memories of the Evil, Inept, and Controversial*, The University of Chicago Press, Chicago and London 2001. זאת ועוד, הוועדה נהפכה למעשה לאתר זיכרון לכל דבר ועניין. מושג זה שאול, כמובן, מכתביו של פייר נורה: Pierre Norra, 'Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire', *Representations*, 26: Special Issue: Memory and Counter-Memory (1989), pp. 7-24

7 **אגרנט 1975**, עמ' 19 (הדגשה שלי). ראויה לציון העובדה כי ועדת אגרנט יצאה חוצץ נגד הקיבעון המחשבתי שפשה באמ"ן, ולא נגד עצם קיומה של קונספציה מודיעינית. כמו שעולה מכתביהם של חוקרים ממגוון תחומים, עצם קיומן של פרדיגמות והנחות יסוד הן אחרי ככלות הכול אבן יסוד בדפוס הפעולה והמחשבה האנושית בתנאים של אי־ודאות. לעניין זה ראו, למשל, את ספרו של סמואל הנטינגטון, **התנגשות הציוויליזציות**, מרכז שלם, ירושלים התשס"ג, עמ' 16–18; ואת מחקריו פורצי הדרך של דניאל כהנמן: Daniel Kahneman, *Thinking, Fast and Slow*, Farrar, Straus & Giroux, New York 2011. לעניין קיומה של קונספציה מודיעינית בבחינת כורח

שנית, ראש אמ״ן [האלוף אלי זעירא] הבטיח לצה״ל מתן התראה מראש על כוונות האויב לפתוח במלחמה כוללת, התראה שמשכה יאפשר את גיוסם המסודר של המילואים.[8]
שלישית, בימים שקדמו למלחמת יום־הכיפורים היו בידי אמ״ן (מחקר) ידיעות מתריעות למכביר [...] [עם זאת] אמ״ן (מחקר) וראש אמ״ן לא העריכו נכונה את ההתראה שבידיעות הללו, מתוך דבקותם הדוקטרינית ב׳קונצפציה׳.[9]

לשיטתה של הוועדה, הקונספציה היא אפוא ׳החטא הקדמון׳ הניצב בבסיס מחדל יום הכיפורים, ועל רקע מסקנותיה בעניין הזה המליצה על סיום עבודתם של אלי זעירא ועוזרו הראשי הממונה על מחלקת המחקר, תא״ל אריה שָׁלְוֹ. ראוי להדגיש כי הוועדה הכירה בכך שזעירא עצמו לא היה אחראי לגיבושה הראשוני של הקונספציה, שרווחה באגף המודיעין עוד טרם כניסתו לתפקיד ראש אמ״ן באוקטובר 1972, וכי בחודשים שקדמו למלחמה הוא לא פסל על הסף את האפשרות של מלחמה כוללת.[10]

עיון בפרוטוקולים של ועדת אגרנט שהותרו לפרסום רק לאחרונה — בכללם פרוטוקול עדותו של אחד מ׳אבות הקונספציה׳, תא״ל אריה שלו — מגלים כי בכל הנוגע לייחוס

מציאות ראו את דבריו של יואל בן־פורת, ׳הערכות מודיעין (estimates) — מדוע הן קורסות?׳, בתוך: צבי עופר ואבי קובר (עורכים), **מודיעין וביטחון לאומי**, מערכות, תל אביב 1987, עמ׳ 223–251; אל״מ איתי, ״שדה המוקשים״ של המודיעין: חובות קצין המודיעין על פי ועדות חקירה׳, בתוך: אורנה קזימירסקי, נאוה גרוסמן־אלוני ואלודי סרי (עורכים), **המודיעין והקברניט**, משרד הביטחון, תל אביב תשס״ד, עמ׳ 93; אורי שגיא, **אורות בערפל**, ידיעות אחרונות, תל אביב 1998, עמ׳ 124–131, 144–145; וכן את דבריהם של אהרון זאבי־פרקש ודב תמרי, **ואיך נדע? מודיעין/ מבצעים/ מדינאות**, ידיעות אחרונות, תל אביב 2011, עמ׳ 218–219.

8 **אגרנט 1975**, עמ׳ 19. הוועדה עמדה על נקודה זו גם בדו״ח הביניים השני שלה, שם, עמ׳ 64, 69, 71–72. גם על פי חוקר המודיעין אורי בר־יוסף, האלוף ׳זעירא יצר אצל שומעיו את הרושם כי ביכולתו ״להבטיח התראה על נושא הצליחה״ ללא סייגים של ממש׳. ראו: אורי בר־יוסף, **הצופה שנרדם: הפתעת יום־הכיפורים ומקורותיה**, זמורה־ביתן, לוד 2001, עמ׳ 117. זעירא מצדו מתעקש כי מעולם לא התיימר לדעת את כוונות האויב, אלא רק את ההכנות שהוא מקיים בפועל — הכנות שעליהן ידע אמ״ן והתריע. ראו: אלי זעירא, **מלחמת יום כיפור: מיתוס מול מציאות**, ידיעות אחרונות, תל אביב 1993, עמ׳ 80–81 (הספר ראה אור גם במהדורה מאוחרת יותר בכותרת **מיתוס מול מציאות: מלחמת יום הכיפורים — כשלונות ולקחים**, משכל, מודן וידיעות אחרונות, תל אביב 2004). כל הפניה המופיעה במאמר זה לספרו של זעירא מתייחסת למהדורת 1993, אלא אם כן מצוין אחרת.

9 **אגרנט 1975**, עמ׳ 19. מעניין לציין כי גם ועדת חקירה שהוקמה מטעם בית הנבחרים האמריקני מצאה כי ה־CIA נכשל בחיזוי מלחמת יום הכיפורים משום דבקותו בהנחות יסוד שהתבררו כמוטעות. לעניין ׳הקונספציה האמריקנית׳ ראו: United States Congress, House Select Committee on Intelligence, *CIA: The Pike Report*, Spokesman Books, Nottingham, 1977, pp. 141-148

10 **אגרנט 1975**, עמ׳ 64. ראוי להדגיש שבספרו **מלחמת יום כיפור**, זעירא פוסל את הטיעון בדבר ׳אימוץ׳ הקונספציה. ראו: שם, עמ׳ 240.

המושג 'קונספציה' לאנשי אמ"ן אין בדברי הוועדה ממש. אדרבה, כמה מהם, בראשם שלו עצמו, אף התריעו לפני חברי ועדת אגרנט כי המושג כלל אינו מוכר להם מעבודתם. נקודה זו פותחת צוהר בין השאר לכמה שאלות הניצבות במוקד מאמר זה: כיצד באה לעולם הנוסחה המקובלת להבנת הכשל המודיעיני שקדם למלחמה? מה אִפשר לוועדה לצרוב בתודעה הישראלית את ההנחה המקובלת, שהגורם העיקרי לפרוץ המלחמה נעוץ בכשל המודיעיני שבמרכזו הקונספציה? וכיצד מתבטאת הנחה זו בשיח ההיסטורי על המלחמה?

ניתוח התהליך המתואר בין דפים אלו מעלה כמה סיבות ונסיבות שאפשרו לוועדה להטמיע את הקונספציה בשיח ההיסטורי, בכללן מועד הגשת הדו"ח ואופן פרסומו בעשרות השנים שלאחר מכן;[11] המסקנות האישיות הכלולות בו; התמקדותה של הוועדה בכשלי המלחמה (בניגוד להצלחות ולהישגים); המנדט המצומצם שנתנה לה הממשלה והראייה המשפטית הצרה שאימצו חברי הוועדה. עם זאת דומה כי הגורם החשוב מכולם נעוץ דווקא במושג 'קונספציה' עצמו, שרק לכאורה מתמצת את עבודת המודיעין ערב המלחמה. לאמתו של דבר מדובר במושג שאול מעדותו של ראש אמ"ן אלי זעירא, שהשתמש בו על דוכן העדות כאמצעי רטורי בלבד לצורך תמצות ופישוט של דבריו. המושג 'קונספציה' לא נועד אפוא, ולפיכך גם לא יכול, לבטא את מורכבות עבודת המודיעין ערב המלחמה.

למאמר שלושה חלקים עיקריים: בחלקו הראשון מתוארת הדינמיקה שהביאה לעולם את המושג 'קונספציה' כמוצג בדו"ח אגרנט. במוקד חלקו השני ניצבים כמה מהנסיבות ומהגורמים העיקריים שהפכו את 'הקונספציה' להסבר שכיח למלחמה. ואילו חלקו השלישי מבקש לשפוך אור על כמה מהביטויים ההיסטוריוגרפיים של תופעה זו. כמו שנראה, הדומיננטיות של הכשל המודיעיני והקונספציה במחקר על אודות המלחמה עומדים בסתירה לאופיו של השיח עליה בתקופה שקדמה לפרסום דו"ח הביניים — אז לא הודגשו במיוחד ענייני המודיעין, שכן הם לא נראו בהכרח כשורש הרע של המערכה.

'מה שאתם קוראים קונספט'

כאמור למעלה, את כישלונה של ההערכה המודיעינית תירצה ועדת אגרנט בשלוש סיבות, בראשן 'דבקותם העקשנית [של גורמי הערכה ובראשם אמ"ן] במה שהיה קרוי בפיהם ה"קונצפציה"'.[12] עיון בכמה מדברי העדות שהושמעו לפני חברי הוועדה מגלה שבניגוד לנאמר בדו"ח, המושג 'קונספציה' דווקא לא היה שגור בפיהם של אנשי אמ"ן. בעדותו של ראש מחלקת המחקר, תא"ל אריה שלו, הוא אישר את ההנחה המיוחסת לראשי אמ"ן בדבר

11 כמו שהוסבר בקצרה למעלה (ראו לעיל, הערה 1) ועוד יובהר בהרחבה בהמשך הדברים, ועדת אגרנט פרסמה לאמתו של דבר שלושה דו"חות בתהליך שטרם הגיע לכדי סיום. לפיכך המושג 'דו"ח אגרנט' המופיע בדפים אלו הוא מושג מכליל הנוגע לכל תוצרי הוועדה.

12 **אגרנט 1975**, עמ' 19.

'הסבירות הנמוכה' להתקפה מצרית על רקע יכולתה האווירית המוגבלת של מצרים.[13] עם זאת, בניגוד לנטען בדו"ח הביניים, שלו הכחיש כי אנשי אמ"ן־מחקר היו שבויים בקונספציה דוגמתית. בחילופי דברים עם חבר הוועדה יגאל ידין טען שלו כי הטעות בהערכה נבעה מחוסר במידע:

> ידין: היות ואתם טעיתם, מה לפי דעתך הסיבה שאתם טעיתם בגללה: אינפורמציה לא טובה, הערכה לא נכונה, קונספציה לא טובה, קפאון במחשבה, ארגון לא נכון? זה מה שמעניין אותנו. האם יש לך תשובה לשאלה הזאת או לא? [...] האם לא היתה לך אינפורמציה? אמרת כן, כן היתה אינפורמציה.[14]
> שלו: אני השתדלתי להשיב ולומר שהאינפורמציה שהיתה בידינו — אם אתה שואל האם היא היתה מספקת בשביל להעריך ממנה על מלחמה ב־6 לחודש, זאת אומרת על תפנית של סאדאת בכיוון של מלחמה — אני חושב שלא היתה לנו אינפורמציה מספקת בשביל זה.[15]

בהמשך העדות חקר גם חיים לסקוב את שלו על נושא הקונספציה, ובדבריו ספק העריך ספק קבע שאמ"ן נכשל בתפקידו משום דבקותו בקונספציה שגויה:

> לסקוב: אתם בניתם קונספט שלדעתכם תפש ב־1971, ב־1972, אפריל־מאי 1973. לדעתכם עמד וצריך היה לעמוד בספטמבר־אוק' 73' [...] אתם בניתם את הקונספט ונשבעתם [צריך להיות: נשבתם] בו.
> שלו: אם התקבל הרושם שמתישהו מישהו ישב ועשה איזה קונספט ונדבק אליו ולא הצליח לצאת ממנו, אני חושב שהרושם אינו נכון [...] מה שאתם קוראים קונספט [...] זו לא שאלה שהגדרנו לעצמנו קונצפציה, ביטוי איקס, ואנחנו הולכים בקונצפציה ונגמר. אנחנו כל פעם קבלנו ידיעות חדשות, ובחנו את עצמנו לאור הידיעות [...] אגב, קונצפציה זה לא דבר שמתגבש ביום אחד, אני גם לא נוהג להשתמש במילה קונצפציה, אני לא יודע איך הגיע הטרמן הזה פה, אני אומר הערכה.[16]

13 א"צ 383/1975־12, עמ' 2136 ו־2150. מִטבע הדברים העדים שהופיעו לפני חברי הוועדה, בכללם אריה שלו, השתמשו בשפה מדוברת, שלעתים נראית עילגת על הכתב. כדי להקל את הקריאה ולהביא את הדברים באופן הבהיר ביותר, נטלתי לעצמי חירות מסוימת באופן הצגת העדויות. למותר לציין שהן מצוטטות כאן על פי כללי הכתיבה האקדמית. עם זאת, לעתים נמנעתי מלהוסיף שלוש נקודות לסימון דילוגים וכן תיקנתי שגיאות דיבור וכפילויות.

14 א"צ 383/1975־7, עמ' 1153. הישיבה נערכה בתאריך 16.12.1973.

15 שם, עמ' 1555. בהמשך הדברים העלה שלו גם הסברים אחרים לכישלון. ראו שם, 383/1975־12, עמ' 2150, 3233, והשוו לאריה שלו, 'מודיעין במבחן: עדות אישית', בתוך: ענת קורץ (עורכת), **שלושים שנה למלחמת יום הכיפורים**, מרכז יפה למחקרים אסטרטגיים, אוניברסיטת תל אביב, תל אביב 2004, עמ' 18. לימים כתב שלו כי אמ"ן דווקא כן היה 'צריך להגיע להערכה שמדובר במלחמה' כבר ב־5 באוקטובר 1973. ראו: אריה שלו, **כישלון והצלחה בהתרעה: הערכת המודיעין לקראת מלחמת יום־הכיפורים**, מערכות, תל אביב 2006, עמ' 275.

16 א"צ 383/1975־12, עמ' 2140־2144. הישיבה נערכה בתאריך 16.12.1973.

בשלב זה התערב בשיחה יגאל ידין, וביטל את העיסוק בטרמינולוגיה בנימוק שמדובר ב'ויכוח פילוסופי'.[17] 'אבל', הוסיף ידין, 'אתן לכם דוגמא, מה זה נקרא קונצ. [למה] אני קורא קונצ. תקרא לזה הערכה. שאתם כל דבר חייבים לבדוק אותו [...] לזה אני קורא קונצפ מודיעיני [...] גם [כשיש] קונצפ, צריך לבדוק האם הקונצפ נכון'.[18]

בהחלט ייתכן שבמהלך הדיון נראה הנושא כהיטפלות לזוטות סמנטיות. עם זאת, על רקע הסערה שעורר דו"ח הביניים והדיון המתמשך בקונספציה, שנוגע לכמה נושאים דוגמת האחריות לגיבושה, מועד פקיעתה ומשקלה היחסי בהערכת המודיעין, קשה לקבל את דבריו של ידין כפשוטם. בדיעבד המושג קונספציה לא נהפך רק למושג יסודי בתורת המודיעין, אלא קיבל משמעות החורגת מעניין הכשל המודיעיני, והתקבע בתודעה הישראלית כמושג שלילי, המורה על קיפאון מחשבתי באשר הוא.[19] כמו שטוען ההיסטוריון זאב צחור, מחדל יום הכיפורים וקריסת ה'קונספציה' נהפכו לנקודת ציון סמלית המציינת את קריסת האתוס המייסד של מדינת ישראל ואת אבדן האמון במנהיגות הפוליטית. 'המושג קונספציה', מסביר צחור, 'שהיה הסברה [של הוועדה] לשבר המלחמה, לא הוגבל לשיטה ולתשתית הביטחונית. הקונספציה כללה הכול: את הדרך, את השיטה וכמובן את נושאי הדגל'.[20] בדיעבד אפשר לומר כי גם בחלוף ארבעה עשורים טרם גובש בארץ אתוס מכונן חלופי.

כך או כך, אישוש לדבריו של שלו, ולפיהם אנשי אמ"ן לא נהגו להשתמש במושג קונספציה, מופיע גם בדברי העדות של סימנטוב בנימין. הלה נמנה עם קבוצה קטנה של קציני מודיעין זוטרים שחלקו על הערכת אמ"ן בדבר 'סבירות נמוכה' למלחמה. אנשי המודיעין האלה התריעו לפני הממונים עליהם כי מלחמה כוללת היא סכנה מוחשית ומידית, אם כי קריאותיהם נפלו כמובן על אזניים ערלות.[21] בעדותו של בנימין, שנסבה על כמה נושאים שאינם מעניינו של מאמר זה, הוא הדגיש את הדברים האלה:

17 בחקירה אחרת ידין דווקא בחר להתעכב על עניינים סמנטיים. ראו עמ' 392 בפרוטוקול החקירה של יאיר אלגום, מנהל מחלקת החקר של משרד החוץ, אתר ארכיון צה"ל ומערכת הביטחון: http://www.archives.mod.gov.il/Pages/Exhibitions/Agranat2/YairAlgom/mywebalbum/index_3.html

18 א"צ 383/1975-12, עמ' 2145-2146.

19 עמוס גלבוע, אפרים לפיד ויוכי ארליך (עורכים), **מלאכת מחשבת: 60 שנה למודיעין הישראלי — מבט מבפנים**, ידיעות אחרונות, תל אביב 2008, עמ' 269; איתן הבר וזאב שיף, **לקסיקון מלחמת יום הכיפורים**, זמורה־ביתן, מודן, אור יהודה 2003, עמ' 365-366.

20 זאב צחור, 'דמדומי האתוס המייסד', בתוך: קורץ (עורכת), **שלושים שנה למלחמת יום הכיפורים**, עמ' 104. דיון לעניין אתוס זה, שלכאורה הוגשם בדמותו של החלוץ בן דור בארץ, חורג מגבולותיו של מאמר זה. למותר לציין שנקודת מפנה חלופית בתולדות ישראל יכולה להיות גם מלחמת ששת הימים.

21 על התרעות אלה ראו: אלחנן אורן, **תולדות מלחמת יום הכיפורים**, צה"ל 2004, עמ' 49; שמואל גורדון, **30 שעות באוקטובר. החלטות גורליות: חיל־האוויר בתחילת מלחמת יום כיפור**, מעריב, תל אביב 2008, עמ' 169-174. עוד ראו לעניין זה: זאבי־פרקש ותמרי, **ואיך נדע?**, עמ' 108; ואת חוות דעתו של חבר ועדת אגרנט רא"ל (מיל') חיים לסקוב, 'מודיעין שדה, ניצולו והערכתו ערב מלחמת יום הכיפורים', אגרנט, **הנמקות והשלמות**, עמ' 398-423.

כאן אני רוצה להכנס לארגמונטציה שהיתה לי בעניין המלחמה. תופתעו בוודאי לשמוע שלא ידעתי שהיתה קיימת באמ"ן קונספציה. אתם חשפתם אותה בדוח הביניים. מעולם זה לא הורד במסמך, מעולם זה לא הורד בחומר כתוב, בנייר, שיש קונספציה כזאת באמ"ן. אבל כקצין מערך פיקוד דרום, כשנכנסתי לתפקיד כמפקד חוליה ניס[ו]תי לנתח מצב — זה הדבר הראשון שאתה עושה בבחינת מערך [של האויב].[22]

נמצאנו למדים שלא כנאמר בדו"ח אגרנט, אנשי אמ"ן לא נהגו להשתמש במושג קונספציה באופן המובא בדו"ח. הנוסחה המקובלת להבנת הכשל המודיעיני השגורה היום בפי כול לא היתה ידועה למי שנמצאו אחראים לגיבושה. עולה אפוא השאלה על שום מה ולמה ייחסה הוועדה את השימוש במושג לאנשי אמ"ן. דומה כי התשובה לשאלה זו טמונה בעדותו של ראש אמ"ן אלי זעירא.[23]

שלא כסגנו אריה שלו, שדחה את השימוש במושג קונספציה, זעירא דווקא השתמש בו בעדותו. מדבריו מתקבל הרושם שיותר מכל דבר אחר היתה זו דרכו לתמצת ולפשט לפני חברי הוועדה עניינים הקשורים לעבודתה של מחלקת המחקר. הוועדה קיבלה אפוא את הסברו של זעירא באופן חלקי: אף שאימצה את המפתח הלשוני שנקב בו על דוכן העדות, היא דחתה את טענותיו בדבר ההחלטה להמשיך ולדבוק בקונספציה עד פרוץ המלחמה. אשר על כן מצאה הוועדה את זעירא אחראי אישית לכשל המודיעיני.

בעדותו לפני הוועדה הדגיש זעירא כי אמ"ן דבק בהנחות יסוד הנוגעות לכוונות האויב לפתוח במלחמה:

באו אלי אנשי המחקר ובנו לי קונצפציה, שנראתה לי הגיונית. השאלה שאני שואל את עצמי: איפה הביטוח שלי במידה ואנשי המחקר טועים? הביטוח שלי היה [במקורות מסוימים, בעלי נגישות ואמינות מעולות] ואמרתי לעצמי: נניח שהם טועים, אזי אני מוכרח לקבל אינדיקציה חד־משמעית שהם טועים, באמצעות אותם המקורות, זוהי כל התורה על רגל אחת. יש קונצפציה, צריכות לבוא עובדות ולערער אותה. יש לי פה [מקורות מעולים] דרכם אני אקבל את האינדיקציה. האם קונצפציה זו קיימת או מעורערת. זה בדיוק תמצית התמציות של כל המחשבה שלי.[24]

22 א"צ 383/1975–30, עמ' 6161. הישיבה נערכה בתאריך 9.5.1974.

23 ארכיון צה"ל ומערכת הביטחון אישר לפרסום את עדותו של אלי זעירא רק ב־31 באוקטובר 2013, קרי חודשים מספר לאחר השלמת כתיבתו של מאמר זה. מאחר שכך, הדברים המיוחסים לו בדפים הבאים לקוחים מתוך אגרנט, **הנמקות והשלמות** ולא מתוך פרוטוקול העדות האמור. עם זאת חשוב להדגיש, כי פרסום פרוטוקול עדותו של זעירא רק מאשש ומחזק את הדברים המובאים במאמר זה.

24 אגרנט, **הנמקות והשלמות**, עמ' 64. והשוו לספרו של דני אשר, **לשבור את הקונספציה**, מערכות, תל אביב 2003, עמ' 80–82. על פי פרוטוקול העדות של זעירא, הדברים שלמעלה נאמרו על ידו ב־9 בדצמבר 1973. יש להדגיש כי זעירא השתמש במושג 'קונספציה' כבר במהלך חקירתו הראשונה בפני ועדת אגרנט, קרי ב־27 בנובמבר 1973. לעניין 'המקורות המסוימים' המוזכרים למעלה ראו להלן, הערה 92.

גם בשלב אחר של עדותו ייחס זעירא את הקונספציה לאמ"ן:

> הקונצפציה שלנו אמרה — ביסודו של דבר מה שהמצרים רואים כתנאי [למלחמה], [היא] האפשרות לנטרל את חיל האויר שלנו, הבעיה [שלהם היתה] לא לזרוק שלוש פצצות על תל־אביב, אלא לנטרל את חיל האויר. לכן אנחנו הערכנו, שיש [להם] צורך ב־5 טייסות [קרב].[25]

על פי ההערכה שרווחה באמ"ן, מצרים היתה אמורה להשלים תהליך התחמשות שיערער את עליונותו המוחלטת של חיל האוויר הישראלי רק לקראת שלהי 1975. במסגרת תהליך זה היו אמורים לעבור לידיה מטוסי קרב חדישים וטילי קרקע־אוויר מסוג סקאד. פרוץ המלחמה הראה שבשלב כלשהו נהפכה הערכה זו בלתי רלוונטית. על השאלה מתי בדיוק זה קרה אין תשובה חד־משמעית. אליבא דאורי בר־יוסף, המכשול האחרון בדרך למלחמה הוסר בשלהי אוקטובר 1972, עם מינויו של הגנרל אחמד אסמאעיל לתפקיד שר המלחמה במקומו של השר המודח מוחמד אחמד צאדק.[26] צבי זמיר מאחר את נקודת התפנית בתכנית המלחמה המצרית ומתארך אותה לפברואר 1973.[27] לשיטתם של הפרשן הצבאי חיים הרצוג ולימים גם אלי זעירא, השינוי בעמדה המצרית חל דווקא באפריל אותה שנה.[28] ואילו יואב גלבר מרחיב את היריעה, וסבור כי הקונספציה קרסה בהדרגה בשלושה שלבים, שהסתיימו בחודשים אפריל־מאי.[29]

מובן שיש להבדיל בין השאלה מתי קרסה הקונספציה לבין השאלה מתי אפשר היה להבין, אם בכלל היה אפשר, שהיא עומדת לקרוס.[30] מכניסתה לתוקף של כוננות 'כחול לבן' במאי 1973 עולה כי כמה וכמה בכירים במערכת הביטחון הישראלית בזמן מלחמת יום הכיפורים — בכללם שר הביטחון, הרמטכ"ל וראש המוסד — העריכו כבר במחצית

25 אגרנט, **הנמקות והשלמות** (לעיל הערה 1), עמ' 61. הדברים נאמרו על ידי זעירא בעדות שמסר ב־12 בדצמבר 1973.

26 בר־יוסף, **הצופה שנרדם**, עמ' 124–125.

27 צבי זמיר, **בעיניים פקוחות: ראש המוסד מתריע, האם ישראל מקשיבה?**, כנרת, זמורה־ביתן, דביר, אור יהודה 2011, עמ' 176.

28 חיים הרצוג, **מלחמת יום הדין**, ידיעות אחרונות, תל אביב 1997, עמ' 48. השוו להרצאה שנשא אלי זעירא בנושא 'הקונספציה וההפתעה' בתוך: חיים אופז ויעקב בר־סימן־טוב (עורכים), **מלחמת יום הכיפורים — מבט מחדש**, האוניברסיטה העברית בירושלים, משרד החינוך התרבות והספורט, ירושלים 1999, עמ' 70.

29 Yoav Gelber, 'The Collapse of the Israeli Intelligence's Conception', *Intelligence and National Security* (2012), p. 10. ישעיהו בן־פורת וכותבים אחרים מצביעים על שלהי מאי כמועד קריסת הקונספציה. ראו: ישעיהו בן־פורת ואחרים, **המחדל**, הוצאה מיוחדת, תל אביב תשל"ד, עמ' 13.

30 על תכנית ההונאה המצרית ראו: אהרון זאבי, '"ההונאה" המצרית בתכנית מלחמת יום הכיפורים', עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל אביב 1980.

הראשונה של 1973 כי פני מצרים למלחמה שתפרוץ באביב. הנחה זו עולה בקנה אחד עם מסקנתה של ועדת אגרנט, לפיה **המצרים** זנחו את הקונספציה הנדונה באביב 1973.[31]

יהא מקומו של הכשל המודיעיני מרכזי ככל שיהיה, ברור שבהתייחסותה של הוועדה לקונספציה היא אימצה את האמצעי הרטורי, שהציג זעירא לפניה כדי לפשט את דבריו ולעשותם מובנים יותר. בעצם היכולת לתמצת במילה אחת מגוון רחב של הנחות עבודה מורכבות טבעו זעירא מכאן והוועדה משם נוסחה קליטה, שעד מהרה אומצה כמפתח להבנת המלחמה. אפשר שיש אמת רבה בטענתו של זעירא שהוועדה תיארה את המציאות שקדמה למלחמת יום הכיפורים בשטחיות ובפשטנות.[32] עם זאת, אין להתעלם מכך שבעדותו לפני חברי הוועדה תרם זעירא שלא במתכוון תרומה מרכזית ליכולתה של הוועדה לפשט מציאות זו ולעשותה קליטה יותר. זהו אפוא הרקע להפיכתו של המושג 'קונספציה' ליסוד מסדיר בהבנת הכשל המודיעיני. חלקו הבא של המאמר יעסוק בנסיבות ובגורמים העיקריים שסייעו להטמעת המושג בשנים שלאחר פרסום דו"ח הביניים.

על הגורמים והנסיבות שסייעו בהטמעתה של 'הקונספציה'

פרסומו ההדרגתי של דו"ח אגרנט

לאמתו של דבר יש משהו מטעה במושג 'דו"ח אגרנט', שכן עשרות שנים הוא כיוון רק לדו"ח הביניים של הוועדה. ספרון דק זה, הנפרש על פני 40 עמודים בקירוב, הוגש לממשלה ב־1 באפריל 1974, ומיד צוטט בהרחבה מעל דפי העיתונות היומית.[33] ב־10 ביולי 1974 הגישה ועדת אגרנט דו"ח חלקי נוסף, הכולל השלמות והנמקות לדו"ח הראשון.[34] מתוך דו"ח זה, הנפרש על פני שני כרכים ו־423 עמודים, התירה הוועדה לפרסם רק את ששת עמודי המבוא. בכך היא ניצלה את הזכות החוקית העומדת לה לצנזר באופן מלא או חלקי את הדין וחשבון שכתבה בכפוף לשיקולי ביטחון ולשיקולים אחרים. צנזורה גורפת לא פחות הטילה הוועדה גם על הדו"ח המלא שלה, שהוגש לממשלה ולוועדת החוץ והביטחון של הכנסת ב־30 בינואר 1975. דו"ח זה, ובו 1,511 עמודים, הוגדר סודי ביותר, ואושר לעיונם של לא יותר מקומץ בכירים בממשלה ובמערכת הביטחון.[35] ההחלטה שקיבלה הוועדה

31 אגרנט, **הנמקות והשלמות**, עמ' 83 (הדגשה שלי). דומה כי בטענה זו פתחה הוועדה צוהר, אולי מבלי משים, לטענות שהעלה זעירא שנים אחרי פרסום הדו"ח הסופי בדבר היותה של הקונספציה 'מצרית'. ראו להלן הערות 101–102.

32 זעירא, **מלחמת יום כיפור**, עמ' 76. בדברים אלה אין משום אימוץ מלא וגורף של הטענות שהעלה זעירא בספרו.

33 **אגרנט 1975**, עמ' 10–51.

34 ראו אגרנט, **הנמקות והשלמות**.

35 אגרנט, **שלישי ואחרון**, עמ' ח־ט. בדבר הזכות העומדת לוועדות חקירה לפרסם או לא לפרסם באופן מלא או חלקי את הדין וחשבון שלהן ראו סעיף 20 לחוק ועדות חקירה, תשכ"ט־1968 ואת מחקרו של אביגדור קלגסבלד, **ועדות חקירה ממלכתיות**, נבו, ירושלים 2001, עמ' 317–318.

בשיתוף הרמטכ"ל ושר הביטחון להעמיד פרקים נבחרים מתוך הדו"ח הסופי לעיונם של קצינים בסדיר ובמילואים מומשה באופן חלקי למדי, בין השאר משום העניין המועט שגילו הקצינים בדו"ח, ומשום שהעניין לא הוסדר בהוראות ברורות.[36] החלקים שהותרו לפרסום כונסו גם בספר שראה אור בהוצאת עם עובד בשנת 1975.[37]

עם הגשת הדו"ח הסופי בינואר אותה שנה השלימה הוועדה את עבודתה, שנמשכה כ־14 חודשים. בתקופה זו היא ערכה 156 ישיבות, שמעה 90 עדים, וקיבלה עוד עדויות, שנאספו מפי 188 אנשי צבא. ישיבות הוועדה, שנערכו בירושלים, התנהלו בסידורי אבטחה קפדניים, והיו סגורות לקהל ולתקשורת כאחד. הוועדה התעקשה שלא לפרסם אפילו את רשימת העדים שהוזמנו להעיד לפניה, וודאי שלא קטעי עדויות. לאמתו של דבר, המידור היה כה גדול, עד כי הקצרניות שנכחו בישיבות הוחלפו תדיר במהלך הדיונים. כך הבטיחה הוועדה שאיש מלבד חבריה לא ייחשף לכל חומר הראיות.[38]

על אף החיסיון המוחלט, שהוטל על הדו"ח הסופי, הותר פרסומו חלקית כבר בשנות התשעים בעקבות עתירה שהגישה מערכת העיתון **מעריב** לבג"ץ במלאת 20 שנה למלחמה.[39] בית המשפט קיבל את העתירה בגיבויים של שר הביטחון וראש הממשלה יצחק רבין והרמטכ"ל אהוד ברק. האחרון סבר כי עיקר התועלת בפרסום לא תהיה טמונה במידע הנמצא בו, אלא דווקא בהפגת התחושה הכללית של 'מי יודע מה יש שם'.[40] החלטת הממשלה לאפשר את העיון בדו"ח בהשמטה של חלקים העוסקים בין השאר 'במידע,

36 לעניין זה ראו 'חוזר מפ"ע 75–22' מטעם מזכירות הפיקוד העליון, לשכת הרמטכ"ל, מיום 6 במרס 1975. כן רלוונטית לנושא השאילתה שהגיש חבר הכנסת יוסי שריד לשר הביטחון שמעון פרס, 'חובת קצינים בצה"ל לקרוא את דו"ח אגרנט', **דברי הכנסת**, 73 (11.3.1975), עמ' 2090.

37 **אגרנט 1975**.

38 האלוף שמואל גונן (גורודיש) העלה טענות קשות נגד דרכי עבודתה של הוועדה עוד לפני שהוגש הדו"ח הסופי. לטענתו, הוועדה הפרה את זכויותיו כנחקר. ראו: בג"ץ 128/74 **שמואל גונן נגד ועדת החקירה — למלחמת יום הכיפורים ואח'**, פ"ד כח (2) 80 (1974); וכן בג"ץ 469/74 **שמואל גונן נגד ועדת חקירה למלחמת יום הכיפורים ואח'**, פ"ד כט (1) 635 (1974). בג"ץ דחה את שתי העתירות, שנגעו בין השאר לאופן המצמצם שבו פירשה הוועדה את סעיף 15 לחוק ועדות חקירה, תשכ"ט־1968 (סעיף זה נוגע לזכויות נחקרים העלולים להיפגע מן החקירה). פרשנותה של הוועדה ויחסו של בית המשפט אליה עוררו דיון ער בקרב משפטנים. ראו: שמעון שטרית, 'ועדת החקירה — מלחמת יום הכיפורים: המאזן הכולל לכף זכות', **משפטים**, ח, ו (1977), עמ' 74–90; רות גביזון, 'על פרושו הנכון של סעיף 15 לחוק ועדות חקירה', **משפטים**, ו, 3 (1976), עמ' 548–562; גדעון גינת, 'התערבות בג"ץ בדיוני ועדות חקירה', **הפרקליט**, ג, ל (1976), עמ' 185–201. לימים תרמה עבודת הוועדה גם לשינוי השני בחוק האמור הנוגע במישרין לסעיף 15: הצעת חוק ועדות חקירה (תיקון מס' 2), תשל"ט־1979, ה"ח 1383.

39 בג"ץ 5088/93 מעריב נגד מדינת ישראל, נבו, 13.12.1993.

40 ברק בריאיון שהעניק לגלי צה"ל ולמשה שלונסקי ב־23 בספטמבר 1993. תמליל השיחה זמין באר"צ 2224/1994–177. יגאל ידין קרא לפרסם את הדו"ח כבר ב־1979, כשהיה סגן ראש הממשלה. ראו **מעריב**, 27.2.79, עמ' 21.

מקורות מידע ושיטות העבודה של חיל המודיעין ושל צה"ל׳ פורסמה בקובץ התקנות של הממשלה ה־25 בראשות יצחק רבין בראשית יולי 1994.[41] מלאכת הכנת הדו"ח לפרסום הוטלה על מחלקת ביטחון שדה במטכ"ל, וזו עמלה על העניין חודשים אחדים. עבודת המחלקה הסתיימה בינואר 1995, אז הועמד הדו"ח לעיון הציבור בארכיון צה"ל ומערכת הביטחון. משיקולי ביטחון שדה הושמטו ממנו 48 עמודים, העוסקים כולם בנושאי מודיעין, ועוד פרטים רבים שצונזרו לאורך הדו"ח כולו.[42] אף על פי כן הפרסום החלקי אפשר לקהיליית החוקרים להתחיל ולהסתמך על הדו"ח המלא או לחלופין להשלים סוגיות שנדרשה אליהן הוועדה רק באופן חלקי.[43] אלא שבכך לא תמה סגת הפרסום של הדו"ח.

בספטמבר 2006 הודיעה דוברת משרד הביטחון על פרסום מחודש ומקיף עוד יותר של הדו"ח הסופי. הגרסה החדשה הועמדה לעיון הציבור בינואר 2007.[44] כמו שהראה בני מיכלסון, שהיה ראש מחלקת ההיסטוריה של צה"ל, בין גרסת 2007 לגרסה שאושרה לפרסום ב־1995 יש פער ניכר. לדבריו, הפער גדול כל כך עד כי הגרסה המוקדמת אינה משקפת נאמנה את דברי הוועדה לעניין עבודת המודיעין. לעומת זה, הגרסה המאוחרת היא דווקא מקור היסטורי משובח לעניין הזה.[45] לפיכך, מהזמן שפורסמו הדו"ח המלא וחומרים ראשוניים נלווים הקשורים לעבודת הוועדה ערכו הסגולי של דו"ח הביניים כמקור היסטורי הנאמן לחקר המערכה הולך ופוחת. עם זאת חשיבותו להבנת טבעו של השיח ההיסטורי על המלחמה נשארת בעינה ואף מתחדדת.

מי שזכו לעיין בדו"ח המלא עם פרסומו היו מטבע הדברים חוקרים מקצועיים, שהטריחו את עצמם למתקני ארכיון צה"ל או לחלופין רכשו לעצמם עותק בכסף מלא.[46] עם זאת, גם לאחר הפרסום חומר רב הקשור למלחמת יום הכיפורים בכלל ולוועדת אגרנט בפרט עדיין גנוז בארכיון המדינה ובארכיון צה"ל ומערכת הביטחון. באופן אירוני, חרף היותה של מלחמת יום הכיפורים המלחמה המתועדת ביותר בתולדות מדינת ישראל, מאפיין בולט של השיח ההיסטורי עליה הוא דווקא חוסר

41 צו ועדות חקירה (היתר עיון בדין וחשבון של ועדת חקירה), התשנ"ד–1994, ק"ת 5611.

42 ספרור הדו"ח כמו שפורסם ב־1995 ביטא נאמנה גם את היקפו וגם את היקף ההשמטות שנעשו בו. הערה זו שאבתי מעבודתו של אל"מ (מיל׳) בני מיכלסון על פרסום דו"ח ועדת אגרנט: **דו"ח ועדת אגרנט, הפרסום לציבור**, יולי 2007, טרם פורסם. תודתי לאל"מ מיכלסון על נכונותו להעביר לעיוני את העבודה.

43 דוגמה בולטת לעניין זה היא מחקרו המשובח של שמואל גורדון על חיל האוויר, **30 שעות באוקטובר**, עמ׳ 14.

44 ראו את הודעת דוברת משרד הביטחון מיום 20 בספטמבר 2006 (׳חלקים חסויים מדו"ח ועדת אגרנט נחשפים לעיון הציבור׳) כמו שהיא מופיעה באתר האינטרנט של משרד הביטחון: http://www.mod.gov.il/pages/general/pdfs/Vaadat_Agranat.pdf

45 מיכלסון, **דו"ח ועדת אגרנט**.

46 דו"ח אגרנט הועלה לאתר האינטרנט של ארכיון צה"ל ומערכת הביטחון רק בשנת 2012. ראו: http://www.archives.mod.gov.il/pages/Exhibitions/agranat/1/album/index.html#

במידע ראשוני זמין.[47] ביטוי מהשנים האחרונות לרגישותו של הממסד לעניין זה הוא, למשל, סיפור הוצאתו לאור של הספר **צליחה** מאת עמירם אזוב בשנת 2011.[48] הפרסום התאפשר רק בעקבות פסיקה של בית המשפט המחוזי בתל אביב על אף התנגדותה של מחלקת ההיסטוריה של צה"ל, שבעצם יזמה את כתיבת המחקר יותר מעשור קודם לכן.[49]

נכון לזמן כתיבת שורות אלו, אלפי עמודי פרוטוקול ומסמכים נלווים שיש בהם כדי לשפוך אור על שיקוליה של ועדת אגרנט ודרכי עבודתה עדיין אינם נגישים לציבור ולקהיליית המחקר. גניזת הפרוטוקול לתקופה של 30 שנה נעשתה בעקבות קביעתה המפורשת של הוועדה.[50] עם זאת, הוועדה המליצה שמקץ אותה תקופה 'יתיר נשיא בית המשפט העליון את פרסום הפרוטוקול פרט לאותם החלקים ממנו שועדה מיוחדת, שתתמנה לשם כך על ידי הממשלה באישור הכנסת, תראה צורך להוסיף ולשמרם בסוד גם לאחר מכן, מטעמים שבבטחון המדינה'.[51] המלצה זו יושמה לימים באופן כמעט מלא, והיא שניצבת בבסיס התיקון החמישי לחוק ועדות חקירה ממלכתיות, תשכ"ט-1968.[52] תיקון זה מסדיר בחוק את הסמכות להקים 'ועדה מיוחדת' לעניין פרוטוקול ועדת אגרנט וועדות חקירה אחרות, אם כי מאציל על ראש הממשלה (ולא על הממשלה כולה) את הסמכות להקים אותה.

בעקבות כך הקימה הממשלה ה-30 בראשות אריאל שרון ועדה ציבורית בראשותו של השופט בדימוס יצחק אנגלרד לבחינת חשיפתו של פרוטוקול דיוני ועדת אגרנט.[53] מאז הקמתה אישרה 'ועדת אנגלרד' את פרסומם ההדרגתי של 50 עדויות בקירוב. משום

47 רונן ברגמן וגיל מלצר העלו נגד שלטונות הצבא טענות קשות בהקשר הזה. בספרם **מלחמת יום כיפור: זמן אמת** (ידיעות אחרונות, תל אביב 2003), שראה אור במלאת 30 שנה למלחמה, סברו השניים כי 'בצה"ל לא מאמינים בזכות הציבור לדעת', וכי מחלקת ההיסטוריה של צה"ל מעלימה מהציבור מידע 'כבר שלושים שנה' (עמ' 20 ו-490). דומה שהדברים מוקצנים למדי. זאת ועוד, מהתחקירים הרבים שפרסם ברגמן בשנים האחרונות על צה"ל ומערכת הביטחון מתקבל הרושם שהוא מקיים קשר הדוק ורציף עם גורמים במערכת הביטחון המזינים אותו במידע.

48 עמירם אזוב, **צליחה: 60 שעות באוקטובר 1973**, זמורה-ביתן, דביר, אור יהודה 2011. גם ספר זה שייך לקטגוריית המחקרים המשלימים סוגיות שוועדת אגרנט לא נדרשה להן.

49 ת"א 23835-08-10, **מדינת ישראל נגד ד"ר עמירם אזוב**, דינים מחוזי (140) 459 (2011).

50 אגרנט, **שלישי ואחרון**, עמ' ח.

51 שם, עמ' ט.

52 סעיף 24ב לחוק ועדות חקירה, תשכ"ט-1968, ס"ח 548. התיקון לחוק התקבל לאחר דיונים ממושכים שערכה ועדת חוקה, חוק ומשפט של הכנסת ה-16. ראו דברי הוועדה בפרוטוקול 385 מיום 12.1.2005; פרוטוקול 386 מיום 18.1.2005; וכן פרוטוקול 391 מיום 24.1.2005. המלצתה של וועדת אגרנט לערב בתהליך אישור פרסום הפרוטוקול שלה את נשיא בית המשפט העליון לא התקבלה.

53 בוועדה חברים גם בנימין עמידרור ומשה ורדי. ההחלטה על הקמתה (החלטה 3317 של הממשלה ה-30 מיום 27.2.2005) זמינה באתר האינטרנט של משרד ראש הממשלה: http://www.pmo.gov.il/Secretary/GovDecisions/2005/Pages/des3317.aspx; פרוטוקול העדויות שהוצגו לוועדה נפרס על פני כ-9,000 עמודים.

חשיבות הנושא והעניין הציבורי הרב הטמון בו הועלו אחדים מהפרוטוקולים האחרונים לאתר האינטרנט של ארכיון צה"ל ומערכת הביטחון במלאת 39 שנה למלחמה. באופן טבעי זכה פרסום זה לתשומת לב רבה בתקשורת.[54] עם זאת, גם הוא עורר ביקורת נוקבת נגד מערכת הביטחון בטענה שהמערכת עדיין מונעת מהציבור גישה מלאה 'לתיקים ההיסטוריים שלה, שהם ההיסטוריה של כולנו'.[55]

בטענה זו יש, בלא ספק, מידה רבה של אמת. הדעת נותנת שגם מאמר זה יכול היה לצאת נשכר מפרסום גורף יותר של עדויות וחומר נלווה הקשור לעבודת הוועדה במישרין או בעקיפין. עם זאת יש להוסיף כי הדיון על המלחמה ועל עבודת הוועדה מתקיים על רקע שיח מחקרי וציבורי ער למדי, או כמו שהעיר מומחה המודיעין אורי בר־יוסף: '39 שנים לאחר פרוץ מלחמת יום הכיפורים, קשה למצוא לקונות של ממש במחקרים ההיסטוריים עליה'.[56] דומה כי אחד ממאפייניו של דיון זה הוא היותו פתוח וליברלי למדי, ודאי לעומת השיח הערבי על המלחמה.[57]

נשאלת השאלה כיצד עניין זה קשור ליכולתה של הוועדה להשאיר חותם כה עמוק על השיח הישראלי. דומה שהפער בין מהירות פרסומו של דו"ח הביניים מצד אחד לחלל שיצר הפרסום האטי והחלקי של הדו"ח הסופי מצד אחר רק העצים את השפעתו של דו"ח הביניים. לשון אחר, תולדות פרסום הדו"ח מחדדות את הפער שבין זיכרון המלחמה לבין ההיסטוריה שלה. אף שדו"ח אגרנט לא נכתב כהיסטוריה של המלחמה, הוא נראה בציבור הרחב כתיאור היסטורי של האירועים ובעצם הליך משפטי שבא חשבון לפחות עם אחדים מהאחראים למחדל. הוועדה עסקה, כמובן, גם בנושאים שחרגו מעניין הכשל המדיני והקונספציה, אלא שעניינים אלה זכו להתייחסותה בעיקר בחלקים שלא אושרו לפרסום. במילים אחרות, הנרטיב שתיארה הוועדה בדו"ח הביניים בשילוב ההמלצות האישיות הכלולות בו והסערה הציבורית שעורר הניחו את היסודות לשיח היסטורי, שבמרכזו ניצבו הקונספציה ועניינים מודיעין (נקודה שתוסבר בהרחבה בהמשך הדברים). להבדיל, קריאות חלופיות של האירועים המדגישות נושאים דוגמת כשלים מבצעיים ומדיניים נדחקו לקרן זווית, אם משום גניזתו של הדו"ח המלא ואם משום שלאחר פרסום דו"ח הביניים הם נראו חלק מדיון פוליטי מוטה ומתלהם. בכלל הגורמים שהביאו לידי מצב זה היו הן עניינים שמחוץ לשליטתה של הוועדה דוגמת המנדט שנתנה לה הממשלה הן עניינים שהיו באחריותה דוגמת האופן שפירשה את כתב המינוי.

54 לעיון בפרוטוקולים, מהם כאלה שהועלו לרשת האינטרנט כבר ב־2008, ראו: **אתר ארכיון צה"ל ומערכת הביטחון**, 'עדויות וועדת אגרנט': http://www.archives.mod.gov.il/pages/Exhibitions/agranat2/exb.asp

55 רונן ברגמן, 'עכשיו נזכרים', **ידיעות אחרונות**, המוסף לשבת, 21.9.2012, עמ' 6. יש להוסיף כי חוסר רצונו של הממסד לפרסם לאלתר את כל החומר הנמצא בידיו על המלחמה אופייני לממשלות, בכלל זה מערביות ודמוקרטיות. ראו: Keith Wilson (ed.), *Forging the Collective Memory*, Berghahn Books, Providence, R.I. 1996, pp. 1-23

56 בר־יוסף, 'המחדל שעוד לא נחקר', **הארץ**, 25.9.2012, עמ' 20.

מנדט הוועדה ופרשנותו המצומצמת

בהתייעצות שערכה ראש הממשלה מאיר בעניין הקמתו של גוף שיחקור את מלחמת יום הכיפורים השתתפו כמה שרים בכירים, הרמטכ"ל אלעזר והיועץ המשפטי לממשלה, מאיר שמגר.[58] האחרון הציג לפני ראש הממשלה ארבע חלופות: (א) חקירה באמצעות ועדה פרלמנטרית, שמטבעה היא ועדה קבועה המאוישת על בסיס מפלגתי; (ב) ועדת חקירה על פי חוק השיפוט הצבאי, שבסמכות שר הביטחון והרמטכ"ל; (ג) ועדה ממשלתית, שבדומה לוועדה פרלמנטרית גם לה עשוי להיות גוון פוליטי; ו(ד) ועדת חקירה על פי חוק ועדות חקירה, תשכ"ט־1968, קרי ועדת חקירה ממלכתית שמטבעה עורכת חקירה בעלת אופי משפטי.

מהמעט הידוע על השיקולים שקדמו להקמתה של ועדת אגרנט עולה כי הרמטכ"ל אלעזר התנגד בתוקף לקיום חקירה משפטית לפני קיומה של חקירה פנימית בצה"ל. לפיכך הציע לראש הממשלה כי צה"ל יתחיל בכמה תחקירים פנימיים.[59] האפשרות המועדפת על שר הביטחון משה דיין אינה ברורה לגמרי. לטענת מזכירו, אריה בראון, דיין תמך בהקמת ועדת חקירה, אלא שאת סוג החקירה עצמה — משפטית, ציבורית או פנים־צבאית — הוא השאיר להכרעתו של היועץ המשפטי לממשלה.[60] חמישה ימים לאחר הקמתה של ועדת אגרנט, כשכבר היה הרכבה ברור וידוע, הביע דיין אמון מוחלט בה, והתבטא כמי שיקבל כל החלטה שתקבל.[61] לעומת זאת, בספרו **אבני דרך** כתב דיין כי 'ביסודו של דבר, אין מלחמת יום הכיפורים עניין לבירור משפטי, אלא להפקת לקחים מדיניים ולטיפול אדמיניסטרטיבי וצבאי'.[62]

57 דוגמה בולטת לעניין זה היא סיפור העמדתו לדין וכליאתו של רמטכ"ל צבא מצרים בזמן המלחמה בשל ספר שפרסם עליה ב־1979. ראו: Saad El Shazly, *The Crossing of the Suez*, American Mideast Research, San Francisco 2003 (Revised Edition), pp. 329-338. שאזלי החל לרצות את עונשו רק עם חזרתו מגלות באלג'יר בשנת 1992. עם שחרורו מהכלא יצא בקריאה פומבית להקמתה של ועדה ציבורית ברוח ועדת אגרנט בנימוק כי לעניין המלחמה העם המצרי עדיין לוט בערפל (Ibid., p. 331).

58 אריה בראון, **משה דיין במלחמת יום הכיפורים**, עידנים, ידיעות אחרונות, תל אביב 1992, עמ' 321–325.

59 שם, עמ' 318–322; וכן חנוך ברטוב, **דדו: 48 שנה ועוד 20 יום**, מעריב, תל אביב 1978, עמ' 8 ו־355.

60 בראון, **משה דיין במלחמת יום הכיפורים**, עמ' 318.

61 שם, עמ' 339.

62 משה דיין, **אבני דרך**, ידיעות אחרונות, ירושלים 1976, עמ' 687. יש להדגיש כי התייחסותו של דיין לוועדת אגרנט כמו שמופיעה בכתביו אפולוגטית במובהק. מאפיין בולט של גישתו זו הוא הנטייה להטיל את האחריות לאירועי המלחמה לפתחם של הרמטכ"ל אלעזר ושל גורמים אחרים, בכללם ארצות הברית, שלדברי דיין סירבה למכור לישראל סוגי נשק מסוימים (**דבר**, 19.10.1973, עמ' 2), ואזרחי ישראל וחיילי צה"ל, שלטעמו הפגינו רכרוכיות יתר אל מול קשיי המלחמה. ראו: משה דיין, 'שר הביטחון משה דיין על מלחמת יום הכיפורים', בתוך: אילן כפיר ויעקב ארז (עורכים), **צה"ל בחילו**, ב, מעריב, רביבים 1984, עמ' 116–119.

מי שהכריעה בסופו של דבר בעד הקמתה של ועדת החקירה הממלכתית היתה ראש הממשלה מאיר. כתב המינוי של הוועדה, שאושר בממשלה ב־18 בנובמבר 1973, הסמיך אותה לחקור את הדברים האלה:

1. המידע, בימים שקדמו למלחמת יום־הכיפורים על מהלכי האויב וכוונותיו לפתוח במלחמה וכן ההערכות וההחלטות של הגורמים הצבאיים והאזרחיים המוסמכים לכך, בקשר למידע האמור;
2. היערכותו של צה"ל למלחמה בדרך־כלל, כוננותו בימים שקדמו למלחמת יום־הכיפורים ופעולותיו עד לבלימת האויב.[63]

אף שכתב המינוי לא גדר לוועדה גבולות זמן ברורים לחקירתה, הוא בהחלט מיקד אותה בשתי 'תקופות': (א) בימים שקדמו למלחמה; ו(ב) בשלב הקשה ביותר של קרבות הבלימה, המזוהים עם תחילתה. הוועדה לא נדרשה אפוא לחקור את כל מהלך המלחמה. כגוף ממלכתי הממלא פונקציות מנהליות ומעין־שיפוטיות היא, כמובן, לא היתה מוסמכת להרחיב את כתב המינוי שלה.[64] מאחר שכך, היצמדות אליו הקשתה עליה מראש, ובעצם מנעה אותה מלהציג תמונה מאוזנת של כשלים מכאן והישגים משם. מִטבע הדברים הישגים מבצעיים אלה באו לידי ביטוי דווקא בשלבים מאוחרים יותר של המלחמה, לאחר שעבר צה"ל מעמדת מגננה להתקפה. על כך יש להוסיף כי הוועדה בחרה ביודעין ובמכוון לצמצם עוד יותר את המנדט שניתן לה מבחינת גבולות הזמן של החקירה והדגשיה.

בדו"ח הביניים הבהירה הוועדה כי להבנתה שלב הבלימה הסתיים בחזית הצפון ב־9 באוקטובר, ובדרום — ב־14 באוקטובר.[65] אף על פי כן היא בחרה להתמקד רק בשלושת ימי הלחימה הראשונים בנימוק שמראש לא הוקמה כדי 'לכתוב את ההיסטוריה של קרבות הבלימה'.[66] לעניין זה הוסיפו חברי הוועדה עוד הסתייגות: 'אילו באמת היה דבר כזה מוטל עלינו, הרי ברור שאינו ניתן למימוש בדרך מעמיקה אלא כתוצאה מחקירה הנמשכת שנים רבות'.[67] יוצא מזה שהוועדה לא היתה 'ועדה היסטורית', וככזאת נמנעה מלחקור גם את התקופה שקדמה לכהונתו של דוד אלעזר כרמטכ"ל.[68] אדרבה, זמן קצר לאחר הגשת

63 **אגרנט 1975**, עמ' 10.

64 קלגסבלד, **ועדות חקירה ממלכתיות**, עמ' 91.

65 **אגרנט 1975**, עמ' 75–76.

66 **שם**, עמ' 76.

67 שם. השופט אגרנט הדגיש נקודה זו גם בריאיון שהעניק לעיתונאי דב עצמון ('השופט אגרנט: זה היה תפקיד קשה. לפי מיטב הכרתי, לא גרמנו אי־צדק', **ידיעות אחרונות**, המוסף לשבת, 3.9.1976, עמ' 4–5). בריאיון שערכתי עם פרופ' יואב גלבר, שהיה עוזר מדעי לוועדה, הוא אמר שאחד משיקוליה היה רצונה לסיים את החקירה בהקדם (ריאיון במרכז הבינתחומי הרצליה, 4.7.2012).

68 יואב גלבר, **היסטוריה, זיכרון ותעמולה: הדיסציפלינה ההיסטורית בארץ ובעולם**, ספרית אופקים, עם עובד, תל אביב 2008, עמ' 50. אלעזר נכנס לתפקידו כראש המטה הכללי של צה"ל ב־1 בינואר 1972.

הדו"ח הסופי טען אלעזר כי הוועדה לא מילאה אפילו אחר הנחיות כתב המינוי שלה בהתעלמה מחקירת 'ההערכות למלחמה בדרך כלל'. 'אילו נחקר הנושא', כתב אלעזר במזכר שהגיש לראש הממשלה במאי 1975, 'היה מתברר כי צה"ל עמד במבחן בכל הנוגע לבניין נכון של הכוח והערכותו למלחמה'.[69] דומה שטענה זו כוללנית מדי, שכן חלקים בדו"ח הסופי דווקא עוסקים בימ"חים, בביטחון שדה, בבניין הכוח ועוד. עם זאת הוועדה בוודאי לא מיצתה את כל מרחב האפשרויות שפתח כתב המינוי לפניה.

מנדט הוועדה חושף לפנינו עוד שני גורמים שבדיעבד הגבירו את עצמת השפעתו של דו"ח אגרנט על השיח ההיסטורי. ראשית, הוועדה התמקדה בשלב הטראומטי ביותר של המלחמה, שהעיב על כל הישג שרשם צה"ל במהלכה.[70] במילים אחרות, הרושם העגום העולה מדו"ח אגרנט אישר למיליוני אזרחים וחיילים את מה שהם ידעו מראש: ההתרעה המאוחרת היתה בעוכרי צה"ל, ששילם מחיר כבד בניסיון לבלום את הסתערות האויב. על רקע זה קל יותר להבין מדוע ההסבר שהציעה הוועדה לעניין הכשל המודיעיני, שלא כהמלצות האישיות שהגישה, התקבל והתקבע בתודעת הציבור בשנים שלאחר מכן. שנית, הדגש המיוחד שדו"ח הביניים שם על הכשל המודיעיני יצר תמונה בלתי מאוזנת, שכן הוא דחק לקרן זווית עניינים אחרים, בעיקר טקטיים, אופרטיביים ומדיניים. התמקדות זו לא היתה מחויבת המציאות, והיא פועל יוצא של הפרשנות שהעניקה הוועדה לכתב המינוי שלה ושיקולים אחרים שהנחו אותה דוגמת רצונה לסיים את החקירה בהקדם.

לא בכדי זכה מנדט הוועדה, לפחות בדיעבד, לביקורת נוקבת. בשיחה שערכתי עם פרופ' יואב גלבר, שהיה עוזר מדעי לוועדה, הוא כינה את המנדט 'שקר היסטורי'. לדבריו:

> כתב המינוי כלל סעיפים שנועדו לבדוק את מה שהיה שקוף: ההפתעה, חוסר המוכנות הבסיסי והתקלות בלחימה כתוצאה משני אלה, שכן את כל אלה אי־אפשר היה להסתיר. ההצטמצמות לסוגיות אלו אמרה במשתמע שכל השאר היה בסדר ואינו זקוק לחקירה, וזה מה שאני מכנה 'השקר ההיסטורי'. חלק גדול מהתקלות, מחדלים, כישלונות או איך שלא יקראו לזה שייך דווקא לשלבים המאוחרים יותר של המלחמה.[71]

רונן ברגמן וגיל מלצר שופכים אף הם קיתונות של בוז על כתב המינוי ועל הפרשנות שהעניקה לו הוועדה, וסבורים כי חבריה לא העזו לחרוג ממנו 'גם כשהאינטרס הציבורי והמוסרי היה להרחיב מעט את המבט'.[72] ייתכן שיש בדברים אלה ממש, אבל, כאמור, אין לצפות מוועדת חקירה ממלכתית להרחיב את המנדט הניתן לה על דעת עצמה. לחלופין יש להפנות את חצי הביקורת לממשלה שמינתה אותה, אך, לא שללה בהכרח את העיסוק

69 ארכיון המדינה א־108/1, עמ' 18 (כן ראו שם, עמ' 23).

70 אורן, **תולדות מלחמת יום הכיפורים**, עמ' 352.

71 גלבר, ריאיון במרכז הבינתחומי הרצליה, 4.7.2012 והתכתבות בדואר אלקטרוני מיום 12.9.2012 ו־28.10.2012.

72 ברגמן ומלצר, **מלחמת יום כיפור**, עמ' 467.

בהערכות ובהחלטות של גורמים אזרחיים. לימים ביקר את הממשלה בעניין זה דווקא שר החוץ אבא אבן, שהגדיר את מנדט הוועדה 'מזוכיסטי' ו'אבסורדי'.[73] לשיטתו של אבן, אמנם המלחמה נפתחה בכישלון, אך הסתיימה בניצחון. החלטתה של הממשלה להתמקד בצדה הקודר דווקא נשגבה אפוא מבינתו של שר החוץ לשעבר, שלפחות בשנות התשעים ראה בממשלה שותפה מלאה לכישלון ולניצחון כאחד.

ועדת אגרנט היתה מודעת לרוח הדברים שלמעלה, והדגישה כי התמקדותה בטעויות, במשגים ובחולשות באה על רקע 'הישגו המכריע של צה"ל' ולשם הפקת לקחים לעתיד.[74] זאת היתה דרכה להקהות במעט את הרושם העגום העולה מן הדו"ח. על כך היא הוסיפה, בנימה מליצית משהו, כי הדו"ח נכתב ברוח דברי ההקדמה שהוסיף וינסטון צ'רצי'ל לספרו המונומנטלי על מלחמת העולם השנייה — ספר שלדברי מחברו נכתב בכאב לב גדול משום הצורך ללמוד את לקחי העבר לקראת אתגרי המחר.[75] בביוגרפיה שחיברה פנינה להב על השופט שמעון אגרנט היא הסבירה כי הכבוד שחלקו חברי הוועדה לגבורתם של חיילי צה"ל בראשית הדו"ח ובסיומו היתה דרכם להביע את הזדהותם עם המדינה ועם הממסד הביטחוני.[76] דא עקא שדברי שבח אלו נבלעים בין הררי הביקורת שהמטירה הוועדה על צה"ל, ולפיכך היו רחוקים מלהמתיק את הגלולה המרה שרקחה. להבדיל, הם אישרו את ההנחה הרווחת כי בניגוד למלחמת ששת הימים, שנערכה בסימן הצלחתם המהדהדת של קברניטי הצבא ואלופיו, גיבורי מלחמת יום הכיפורים היו דווקא החיילים הפשוטים ודרגי הביניים.[77]

73 כבר Abba Eban, *Personal Witness*, P. G. Gutnmam's Sons, New York, 1992, p. 555. בשנות השבעים מתח אבן ביקורת קשה על ועדת אגרנט בספרו האוטוביוגרפי: Abba Eban, *An Autobiography*, Random House, New York 1977, pp. 568-569

74 **אגרנט 1975**, עמ' 17, 56 ו־67; וכן אגרנט, **שלישי ואחרון**, עמ' ה.

75 **אגרנט 1975**, עמ' 94. ההיסטוריה שחיבר צ'רצ'יל על מלחמת העולם השנייה נחשבה שנים ארוכות להיסטוריה כמו־רשמית של בריטניה על המלחמה. מבחינה זו הן צ'רצ'יל הן ועדת אגרנט השאירו חותם עמוק על השיח ההיסטורי של ארצותיהם. לעניין דרך כתיבתו ההיסטורית של צ'רצ'יל ומעמדה בבריטניה ראו: David Reynolds, *In Command of History: Churchill Fighting and Writing the Second World War*, Random House, London 2005

76 Pnina Lahav, *Judgment in Jerusalem: Chief Justice Simon Agranat and the Zionist Century*, University of California Press, Berkely, Los Angeles, London 1997, p. 236. על הנאמנות הבלתי מסויגת של לסקוב למערכת הצבאית העיד גם יעקב חסדאי. ראו דבריו המובאים אצל מרדכי נאור, **לסקוב: לוחם, אדם, חבר**, משרד הביטחון, תל אביב 1989, עמ' 343.

77 העדויות על גבורתם של לוחמים קצינים ואנשי מילואים בני הדרגים הנמוך והבינוני מחזקים את הרושם ש'לא הכל היה "מחדל"', כמו שכתב אביגדור קהלני בספרו **עז 77**, שוקן, ירושלים ותל אביב 1977, עמ' 9. על חוויותיהם ועל תושייתם של דרגים אלו התפרסמו ברבות השנים ספרים רבים. ראו, למשל, אורי אור, **אלה האחים שלי**, ידיעות אחרונות, תל אביב 2003; אילן כפיר, **אחי גיבורי התעלה: סיפורם של הלוחמים שניצחו את המלחמה**, ידיעות אחרונות, תל אביב 2003; וכן צביקה גרינגולד, **כוח צביקה: 24 שעות של גבורה במלחמת יום הכיפורים**, מודן, בן שמן 2008. צודק עמירם אזוב בטענתו כי 'גם בעיני חיילי המילואים וגם עיני הציבור הפך [האלוף אריאל] שרון

כבר בימים הסמוכים לסיום המלחמה הדגישו מצביאים ומנהיגים ישראלים כי מבחינה צבאית גרידא היתה המלחמה ניצחון מפואר.[78] הקולות האלה נאלמו ונעלמו בתוך תחושות ההלם והצער הכללי שאפפו את ישראל מאוקטובר 1973.[79] אם היתה אפוא לוועדת אגרנט דרך לשנות במעט את הרושם הקשה שיצרה המלחמה, הרי היא לא מימשה את הפוטנציאל הזה. השאלה אם זה תפקידה של ועדת חקירה ממלכתית חורגת ממסגרת הדיון שלפנינו. ואולם עצם העובדה שלוועדת אגרנט היתה השפעה מכרעת על הזיכרון הקולקטיבי בארץ,

למנצח הגדול של המלחמה, בין השאר, בשל יחסי ציבור טובים מעמיתיו'. ראו: **צליחה**, עמ' 279; וכן כפיר, **אחי גיבורי התעלה**, עמ' 12. עם זאת ברור מאליו כי ברצונו או שלא ברצונו היה שרון מעורב ב'מלחמות הגנרלים', שהתנהלו במהלך המלחמה ולאחריה. המאבקים האלה הם עצמם ראיה לטלטלה העזה שפקדה את צמרת צה"ל ולמשקלם המכריע של דרגים נמוכים יותר בעיצוב פני המערכה.

78 הצגת מלחמת יום הכיפורים כניצחון צבאי מפואר הודגשה במקורות רבים. ראו, למשל, ההקדמה לספרו של חיים הרצוג, **הימים הנוראים: פרשנות על מלחמת יום הכיפורים**, מעריב, תל אביב 1973; 'ריאיון השבוע' שהעניק עזר ויצמן לדב גולדשטיין, **מעריב**, 2.11.1973; פקודת היום של האלוף שרון לחייליו (20.1.1974) בספרו של אורי דן, **ראש גשר**, הוצאה מיוחדת, תל אביב 1975, עמ' 280; גולדה מאיר, **חיי**, מעריב, תל אביב 1975, עמ' 305; אפרים תלמי, **מה ומי במלחמות עשרים וחמש השנים**, ב, דביר, תל אביב 1975, עמ' 538; דיין, **אבני דרך**, עמ' 685; וכן אברהם אדן, **על שתי גדות הסואץ**, עידנים, ידיעות אחרונות, ירושלים 1979, עמ' 13. באופן לא מפתיע גם בחומרי הסברה של צה"ל המופנים לחיילים מודגש כי המלחמה הסתיימה בניצחון ישראלי מוחץ. ראו, למשל, א"צ 928/2005–88, עמ' 3 ו־21. על רקע זה חוקרים המציגים את מלחמת יום הכיפורים ככישלון ישראלי הם דווקא יוצאי דופן. כאלה הם, למשל, אורי מילשטיין, **מלחמת יום־הכיפורים, המערך־המוצנח, קו־הדם, פרוץ המלחמה**, ירון גל, תל אביב 1992, עמ' 41; עמנואל ולד, **קללת הכלים השבורים: דמדומי העוצמה הצבאית והמדינית הישראלית (1967–1982)**, שוקן, ירושלים 1987, עמ' 97–122. דיון מאוזן יותר לעניין השאלה מי ניצח במלחמה ראו במאמרו של עמוס ידלין, 'שאלות בעקבות המלחמה', בתוך: פנחס יחזקאלי (עורך), **מלחמת יום הכיפורים ולקחיה**, משרד הביטחון, תל אביב 2005, עמ' 9–10, 14.

79 הסבר אפשרי לאי־הפיכתה של מלחמת יום־הכיפורים למיתוס ישראלי מכונן מוצע במאמרו של ליבמן: Charles S. Liebman, 'The Myth of Defeat: The Yom Kippur War in Israeli Society', *Middle Eastern Studies*, 29, 3 (1993), pp. 399-418. על 'כישלונות מהוללים' שנהפכו למיתוסים מכוננים בהיסטוריה הישראלית והציונית דוגמת המצור על מצדה, מרד בר־כוכבא והקרב על תל חי ראו: Yael Zerubavel, *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1995. עוד התייחסות לעניין הזה בהקשר של עולי הגרדום מופיעה בספרו של אמיר גולדשטיין, **גבורה והדרה: עולי הגרדום והזיכרון הישראלי**, יד יצחק בן־צבי, מכון ז'בוטינסקי בישראל, ירושלים ותל אביב 2011, עמ' 143–144. מעניין לציין כי בניגוד לרוב מוחלט בציבור הישראלי, לאנשי 'גוש אמונים' היתה המלחמה מקור לתחושות של גאווה ונחמה. לעניין הזה ראו מאמרו של מיכאל פייגה, 'מלחמת יום הכיפורים בזיכרון הישראלי: שבר מול המשכיות', בתוך: משה שמש וזאב דרורי (עורכים), **טראומה לאומית**, אוניברסיטת בן־גוריון בנגב, שדה־בוקר 2008, עמ' 351–367.

שהוא עצמו בבחינת משאב לאומי חשוב, מורה על כך שעבודת הוועדה היתה צומת דרכים שבו היה אפשר לבחור בכיוונים שונים לעיצוב זיכרון המלחמה.

לאחר שעמדנו על הרקע ליצירת המושג 'קונספציה' כמופיע בדו"ח אגרנט ועל הנסיבות והגורמים העיקריים שאפשרו את הטמעתו בשיח ההיסטורי, נפנה לבחון כמה מהופעותיו של התהליך בהיסטוריוגרפיה על המלחמה.

היסטוריוגרפיה בצל הקונספציה

מלחמת יום הכיפורים על שלל השלכותיה מרחיקות הלכת נלמדה בעשורים האחרונים בהקשרים שונים ומגוונים. עם זאת, תשומת לב מיוחדת יחדה במחקר דווקא לרקע שהוביל למלחמה. אחרי ככלות הכול הנחה רווחת היא — הזוכה לביטוי גם בהיסטוריה הרשמית של המלחמה — ש'על כל הישג במלחמה עצמה מעיב **הכישלון** הטרומי — **אי־מניעת** המלחמה. הכישלון הוחמר, כי לא זו בלבד שישראל נכזבה מן ההרתעה, אלא שהתאחרה גם התרעת המודיעין'.[80] לשון אחר, ההישגים הצבאיים שקצר צה"ל באוקטובר 1973 ויכולתו לעבור מעמדת מגננה לעמדת התקפה בתוך ימים ספורים בלבד נראים משניים להפתעה ולתחושת ההלם שפשטו בארץ עם פרוץ הקרבות. העובדה כי מניין האבדות שספג הצד הערבי גדול בהרבה מזה הישראלי, וכי ישראל לא איבדה שטחים ברמת הגולן, ואף סיימה את המלחמה כשחלק מכוחות הקרקע שלה פרוסים מעבר לקווי האויב, ניצבת עד היום בצל ההלם והתדהמה הראשוניים. על רקע זה קל להבין את תשומת הלב המרובה שהופנתה להפתעה של מלחמת יום הכיפורים ולקרבות הבלימה המזוהים עם פתיחתה. כבר לפני שנים אחדות העיר יוצא חיל האוויר החוקר שמואל גורדון כי 'הוויכוח על מידת ההשפעה של התרעה קצרה לעומת השפעת המשגים המבצעיים על תוצאות הבלימה עודנו חי ולוהט כבעבר'.[81] כוחם של דברים אלו שריר וקיים גם היום. את מגוון ההסברים שניתנו למלחמה אפשר לחלק בהכללה לארבעה הסברי־על.[82]

על פי הגישה הראשונה והרווחת מכולן אֵם כל חטאת היא הכשל המודיעיני שקדם למלחמה. בבסיס גישה זו עומדת ההנחה כי ההתרעה המאוחרת והשגויה על מועד פרוץ הקרבות פגעה קשות בכושרו המבצעי והמורלי של צה"ל. השלב הראשון של המלחמה, שהיה בסימן קרבות עקובים מדם, היה תוצר ישיר של חוסר במודיעין על כוונות האויב

80 אורן, **תולדות מלחמת יום הכיפורים**, עמ' 352.

81 גורדון, **30 שעות באוקטובר**, עמ' 179.

82 חלוקה זו לגישות אינה סותרת את העובדה שיש מחקרים, בכללם מחקרים המוזכרים במאמר הזה, המשלבים רכיבים ואפיונים מכמה גישות מחקריות. דוגמה מובהקת לכך היא מחקרו של גורדון עצמו. ראו: שם, עמ' 433.

לפתוח במלחמה. גישה זו, שזכתה להדגשה יתרה בדבריה של ועדת אגרנט, מקטינה ואף פוטרת מאחריות את כל מי שלא היה שותף לעיצובה של הערכת המודיעין הלאומית.[83]

ההסבר השני למלחמה נעוץ באקלים המדיני־חברתי ששרר בישראל למן יוני 1967 ועד אוקטובר 1973. האופוריה ותחושת הכוח שפשטו בארץ כאש בשדה קוצים יצרו אשליה מסוכנת, שבישמה גם את ההנהגה הישראלית וגם את הציבור הרחב, כאילו לצה"ל היתה עליונות מוחלטת נגד כל סוג איום שיפנו כלפיו צבאות ערב. הונאה עצמית זו היתה, לכאורה, משוללת כל אחיזה במציאות.[84] יוצא מזה כי תחושת ההלם שעוררה המלחמה נעוצה בעצם בפער שבין מלחמת יום הכיפורים, שהיתה ארוכה ומסובכת, לבין מלחמת ששת הימים, שהסתיימה בניצחון ישראלי מוחץ ומהיר.

הגישה השלישית תולה את הקולר דווקא בכשלים מבצעיים, בהנחות אופרטיביות מוטעות וב'מלחמות גנרלים', שהקשו על צה"ל למצות את מלוא הפוטנציאל הטמון בו במהלך הקרבות.[85] לקטגוריה זו משתייכים מחקרים דוגמת **הסדיר יבלום?** מאת עמנואל סקל[86] או להבדיל ספרו האוטוביוגרפי של איש חיל האוויר יפתח ספקטור, שכתב בנחרצות: 'לא התכוננו כראוי, ושום תיאוריה על "הפתעה" או "בלבול" לא יכולה לכסות על כך'.[87] על חוסר הכנה זו אפשר להוסיף, כמובן, גם גורמים אחרים דוגמת יחסי כוחות בלתי אפשריים מבחינה ישראלית, גיוס מילואים מאוחר והפעלה שגויה ובלתי יעילה של חיל האוויר.[88] כמה מהקרבות הקשים ביותר במלחמה, דוגמת הקרבות ב'חווה הסינית', בעיר סואץ ובמוצב החרמון, נערכו דווקא בשלבים מתקדמים של המלחמה. מאחר שכך הם מחזקים את הרושם כי על ניהול המערכה העיבו כשלים והחלטות מבצעיות שחרגו מעניין ההתרעה המוקדמת.

הגישה הרביעית, שבשנים האחרונות זוכה ליותר ויותר תשומת לב מחקרית, מתמקדת בהיבטים מדיניים הקשורים למלחמה. אליבא דגישה זו, למחדל המבצעי והמודיעיני קדם

83 ראו, למשל, את דברי ועדת החקירה, **אגרנט 1975**, עמ' 18 ו־78; אורן, **תולדות מלחמת יום הכיפורים**, עמ' 64 ו־352; אהרון זאבי, 'תכנית ההונאה המצרית', בתוך: עופר וקובר (עורכים), **מודיעין וביטחון לאומי**, עמ' 437; וכן יעקב חסדאי, **אמת בצל מלחמה**, זמורה ביתן, מודן, תל אביב 1979, עמ' 10. למותר לציין שוועדת אגרנט לא ייחדה את דו"ח הביניים אך ורק לעניין הכשל המודיעיני, ועסקה בין השאר גם בנושאים דוגמת האיחור לכאורה בגיוס המילואים, פריסה לקויה של כוחות שריון בחזית התעלה והסתמכות יתרה על כוחות הצבא הסדיר.

84 בנימין פלד, **ימים של חשבון**, מודן, בן־שמן 2004, עמ' 447–448.

85 ולד, **קללת הכלים השבורים**.

86 עמנואל סקל, **הסדיר יבלום? כך הוחמצה ההכרעה בסיני במלחמת יום הכיפורים**, מעריב, תל אביב 2011.

87 יפתח ספקטור, **רם וברור**, ידיעות אחרונות, תל אביב 2008, עמ' 247.

88 אליבא דישראל טל, 'החטא הקדמון' של המלחמה היה גיוס המילואים המאוחר, שלהבנתו הוליד כמה אתגרים צבאיים. עוד גורם חשוב היה תחושת הביטחון המופרז, 'שנבעה מהעומק האסטרטגי ומעוצמת האש של חיל־האוויר'. ראו: ישראל טל, **בטחון לאומי: מעטים מול רבים**, דביר, תל אביב 1996, עמ' 171–172, 179.

כשל מדיני, שמנע מישראל להיערך לקראת המלחמה כראוי. לפיכך הגישה מניחה את הכישלון לפתחם של פוליטיקאים ודיפלומטים, ולא לזה של לובשי המדים. בדומה לשלוש הגישות האחרות גם גישה זו מתאפיינת בריבוי קולות. וכך שלא כיגאל קיפניס, המורה על 'הקונספציה המדינית' של משה דיין וגולדה מאיר כמחדל הראשי של 1973, בועז וונטיק וזכי שלום מדגישים דווקא את המכשולים שהערים ממשל ניקסון על קידומו של תהליך מדיני פורה.[89]

כלל לא ברור אם ואיך אפשר להשוות את גודל המחדל המודיעיני לזה המבצעי או המדיני. עם זאת ברור למדי כי הדגש ששמה ועדת אגרנט בנושא ההתרעה המוקדמת נהפך לימים להסבר שכיח ביותר להפתעה של אוקטובר 1973, או כמו שכתב כבר בשנות השמונים איש אמ"ן לשעבר יואל בן־פורת: 'בציבור בישראל, ואף בצה"ל, רווחת סברה, שהסיבה להפתעה היתה "קונצפציה" שגיבש כביכול אגף המודיעין: אין זה סביר שתפרוץ מלחמה כל עוד לא השיגה מצרים עליונות אווירית'.[90] טיעון דומה העלה גם יצחק גל־נור במלאת 30 למלחמה ולפיו השיח הישראלי עליה טרם הצליח לחרוג מהנושאים המובנים מעליהם דוגמת הטראומה הכרוכה במלחמה וכישלון המודיעין.[91] דומה שמבחינה זו לא השתנה בישראל הרבה משנות השבעים ועד היום.

בחלוף כמעט ארבעה עשורים מאז פרסמה הוועדה את דו"ח הביניים שלה השיח הישראלי עדיין שבוי בקונספציה שהציגה לפניו ועדת אגרנט.[92] רק כך אפשר להבין ניסיונות של חוקרים וותיקי מלחמה היוצאים להוכיח איש־איש בדרכו כי לא הכשל המודיעיני ולא הקונספציה היו הגורם העיקרי לקטסטרופה של אוקטובר 1973. לשיטתו של האלוף במילואים גיורא רום, למשל, 'המחדל המהותי האמיתי במלחמת

89 יגאל קיפניס, **1973: הדרך למלחמה**, כנרת, זמורה־ביתן, דביר, אור יהודה, 2012; בועז וונטיק וזכי שלום, **מלחמת יום הכיפורים: המלחמה שהיה אפשר למנוע**, רסלינג, תל אביב 2012.

90 יואל בן־פורת, 'הערכות מודיעין', בתוך: עופר וקובר (עורכים), **מודיעין וביטחון לאומי**, עמ' 225. על טיעון זה חזרו בהקשרים שונים גם חוקרים אחרים דוגמת יגאל שפי, 'מענה לתורפה אסטרטגית', בתוך: חגי גולן ושאול שי (עורכים), **מלחמה היום**, משרד הביטחון, תל אביב 2003, עמ' 165.

91 יצחק גל־נור, 'הקונספציה שמאחורי הקונספציה', בתוך: שמש ודרורי (עורכים), **טראומה לאומית**, עמ' 9.

92 לאחרונה הועלה על סדר היום הציבורי והמחקרי עוד היבט של הכשל המודיעיני, הקשור להפעלתם או אי־הפעלתם של 'האמצעים המיוחדים'. ראו: אורי בר־יוסף, 'אי־הפעלת "אמצעי האיסוף המיוחדים" והכשל המודיעיני במלחמת יום הכיפורים — מבט חדש', **מערכות**, 448 (2013), עמ' 46–53. לטענתו של בר־יוסף, 'מסיבות שונות חוקרי ההפתעה — ברובם הגדול — לא הקדישו לנושא הזה את תשומת הלב הראויה' (שם, עמ' 48). בלי להיכנס לשאלה מהי אותה תשומת לב ראויה, מאמר זה שופך אור על כמה מהגורמים שדחקו את הסוגיה לקרן זווית. טענתו של בר־יוסף, ולפיה 'הוועדה ראתה באי הפעלת האמצעים המיוחדים את המפתח לכישלון המודיעיני' עומדת בסתירה להצגתם בדו"ח כ'ביטוח המשני של אמ"ן'. ראו את מאמרו של בר־יוסף, 'המפתח לכישלון המודיעיני', **הארץ**, 14.7.2013, והשוו לאגרנט, **הנמקות והשלמות**, עמ' 83, 99–100.

יום הכיפורים לא היה מחדל מודיעיני, אלא מחדל מדיני אסטרטגי'.[93] לעומתו יואב גלבר מדגיש כי לא הקונספציה היתה שורש הרע, כי אם חטא היוהרה של האליטה הצבאית.[94] 'מקובל לחשוב', מוסיפים ארבל ונאמן, 'שעיתויה ומהלכיה של מלחמת יום הכיפורים היו תוצר של הפתעה מודיעינית. האמת שונה לחלוטין: ההנהגה הישראלית היתה מודעת היטב למתרחש, אך לדאבונם של רבים, הדרך שבה בחרה לפעול היתה תוצר של שיגיון אסטרטגי'.[95] גם דני אשר קורא להשתחרר מכבלי 'המסורת', 'לשבור את הקונספציה' כמו שהוא בחר לקרוא לספרו, ולהתמקד דווקא במטרות המלחמה המצריות.[96] צבי לניר מערער על המוסכמה המדינית, המשפטית ו'המדעית' על הקונספציה, וסבור כי מלחמת יום הכיפורים לא היתה תוצר של כשל התרעה, אלא של תפיסות יסוד מדיניות ואסטרטגיות.[97]

זהו מקבץ חלקי בלבד. על הדוגמאות האלה יש להוסיף ספרים אפולוגטיים מובהקים שמחבריהם מנסים להסיר מעליהם לפחות מקצת האחריות למחדל. דוגמה בולטת לסוגה זו היא ספרו של ראש אמ"ן בזמן המלחמה, האלוף אלי זעירא, שמעלה טענות קשות ביותר בדבר חלוקת אשמה בלתי שוויונית שהוטלה בו ובאמ"ן.[98] בספרו מציג זעירא את ועדת אגרנט כגוף מוטה הנטול כל קב זכות, תוך שהוא מעלה טענות רבות נגד הוועדה ומסקנותיה. לדידו, הוועדה פעלה בשירות הדרג המדיני ואגב כך הזיקה לדמוקרטיה הישראלית.[99] ההסבר הפשטני שהציעה למלחמה יצר, לשיטתו, מיתוס מעוות, ולפיו האחריות למחדל נופלת קודם כול על כתפיהם של אמ"ן והעומד בראשו. לחלופין חותר זעירא להוכיח כי המלחמה היתה תוצר של משגים שעשה הדרג המדיני, שלכאורה התעלם מתפיסת הביטחון של ישראל.[100] זאת ועוד, בניגוד להנחה המקובלת המייחסת את גיבוש

93 מצוטט בתוך: דוד ארבל ואורי נאמן, **שיגיון ללא כיפורים: ההפתעה שלא היתה והאסטרטגיה שכשלה**, ידיעות אחרונות, תל אביב 2005, עמ' 7 ולאורך הספר כולו.

94 Gelber (above note 29), p. 24

95 אורי נאמן ודוד ארבל, **הכרעות גבוליות: ארץ ישראל – מחלוקה לחלוקה**, ידיעות אחרונות, תל אביב 2011, עמ' 78.

96 אשר, **לשבור את הקונספציה**.

97 צבי לניר, **ההפתעה הבסיסית: מודיעין במשבר**, אוניברסיטת תל אביב, תל אביב 1983, עמ' 15, 40 ולאורך הספר כולו.

98 זעירא, **מלחמת יום כיפור**. חרף הביקורת הקשה שמתח אלי זעירא על ועדת אגרנט, הוא מעולם לא חלק על המלצתה להפסיק את עבודתו כראש אמ"ן; בחר לדחות את הצעת שר הביטחון לשרת לאחר המלחמה בתפקיד אלוף פיקוד המרכז, ופרש מצה"ל ביזמתו. זאת ועוד, חרף חילוקי דעות קשים שנתגלעו בינו ובין ראש המוסד לשעבר צבי זמיר לענין פרשת אשרף מרואן, שלכאורה מטילה חלק מהאחריות לכשל המודיעיני לפתחו של המוסד והעומד בראשו, זעירא סבור כי אמ"ן בראשותו צריך היה לעמוד על טיבו של מרואן כסוכן כפול מבעוד מועד. בכך מכה זעירא על חטא נוסף שלכאורה נופל תחת אחריותו, אם כי הטענה לפיה מרואן היה סוכן כפול שנויה במחלוקת. זעירא, **מיתוס מול מציאות**, עמ' 163.

99 שם, עמ' 179, 192, 204.

100 שם, עמ' 11, 31, 54–55 ו־211. חיזוק לדברים נמצא במאמרו של מתתיהו פלד, 'כיצד התכוננה ישראל למלחמת יום הכיפורים וכיצד ניהלה אותה', בתוך: גבריאל שפר (עורך), **מעצמות־העל ומלחמת יום־הכיפורים**, מכון ון ליר, ירושלים 1975, עמ' 29–41.

הקונספציה לאמ״ן מחקר, זעירא טוען בתוקף כי הקונספציה לא היתה ישראלית, אלא מצרית, וכי בעצם מדובר בתפיסה מדינית־אסטרטגית ולא בתפיסה מודיעינית.[101] לימים אימצו טיעון זה עוד אישים, ובראשם אריה שלו.[102]

דומה אפוא כי אף שמסקנותיה של ועדת אגרנט בדבר המחדל המודיעיני והקונספציה נהפכו להסבר שכיח על מלחמת יום הכיפורים, בכל הנוגע למשקל היחסי הרב שייחסה הוועדה לנושאים אלו אין קונצנזוס. את הדגש הרב ששמה הוועדה בעניין הכשל המודיעיני בכלל והקונספציה בפרט, דגש שעליו העיד גם השופט אגרנט עצמו,[103] דחו הן חוקרים בלתי תלויים הן מי שספגו מהוועדה ביקורת קשה דוגמת ראש אמ״ן אלי זעירא. זאת ועוד, בשל מרכזיותה של הקונספציה בשיח ההיסטורי התייחסו אליה גם חוקרים שניסו להרחיב את היריעה ולהתעלות מעל ההסבר שהציעה הוועדה למלחמה מתוך הדגשת היבטים מדיניים ואחרים גם אם, לשיטתם, הקונספציה אינה צריכה לעמוד במוקד הדיון.

דוגמה בולטת לתופעה זו באה לידי ביטוי לקראת שלהי 2012 על רקע פתיחתם החלקית של ארכיון ועדת אגרנט וארכיונים אמריקניים, שהזינו מחקרים חדשים דוגמת ספרו של יגאל קיפניס **1973: הדרך למלחמה**. ספר זה שופך אור בעיקר על הפן המדיני שעמד ברקע המלחמה, קרי על הדיונים שערכו ראשי הצמרת המדינית של ישראל בינם לבין עצמם ובשיתוף גורמים אמריקניים. מחקרו של קיפניס, בדומה לכמה מהתגובות הנלהבות שעורר, יצר לרגע את הרושם כאילו הקונספציה המודיעינית עומדת להידחק לקרן זווית לטובת הפן המדיני של המלחמה — סוגיה שרק לכאורה היתה חפץ אין דורש לו עשרות שנים. ראוי להביא כאן את דבריו של קיפניס כלשונם:

> כישלון ׳הקונספציה המודיעינית׳ שהוביל את ראשי אמ״ן להערכת ׳הסבירות הנמוכה׳ למלחמה, קלונו במקומו מונח, אבל הוא כמעט שלא השפיע על קבלת ההחלטות [...] המסמכים [הנחשפים בספר זה] מלמדים שבניגוד להנחה הרווחת לא כישלון המודיעין הוא שגרם למלחמה להתרחש. המודיעין לא אשם בכך שמדינת ישראל [...] נקלעה ללא יכולת שליטה על האירועים למצב הקשה של מלחמת יום הכיפורים. ועדת החקירה בראשות השופט אגרנט חקרה את אחריות המערכת הצבאית לתוצאות הקשות של המלחמה, אבל החומר המדיני לא היה מונח לפניה, ולכן היתה מוגבלת ביכולתה לחקור חקירה מלאה אפילו את האירועים המודיעיניים והצבאיים, לפחות את אלה המצריכים ראייה המשלבת את ההיבט הצבאי והמדיני. קל וחומר שהוועדה לא היתה מסוגלת לחקור ולהפיק לקחים על התנהלות המערכת

101 זעירא, **מלחמת יום כיפור**, עמ׳ 86, 173 ו־240.

102 ראו ספרו של אריה שלו, **כישלון והצלחה בהתרעה**; וכן הרצאה שנשא מרדכי גזית, שבשנת 1973 היה מנכ״ל משרד ראש הממשלה, על השאלה ׳האם אפשר היה למנוע את המלחמה?׳, בתוך: חיים אופז ויעקב בר־סימן־טוב (עורכים), **מלחמת יום הכיפורים: מבט מחדש**, עמ׳ 11 ו־16.

103 בריאיון שהעניק השופט אגרנט ב־1976 הוא הדגיש כי סוגיית ההפתעה היתה הנושא העיקרי בחקירת הוועדה.

המדינית, וגם לא יכולה היתה לשפוט כראוי את חלוקת האחריות בין הגורמים הצבאיים והמדיניים.[104]

ספרו של קיפניס, שראה אור לקראת יום הכיפורים תשע"ג (2012), זכה בדין לתשומת לב תקשורתית רבה. כמה עיתונאים בעלי שם אף הציגו אותו חשיפה של ממש.[105] אין ספק כי הממצאים הכלולים בספר זה מאלפים ומאירי עיניים לעניין מאחורי הקלעים של הפעילות המדינית בשנת 1973. עם זאת אין לראות בהם משום גילוי 'המחדל המדיני'[106] 40 שנה לאחר שוך הקרבות. אדרבה, הן עצם קיומו של מחדל מדיני הן הטענה שמדובר במחדל שהיה חמור מזה הצבאי־מודיעיני הועלו לסדר היום הציבורי לפני הקמת הוועדה ומיד עם פרסום דו"ח הביניים שלה.[107] לימים איבדו קריאות אלו מכוח החיות שלהן בין

104 קיפניס, **1973**, עמ' 15–16. טיעון דומה מעלה בספרו אלי זעירא, הטוען כי ראש הממשלה ושר הביטחון לא עדכנו את הוועדה על הפגישה החשאית שערכה גולדה מאיר עם חוסין מלך ירדן ב־25 בספטמבר 1973. ראו: זעירא, **מלחמת יום כיפור**, עמ' 97, והשוו לריאיון שערכה שרית פוקס עם השופט אגרנט, 'אגרנט מאחורי הדו"ח', **מעריב**, סופשבוע, 11.10.1991, עמ' 6. טענה זו התגלתה לימים כלא נכונה, ועל כך ראו את ספרו של צבי זמיר, **בעיניים פקוחות**, עמ' 127–128.

105 ראו, למשל, רונן ברגמן, 'כמעט ושכחתי, שלום', **ידיעות אחרונות**, מוסף 7 ימים, 14.9.2012, עמ' 28–34; מאמר מערכת, 'שאלות בעקבות אגרנט', **הארץ**, 23.9.2012, עמ' 2; עקיבא אלדר, 'ביקורת גבולות', **הארץ**, 2.10.2012, עמ' 2. להבדיל ספרו של קיפניס עורר גם ביקורת נוקבת. לעניין הזה ראו את מאמרו של יגיל לוי, 'מקסם השווא של הארכיונים', **הארץ**, 10.10.2012, עמ' 2; אורי בר־יוסף, 'היסטוריה סלקטיבית', **הארץ**, מוסף ספרות, 17.10.2012, עמ' 2; צבי זמיר, 'שימוש חלקי בדברי', **הארץ**, מוסף ספרות, 24.10.2012, עמ' 3; וכן את טורו של יוסי לנגוצקי, 'האמת על "האמצעים המיוחדים"', **הארץ**, 11.11.2012, עמ' 15. קיפניס מצדו הגיב לטענותיו של בר־יוסף בטור נוקב משלו: 'עוברים לכתיבה מבוססת', **הארץ**, מוסף ספרות, 24.10.2012, עמ' 2.

106 הביטוי 'מחדל מדיני' פתוח, כמובן, לפרשנות. מעניין לציין כי המזרחן יהושפט הרכבי וההיסטוריון אבי שליים מתריסים בעניין הזה דווקא נגד המודיעין הישראלי, שלכאורה נכשל בזיהוי רצונה של מצרים להגיע להסדר מדיני עם ישראל. ראו: Avi Shlaim, *The Iron Wall*, Verso, London and New York 2009, pp. 107-108. לעומת זה, לשיטתו של זכי שלום, אין בדברים ממש. לטענתו, 'בתקופה שלאחר מלחמת ששת הימים עדיין לא היה הצד הערבי, ובעיקר מצרים, בשל להגיע להסדר שלום שישראל חפצה בו'. ראו: זכי שלום, 'מלחמת יום הכיפורים: קונספציות שגויות ושברן', בתוך: שמש ודרורי (עורכים), **טראומה לאומית**, עמ' 284. השוו לוונטיק ושלום, **מלחמת יום הכיפורים**, עמ' 263.

107 באופן אירוני כמעט כל היבט הקשור בעבודתה של ועדת אגרנט למעט הקונספציה ספג ביקורת ציבורית נוקבת מיד עם פרסום דו"ח הביניים. כאלה היו, למשל, מנדט הוועדה, הרכבה האנושי, דרכי פעולתה וכמובן המסקנות שקיבלה או נמנעה מלקבל נגד בכירים בדרג הצבאי והמדיני. תרעומת מיוחדת עוררה ההפרדה שעשתה הוועדה בין הדרג הצבאי, שנמצא אחראי למחדלי המלחמה, לבין הדרג הפוליטי, שאותו פטרה מאחריות אישית ומיניסטריאלית. בהפרדה זו ראו רבים החלטה בלתי הוגנת, שיצרה דו"ח בלתי מאוזן בעליל (**ידיעות אחרונות**, 4.4.1974, עמ' 3). הוועדה היתה מודעת לביקורת שהוטחה בה בעניין זה ואף התייחסה אליה במישרין. ראו:

השאר משום הדומיננטיות של הקונספציה. השפעתה של ועדת אגרנט על השיח ההיסטורי מתחדדת אפוא על רקע הדיון הציבורי שקדם לפרסום הדו"ח או התקיים בסמוך לו.

הסברים חלופיים להפתעת יום הכיפורים טרם פרסומו של דו"ח הביניים

על רקע הבחירות הכלליות לכנסת השמינית אין פלא כי חצי הביקורת של מנהיג האופוזיציה, למשל, כוונו כלפי הממשלה ולא כלפי צה"ל.[108] בנאום מפויס שנשא בגין מעל בימת הכנסת כשבוע לפני תום המלחמה הוא אמר במרץ כי לעת עתה גמלה בלבו ההחלטה לדחות את כל השאלות על מה שנעשה לפני יום הכיפורים 'עד לאחר הנצחון',[109] לעומת זאת, שבוע לאחר מכן כבר נשמע הליכוד לוחמני הרבה יותר. בהודעה מטעם התנועה נאמר:

> הליכוד קובע, כי בין ראש השנה לבין יום הכיפורים חטאה הממשלה במחדל חמור ביותר. היו לה ידיעות מהימנות על ריכוזי כוחות האויב בדרום ובצפון ואף על פי כן לא גייסה הממשלה כוחותיה ולא העבירה אותם במעוד מועד אל קווי הפסקת האש כדי להרתיע את האויב מתוקפנותו המתוכננת.[110]

אם בכלל, המודיעין הישראלי מוזכר בהודעה זו בהיבט חיובי דווקא, של מי שהעביר ידיעות מהימנות על מערך הכוננות של האויב.

עד מהרה הלכו ורבו הקריאות לחקור את המלחמה על כלל היבטיה. במאמר דעה שפרסמה, לדוגמה, עורכת העיתון **דבר**, חנה זמר, היא קראה לקיים חשבון נפש 'גם בעניינים של ערב המלחמה, וגם בעניינים שקדמו בהרבה למועד זה ושיש להם השלכה ישירה על מצבנו ומעמדנו'.[111] עם זאת, זמר ואישים אחרים התריעו מפני הסכנה הטמונה בחקירה שתביא לידי 'מלחמת יהודים', או כמו שניסח זאת בגין, מה שנחוץ לישראל 'הן לא מלחמות יהודים אלא בירור בין יהודים'.[112] בכלל המוכיחים בשער לעניין הזה היה גם יגאל ידין, ששלושה שבועות טרם מינויו לחבר בוועדת אגרנט חתר להצטרף לממשלת גולדה, וקרא להימנע מהענשתה של ההנהגה הצבאית והמדינית של ישראל.[113]

אגרנט 1975, עמ' 60–61. עם זאת, יש להדגיש כי היו גם מי שהגנו על הדו"ח ועל הוועדה. הג'רוזלם פוסט, למשל, שיבח את הדו"ח 'ההוגן למופת והמאוזן' (מצוטט **בידיעות אחרונות**, 3.4.1974, עמ' 8). כן ראו את **דברי הכנסת**, 70 (11.4.1974), עמ' 1135 ו־1153.

108 בשל המלחמה נדחו הבחירות לכנסת השמינית מ־30 באוקטובר ל־31 בדצמבר 1973.

109 **דבר**, 17.10.1973, עמ' 2.

110 **דבר**, 23.10.1973, עמ' 1. בגין יצא חוצץ נגד 'ליקוי המאורות' שלכאורה אחז בגולדה מאיר וחבריה למטבחון גם למחרת הגשת דו"ח הביניים. ראו: **דברי הכנסת**, 70 (11.4.1974), עמ' 1126.

111 **דבר**, 26.10.1973, עמ' 5.

112 **מעריב**, 9.11.1973, עמ' 20. קריאות דומות להימנע מ'מלחמות יהודים' השמיעו בין השאר גם שר התחבורה שמעון פרס (**מעריב**, 5.11.73, עמ' 2) והעיתונאי והסופר חנוך ברטוב (**מעריב**, 9.11.1973, עמ' 18).

113 Silberman, *A Prophet from Amongst You*, p. 325

עוד קריאות להקמתה של ועדה ציבורית בלתי תלויה שתחקור את מחדלי המלחמה — ׳יכאב הדבר כאשר יכאב׳, כדברי הרמטכ״ל לשעבר חיים בר־לב[114] — נשמעו בחודש נובמבר. מכלל הקריאות להקמת הוועדה בולטת הדרישה שהועלתה לקיים חקירה כוללת, שתתעלה מעל ההיבטים הצבאיים של המחדל. הסופר והפובליציסט חנוך ברטוב, למשל, קרא ׳להודיע ברבים, על דעת הממשלה והכנסת, על חקירת כל הצדדים של מה שקדם למלחמה — מדינית, מודיעינית, צבאית׳.[115] לקריאה זו הצטרפו בנפרד גם חבר הכנסת יצחק בן־אהרן והאלוף (מיל׳) מאיר עמית, שכראש המוסד לשעבר היה בעל רקע מודיעיני עשיר:

> אי־אפשר להטיל אשמה רק במודיעין הצבאי. מה שקרה לנו לא התחיל ביום הכיפורים; זהו תהליך ארוך, שנמשך מאז מלחמת ששת הימים, שכולנו תרמנו לו: בטחון עצמי מופרז, תחושה של ׳אני ואפסי עוד׳, והמעטה בערכו של האויב [...] את התהליך הזה יצרנו כולנו [...] אם כולם ׳יטפסו׳ עכשיו על המודיעין שלנו ויראו בו ה׳שעיר לעזאזל׳ — זו תהיה גישה שטחית ומחטיאה.[116]

רוח הדברים לא היתה בהכרח קלה לעיכול. אמירה של הנשיא אפרים קציר, שבנאום פומבי אמר ׳כולנו אשמים׳, עוררה בארץ תרעומת וכעס. בשיחה שערך עם תלמידים שבועות ספורים אחרי הקמתה של ועדת אגרנט הסביר הנשיא כי טרם המלחמה ׳חיינו בגן־עדן של טפשים. כולנו אשמים בהזנחת הבטחון, הפיתוח והחנוך [...] נעשו טעויות מדיניות, ואפילו גם צבאיות׳.[117] למותר לציין שהתייחסות בנושאים בעלי גוון חברתי אינם עומדים במוקדו של דו״ח אגרנט, אם כי הדו״ח נוגע במידת־מה בנושאים דוגמת ׳ליקויים במנהיגות ובדוגמא האישית של המפקדים׳, נורמות שרווחו בצה״ל ערב המלחמה, והזיקה בינן לבין ׳רוח העם׳. הדברים האלה נכללים בעיקר בקטע שחיבר חיים לסקוב תחת הכותרת ׳משטר ומשמעת׳.[118] יוצא מזה שטרם פרסום דו״ח הביניים לא נראו ענייני מודיעין בהכרח שורש הרע של המלחמה. לחלופין, המודיעין הוזכר בתור גורם אחד מתוך מארג שלם של נושאים הטעונים בירור וחקירה מקיפים.

עיון בתגובות הראשוניות לדו״ח הביניים מגלה שגם לאחר הגשתו היו שהתעקשו שמחדל יום הכיפורים הוא בראש וראשונה מדיני, ולא צבאי־מודיעיני. בדיון שנערך

114 **מעריב**, 2.11.1973 עמ׳ 1.

115 שם, עמ׳ 5.

116 דבריו של עמית מצוטטים מריאיון שהעניק לדב גולדשטיין. ראו: **מעריב**, 9.11.1973, עמ׳ 28. דברים דומים מאת יצחק בן־אהרון פורסמו **במעריב** ב־13 בדצמבר 1973, שם נכתב כי ׳לפני מלחמת יום הכיפורים לא היה כמעט ערך לפעולת המודיעין, כיוון שעמדו נגדה אידיאולוגיה, משפטים קדומים ודוגמות, אשר סתמו את האזניים ואת המוח׳ (עמ׳ 19).

117 שם, עמ׳ 8. לעניין זה ראוי לעיין גם בדבריו של מנחם גלעד, איש כפר רופין, המופיעים שם, עמ׳ 5 ו־8.

118 אגרנט, **שלישי ואחרון**, עמ׳ 1–65.

בכנסת ב־11 באפריל 1974, קרי למחרת התפטרותה של גולדה מאיר מראשות הממשלה, הועלתה הסוגיה המדינית כמה וכמה פעמים. כך, למשל, עמד חבר הכנסת מאיר תלמי, איש המערך, על ש׳יש לדעתנו קשר בין השקפות מדיניות לבין מה שנקרא בדין וחשבון ה״קונצפציה״ שהתגבשה והיו בה לא מעט מכשולים לדרכו של צה״ל׳.[119] חצי הביקורת שלו כוונו בעיקר כלפי שר הביטחון משה דיין, שאותו פטרה הוועדה מאחריות למחדל.

דברים דומים העלה גם חבר הכנסת יהודה שערי (ל״ע), שסבר כי ׳מה שנתגלה היה לא רק טעות בהערכה מודיעינית אלא גם סדרי ממשל לקויים וגם תפיסות מדיניות ובטחוניות מוטעות׳.[120] ׳אם לא יהיה מנוס מבחירות׳, הוסיף שערי, ׳נתייצב לפני הציבור בדרישה למדיניות שלום ברורה, המבוססת על נכונות של פשרה טריטוריאלית, תוך התחשבות בצרכי הבטחון׳.[121] לטענתו, לא רק דיין, אלא גם בגין אחראי ׳למחדל ולקונצפציה הבטחונית והמדינית המוטעית׳.[122] נוקב עוד יותר לעניין המחדל המדיני היה חבר הכנסת מאיר פעיל, איש סיעת מוקד ובעברו איש צבא מנוסה. הלה סבר שמחדל זה הוא המחדל העיקרי הקשור במלחמה. לדבריו, ׳המחדל המשני, הצבאי, היה במידה רבה פונקציה של קונצפציית השאננות הפוליטית והבטחון שהזמן פועל לטובתנו, והוא גרם לכך שהגענו לנצחון הצבאי כעבור 18 ימים במקום 5־6 ימים׳.[123] איש המפלגה הקומוניסטית מאיר וילנר יצא אף הוא חוצץ נגד טענות הוועדה:

> נקודת המוצא היסודית של ועדת אגרנט, המנתקת את הכשלון הצבאי מכשלון המדיניות היסודית הסיפוחוסיטית של הממשלה, שהיתה משותפת ביסודה לממשלה ולליכוד — ההערכה הזאת של ועדת אגרנט מופרכת מעיקרה. ועדת אגרנט מתעלמת מהסיבות המכריעות, המדיניות, שהביאו למלחמת אוקטובר. היא מצמצמת את העניין לחקר האחראים ל׳מחדל׳ הצבאי, כפי שקוראים לזה; והלא אי־אפשר להפריד בין הכשלון הצבאי לבין הכשלון של המדיניות, שהוא היסוד גם לכשלון הצבאי. הלא מה שנכשל באוקטובר זה קודם כל התפיסה המדינית הגורסת כי הזמן פועל לטובת מדיניות הסטאטוס קוו של הכיבוש, וכי העליונות הצבאית של ישראל היא גורם קבע.[124]

הפער בין אופי הדיון הציבורי שקדם לפרסום דו״ח הביניים או שנערך מיד אחריו לבין החשיבות הרבה המיוחסת לכשל המודיעיני ולקונספציה מאפריל 1974 ואילך מעיד אפוא על עומק החותם שהשאירה ועדת אגרנט על השיח ההיסטורי. במילים אחרות, פרסום דו״ח הביניים הציב את הקונספציה במוקד הדיון, ולחלופין דחק היבטים אחרים של המלחמה

119 **דברי הכנסת**, 70 (11.4.1974), עמ׳ 1123.
120 שם, עמ׳, 1135.
121 שם, עמ׳ 1136.
122 שם.
123 שם, עמ׳ 1146.
124 שם, עמ׳ 1143־1144.

לקרן זווית. כאמור, תהליך זה אפשר בין היתר גם את 'גילויו' מחדש של 'הכשל המדיני' עשרות שנים לאחר מכן.

אחרית דבר

בסקירה על 'השפעת דו"ח "ועדת אגרנט"' המופיעה באתר האינטרנט של ארכיון צה"ל ומערכת הביטחון נכתב כך:

> מסקנות הוועדה זעזעו את אמות הסיפים של המדינה לא פחות מן המלחמה עצמה, שכן הן גררו שינויים בדרג הצבאי והמדיני, וכן מורת רוח ציבורית, משום שרוב כובד המשקל של הוועדה הוטל על הדרג הצבאי. מהשינויים שארעו במדינה:
> - התפטרות ממשלת גולדה באפריל 1974, והקמת ממשלה חדשה בראשותו של יצחק רבין, ולצידו — שמעון פרס כשר הביטחון;
> - התפטרות הרמטכ"ל רא"ל דוד אלעזר ומינוי הרמטכ"ל מרדכי (מוטה) גור.
> - הדחת קצינים נוספים בצמרת המטכ"ל.
> - מלאכת שיקום מסיבית של צה"ל.
> - השלכות בתחומי החקיקה ובתחום המודיעיני.[125]

כל אחת ואחת מנקודות אלו שרירה ונכונה. עם זאת, מִרשימה זו נפקד מקומה של נקודה אחרת, הניצבת במוקד מאמר זה, והיא השפעתה של ועדת אגרנט על השיח ההיסטורי בעניין מלחמת יום הכיפורים. את התפיסה שמחדל יום הכיפורים התרחש קודם כול בשל קונספציה של מודיעין הציגה הוועדה לראשונה באפריל 1974, ובעשותה כן טבעה את הנוסחה הישראלית המקובלת להבנת ההפתעה של מלחמת יום הכיפורים. על רקע מרכזיותה של נוסחה זו ניסה המחקר ההיסטורי על המלחמה לעגן את הקונספציה, או לחלופין להחלישה, באמצעות הסברים משלימים וחלופיים. כך או אחרת, בכותבה על הקונספציה של אמ"ן — מושג שלא רווח בחוגי המודיעין הישראלי קודם למלחמה — יצרה ועדת אגרנט קונספציה של זיכרון. מבחינה זו הוועדה, בדומה לבית המשפט העליון ולוועדות חקירה ממלכתיות אחרות, לקחת חלק חשוב לא רק בכתיבת ההיסטוריה הממסדית של מדינת ישראל, אלא גם בעיצובה ובשיקופה של תודעה היסטורית קולקטיבית.[126]

125 'חשיפת דוח "ועדת אגרנט" לחקירת אירועי מלחמת יום הכיפורים', **אתר ארכיון צה"ל ומערכת הביטחון**: http://www.archives.mod.gov.il/pages/Exhibitions/agranat/agranat_commission.asp (אוחזר ב־30.7.2013). נוסף על השינויים בחוק ועדות חקירה ממלכתיות, תשכ"ט־1968, עבודתה של ועדת אגרנט עומדת גם ברקע חקיקת חוק יסוד: הצבא. לעניין הזה ראו את דברי ההסבר להצעת חוק יסוד: הצבא, ה"ח 1197.

126 על התייחסותו של בית המשפט העליון לסוגיות היסטוריות בכלל ולמלחמת העצמאות בפרט ראו מאמרה של דפנה ברק־ארז, 'והגדת לבנך: היסטוריה וזיכרון בבית המשפט', **עיוני משפט**, כו,

בהתבטאות נדירה של השופט אגרנט על עבודת הוועדה אמר ראש הוועדה ש׳יתן להיסטוריה לשפוט את ועדת אגרנט׳.[127] על אף הביקורת הרַבה המוטחת בה בין דפים אלו אין לראות באמור ניסיון לשפוט אותה או להעמידה אל עמוד הקלון ההיסטורי. אדרבה, רבים מממצאיה שרירים, קיימים ועומדים במבחן הזמן. מבחן זה מוכיח כי הוועדה ירדה לעומקן של כמה וכמה סוגיות, בכללן כאלה הקשורות לאמ״ן ולהערכת המודיעין. חרף כך קיים פער ניכר בין נוסחת הזיכרון שטבעה הוועדה לבין מורכבות האירועים שלמדה. כאן יש לשוב ולסייג כי מראש לא התבקשה הוועדה ולא ניסתה לחקור באופן מקיף את הרקע למלחמה ואת מהלכיה. השפעתה על השיח ההיסטורי היא אפוא במידה רבה תוצר עקיף של עבודתה, של המנדט שנתנה לה הממשלה וכן של החלטות מודעות שקיבלה דוגמת האופן המצומצם שפירשה את כתב המינוי שלה; התמקדותה בפן ההתרעתי־המודיעיני; ההגבלות הנוקשות שהציבה לעניין פרסום דו״ח החקירה ועוד חומר הקשור לעבודתה. כל אלה רק נוספו לרושם הקשה שהשאירה המלחמה על החברה ועל מערכות השלטון בארץ.

להשפעתה של הוועדה על השיח ההיסטורי תרמה גם ההפרדה שעשתה בין הדרג הצבאי לדרג המדיני והתעקשותה לגזור את דינם של כמה בכירים בצמרת צה״ל, בראשם הרמטכ״ל, ראש אמ״ן וראש מחלקת המחקר. ייתכן שמבחינה ציבורית לא היה מנוס מלבוא חשבון עם גורמים שונים שמילאו חלק מרכזי בגיבוש הערכת המודיעין, על אחת כמה וכמה כשלא היה אפשר לצפות מראש את עצמת ההתנגדות שיעוררו המסקנות האישיות בסופו של דבר. לא כאן המקום להכריע אם צדקה הוועדה במסקנותיה אם לאו. עם זאת, משמעותן של מסקנות אלו היתה גזירת דין היסטורי לפני קיום מחקר היסטורי מקיף.

הטלת האחריות לפתחם של לובשי המדים מכאן בשילוב הפטור מאחריות שניתן לבכירים בדרג המדיני משם הגבירה את הרושם כי שורש הרע של מחדל יום הכיפורים נעוץ קודם כול בכשל המודיעיני ובקונספציה. ברי כי האמת ההיסטורית כמו שמתגלה בעשורים שמאז פרסום דו״ח הביניים מורכבת הרבה יותר מנוסחת הזיכרון שטבעה הוועדה. מדובר בנוסחה פשוטה, קליטה והגיונית — במילה אחת ׳קונספציה׳ — שלכאורה נוגעת בחטא הקדמון של המלחמה, אך בעצם פותחת צוהר לנגזרת אחת שלה, קרי לאופן הגיבוש של הערכת המודיעין הישראלית ותו לא. אליה וקוץ בה שמחדל יום הכיפורים חרג מענייני מודיעין, כלומר היה שעטנז של גורמים צבאיים, מדיניים וחברתיים, שאת פשרם מנסים לחשוף עד היום. כאמור, תרומה מיוחדת לפער האמור היתה גם לחלל שנפער בין פרסומו הגורף של דו״ח הביניים באפריל 1974 לבין פרסומו האטי והחלקי של הדו״ח הסופי בעשורים שלאחר מכן.

2 (2002), עמ׳ 773–802; וכן מאמרה של מיכל שקד, ׳ההיסטוריה בבית־המשפט ובית־המשפט בהיסטוריה: פסקי הדין במשפט קסטנר והנרטיבים של הזיכרון׳, **אלפיים**, 20 (תש״ס), עמ׳ 36–80. האופן שוועדות חקירה ישראליות שיתפו עצמן בכתיבת פרקים מההיסטוריה של מדינת ישראל ניצב במוקד עבודת הדוקטור שלי.

127 **מעריב**, 28.8.1978, עמ׳ 2.

שדות ההרג והקטל של מלחמת יום הכיפורים נדמו מזמן, אבל המלחמה עצמה על שלל השלכותיה מרחיקות הלכת עודנה תופסת מקום מרכזי בתודעה הישראלית. מאמר זה ביקש להתחקות אחר התהליך שאִפשר לוועדת אגרנט להיהפך לגורם מתווך, שבאמצעותו נתפסה המלחמה בעשורים שלאחר מכן. הסיבות והנסיבות שאפשרו לוועדה לטעון את המושג 'קונספציה' במשמעות מצמצמת המתמקדת בענייני מודיעין נהפכה לאבן יסוד בשיח על המלחמה. כמה אירוני שוועדה שיצאה חוצץ נגד דבקותם העקשנית של ראשי אמ"ן בקונספציה יצרה שלא בטובתה קונספציה משלה, המרחפת מעל השיח ההיסטורי זה ארבעה עשורים. לא בכדי קשה להבדיל בין השלכות המלחמה מכאן לבין השפעתה של הוועדה משם. מלחמת יום הכיפורים, ועדת אגרנט והקונספציה קשורות זו לזו בעבותות.

ראשית קהילת המודיעין בישראל: מתחים, ועדות וניצנים של שינוי

דוד סימן־טוב

מבוא

קהילת המודיעין בישראל נעה בין שני קטבים בשני העשורים הראשונים להקמתה. בשנות החמישים של המאה ה־20 התאפיינה מערכת היחסים בין שני השחקנים המרכזיים בה — אגף המודיעין בצה"ל (להלן אמ"ן) והמוסד למודיעין ותפקידים מיוחדים (המוסד) — במתחים גדולים, ביחסים רעועים ועכורים ובמאבקים בלתי פוסקים, ואילו בשנות השישים חוותה הקהילה 'תור זהב' של יחסים הרמוניים ושיתוף פעולה עמוק. במאמר אציג את השינוי שחל במערכת היחסים בין גופי המודיעין בראי עבודתן של שתי ועדות בדיקה, שבחנו את הקהילה בתקופת הזמן הנסקרת. טענתי המרכזית היא כי חילופי גברי בצמרת ארגוני הביון ועזיבת ראש הממשלה ושר הביטחון אפשרו אתחול של היחסים והתפתחות קהילת מודיעין חיונית ומתפקדת.

בשנים המנותחות במאמר פעלו שתי ועדות לבחינת קהילת המודיעין הישראלית. את שתי הוועדות מינה דוד בן בן־גוריון. הראשונה היתה ועדה של איש אחד — שאול אביגור, יועצו של ראש הממשלה ושר הביטחון, וזה הגיש את מסקנותיו בינואר 1957 (להלן ועדת אביגור). הדו"ח נחשף לעיון הציבור לפני שנים מספר. הוועדה השנייה היתה ועדת ידין־שרף. בן־גוריון מינה אותה ערב פרישתו השנייה, והיא הגישה את המלצותיה ליורשו בתפקיד ראש הממשלה ושר הביטחון לוי אשכול. דו"ח הוועדה טרם נחשף לציבור עד כה (פרקים מתוכו פורסמו בקיצור רב בוועדת אגרנט). עוד עניין מרכזי אשר נחשף במאמר הוא הצעתו של מאיר עמית, ששימש באותה העת ממלא מקום ראש המוסד וראש אמ"ן, לאיחוד של המוסד ואמ"ן לשירות מודיעין מרכזי. דומה שזו היתה הזדמנות ייחודית וחד־פעמית לשנות את המבנה ואת התפקוד של קהילת המודיעין הישראלית, ולהשפיע בכך על התמודדותה עם האתגרים האסטרטגיים והאופרטיביים של מדינת ישראל.

המחקר ההיסטורי על אודות גופי המודיעין בישראל אינו עשיר, ורובו ככולו עוסק לא בארגוני המודיעין עצמם, אלא ביחסי המודיעין עם הדרג המדיני ועם הדרג הצבאי. כך, למשל, ראוי לציין את מחקריהם של ברק בן־צור ושל אוהד לסלוי, שעסקו ביחסי המודיעין

עם הקברניט, ובחנו את הערכות המודיעין בשנות החמישים ואת השפעתן על הדרג המדיני וכן את הדפוסים האפשריים בין המודיעין לבין הדרג הממונה עליו.[1] קדם להם מחקרו של יואב גלבר, שעסק בתולדות המודיעין הישראלי בתקופה שקדמה להקמת המדינה, המשכו במודיעין במלחמת העצמאות, וסיומו במחקר פנימי על אודות שנותיו הראשונות של המודיעין הצבאי.[2] מחקר אחר שעוסק בתולדות משרד החוץ ובהפרדה שנוצרה עם הקמת המדינה בין דיפלומטיה לפעילות חשאית הוא ספרו של שמואל כהן־שני.[3]

סוג אחר של מחקרים עוסק במודיעין בהקשר של מלחמות ופרשיות. הפרשה המרכזית שנכתב על אודותיה היא 'עסק הביש'.[4] עוד פרשה היא פרשת 'רותם' בשנת 1960, ובקשר אליה ראוי להזכיר את מחקרו של יגאל שפי, אשר עוסק בהרחבה בכישלון במתן התרעה על כניסת הכוחות המצריים לסיני ומנתח את הסיבות לכישלון הזה.[5] אמנם מכל אלו אפשר להסיק מסקנות על אודות קהילת המודיעין עצמה, אך היא אינה נושא המחקר. עוד יצוינו שני מחקרים שהעמידו את קהילת המודיעין עצמה במרכז ובוחנים את תפקודה: הראשון — מחקרו של שמואל אבן, אשר בחן את ועדות החקירה המודיעינית; והשני — מחקרם של שמואל אבן ושל עמוס גרנית, אשר בחן את קהילת המודיעין הישראלית.[6] מאמר זה הוא המשך והעמקה לגישה העולה בשני המחקרים של אבן ושל אבן וגרנית, והוא מציב את קהילת המודיעין במוקד הדיון.

סוג אחר של כתיבה על אודות קהילת המודיעין הוא מהזווית האישית של ראשי הקהילה. רוב השיח הזה מתבסס על עדויות ועל זיכרונות של ראשי אמ"ן והמוסד לשעבר, כגון מאיר עמית, חיים הרצוג ואיסר הראל. מרבית הכתיבה האישית היא אוטוביוגרפית,[7] אולם פורסמו גם ביוגרפיות, למשל על ראובן שילוח, ולאחרונה פורסמה ביוגרפיה של מאיר עמית, שכתב אמנון ז'קונט.[8] מִטבע הדברים, סוג מקורות זה טעון במטענים אישיים,

1 אוהד לסלוי, 'מקום המודיעין בתהליכי קבלת החלטות בסוגיות ביטחון לאומי', עבודת דוקטור, אוניברסיטת חיפה 2009; ברק בן־צור, 'השפעת קברניטים על אופן תפקוד קהילת המודיעין', עבודת דוקטור, אוניברסיטת חיפה 2003.

2 יואב גלבר, **שורשי החבצלת**, משרד הביטחון, תל אביב 1992; הנ"ל, **צמיחת החבצלת**, אמ"ן, מחלקת תוה"ד, גלילות 1998; הנ"ל, **ניצני החבצלת**, משרד הביטחון, תל אביב 2000.

3 שמואל כהן־שני, **מבצע פריס — מודיעין ודיפלומטיה חשאית בראשית המדינה**, רמות, תל אביב 1994.

4 חגי אשד, **מי נתן את ההוראה**, ידיעות אחרונות, תל אביב 1979; יהושפט הרכבי, **הפרשה מנקודת ראותי**, אוניברסיטת תל אביב, תל אביב 1994; שבתי טבת, עונת הגז, איש דור, תל אביב 1979.

5 יגאל שפי, **התרעה במבחן — פרשת רותם ותפיסת הביטחון של ישראל**, מערכות, תל אביב 2008.

6 שמואל אבן, **ועדות לבדיקת קהילת המודיעין בישראל — מדוע המלצותיהן חוזרות על עצמן ואינן מיושמות**, המכון למחקרי ביטחון לאומי, תל אביב 2007; הנ"ל ועמוס גרנית, **קהילת המודיעין לאן? — ניתוח מגמות והמלצות**, המכון למחקרי ביטחון לאומי, תל אביב 2009.

7 איסר הראל, **בטחון ודמוקרטיה**, ידיעות אחרונות, תל אביב 1989; חיים הרצוג, **דרך חיים**, ידיעות אחרונות, תל אביב 2002; מאיר עמית, **ראש בראש**, מעריב, תל אביב 1989.

8 חגי אשד, **מוסד של איש אחד**, עידנים, ירושלים 1988; אמנון ז'קונט, **מאיר עמית — האיש והמוסד**, ידיעות אחרונות, תל אביב 1988.

ומבטא זיכרונות רוויי פרשנות. עוד ראוי לבחון זיכרונות של בכירים אשר פעלו לצד המודיעין מנקדות המבט של מקבלי החלטות, כגון הספר שעוסק בזיכרונותיו של ישראל ליאור, שיהיה מזכיר צבאי בשנות השישים.[9]

קהילת המודיעין בשנות החמישים

קהילת המודיעין הישראלית כללה בראשיתה את המודיעין הצבאי (מחלקת המודיעין באגף המטה הכללי — אג"ם, להלן ממ"ן), את מודיעין משרד החוץ, ובכללו גופים מבצעיים ויחידות איסוף עצמאיות, את גוף המודיעין של משטרת ישראל ואת שירות הביטחון, שהיה ממכלול צה"ל. במבנה קהילת המודיעין שגובש עם הקמת המדינה היתה הבחנה בין מודיעין צבאי למודיעין מדיני ובין פעולות בארץ ופעולות ביון בחוץ־לארץ, אך לא הוסדרה בו באופן דומה חלוקת האחריות בין הגופים. בהיעדר הסדרה התרבו החיכוכים והמחלוקות, ובגין כך הוכר הצורך בחלוקת אחריות בין שירותי המודיעין ובקביעת דפוסים של שיתוף פעולה ותיאום. לפיכך הטיל ראש הממשלה דוד בן־גוריון על ראובן שילוח, איש מודיעין ותיק, שהיה 'יועץ לעניינים מיוחדים' במשרד החוץ, להקים 'ועדת תיאום עליונה'. זו כוננה בשנת 1949, והיתה לוועדת ראשי שירותים (להלן ור"ש).[10] ועדה זו היתה בעיקרה גוף מתאם, שנמנע מקביעת מדיניות בנושאי ניהול הקהילה, ועיקר הישגה היה בקביעת כללים ברורים לריסון התחרות בין השירותים ולעדכון הדדי.[11]

בסוף שנת 1949 הציע שילוח לבן־גוריון להקים 'מוסד מרכזי לענייני מודיעין', שיהיה כפוף לראש הממשלה, ושבין תפקידיו קביעת מדיניות לפעולות המודיעין במדינה, מניעת כפילויות וקביעת שיטות הפצת מודיעין בין הגופים. עוד הציע למסד את עבודת ועדת ראשי השירותים, שתיפגש אחת לחודש. ראש הממשלה ושר הביטחון קיבל את הצעת שילוח. הוא מינה אותו בדצמבר 1949 לראש 'המוסד לריכוז ותיאום פעולות שירותי המודיעין והביטחון', הנחה אותו שיתאם בעבורו את פעילות גופי הקהילה, ויפקח על פעילות השירותים כדי להבטיח את ביצוע מדיניות הממשלה בענייני ביון.

בעקבות הקמת 'המוסד לריכוז ותיאום פעולות שירותי המודיעין והביטחון' בראשית שנת 1950 הנהיג שילוח כמה שינויים במבנה הקהילה ובאופי תפקודה. פעילות המודיעין בתוך המדינה הועברה ממשרד החוץ לשירות הביטחון הכללי (להלן השב"כ). תרמו להחלטה זו כמה תקלות מבצעיות, שהידועה שבהן חשיפת חדירתם של אנשי המחלקה המדינית לשגרירות זרה בירושלים, שנעשתה בלא ידיעת שר החוץ משה שרת. בסוף שנת

9 איתן הבר, **היום בו תפרוץ מלחמה — זכרונותיו של תת־אלוף ישראל ליאור**, ידיעות אחרונות, תל אביב 1987.

10 שמעון אביבי, 'הקמת המוסד', בתוך: עמוס גלבוע ואפרים לפיד (עורכים), **מלאכת מחשבת — 60 שנה למודיעין הישראלי**, ידיעות אחרונות, תל אביב 2008, עמ' 36.

11 גלבר, **צמיחת החבצלת**, עמ' 65.

1950 מינה ראש הממשלה ועדה, שתדון במבנה קהילת המודיעין ובתפקודה. הוועדה הגיעה למסקנה שיש לפרק את המחלקה המדינית במשרד החוץ, להפריד בין דיפלומטיה לפעילות חשאית ולהקים רשות אחת שתרכז את פעולות הביון של המדינה בחוץ־לארץ. בן־גוריון קיבל את ההמלצה, והורה על הקמת רשות אחת שתפעל בחוץ־לארץ (להלן הרשות). זו הוכפפה למשרד ראש הממשלה.[12] שילוב המחלקה המדינית כגוף מבצעי במשרד החוץ עד אותה העת נבע מגישה שדגלה בשילוב בין דיפלומטיה גלויה לבין דיפלומטיה חשאית, אולם גישה זו נעלמה בהדרגה עם הקמת המדינה ובשל העדפה של ראשי משרד החוץ את הדיפלומטיה הגלויה מן הפעילות החשאית כרכיב במדיניות החוץ של ישראל.

יצוין כי בראשית דרכו של משרד החוץ היתה המחלקה המדינית גוף עצמאי בתוך המשרד. אנשיה שירתו בשגרירויות, אך לא היו כפופים לשגריר.[13] בשל שני התהליכים האלה — העברת הפעילות המבצעית בארץ לשב"כ, ובעיקר העברת הפעילות המבצעית החשאית בחוץ־לארץ לרשות — ירדו בשנות החמישים קרנו ומעמדו של משרד החוץ בתור גורם מפתח בקהילת המודיעין, ונותר המאבק בזירה המודיעינית והחשאית בין המודיעין הצבאי (שהיה בדצמבר 1953 אגף עצמאי במטכ"ל, הלוא הוא אמ"ן) לבין גוף המודיעין האזרחי, ובכללו המוסד כגוף מטה והרשות כגוף מבצעי.

בשנת 1952 מינה בן־גוריון את איסר הראל ליושב ראש ור"ש, ועם זאת דרש ממנו ומשאר ראשי השירותים לפנות אליו באמצעות ראובן שילוח. מותר לציין כי הראל לא פעל כך, והתעלם מקיומו של שילוח. שילוח מיהר להתפטר, והקדיש את שארית חייו לעבודת משרד החוץ. ייתכן שההסבר לפרישתו של שילוח היא שאף כי לכאורה הנחה בן־גוריון את גופי המודיעין לפעול אך ורק דרכו, בפועל העיד איסר הראל באוטוביוגרפיה שלא ידע כלל על מינוי זה, ומשפנה ישירות לבן־גוריון, לא העיר לו ראש הממשלה על כך:

> יוזמת הקמת המוסד [הכוונה למוסד לתיאום] נותרה עלומה במשך שנתיים [...] כל אותה תקופה בה עמדתי בראש שרות הביטחון הייתי בקשר הדוק עם ראש הממשלה הוא מעולם לא העלה בפני את דבר הקמת המוסד לתאום.[14]

עם פרישתו של שילוח מונה איסר הראל לראש המוסד, ובכך החלה תקופה חדשה של הדומיננטיות שלו ומאבקים בינו לבין ראשי המודיעין הצבאי, שנמשכה כעשור. איסר הראל יותר מכל אדם אחר קבע את אופייה של קהילת המודיעין בשנות החמישים. הוא ראה את תפקידו כמשולש: 'ראש המוסד המרכזי למודיעין, הממונה על השב"כ ויועצו של ראש הממשלה בכל העניינים הקשורים לפעולת קהילת המודיעין והבטחון'.[15]

12 הראל, **בטחון ודמוקרטיה**, עמ' 174.
13 כהן־שני, **מבצע פריס**, עמ' 132.
14 הראל, **בטחון ודמוקרטיה**, עמ' 221.
15 שם, עמ' 448.

דו"ח אביגור בנושא קהילת המודיעין

בשנת 1956 מינה בן־גוריון את יועצו שאול אביגור (מאירוב),[16] מראשי ארגון ה'הגנה', ראש המוסד לעלייה ב ויד ימינו של בן־גוריון במשרד הביטחון במלחמת העצמאות, לבדוק את מצב הקהילה. הסיבה הרשמית להקמת הוועדה היתה 'לבחון כפילויות וליעל את עבודת השרות',[17] אולם בבסיס המינוי עמד ויכוח חריף בין ראש הממשלה לשר החוץ משה שרת: בישיבת ממשלה העלה שרת את הטענה שתקציב מחלקת החקר מצומצם, ואינו מאפשר תפקוד מלא, ומנגד סבר ראש הממשלה ושר הביטחון כי עצם קיום מחלקת החקר הוא בזבוז משאבים, מאחר שאמ"ן ממלא תפקיד זה היטב.[18]

אביגור הגיש בראשית שנת 1957 דו"ח מקיף, ובו ניתוח מצב הקהילה. בראשית הדו"ח מסר אביגור כי מצבה האסטרטגי של ישראל, לרבות חוסר יכולתה לקיים צבא סדיר גדול, מחייב קיום שירותי מודיעין מתקדמים.[19] עוד ציין כי בשנים האחרונות נעשתה קהילת המודיעין קיבוץ ארגונים מסועף, וכי נכון לשנת 1955 הועסקו בה כאלפיים איש. אביגור מצא כי המנגנון שאמור לתאם את עבודת הקהילה, ועדת ראשי השירותים, משמש 'פורום להחלפת דעות', וכי ועדת המודיעין העליונה ממלאת תפקיד חלקי בלבד בניהול הקהילה. הוא הורה על 'יחסים שאינם גלויי לב בין ראשי הקהילה שעלולים לגרום לתקלות',[20] וציין כי עבודת המודיעין מתנהלת לפי כללי מידור נוקשים, הנובעים משיקולי יוקרה ומאבקי כוח בין־ארגוניים. במצב זה רק לראש הממשלה גישה לכל הידיעות, והוא משמש כביכול 'מתאם שירותי המודיעין'. בראייתו, הפער המרכזי בתפקוד הקהילה הוא שה'מוסד המרכזי לביון' אינו ממלא את תפקידו, משום שמדובר בגוף חסר סמכויות, שאין מגיע אליו כל המידע הרלוונטי.

בראש המלצותיו של אביגור עמדה המלצה להקים מחדש את 'המוסד המרכזי לביון', ותפקידו יהיה ניהול קהילת המודיעין. המוסד יהיה מסגרת גג מרכזית לקהילה, לתיאום פעולותיה ולפיקוח עליהן, ויהיה בעל סמכות הכרעה. עוד תפקידים למוסד המרכזי לביון, לפי דו"ח אביגור: קביעת הגדרות מדויקות לתחומי אחריות בין השירותים, מניעת חפיפות, ייזום פעולות מודיעיניות והטלתן על גופי המודיעין, שמירה על איזון תקציבי השירותים, ניהול מוסדות ההדרכה הקהילתיים וביקורת על זרימת המידע בין השירותים. אביגור מסר כי גם אם לכאורה הוקם המוסד כמה שנים קודם לכן (באחריות ראובן שילוח ולימים איסר הראל), לדעתו, הוא לא היה קיים מעשית. עוד סבר כי צעד זה יהיה צעד ראשון בדרך

16 על שאול אביגור ראו את ספרו של אריה בועז, **עלום ונוכח בכל**, משרד הביטחון, תל אביב 2001.

17 שאול אביגור, 'תזכיר על שרותי הביון במדינה', ינואר 1957 (להלן דו"ח אביגור). המסמך מובא כנספח בספרו של יגאל שפי, **התרעה במבחן**.

18 לסלוי, 'מקום המודיעין' (לעיל הערה 2), עמ' 124.

19 דו"ח אביגור (לעיל הערה 17).

20 שם.

לפתרון: 'אין להניח שעם כינונו תיפתרנה בקלות הבעיות הארגוניות ואולם הוא המפתח לפיתרון הבעיות'.[21]

אביגור לא מצא כפילויות של ממש בקהילה. הוא הסכים עם הצעת בן־גוריון לאחד את גופי המחקר של אמ"ן ומשרד החוץ ל'לשכה מאוחדת למחקר', אך לא נענה לדרישת המוסד להעביר לשירותיו את היחידה המבצעית והטכנולוגית. להמלצת אביגור לאחד את גופי החקר של אמ"ן ומשרד החוץ התנגד נחרצות שר החוץ לשעבר משה שרת. כך הוא כתב ביומנו:

> בשום ואופן אין להסכים כי הריכוז יבוצע במסגרת הצבא [...] כל עוד קיים אמ"ן לחוד מוכרח להתקיים חקר של משרד החוץ לחוד, יען חקר הוא מוסד ישר לב המקפיד על רישום העובדות ופירושן ללא כוונה־תחילה ועמדה נקוטה מראש, בעוד אמ"ן לוקה במגמתיות מובהקת וטורח להסתייע בעובדות כדי לחזק ולהוכיח את גרסתו המדינית.[22]

דומה שהצעה זו של אביגור לאחד את גופי המחקר של המודיעין הצבאי ושל משרד החוץ לא זכתה להיענות מכמה סיבות, שעיקרן שינוי בנסיבות הפוליטיות — עם עזיבת שרת את משרד החוץ ירד מהותית המתח בין ראש הממשלה לשרת החוץ החדשה גולדה מאיר, ובהיעדר מתיחות זו נעלמה אחת הסיבות המרכזיות שעמדו ברקע לכינון ועדת אביגור ולהמלצה לאחד את גופי המחקר.

הרעיון לאחד את גופי המחקר של אמ"ן ושל משרד החוץ עלה בדו"ח אביגור, וראש אמ"ן יהושפט הרכבי, איש משרד החוץ בעברו, המשיך לקדם אותו במחצית השנייה של שנות החמישים. בדו"ח אביגור נכתב כי הנימוק המרכזי לאיחוד הוא הכפילות בין ענף המחקר באמ"ן לבין מחלקת המחקר במשרד החוץ. יצוין כי בשנה הראשונה להקמת ענף המחקר באמ"ן הוגדר שהוא יעסוק במחקר צבאי בלבד, ואת המחקר המדיני יעשה בעבורו משרד החוץ. עד מהרה השתנתה הגישה, וענף מחקר באמ"ן החל לחקור גם את התחום המדיני כחלק בלתי נפרד ממשימותיו, שֶכן 'טבעו של הנושא הבטחוני שהוא רחב ביותר וחייב להקיף גם אספקטים של מדיניות חוץ'.[23]

בראיית הרכבי, נכון היה לארגן מחדש את שני הגופים באופן שיפעלו זה לצד זה, ויגבשו הערכת מודיעין אינטגרטיבית. הרכבי, שהיה, כאמור, אחראי להצעה ושיגר לאביגור מסמך שמציג אותה,[24] המשיך לקדם את הנושא גם לאחר גניזת דו"ח אביגור,

21 שם.

22 מובא בתוך: לסלוי, 'מקום המודיעין' (לעיל הערה 2), עמ' 124. המקור בתוך: משה שרת, **יומן משה שרת**, מעריב, תל אביב 1978, כרך ו, עמ' 1571.

23 אמ"ן, 'הערכת מצב ברמה ממלכתית', 8 בינואר 1956, ארכיון צה"ל, תיק 64/2012/7.

24 אביגור פרסם דו"ח מקדים בנושא 'מיזוג מחלקת החקר וענף מחקר' ב־14 באוגוסט 1956. מסמך בנושא מטעם ראש אמ"ן הועבר לאביגור ב־2 באוגוסט של אותה שנה. ראו: אמ"ן, 'איחוד החקר באמ"ן', ארכיון צה"ל, תיק 64/2012/7.

אולם להבדיל מאביגור, שהדגיש את עניין המשאבים ואת החיסכון, הציג ראש אמ"ן נימוק מקצועי. לפי ראייתו, חיבור בין שני הגופים יביא לידי 'מיצוי המודיעין למדיניות'. במסמך שנשלח לשרת החוץ גולדה מאיר, שהציג בפירוט את ההצעה לאחד בין הגופים, כתב הרכבי: 'הגעתי למסקנה שטובת המדינה וטובת המוסדות מחייבת מציאת צורת הצמדה בין המוסדות'.[25] בהמשך המסמך פירט גם את הצדדים הארגוניים והטכניים הכרוכים במהלך. כך, למשל, הציע שאנשי המחקר של משרד החוץ יעברו לתל אביב, וימצאו פתרונות טכניים שיבטיחו הֶמשך קשר עם מחלקות משרד החוץ בירושלים. למרות ההצעה לא קרם רעיון האיחוד בין גופי המחקר בקהילה עור וגידים. הנימוק לפסילתו אינו ידוע לנו, הגם שאפשר לשער, בהמשך להתנגדות משה שרת שתוארה לעיל, כי אנשי משרד החוץ התנגדו לו.

איסר הראל, ראש המוסד, סבר שאביגור ראה בעצמו מועמד לתפקיד ראש המוסד לביון, אך דומה שמעמדו האיתן של איסר באותן שנים גדע אפשרות זו באֵבה, ושלח את הדו"ח למרתפי ההיסטוריה. חיזוק חלקי לטענת איסר אפשר למצוא במכתב שכתב ראש אמ"ן יהושפט הרכבי לרמטכ"ל על אודות הדו"ח, ובו הוא כותב שמשמעות אימוץ הדו"ח היא הדחה של איסר:

> אביגור מסביר מדוע מוסד זה [הכוונה למוסד המרכזי לביון] לא יכול היה למלא את תפקידו כראוי [...] הצעה שהוא מציג כראשונה היא למצוא איש מחוץ לשרותים ולהעמיד בראש המוסד במקום א. הלפרין [שמו הקודם של איסר הראל].[26]

דו"ח אביגור הוגש לבן־גוריון ולא יושם. אפשר להעלות כמה השערות מדוע לא נענה ראש הממשלה להמלצות המרחיקות לכת של יועצו. ההשערה הראשונה נוגעת לפער בין כתב המינוי המינורי (בדיקת כפילויות) לבין ההמלצות שהיתה משמעותן שינוי מבני ותפקודי של קהילת המודיעין בהקשר של הקמת מרכז ניהול קהילתי ושינויים אישיים בצמרת הקהילה שנבעו מכך. יוזכר כי לא קדם לדו"ח הוועדה משבר, והסיבות להקמתה היו בין השאר הוויכוח בין בן־גוריון לשר החוץ שלו משה שרת. בעת פרסום הדו"ח כבר לא היה שרת בממשלה, והמתח שהיה בממשלה נעלם. נזכיר כי בן־גוריון הוביל לעזיבת שרת את הממשלה, משום שסבר כי בהיותו שר חוץ לא יהיה אפשר לקדם את הברית עם צרפת (זו הובילה למבצע קדש). את שרת החליפה גולדה מאיר, שלא היתה משקל נגד לחשיבתו המדינית של בן־גוריון.

ההשערה השנייה נוגעת לאמירתו זו של אביגור: 'המצב אולי נסבל בתקופה שבן־גוריון כראש ממשלה ושר־ביטחון במקביל, אך עלול להפוך בלתי נסבל לכשזה יוחלף — במיוחד אם שתי המשרות תופרדנה ותאוישנה בידי אנשים שונים'.[27] דומה שבן־גוריון

25 אמ"ן, 'הצמדת חקר — אמ"ן', 10 בנובמבר 1958, ארכיון צה"ל, תיק 64/2012/7.
26 ראש אמ"ן לרמטכ"ל, 'הערות לדו"ח אביגור', 7 בפברואר 1957, ארכיון צה"ל, תיק 7/64/2012.
27 דו"ח אביגור (לעיל הערה 17).

לא תכנן באותה העת לעזוב את תפקידו, ולכן יכול להכיל את המורכבות של התיאום הקהילתי, הואיל והיה בפועל ממונה על כל ראשי השירותים. ההשערה השלישית נוגעת למעמדו האיתן של איסר הראל, אשר היה הדו״ח קריאת תיגר עליו. דומה שגניזת הדו״ח היא עוד חיזוק להערכה כי איסר היה בפועל ה׳איש החזק׳ בקהילת המודיעין, והוא סיכל את ה׳מזימה׳ (בראייתו) של ראש אמ״ן יהושפט הרכבי ושל אביגור להדיחו. ההשערה הרביעית, והאחרונה, לגניזת הדו״ח היא היעדר מתחים ומשברים חריפים בקהילה המודיעינית. אמנם היו חילוקי דעות בין ראשי הקהילה, אך אלו לא פרצו לסביבה המדינית ולא הביאו להכרה של משבר בקהילה המחייב שינוי, בניגוד גמור למשבר החריף בקהילה שנים מספר לאחר מכן.

היחסים בין ראשי הקהילה

כאמור, היחסים בין ראשי הקהילה באותן שנים היו גרועים ומתוחים. בזכות דו״ח אביגור נחשף לפנינו צוהר ליחסים הטעונים האלה, משום שראשי הקהילה — יהושפט הרכבי מצד אמ״ן ואיסר הראל כראש המוסד — התייחסו בכתב זה אל זה: הרכבי העלה טענות רבות, ואיסר פסל אותן אחת לאחת.[28] אשר ליחסי הגומלין בין שני גופי הביון, אמר ראש אמ״ן: ׳הרשות הפכה למוסד זר לנו, ברוחו, בנהליו ובלתי מוכר בעבודתו [...] הרשות הופכת לגוף המקיים פעילות ביונית לשם עצמה׳. ועוד אמר: ׳אין לראש אמ״ן כיום כל השפעה [על עבודת הרשות]׳, וכן ׳אחריות אמ״ן למודיעין עבור צה״ל בלי אפשרות השפעה על פעולת הרשות היא לא במעט פלסתר׳. איסר הראל השיב: ׳האשם ביחסים הלא טובים הוא באמ״ן [...] רוח לא טובה שוררת באמ״ן [...] ביכולת מפקדיו לתקן זאת [...] ינסו הם לשנות את יחסם׳.

הרכבי סבר כי המוסד אינו עושה די לטובת תחומי העניין של המודיעין הצבאי במידע על אודות צבאות ערב — ׳חייבת העבודה למען הביטחון הצבאי להיות מוצבת בראש דאגותיה של הרשות׳. ביטוי לכך היה, למשל, היעדר התרעה של המוסד על אודות ׳העסקה הצ׳כית׳. הכוונה לעסקת נשק גדולה במיוחד שפורסמה בסתיו 1955 בין ברית המועצות למצרים. זו שינתה את מאזן הכוחות האזורי, והיתה בין האירועים האסטרטגיים שהובילו למלחמת סיני. הכול לצד השאיפה המשותפת לישראל, לצרפת ולבריטניה להפיל את נשיא מצרים נאצר והשאיפות ההתקפיות שרווחו בצה״ל לכבוש את סיני ולפתור בכך את הבעיות הבוערות מול מצרים (חופש השיט ובעיית ההסתננויות מגבול מצרים). על כך השיב איסר ששירותי מודיעין גדולים ומנוסים הופתעו מהעסקה: ׳הדעה המקובלת היא שהעסקה באה כאימפרוביזציה בלתי צפויה מראש מצד השליט המצרי, כיצד אפשר לדרוש

28 יהושפט הרכבי לאביגור, ׳יחסי הרשות־אמ״ן׳, 19 באוגוסט 1956, ארכיון צה״ל, תיק 7/64/2012; איסר הראל לאביגור, ׳יחסי הרשות־אמ״ן׳, 26 בספטמבר 1956, ארכיון צה״ל, תיק 2004-765-257. ההתייחסויות להלן של ראש אמ״ן ושל ראש המוסד לקוחות ממסמכים אלו.

מהרשות כי תדע למפרע מה שיתכן ואף לא היה ידוע לצמרת מצרית עצמה?׳ על כל פנים, הוא דחה את טענתו של הרכבי כאילו הרשות אינה עושה די כדי לתת מענה למשימות הביטחוניות, ואמר כי ראש אמ״ן אינו מבין את המגבלות ואת האילוצים העומדים בפני הרשות.

עוד טענה של הרכבי היתה כי אמ״ן אינו מעורב בעיצוב מדיניות הרשות, וכי קצין אמ״ן שתפקידו לתאם בין הגופים נותר חסר עבודה והשפעה. על כך השיב איסר כי אמ״ן משפיע על מדיניות הרשות, אך מעוניין להתערב גם בסוגיות מבצעיות, ולכך התנגד ראש המוסד נחרצות: ׳מדיניות לחוד ומבצעים לחוד׳. עוד טען ראש אמ״ן כי בידי הרשות מידע מודיעיני שאינו מועבר למודיעין הצבאי. איסר דחה גם טענה זו מכול וכול, ואמר כי העברת החומר בין הרשות לאמ״ן הדדית לחלוטין.[29] מתח ביחסים בין אמ״ן למוסד בשנות החמישים נסב גם על הַקשרים החשאיים עם הבּיון הצרפתי ערב מלחמת סיני. את היחסים עיצב סגן שר הביטחון שמעון פרס, והדבר אִפשר לאמ״ן להשתלב בהם מראשיתם, בין השאר כדי לעקוף את משרד החוץ בראשות משה שרת, שהיה צפוי להתנגד לברית החשאית עם הצרפתים. הדבר היה לצנינים בעיני איסר. הוא תבע להעביר את הקשרים החשאיים למוסד, וכצעד של פשרה הסכים ראש אמ״ן יהושפט הרכבי לעדכן את המוסד על המגעים.[30] הרכבי נדרש גם לפתרון ארגוני להסדרת היחסים, והציע שבראש הרשות יעמוד איש אמ״ן. איסר דחה גם הצעה זו על הסף: ׳כמנהל המוסד לא אסכים שיכפו עלי מועמד שאינו לרוחי׳.[31]

מערכת היחסים הגרועה אפיינה גם את היחסים בין איסר הראל לבין ראשי אמ״ן האחרים: בנימין גיבלי, חיים הרצוג ומאיר עמית. כך, למשל, כתב הרצוג במכתב לרמטכ״ל בתום שירותו:

> הבעיה היסודית בקהילת המודיעין [היא] העדר פיקוח וחסר הגדרה [...] המצב לקוי ומחייב בדיקה יסודית [...] חיוני ביותר לבטחון המדינה שהנושא בכללותו יהיה תחת פיקוח שוטף ומתמיד בדרג שרים [...] סוף סוף המדובר בקו ההגנה הראשון של המדינה.[32]

מלבד זה הטיל הרצוג ספק בבכירותו של איסר ובשלל תפקידיו: ׳ראש המוסד, המכונה ראש המוסד לתפקידים מיוחדים [...] לא ברור לי עד היום מה המינוי הרשמי שלו [...]׳[33] עוד הדגיש הרצוג כי בשל חוסר התיאום בין שירותי המודיעין בנוגע לקשרים עם מדינות ברית הפריפריה, ובראשן איראן, נגרם נזק לתדמיתה של ישראל ולאינטרסים שלה. בין

29 שם.
30 הרכבי, **הפרשה מנקודת ראותי**, עמ׳ 41.
31 לעיל הערה 28.
32 חיים הרצוג, ׳ראש אמ״ן לרמטכ״ל׳, 2 בינואר 1962, ארכיון צה״ל, תיק 2004-765-257.
33 שם.

ההסברים שנתן הרצוג להיעדר התיאום בין זרועות המודיעין היה שיתוקה של ור״ש, שכמעט לא פעלה.[34] בהמשך לדברים אלה כתב מאיר עמית בספרו כך:

> בין הירושות הלא־נחמדות שנחלתי בעת בואי לאמ״ן היתה מערכת יחסים מעורערת עם ׳המוסד׳ ועם שירות הבטחון הכללי. שני גופים אלה נוהלו בידי אדם אחד — איסר הראל. קודמי בתפקיד, האלוף חיים הרצוג, סיפר לי, כי הוא לא מסוגל לעבוד בשיתוף פעולה עם איסר והביא לי דוגמאות רבות לכך. הרצוג הצביע על כפילויות רבות המתרחשות בשטח, על מאבקי יוקרה ועל בחישות מיותרות.[35]

בביוגרפיה של עמית מתואר כיצד ניסה בהיותו ראש אמ״ן לפתח יחסי עבודה תקינים עם איסר הראל, אך נענה בהתנשאות ובהבטחות לפעול בשיתוף פעולה, ואלה לא כובדו.[36] בעדות לפני ועדת ידין־שרף הדגים עמית את חוסר האמון ואת היעדר השקיפות ששררו בין אמ״ן למוסד בראשית שנות השישים באמרו שבאמ״ן לא היה ידוע על הקמת יחידה מבצעית במוסד עד שמונה הוא לתפקיד ראש המוסד.[37]

בסיכומו של דבר, הרושם העולה מהדברים עד כאן הוא כי ארגוני המודיעין בשנות החמישים תפקדו חלקית בלבד כמערכת ארגונית בעלת מרכז ניהול דומיננטי ולפי מדיניות משותפת. הם שימשו בעיקר קהילה מודיעינית מקצועית. חילוקי הדעות והמתחים האישיים והארגוניים הביאו להיעדר תפקוד של מנגנוני הניהול הקהילתיים (ור״ש כמעט לא התכנס), אף שהיו כמה מיזמים קהילתיים, כגון בית הספר הגבוה למודיעין וועדות משותפות שונות. מלבד היחסים האישיים העכורים דומה ששורש המחלוקת בקהילה היה היעדר הסכמה בנוגע למהות יחסי הגומלין בין המוסד לאמ״ן. איסר הראל ראה בעצמו הממונה על קהילת המודיעין, ולעומתו דחו ראשי אמ״ן הגדרה זו, וראו באמ״ן הגורם המכווין את פעולת גופי האיסוף והמבצעים, ובכלל זה המוסד. הרכבי סבר כי אמ״ן הוא האחראי להביא מודיעין לפני הקברניטים, והוא הגוף אשר אמור להכווין את פעולת ה׳רשות׳, שהיא גוף ביצועי ותו לו. כמו גם חיים הרצוג שהגדיר את אמ״ן כ׳מעריך לאומי׳.[38]

קהילת המודיעין בשנות השישים

המתח בקהילת המודיעין גבר בראשית שנות השישים, והגיע לשיאו סביב פרשת המדענים הגרמנים במצרים. העיסוק המודיעיני הנרחב בפרשה נגע להערכה כי מדענים גרמנים

34 ז׳קונט, **מאיר עמית**, עמ׳ 105.
35 עמית, **ראש בראש**, עמ׳ 98.
36 ז׳קונט, **מאיר עמית**, עמ׳ 105.
37 עדות מאיר עמית בוועדה לבדיקת קהילת המודיעין (ועדת ידין־שרף), 20 ביוני 1963, ארכיון צה״ל, תיק 64/2012/7.
38 ראש אמ״ן לרמטכ״ל, 2 בינואר 1962, ארכיון צה״ל תיק 2004-765-257.

מסייעים למצרים בפיתוח טילים, והערכה זו עמדה בלב מחלוקת חריפה בין גורמי המודיעין. מצד אחד המוסד, ואיסר הראל בראשו, סבר כי מדובר באיום קריטי המתהווה מדרום. ומצד אחר אמ"ן, ובראשו מאיר עמית, לא קיבל זאת. יצוין כי מלבד המחלוקת בין גורמי המודיעין עמדה על הפרק גם מחלוקת מדינית — בן־גוריון חידש באותן שנים את היחסים עם גרמניה. הוא לא היה מעוניין לסכן את תהליך ההתקרבות בין שתי המדינות, והצהיר כי אינו מקבל את ההערכה שלפיה קיימת סכנה ממשית מהטילים המפותחים במצרים בסיוע גרמניה.[39]

לעומתו איסר הראל המשיך לראות בגרמניה אויב. הוא לא הסכים לשנות את הערכתו רק משום שלא תאמה את עמדתו המדינית של ראש הממשלה ושר הביטחון, והאשים את אמ"ן שהוא מתאים את הערכתו לדרישתו של בן־גוריון. לעומת זאת אמ"ן סבר כי אין מדובר באיום כה חמור, ובכך זכה לאהדת בן־גוריון.[40] עוד מרכיב במתיחות הקהילתית היה טענות אמ"ן כי המוסד עוסק בעניינים שאינם ענייני ביטחון, כגון ציד נאצים או פרשת חטיפת הילד יוסל'ה שוח'מכר לארצות הברית. בעקבות חילוקי הדעות בקשר לפרשת המדענים נוצר סדק ביחסי האמון בין ראש הממשלה לראש המוסד. איסר הראל התפטר מתפקידו, ובן־גוריון מינה את מאיר עמית לממלא מקום ראש המוסד בד בבד עם הֶמשך תפקודו כראש אמ"ן. עם לכתו של הראל החל עידן חדש ביחסים בתוך הקהילה.

למרות התפטרותו של ראש המוסד החליט בן־גוריון להקים ועדה לבחינת קהילת המודיעין, משום שהטענות אשר עלו בשיח הביטחוני חייבו בירור, והציבו סימן שאלה על מבנה הקהילה ועל תפקודה. בראש הוועדה עמדו הרמטכ"ל לשעבר יגאל ידין ומזכיר הממשלה זאב שרף. לפי כתב המינוי של הוועדה, היא נדרשה לבדוק אם יש כפילויות בקהילת המודיעין (כמו ועדת אביגור), אם יש פעולות של המוסד שאינן קשורות לביטחון (בהמשך לטענות אמ"ן), אם נכון למזג את השירותים לרשות אחת, אם להכפיף את השב"כ למשרד הביטחון ואם להותיר את המחקר במשרד החוץ.[41] בתקופת עבודתה של הוועדה התפטר גם בן־גוריון מתפקידו כראש ממשלה ושר ביטחון בעקבות 'פרשת לבון', ודו"ח הוועדה הוגש ב־31 ביולי 1963 ללוי אשכול, ראש הממשלה ושר הביטחון החדש. כנספח לדו"ח צורפו עדויות ראשי הקהילה ומערכת הביטחון שניתנו לוועדה. בין העדים אפשר לציין את סגן שר הביטחון שמעון פרס, הרמטכ"ל צבי צור, סגן הרמטכ"ל יצחק רבין, ראש אמ"ן וממלא מקום ראש המוסד מאיר עמית, סגן ראש אמ"ן אהרן יריב, מנהל 'נתיב' שאול אביגור, ראש השב"כ עמוס מנור, מנכ"ל משרד ראש הממשלה טדי קולק ומנהל מחלקת החקר במשרד החוץ אברהם קדרון. איסר הראל לא העיד לפני חברי הוועדה.

39 ז'קונט, **מאיר עמית**, עמ' 108.

40 עמית, **ראש בראש**, עמ' 104.

41 'כתב המינוי ליגאל ידין', שעליו חתום דוד בן־גוריון, 14 ביוני 1963 (יומיים לפני התפטרותו מראשות הממשלה).

הוועדה לבדיקת קהיליית המודיעין

המלצות הוועדה לבדיקת קהילת המודיעין, הלוא היא ועדת ידין־שרף,[42] עסקו בכמה רבדים: הרובד הראשון נגע לניהול הקהילה. הוועדה המליצה, כמו אביגור, על מינוי יועץ בנושא מודיעין לראש הממשלה, והורתה על הצורך הדחוף בחידוש ובמיסוד דיוני ור״ש. הרובד השני נגע למבנה הארגוני של הקהילה. הוועדה לא קיבלה את הצעת ראש אמ״ן וראש המוסד מאיר עמית לאחד את המוסד ואת אמ״ן לשירות מודיעין מרכזי (מאיר עמית עצמו נסוג מן ההצעה בעדותו השנייה בוועדה). היא נמנעה מלקבל את טענות אמ״ן כי יש צורך בהקמת עוד שירות מודיעין שיטפל בנושאים שאינם ביטחוניים במובן הצר של המונח (כגון עלייה ומרדף אחר נאצים), והמליצה להוציא את השב״כ ממשרד הביטחון ולהעבירו למשרד ראש הממשלה.

הרובד השלישי נגע לתפקוד הפנימי של הקהילה. כאן המליצה הוועדה על העברת היחידה המבצעית שפעלה באמ״ן למוסד, וכך לרכז את הפעילות המבצעית בחוץ־לארץ בארגון אחד. מנגד, היא ביכרה להשאיר בעינו את הביזור בתחום המחקר בקהילה (בין אמ״ן למשרד החוץ) ולשמר כך מידה של ריבוי דעות וגישות במחקר (׳רצוי שראש הממשלה יקבל הערכות מדיניות לא מגורם אחד בלבד׳).[43] בנוגע להמלצה למנות יועץ מיוחד לראש הממשלה בנושאי המודיעין קבעה הוועדה כך:

> תפקידו של היועץ לסייע בידי הממשלה לעקוב אחר הפעולות המבוצעות והמתוכננות על־ידי השירותים החשאיים השונים. היועץ ישתתף באופן קבוע בור״ש ובפגישות ראש הממשלה עם ראשי השירותים, הוא רשאי לדרוש מידע מכל שירות, לבדוק דרכי פעולתו של כל שירות וכן לבחון הערכות המוגשות לראש הממשלה.[44]

אם כן, נראה כי שלא כאביגור, אשר ראה בראש המוסד לביון גורם מנהל בלבד, הרחיבה ועדת ידין־שרף את סמכויותיו, וביקשה שיעסוק גם בתחום הערכות המודיעין.

42 דו״ח הוועדה לבדיקת קהילת המודיעין פורסם חלקית בוועדת אגרנט לאחר מלחמת יום הכיפורים (יוזכר כי יגאל ידין היה חבר בשתי הוועדות), אולם רק לאחרונה, בעקבות פנייה לגנז המדינה, הותר הדו״ח לעיון לציבור. ראו: ארכיון צה״ל, תיק 64/2012/7.

43 שם.

44 שם.

המלצות הוועדה לבדיקת קהילת המודיעין במבחן המעשה

ההמלצה	האם בוצעה?
מינוי יועץ מיוחד לראש הממשלה בנושא מודיעין ופעילות חשאית.	איסר הראל מונה לאחר כשנתיים לתפקיד זה ושימש בו חודשים מספר. הוא השתתף בישיבות ור״ש, ואשכול אף מינה אותו לבחון נושאים מסוימים, כגון תיאום היחסים עם מדינות באסיה.
הקמת ועדה פעילה של ראשי השירותים.[45]	ור״ש חידשה את פעולתה, אולם דומה שלא המלצות הוועדה הביאו לשינוי זה, אלא חילופי האישים בראשות הקהילה תרמו לכך יותר מכל דבר.
יושב ראש ור״ש יהיה אחד מראשי השירותים, בתורנות ביניהם.	המלצה זו לא התקבלה, ומאיר עמית שימש ראש ור״ש.
הכפפת השב״כ לראש הממשלה.	בוצע.
השארת המוסד כפי שהוא ושינוי שמו (׳המוסד למודיעין ותפקידים מיוחדים׳) תוך כדי הכוונת ייעודו למודיעין ופעולות חשאיות הקשורות באויב והכפפתו לראש הממשלה.	שם המוסד שונה.
העברת היחידה המבצעית מאמ״ן למוסד.	בוצע בסוף שנת 1963. לפי עדות הרמטכ״ל צבי צור, ההחלטה על העברת היחידה המבצעית למוסד התקבלה לפני עבודת הוועדה.[46]
חיזוק מחלקת החקר במשרד החוץ, וכך ייווצר איזון מסוים בין ההערכות הביטחוניות להערכות מדיניות.	זו אחת הפעמים הראשונות שעולה בשיח הלאומי המודיעיני רעיון הפלורליזם, והדבר משקף שינוי בנוגע לדו״ח אביגור, שהציע, כזכור, לאחד בין גופי המחקר של אמ״ן ושל משרד החוץ. ייתכן שהרקע לשינוי זה היה הוויכוח החריף בין אמ״ן למוסד בשאלת המדענים הגרמנים במצרים.
נספח לדו״ח — הצעת מאיר עמית לאיחוד המוסד ואמ״ן (׳שירות מודיעין מרכזי׳)	הוועדה החליטה לדחות את הצעתו הראשונית של עמית לאיחוד אמ״ן והמוסד (בהמשך הדברים נראה כי הוא נסוג ממנה), וצירפה את הצעתו כמות שהיא בלי לדון בה.

45 גם המלצה זו לחדש את עבודת ור״ש מעידה שבראשית שנות השישים לא היה מוסד זה קיים. למעשה, חיים הרצוג במכתבו לרמטכ״ל מ־1962 העיד: ׳לא התרשמתי מהועדה כגוף חשוב׳, ומאיר עמית בעדותו בוועדת ידין־שרף קבע כי הוועדה לא נפגשה זמן רב (פעמיים בשנה וחצי האחרונות). ראו: עדות מאיר עמית בוועדת ידין־שרף, 20 ביוני 1963, ארכיון צה״ל, תיק 64/2012/7.

46 עדות הרמטכ״ל צבי צור בוועדת ידין־שרף, 21 ביוני 1963, ארכיון צה״ל, תיק 64/2012/7.

בדו״ח ועדת אגרנט[47] נמסר כי דו״ח ידין־שרף לא זכה לעיון ולדיון רציניים, כי הדיון בוועדת החוץ והביטחון של הכנסת לא היה מעמיק, ונערך בלי שחולק הדו״ח לחברי הוועדה. אולם אם נביט בשינויים בקהילת המודיעין שחלו לפי המלצות הדו״ח, כמו שתוארו לעיל, אפשר לומר כי מרבית המלצות הדו״ח אומצו ויושמו.

פרשת מינויו של איסר הראל ליועץ ראש הממשלה למודיעין

לאחר שעזב איסר הראל את תפקיד ראש המוסד, הוא פעל לטהר את שמו, והצליח להביא להחלטת ממשלה שקבעה כי נדרש להמשיך להיאבק במדענים הגרמנים, וכן הביעה הערכה לאיסר ולפועלו רב־השנים. בו־בזמן המשיך איסר ללחוץ על שרים בממשלה לחזור לזירה הביטחונית־מודיעינית, ורתם לשם כך שרים בממשלה, כמו משה דיין, יגאל אלון, זלמן ארן וגולדה מאיר. בסופו של דבר נשאו לחציו פרי, והוא מונה לתפקיד יועץ ראש הממשלה לענייני ביטחון, מודיעין ושירותים חשאיים כשנתיים לאחר שהמליצה ועדת ידין־שרף על הצורך בתפקיד.[48] בין ההסברים למינוי איסר לתפקיד ראוי לציין את עדותו של ישראל ליאור, המזכיר הצבאי של אשכול: ׳אני מאמין שבאיזה שהוא מקום ראה אשכול במינוי איסר מעין נקמה פרטית קטנה משלו בבן־גוריון׳.[49] מאיר עמית ניסה להתנגד למינוי, ואמר לפני אשכול כי יועץ בכלל, ובייחוד כזה שיצר הנקמנות בוער בעצמותיו, יהיה מקור חיכוך ויפריע לעבודה. ייתכן כי התנגדותו זו של עמית היתה אחד הגורמים שהביאו לידי עיכוב המינוי, אך היא לא יכלה למנוע אותו.[50] עמית אף איים להתפטר בעקבות מינוי הראל לתפקיד, אך נמנע מכך, לבקשתו של אשכול.[51]

במשך כמה חודשים נמשכו, ואף החריפו, היחסים בין השניים, וישיבות העבודה ביניהם, בראשות ראש הממשלה, היו מתוחות מאוד.[52] כך, למשל, האשים הראל את עמית במעורבות בהתנקשות הביון הצרפתי בפעיל האופוזיציה המרוקאי בן־ברכה, הגם שהמוסד הקפיד שלא להיות מעורב במישרין במעשה, אלא בהעברת מודיעין בלבד.[53] בעקבות זאת קיים אשכול פגישה עם ראשי יחידות במוסד בעת ששהה עמית בחוץ־לארץ, ותכליתה היתה לברר את תפקודו של עמית כראש הארגון. עמית איים עוד פעם להתפטר, ואשכול מנע זאת ממנו.[54] חודשים אחדים לאחר מכן איים עמית בהתפטרות בפעם השלישית,

47 **דו״ח אגרנט**, עם עובד, תל אביב 1975, עמ׳ 17.
48 **החלטת הממשלה ב־2 בספטמבר 1963**. ראו: ז׳קונט, **מאיר עמית**, עמ׳ 141.
49 **הבר, היום בו תפרוץ מלחמה**, עמ׳ 63.
50 ז׳קונט, **מאיר עמית**, עמ׳ 141–142.
51 **שם**, עמ׳ 143.
52 **הבר, היום בו תפרוץ מלחמה**, עמ׳ 58–59.
53 ז׳קונט, **מאיר עמית**, עמ׳ 157–159.
54 **שם**, עמ׳ 160.

ואף העביר מכתב התפטרות למזכירו הצבאי של אשכול,[55] אולם באותה העת סר חנו של איסר בעיניו של אשכול. הוא הפסיק להזמין אתו לדיונים, ורוקן את תפקידו מתוכן. איסר החליט אפוא להתפטר בטענה שלא נתנו לו סמכויות של ממש.[56] עוד הסבר להתפטרותו של איסר סיפק מאיר עמית בריאיון שנערך עמו שנים אחדות לפני שהלך לעולמו. עמית סיפר שאיים על איסר כי יחשוף את מעורבותו בפרשת הסתרת מותו של קצין חיל האוויר אלכסנדר ישראל, שנחשד בריגול ונחטף מאירופה בשנת 1954. הקצין הורדם במטוס, מת בדרך והושלך מהמטוס לים.[57]

ההצעה לאחד את אמ"ן והמוסד ל'שירות מודיעין מרכזי'

אף שוועדת ידין־שרף לא קיבלה את הצעתו של מאיר עמית לשינוי מבני בקהילת המודיעין, ראוי לייחד להצעה זו מקום, משום שזו היא הפעם היחידה שהוגשה הצעה סדורה ומעמיקה לבחינת שינוי מבני כולל בקהילת המודיעין הישראלית. סעיף זה מבוסס על הצעתו הכתובה של עמית שהוגשה לוועדה, ושצורפה, כאמור, כנספח לדו"ח, על שתי עדויותיו לפני חברי הוועדה ועל עדות הרמטכ"ל. מטרת המסמך שהציג עמית לפני חברי הוועדה היתה 'לבחון את מבנה קהילית המודיעין הישראלית — ובמיוחד את חלוקת הפונקציות בין "המוסד" לבין אגף המודיעין במטה הכללי [...] וכן להציע שינויים במבנה ובחלוקת התפקידים'.[58] בפתח המסמך מתואר המצב בקהילה. כן מוצגים העקרונות הבסיסיים שעל פיהם מוסדרים ארגוני מודיעין בכלל, ומובאת סקירה של קהילות המודיעין בארצות הברית ובכמה מארצות אירופה. לאחר סקירת התנאים הייחודיים של מדינת ישראל מועלים במסמך הליקויים העיקריים שבקהילת המודיעין הישראלית. הצד השווה לכולם הוא פיצול, כפילות והיעדר הכִוונה מרכזית.

תכניתו של עמית להקמת שירות מודיעין מרכזי התבססה על העיקרון כי יש להוציא מאמ"ן ומהמוסד גורמים שאינם עוסקים במודיעין ולצרף ולאחד לגוף אחד את כל הגורמים העוסקים במודיעין 'נקי', כלשונו. גוף זה היה אמור לכלול את כל גורמי המחקר, איחוד של גורמי האיסוף, איחוד של היחידות המבצעיות החשאיות, איחוד קשרי החוץ ואיחוד המודיעין הטכני. נושאים שאינם 'מודיעין נקי', כהגדרתו, הציע עמית להעביר לגופים אחרים — את שירות הביטחון להכפיף לראש הממשלה; את נושאי העלייה מצפון אפריקה, ארגונים העוסקים ברדיפה אחר נאצים והתגוננות של יהודים להעביר ל'מוסד של אביגור'

55 הבר, **היום בו תפרוץ מלחמה**, עמ' 80.

56 ז'קונט, **מאיר עמית**, עמ' 162–163.

57 ריאיון עם מאיר עמית, 1 בנובמבר 2007, רמת גן.

58 אמ"ן, 'מחשבות ראשונות על ארגון מחדש של קהילית המודיעין' (ללא תאריך), ארכיון צה"ל, תיק 24/64/2012.

(דהיינו 'נתיב'); ואת הצנזורה ודובר צה"ל להכפיף ללשכת הרמטכ"ל או שר הביטחון. נושאים אחרים, ובהם גורמי ביטחון שדה וענף קרבי, יש לשקול אם לצרפם לגוף המאוחד.

השיקולים בבסיס התכנית היו 'להפסיק להתבסס על תיווך ורצון טוב שאפיינו את היחסים בין אמ"ן והמוסד עד אז, לנצל אמצעים באופן מיטבי ויעיל יותר ולבטל כפילויות רבות בין הארגונים'. עמית העלה עוד טענה: 'תהליך המודיעין הינו מעגל סגור (איסוף־מחקר־איסוף) ולא יתכן שיהיה גוף מחקרי מנותק מגורמי האיסוף'.[59] באותן שנים לא היה במוסד גוף מחקר של ממש, ומכאן ההצעה לחבר בין גוף המחקר של אמ"ן (שהיה הגוף המרכזי) בישראל ובין יחידות האיסוף של המוסד במעטה של ארגון אחד, וכך להתמודד עם הנתק שאפיין את היחסים בין שני הארגונים בעשור הקודם. עוד הדגיש עמית כי ההצעה תביא לביטול מגמות של תחרות, קנאה וניסיון לחפות על כישלונות, שרווחו באותן שנים בין הארגונים. בראייתו של עמית תיצור הצעתו סמכות אחת שתקבע סדר עדיפויות (סמכות הכרעה).

בשאלת כפיפות ראש שירות המודיעין הציע עמית כי הוא ישמש בו־בזמן ראש אגף במטכ"ל ויהיה כפוף לרמטכ"ל, ובנושאי המודיעין הממלכתי יהיה כפוף לראש הממשלה. בראייתו, זו צפויה להיות המגבלה העיקרית של התכנית, אך אפשר להתגבר עליה:

> למי יהיה כפוף שירות המודיעין? נעלה מכל ספק כי אין הרמטכ"ל יכול לוותר על מכשיר זה, שהוא חיוני בידיו. מאידך, קשריו של 'שירות המודיעין' עם ראש־הממשלה, משרד החוץ וכו', מחייבים קשר ישיר למוסדות אלה. כל נושא המודיעין הממלכתי (אסטרטגי) אין לו הכרה בכפיפות לרמטכ"ל [...] בעיית הכפיפות היא לכן מסובכת, אך כאן עלינו לבחור ברע במיעוטו.[60]

עמית הציע לפתור בעיה זו באמצעות כפיפות כפולה של ראש השירות המודיעיני:

> (א) לראש הממשלה — בכל הנושאים ובעיקר בכלליים. (ב) לרמטכ"ל — בנושאים הצבאיים [...] ייתכן בהחלט כי ראש השירות (או סגנו) יהיה חבר המטה הכללי ובו בזמן יהיה כפוף ישירות (וזה בנושאים שאינם צבאיים טהורים) לראש הממשלה.[61]

לחיזוק דבריו הביא עמית את איטליה, דנמרק ונורווגיה בתור מדינות שמתקיים בהן מבנה דומה. עוד מגבלה שהוא הורה עליה היא החשש שמא ייווצר ריכוז כוח רב מדי בידי איש אחד, אך הוא התמודד אִתה על ידי הוצאת השב"כ ממשרד הביטחון, להבדיל מתקופתו של איסר הראל, שחלש על שני הארגונים.

הרמטכ"ל צבי צור העיד לפני חברי הוועדה שבעיית הכפילות מעיקה, ולכן הציע את השארת המצב הקיים בקהילה (להוציא את התחום המבצעי). לפי הצעת הרמטכ"ל,

59 שם.

60 אמ"ן, 'מחשבות ראשונות על ארגון מחדש של קהילית המודיעין', ארכיון צה"ל, תיק 24/64/2012.

61 שם.

המחקר יישאר באחריות אמ״ן, ותחום האיסוף ימשיך לפעול בשני גופים בו־בזמן (בשל שימוש בשיטות שונות). לעומת אלה, בתחום המבצעים (׳פעולות מיוחדות׳), שהוא הגדיר ׳קטסטרופה׳, נדרש שינוי ארגוני־מבני, אך הנושא נמצא ממילא בטיפול, ונכון לאחד את היחידות המבצעיות בלי קשר להמלצת הוועדה.[62] בראיית הרמטכ״ל, עמית יוצא בהצעתו מנקודת מבט ארגונית פנימית ומתעלם משיקולים לאומים ממלכתיים: ׳ההצעה נראית מנקודת מבט של רמ״ח איסוף,[63] אך יש בה חסרונות רבים של שלטון׳. החששות שהעלה נגעו בעיקרם לשאלת חוסר הבהירות העלול להיווצר בשל הכפיפות הכפולה שהציע עמית.

צור העלה חשש שמא יהיה חוסר בהירות בנוגע לאופי הגוף החדש (׳מה הגוף הזה? גוף צבאי או לא? מי ישרת בו?׳). הוא סבר כי מן הבחינה הפרקטית עלולים להיות פגיעה וחוסר בהירות בעבודה השוטפת בצה״ל: ׳האם הרמטכ״ל יהיה הוא רשאי לקרוא אליו רמ״ד מהגוף ולשאול אות על נושא מסוים?׳[64] מלבד זה, הוא הביע ספק בנוגע לרעיון הכפיפות הכפולה שהציע ראש אמ״ן ויישמו הלכה למעשה: ׳האם זה טוב שאיש צבא שכפוף לרמטכ״ל ילך אחרי שקיבל פקודה לדווח ולערער בפני שר הביטחון בניגוד לדעת הרמטכ״ל?׳[65] סוגיה אחרונה שעמית וצור היו חלוקים בה היא זהות העומד בראש הגוף החדש. עמית הציע שבראש השירות המרכזי יעמוד איש צבא, ולעומתו הטיל הרמטכ״ל ספק בהצעה זו, משום שיש בראייתו יתרון לאנשים בעלי רקע אזרחי שיובילו את תחום הביון והמודיעין: ׳זה לא נכון [שכן] אנחנו אנשי הצבא מוגבלים [...] הצבא הולך להיות טכני, לתפקיד כזה מתאימים אנשים בעלי רקע אזרחי׳.[66] בשל התנגדותו הנחרצת של הרמטכ״ל חזר בו עמית מהצעתו לאחד את אמ״ן ואת המוסד. בעוד עדות שנתן בוועדה[67] הוא הורה על הבעיות במימושה, בין אלה הוא ציין את ההבדל בין אופי הפעולה בצבא במסגרות קשיחות ובקיומם של נהלים ברורים לבין אופן הפעולה של גוף חשאי ואת הקושי שייווצר לראש השירות, שעליו להידרש להסתיר דברים ממפקדו הרמטכ״ל. לכן הוא הציע בסופו של דבר להותיר על כנו את הסטטוס קוו בין הארגונים.

סיכום

לאחר לכתו של איסר הראל תפקדה במשך שנה קהילת המודיעין בהנהגתו של מאיר עמית כראש אמ״ן וכראש המוסד. לאחר מכן, עם מינויו של אהרן יריב — שהגדירו מאיר

62 עדות הרמטכ״ל לוועדת ידין־שרף, 21 ביוני 1963, ארכיון צה״ל, תיק 64/2012/7.

63 תפקיד ראש מחלקת איסוף היה תפקיד של ראש מחלקת איסוף באמ״ן, שהיה בין ממלאי התפקידים הבכירים באמ״ן באותה תקופה.

64 עדות הרמטכ״ל (לעיל הערה 62).

65 שם.

66 עדות הרמטכ״ל צבי צור בוועדה, 21 ביוני 1963, ארכיון צה״ל, תיק 64/2012/7.

67 עדות ראש אמ״ן לפני חברי ועדת ידין־שרף, 28 ביולי 1963, ארכיון צה״ל, תיק 64/2012/7.

עמית בריאיון ׳חבר טוב׳[68] — לראש אמ״ן, נמשכו היחסים הטובים בתוך הקהילה, ובשנים הבאות צפויה היתה קהילת המודיעין לחוות תקופה של הרמוניה, בניגוד גמור ליחסים הרעועים והמתוחים שאפיינו את הקהילה בעשור הקודם. השינוי באופייה ובתפקודה של הקהילה בא לידי ביטוי ברובד הניהול, כלומר בהפיכת ור״ש למנגנון הניהול של הקהילה ובגיבוש דפוסים ותהליכי עבודה משותפים בין הארגונים.

אחד הגורמים שתרמו, כנראה, לשינוי ביחסים בין אמ״ן למוסד היה לא רק מינוי עמית, אלא גם תרבות ארגונית של פתיחות, אשר הביא עמו מאמ״ן — הנהגת קבוצות חשיבה ועבודת צוות, כמה מהן בתוך המוסד ואחרות משותפות עם אמ״ן. עוד נוהג שהעביר עמית מאמ״ן למוסד היה ׳יום חשבון נפש׳, שנערך באמ״ן מפעם לפעם, ויוחד לבחינה מעמיקה של סוגיות שעל הפרק תוך כדי פתיחות לשמוע ולהשמיע דעות שונות.[69] ביטוי טכני לשיפור ביחסים היה מכתב שהעביר ראש מחלקת איסוף באמ״ן אלי זעירא לעמית, ובו כתב: ׳האינדיקציה ל״מהפכה״ ביחסים המתחוללים בקהילת המודיעין מתבטאת בצורה טכנית בעובדה שקיים פעם ראשונה קשר אינטרקום בין ראש המוסד לראש אמ״ן׳.[70] בריאיון שנערך עם עמית זמן קצר לפני מותו[71] הוא נשאל כיצד הוא מסביר את השיפור שחל ביחסים בין אמ״ן למוסד בתקופתו: ׳הבעיה בין הארגונים לאורך השנים היתה בעיה אנושית ולא ארגונית, מה שנידרש מראשי הארגונים, והתקיים במהלך שנות השישים, היה לא לפחד להעביר זה לזה חומרים׳. הוא אמר כי תקופתו כראש מוסד היתה תקופת פריחה ביחסים בין הארגונים ׳בזכות היחסים החבריים׳ עם אהרן יריב.

שנות החמישים עמדו בצל דמותו של איסר הראל, ואופיינו במשברים תכופים וביחסים עכורים, ואילו בשנות השישים עמדה רוחו השונה של מאיר עמית, שביטא גישה חדשה, ואז תפקדה קהילה דינמית ומשתפת. רובדי שיתוף הפעולה באו לידי ביטוי בקשר הטוב והחברי בין ראשי הארגונים ובמסד ארגוני נרחב, שיצר ׳מרחב קהילתי׳ בעל משמעות ארגונית תפיסתית ומעשית. דומה שגם ממרחק של חמישים שנה בערך אפשר ללמוד מתקופה קצרה זו, אשר בה התנהלה קהילת המודיעין הישראלית באווירה של פתיחות ושיתוף, והיא יכולה לשמש מקור השראה לתפקוד קהילתי הרמוני כיום.

68 ריאיון עם מאיר עמית (לעיל הערה 57).

69 ז׳קונט, **מאיר עמית**, עמ׳ 91.

70 הציטוט מהפתק שנכתב ב־10 בינואר 1964 מובא בספרו של ז׳קונט, **מאיר עמית**, עמ׳ 129.

71 ריאיון עם מאיר עמית (לעיל הערה 57).

היסטוריוגרפיה

שמואל אטינגר, האנטישמיות ו'התיזה שמעבר לציונות': היסטוריוגרפיה, פוליטיקה ומעמד

דני גוטוויין

חידת אטינגר

ב'פתח דבר' לביוגרפיה **שמואל אטינגר: היסטוריון מורה ואיש ציבור**, שראתה אור ב־2011, קבע יעקב ברנאי כי אטינגר (1919–1988) היה 'אחד מחשובי ההיסטוריונים של תולדות ישראל במאה העשרים, איש ציבור, מורה שהעמיד תלמידים הרבה, ובעל השפעה עצומה על מקצוע ההיסטוריה במדינת ישראל'.[1] ואולם בניגוד לכך, ב'אחרית דבר' של ספרו הדגיש ברנאי כי תרומתו של אטינגר נותרה בעיקר 'תורה שבעל־פה', שמצאה ביטוי ב'כתיבת סינתזות, שהתבססו על הרצאות פתיחה לכנסים', והוא לא הצליח 'לסיים את כתיבת שני ספריו', שאמורים היו לסכם אותה.[2]

בדברים שלהלן תידון השאלה מדוע כשל אטינגר בגיבוש השקפותיו לכדי ניתוח היסטורי שיטתי של תולדות ישראל בעת החדשה, וכיצד למרות זאת רכש את מעמדו האקדמי והציבורי. לנוכח ההשפעה הרבה שנודעה לו על חקר ההיסטוריה היהודית והוראתה יש לשאלות אלו חשיבות החורגת מסיפור חייו של אטינגר: בירורן חושף את השפעתן של מגמות פוליטיות וציבוריות — ששיקפו תמורות כלכליות וחברתיות — על המחקר ההיסטורי הישראלי מאז אמצע שנות השישים.

תרומתו העיקרית של אטינגר למחקר ההיסטורי היא 'התאוריה הכוללת שלו על יחודו ורציפותו ההיסטורית של פנומן האנטישמיות'.[3] לטענתו, כגורם של קבע בתרבות המערב מתוחזקת האנטישמיות על ידי סטראוטיפ שלילי של דמות היהודי שראשיתו בתקופה ההלניסטית ושיאו באנטישמיות המודרנית. טענות אלו הזינו את 'דוקטרינת הרצף' ואת 'אקסיומת הסטראוטיפ', כפי שיוגדרו להלן הנחות היסוד של פרשנותו.

1 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 9.
2 שם, עמ' 422.
3 קולקה, 'אטינגר כחוקר האנטישמיות', עמ' 23.

אטינגר חזר וטען כי בפענוח הגורמים לרציפותה של האנטישמיות יש לכפוף את 'המציאות הריאלית' ל'התייחסות הרוחנית',[4] וכי הוא פיתח את פרשנותו הרעיונית־תרבותית כתחליף להסברים הסוציו־פוליטיים ששלטו בחקר האנטישמיות בשנות השישים. למרות זאת מוסיפים אחדים ממשיכיו לטעון כי 'דוקטרינת הרצף' ו'אקסיומת הסטראוטיפ' משלבות שינוי ורציפות, המשך וחידוש, משמע יסודות מהותניים ונסיבתיים, פרימורדיאליים ומודרניסטיים המזינים את האנטישמיות.

בניגוד לדבריהם של אטינגר וממשיכיו, ייטען להלן כי הוא החזיק בשני ההסברים המנוגדים — הפרימורדיאלי־מהותני והמודרניסטי־נסיבתי — במקביל אך בנפרד, וכך דחק את ההיסטוריוגרפיה שלו לסתירות חוזרות, שהוא נמנע מלהתייחס אליהן או מלהתמודד עמן. עוד ייטען כי 'דוקטרינת הרצף' ו'אקסיומת הסטראוטיפ' — העומדות במוקד פרשנותו לאנטישמיות — מנוגדות למסקנות מחקריו המוקדמים בשאלת יחסי יהודים ולא־יהודים, כי פרשנות זו היא תולדה של מהפך שניכר בעמדתו משנת 1965, וכי בעקבות מהפך זה, שהוחמץ במחקר, יש להבחין בין 'אטינגר המוקדם' ל'אטינגר המאוחר'.

המהפך בפרשנות האנטישמיות היה חלק מניגוד שהלך והתרחב מאז שלהי שנות החמישים בתוך 'אסכולת ירושלים' בחקר תולדות עם ישראל בין אטינגר לבין מורו בן־ציון דינור. מקורותיו של ניגוד זה, ייטען להלן, היו פוליטיים יותר ממחקריים: ההיסטוריוגרפיה של דינור סייעה לכינון ההגמוניה של תנועת העבודה, ואילו אטינגר פעל לערעורה. המהפך בהיסטוריוגרפיה שלו שימש מצע להחלפת הציונות באנטישמיות כבסיס לממלכתיות הישראלית. מהלך זה הלם את תביעתם של יסודות מקרב מעמד הביניים הממסדי להחלשת מעורבות המדינה בכלכלה ובחברה. כך, באמצעות 'התיזה שמעבר לציונות', כהגדרתו של ברנאי,[5] הכשיר אטינגר את הקרקע ל'היסטוריוגרפיה החדשה', שנהפכה להגמונית מאז שנות השמונים, ובמובן זה הוא שימש חוליית מעבר מן ההיסטוריוגרפיה הציונית לזו הפוסט־ציונית.

המתח בין המחקר לפוליטיקה, שהזין את הסתירות החוזרות ונשנות בהיסטוריוגרפיה של אטינגר, היה הסיבה לקושי שלו לגבש את תפיסותיו לכדי פרשנות שיטתית של תולדות ישראל בעת החדשה. קושי זה מסביר, כך ייטען להלן, את אופי פרסומיו ואת מיעוטם. בד בבד היו סתירות אלו גם המפתח להתקבלות ההיסטוריוגרפיה של אטינגר באקדמיה ובציבור, שכן הן שיקפו את הסתירות הגוברות שבהן היה נתון בשנות השישים מעמד הביניים הממסדי, ובתוכו האקדמיה, בין יומרותיו להנהגה לאומית לבין מאבקיו לקידום האינטרסים המעמדיים שלו.

4 אטינגר, 'שורשי האנטישמיות', עמ' 3.

5 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 212.

אטינגר והחתירה הנכזבת אל 'הקונספציה ההיסטורית'

פעילותו האקדמית של אטינגר היתה טבועה בחותם של שניות: למרות 'זניחת המחקר, אי־יכולתו לסיים את ספריו, והסתפקות בכתיבת סינתיזות וסיכומים'[6] קובע ברנאי כי מאמצע שנות השישים של המאה ה־20 היה אטינגר ה'מנהיג הבלתי מוכתר [...] של לימודי ההיסטוריה היהודית במדינת ישראל'.[7] אטינגר עצמו עמד על שניות זו בריאיון רדיופוני שערך עמו יעקב אגמון ב־1982. הוא התייחס למתח שבין תרומתו המחקרית לעיסוקיו הציבוריים, ואמר כי 'מצפוני מייסרני על כך שאיני מספיק עסוק בפוליטיקה ובעניני ציבור רבים יותר', כשם ש'משהו מייסרני גם על שאיני עוסק במידה מספקת בהיסטוריה'.[8] במהלך השנים היה 'מספר פרסומיו המזערי' של אטינגר נושא לפרשנויות סותרות של עמיתיו: היו שֶׁתלו זאת ב'עומס הרב שהוטל עליו כמורה וכחבר פעיל בארגונים היסטוריים';[9] אחרים ייחסו זאת ל'עיכובים פסיכולוגיים';[10] וברנאי משלב בין השתיים ומסכם כי 'פעילותו הציבורית הייתה פעמים רבות משום "בריחה" מן המחקר'.[11] נקודת מבט שונה הציע אטינגר עצמו, שבערוב ימיו ציין בתוגה בקרב חוג מקורביו כי 'בזבז את שנותיו לריק [...] ולא פרסם את מחקריו — שהם החשובים באמת'.[12] כך, בזמן שעמיתיו ראו במיעוט הפרסומים עדות לדלות מחקרו, הפריד אטינגר בין השניים, והביע את צערו על שלא פרסם את פרי המחקרים שערך.

ההפרדה בין מחקר לפרסום היא תנאי חיוני לדיון בפעילותו האקדמית של אטינגר, שלא שיקף מספר פרסומיו את היקף מחקרו. כך שלושה מאמרים שכתב בשלהי שנות החמישים על יהודי מזרח אירופה בהזמנתו של דינור לא פורסמו לבסוף, וראו אור רק לאחר מותו.[13] בשנות השישים החל בכתיבת שני ספרים 'מקיפים ופרטניים גם יחד' על האנטישמיות. האחד היה 'ספר מקיף וכולל' שהוא 'עבד עליו שנים רבות, במקביל למאמרים', וממנו נותרה בעיזבון טיוטה, ובה שמונים וארבעה עמודים. כן נותרו בעיזבון 'עוד עבודות בתחום האנטישמיות, חלקן מקוטעות, וכן תכניות מחקר מקיפות בנושא'.[14] הספר השני עסק ביהודי רוסיה ובברית המועצות, ולצד כתיבתו חתם בתחילת שנות השבעים חוזה לעיבוד סדרת הרצאות על יהודי רוסיה שנערכה באוקספורד לספר ואף מסר

6 שם, עמ' 104.
7 שם, עמ' 105.
8 אטינגר, 'היסטוריה והיסטוריונים', עמ' 51.
9 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 107.
10 שם, עמ' 108.
11 שם, עמ' 427.
12 שם, עמ' 422.
13 שם, עמ' 290.
14 שם, עמ' 300, 312, 314–315.

שני פרקים למוציא לאור. ואולם אטינגר 'לא השלים' שום ספר מהספרים הללו,[15] כשם שלמרות בקשות חוזרות ונשנות הוא לא פרסם אחדות מהרצאותיו כמאמרים.[16] ברנאי מציין עוד כי ברשימות שהכין לשיעוריו על הלאומיות 'הותיר אטינגר משנה סדורה ובסיס לסיתזה היסטורית', ו'ראשי הפרקים שלו לשעורים נראים כמו ראשי פרקים לספר סינתזה על הלאומיות היהודית', שגם הוא לא הבשיל לכלל פרסום.[17] ההפרדה בין מחקר לפרסום מייתרת אפוא את השאלה מדוע לא עסק אטינגר במחקר, אך מעוררת תמיהה אחרת: מדוע הוא נמנע מלפרסם את פרי מחקריו. תמיהה זו גוברת לנוכח העובדה שיזם מפעלי פרסום מדעיים נרחבים, היה שותף להם ואף עמד בראשם.[18]

תשובה אפשרית לשאלה מדוע נמנע אטינגר מלפרסם את פרי מחקריו נמצאת בתפיסתו את טיבו של המחקר ההיסטורי הראוי ובקושי שלו לעמוד בדרישות שהוא עצמו הציב. בריאיון לאגמון התייחס אטינגר ל'סוגיות ההיסטוריות המעניינות אותי',[19] והסביר:

> לפי תפיסתי תחילה קיימת הקונספציה ההיסטורית, או ראיית התהליך ההיסטורי, ורק אח"כ — מה שמכונה 'העובדה ההיסטורית'. לא כפי שאחרים חושבים שהם אוביקטיביים כביכול, והם אוספים את העובדות כמו בולים ומסדרם אותן בשורה — ועל סמך אלה הם בונים כביכול את הקונסטרוקציה ההיסטורית, ומשחזרים את מהלך האירועים והתהליכים ההיסטוריים. בעלי גישה זו משלים את עצמם — הם אינם יכולים לעסוק בשחזור בלי שתהא להם תפיסה קודמת לגבי מכלול הנושאים ומשמעותם ההיסטורית.[20]

אטינגר חזר על עמדה זו כשלושה חודשים טרם פטירתו בהרצאה ביוני 1988, שבה הדגיש כי 'עובדות הן תוצאה של שיטת ההערכה שלנו', ומי שעוסק בהיסטוריה באופן ראוי הוא 'היסטוריוסוף' ולא 'היסטוריון'.[21] אטינגר אכן ראה בעצמו 'היסטוריוסוף' החותר אל 'הקונספציה' ולא 'היסטוריון' השקוע ב'עובדות'. לפיכך לדברי ברנאי:

> מאמצע שנות השישים ייחד חלק נכבד ביותר מזמנו לכתיבת סינתזות היסטוריות ומסות גדולות וקטנות. דומני שסוג זה של כתיבה היה אהוב עליו במיוחד, והיה עדיף בעיניו ממאמרים פרטניים ומלומדים, מבוססי מקורות ותעודות. בכתיבה מהסוג הזה באו לידי ביטוי השכלתו העצומה ויכולתו לחשיבה מופשטת ולהתבוננות בתהליכים ארוכי טווח, ובלשונו 'הקונצפטים הגדולים'. בסינתזות ובמסות פרש אטינגר את

15 שם, עמ' 287–288.
16 שם, עמ' 235.
17 שם, עמ' 160–161.
18 שם, עמ' 114–115, 119, 121–122, 281.
19 אטינגר, 'היסטוריה והיסטוריונים', עמ' 51.
20 שם, עמ' 48.
21 אטינגר, 'מצב המחקר בתולדות החסידות', עמ' 215.

> השקפותיו ההיסטוריות הכוללות, שהכילו לא מעט אידאולוגיה, ציונית בעיקרה, ובכמה מקרים גם תפיסות מטהיסטוריות.[22]

ואולם אטינגר התקשה לעמוד בתביעות ההיסטוריוגרפיות שהוא עצמו הציב. כך בהרצאה על 'מצב המחקר בתולדות החסידות' הוא יצא נגד המגמות השולטות בתחום, וקבע כי דרוש כיוון מחקר חדש 'שטרם בא לעולם', שאותו הגדיר במונח 'הגישה "הניאו־אוניברסליסטית"'. אלא שלמעט הערות מתודולוגיות שגרתיות וצפויות, הוא לא העניק למושג כל תוכן מתודולוגי או תאורטי חדשני שיש בו משום 'הבנה כוללת' חלופית, והכרתו בכך יש בה כדי להסביר את התנצלותו 'על חוצפתי, שטבעתי את המטבע של מונח כזה'.[23]

הפער שבין חתירתו של אטינגר לסרטט את 'הקונצפטים הגדולים' לבין כישלונו לעשות כן בא לידי ביטוי בספרו **תולדות עם ישראל בעת החדשה**, שהיה הסינתזה המקיפה ביותר שהציע.[24] ברנאי מציין כי הספר וכן חיבורים אחרים של אטינגר היו בנויים סביב 'תיזה מרכזית אחת', ולפיה ההיסטוריה היהודית מעוצבת על ידי מגמות סותרות של פיזור וכינוס, שהוא הגדירן במונחים 'צנטריפוגלית' ו'צנטריפטלית', ואשר 'נעשו מזוהים עם תפיסתו ההיסטוריוגרפית'. עם זאת מדגיש ברנאי כי כמה חוקרים כבר עמדו על כך ש'בהקשר זה' מושגים אלו 'אינם המצאתו של אטינגר', וכי 'הרעיון של המונחים שאוב מדובנוב'.[25] אטינגר נטל מדובנוב לא רק את המונחים, אלא גם את התפיסה ההיסטוריוגרפית הכוללת שהקנתה להם משמעות. בקובץ מאמרים שראה אור לציון עשור לפטירתו טען יונתן פרנקל כי אטינגר היה חלק ממסורת היסטוריוגרפית שראשיתה בדובנוב, ולפיה מדיניות ליברלית ופתיחות חברתית הגדילו את 'הסכנה לפירוד לאומי' בקרב היהודים, ואילו ראקציה מדינית ושנאת יהודים גרמו 'להחייאת הסולידריות של היהודים כקבוצה'. תפיסה זו הומשגה 'באמצעות מונחים דיכוטומיים במהותם', שיצרו מסגרת 'דו־קוטבית', ש'שמשה כמפתח, כעיקרון המנחה אשר העניק לעובדות הסתמיות את המבנה הייחודי שלהן'. אטינגר, מדגיש פרנקל, היה מהחוקרים הרבים של תולדות ישראל שאימצו את תפיסתו 'הדו־קוטבית' של דובנוב, וכמותם גם הוא הציב את המתח שבין מגמות צנטריפוגליות וצנטריפטליות כהסבר־על לתמורותיה של ההיסטוריה היהודית בעת החדשה.[26] עולה אפוא שאחד 'הקונצפטים הגדולים' שזוהו ביותר עם אטינגר לא היה בגדר תרומה מקורית שלו, אלא קבלה של תפיסת היסוד שהגדירה את ההגמוניה ההיסטוריוגרפית שבתוכה פעל.

כישלונו של אטינגר לנסח את 'המשמעות הכוללת של המאורעות והמעשים', שבלעדיה 'לא היה שחר, לדידו, לעיסוק בעובדות הקרויות "היסטוריות"',[27] עולה גם ממאמרו של

22 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 287.
23 אטינגר, 'מצב המחקר בתולדות החסידות', עמ' 215.
24 אטינגר, **תולדות ישראל**, וראו להלן.
25 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 341.
26 פרנקל, 'התבוללות והישרדות', עמ' 27–28.
27 אלמוג, 'שליחותו של היסטוריון', עמ' 32.

ידידו ותלמידו שמואל אלמוג. לדבריו, אטינגר 'לא ניסח את השקפת עולמו באורח שיטתי ומפורש', וכשנתן לה ביטוי 'במקצת בכתב ובעיקר בעל־פה', היה זה לעתים באופן שעמד בניגוד לכוונותיו.[28] הערכה דומה עמדה גם במוקד הביקורת שכתב ישי שחר, מתלמידיו של אטינגר, על המהדורה האנגלית של **תולדות עם ישראל בעת החדשה**, שהופיעה ב־1976. לדבריו, הפך אטינגר את הקיום היהודי ל'מיסתורי', כזה שאי אפשר להסבירו בשום 'תיאוריה רציונלית' מקובלת. ההקדמה לספר, קובע שחר, 'פשטנית', כתובה ב'סגנון שטחי' ו'אפילו רק ככלי תיאורי יש לה ערך מוגבל בשביל ההיסטוריון', שכן 'היא מעלה יותר שאלות מאשר היא מסייעת לענות עליהן'.[29]

כבר עמיתיו ותלמידיו, שהכירו את שיטתו ואת מחקריו, עמדו אפוא על הפער שבין החשיבות שייחס אטינגר לחשיפת 'המשמעות הכוללת של המאורעות והמעשים' לבין כישלונו לעשות כן. פער ממין זה לא היה זר לאטינגר, שבהתייחסו לחיבורו רב־הכרכים של ההיסטוריון היהודי־אמריקני סלו בארון **ההיסטוריה הדתית והחברתית של היהודים מימי קדם ועד לעת החדשה** אמר לתלמידו ההיסטוריון אביתר פריזל:

> בארון לא יצליח לסיים את מפעלו ההיסטורי העצום לא בגלל גילו המתקדם אלא בגלל היעדר השקפה ברורה לגבי הגורמים הייחודיים המניעים את ההיסטוריה היהודית. 'כשבארון יגיע לכתיבת הפרקים הדנים בתולדות היהודים במאות התשע־עשרה והעשרים המבנה כולו יתמוטט לו', אמר.[30]

בלי דעת הסביר אטינגר את 'אי־הצלחתו' הצפויה, לדעתו, של בארון באותו טיעון שבו עתידים היו תלמידיו להסביר את כישלונו שלו. מסקנה אפשרית מן הפער בין החתירה לניסוח 'הקונצפטים הגדולים' לבין הקושי לעשות כן היא כי אטינגר מיעט לפרסם לא בשל אילוצי זמן או נפתולי נפש, אלא בשל אי־יכולתו להציע פרשנות היסטורית מקיפה ושיטתית, המפענחת את 'המשמעות' בהתאם לתפיסתו את תכלית המחקר ההיסטורי הראוי. כמי שהרבה לחשוף את הכשלים המתודלוגיים והסתירות התאורטיות בפרשנויות שהציעו אחרים, יש להניח שאטינגר היה מודע לכישלונו אף יותר מעמיתיו, והדבר יכול להסביר את דפוס פעולתו: הוא העדיף לפרוש את משנתו בהרצאות, שבהן חזרה והדהדה חתירתו הנכזבת ל'קונצפטים הגדולים', כשם שמיעוט פרסומיו ואופיים המזדמן הותיר את האשליה שהוא מחזיק ב'סינתזה היסטורית גדולה' שהוא עתיד לפרסם והסווה את היעדרה.

28 שם, עמ' 37.
29 שחר, 'היסטוריה יהודית', עמ' 34–35.
30 פריזל, 'בין רעיון למציאות', עמ' 203.

פרשנות האנטישמיות של 'אטינגר המאוחר' (1969)

באופן הבולט ביותר באה הסתירה בהיסטוריוגרפיה של אטינגר לידי ביטוי בפרשנותו להתפתחותה של האנטישמיות המודרנית, הנחשבת לתרומתו העיקרית למחקר ההיסטורי. 'סוגיית האנטישמיות עמדה במוקד מחקרו של אטינגר',[31] קובע ברנאי, ודב קולקה, תלמידו ועמיתו של אטינגר, מדגיש כי במרכז 'התיאוריה הכוללת' שהוא פיתח להסבר תולדות האנטישמיות עמדו:

> ייחודו ורציפותו ההיסטורית של פנומן האנטישמיות, שאת ראשיתו ראה במפגש היהודי־הלניסטי ואת המשכו באנטגוניזם היהודי־נוצרי, שבמסגרתו התגבשה דמות הסטריאוטיפ האנטי־יהודי. נוכחותו של סטריאוטיפ זה כיסוד של קבע בתרבות המערב הייתה בעיניו מפתח להבנת התמדתה וגלגוליה של האנטישמיות על צורותיה השונות. [...] הוא דוחה את ההסברים הסוציולוגיים והסוציו־פסיכולוגיים של האנטישמיות כיחס בין רוב למיעוט בלבד, שמקורו בשנאת הזר, השונה והחלש, או בתחרות כלכלית, ובמניפולציה פוליטית של שימוש במיעוט היהודי כבשעיר לעזאזל. לעומתם הוא בוחן את התיאוריה שלו על התמדת הסטריאוטיפ היהודי בהקשר רחב אחר של רציפות היסטורית: מרכזיותו האמביוולנטית של המרכיב היהודי בתרבות המערב — כמקור צמיחתה וכיסוד אנטגוניסטי פנימי של תרבות זו.[32]

את 'התאוריה הכוללת' שלו לתולדות האנטישמיות פרש אטינגר לראשונה במאמרו **'שורשי האנטישמיות בעת החדשה'** (להלן: **'שורשי האנטישמיות'**), שראה אור בשנת 1969 **במולד**,[33] כתב־עת רעיוני, שביטא את עמדות ההגמוניה שבמרכזה עמדה תנועת העבודה. בחירתו הלא־מובנת מאליה לפרסם את 'התאוריה הכוללת' שלו בכתב עת פופולרי־פוליטי לא־מחקרי יכולה ללמד כי לא פחות משכיוון את דבריו אל קהילת החוקרים, פנה אטינגר אל דעת הקהל, וכי 'התאוריה הכוללת' שלו נועדה להשפיע על הדיון הציבורי בישראל.

'שורשי האנטישמיות', שנהפך, לפי קולקה, למאמר 'קלאסי'[34] היה, לדברי ברנאי, 'מאמר הסינתזה המרכזי של אטינגר בחקר האנטישמיות'[35] ו'מניפסט' ש'לאורו התחנכו דורות של תלמידים וחוקרים בישראל'.[36] עם זאת מציין ברנאי כי אף ש'מחקריו על האנטישמיות [...] זכו לפרסום וללימוד אינטנסיבי בציבור הרחב בארץ', הרי הם 'לא השאירו כמעט חותם בספרות המחקר בעולם',[37] ודוד אנגל מדגיש כי גם בקרב היסטוריונים של עם ישראל בעת

31 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 298.
32 קולקה, 'אטינגר כחוקר האנטישמיות', עמ' 23.
33 אטינגר, 'שורשי האנטישמיות'. הנ"ל, 'ציונים ביבליוגרפיים', עמ' 275.
34 קולקה, 'אטינגר כחוקר האנטישמיות', עמ' 23.
35 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 303.
36 שם, עמ' 299–300.
37 שם, עמ' 426–427.

החדשה ׳לא התפתח דיון רחב לא על גישתו הכללית לחקר האנטישמיות ולא על התכנים הספציפיים שהציג בכתביו׳.[38] ב־2008 טענה שולמית וולקוב כי במהלך השנים התחולל שינוי בהתייחסות המחקר לגישתו של אטינגר. בשנות השישים עמדה, לדבריה, תפיסתו כי ׳התמורות במקום ובזמן, בחברה בכלכלה ופוליטיקה׳ רק ׳חיזקו את הסטריאוטיפ השלילי של היהודי ונתנו לו צידוקים חדשים׳, בניגוד לדעה שרווחה אז במחקר ההיסטורי ׳בעולם הדובר אנגלית, ובמידת מה גם בגרמניה׳, שראתה באנטישמיות תופעה מודרנית שראשיתה במאה ה־19.[39] ואולם בשנים האחרונות, מדגישה וולקוב, רווח במחקר ההיסטורי השימוש ב׳מושגים אנתרופולוגיים ראשונים׳ העומדים גם ביסוד ׳המודל המתוחכם של אטינגר׳ המתגלה ברעיון הסטראוטיפ, ולכן ׳הישענות על רעיונותיו׳ של אטינגר יש בה כדי להוביל ל׳תובנות חדשות׳ בחקר האנטישמיות.[40] שלא כוולקוב, הצביע אנגל ב־2009 דווקא על קרבה בין רעיונותיו של אטינגר לאלו של חוקרים שפעלו בשנות החמישים והשישים מחוץ לישראל, אך לדבריו, ׳לא נראה שאטינגר מילא תפקיד בעל משמעות בעיצוב כיווני החשיבה והחקירה של הזרם הזה בחקר האנטישמיות שהיה שותף לשיטתו׳.[41]

בקרב עמיתיו ותלמידיו של אטינגר היו שניסו בדיעבד למתן את גישתו ׳האנתרופולוגית׳, וטענו כי היא משלבת בין יסוד הרציפות שבאנטישמיות, הניזון מן הסטראוטיפ היהודי השלילי, לבין גורמים חברתיים־כלכליים, הקובעים את צורותיה המשתנות. כך ב־2013 הסביר יהודה באואר כי ׳לאטינגר נשארה מן המרקסיזם קבלת הדיאלקטיקה ההגליינית כמפתח מתודולוגי שבאמצעותו ניתן להסביר את העולם והחברה׳, ולפיכך הוא ראה באטישמיות המודרנית ׳גם המשך וגם חידוש׳.[42] בדומה טען ישראל גוטמן כי ׳טועים׳ מי שמנסים להציג את פרשנות האנטישמיות של אטינגר ׳כסכמטית ודוגלת רק ״ברציפות״׳. להפך, הוא היה מודע לפעולתם של יסודות משתנים, ולכן ׳סייג את עצמו׳, וסיוג זה יצר ׳תפיסה דיאלקטית המייחדת את אטינגר׳.[43] ואולם הסברים אלו נראים ניסיון לעמעם ולתרץ את הסתירות בהיסטוריוגרפיה של אטינגר כדי להקנות לפרשנותו מראית עין של עקיבות. גם אנגל התקשה ליישב סתירות אלו, ולכן אף שבגוף ספרו הוא מזהה את אטינגר עם פרשנות המבוססת על הסטראוטיפ היהודי, בהערת שוליים הוא מזכיר את פירכותיה, ובסיכום הוא פוסח על שתי הסעיפים: ׳לשון אחר, בגישתו של אטינגר שימשו גם רעיונות וגם הקשרים סוציו־פוליטיים לעיצוב טיב היחסים לשאינם יהודים, אבל כללית נטה להעניק את הבכורה לרעיונות׳.[44]

38 אנגל, **מול הר הגעש**, עמ׳ 238.
39 וולקוב, ׳משמואל אטינגר וחזרה׳, עמ׳ 371.
40 שם, עמ׳ 379.
41 אנגל, **מול הר הגעש**, עמ׳ 236–237.
42 באואר, **העם המחוצף**, עמ׳ 96, 101.
43 ברנאי, **אטינגר**, עמ׳ 316.
44 אנגל, **מול הר הגעש**, עמ׳ 226–227, 227, הערה 113.

ואולם בחינה חוזרת של **'שורשי האנטישמיות'** מלמדת כי אטינגר אינו מוכיח במאמר לא את רציפותה של האנטישמיות ולא את התמדת השפעתו השלילית של הסטראוטיפ היהודי. הוא גם אינו מפתח במאמר לא 'תפיסה דיאלקטית', לא 'מודל מתוחכם' ולא 'גישה אנתרופולוגית', אלא פרשנות פרימורדיאלית נוקשה, המבוססת על דטרמיניזם ציביליזציוני. יתר על כן, הפרשנות שמציע אטינגר ב**'שורשי האנטישמיות'** מאופיינת בסתירה כפולה: האחת, היא סותרת ניתוחים סוציו־פוליטיים של האנטישמיות שהוא מציע בחלקים אחרים של המאמר; והאחרת, היא מנוגדת לממצאי המחקרים ההיסטוריים שפרסם במחצית הראשונה של שנות השישים ולמסקנותיו בשאלת יחסה של החברה האירופית ליהודים. משמע, 'התיאוריה הכוללת' שהציע אטינגר לתולדות האנטישמיות אינה נשענת על מחקריו ההיסטוריים, אלא סותרת אותם באופן העושה את גישת הרצף לדוקטרינה ואת רעיון הסטראוטיפ לאקסיומה.

'שורשי האנטישמיות' נפתח בעיקריה של דוקטרינת הרצף:

> האנטישמיות המודרנית היא גלגולה החדש של שנאת־היהודים שנודעה בגילוייה הספרותיים והחברתיים עוד בתקופות קדומות. ביטויים מפורשים של שנאת היהדות והיהודים מצויים משעה שבא העם היהודי במגע עם העולם ההלניסטי, כלומר מן המאה השלישית לפני הספירה. מאז התמידה שנאה זו — שפעם בפעם הביאה לרדיפות ורציחות — במשך כל תולדותיו של העם היהודי, אם כי תמורות רבות חלו במקום מושבם של היהודים, וכן באורח־החיים וברמת התרבות של היהודים ושל סביבתם.[45]

אף שב**'שורשי האנטישמיות'** הוא חזר בניסוחים שונים על הקביעה בדבר 'ההתמד והרציפות של שנאת היהודים',[46] התקשה אטינגר ליישב אותה עם העובדות ההיסטוריות האמורות לאשש את תקפותה. את הסקירה של תולדות שנאת ישראל והאנטישמיות הוא פותח באיסור הנוצרי על 'הריגת "ישראל שבגוף"',[47] ומסיים בעליית הנאצים וב'דרך לשואה'.[48] כך שומט הניגוד האידאולוגי והפוליטי שבין ההגנה על חיי היהודים בימי הביניים לבין המדיניות שכוונה להשמדתם במאה ה־20 את הקרקע מתחת לדוקטרינת הרצף. עוד עולה מ**'שורשי האנטישמיות'** כי יחסה של החברה האירופית ליהודים אופיין בפער קבוע בין אידאולוגיה לפוליטיקה, שהשתקף בשילוב בין עוינות לקבלה. כך גם במאמרו **'לתולדות המתח בין כהונה למלוכה בהיסטוריה היהודית'**, שפורסם ב־1987, כתב אטינגר כי 'ביחס השלטון הנוכרי ליהודים היתה סתירה' בין 'התפיסה התיאולוגית הנוצרית' שחייבה את השליטים להקפיד 'שהיהודים יהיו קהילה מושפלת, מדוכאת,

45 אטינגר, 'שורשי האנטישמיות', עמ' 1.
46 שם, שם.
47 שם, עמ' 5.
48 שם, עמ' 27.

ושולית׳ לבין תפיסת ׳סדרי חברה מתוקנים׳ כפי שנתפסו בימי הביניים, שהקנתה לקהילה היהודית מעמד של ׳קורפורציה בין הקורפורציות הרבות מהן היתה מורכבת המדינה הימי־ביניימית ומלאה בה תפקידים כלכליים הדומים לאלו של קורפורציות אחרות׳.[49] אלא שהסתירה לא היתה ב׳יחס השלטון הנוצרי׳, שאפשר להסבירו בהגיון פעולתו של המשטר הפאודלי, אלא בפרשנות שהעניק אטינגר ליחס הזה.

מוצא מן הסתירה שבין דוקטרינת הרצף לבין הגילויים ההיסטוריים המשתנים של יחס החברה האירופית ליהודים מצא אטינגר באקסיומת הסטראוטיפ. הוא יצא נגד ההסברים הרווחים שהעמידו במוקד האנטישמיות את ׳השוני הריאלי הקיים בין היהודים לסביבתם׳,[50] וקבע כי ׳השנאה ליהודי׳ לא כוונה נגד היהודי הממשי, אלא ׳כנגד דמות או ״סטריאוטיפ״ שהגדרתו הספרותית הייתה פשוטה לאין־ערוך מביטויו במציאות׳. לכן, לדבריו, ׳אין ספק׳ שבניתוח הגורמים לאנטישמיות ׳ההתייחסות הרוחנית ו״הדמות״ המגובשת הן עיקר, ואילו המציאות הריאלית היא משנית גרידא׳.[51] גוטמן אף מציין כי לפי אטינגר ׳האנטישמיות יכולה לשמש דוגמה למערכת של רעיונות המתקיימים ללא זיקה למציאות הממשית ולעובדות׳.[52] כך הפך אטינגר גם את הדיון ההיסטורי ב׳מציאות הריאלית׳ שחוללה את האנטישמיות ל׳משני גרדא׳, והמיר אותו בדטרמיניזם תרבותי המתגלה ב׳התייחסות הרוחנית׳ ומתמצה ב׳סטריאוטיפ היהודי׳.

טיעון מרכזי ב**׳שורשי האנטישמיות׳** הוא כי המקורות לסטראוטיפ השלילי של היהודים אינם נוצריים, אלא הלניסטיים, וראשיתם ׳משעה שבא העם היהודי במגע עם העולם ההלניסטי, כלומר מן המאה השלישית לפני הספירה׳.[53] בוויכוח עם בעלי התאוריות הסוציו־היסטוריות של האנטישמיות הדגיש אטינגר:

> היו שניסו לטעון כי שנאת היהודים היא יצירת הנצרות, וגילוייה בתקופה האלילית שקדמה לנצרות הם מעוטי־חשיבות. לאמיתו של דבר אין לזלזל בביטויי השנאה והבוז של הסופרים והוגי־הדעות ההלניסטיים והרומיים ליהדות וליהודים, ולא־מעטה הייתה השפעתם על חוגי המשכילים בדורות ההם. גילויים אלה נקלטו במחשבה הנוצרית הקדומה ובספרותה. [...] לאחר שנכרתה הברית, במאה הרביעית, בין הכנסייה הנוצרית לבין הקיסרות הרומית, וזו הכריזה על הנצרות כעל דת שלטת, נתרווח ביותר השימוש בנימוקים פגניים כדי לנגח את היהדות. [...] כך חברו המסורות התרבותית הפגנית והנוצרית, לעצב את הדמות הסטריאוטיפית השטנית של ׳היהודי הרשע׳.[54]

49 אטינגר, ׳לתולדות המתח בין כהונה למלוכה׳, עמ׳ 280.
50 אטינגר, ׳שורשי האנטישמיות׳, עמ׳ 2.
51 שם, עמ׳ 3.
52 ברנאי, **אטינגר**, עמ׳ 316.
53 אטינגר, ׳שורשי האנטישמיות׳, עמ׳ 1.
54 שם, עמ׳ 52.

ואולם יותר משאטינגר מוכיח את קיומו של סטראוטיפ יהודי קבוע, הוא מניח זאת כאקסיומה. טענתו כי מקורותיו נעוצים בתקופה ההלניסטית מכוונת להתגבר על הקושי שמציבים לדוקטרינת הרצף מצד אחד יחסה הדו־ערכי של הנצרות ליהודים ועליית האנטישמיות המודרנית דווקא עם 'פיחות השפעתה של הנצרות'[55] ומן הצד האחר חתירתו לשלב במסורת האנטישמית את 'הפעילות האנטי־יהודית בקרב הערבים' מתוך טשטוש 'ההבחנה בין ציונים ליהודים'.[56]

על הסיבות לחשיבות שראה אטינגר בהדגשת מקורותיו ההלניסטיים של הסטראוטיפ היהודי כנדבך מרכזי בדוקטרינת הרצף אפשר להסיק ממאמרו **'עוד על האנטישמיות בדורנו: ייחודה וצורותיה'** (להלן: **'האנטישמיות בדורנו'**), שראה אור ב־1975.[57] במאמר זה הוא חזר והצהיר כי 'חלקתי ואני מוסיף לחלוק על אלו שניסו לקשור את האנטישמיות דווקא עם הנצרות', שכן העדויות הספרותיות מן העולם ההלניסטי מלמדות כי 'שנאת היהודים כתופעה נפוצה קדמה לנצרות':[58]

> מוסכם על הכל שאת ראשית העוינות ליהודים וליהדות יש לחפש בעובדת היות היהודים מיעוט מונותיאיסטי יוצא־דופן וחסר־סובלנות בתוך עולם פוליתיאיסטי. [...] יש להבין כי לפנינו מתח בין שתי תפיסות־עולם ושתי גישות רוחניות. [...] התנגשות בין שני עולמות שונים זה מזה, מתקרבים זה לזה ומתחככים זה בזה ונדחים זה מזה וכך יוצרים מתח שהוא מתח המתמשך כ־2500 שנה. [...] המתח שאנו דנים בו אינו של שני שבטים מתכתשים בגלל כברת אדמה, או נכסים חומריים, או מטרות פוליטיות. אלה הם שני יסודות של תפיסת־עולם וגישה לחיים, יסודות מנוגדים זה לזה.[59]

הצגת התרבות ההלניסטית כמקור הסטראוטיפ השלילי של היהודים אפשרה לאטינגר לתאר אותו כְּפרי של 'התנגשות' בין המונותאיזם לפוליתאיזם, שהעוינות ביניהם נעוצה בניגודים תרבותיים־דתיים, שמקורם ב'תפיסות־עולם', ב'גישות־רוחניות' וב'גישות לחיים', ולא כתולדה של גורמים כלכליים או פוליטיים. כך עושה אטינגר את שנאת־ישראל לתופעת קבע ציביליזציונית, המתנה את 'המציאות הריאלית', שלה הוא הקנה תפקיד 'משני גרידא' בהסבר האנטישמיות. יתר על כן, אטינגר אף מתאר את האנטישמיות כחלק ממעין קוד גנטי של החברה האירופית, ומשווה בין 'סלקציה גנטית־ביולוגית' המתקיימת ב'אדם־יחיד' לבין 'סלקציה גנטית־היסטורית' המתחוללת 'בתחום הרוחני והחברתי'.[60]

בהצביעו על מקורותיו ההלניסטיים של הסטראוטיפ היהודי השלילי, הפך אותו אטינגר מאחד מגילוייה של התרבות האירופית לאחד היסודות המעצבים אותה. לשיטתו, מתוקף

55 שם, עמ' טז.
56 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 219.
57 אטינגר, 'האנטישמיות בדורנו'; הנ"ל, 'ציונים ביבליוגרפיים', עמ' 276.
58 אטינגר, 'האנטישמיות בדורנו', עמ' 232.
59 שם, עמ' 232–233.
60 שם, עמ' 233–234.

תרבותה אין אירופה יכולה להיות אלא אנטישמית, ולכן האיבה ליהודים אינה תולדה של מצבים היסטוריים משתנים, אלא קודמת להם ומתנה אותם, ואלה אינם משפיעים על התמדת קיומה, אלא לכל היותר על אופי גילוייה. כך מתגלה הדטרמיניזם הציביליזציוני המגדיר את הסטראוטיפ היהודי כהגיונה של דוקטרינת הרצף, והתפקיד שמילא הסטראוטיפ היהודי בהתמדת האנטישמיות הופך ממסקנת הניתוח של אטינגר להנחת המוצא שלו ולעיקרון המארגן של פרשנותו, משמע רוכש מעמד של אקסיומה.

ב'שורשי האנטישמיות' ביקש, כאמור, אטינגר להוכיח את תקפותה של דוקטרינת הרצף באמצעות סקירה היסטורית של יחס החברה האירופית ליהודים. ואולם לא רק שסקירה זו מפריכה את דוקטרינת הרצף, אלא שהיא גם חושפת סתירה חוזרת בניתוחו, המתבטאת מצד אחד בשימוש באקסיומת הסטראוטיפ ומצד אחר בפרשנות סוציו־פוליטית, ששלילת התוקף ההסברי שלה עומדת בבסיסה של דוקטרינת הרצף. כך, לדבריו, בימי הביניים סטו 'מלכים ושליטי ערים' מדרישת הכנסייה, ו'בגלל צרכי החיים' העניקו ליהודים 'זכויות שונות'; אלא שכדי ליישב סטייה זו עם דוקטרינת הרצף הוא מציין כי 'בתחום הרוח [...] נשמר במלואו היחס המחמיר כלפי היהודים'.[61] מכאן שבניגוד לטענתו, דווקא 'צרכי החיים', כלומר 'המציאות הריאלית', היתה 'העיקר' בקביעת היחס ליהודים, ואילו 'ההתייחסות הרוחנית' היתה 'משנית גרידא'. אטינגר ממשיך וטוען כי התערערות שלטונה של הכנסייה בשלהי ימי הביניים אפשרה ל'דמות אחרת של יהודי' להתפתח באירופה, אך שוב, כדי לגונן על דוקטרינת הרצף הוא קובע כי לא היה בכך 'כדי לחולל תמורה יסודית בדימוי המקובל של היהודי'.[62] גם העניין שגילו הפרוטסטנטים בתרבות העברית ערער, לדבריו, את הסטראוטיפ השלילי של היהודי, וכך סייע ההבראיזם הפרוטסטנטי ל'אידיאליזציה קיצונית של "היהודי הטוב"' ולטיפוח יחס של כבוד, הערכה וסובלנות, שייתכן שהיתה לו 'השפעה לדורות'. אך שוב בסתירה לכך טען אטינגר כי לא היה בכך די 'כדי לשנות מעיקרה את תדמית היהודי המקובלת בעולמה הרוחני של אירופה'.[63] התסיסה הרעיונית במאה ה־17 הביאה, לדבריו, לידי 'שינוי היחס אל היהודי', שנעשה חיובי יותר, אך מתוך נאמנות לדוקטרינת הרצף הקפיד אטינגר לציין ש'יחס זה היה בן־חלוף'. גם המאה ה־18 אופיינה במגמות סותרות: מצד אחד ניכר בחוגי המשכילים 'חידוש הגישה העוינת ליהודים', מגמה ש'חיזקה שוב את הסטריאוטיפ היהודי השלילי',[64] אבל מן הצד האחר שינתה הנאורות את היחס אל היהודי, ואפשרה לו לראות בעצמו 'שווה בין שווים'. במאה ה־19 התחולל עוד שינוי כש'הלכי־רוח רומנטיים' הביאו לידי 'החיאת הדמות הסטריאוטיפית השלילית של היהודי'.[65]

61 אטינגר, 'שורשי האנטישמיות', עמ' 5.
62 שם, עמ' 6.
63 שם, עמ' 6–7.
64 שם, עמ' 7–8.
65 שם, עמ' 9–10.

הוכחה לתקפותה של דוקטרינת הרצף מוצא אטינגר גם בעמדתם של הוגים רדיקלים וסוציאליסטים, שלמרות שלילתם את הסדר הבורגני של המאה ה־19 התמידו בגישה העוינת כלפי היהדות והיהודים. 'הקיצונים בשלילת היהדות' היו, לדבריו, ההגליאנים הצעירים, בכללם ברונו באואר וקרל מרקס, שלמרות 'הטרמינולוגיה הראדיקלית שלהם' חזרו על נימוקים 'נוצריים־מסורתיים'.[66] ב'**האנטישמיות בדורנו**' ב־1975 עתיד היה אטינגר אף לטעון כי ההגליאנים הצעירים היו 'נקודת ההתחברות של המורשה האנטי־יהודית המסורתית והיחס השלילי ליהודים שבמחשבה הדיאיסטית והמאטריאליסטית של המאה הי"ח, עם האנטישמיות הגזענית החדשה'.[67] אולם שוב, מסקירתו ב'**שורשי האנטישמיות**' עולה כי בניגוד לדוקטרינת הרצף גזרו באואר ומרקס מ'שלילת היהדות' מסקנות פוליטיות מנוגדות: באואר 'התנגד לשיווי זכויות היהודים', ואילו 'מרקס תמך באמנסיפציה'.[68] גם התיאור שהציע אטינגר לעמדותיהן של התנועות הסוציאליסטיות כלפי היהודים סותר את דוקטרינת הרצף. מצד אחד העניקו, לדבריו, הסוציאליסטים 'צידוק מודרני וראציונלי כביכול לאידיאולוגיה האנטישמית',[69] אך מן הצד האחר הוא הצביע על 'פילוג בהערכת תפקידם של היהודים',[70] שאפיין את ההגות ואת התעמולה הסוציאליסטיות. מחלוקת זו הוכרעה בשדה הפוליטי: התחרות עם המפלגות האנטישמיות 'על קולו של הפועל ואיש העם' הובילה בהדרגה 'להסתייגותם של הסוציאליסטים מן האנטישמיות ואף לגינויה';[71] ועצמתן של המפלגות הסוציאל־דמוקרטיות בגרמניה ובאוסטריה סייעה 'לריסון האנטישמיות כתופעה ציבורית', והן היו 'המכשול המדיני העיקרי להשתלטות האנטישמיות'.[72] מסקירתו של אטינגר עולה אפוא שעמדת הסוציאליסטים ב'שאלת היהודים' התפתחה במגמה מנוגדת לדוקטרינת הרצף: כסוגיה תאורטית 'רוחנית' היא היתה שנויה בתוכם במחלוקת, אך עם שינוי 'המציאות' מאז שלהי המאה ה־19 ועליית האנטישמיות הם הסתייגו ממנה, שללו אותה, נאבקו בה, ואימצו גישה חיובית כלפי היהודים.

ההסבר שהציע אטינגר לעליית תורת הגזע כאחד מיסודות האנטישמיות המודרנית מוסיף ומערער את יסודותיה של דוקטרינת הרצף. מצד אחד הוא מציין כי תורת הגזע 'שמשה בסיס נרחב לחיזוק שנאת־היהודים והצדקתה ולגיבוש־יתר של הסטריאוטיפ היהודי',[73] אך מן הצד האחר הוא מדגיש כי מי שאימצו אותה 'ניתקו עצמם ביודעים מן המסורת ההומניסטית והראציונליסטית של התקופות הקודמות'.[74] תורת הגזע התפשטה

66 שם, עמ' 11.
67 אטינגר, 'האנטישמיות בדורנו', עמ' 224.
68 אטינגר, 'שורשי האנטישמיות', עמ' 13.
69 שם, עמ' 12.
70 שם, עמ' 13.
71 שם, עמ' 15.
72 שם, עמ' 27.
73 שם, עמ' 18.
74 שם, עמ' 17.

אפוא מתוך שלילת המסורות הרעיוניות המרכזיות שעיצבו את עולמה הרוחני של אירופה בעת החדשה, כאלה שריככו את העוינות ליהודים,[75] טיפחו יחס חיובי כלפיהם והובילו לאמנציפציה. מכאן שבניגוד לדוקטרינת הרצף, אטינגר סבור שנטישת הגישות החיוביות שהתפתחו כלפי היהודים במאות ה־17 וה־18 היא המסגרת שבה יש לבחון את עליית האנטישמיות במאות ה־19 וה־20.

ב'**שורשי האנטישמיות**' בולטת התעלמותו של אטינגר מן האמנציפציה של היהודים באירופה מאז המהפכה הצרפתית, למעט אזכור של תביעות ל'תיקונם של היהודים' ול'רפורמה של היהדות', שהועלו כ'תנאי לשווי זכויות'.[76] התעלמות זו אינה מקרית: התמורות האידאולוגיות והפוליטיות החיוביות שהתחוללו ביחסה של אירופה ליהודים מציבות לפני דוקטרינת הרצף אתגר שאטינגר מתקשה להתמודד עמו. יתר על כן, מהסקירה ההיסטורית שהוא מציע ב'**שורשי האנטישמיות**' עולה שאת התפתחותה של האנטישמיות המודרנית אי אפשר להבין אלא כשלילתה של האמנציפציה בחזקתה כהגיונו של הסדר הליברלי. כך מדגיש אטינגר את הנתק בין העמדה הנוצרית בשאלת היהודים לגישה האמנציפציונית, ובין שתיהן לאנטישמיות. הוא חושף את הניגוד המעמדי־ריבודי בין תומכי האמנציפציה לאנטישמים, ומורה על ניגוד זה כעל אחד מצירי המאבק המפלגתי בין הימין לשמאל. טיעונים אלו, המשכפלים את הניתוח החברתי־פוליטי ששלל אטינגר, לא רק מפריכים את דוקטרינת הרצף, אלא הם גם ציר ההסבר המנוגד והמקביל שהוא מציע לעלייתה של האנטישמיות המודרנית 'ולהפיכתה לכוח חברתי פעיל ורב השפעה'.[77]

אטינגר דן בהרחבה בגורמים ל'החייאת הסטריאוטיפ השלילי של היהודים' במאה ה־19,[78] דיון שעצם קיומו מלמד כי בניגוד לדוקטרינת הרצף, הניתוק מדימויי העבר השליליים של היהודי קדם ל'החייאתם'. הוא פותח בשאלה 'מה היו התמורות החברתיות שהתחוללו במדינות אירופה ובקרב היהודים שבעטיין נזקק האדם האירופי לאידיאולוגיה כמו האנטישמיות',[79] וממקד את תשובתו בניתוח 'התמורת החברתיות הנוקבות באירופה של המאה הי"ט', שחוללו 'מפנה במחשבה המדינית ובצורות השלטון'.[80] בכלל תמורות אלו הוא מונה את 'עקירת המון האיכרים', את 'הרגשת הקיפוח ששררה בקרב הפועלים והבורגנות־הזעירה', את התעצמות 'הסבל האנושי והמתח החברתי' ואת התערערות 'מעמדם הכלכלי והמדיני' ו'תחושת היציבות והביטחון' של הבורגנות והאריסטוקרטיה.[81] כתשובה למצב משברי זה, מסביר אטינגר, קראה התעמולה האנטישמית 'להגנה ולוויסות

75 שם, עמ' 19.
76 שם, עמ' 8–9.
77 שם, עמ' 23.
78 שם, עמ' 22.
79 שם, עמ' 19.
80 שם, עמ' 23.
81 שם, עמ' 20–21.

ממשלתיים בכל התחומים',[82] ו'קבוצות ושכבות שמעמדן החברתי או הכלכלי התערער בתהליך התחרות של החברה הקאפיטאליסטית'[83] שאבו עידוד מרעיונות כמו הדרוויניזם החברתי ותורת הגזע. בנסיבות אלו היתה, לדבריו, הקנאה ביהודים — שניצלו את האפשרויות שפתחה כלכלת השוק, ותבעו את 'חירות הפעילות הכלכלית ומשלוח־היד ואת הזכות להתחרות חופשית'[84] — בין הגורמים שקידמו את התפשטות האנטישמיות בשכבות אוכלוסייה שהקפיטליזם פגע במעמדן הכלכלי־חברתי.[85] לעליית האנטישמיות תרמה גם הרחבת זכות הבחירה, שבעקבותיה הפכו 'מפלגות פוליטיות מאורגנות המתחרות על קולו של הבוחר' את הדימוי השלילי של היהודי 'מהרגשה עמומה ומקור לטרוניה סתמית — לגורם ציבורי בעל חשיבות'. בדומה, גם ה'מודרניזציה של החינוך העממי והקנייתו להמונים', שנעשו צרכנים של עיתונות וספרות פופולרית, שבהן טופח הסטראוטיפ היהודי השלילי, סייעו להתקבלות האנטישמיות כמענה למצוקתם.[86]

מניתוחו של אטינגר עולה אפוא כי דווקא התמורת החברתיות, הפוליטיות והתרבותיות שחולל הקפיטליזם — שאותן חזר ודחה כהסבר לעליית האנטישמיות — הן שהביאו לידי 'החייאת הסטריאוטיפ השלילי של היהודים'. יתר על כן, לפי ניתוח זה לא הסטראוטיפ היהודי הוא המסביר את עליית האנטישמיות המודרנית, אלא להפך, תמורות אלו — כלומר 'המציאות הריאלית' — הן המסבירות את היווצרות ההזדקקות לסטראוטיפ. ואמנם 'קליטת התיאוריות האנטישמיות' או דחייתן הושפעה, לדבריו, מהתנאים הכלכליים הייחודיים ששררו במדינות השונות ושיקפו אותם:

> היה כמובן הבדל בין המדינות שבהן היה מקובל יותר עקרון התחרות והכלכלה החופשית או שעברו את תהליך פתיחת כלכלתן בשלב היסטורי קדום יותר (כגון ארצות־הברית, בריטניה, ארצות השפלה והארצות הסקנדינוויות) לבין המדינות שעיקר המאמץ של הסתגלות הכלכלה והחברה לתנאים החדשים והמשבר הכרוך עימה חלו במאה הי"ט [...] בצרפת, בגרמניה ובארצות מרכז אירופה ומזרחה.[87]

עוד עולה מניתוחו של אטינגר כי בניגוד להנחותיה של דוקטרינת הרצף, יותר משהאנטישמיות אפיינה את דעת הקהל האירופית במאות ה־19 וה־20 היא פילגה אותה. 'הגל הראשון של הפרסומים האנטישמיים בגרמניה ובצרפת בשנות הששים למאה הי"ט' זכה, לדבריו, מצד אחד "לתפוצה ניכרת", אבל מן הצד האחר הוא 'התנפץ אל ההתנגדות הנמרצת של החוגים הליברליים השולטים באותו זמן', והשימוש הפוליטי

82 שם, עמ' 23.
83 שם, עמ' 18.
84 שם, עמ' 22.
85 שם, עמ' 22–23.
86 שם, עמ' 24.
87 שם, עמ' 22.

באנטישמיות התרחב רק משנות השבעים של המאה ה־19 בשל החרפת 'המאבק בין הליברלים לשמרנים' ובינם ובין הסוציאליסטים.[88] בשנות השמונים של אותה המאה רווחה 'אנטישמיות שמרנית', אך בהדרגה 'ירדה קרנה', ואת מקומה תפסה האנטישמיות 'הגזענית והרדיקלית'.[89] בשנות התשעים דעך כוחן של המפלגות האנטישמיות 'דווקא כתוצאה של הישגיהן': הצלחתן לימדה על יעילותן של סמאות אנטישמיות המבוססות על הסטראוטיפ היהודי, והן אומצו על ידי 'מפלגות הימין והמרכז'. מנגד, כוח המשיכה של האנטישמיות היה מוגבל לשכבות חברתיות מוגדרות, ואילו באחרות היא עוררה דווקא התנגדות. בצרפת היתה פרשת דרייפוס 'התמודדת מכרעת בין הכוחות המלוכניים־קלריקליים לבין המחנה הראדיקלי־רפובליקני', שניצחונו הביא לידי 'הדיפת האנטישמיות אל שולי החיים המדיניים, אל חוגי הימין המובסים'.[90] בגרמניה ובאוסטריה נתקלה האנטישמיות בהתנגדות של 'מיעוט ליברלי קטן' ושל המפלגה הסוציאל־דמוקרטית, שהיתה 'המכשול המדיני העיקרי להשתלטות האנטישמיות'.[91] בפועל הִקנה אפוא אטינגר לסטראוטיפ היהודי רק תפקיד שולי בהסבר שהציע לעליית האנטישמיות המודרנית, שלשיטתו — ממש כמו לפי הפרשנויות שדחה — היתה תולדה של גורמים פוליטיים חברתיים וכלכליים, שבהם היתה טמונה הסיבה לקבלתו או לדחייתו של הסטראוטיפ.

גם להלכה העניק אטינגר לסטראוטיפ היהודי רק ערך פרשני מוגבל. ב**'האנטישמיות בדורנו'** הוא הסיט את הדגש מאקסיומת הסטראוטיפ, ובניגוד להנחותיה הציב במוקד את עצמת ההתייחסות, השלילית או החיובית, ליהודים, והפך אותה למדד העיקרי למעמדם בחברה. בהתאם הוא קבע כי 'לאחר מלחמת העולם השניה, בשנות קיומה של מדינת ישראל':

> ההתייחסת ל'שאלה היהודית' — ואין זה משנה אם היא חיובית או שלילית — פעילה יותר בחברות בעלות אידיאולוגיות רשמיות או בחברות שהדפוסים האידיאולוגיים הם חלק ממהותן. היא תופסת מקום יותר צנוע בחברות שהן נייטראליות מבחינה אידיאולוגית, או שמקצות לאידיאולוגיה מקום שולי בחיי החברה והמדינה.[92]

הוא מוסיף כי 'בעולם המודרני' רוב החברות 'בעלות האידיאולוגיות הרשמיות' נמצאות 'במדינות המתפתחות', ואילו 'בחברת המערביות המפותחות' משקל האידאולגיות קטן יותר. חוקיות זו מסבירה, לשיטתו, מדוע, למשל, 'האנטישמיות בברית־המועצות משמעותית יותר מאשר באירופה המערבית'.[93] מכאן שבניגוד לאקסיומת הסטראוטיפ, רמת ההתפתחות הכלכלית־חברתית, כלומר 'המציאות', היא המכתיבה את אופן השפעת 'הדימוי' של היהודי.

88 שם, עמ' 24.
89 שם, עמ' 25.
90 שם, עמ' 26.
91 שם, עמ' 27.
92 אטינגר, 'האנטישמיות בדורנו', עמ' 228.
93 שם, עמ' 228.

ב'**האנטישמיות בדורנו**' הציע אטינגר הסבר אחר הסותר את דוקטרינת הרצף. לדבריו, 'אחרי מלחמת העולם השניה והשואה' תלויה 'ההתייחסות ל"שאלת היהודים" בארצות השונות' גם בשאלה:

> האם הניסיון ההיסטורי והסטריאוטיפים שנתגבשו בדורות הקודמים הועמדו בפני ביקורת ודיון ראציונליים, האם אימי המשטר הנאצי וההשמדה ההמונית הובאו לידיעת הציבור, האם עובדות אלו הוכנסו למערכת החינוך על בסיס של ניתוח היסטורי ראציונלי. מתברר: כוחה של אידיאולוגיה אנטישמית קטן בהרבה בארצות בהן השואה היהודית הגיעה לתודעת הציבור, לעומת חברות ומדינות הן לא הועמדה שאלה זו לדיון ביקורתי.[94]

מכאן שלא רק שאין רצף ביחס ליהודים, ולכן 'כיום גרמניה ביחסה ליהודים היא גרמניה אחרת',[95] אלא שלאחר השואה הולך יחס זה ומתנתק מן הסטראוטיפ היהודי, והוא תלוי ברמת ההתפתחות הכלכלית ובפתיחות וברציונליות של הדיון בלקחי העבר בחברות השונות. עמדה זו חזרה והשתקפה במכתב שפרסם אטינגר ב**מעריב** ב־1982, ובו תקף את השימוש שעשה ראש הממשלה מנחם בגין בשואה להצדקת מלחמת לבנון:

> ובאשר ללקחי השואה. אכן, פרט ליוצאים מן הכלל עמד העולם מנגד [...] אולם, רבים מטובי הסופרים, אנשי הדת, מדינאים והוגי הדעות אחרי מלחמת העולם גינו התנהגות זו וקראו להצביע בעד הקמת מדינה יהודית. [...] כיום רובם המכריע של העמים ומנהיגיהם הם אנשים שלא נולדו כלל בשנות השואה. [...] אם ראש הממשלה מטיח את האשמה (בשואה) בפרצופיהם של הגויים, של העמים, הוא עושה שירות רע למדינת ישראל. האנטישמים משתכנעים יותר שהיהודים שונאים את כלל הגויים ולכן מותר להשיב להם בשנאה, והליברלים ואנשי הרצון הטוב (שהם הרוב המכריע של בני העמים) תמהים על מחלת הרדיפה שיש לנו.[96]

לא זו בלבד שניתוח מצב האנטישמיות לאחר השואה שהציע אטינגר ב'**האנטישמיות בדורנו**' ב־1975 וב**מעריב** ב־1982 שולל את דוקטרינת הרצף ואת אקסיומת הסטראוטיפ, אלא שהוא סותר את דבריו בסוגיה זו בסיכום '**שורשי האנטישמיות**' ב־1969:

> האמנם היתה אנטישמיות לנחלת העבר כפי שיש טוענים כיום לתומם? דומה שאין פני הדברים כך. המסורת האנטישמית שבתרבות האירופית ו'הדמות' היהודית השלילית עדין לא נס ליחן. האדם שבימינו צריך לתת דעתו על עניינים ותחומים רבים יותר מבעבר ורק במעטים מביניהם הוא יכול לדון מתוך ידיעה מעמיקה. לגבי היתר הוא נגרר אחר הסטריאוטיפים שמוגשים לו על ידי אמצעי התקשורת ההמוניים.

94 שם, עמ' 228–229.
95 שם, עמ' 229.
96 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 261.

> האנטישמיות הרדומה קיימת בתודעתם של הבריות ותדיר יכולים לבוא תנאי משבר או מתיחות חברתית וגם תחרות עם היהודים בשטחי חיים שונים, ועל כן עדיין קיימת הסכנה שהסטריאוטיפ היהודי שוב יהיה לגורם חברתי בעל משקל.[97]

בשנות השבעים והשמונים, בעודו מחזיק במוצהר בדוקטרינת הרצף ובאקסיומת הסטראוטיפ, הציע אפוא אטינגר פרשנויות ששללו אותן, דבר המלמד על הסתירה שהיתה משוקעת ב׳תיאוריה הכוללת׳ שלו בחקר האנטישמיות. כאמור, סתירה זו ניכרה כבר ב**׳שורשי האנטישמיות׳**, שממנו עולה כי מאז ימי הביניים התאפיינה החברה האירופית ביחס דו־ערכי כלפי היהודים, וכי ׳צרכי החיים׳ הכתיבו את היחס ליהודים יותר מ׳תחום הרוח׳. עוד עולה כי בעת החדשה אופיין יחסה של החברה האירופית ליהודים במאבקים אידאולוגיים ופוליטיים בין מי שתבעו לשפר את מעמדם האזרחי והמשפטי של היהודים ולשלבם בחברה ובין מי שדחו זאת, מאבקים שמשלהי המאה ה־19 התגלו בעמדות מנוגדות כלפי האנטישמיות. בניגוד ל׳תאוריה הכוללת׳ שלו, המסקנה מסקירתו ההיסטורית של אטינגר היא אפוא כי לסטראוטיפ היהודי היה רק תפקיד ׳משני׳ בעליית האנטישמיות, וכי דווקא ׳המציאות הריאלית׳ היתה ׳העיקר׳.

הקושי של דוקטרינת הרצף להכיל את הגילויים המנוגדים של יחס החברה הסובבת ליהודים הוא הגורם לסתירה הפנימית שהיא ציר פרשנות האנטישמיות של אטינגר: הוא דחה כבלתי מספקים את ההסברים הסוציו־פוליטיים לאנטישמיות, אך הוסיף להחזיק בהם, למעשה, בניגוד לפרשנות התרבותית־ציבילזציונית שהוא קידם במוצהר. לכן, כדי להתגבר על העובדות ההיסטוריות החוזרות ומפריכות את דוקטרינת הרצף וכדי ליצור מסגרת פרשנית שתאפשר לו לכפוף את המציאות להנחותיו, פיתח אטינגר את אקסיומת הסטראוטיפ, שמעצם טיבה אינה פרי של ניתוח היסטורי, אלא קודמת לו ומנוגדת לו.

אישור לטענה זו מספק עיון במחקריו של אטינגר בשאלת היחס ליהודים באירופה המערבית והמרכזית שראו אור במחצית הראשונה של שנות השישים. מחקרים אלה מלמדים כי דוקטרינת הרצף ואקסיומת הסטראוטיפ כמו שהן מוצגות ב**׳שורשי האנטישמיות׳** עומדות בניגוד למסקנות מחקריו המוקדמים. ניגוד זה מחייב להבחין בשתי תקופות בפרשנות האנטישמיות של אטינגר: התקופה של ׳אטינגר המוקדם׳, שהסתיימה במהפך שחל בתפיסתו ב־1965, והתקופה של ׳אטינגר המאוחר׳, שתחילתה בשנה זו, ושבמהלכה יגבש ויקצין את דוקטרינת הרצף ואת אקסיומת הסטראוטיפ עד לניסוחן הסופי ב־1969.

פרשנות האנטישמיות של ׳אטינגר המוקדם׳ (1961-1964)

עד כה החמיץ המחקר את המהפך בתאוריית האנטישמיות של אטינגר, משום שבהתחקם אחר מקורותיה של דוקטרינת הרצף, הניחו החוקרים, בטעות, שרציפות דומה קיימת גם

97 אטינגר, ׳שורשי האנטישמיות׳, עמ׳ 27.

בפרשנות האנטישמיות שלו, והשליכו מחיבוריו המאוחרים על מחקריו המוקדמים, שבהם ביקשו למצוא את יסודות השקפתו.[98] ואולם, אף שהדימוי השלילי של היהודים וגילויי העוינות החוזרים כלפיהם העסיקו את אטינגר מאז החל בחקר יחסה של החברה האירופית ליהודים, מסקנות מחקריו המוקדמים היו מנוגדות לפרשנותו המאוחרת, וממצאיהם שוללים את דוקטרינת הרצף ואת אקסיומת הסטראוטיפ כאחד.

לראשונה עסק אטינגר בסוגיות המשיקות לחקר האנטישמיות במאמרו **'ראשית התמורה ביחסה של החברה האירופית ליהודים'** (להלן: **'ראשית התמורה'**), שראה אור ב־1961.[99] ברנאי קובע כי 'במאמר זה הניח אטינגר יסודות לכמה תפיסות מרכזיות שפיתח בשנים שלאחר מכן',[100] ואולם עיון חוזר במאמר מלמד על ההפך מכך. **'ראשית התמורה'** נפתח בדיון ב'דפוס־הדמות המקובל של היהודי' — כלומר הסטראוטיפ היהודי — שהתגבש במדינות אירופה, 'ודווקא במפותחות שבהן' ב'סוף ימי־הביניים',[101] ועמדתו בסוגיה זו סותרת שני יסודות מרכזיים באקסיומת הסטראוטיפ: זמן התגבשות הסטראוטיפ — סוף ימי הביניים ולא התקופה ההלניסטית — ומקום התגבשותו — צפון אירופה ולא אגן הים התיכון. בדומה גם הנחת המוצא של **'ראשית התמורה'** מנוגדת לדוקטרינת הרצף: אטינגר חוזר ומצביע על מגמות סותרות — אוהדות ועוינות — שמתוכן התעצב היחס אל היהודים במאות ה־16 וה־17. מצד אחד, לדבריו, במאה ה־16 לא חלו 'שינויים של ממש בעמדות כלפי היהודים',[102] ואף גברו 'מגמות השנאה והדחיה שהיו מושרשות בחברה האירופית',[103] אבל מן הצד האחר כבר ניכרו 'תמורות בעמדתה של החברה הנוצרית כלפי היהודים', ו'השתנה דפוס־דמותם של היהודים וכן מעמדם במדינה'. שינוי של ממש ביחס ליהודים, קובע אטינגר, ניכר 'רק במאה הי"ז' כתולדה של תמורות 'בתודעה החברתית' וב'הלכי הרוח וההגות הפוליטית'.[104] הוא מצביע על 'ההתעניינות הגוברת של מלומדים ותיאולוגים נוצריים' בחיי היהודים וביצירתם הרוחנית,[105] שהביאה מצד אחד לידי 'יחס ההערכה של הנוצרים לתרבות היהודית'[106] ומן הצד האחר ל'פולמוס נגד היהודים'.[107] מגמות סותרות אלו מלמדות, לדבריו, כי 'השפעתם של עקרונות הסובלנות לגבי היהודים הייתה מוגבלת', אך 'היה בהם נבט לשינויים שעתידים היו להתחולל בעמדתה של החברה האירופית ביחס ליהודים'.[108]

98 בנוגע לברנאי ראו: ברנאי, **אטינגר**, עמ' 303; בנוגע לקולקה ראו: קולקה, 'אטינגר כחוקר האנטישמיות', עמ' 24; בנוגע לאנגל ראו: אנגל, **מול הר הגעש**, עמ' 225–227.

99 אטינגר, 'ראשית התמורה'; הנ"ל, 'ציונים ביבליוגרפיים', עמ' 275.

100 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 302.

101 אטינגר, 'ראשית התמורה', עמ' 29.

102 שם, עמ' 30.

103 שם, עמ' 31.

104 שם, עמ' 32.

105 שם, עמ' 40.

106 שם, עמ' 33.

107 שם, עמ' 42.

108 שם, עמ' 39.

את השינוי ביחס ליהודים במאה ה־17 מאתר אטינגר בעיקר ב׳ארצות אירופה המערבית המפותחות׳,[109] ומסביר אותו כתולדה של שני תהליכים המאפיינים את עידן הקפיטליזם המוקדם, האבסולוטיזם והמרקנטליזם, שהשפיעו השפעות מנוגדות על דימוי היהודי: מצד אחד, כחלק מפירוק המבנה הקורפורטיבי של החברה נשמעו ׳דרישות לצמצום האוטונומיה היהודית [...] כנוגדת את עקרונות המדינה הריכוזית׳,[110] וכלכלנים מרקנטליסטים תקפו את התנהלותם העסקית של היהודים,[111] שכ׳מתחרים בלתי הוגנים׳ פוגעים בסוחרים הנוצרים ו׳הורסים את המדינה׳.[112] ואולם מן הצד האחר הודגשה ׳התועלת שמביאים היהודים בתחומי הכלכלה והפוליטיקה׳,[113] וכך ׳לפי גירסתו המרקנטליסטית׳ תבע נשיא חברת הודו־המזרחית האנגלית ׳להעניק אזרחות ליהודי אנגליה׳.[114] עוד מציין אטינגר כי ספרות האפולוגטיקה היהודית בשפות האירופיות שהתפתחה במאה ה־17 היתה ערה לשינוי ערכים זה,[115] ו׳הטענות המרקאנטליסטיות׳ שהשמיעו שמחה לוצאטו ומנשה בן־ישראל ׳הלמו את רוח הזמן׳, ורווחו בקרב ׳חוגי המסחר׳ ובקרב ׳מדינאים ופקידי ממשל בארצות מערב אירופה׳ כאחד.[116]

המגמות הסותרות שאיתר אטינגר בדיון הציבורי בשאלת היהודים הביאו אותו ב**׳ראשית התמורה׳** למסקנה השוללת את הנחותיהן של דוקטרינת הרצף ואקסיומת הסטראוטיפ שהוא יפתח בעתיד. הוא אמנם מציין כי ׳אין לנו כל עניין להפחית ממידת ההמשכיות של המסורת האנטי־יהודית בתיאולוגיה הנוצרית׳, אך מדגיש גם כי ׳בצד המסורת העתיקה׳ הוצעה במאה ה־17 לחברה הנוצרית ׳גישה חדשה לשאלת היהודים והיהדות׳.[117] לסיכום קבע אטינגר:

> במאה הי״ז לא הוכרה רשמית זכותם של היהודים לקחת חלק בחיי החברה האירופית כמעט בשום מקום; אבל דווקא בתקופה זו הונחו היסודות האידיאולוגיים וגובשו הטענות שהשפיעו ופעלו אחר־כך בכיוון זה. לפיכך, רשאים אנו לומר שהמאה הי״ז ראתה את ראשית התמורה בעמדתה של החברה האירופית כלפי היהודים. היא מסמלת התחלת תקופה חדשה בתולדות ישראל.[118]

ב**׳ראשית התמורה׳** ב־1961 דן אטינגר בכל היסודות העתידים לשמש אותו ב־1969 לגיבוש דוקטרינת הרצף ב**׳שורשי האנטישמיות׳**: רציפותה של האנטישמיות — ׳מידת

109 שם, עמ׳ 32.
110 שם, עמ׳ 47.
111 שם, עמ׳ 47.
112 שם, עמ׳ 48.
113 שם, עמ׳ 33.
114 שם, עמ׳ 51.
115 שם, עמ׳ 45.
116 שם, עמ׳ 49–50.
117 שם, עמ׳ 45.
118 שם, עמ׳ 55.

ההמשכיות של המסורת האנטי־יהודית';[119] הסטראוטיפ היהודי — 'דפוס־הדמות המקובל של היהודי';[120] וההתנגדות ליהודים בעולם ההלניסטי — 'הערותיו העוינות של טאקיטוס על היהודים'.[121] אך ב'**ראשית התמורה**' הוא השתמש ביסודות אלו כדי לבסס תפיסה המנוגדת לדוקטרינת הרצף: הוא הדגיש כי המאה ה־17 מסמלת 'התחלת תקופה חדשה בתולדות ישראל', וכי למן המאה ה־18 גילה העולם הנוצרי 'גישה חדשה' כלפי היהודים, שהיתה מבוססת על 'טעמי תועלת כלכלית ופוליטית, כפי שהתקבלו בחוגי המשכילים', והכירה ב'זכותם של היהודים לקחת חלק בחיי החברה האירופית',[122] כלומר הגישה שתנחה לאחר מכן את האמנציפציה.

ב־1964 פרסם אטינגר מאמר המשך, הדן בתמורות שחלו ביחסה של החברה הנוצרית ליהודים וליהדות בעת החדשה המוקדמת: '**יהדות ויהודים בעיני הדאיסטים האנגלים במאה ה־18**' (להלן: '**הדאיסטים האנגלים**').[123] בדומה ל'**ראשית התמורה**' רואים פרשניו של אטינגר גם ב'**הדאיסטים האנגלים**' נדבך בדרך לגיבושה של התפיסה שתבוא לידי ביטוי ב'**שורשי האנטישמיות**'. ברנאי רואה את עיקרו של המאמר בטענה כי 'דווקא בתקופה של התמתנות היחס אל היהודים והשינוי לטובה בדימוי שלהם שחל במאה שבע־עשרה בקרב חוגים נוצריים, באו הדיאיסטים והחזירו את הסטריאוטיפ הישן'. גישה זו, לטענתו, היא רכיב של אחת מצלעות 'פירמידת האנטישמיות המודרנית' של אטינגר.[124] בדומה קובע קולקה כי לפי אטינגר מסמנים הדאיסטים את 'תחילתה של ביקורת היהדות הרדיקאלית בזמן החדש',[125] וכי 'רצף השפעה, המוליך מביקורת היהדות של הדיאיסטים האנגלים עד לאנטישמיות המודרנית של המאות ה־19 וה־20, נרמז בבירור במאמרו של אטניגר הדן בדיאיסטים האנגלים'.[126] ואולם נראה כי קריאתם של ברנאי וקולקה היא קריאה שבדיעבד, המתעלמת מן הניגוד שבין '**הדאיסטים האנגלים**' לדוקטרינת הרצף.

'**הדאיסטים האנגלים**' נפתח במסקנות של '**ראשית התמורה**': אטינגר כותב כי 'במאה הי"ז חל מפנה ביחסם של חוגי־משכילים במדינות אירופה המערבית ליהודים',[127] ו'במאה הי"ח [...] הלכה ונטשטשה "הדמות" המסורתית השלילית של היהודים וכך הוכשרה הקרקע להשתלבותם ההדרגתית בחברה האירופית'.[128] לצד 'תמונה ורודה'[129] זו — הסותרת את

119 שם, שם.
120 שם, עמ' 29.
121 שם, עמ' 45.
122 שם, עמ' 55.
123 אטינגר, 'הדאיסטים האנגלים'; הנ"ל, 'ציונים ביבליוגרפיים', עמ' 275.
124 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 302.
125 קולקה, 'אטינגר כחוקר האנטישמיות', עמ' 24.
126 קולקה, 'עיונים במשנתו של שמואל אטינגר', עמ' 249.
127 אטינגר, 'הדאיסטים האנגלים', עמ' 57.
128 שם, עמ' 58.
129 שם, שם.

דוקטרינת הרצף ואת אקסיומת הסטראוטיפ כאחד — מבקש אטינגר לבחון גם את קיומה של 'גישה עויינת ליהודים', שהיתה, לדבריו, 'בגדר מגמה מרכזית בהתפתחות הרעיונית של המאה הי"ח'.[130] כתבי הדאיסטים האנגלים יכולים, לשיטתו, להסביר את 'המגמות הסותרות (כלומר המקרבות והדוחות) ביחסם של משכילי המאה הי"ח ליהודים, מגמות שתוצאותיהן לגבי מעמד היהודים בחברה הנוצרית הורגשו במלא חריפותן במאות הי"ט והכ"'.[131] אטינגר מסביר כי לצד ההבראיזם, שחולל 'תמורה ניכרת לטובה בהערכת היצירה היהודית', ניכרה במאה ה־17 גם מגמה הפוכה, ולפיה:

> לא העם הקטן והמשועבד של העברים העניק את הדת והדעת לעמי־התרבות הגדולים של המזרח, אלא הוא עצמו למד מהם. מתוך כך התפתחה הבחינה הביקורתית של תולדות היהודים, שמזלזלת בחשיבותם התרבותית ושבמרוצת הזמן פסלה גם את דמותם הדתית והמוסרית, ובסופו של דבר נתגלמה בגישה עויינת ליהדות וליהודים מכל־וכל.[132]

בשם 'הדת הטבעית' מתחו הדאיסטים ביקורת על היסודות המשותפים ליהדות ולנצרות — שההכרה בהם היתה הבסיס לשינוי החיובי ביחס ליהודים במאה ה־17 — ועם הביקורת 'החריף־והלך יחסם השלילי ליהדות'.[133] ככלל אמנם הציעו הדאיסטים 'תיאור מגמתי־שלילי של היהודים',[134] הרואה בהם 'עם נבער־מדעת, חשוך, וקשה־עורף ונטול־שכל',[135] אך גם בתוכם, מדגיש אטינגר, היה מיעוט שחלק על עמדה זו ויצא להגנת היהודים.[136] 'זעמם' של הדאיסיטים כוון בייחוד נגד שניים מעיקרי היהדות: 'רעיון בחירת ישראל והאדיקות במצוות המעשיות'.[137] עם זאת, המטרה העיקרית של ביקורתם 'לא היו היהודים, אלא הנצרות', והמתקפה על היהדות היתה רק אמצעי תעמולתי לכך.[138] הדאיסטים השתמשו במושג 'יהודי' ובנגזרותיו כמילות גנאי, ו'ניצלו למטרות פולמוס את המורשה ההיסטורית העויינת שהייתה קיימת בחברה האירופית לגבי היהודים'.[139] ואולם למרות 'מורשה' עוינת זו היתה באנגליה הצלחתה של התעמולה האנטי־יהודית של הדאיסטים מזערית וקצרת ימים, והיא 'התחילה מתרופפת' כבר בשנות הארבעים של המאה ה־18. בדיון הציבורי בחוק התאזרחות היהודים משנת 1753 בלטו אמנם 'כמה גילויים קיצוניים

130 שם, שם.
131 שם, עמ' 59.
132 שם, שם.
133 שם, עמ' 60
134 שם, עמ' 64.
135 שם, עמ' 67.
136 שם, עמ' 65-66.
137 שם, עמ' 60.
138 שם, עמ' 85.
139 שם, עמ' 85.

של שנאת יהודים', אך היו בו 'אך־מעט מן הנימוקים נגד היהודים שהופיעו בספרות הדיאיסטית',[140] ובסוף המאה ה־18 שוב 'אין איש קורא עוד באנגליה את החיבורים שעמדו יובל שנים קודם־לכן במרכז הפולמוס הציבורי'.[141] לעומת זאת, קובע אטינגר כי 'אין ספק' שטיעוניהם של הדאיסטים האנגלים 'שימשו נקודת־מוצא ל"פילוסופים" הצרפתים של המאה הי"ח, שבאמצעותם התפשטו רעיונות "ההשכלה" בארצות הגרמניות, ובמיוחד בארצות אירופה המזרחית' במהלך המאות ה־19 ה־20.[142] ביקורת דאיסטית זו היתה, לדבריו, אחד ממקורות ההשראה שבהם:

> יש לחפש את שורשי עמדתם, בתחום הנדון, של המשכילים והחופשים־בדעות, שלמרות נאמנותם לרעיונות הסובלנות־להלכה היו מוכנים, ברובם הגדול, לקבל את היהודים לתוך החברה הכללית רק בתנאי שהללו יתכחשו למורשתם הרוחנית וההיסטורית.[143]

ב'הדיאיסטים האנגלים' ב־1964, כמו ב**'ראשית התמורה'** ב־1961, הדגיש אפוא אטינגר את מגמות ההתנתקות מיחסה של הכנסייה אל היהודים שהחלו להתגלות במאות ה־17 וה־18. ואולם שלא כב**'ראשית התמורה'**, שם הוא דן בהיבטיו החיוביים של השינוי, ב**'הדיאיסטים האנגלים'** הוא דן בגילוייו השליליים. האופי הדו־ערכי של השינוי ניכר גם בהשפעתם ארוכת הטווח של הדאיסטים על הדיון ב'שאלת היהודים' ביבשת: מסוף המאה ה־18 היא התגלתה בתמיכה באמנציפציה מתוך התנייתה בוויתור על הייחוד היהודי; משמע עמדתם של הדאיסטים תרמה לקידום האמנציפציה, אך הקנתה לה אופי מסויג ומותנה.

מקור אפשרי לטעות הפרשנית הרואה ב**'הדאיסטים האנגלים'** את אחד מנדבכיה של דוקטרינת הרצף הוא מאמר אחר של אטינגר, **'עמדת הדאיסטים כלפי היהדות והשפעתה על היהודים'** (להלן: **'עמדת הדאיסטים'**),[144] שנכתב, ככל הנראה, בשנות השמונים,[145] נמצא בעזבונו ותורגם מאנגלית.[146] כהוכחה למקום שייחד אטינגר לדאיסטים כחוליה ברצף העוינות ליהודים מסתמך ברנאי על מובאה מ**'עמדת הדאיסטים'**, ולפיה הדאיזם 'שימש חוליה חשובה בהתפתחות האנטישמיות המודרנית'.[147] ואולם טיעון זה אינו מופיע ב**'הדאיסטים האנגלים'**, שראה אור ב־1964. להפך, במאמר המוקדם הדגיש, כאמור, אטינגר שבחינת יחסם של הדאיסטים ליהודים וליהדות יכולה להסביר הן את

140 שם, עמ' 85–86.
141 שם, עמ' 86.
142 שם, עמ' 59.
143 שם, עמ' 87.
144 אטינגר, 'עמדת הדאיסטים'.
145 שם, עמ' 215–216.
146 אטינגר, 'רשימת המאמרים', עמ' 332.
147 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 302.

'המגמות המקרבות' של משכילי המאה ה־18 ליהודים — משמע האמנציפציה — הן את 'המגמות הדרוחות'. על כוונתו במושג 'המגמות הדרוחות' אפשר ללמוד מתוך התפתחות טיעונו ב**'הדאיסטים האנגלים'**: הדאיסטים שימשו 'מעין גשר בשביל האנטישמיות העתיקה אל ההשכלה החדשה',[148] אלא ש'ההשכלה החדשה' לא התגלתה 'באנטישמיות המודרנית', כפי שהוא עתיד לטעון ב**'עמדת הדאיסטים'**, אלא, כאמור, באמנציפציה מסויגת ומותנית: הנכונות 'לקבל את היהודים לתוך החברה הכללית' הותנתה בכך שהיהודים 'יתכחשו למורשתם הרוחנית וההיסטורית'.[149] ואולם מאחר שמטרתם העיקרית של הדאיסטים, לפי אטינגר, 'לא היו היהודים, אלא הנצרות'. התניה זו לא היתה אלא שכפול של התביעה המשכילית להתכחשות דומה ל'מורשת הרוחנית וההיסטורית' שהופנתה כלפי החברה הנוצרית.

יש להדגיש: בתוכנו אין **'עמדת הדאיסטים'** חורג מניתוחו של אטינגר ב**'הדאיסטים האנגלים'**. הקביעה כי הדאיסטים שימשו 'חוליה חשובה בהתפתחות האנטישמיות המודרנית' מופיעה רק בפסקה האחרונה של **'עמדת הדיאיסטים'**, אך היא אינה מסקנה הנובעת מהתפתחות הטיעונים במאמר, אלא הצהרה המנוגדת להם. נראה אפוא כי **ב'עמדת הדיאיסטים'** חתר אטינגר לטשטש את הסתירה שבין מסקנות **'הדאיסטים האנגלים'** להנחותיה של דוקטרינת הרצף, שהוא עתיד לפתח אחרי כן, וליצור הלימה כוזבת ביניהם.

'ראשית התמורה' ו**'הדאיסטים האנגלים'** ביטאו, כאמור, את תפיסת האנטישמיות של 'אטינגר המוקדם', וממנה הוא נסוג בעקבות מהפך שחל בעמדתו ב־1965, שלאחריו התפתחה בהדרגה תפיסת 'אטינגר המאוחר', שנוסחה סופית ב**'שורשי האנטישמיות'** ב־1969.

המהפך בתאוריית האנטישמיות של אטינגר (1965)

המהפך שחל בעמדתו של אטינגר בשאלת יחסה של החברה האירופית ליהודים בא לראשונה לידי ביטוי ב־1965 בהרצאתו **'על הקיים ועל המשתנה באנטישמיות בדורנו'** (להלן: **'הקיים והמשתנה'**) ב'חוג לידיעת עם ישראל בתפוצות' בבית הנשיא בירושלים.[150] שלא כמאמריו המוקדמים, שבהם הדגיש כי מאז המאה ה־17 פחתה 'מידת ההמשכיות' בעוינות כלפי היהודים באירופה,[151] ב**'הקיים והמשתנה'** הצהיר אטינגר כי ברצונו דווקא:

> לבדוק את האנטישמיות עד דורנו, כגורם של קבע, קונסטאנטי, המלווה את החברה האירופית. לבדוק את מרכזיותו של גורם זה דווקא בכך שהוא ממשיך מורשת תרבותית ארוכה ועשירה.[152]

148 אטינגר, 'הדאיסטים האנגלים', עמ' 85.
149 שם, עמ' 87.
150 אטינגר, **הקיים והמשתנה** (1968), עמ' 7–22.
151 אטינגר, 'ראשית התמורה', עמ' 45.
152 אטינגר, 'הקיים והמשתנה' (1978), עמ' 210–211.

בכך שינה אטינגר לא רק את סדר היום המחקרי שלו, שעד אז התמקד בבחינת 'התמורה ביחסה של החברה האירופית ליהודים', אלא, כפי שהוא עצמו העיד, גם את שיטת המחקר שנקט. בהתייחסו להתמקדות באנטישמיות 'כגורם של קבע' הוא אמר במעין התנצלות: 'יתכן כי זוהי חד־צדדיות — כמי שעסק בעיקר בבעיות היסטוריות — שאני מנסה להזדקק לבעיה ולראותה דווקא מזווית זו'.[153] על היבט אחר של אותה 'חד־צדדיות' עמד אטינגר בדיון שנערך בעקבות דבריו:

> השאלה ששאלתי את עצמי היא: כיצד יש יסוד קיים ובלתי משתנה באנטישמיות למרות התמורות החברתיות, הכלכליות והרעיוניות שעברו הן על החברה הסובבת והן על היהודים עצמם במשך דורות כה רבים.[154]

היבט זה הוא עתיד היה לחדד ב־1975 ב**'האנטישמיות בדורנו'** כשציין: 'מעט תופעות בדברי ימי בני־אדם אפשר לראות בהן רציפות או התמד־קיום במשך תקופה כה ארוכה'.[155] אטינגר הכיר אפוא בכך שסדר היום החדש שהציב חורג מן הקריטריונים של מחקר היסטורי ראוי, וההתייחסות החוזרת לכך מלמדת שהדבר הטרידו. ואכן, בניגוד להערתו בהרצאה על הבעייתיות שהוא רואה כהיסטוריון ב'חד־צדדיות' של גישתו, בדיון שנערך בעקבותיה הוא ניסה בכל זאת להקנות לניתוחו אופי של מחקר היסטורי, וטען כי 'ניסיתי לשבץ את האנטישמיות בפרספקטיבה היסטורית. או יותר נכון — לנסות ולהכניס מימד היסטורי בדיוננו על האנטשמיות',[156] וכי 'דווקא תגובתם של המתווכחים הראתה כי הצלחתי'.[157] התנצלותו של אטינגר על ה'חד־צדדיות' של פרשנותו כהיסטוריון מכאן וטענתו החוזרת כי לא זנח את 'המימד ההיסטורי'[158] מכאן משקפות סתירה בין גישה היסטורית התפתחותית ומודרניסטית לבין גישה אנתרופולוגית מהותנית ופרימורדיאלית, שהחלה לאפיין את ההיסטוריוגרפיה שלו מאז 1965. סתירה זו בולטת בפרשנותו לאנטישמיות, אך היא ניכרת, כפי שיובהר להלן, גם בהתייחסותו לסוגיות אחרות שעניינן תולדות ישראל בעת החדשה.

ב**'האנטישמיות בדורנו'** הסביר אטינגר את חריגתו מגבולות המחקר ההיסטורי בכך שההיסטוריוגרפיה שרווחה בזמנו לא הציעה מסגרת הולמת לדיון באנטישמיות, והדגיש כי 'גם קווי ההבחנה בין אנטישמיות מודרנית לבין שנאת ישראל מסורתית אינם מספקים לצורך זה'.[159] בכך ערער אטינגר על תקפות ההבחנה ההיסטורית בין חברה מסורתית לחברה מודרנית ככלי לפרשנות האנטישמיות, ובמקומה הציע פרשנות מהותנית כשקבע

153 שם, עמ' 211.
154 אטינגר, **הקיים והמשתנה** (1968), עמ' 42.
155 אטינגר, 'האנטישמיות בדורנו', עמ' 223.
156 אטינגר, **הקיים והמשתנה** (1968), עמ' 42.
157 שם, עמ' 74.
158 שם, שם.
159 אטינגר, 'האנטישמיות בדורנו', עמ' 223.

כי 'הבעיה היא ביסודה בעיית יחסי־הגומלין בין ישראל לעמים, או בין לא־יהודים ליהודים, והיא המסגרת הנכונה לדיון בפנומן זה.'[160] המהפך המתודולוגי העומד בבסיס **'הקיים והמשתנה'** שימש את אטינגר להצגת גרסה מוקדמת של דוקטרינת הרצף:

> אחזור ואציין מה שנראה בעיני כגורם מרכזי. המורשה התרבותית כרוכה לא לבד בדמותו החולפת של היהודי, כפי שנקבעה בחייהן או בתודעתן של האומות או החברות שבתוכן חיו ופעלו היהודים, אלא בסטריאוטיפ שהוא קבוע במידה מסויימת בתודעת הבריות, באותן חברות. איני טוען שהוא יציב אחת ולתמיד. הוא פושט צורה ולובש צורה, אף־על־פי־כן אופי הסטריאוטיפי נשאר קבוע ועומד.[161]

בניגוד למאמריו המוקדמים, שבהם הדגיש אטינגר כי השינוי החיובי שחל בדימוי היהודים באירופה בראשית העת החדשה הכשיר את הקרקע להשתלבותם בחברה,[162] ב**'הקיים והמשתנה'** הוא כופף את השינוי לדוקטרינת הרצף. לדבריו, 'עם התגברות המחשבה הראציונליסטית והמרד במסורת, נתערער הסטריאוטיפ היהודי במידה ניכרת', והדבר הביא לידי 'נסיון לגבש סטריאוטיפ יהודי חדש':[163]

> [הסטראוטיפ החדש] היה אמנם שונה מזה המסורתי הימי־ביניימי, אך היה עויין לא פחות ממנו. והתוצאה היתה שלמרות התמורה העצומה שנתחוללה באותה תקופה, השפעתו של הסטריאוטיפ היהודי נמשכה — צורתו אמנם נשתנתה אך עיקרו ותחולתו התמידו.[164]

עולה שבניגוד ל'אטינגר המוקדם', שהדגיש את השינוי לחיוב שחל בדמות היהודים בראשית העת החדשה, בעקבות המהפך טען 'אטינגר המאוחר' כי אף על פי ש'צורתו השתנתה' במהלך הזמנים, הוסיף הסטראוטיפ היהודי להיות שלילי ועוין.

בדומה לגישה שהוא עתיד לנקוט ב**'שורשי האנטישמיות'** גם ב**'הקיים והמשתנה'** יוצא אטינגר מתוך ביקורת של המגמות ששלטו בחקר האנטישמיות בשנות השישים. לדבריו, 'יש אולי גרעין של אמת' בניסיון 'להסביר את האנטישמיות בהשפעת גורמים סוציולוגיים, פסיכולוגיים, כלכליים וכדומה',[165] ואולם 'חרף תרומתם החשובה' הסברים אלו 'לוקים בחד־צדדיות', שכן הם 'התעלמו' מן 'הגורם הקונסטאנטי', כלומר מ'המורשת התרבותית־הרוחנית של החברה באירופה', או 'היקצו לכך מקום מועט ביותר'.[166] בהתאם ניסח אטינגר מחדש את סדר היום המחקרי שלו, וקבע כי 'עם כל החשיבות של הנסיבות

160 שם, שם.
161 אטינגר, 'הקיים והמשתנה' (1978), עמ' 211.
162 אטינגר, 'הדאיסטים האנגלים', עמ' 58.
163 אטינגר, 'הקיים והמשתנה' (1978), עמ' 212.
164 שם, עמ' 213.
165 שם, עמ' 210.
166 שם, שם.

ההיסטוריות בהן התרחשו הדברים איננו יכולים להתעלם מן הגורם של המורשת הרוחנית ושל הסטריאוטיפ היהודי'.[167]

את הדיון ב'גורם הקונסטאנטי' ממקד אטינגר בגורמים המחוללים 'אקטיוויזציה של האנטישמיות'. לטענתו, המחקרים המסבירים את התפרצות האנטישמיות במאבקים פוליטיים, מפלגתיים, כלכליים או חברתיים לוקים בכשל פרשני: גם אם מכירים בכך שמשברים חברתיים 'יוצרים מסגרת להתפרצות אנטישמית', הרי אין בכך כדי להסביר 'מדוע התפרצות זו באה דווקא בארצות מסויימות ולא באה בארצות אחרות', שכן 'משברים' ו'תסיסה חברתית' יש גם ב'אותן ארצות שהאנטישמיות אינה מגיעה בהן להיענות פעילה'.[168] בהמשך לדיון במגבלותיה של הפרשנות החברתית מסביר אטינגר את הגורם ל'אקטיוויזציה' או ל'אי־אקטיוויזציה' של האנטישמיות בייחודו של סטריאוטיפ היהודי בארצות השונות:

> המורשה הרוחנית והסטריאוטיפ היהודי במסורת של אנגליה והמדינות האנגלו־סאקסיות מסבירים יותר את היחס ליהודי מאשר המאבק בין הליברלים והשמרנים שם; בצרפת — יותר מן המאבק בין מחנה־דרייפוס והמחנה הקתולי והמלוכני (התנגשות שבה נוצר המחנה־מלוכני). כן נוכל להסביר בעזרת המורשה ההיסטורית ותדמית 'היהודי' בתודעת הסביבה, מדוע בגרמניה ובפולין הפכה האנטישמיות להיות אקטיווית, הסבר סביר וקולע יותר מאשר, נאמר, על־ידי טיב היחסים בין המפלגות והתנאים הכלכליים באותה ארץ.[169]

בדברים אלו הניח אטינגר את הבסיס להעמדת 'הגורם הקונסטאנטי', משמע 'המורשה הרוחנית והסטראוטיפ היהודי', כמפתח לפרשנות האנטישמיות. ואולם יש לשים לב שהגדרת 'הסטריאוטיפ היהודי' ב'**הקיים והמשתנה**' ב־1965 מנוגדת לאקסיומת הסטראוטיפ שעתיד אטינגר לנסח ב'**שורשי האנטישמיות**' ב־1969: ב'**הקיים והמשתנה**' 'הסטריאוטיפ היהודי' אינו ביטוי של 'המורשת התרבותית־הרוחנית של החברה באירופה', אלא פרי של התנאים ההיסטוריים הייחודיים שהתפתחו במדינות השונות. ההבדלים בתנאים המקומיים מסבירים גם מדוע 'אותן תיאוריות אנטישמיות עצמן, המשמשות בסיס מלכד להמונים בארצות מסויימות, מאבדות את העוקץ האקטיווי בארצות אחרות'.[170] הדגשת השוני בין גילוייו של הסטריאוטיפ היהודי במדינות השונות כהשתקפות של היחסים החברתיים הנבדלים וביטוייהם התרבותיים הנפרדים מלמדת שב־1965 סבר אטינגר שיותר מכפי שהסטראוטיפ של היהודי מורה על קיומה של 'מורשת תרבותית־רוחנית' אירופית משותפת — כמו שהוא עתיד לטעון ב־1969 — הוא מלמד על המגבלה של השימוש במורשת זו ובסטראוטיפ הנגזר ממנה ככלי בניתוח ההיסטורי.

167 שם, עמ' 216.
168 שם, שם.
169 שם, שם.
170 שם, עמ' 217.

'הקיים והמשתנה' ו**'שורשי האנטישמיות'** נבדלים ביניהם גם בשאלת השפעתה של 'הפעילות העצמית של החברה היהודית'[171] על התגבשות הסטראוטיפ היהודי. ב**'הקיים והמשתנה'** סבר אטינגר כי פעילות זו 'השפיעה [...] במידה לא מבוטלת';[172] כך מאבקי היהודים למען האמנסיפציה 'לא רק שלא טשטשו את תדמיתם הסטריאוטיפית במסגרת האומות האירופיות, אלא הבליטו אותה במידה ניכרת';[173] וכך 'השפעתם הכלכלית של היהודים' בצרפת ובגרמניה באמצע המאה ה־19 'עוררה גם היא ביקורת סוציאלית וכן הוסיפה להתבצרותו ולהתפשטותו של הסטריאוטיפ היהודי'.[174] לעומת זאת, ב**'שורשי האנטישמיות'** עתיד היה אטינגר לטעון את ההפך. לדבריו, 'יחס אינטנסיווי ליהודים מתקיים או מוסיף להתקיים אף בארצות שבהן לא ישבו יהודים (כגון רוסיה עד סוף המאה השמונה־עשרה) או שגורשו מהן לפני דורות רבים'.[175] משמע, לא פעילותם של היהודים, אלא הסטראוטיפ היהודי כשלעצמו הוא המסביר את היחס אליהם. יתר על כן, ב**'שורשי האנטישמיות'** השמיט אטינגר את השפעתו של מאבק היהודים לאמנציפציה על הדימוי שלהם, והותיר רק את הצלחתם הכלכלית, בעקבות 'חופש התחרות' שהוענק להם, כ'רקע נוח לקליטת התיאוריות האנטישמיות ולהחייאת הסטריאוטיפ היהודי השלילי של היהודי'.[176]

במאמרם **'היסטוריה ושליחות: שמואל אטינגר חוקר יהדות מזרח אירופה'** (להלן: **'היסטוריה ושליחות'**), הפותח את קובץ מאמריו של אטינגר **בין פולין לרוסיה**, כותבים ישראל ברטל ויונתן פרנקל כי 'אטינגר לא היה שותף לדעה הרווחת כי אין מתאם משמעותי בין דפוסי ההתנהגות של היהודים ובין רמות העוינות נגדם', וכי לדעתו 'התפקיד שמילאו היהודים בחברות שבקירבן חיו, והתמורות שחלו במעמדים החברתי והכלכלי, ועקב כך גם בדימוים בציבורי, השפיעו לא מעט על רמות העוינות כלפיהם'.[177] ואולם, נראה כי ראוי לסייג הכללה זו, ובדיון במושג 'דפוסי התנהגות' יש להבחין בין יזמה לתגובה ובין התחום הפוליטי לתחום הכלכלי. כך מלמד ההבדל בין **'הקיים והמשתנה'** ל**'שורשי האנטישמיות'**, שכשגיבש אטינגר את אקסיומת הסטראוטיפ כבסיס לדוקטרינת הרצף בין 1965 ל־1969, הוא ביטל את השפעתו של מאבק היהודים לאמנציפציה על דימויים, אך הוסיף להורות על פעילותם הכלכלית כגורם שהשפיע על אופי העוינות כלפיהם.

בדיון שהתפתח בבית הנשיא בעקבות **'הקיים והמשתנה'** הצביע נתן רוטנשטרייך על סתירה העולה מדבריו של אטינגר:

171 שם, עמ' 213.
172 שם, שם.
173 שם, שם.
174 שם, עמ' 214.
175 אטינגר, 'שורשי האנטישמיות', עמ' 3–4.
176 שם, עמ' 22.
177 ברטל ופרנקל, 'היסטוריה ושליחות', עמ' כ.

פרופ' אטינגר נזקק בדבריו לשני מושגים, מושג 'הסטריאוטיפ' והמושג 'משקע'.[178] ונראה שיש לדייק במונחים אלה. שני מושגים אלה זהים אמנם מבחינת עניינם, אלא שהסטריאוטיפ היא דמות קבועה ועומדת, ואילו המשקע הוא שריד של מצב שקדם לו. את שניהם ניתן לבדוק בדרך אמפירית, לגבי התופעה שאנו דנים בה. [...] קיים הבדל עקרוני אם ההתנגדות ליהודי באה מתוך הגיון פנימי של הנצרות או שהתנגדות זו באה בשל טענה היסטורית־סוציולוגית אמפירית.[179]

טיעונו של אטינגר ב**'הקיים והמשתנה'** אכן מאופיין בסתירה פנימית: הוא פותח במזעור תרומתם של הגורמים הפוליטיים, הכלכליים והחברתיים לעלייתה של האנטישמיות, אך בהמשך הדברים הופך אותם למשתנה המרכזי הקובע את תוכנו הייחודי והנבדל של הסטראוטיפ היהודי בכל אחת מן המדינות השונות. בלשון אחרת, שלא כ**'שורשי האנטישמיות'**, ב**'הקיים והמשתנה'** השתמש אטינגר במושג 'סטריאוטיפ' כדי להכניס לניתוחו בדלת האחורית את אותם גורמים סוציו־פוליטיים שעל תקפותם הפרשנית הוא ערער כחלק מן החידוש שהציע. כך, שלא כהצהרתו כי ברצונו לבחון את האנטישמיות באירופה 'כגורם של־קבע קונסטאנטי', ה'ממשיך מורשת תרבותית ארוכה ועשירה',[180] בהתייחסו לסטראוטיפ היהודי כגילוי של מורשת זו הוא אומר כי 'הבעיה המרכזית' היא:

> כיצד מתבטא הסטריאוטיפ הזה ביחס היומיומי של הלא־יהודי אל היהודי. כלומר, ולמעשה: המורשה התרבותית הזאת, שהיא בדרך־כלל מסתייגת ועויינת כלפי היהודי, כיצד היא מתבטאת בקביעת היחס הקונקרטי. ברור שכאן יש להבחין בין תקופות שונות. הפיכת האנטישמיות הלאטנטית שהיא יסוד חשוב בעולמו הרוחני של האדם באירופה לאנטישמיות פעילה ואגרסיווית, הריהי כרוכה בתנאים ההיסטוריים המיוחדים של אותה חברה בה מתפתחת האנטישמיות. ברור שלא נוכל לדון בהתפרצות אנטישמיות אקטיווית בלי לדעת את המסגרת בה נתרחשה.[181]

עולה שבעקבות המהפך בעמדתו ב־1965 אטינגר אמנם התמקד ביסוד 'הקונסטאנטי' שבאנטישמיות והסביר אותו באמצעות 'הסטריאוטיפ היהודי', אך תפיסת הסטראוטיפ שלו ב**'הקיים והמשתנה'** היתה היסטורית, כלומר כזאת שהתנתה את תוכנו של הסטראוטיפ בהקשרים כלכליים, חברתיים ופוליטיים משתנים. תפיסה זו של הסטראוטיפ סותרת את הגישה 'הקונסטאנטית', ועל סתירה זו הוא עתיד להתגבר רק ב־1969 עם פיתוח אקסיומת הסטראוטיפ ב**'שורשי האנטישמיות'**.

התפיסה ההיסטורית של הסטראוטיפ היהודי התגלתה ב**'הקיים והמשתנה'** בתפקיד שייחס אטינגר לסטראוטיפים בכלל. לדבריו, בתקופות שונות ממלאים הסטראוטיפים

178 ראו: אטינגר, **הקיים והמשתנה** (1968), עמ' 43.
179 שם, עמ' 54–55.
180 אטינגר, 'הקיים והמשתנה' (1978), עמ' 210–211.
181 שם, עמ' 216.

תפקידים שונים, החוזרים ומשתנים בעקבות תמורות חברתיות, תרבותיות ופוליטיות. בימי הביניים שלטו בחברה הקורפורטיבית האירופית 'סטריאוטיפים קבועים',[182] ששימשו להגדרת קווי הגבול בין הקורפורציות השונות. בתקופה זו 'היו היהודים קורפוראציה בין שאר הקורפורציות',[183] ולכן גם 'תדמית היהודי הייתה קבועה [...] ברורה ומגובשת',[184] והסטריאוטיפ היהודי תרם להבטחת 'מקום לגיטימי לקורפוראציה היהודית'.[185] לעומת זאת, בעולם המודרני השתנה תפקידם של הסטראוטיפים: התרחבות ההשכלה יצרה קרע בין 'הישגי המדע' לבין 'השכלתו הבסיסית' של 'האדם הממוצע', המתקשה 'ליצור לעצמו שיפוט ראשוני ומעמיק' בתחומי החיים השונים, ולכן גם 'הסטריאוטיפ ממלא תפקיד גדול יותר', שהלך והתעצם ככל שהתרחב ה'קרע בין הסטריאוטיפ לבין הניסיון האישי'.[186] בהתאם הצביע אטינגר על הבדל מהותי בין התפקיד שנודע לסטראוטיפ בימי הביניים לבין התפקיד שהוא ממלא בחברת ההמונים האנונימית בעולם המודרני: בימי הביניים שיקף הסטראוטיפ גבולות חברתיים־תרבותיים ברורים ונוקשים בין קורפורציות מזוהות ומוכרות, ואילו בעת החדשה הוא מגדיר קבוצות שונות באמצעות גבולות מדומיינים ונזילים, המתבססים על 'מטען אמוציונלי רב', העומד ביחס הפוך לקשר שלהם למציאות.[187]

אטינגר אמנם הצהיר כי 'אני יוצא מן ההנחה שהסטראוטיפ יש לו צורה ויציבות משלו, במיוחד מפני שמורשת ימי־הבינים קבעה בתחומי תרבות שונים סטריאוטיפים קבועים',[188] אך מ'הקיים והמשתנה' עולה כי הגידול בתפקיד הסטראוטיפים בעת החדשה חולל שינוי גם בדרך השפעתם, וכחלק מכך השתנו גם תפקידו של הסטראוטיפ היהודי ותוכנו. בניגוד לטענתו ב־1969 כי הסטראוטיפ השלילי, כפי שהתגבש בימי הביניים, הוסיף לשלוט בדימוי היהודי גם בעת החדשה, ב־1965 הוא הצביע דווקא על התמורות המהותיות שחלו בסטראוטיפ היהודי במעבר בין התקופות. לדבריו, בימי הביניים 'כמו תדמיות ודימויים אחרים [...] אף תדמית היהודי הייתה קבועה'.[189] לעומת זאת, בהתאם לתפיסתו ש'ככל שבני־אדם מהווים חברה מודרנית יותר [...] כך הסטריאוטיפ ממלא תפקיד גדול יותר',[190] טען אטינגר כי המאה ה־18 היתה 'תקופה מכרעת בהתערערות הסטריאוטיפ היהודי הישן ובנסיון לגבש סטריאוטיפ יהודי חדש',[191] שהיה 'שונה מזה המסורתי הימי־ביניימי'.[192]

182 שם, עמ' 211.
183 שם, עמ' 212.
184 שם, שם.
185 שם, עמ' 214.
186 שם, עמ' 212.
187 שם, עמ' 211.
188 שם, שם.
189 שם, עמ' 212.
190 שם, עמ' 212.
191 שם, שם.
192 שם, עמ' 213.

מגמה זו נמשכה במאה ה־19,[193] שבה חזר הסטראוטיפ היהודי וקיבל שוב 'פירוש חדש'.[194] לפי **'הקיים והמשתנה'**, מאז המאה ה־18 לווה אפוא גיבושו של 'הסטריאוטיפ היהודי החדש' באבדן האופי המונוליטי של הסטראוטיפ היהודי הימי־ביניימי ובהתגוונותו כהשתקפות של התנאים ההיסטוריים הנבדלים בארצות השונות ושל התמורות שחלו בהם.

בהמשך לתפיסה זו, ב־1965 ראה אטינגר במאבק האמנציפציה — שממנו הוא עתיד, כאמור, להתעלם ב־1969 כדי שלא לערער את דוקטרינת הרצף — גורם עיקרי שהשפיע על השינויים שהתחוללו בסטראוטיפ היהודי:

> בחברה אגאליטארית היכולת של שיווי היהודי כרוכה בוויתור, אם חלקי ואם מלא, על הייחוד היהודי ועל המהות היהודית. הווה אומר, חברה זו מוכנה לקבל את היהודי בתנאי שהוא מוותר על סימני־ההיכר שלו, לפחות על עיקר סימני־ההיכר שלו כיהודי. לכן תוצאה הכרחית של המאבק להשתלבות ולהשתוות היא האינטנסיפיקציה של ההתייחסות אל היהודי.[195]

מקורה של 'אינטנסיפיקציה' זו, קובע אטינגר, היה בפעולת גומלין של שני סטראוטיפים מנוגדים של היהודי שהתגבשו בעידן האמנציפציה: האחד שיקף את ערכי השוויון והשילוב של הנאורות, ו'אצל רוב הציבור' היתה מטרתו 'להביא את היהודים להידמות לעם הארץ', ובעקבות כוונה זו 'מורשת נוצרית ישנה, זו הטוענת שהיהודי צריך להיות מושפל, באה לידי התנגשות עם הרעיונות החדשים של החברה';[196] ואילו הסטראוטיפ האחר המשיך את 'אותם קווים שנתבססו ברוח הבריות בתקופה הקודמת', ושימר את 'השוני' כ'סימן ההיכר של היהודי'.[197] פעולת גומלין זו הביאה לידי 'מצב פאראדוקסלי', שבו מצד אחד נפתחה לפני היהודים הדרך להישגים שהדגישו את 'חשיבותם', אבל הישגים אלו העצימו את דמות היהודי כ'יוצא דופן', תרמו ל'הישמרות הסטריאוטיפ' השלילי הישן, שהתנגש ב'רעיונות החדשים', והביאו לידי התגברות 'ההתנגדות' ליהודים.[198]

כאמור, בניגוד לתפיסה שהוא עתיד היה לפתח ב**'שורשי האנטישמיות'**, ולפיה בעיצוב הסטראוטיפ היהודי 'המציאות הריאלית היא משנית גרידא', ב**'הקיים והמשתנה'** טען אטינגר כי סטראוטיפים הם תולדה של מצבים היסטוריים משתנים, ובהתאם גם מגוון גילוייו של הסטראוטיפ היהודי הוא תולדה של 'מציאות ריאלית' נבדלת, המסבירה את האופי הייחודי שלבשה האנטישמיות במדינות השונות. עם זאת, השימוש שעשה אטינגר ב־1965 בסטראוטיפ היהודי כדי להסביר את היסוד 'הקונסטאנטי' שבאנטישמיות האפיל על היסוד ההיסטורי־דינמי שעמד אז ביסודה של תפיסת הסטראוטיפ שלו, וטשטוש זה

193 שם, שם.
194 שם, עמ' 214.
195 שם, שם.
196 שם, עמ' 214.
197 שם, עמ' 215.
198 שם, עמ' 214–215.

הוא שיצר את מראית העין שגרמה לזיהוי 'הקיים והמשתנה' עם 'שורשי האנטישמיות'. ואכן, ב־1969, עם פיתוח הטיעון בדבר הגורם 'הקונסטאנטי' שבאנטישמיות לכדי דוקטרינת הרצף, נסוג אטינגר מן התפיסה ההיסטורית־דינמית של הסטראוטיפ, והחליף אותה בתפיסה אקסיומטית־סטטית. אין אמנם עדות שאטינגר חולל שינויים אלו במודע, ואולם דבר קיומם עולה בבירור מעיון בשורת הבדלים בין 'הקיים והמשתנה' לבין 'שורשי האנטישמיות'.

שבעה הבדלים עקרוניים מפרידים בין 'הקיים והמשתנה' כשלב הראשון בהתפתחותו של 'אטינגר המאוחר' ב־1965 ובין 'שורשי האנטישמיות' כגרסתו הסופית ב־1969: (א) אופן הבניית דימויו של היהודי: ב־1965 טען אטינגר כי דימוי היהודי הוא הכלאה בין דמות היהודי הרֵאלי לבין הסטראוטיפ היהודי בחברות השונות,[199] ואילו ב־1969 הוא הדגיש את הפער בין היהודי הריאלי לבין הסטראוטיפ היהודי כאחד מיסודות תפיסתו;[200] (ב) השפעת 'הדימוי' ו'המציאות' על 'היחס הקונקרטי' ליהודים: ב־1965 לא הצביע אטינגר על יחס היררכי ביניהם; לעומת זאת, ב־1969 הוא קבע כי הדימוי הוא 'עיקר', ואילו המציאות 'משנית';[201] (ג) טיבו של הסטראוטיפ: ב־1965 ראה אטינגר בסטראוטיפים בכלל תופעות היסטוריות תלויות זמן ומקום, שתפקידם ותוכנם משתנים עם התמורות במבנה החברה, וכך גם הסטראוטיפ היהודי: בימי הביניים הוא הבטיח את מעמד היהודים ובעת החדשה הוא ערער אותו. לעומת זאת, ב־1969, כ'יסוד של קבע בתרבות המערב',[202] הוא הציג את הסטראוטיפ היהודי גורם שלילי; (ד) רציפותה של האנטישמיות: ב־1965 הדגיש אטינגר את השינויים לחיוב ולשלילה שחלו במעמד היהודים בעת החדשה חלק ממכלול התמורות שעברו על החברה האירופית,[203] ואילו ב־1969 הוא טען לרצף של עוינות ליהודים מאז התקופה ההלניסטית, והמעיט בערך השינויים שחלו לחיוב; (ה) מקורותיו של הסטראוטיפ היהודי: ב־1965 הצביע אטינגר על 'מורשת ימי הביניים' כמקור הסטראוטיפ היהודי,[204] ואת 'הספרות הקלאסית ההלניסטית והרומית' הוא הזכיר רק כאחד מביטויי 'ההתייחסות האנטישמית לאורך הדורות',[205] ואילו ב־1969 הוא הצביע על התרבות ההלניסטית כמקור לסטראוטיפ היהודי השלילי; (ו) היחס לאמנציפציה: ב־1965 הציג אטינגר את האמנציפציה כביטוי לשינוי שחל בתפקידם של הסטראוטיפים בחברה המודרנית בכלל ובתכניו של הסטראוטיפ היהודי בפרט, ואילו ב־1969 הוא לא ייחס לאמנציפציה כל תפקיד, והזכיר רק בעקיפין את השינויים שהיא שחוללה; (ז) העמדה התאורטית: ב־1965 ראה אטינגר בהתמקדות בגורם 'הקונסטאנטי' השלמה נחוצה לפרשנות ההיסטורית של

199 אטינגר, 'הקיים והמשתנה' (1978), עמ' 211.
200 אטינגר, 'שורשי האנטישמיות', עמ' 3.
201 שם, שם.
202 שם, שם.
203 אטינגר, 'הקיים והמשתנה' (1978), עמ' 212, 214.
204 שם, עמ' 211.
205 שם, עמ' 221.

האנטישמיות, משום ש'לזווית זו לא ניתנה הדעת במידה מספקת', אך 'כמי שעוסק בבעיות היסטוריות' הוא ראה ב'חד־צדדיות' זו מגבלה,[206] ואילו ב־1969 הוא טען כי בהסברים הסוציו־פוליטיים לאנטישמיות יש אמנם 'יסוד חשוב', אך גם 'פגם יסודי',[207] וכתחליף הציע את דוקטרינת הרצף ואת אקסיומת הסטראוטיפ.

ניתוח ההבדלים בין 'הקיים והמשתנה' ל'שורשי האנטישמיות' מגלה כי בין 1965 ל־1969 הקצין אטינגר את היסוד 'הקונסטאנטי' שבפרשנותו, עד שנהפך לדוקטרינת הרצף, וביטל את היסוד ההיסטורי שבתפיסת הסטראוטיפ והפך אותו לאקסיומה. ואולם, למרות זאת הוא התקשה להסביר את 'התמדתה וגלגוליה של האנטישמיות' כגילוי של 'יסוד של קבע בתרבות המערב' באמצעות דוקטרינת הרצף ואקסיומת הסטראוטיפ. לכן בניגוד לעמדתו המוצהרת — שמאז 1965 הדגישה את חולשתן של הפרשנויות הסוציו־פוליטיות הרווחות לאנטישמיות — הוא חזר ונזקק להן, ולמרות הסתייגויותיו החוזרות מהן הוא הוסיף להסביר באמצעותן את האנטישמיות המודרנית בסתירה לדוקטרינת הרצף ולצדה.

סתירה זו לא היתה זרה לאטינגר. במאמרו **'ביקורת הדת היהודית של ההגליאנים־הצעירים' מ־1969** (להלן: **'ההגליאנים הצעירים'**)[208] — שבו הוא המשיך בהקצנת היסוד 'הקונסטאנטי' שבדוקטרינת הרצף — תקף אטינגר את ההגליאנים הצעירים בטיעונים השומטים את הקרקע גם מתחת רגליה של דוקטרינת הרצף. בנתחו את 'שנאת־ישראל מיסודם של "ההגליאנים הצעירים" '[209] קבע אטינגר:

> למרות נקודת־המוצא ההגליאנית ודפוסי הלשון הלקוחים מהגל, 'ההגליאנים הצעירים' מנתקים עצמם מן הגישה ההתפתחותית־היסטורית בדיונם בשאלות הדת. גישתם היא פנומנולוגית־דוגמאטית, אנתרופולוגית או סוציאלית, מנותקת למעשה מן ההתייחסות אל התמורות ההיסטוריות שנתחוללו — לפחות בעולם הנוצרי, אם לא ביהדות. דווקא הדיון ההיסטורי במעמדם של היהודים הוא שהביא סופרים של סוף המאה הי"ח וראשית המאה הי"ט להסביר את מצבם של היהודים, ואף חלק ניכר של הפגמים שהם מצאו ביהודים או ייחסו להם, מתוך הרדיפות שהחברה הנוצרית רדפה אותם בעבר. ואילו 'ההגליאנים הצעירים' רואים פגמים אלה בחזקת תולדה הכרחית של 'מהות היהדות' הקונסטאנטית.[210]

הכשלים שמצא אטינגר בביקורת היהדות של ההגליאנים הצעירים הם שכפול מדויק של הנחת המוצא הציביליזציונית־אנתרופולוגית שלו, העומדת בבסיסן של דוקטרינת הרצף ואקסיומת הסטראוטיפ, שאותה אפשר להגדיר בלשונו 'פנומנולוגית־דוגמאטית'.

206 שם, עמ' 210–211.
207 אטינגר, 'שורשי האנטישמיות', עמ' 2.
208 אטינגר, 'ההגליאנים הצעירים'; הנ"ל, 'ציונים ביבליוגרפיים', עמ' 275.
209 אטינגר, 'ההגליאנים הצעירים', עמ' 89.
210 שם, עמ' 94–95.

כך, בעודו מצביע על יתרונו של 'הדיון ההיסטורי במעמדם של היהודים' ומבקר את ההגליאנים הצעירים על התנתקותם 'מן הגישה ההתפתחותית היסטורית בדיונם בשאלות הדת', ניתוק זה עצמו הוא ליבת פרשנותו לאנטישמיות, כמו שמלמדת הודאתו ב'חד־צדדיות' של גישתו המתרחקת מ'בעיות היסטוריות'.[211] אטינגר ערער על תפיסת '"מהות היהדות" הקונסטאנטית' של ההגליאנים הצעירים אף שהוא עצמו חזר וטען כי בניגוד למגמה הסוציו־פוליטית הרווחת במחקר, המפתח להבנת האנטישמיות הוא דווקא 'הגורם הקונסטאנטי',[212] וכי האנטישמיות היא 'גורם של־קבע, קונסטאנטי, המלווה את החברה האירופית', ש'אופיו הסטראוטיפי נשאר קבוע ועומד'[213] — הסבר שאינו רחוק מהגדרת 'מהותה' של חברה זו. כך גם בעודו תוקף את התיאור 'הפנומנולוגי־דוגמטי' של היהדות שבו חטאו, לשיטתו, ההגליאנים הצעירים, חולל אטינגר באותה שנה, 1969, דה־היסטוריזציה של הסטראוטיפ היהודי, והפך אותו ב**'שורשי האנטישמיות'** לאקסיומה 'פנומנולוגית־דוגמטית', שעליה נשענת דוקטרינת הרצף. ברוח 'פנומנולוגית־דוגמטית' זו הוא עתיד לחזור ולטעון ב־1972 בכינוס על 'יהודים ולא יהודים באירופה המזרחית והמרכזית':

> האנטישמיות המודרנית היא תצורה חברתית ורעיונית חדשה של מסורת ישנה ומושרשת, שהטביעה את חותמה בתרבותם או גם בתודעתם של בני אירופה — ועד כדי השפעה על המנטאליות — בהיותה נמסרת מדור לדור בצורת תדמית סטריאוטיפית שלילית, שבתכונותיה העיקריות השתנתה אך־מעט במשך תקופת קיומה הארוכה.[214]

הסתירות בהיסטוריוגרפיה של אטינגר: לאומיות ומודרניזציה

ביקורת ההגליאנים הצעירים חושפת את הסתירה התאורטית שבה היה נתון אטינגר: הוא פיתח את דוקטרינת הרצף ואת אקסיומת הסטראוטיפ מתוך התנגשות עם התפיסה ההיסטורית הראויה לדעתו. לכן בפרשנותו לאנטישמיות הוא נזקק לאותם ניתוחים סוציו־פוליטיים שדחה בטענה שיש להחליפם בהסברים קונסטנטיים־מהותניים. סתירה זו בולטת במאמר האחרון שבו דן אטינגר באנטישמיות, **'לאומיות ואנטישמיות'**, שראה אור ב־1988.[215]

אטינגר פותח את **'לאומיות ואנטישמיות'** בחזרה על עיקריהן של דוקטרינת הרצף ואקסיומת הסטראוטיפ, אך במהלכו הוא מקנה להן רק תפקיד שולי בעליית האנטישמיות המודרנית, שאותה הוא מסביר בגורמים סוציו־פוליטיים. בניגוד ל**'שורשי האנטישמיות'**,

211 אטינגר, 'הקיים והמשתנה' (1978), עמ' 211.
212 שם, עמ' 216.
213 שם, עמ' 210–211.
214 אטינגר, 'יהודים ולא יהודים', עמ' 193.
215 אטינגר, 'לאומיות ואנטישמיות'; הנ"ל, 'רשימת המאמרים', עמ' 332.

שם התעלם אטינגר מן האמנציפציה, ב**'לאומיות ואנטישמיות'** הוא חוזר ומדגיש את ההשפעה החיובית שנודעה לה על מעמד היהודים. לדבריו, כ'עידן של השתלבות מזורזת של רוב יהודי אירופה' היו המאה ה־19 וראשית המאה ה־20 'סיפור הצלחה מרשים ביותר', שלא היה מתאפשר ללא תמיכתם של 'גורמים רבי־משקל':

> הכוחות הדוחפים למודרניזציה בחברות האירופיות — חלקים ניכרים של הבורגנות והמפלגות הליברליות והרדיקליות שכוחן עלה כתוצאה מדמוקרטיזציה של המשטרים המדיניים ושל החינוך ונצחון עקרונותיהן.[216]

בניגוד לדוקטרינת הרצף, ב**'לאומיות ואנטישמיות'** מאפיין אפוא אטינגר את המודרניזיציה של אירופה בהינתקות מן העוינות ליהודים ובתמיכה בהשתלבותם בחברה, תהליך שהובילו הגורמים הליברליים, שכוחם עלה הודות לדמוקרטיזציה של אירופה, שעל פי דוקטרינת הרצף סייעה דווקא להפצתו של הסטראוטיפ השלילי של היהודי.

ב**'שורשי האנטישמיות'** ראה אטינגר ב'רומנטיקה הלאומית' גורם שתרם ל'החייאת הדמות הסטריאוטיפית השלילית של היהודי' בראשית המאה ה־19,[217] אך התעלם מן התנועות הלאומיות שצמחו במהלכה. לעומת זאת, ב**'לאומיות ואנטישמיות'** הוא דן בהרחבה בהשפעות החיוביות והשליליות, שהיו לתנועות לאומיות על מצב היהודים. לדבריו, 'אין זה מקרה' שבד בבד עם הצלחת 'אנשי המחנה הליברלי והרדיקלי' להשיג יעדים לאומיים הושגה גם 'האמנסיפציה החוקית של היהודים באירופה המרכזית [...] והשתפר מעמדם החוקי של היהודים במזרח אירופה'.[218] מנגד היו התנועות הלאומיות גם זרז להתפתחות האנטישמיות, בייחוד בחלקים המפותחים פחות של אירופה, שבהם יצרה המודרניזציה 'שכבה בורגנית יהודית, המתחרה בבורגנות המקומית החלשה'. כך, באימפריות הרב־לאומיות:[219]

> בשל החשש מפני המגמות המתסיסות את התנועות הלאומיות של העמים הקטנים יותר, מפני השפעתן המפוררת את האחדות הכלכלית ואף המדינית של הקיסרויות, ובגלל גילויי העויינות ליהודים בהן, מתייצב רוב היהודים לצד המנגנון הממלכתי הקיים ונוקט עמדה שניתן לכנותה פרו־'אימפריאלית'.[220]

בשנים שקדמו למלחמת העולם הראשונה, מציין אטינגר, 'ברוב מדינות אירופה' איבדו התנועות האנטישמיות 'הרבה מהשפעתן', והיא ניכרה רק 'בשולי המפה המדינית, בחוגי הימין הרדיקלי',[221] שבהם שימשה ההקצנה הלאומית 'רקע רעיוני וחברתי מתאים לפעילות

216 אטינגר, 'לאומיות ואנטישמיות', עמ' 226.
217 אטינגר, 'שורשי האנטישמיות', עמ' 9.
218 אטינגר, 'לאומיות ואנטישמיות', עמ' 228.
219 שם, עמ' 229.
220 שם, שם.
221 שם, עמ' 232.

אנטישמית׳.[222] מִפנה לרעה ביחסן של התנועת הלאומיות ליהודים ניכר, לדבריו, רק לאחר מלחמת העולם הראשונה, שבמהלכה ובעקבותיה התחוללו תמורות שעוררו שנאת זרים, ואפשרו לאנטישמים ׳להציג את פעילותם האנטי־יהודית כפעילות לאומית־פטריוטית׳.[223]

׳**לאומיות ואנטישמיות**׳ מלמד כי כשני עשורים לאחר ׳**שורשי האנטישמיות**׳ הוסיף אטינגר לפעול בתוך הסתירה שאפיינה את פרשנותו לאנטישמיות, אלא שעתה הוא שינה את היחס בין אגפיה, והעניק עדיפות ברורה לגורמים סוציו־פוליטיים על פני דוקטרינת הרצף. אפשר ששינוי זה היה תולדה של ׳תפיסה היסטורית שונה לחלוטין׳[224] שפיתח בשנות השמונים — סוגיה שתידון בהמשך הדברים — ואולם נראה כי אפשר להסביר את השינוי גם במקום המרכזי שתפסה במאמר זה הלאומיות. פרשנותו של אטינגר ללאומיות בכלל וללאומיות היהודית בפרט היתה מודרניסטית מובהקת, ושללה מפורשות את הפרימורדיאליזם שעמד בבסיסה של דוקטרינת הרצף. ככזאת, מעצימה תפיסת הלאומיות של אטינגר את הסתירה התאורטית שעמדה בבסיס ההיסטוריוגרפיה שלו בכלל וניכרה בפרשנות האנטישמיות בפרט.

ברנאי קובע כי כמו בשאלת שורשי האנטישמיות המודרנית, גם בסוגיית מקורות הלאומיות היהודית חתר אטינגר להציע ׳משנה סדורה׳ ו׳סינתזה היסטורית׳.[225] יסודותיה התאורטיים של תפיסת הלאומיות היהודית של אטינגר מתבהרים על רקע המחלוקת המתמשכת בין שתי אסכולות המגדירה את קווי המתאר של הדיון בתולדות הלאומיות בעשורים האחרונים: מצד אחד האסכולה הפרימורדיאלית, שהנחותיה דומות לאלו של דוקטרינת הרצף, ומן הצד האחר האסכולה המודרניסטית, הקרובה בהנחותיה לפרשנות הסוציו־פוליטית בחקר האנטישמיות.[226]

אף שבנוגע לאנטישמיות היתה גישתו של אטינגר פרימורדיאלית מובהקת, היתה תפיסת הלאומיות שלו מודרניסטית במוצהר. כך בדבריו בכינוס ׳הציונות ומתנגדיה בעם היהודי׳ שנערך בשלהי 1987 הוא הדגיש כי ׳הציונות איננה תופעה שקיימת מאות ואף אלפי שנים, כפי שגורסים חסידיה השוטים ואויביה המושבעים, אלא תופעה היסטורית שנוצרה במזרחה ובמרכזה של אירופה במאה ה־19 ושענתה על הצרכים והמאוויים של יהודי אותם האיזורים׳.[227] אטינגר פיתח תפיסה זו בראשי פרקים שנמצאו בעזבונו:

> אצל פעילי התנועה הלאומית המודרנית חזקים יסודות הלקוחים מעולמה של ההשכלה מן היסודות הלקוחים מן המורשת ההיסטורית הקדומה. [...] עצם העובדה שהתנועה הלאומית היהודית המודרנית הופיעה במאה ה־19, כשהופיעו התנועות הלאומיות של

222 שם, עמ׳ 231.
223 שם, עמ׳ 234.
224 ברנאי, **אטינגר**, עמ׳ 341.
225 שם, עמ׳ 160.
226 בן־ישראל, ׳תאוריות על הלאומיות׳, עמ׳ 205–218.
227 אטינגר, ׳הציונות ומתנגדיה׳, עמ׳ 185.

העמים האירופיים ואף האסיאניים ושהתנועה היהודית הלאומית הייתה מהמאוחרות שבהן, משמש הוכחה שהרעיונות המודרניים והשפעת הסביבה האירופית גברו בה על היסודות המסורתיים ועל המורשת הרעיונית המשיחית.[228]

את 'הסינתזה הגדולה' שלו בשאלת מקורותיה של התנועה הלאומיות היהודית פרסם אטינגר ב־1978 במאמרו **'ייחודה של התנועה הלאומית היהודית'** (להלן: **'התנועה הלאומית היהודית'**).[229] ברנאי מאפיין את גישתו של אטינגר על רקע מצב המחקר בתקופתו:

אין אטינגר סבור שהלאומיות היהודית המודרנית צמחה דווקא מתוך 'התמדת המושגים מן התקופה העתיקה כפשוטם'. נהפוך הוא: 'במשך הדורות הארוכים של הגלות אבד ליהודים הרצון המשותף למעשה מדיני'. בכך כיוון אטינגר את התנגדותו למי שראו בציונות תנועה שהמשיכה את הכיסופים הדתיים לציון. התנועה הלאומית היא לדעתו תנועה מודרנית, רדיקלית, ש'בביטוייה העיקריים הייתה "מרד בגלות"'.[230]

מתוך הפרכת הנחותיה של הפרשנות הפרימורדיאלית מציע אטינגר ב**'התנועה הלאומית היהודית'** את אחד הטיעונים המנומקים והבהירים ביותר בזכות הפרשנות המודרניסטית של הלאומיות היהודית בכלל ושל הציונות בפרט. גישה זו מוצאת ביטוי כבר בפסקת הפתיחה של המאמר:

לכאורה אין לך דברים רחוקים יותר אחד מן השני מאשר העם היהודי והתנועות הלאומיות שקמו באירופה לאחר המהפכה הצרפתית. שכן עם ישראל ראה עצמו כאומה, כגוף קולקטיבי בעל ייחוד משלו, דת משלו ושותפות של גורל, כבר לפני אלפים בשנים, בתקופת המקרא. ואילו התודעה הלאומית והתנועות הלאומיות האירופאיות הן כל כולן פרי המגמה המודרנית, פרי תהליכים [...] שהתפתחו בשלהי המאה ה־18 ובמשך המאה ה־19. אולם למרות רציפותו ההיסטורית של העם היהודי והתמדת הכרתו הקולקטיבית שייכת גם התנועה הלאומית היהודית מבחינות רבות לתנועות הלאומיות האירופיות והיא הופיעה כתנועה חברתית ומדינית מאורגנת אף באיחור יחסי, בשנות ה־80 וה־90 של המאה ה־19.[231]

הלאומיות היהודית, טוען אטינגר, התפתחה במאה ה־19 כשלילה דיאלקטית של 'הכרתו הקולקטיבית' של העם היהודי כפי שהתעצבה עד אז. גילוייה של הכרה זו בעידן הטרום־לאומי היו 'הערבות ההדדית, הקשר הרוחני והנפשי לארץ הקודש והציפיה הפאסיבית לגאולה עתידית' וכן התקוות המשיחיות שלא עודדו 'מעשים אנושיים בתחום המדיני או

228 **ברנאי, אטינגר**, עמ' 384.
229 אטינגר, 'התנועה הלאומית היהודית'; הנ"ל, 'רשימת המאמרים', עמ' 331.
230 **ברנאי, אטינגר**, עמ' 380.
231 אטינגר, 'התנועה הלאומית היהודית', עמ' 165.

החברתי׳. שלילת גילויים מסורתיים אלו עמדה בבסיס הלאומיות היהודית, ש׳ביטוייה העיקריים׳ היו ׳מרד בפאסיביות וקריאה לבני האומה לקחת את גורלם בידיהם׳.

> [לכן] אפשר לומר ללא היסוס, שהתנועה הלאומית היהודית הייתה אחת הדרכים העיקריות למודרניזציה של העם היהודי, ביטוי של הסתגלות חלקים רבים של האומה לתנאים של חברה משתנה, של מדינה דמוקרטית, של פעילות פוליטית גלויה, של מעבר למשלוחי־יד מסוג חדש, של מערכת חינוך בעלת יעדים מודרניים ושל יצירה תרבותית ורוחנית המשקפת את מאווייו של האדם בן המאה ה־19 וה־20.[232]

שבירת ׳ההכרה הקולקטיבית׳ המסורתית שאפשרה את צמיחתה של הלאומיות היהודית, קובע אטינגר, היתה תולדה של המשטר האבסולוטי וביטול הבסיס הקורפורטיבי של הקהילה וכן של האמנציפציה והענקת השוויון החוקי ליהודים. בעקבות כך סברו רבים מאלו שהתערו ׳בחיי אירופה׳ כי התבטל ׳הייחוד הלאומי׳ היהודי, וכי היהדות נהפכה לעוד ׳כנסיה בין הכנסיות׳, שמאמיניה מתפצלים בין בני אומות ואזרחי מדינות שונות. המצב החדש, קובע אטינגר, הציב אתגר גם לפני מי שלא סברו כך:

> אף אותם יהודים שגרסו שהיישות הלאומית היהודית מוסיפה להתקיים במדינות השונות גם בתקופת השוויון החוקי שלהם, התקשו להסבירה: מחד־גיסא, הרציפות ההיסטורית היהודית הייתה יסוד להשקפתם, ומן הצד השני, כל העידן הגלותי היה בעיניהם חריג ובלתי־חוקי, לא המשך אלא סטיה מדרך המלך של ההיסטוריה היהודית שהיא במהותה היסטוריה ממלכתית, שכן ישראל הוא גוי ככל הגויים. אליבא דדידם, המרד בגלות איננו מעשה מהפכני אלא מעשה תיקון, המחזיר את ההיסטוריה למהלכה התקין. ולא חשו גם הם שכל רצונם ב׳נורמליזציה׳, בהחזרת עם ישראל — ואפילו עברו — למסלול ולהסבר שהיה בו דמיון לזה של אומות אחרות, ביטא את הכמיהה שההיסטוריה היהודית תימלט מייחודה.[233]

לפי אטינגר התפתחה אפוא הלאומיות היהודית מתוך שלילה של תפיסת ׳הייחוד הלאומי׳ כפי שהתקיימה עד אז. על היבט מרכזי של שלילה זו, היחס לארץ ישראל, עמד אטינגר במאמר **׳שורשי היישוב החדש בארץ־ישראל׳** (להלן: **׳שורשי היישוב׳**), שפרסם ב־1982 עם ברטל.[234] לדבריהם:

> התודעה הלאומית היהודית לא צמחה בהכרח בקשר לזיקת היהודים לארץ־ישראל, ואילו ביטויי הקשר היהודי לארץ האבות, הרוחניים והמעשיים כאחד, השומרים בכל המאה הי״ט על אופיים המסורתי, אינם נוגעים לרוב לצמיחת הלאומיות היהודית המודרנית. [...] שורשי צמיחתה של התנועה הלאומית היהודית משוקעים דווקא

232 שם, שם.
233 שם, עמ׳ 168.
234 אטינגר וברטל, ׳שורשי היישוב׳; הנ״ל, ׳רשימת המאמרים׳, עמ׳ 332.

בחוויות אירופאיות ובעולם המושגים של בני אירופה, ואילו ארץ־ישראל משתלבת בכך, עיתים בתיווכם של גורמים חיצונים ומושגים שהיו במידה רבה זרים לעולם היהודי המסורתי. ניתן אף לומר, כי עלייתה המחודשת של ארץ־ישראל בתודעת היהודים המשתלבים והולכים בחיי הסביבה נגרם לא במעט עקב עליית חשיבותה בתודעה האירופית, ואילו הזיקה המסורתית לארץ־ישראל הנמשכת בחוגים רבים ניזונה בחלקה מתקוות גאולה וכל כולה הסתייגות מעולמה של אירופה.[235]

עוד מדגישים אטינגר וברטל כי במאה ה־19 השתנה לחלוטין הדימוי של ארץ ישראל במחשבה האירופית עקב התעוררות 'השאלה המזרחית', עליית המילנריזם הנוצרי והעניין הגובר בהיסטוריה ובארכאולוגיה של הארץ. תמורות מדיניות, דתיות ותרבותיות אלו השפיעו גם על תפיסת ארץ ישראל של 'חלקים שונים של החברה היהודית', שהפנימו את 'דמותה "האירופית" של ארץ־ישראל', ומיזגו אותה 'בחזון לאומי על רקע ההתעוררות הלאומית של עמי אירופה'. בהתאם, ערב העלייה הראשונה נתפסה ארץ ישראל בקרב היהודים 'בדימוי הכפול, השואב את השראתו מן המקורות היהודיים ומן ההשפעה האירופאית הדתית והמדינית כאחד'.[236]

'הדימוי הכפול' שמייחסים אטינגר וברטל לתפיסת ארץ ישראל הוא בעל אופי אנטי־פרימורדיאלי מובהק: לא זיקת הדורות היהודית לארץ ישראל, אלא הפעילות הנוצרית בת המאה ה־19 היא שעמדה בשורש העניין שגילתה הלאומיות היהודית המתהווה בארץ. טיפוחו ומיסודו של העניין הפוליטי וההתיישבותי בארץ היה כרוך בהשתחררות מן היחס המסורתי לארץ הקודש — למשל שלילת המשיחיות — אך הדבר לא מנע מן הלאומיות היהודית להשתמש ביסודות מ'התודעה הקולקטיבית' המסורתית לצידוק המרידה בה.

הדגש האנטי־פרימורדיאלי בפרשנות הלאומיות של אטינגר בולט גם במאמרו **'הלאומיות היהודית המודרנית'** (להלן: **'הלאומיות היהודית'**), שהתפרסם כמבוא לאסופה מכתבי דובנוב ודינור שראתה אור ברוסית ב־1981.[237] לאחר שקבע כי 'הלאומיות והתנועות הלאומיות הינן תופעות האופייניות לזמן החדש, בעיקר למאות ה־19 וה־20', מוסיף אטינגר כי בעת העתיקה רק היהודים והיוונים 'הכירו בתכונתם כלאום'. אצל היהודים באה הכרה זו לידי ביטוי 'מראשית דרכם ההיסטורית, מאז התגבש רעיון הברית שבין האל לאבות העם היהודי'.[238] ההכרה הלאומית המוקדמת שמייחס אטינגר ליהודים יכולה היתה להזין פרשנות פרימורדיאלית של הלאומיות היהודית בדומה לאופן שבו הזין הסטראוטיפ היהודי, לשיטתו, את האנטישמיות. ואולם ב**'הלאומיות היהודית'** נוקט אטינגר במהלך הפוך: בניגוד ל**'שורשי האנטישמיות'**, כאן הוא מקנה לתרומת 'ההכרה הקולקטיבית' — או ל'מסורת ההיסטורית' — שקדמה למאה ה־19 רק חשיבות מוגבלת בצמיחת הלאומיות.

235 אטינגר וברטל, 'שורשי היישוב', עמ' 190.
236 שם, עמ' 191־192.
237 אטינגר, 'הלאומיות היהודית'; הנ"ל, 'רשימת המאמרים', עמ' 332.
238 אטינגר, 'הלאומיות היהודית', עמ' 174.

לאחר שעמד על המשמעויות של ההכרה הקדומה של היהודים 'בעצמם כלאום' מסביר אטינגר:

> לפיכך מי שבא לנתח את דרכי גידולה ועיצובה של התנועה היהודית הלאומית בת־זמננו — זו שנתעוררה במאה ה־19 — חייב להביא בחשבון מצד אחד את כל עוצמתה של המסורת ההיסטורית, החדורה צמא לתחייה לאומית, לשיבה לציון ולתקומת ירושלים; ומצד שני את מצבו של העם היהודי בגולה, את המגמות לאינטגרציה בחברה הסובבת אותו ולהשגת שוויון זכויות אזרחי במסגרת אותה חברה ואת הכוחות המתנגדים לכך, וכן את הדוגמאות החיות של העם האירופיים — יוונים, איטלקים, פולנים, עמי הבלקן — שחתרו לתחייה לאומית, לאחדות לאומית ולשחרור לאומי. השפעה לא מבוטלת הייתה גם לכמה קבוצות דתיות נוצריות באירופה.[239]

אטינגר מדגיש אפוא את ההבדל בין 'התנועה הלאומית היהודית בת־זמננו', שמקורותיה במאה ה־19, לבין 'המסורת ההיסטורית' היהודית, שלא היתה, לדבריו, אלא עוד רכיב בהתעוררות הלאומיות היהודית לצד תופעות מודרניות כגון מאבק האמנציפציה, התנועות הלאומיות באירופה והמילנריזם הנוצרי.

הפרשנות המודרניסטית שמציע אטינגר לתפקיד שמילאה 'תודעת הרציפות ההיסטורית' בהתהוות הלאומיות היהודית[240] מנוגדת להסבר הפרימורדיאלי שהעניק ל'רציפות של שנאת היהודים' כגורם לעלייתה של האנטישמיות המודרנית. בניגוד לתפקיד הפעיל שמילא הסטראוטיפ היהודי, לפי אטינגר, כמחולל של רעיונות ואירועים אנטישמיים, תודעת הרציפות והייחוד של הקיום היהודי שימשה לשיטתו רק למתן הכשר למבנים הרעיוניים והמוסדיים שכוננה הלאומיות היהודית כחלק מתהלך המודרניזציה של העם היהודי. בדומה, בניגוד לאנטישמיות המודרנית, שאותה תיאר כ'גלגולה החדש של שנאת־היהודים', שתוחזקה באמצעות הסטראוטיפ היהודי השלילי, הוא הדגיש כי הלאומיות היהודית התפתחה מתוך ההכרה בסתירה שבין 'תודעת הרציפות ההיסטורית' לבין גילוייה של ההיסטוריה היהודית בעת החדשה. סתירה זו השתקפה בטענתו כי האנטישמיות המודרנית היא ביטוי להמשכיות העוינות ליהודים כאחד מיסודות התרבות האירופית, לעומת הלאומיות היהודית, שהתפתחה מתוך שלילת התפיסה המסורתית של רציפות הקיום היהודי. התפקיד המנוגד שייחס אטינגר לתודעת העבר בעליית האנטישמיות המודרנית מכאן ובצמיחת הלאומיות היהודית מכאן חוזר וחושף את הסתירה התאורטית שבה הוא היה נתון: דוקטרינת הרצף מתאפיינת בפרימורדיאליזם מהותני, ואילו בניתוח הלאומיות היהודית הוא נקט עמדה מודרניסטית התפתחותית. סתירה זו — הניכרת גם בניגוד שבין פרשנותו המוצהרת של אטינגר לאנטישמיות לבין הניתוח שהוא מציע לה למעשה — כך נראה, היא שמנעה אותו מליצור את 'הסינתיזה הגדולה' בין התהליכים המרכזיים שעיצבו את תולדות ישראל בעת החדשה.

239 שם, עמ' 175.

240 שם, עמ' 167–168.

הסתירה בין פרימורדיאליזם מהותני למודרניזם נסיבתי החוזרת בהיסטוריוגרפיה של אטינגר התגלתה בבהירות ב־1968 במבואות שכתב לכרך פרי עטו **תולדות עם ישראל בעת החדשה** (להלן: **תולדות ישראל**), שהופיע בסדרה **תולדות עם ישראל** בעריכת חיים הלל בן־ששון.[241] המבואות ביטאו את 'האני מאמין' ההיסטוריוגרפי' של אטינגר,[242] אך גם חשפו את חולשותיו.[243] ב־1971 קבע רפאל מהלר כי המבואות הם 'ערבוביא אקלקטית', ביקורת שפורשה כביטוי לכעסו של מהלר כ'מארקסיסט־ציוני' על אטינגר 'שעזב את המארקסיזם'.[244] ואולם טיעונים דומים חזרו גם בדבריהם של תלמידיו הקרובים של אטינגר. כך ציין שחר בביקורת על המהדורה האנגלית של **תולדות ישראל**:

> ההקדמה לספרו של אטינגר עוסקת בסוגיות היסטוריוגרפיות. כותרתה היא 'המגמות העיקריות בתולדות ישראל בזמן החדש', ואולם הקורא יתקשה לגלות מהן אותן מגמות. ישנו דיון בהישרדות היהודית ובפרשנויותיה. 'התמדתם, קיומם והתחדשותם של היהודים' מוצגים כ'חידה', ונראה כי המחבר דוחה את כל הפתרונות לחידה זו מבלי להציע פתרון משל עצמו.[245]

ברנאי מציין כי המבוא 'מכיל היבטים מיסטיים ורציונליים כאחד',[246] ומצטט בעניין הזה את שמואל פיינר, אחד מאחרוני תלמידיו של אטינגר, שלדבריו:

> הוא חש בפרדוקס בתוך פרדוקס. מחד גיסא ההיסטוריה היהודית רציונלית ויש בה מגמות סותרות ופתיחות שמנעה ממנה הסתיידות, ומאידך גיסא הסיום המיסטי של המבוא. בסיום סמינר הדוקטורנטים בביתו של אטינגר שאל פיינר איך הוא מיישב את הסתירה ואיך הוא מסביר את הפער הזה. אטינגר השיב ש'היום לא היה כותב אותם דברים', וכן בדעתו לכתוב שוב את המבוא או את הכרך השלישי בסדרה, ו'תהיה לו תפיסה היסטורית שונה לחלוטין'. הרגשתו של פיינר הייתה שאטינגר של שנות השמונים אינו עומד עוד מאחורי התפיסות שהביע במבוא. [...] ואכן פיינר סבור שהדברים נכתבו בהשראת האופוריה ששררה אחרי מלחמת ששת הימים, ובשנות השמונים נעשה אטינגר פסימי יותר בנוגע לעתיד המדינה.[247]

ואולם גם אם האופוריה בעקבות מלחמת ששת הימים יכולה להסביר את הסיום 'המיסטי' של המבוא, ה'פרדוקס בתוך פרדוקס', שעליו הצביע פיינר, משקף, כאמור, את הסתירות

241 אטינגר, **תולדות ישראל**, עמ' 17–22, 141–147.
242 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 336.
243 שם, עמ' 345–346.
244 שם, עמ' 110.
245 שחר, 'היסטוריה יהודית', עמ' 34–35.
246 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 341.
247 שם, שם.

שליוו את ההיסטוריוגרפיה של אטינגר כבר לפני מלחמת ששת הימים, מאז המהפך בפרשנותו לאנטישמיות ב־1965, ודומה שהן המסגרת הנכונה לבירורה.

השאלה העיקרית שעמה התמודד אטינגר במבוא ל**תולדות ישראל** היא 'מהו סוד התמדתם, קיומם והתחדשותם של היהודים',[248] ול'סוד' זה הוא מציע שני הסברים סותרים. ההסבר הראשון הוא אנטי־פרימורדיאלי וממוקד בפתיחות שאפיינה את יחסם של היהודים לחברות הלא־יהודיות שבתוכן חיו:

> העם היהודי לא קפא ולא התאבן במשך תולדותיו הארוכים, מפני שהוא, בהיפוך לקונסטרוקציות ההיסטוריוסופיות השונות איננו סובניר היסטורי או שריד עבר אלא גוף חברתי חי, הנאבק במודע על קיומו וזכותו להתפתחות. הוא לא קפא מפני שבשום תקופה בתולדותיו לא התגדר בחומה סינית מן ההתפתחות החברתית והתרבותית של העמים האחרים, לא חסם עצמו מפני השפעת ציביליזציות אחרות, אלא התמודד אתן, נאבק בהשפעותיהן מזה וספג מאוצרותיהן מזה.[249]

לעומת זאת, ההסבר השני שהציע אטינגר ל'סוד התמדתם' של היהודים היה פרימורדיאלי מובהק:

> אין להפליג בכוחה העצום של הרציפות ההיסטורית והתמדת הקיום ההיסטורי המודע. ועצם עובדה זו הופכת את היהודים לתופעה היסטורית מופלאה ויוצאת דופן שאי־אפשר להכניסה לדפוסים השיגרתיים של הקונסטרוקציות השכלתניות השונות. [...] עם שהגיע לשיאים ביצירתו ובארגונו בתקופה שבה עמי אירופה צעדו צעדיהם הראשונים בהיסטוריה, שמורשתו הרוחנית נעשתה יסוד מוסד בתרבותם — אין תימה שראיית־העולם שלו ותודעתו העצמית שונות היו מן הקצה מאלו של העמים מסביבו.[250]

הניגוד שבין הקביעה כי העם היהודי 'לא חסם עצמו מפני השפעת ציביליזציות אחרות' לבין הקביעה כי 'ראיית־העולם שלו ותודעתו העצמית שונות היו מן הקצה מאלו של העמים מסביבו' משקף סתירה אחרת שבה היתה נתונה ההיסטוריוגרפיה של אטינגר: המשקל שיש להעניק להשפעתם של גורמים פנימיים מכאן וחיצוניים מכאן על מגמות התפתחותו של העם היהודי.

במבוא ל**תולדות ישראל** הדגיש אטינגר את ההשפעה הדיכוטומית שנודעה בהיסטוריה היהודית למגמה הצנטריפטלית, 'המקרבת ומאחזת את היחיד היהודי וקבוצות שונות בתוך העם להזדהות עם העבר היהודי ועם כלל היהודים שבפזורה' מכאן, ולמגמה הצנטריפוגלית, 'המרחיקה אותם זה מזה ומקרבת אותם אל הסביבה הנוכרית' מכאן.[251]

248 אטינגר, **תולדות ישראל**, עמ' 18.
249 שם, עמ' 21.
250 שם, עמ' 21–22.
251 שם, עמ' 21.

אלמוג הגדיר את הניגוד בין המגמות הצטריפוגלית לצנטריפטלית כניגוד שבין 'כוחות ההרס' ל'כוחות הבניין',[252] אך נראה שאטינגר היה רחוק מלראות במגמה הצנטריפוגלית 'כוחות הרס'. להפך, בריאיון לאגמון הוא ציין כי 'עד גבול מסויים, הייתה ההתבוללות סימן לא לחולשתו אלא לכוחו של העם', שכן היא מנעה תהליך של הסתגרות מנוונת.[253] ואולם בסתירה לדגש על המגמות הצנטריפוגלית והצנטריפטלית, המשקפות בעיקרן כוחות פנימיים הפועלים בחברה היהודית, במבוא ל**תולדות ישראל** ובמהלך הספר כולו העניק אטינגר משקל מכריע לכוחות הפועלים על החברה היהודית מבחוץ ומשפיעים על הדרך שבה באות שתי המגמות גם יחד לידי ביטוי. ברנאי מציין:

> אטינגר ייחס לגורמים החיצוניים השפעה רבה יותר על מהלך ההיסטוריה היהודית משייחס לתהליכים הפנימיים שעברו הקהילות היהודיות וליחסי הגומלין ביניהן. בכך שונה דרכו מזו של מוריו ושל אחדים מעמיתיו שנמנו על האסכולה הירושלמית וביקשו לראות את ההיסטוריה היהודית כגורם הצומח בעיקר מתוכה פנימה, כאורגניזם חי.[254]

הדגש ששם אטינגר על התפקיד שמילאו גורמים חיצוניים בעיצוב ההיסטוריה היהודית מתגלה כבר בקביעתו כי העת החדשה בתולדות ישראל החלה במחצית השנייה של המאה ה־17. מועד זה היה מקובל גם על דינור, אלא שלפי ברנאי, 'בשונה מדינור' ראה אטינגר את 'נקודת המשען' למועד זה 'לא באירוע יהודי פנימי', אלא 'בהשתלבות היהודים בחברה האירופית, בדמוגרפיה ובכלכלה'.[255] ואכן, 'המפנה' המסמן את ראשיתה של העת החדשה היה, לפי אטינגר, תולדה של שינוי בכיוון ההגירה של היהודים, ו'במקום הנדודים מזרחה, למדינות ואיזורים מפגרים בהתפתחותם הכלכלית [...] מתחילה התנועה מערבה, אל מרכזי הקפיטליזם העולה'.[256] נראה אפוא שבניגוד לטענתו של אטינגר שאי אפשר להכניס את ההיסטוריה היהודית 'לדפוסים השיגרתיים של הקונסטרוקציות השכלתניות השונות', תיאורה ב**תולדות ישראל** הוא בפועל תיאור השפעתו של הקפיטליזם על החברה היהודית באופן שאינו שונה מהותית מן האופן שבו נעשה הדבר בגרסאות רווחות של ההיסטוריוגרפיה החברתית בכלל והמרקסיסטית בפרט.[257] המהפך בפרשנות האנטישמיות של אטינגר והסתירות שליוו אותה היו אפוא גילוי של דפוס כללי יותר שאפיין את ההיסטוריוגרפיה שלו.

252 אלמוג, 'שליחותו של היסטוריון', עמ' 34–35.
253 אטינגר, 'היסטוריה והיסטוריונים', עמ' 58.
254 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 343.
255 שם, עמ' 334.
256 אטינגר, **תולדות ישראל**, עמ' 22.
257 למשל: מהלר, **דברי ימי ישראל**, עמ' 9–11.

השפעת הפוליטיקה על ההיסטוריוגרפיה של אטינגר

המהפכים בפרשנויותיו של אטינגר, החושפים את הסתירות שההיסטוריוגרפיה שלו טבועה בהן, מאופיינים במכנה משותף בולט: הוא לא התנער מעמדותיו המוקדמות גם לאחר שאימץ תפיסות סותרות, ואלה גם אלה מופיעות זו לצד זו בכתביו. תלמידיו של אטינגר היו ערים לסתירות אלו, אך הם נטו להמעיט בערכן הפרשני, ותירצו אותן כביטוי לממד הדיאלקטי שבאישיותו. ברטל קבע כי 'מכיוון שאטינגר היה אישיות דיאלקטית יכלו להופיע אצלו לפעמים דבר והיפוכו ביחד'; ויוסף קפלן ציין כי 'היו שאמרו שאטינגר היה הדיאלקטיקה של עצמו'.[258] ברנאי סבור כי 'היסוד הדיאלקטי שכה אפיין את אטינגר בא אכן לידי ביטוי בולט במחקריו על האנטישמיות'.[259] אלמוג הסביר כי אטינגר ביקש 'לקיים את הישגיה של האסכולה הירושלמית ולסייג את השלכותיה השליליות על־ידי שימוש בשיטה הדיאלקטית',[260] אך הבהיר כי 'אטינגר לא אהב להשתמש במונח "דיאלקטיקה" והעדיף במקומו את המונח "דינמיקה"'.[261] ואולם העדפה זו לא היתה עניין של מינוח גרדא, אלא היתה לה משמעות תוכנית, שכן המסגרת הפרשנית המרכזית שלו לתולדות ישראל, הצנטריפוגלית־צנטנריפטלית, היתה דיכוטומית ולא דיאלקטית. כך בדונם ביחסו של אטינגר לתנועת ההשכלה ציינו ברטל ופרנקל ב'**היסטוריה ושליחות**' כי רק 'בחלוף השנים' ניכר שינוי ביחסו להשכלה, והוא 'המיר את התבנית הדיכוטומית והדו־קוטבית — צנטריפוגליות כנגד צנטריפטליות — בגישה יותר מגוונת ודיאלקטית'.[262] יתר על כן, אטינגר חזר ופרש את פרשנויותיו המודרניסטית והפרימורדיאלית במקביל, התעלם מן הסתירות ביניהן, ולא הקנה לניגודים הגלומים בהן כל משמעות 'דיאלקטית'. כך מאופיינת ההיסטוריוגרפיה שלו בהצגת היבטיה הפרדוקסליים של המציאות, היוצרת מראית עין של הסבר דיאלקטי ומכסה על היעדרו.[263] ואמנם פריזל התייחס לסתירותיו של אטינגר באופן מגונן פחות, וקבע כי 'אטינגר נטה להיות הפכפך'.[264]

בניגוד למהפך בתפיסת האנטישמיות של אטינגר, שלא זכה עד כה לכל התייחסות במחקר, ברנאי דן בהרחבה במהפך שחל בעמדתו בנוגע להיסטוריוגרפיה של יהודי המזרח, ובמסקנותיו יש כדי להאיר את הגורמים לסתירות האחרות המתגלות בפרשנותו של אטינגר. ברנאי קובע כי ב**תולדות ישראל** אטינגר 'כמעט שלא ייחד מקום' ליהודי המזרח:

258 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 173.
259 שם, עמ' 323.
260 אלמוג, 'שליחותו של היסטוריון', עמ' 34.
261 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 342.
262 ברטל ופרנקל, 'היסטוריה ושליחות', עמ' יח.
263 השוו: ברנאי, **אטינגר**, עמ' 341–342.
264 פריזל, **ביוגרפיה**, עמ' 107.

משום גישתו האירופוצנטרית, ובעת החדשה רק כעשרה אחוזים מכלל היהודים חיו בארצות הערביות, ואלה כמעט שלא השתלבו במגמות שביקש להציג. אטינגר ראה ביהודים אלה גורם קפוא, ואפילו 'מאובן', והידע שלו עליהם היה קלוש. משהועלו נגדו טענות על התעלמות זו, הוא נימק אותה בהעדר מחקר בסיסי בנושא ובאי־יכולתו 'להקיף את כל הפרטים' בספר בעל אופי סיכומי. רק בשלהי שנות השבעים הוא הבין שטעה, ולכן יזם [...] את חיבור שלושת הכרכים של 'תולדות היהודים בארצות האיסלאם' [...] ואף ערך את הסדרה. במבואות לספרים אלה הוא ניסה לשלב את היהדות המזרחית בתוך הסיפר היהודי האירופי בהתאם לתפיסת האסכולה הירושלמית, שוב מתוך גישתו האירופוצנטרית ואף 'האוריינטליסטית'.[265]

ואכן בשנות השבעים, עד עליית הליכוד לשלטון ב־1977, העלה אטינגר שלושה הסברים שונים להתעלמותו מיהודי המזרח ומתרבותם. ב־1971 הוא הביע ספק באפשרות לפרסם ספרי לימוד הכוללים היסטוריה של יהודי המזרח בשל מיעוט המחקר האקדמי בנושא.[266] ב־1972 הוא נימק את המקום השולי שהקצה ליהודי המזרח ב**תולדות ישראל** בכך שמטרתו היתה לתאר את 'הקווים הכלליים' ואת 'התהליכים העיקריים' שעיצבו את תולדות העם היהודי 'כאומה אחת', ולא כסיפור 'קורות הקיבוצים היהודיים השונים'.[267] וב־1976, בדיון שנערך בוועדת החינוך של הכנסת, הוא התנגד ל'פלורליזם תרבותי', שממנו נבע הצורך בחיזוק המחקר וההוראה של מורשת יהודי המזרח, וטען ש'הבעייה המרכזית אינה חיזוק מורשת העבר של יהודי המזרח, אלא שיפור תנאי ההוה של השכבות החלשות בחברה הישראלית'.[268]

במבוא שכתב ב־1981 לכרך הראשון של הסדרה **תולדות היהודים בארצות האיסלאם** (להלן **היהודים בארצות האסלאם**)[269] שערך הציע אטינגר שתי פרשנויות סותרות באשר ליחס בין 'סיגול אורח חיים ותרבות אירופית' בקהילות המזרח לבין שימור 'הזהות הקבוצתית המיוחדת': האחת מדגישה את השפעתה הייחודית של החברה המוסלמית על חיי היהודים, ותוגדר להלן הפרשנות 'המזרחית', ואילו האחרת מורה על הדמיון לקהילות היהודיות באירופה, ותוגדר להלן הפרשנות 'המערבית'. הפרשנות 'המזרחית' היתה המשך הטיעון שבו החזיק אטינגר ב־1972, ולפיו 'התהליך המרכזי בתולדות ישראל בזמן החדש' הוא 'סיגול אורח חיים ותרבות אירופית, בלי לאבד את הזהות הקבוצתית המיוחדת'. לעומת זאת, לדבריו, 'האימפריה העות'מאנית [...] עיצבה את חיי הקיבוצים היהודיים באיזורים שבשלטונה לשמירת הצורות המסורתיות', ופרט לאלג'יריה הם החלו 'להשתלב בתהליכים החדשים רק לאחר מהפכת התורקים הצעירים וגם זאת בקצב איטי'.[270] בדומה,

265 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 346.
266 שם, עמ' 268.
267 שם, עמ' 354.
268 שם, עמ' 367.
269 אטינגר, 'היהודים בארצות האסלאם'.
270 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 354.

ב־1981 הוא ציין ב**היהודים בארצות האסלאם** כי מלבד 'המורשת הרוחנית והחברתית של קהילות ישראל בימי הביניים' הושפעו אורח החיים וסדרי החברה והתרבות של יהודי המזרח בעת החדשה בעיקר מהחברה המוסלמית שבתוכה חיו: על ידי 'המסגרת החוקתית־דתית שהגדירה את מעמדם' מכאן ועל ידי 'התנאים הכלכליים, החברתיים והתרבותיים' מכאן. הוא אף הדגיש כי בארצות האסלאם תנאים חיצוניים אלו 'השפיעו על אופיה של החברה היהודית יותר מאשר עשתה זאת הסביבה הנוכרית בכמה ממדינות אירופה בראשית העת החדשה'.[271] וכך, 'יסודות מסורתיים ומלכדים' מילאו בקרב יהודי המזרח 'תפקיד רב לאין־ערוך לעומת ההתפתחות הדינמית יותר ומלאת המאבקים והסתירות של הקיבוצים היהודיים במדינות אירופה'.[272]

בד בבד הציע אטינגר גם פרשנות 'מערבית' מנוגדת, ולפיה 'האחדות של התפתחות ההיסטוריה היהודית בכל התפוצות', שמוסכם כי התקיימה בימי הביניים, נמשכה גם בעת החדשה, ולא 'נוצרו שני מסלולים שונים בתולדות היהודים [...] מסלול של אלו שבארצות האיסלאם ומסלול של אלו שבארצות הנוצרים'. שתי הקהילות הושפעו מן השינויים שחוללה ההתפתחות הכלכלית 'הקשורה בהתפתחות קפיטאליסטית' ו'חדירת השפעת התרבות האירופית המודרנית'. בהתאם, 'השוני הבולט' בין יהדות אירופה ליהדות המזרח לא היה 'בצורות ההתארגנות היהודית, בפעילותם של היהודים בחברה הלא־יהודית או במעמדם בה' — כטענת הפרשנות 'המזרחית' — אלא רק 'בזמנן של התמורות'. ואולם בכך לא היה כל ייחוד, שכן גם בקהילות אירופה לא הופיעו 'התהליכים המאפיינים את הזמן החדש [...] בעת ובעונה אחת'.[273] מכאן שכמו בתוכן התמורות, גם בדפוס התפשטותן לא נבדלו הקהילות היהודיות באירופה מאלו שבארצות האסלאם. הניגוד בין הפרשנויות 'המערבית' ו'המזרחית' לתולדות היהודים בארצות האסלאם משכפל את דפוס הסתירה בין הגישה המודרניסטית לגישה הפרימורדיאלית, שהתגלה לעיל בתפיסת האנטישמיות והלאומיות של אטינגר וכן במבואות ל**תולדות ישראל**, וניגוד זה חוזר ומלמד על חוסר יכולתו לפרוץ את הסתירה שבה היתה נתונה ההיסטוריוגרפיה שלו.

כאמור, ברנאי מציין כי 'רק בשלהי שנות השבעים' הבין אטינגר ש'טעה' בהתעלמותו למעשה מיהודי המזרח, והדבר הוביל אותו ליזום ולערוך את שלושת כרכי **היהודים בארצות האיסלאם**.[274] ואולם בהמשך הדברים מצביע ברנאי על עוד סיבה אפשרית למהפך — לא הכרה בטעות, אלא שיקול פוליטי־חברתי:

> ככל הידוע לי לא נימק אטינגר בפומבי מדוע שינה את עמדתו [...] על כל פנים נראה שאין תמה בכך, שהרי הוא ראה את עצמו קשוב להלכי רוח, ונשאר כל ימיו אדם עם

271 אטינגר, 'היהודים בארצות האסלאם', עמ' ח–ט.
272 שם, עמ' יא.
273 שם, שם.
274 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 346.

> תודעה חברתית ואף פוליטית. ודומני שגם המהפך בבחירות 1977, שבהן הצביעו תושבי הפריפריה, שרובם מזרחים, לליכוד, גרם לשינוי בעמדתו של אטינגר.[275]

'השינוי בעמדתו של אטינגר' בסוגיית יהודי המזרח לאחר 1977 משחזר את המהפך שחל בפרשנותו לאנטישמיות ב־1965. לנוכח הדמיון בין שני המהפכים יש מקום לבחון אם הסיבה למהפך המאוחר — הפוליטיקה — יכולה להסביר גם את המהפך המוקדם בסוגיית האנטישמיות.

השיקול הפוליטי שהנחה את המהפך בעמדתו של אטינגר בסוגיית יהודי המזרח לא היה חריג בקרב חוקרי 'אסכולת ירושלים', שראו בחיוב את הזיקה בין היסטוריוגרפיה לפוליטיקה. דינור ראה בזיקה זו חלק מהותי מהמעשה ההיסטוריוגרפי, וב־1969 הדגיש:

> מן הידועות הוא, שכל היסטוריוגראפיה דנה על 'הימים ההם' מתוך עמדה של 'הזמן הזה', ומהתעניינותה זאת, ומתוך ראייתה זו את הדברים היא גם מפרשת אותם ומסבירה אותם, אף ש'הכרת העבר' ביסודה נשארת כפי שהיתה. ואין צריך לומר, שהכרת העבר הקרוב היא כולה קשורה בתודעה העצמית של הדור.[276]

אטינגר הדגיש זיקה זו בהספדיו למייסדי 'אסכולת ירושלים'. על דינור הוא אמר כי 'אין אפוא לראות בנפרד את דינור ההיסטוריון ודינור איש המעשה הלאומי'.[277] ובהספידו את יצחק בער הוא עמד על כך שבעקבות הקמת המדינה, מתוך רצונו 'להשפיע על עיצוב דמותה של מדינת היהודים וחברתם',[278] נטש בער את 'עיסוקו בימי הביניים', שבו הוא נחשב 'לראשון החוקרים',[279] והתמסר לחקר ימי הבית השני ותקופת המשנה, אלא שעל טיב מחקריו בתחום זה 'יצאו עוררין',[280] שכן 'הוא חטא לפעמים כלפי כללי המחקר ודרכי הניתוח שהוא עצמו קבעם'.[281] לנוכח השיקול הפוליטי שהנחה את המהפכים ההיסטוריוגרפיים שביצעו נראה ההסבר שהציע אטינגר למניעיו של בער השתקפות של מניעיו הוא.

המהפך בתפיסת האנטישמיות של אטינגר ב־1965 הולם את עמדתו כלפי ההתפתחויות ביחסי ישראל־גרמניה, שעמדו באותה שנה במוקד סדר היום הציבורי. בתחילת השנה הודיעה ממשלת גרמניה המערבית כי בכוונתה לחוקק חוק להתיישנות לפשעי הנאצים. מהלך זה עורר סערה בישראל, ובפברואר נמנה אטינגר עם שישים ושבעה מרצים מהאוניברסיטה העברית שחתמו על גילוי דעת המוחה נגד 'כוונתה של ממשלת גרמניה

275 שם, עמ' 372.
276 דינור, 'הכרת העבר', עמ' 162; הנ"ל, 'ציונים ביבליוגרפיים', עמ' 289.
277 אטינגר, 'דינור', עמ' 128.
278 אטינגר, 'יצחק בער', עמ' 140.
279 שם, עמ' 138.
280 שם, עמ' 139.
281 שם, עמ' 140.

המערבית לכלול את פשעי הנאצים בחוק התיישנות העומד להכנס לתוקפו ב־8 למאי'.[282] במהלך השנה התעורר גם פולמוס ציבורי בשאלת כינונם של יחסים דיפלומטיים בין ישראל למערב־גרמניה, ואטינגר, שהתנגד 'בחריפות' לכינון היחסים,[283] נשא ביוני 1965 דברים ב'עצרת דומיה מיוחדת לזיכרון השואה', שנערכה באוניברסיטה העברית ערב בואו של השגריר.[284]

אפשר להסביר את המהפך בפרשנות האנטישמיות של אטינגר כתגובה למושג 'גרמניה האחרת' שתפס מקום מרכזי בצידוק הנורמליזציה של יחסי ישראל־גרמניה. כך, למשל, פתח שמעון פרס את מאמרו 'ויכוח עם גרמניה ועמה' — שפורסם בשיאו של הוויכוח על התיישנות פשעי הנאצים — במשפט 'גרמניה של היום היא גרמניה אחרת מזו שהיתה ערב ובמשך מלחמת העולם השניה. אפילו לא כל הגרמנים אחרים, הרי שמצבה של גרמניה הוא שונה לחלוטין ממה שהיה'.[285] ובן־גוריון אף טען בריאיון לעיתון הסטודנטים **פי־האתון** כי 'מי שאינו רואה, שגרמניה אחרת — הוא אידיוט גמור, או איש שאינו אומר את האמת'.[286] המושג 'גרמניה האחרת' התבסס אפוא על 'מצבה השונה' של גרמניה לאחר השואה, שממנו נבע שינוי בעמדתם של הגרמנים כלפי היהודים, שאמור היה להכשיר את יחסי ישראל־גרמניה. ההנחה בדבר שינוי התנאים הפוליטיים והחברתיים כגורם לשינוי חיובי ביחס ליהודים עמדה בבסיסם של **'ראשית התמורה'** ב־1961 ושל **'הדאיסטים האנגלים'** ב־1964, וכך במשתמע אישש אטינגר במחקריו את הנחות היסוד של תפיסת 'גרמניה האחרת', שכנגדה יצא בפעילותו הציבורית.

ייתכן אפוא שהמהפך בפרשנות האנטישמיות של אטינגר נועד להתאים את ההיסטוריוגרפיה שלו לעמדותיו הציבוריות: החידוש העיקרי ב**'הקיים והמשתנה'** ב־1965 — תיאור העוינות ליהודים כ'גורם של־קבע, קונסטאנטי, המלוה את החברה האירופית' — שלל את אפשרות קיומה של 'גרמניה האחרת'. הדיו של הוויכוח הציבורי בסוגיה זו נשמעו בדברי הפתיחה ל**'הקיים והמשתנה'**. אטינגר ציין כי בספרות המחקר והפולמוס 'יש התייחסות מועטת בלבד לשואה' ולהשלכותיה, וכי זהו 'דבר האומר דרשני':

> כשניסחתי את הנושא כמו שניסחתיו, עשיתי זאת מתוך שאיפה לנסות ולשבץ את יחס החברה־סביבה ליהודים כיום, במסגרת ההתרחשויות ההיסטוריות ולאור גלגולי היחסים בין החברה הנוכרית ליהודים בתקופות הקודמות. נראה לי שיש עניין רב בעיון כזה, גם ואולי במיוחד כעת, פרק זמן מסויים לאחר מלחמת העולם השנייה, לאחר השואה.[287]

282 **מעריב**, 2.2.1965.
283 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 253.
284 **מעריב**, 24.6.1965.
285 שם, 19.2.1965.
286 **פי־האתון**, 11.3.1965.
287 אטינגר, 'הקיים והמשתנה' (1978), עמ' 209.

'העניין הרב' בדיון באנטישמיות לא היה מסקנה תאורטית, אלא שיקוף של התפקיד המרכזי שתפסה השואה בעיצוב הזהות הקיבוצית הישראלית למן משפט אייכמן ב־1961. המהפך בפרשנות האנטישמיות של אטינגר היה אפוא חלק ממגמה ציבורית רחבה יותר, שעליה עמד בתת־הפרק החותם את **תולדות ישראל**. לדבריו, מלכתחילה 'תודעת משמעותה הגורלית של השואה' לא חדרה 'אל בין הישראלים הצעירים', ורק משפט אייכמן יצק 'אור חדש על השואה', והביא לידי כך ש'את מקומו של הזלזול התחילה כובשת תחושה חדה של שותפות גורל המקרבת ליתר הבנה בתולדות עם־ישראל'.[288] אף שאטינגר דן בשינוי בקרב 'הישראלים הצעירים', אפשר לראות בתיאור זה עדות להשפעתה של האווירה הציבורית על המהפך בפרשנותו לאנטישמיות.

החפיפה בין פעולתו הציבורית של אטינגר נגד הידוק יחסי ישראל־גרמניה לבין המהפך בפרשנותו לאנטישמיות יש בה כדי ללמד על קיומה של זיקת הגומלין ביניהם. זיקת גומלין זו הולמת את דרכי הבנייתו של זיכרון היסטורי כבסיס לזהות קיבוצית, המאופיין בשבירת המחיצות בין עבר להווה ובין מחקר היסטורי לדיון ציבורי.[289] ואכן, השפעת עמדותיו הפוליטיות של אטינגר על ההיסטוריוגרפיה שלו חרגו משאלות של יחסי ישראל־גרמניה למאבקים חברתיים פנים־ישראליים.

פעילותו הציבורית של אטינגר: היסטוריוגרפיה וליברליזם

ברנאי מציין כי 'בעשור הראשון למדינה, כמעט שלא מצאנו כל אזכור למעורבותו של אטינגר בפעילות ציבורית או לכך שהשמיע את קולו בענייני השעה',[290] וכי גם בראשית שנות השישים הוא בחר 'שלא להתבטא בסוגיות פוליטית או מדיניות'.[291] התנהלות זו, משער ברנאי, היתה תולדה של צירוף נסיבות פוליטיות ואישיות: מבחינה פוליטית הוא 'בחר להצניע את קולו הפומבי [...] בשל עברו הקומוניסטי שנחשב אז לכתם', וכן 'לא רצה לצאת חזיתית' נגד דינור, ש'נמנה עם הממסד המפא"יניקי'. ומבחינה אישית בשנים אלו הוא בחר 'להתמקד בהשלמת עבודת הדוקטור, בהשתלמויות בחו"ל ובהקמת משפחה'.[292]

על העדפותיו המפלגתיות של אטינגר בתקופה זו אפשר ללמוד משתי עדויות. אלמוג מסר לברנאי כי התהלכו שמועות שבבחירות 1951, מיד לאחר שעזב את הפעילות הקומוניסטית, הצביע אטינגר בעד 'הציונים הכלליים'.[293] פריזל, שבשנות השישים ריכז

288 אטינגר, **תולדות ישראל**, עמ' 367.
289 גוטוויין, 'היסטוריוגרפיה חדשה', עמ' 331–332.
290 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 250.
291 שם, עמ' 252.
292 שם, עמ' 252–253.
293 ברנאי, טיוטה, עמ' 2.

את חוג העיון שהתכנס בביתו של אטינגר,[294] מספר כי בשלהי שנות החמישים ובראשית שנות השישים, כלומר בטרם חזר לפעילות ציבורית, היה אטינגר 'ליברל דמוקרט, מקורב למפלגת העבודה (כך במקור!)',[295] תיאור ההולם את השקפותיו כמו שיידונו להלן. ב־1965 מונה אטינגר לדרגת פרופסור חבר,[296] ואפשר שעם ביסוס מעמדו האקדמי הוא חש חופשי לחזור ולקחת חלק בחיים הציבוריים.

פעולתו הציבורית של אטינגר התנהלה בשתי זירות בו־בזמן: בזירה המדינית — המחאה נגד הידוק יחסי ישראל־גרמניה; ובזירה המפלגתית — תמיכה ב'מערך' בהנהגתו של לוי אשכול נגד בן־גוריון, שפילג אז את מפא"י והקים את רפ"י. כחלק מכך היה אטינגר שותף לגילוי דעת שרוב חותמיו היו מרצים באוניברסיטה העברית, שקרא לתמוך ב'מערך' בטענה שבן־גוריון מבקש 'להכתיב הכרעות שרירותיות בדרך בלתי פרלמנטרית'.[297] עולה שהתייצבות מעמדו האקדמי של אטינגר אפשרה את חזרתו לזירה הציבורית ב־1965, ואילו אירועי שנה זו יצרו את התנאים לכך.

בעקבות מלחמת ששת הימים ותוצאותיה הגביר אטינגר את מעורבותו 'בענייני השעה': הוא 'דגל בעמדות יוניות', ועם עוד עמיתים מן האוניברסיטה העברית הצטרף ל'תנועה לשלום ובטחון'.[298] בעקבות פרסום **תולדות ישראל** ב־1969 הוא נהפך לדמות ציבורית, 'החל להקדיש זמן רב לפעילות פוליטית',[299] והרבה להשתתף בתכניות רדיו וטלוויזיה.[300] בשלהי 1971 הוא חתם עם עוד 30 פרופסורים על מכתב תמיכה בתכנית השלום שקידם מזכיר המדינה האמריקני רוג'רס, והתעמת עם ראש הממשלה גולדה מאיר שדחתה אותה.[301] בבחירות 1973, שנערכו לאחר מלחמת יום הכיפורים, הוא היה שותף ליזמת 'בכל זאת מערך', והתקרב 'לכוחות היוניים' במפלגת העבודה. בבחירות 1977 שהה אטינגר בשבתון בניו יורק, אך במכתביו ציין 'שאילו היה בארץ היה אולי מצביע עבור ד"ש', ועל אחד מהם חתם 'ד"ש לכולכם'.[302] לאחר מהפך 1977 חזר אטינגר לראות במפלגת העבודה את 'הכוח המרכזי המסוגל לכוון את מדינת ישראל',[303] והעדיף את פרס על רבין.[304] הוא נעשה מבקר בולט של ראש הממשלה מנחם בגין וממשלתו, ובעקבות מלחמת לבנון ב־1982 השתתף השתתפות פעילה במגוון פעולות המחאה נגדה.[305] בד בבד הוא תקף את 'מדיניות "להיטיב

294 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 249.
295 פריזל, **ביוגרפיה**, עמ' 71.
296 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 107.
297 **מעריב**, 24.8.1965.
298 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 253–255.
299 שם, עמ' 253.
300 שם, עמ' 263.
301 שם, עמ' 255.
302 שם, עמ' 257.
303 שם, עמ' 256.
304 שם, עמ' 259, 262–263.
305 שם, עמ' 260–261.

עם העם" של בגין' ואת 'ההשקעות של מאות מיליוני דולרים בהתיישבות־דמה מעבר לקו הירוק'.[306]

אטינגר היה אפוא 'אינטלקטואל מעורב', שגייס את המוניטין המקצועי שלו לשירות מטרות ציבוריות, ובקרב מקורביו היו גם שניסו 'לדחוף אותו לפעילות פוליטית או להקים תנועה רוחנית ולעמוד בראשה'.[307] בולטת העובדה שהמטרות שעמן הזדהה אטינגר לא חרגו מסדר היום שהגדיר מאז אמצע שנות השישים את הסביבה החברתית שלו, זו של מעמד הביניים הממסדי, שעמו נמנה ובתוכו פעל. עמדותיו שיקפו את הלכי הרוח שהתחלפו בציבור זה בשני העשורים של פעילותו הציבורית: מהתנגדות לבן־גוריון כ'סכנה לדמוקרטיה', דרך אימוץ עמדות יוניות, וכלה בתמיכה בד"ש והתנגדות לבגין ולהתנחלויות. בתוך כך משלהי שנות החמישים ביטא אטינגר הסתייגות גוברת מעולם הערכים הקולקטיביסטי של תנועת העבודה, כפי שמלמדת התפתחות מחשבתו הציבורית בשנים אלו והשפעותיה על ההיסטוריוגרפיה שלו.

אף שעד 1965 הצניע אטינגר את 'קולו הפומבי', הוא הוסיף לפתח את מחשבתו הציבורית בחוגי עיון ולימוד שקיים מאז שנות החמישים בביתו בהשתתפות עמיתיו ותלמידיו,[308] שהיו 'קבוצתו האידיאולוגית'.[309] מטרתם של החוגים, מציין ברנאי, חרגה 'אל מעבר ללימוד והעמקת הידע לשמם': הם נועדו לעצב 'תאולוגיה חילונית',[310] שתתמודד עם התמורות שחוללה הקמת המדינה באמצעות פיתוח 'תיזה שמעבר לציונות', שתציע 'חלופה יהודית־תרבותית־חילונית' לתזות 'של העולם המסורתי ושל הממלכתיות והחורבן'.[311] במוקד 'התיזה שמעבר לציונות' שפיתח אטינגר היתה שלילת הסוציאליזם והממלכתיות בנוסח תנועת העבודה והחלפתם בליברליזם ובאליטיזם שהשתקפו גם בהיסטוריוגרפיה שלו. בעקבות נטישת הקומוניזם והקמת המדינה, מציין ברנאי, עיצב אטינגר בשנות החמישים מחדש את השקפת עולמו ו'נהפך לליברל',[312] אם כי עברו הקומוניסטי האפיל על השינוי, ויצר דימוי מטעה של השקפותיו שהוגדרו במונחים 'בולשביזם' ו'סטליניזם'.[313] ליברליזם זה התגלה, כאמור, בהעדפותיו המפלגתיות, וברנאי מסביר כי אף שהתייצב נגד בן־גוריון ב־1965, תמך אטינגר בלבון רק באופן 'מסוייג', משום ש'השקפותיו הליברליות' מנעו אותו מלתמוך במי שהיה אז מזכ"ל ההסתדרות.[314]

306 ברנאי, טיוטה, עמ' 26.
307 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 170, 246.
308 שם, עמ' 248.
309 שם, עמ' 213.
310 שם, עמ' 250.
311 שם, עמ' 212–213.
312 שם, עמ' 239, 246.
313 שם, עמ' 124.
314 שם, עמ' 253.

תרומה חשובה לגיבוש השקפתו הליברלית של אטינגר תרמה שהותו בלונדון בשנת שבתון ב־1958, שבה נחשף להגותם של שניים מגדולי הפילוסופים הליברלים במאה ה־20, ישעיהו ברלין וקרל פופר.[315] מלכתחילה גילה אטינגר עניין בהגותם משום שכמותם התנגד למרקסיזם, לקומוניזם ולברית המועצות, וכמותם הקנה לרעיונות תפקיד מרכזי בעיצוב ההיסטוריה, והקצה רק מקום משני לגורמים כלכליים וחברתיים בפרשנותה.[316] בשנות השישים הוא גיבש את 'תפיסותיו ההיסטוריוגרפיות' בהשראת עמדתו של ברלין בפולמוסו עם אדוארד קאר: שלא כקאר 'המרקסיסט', שטען ל'הסברים היסטוריים אוביקטיביים', קבע ברלין 'הליברל' כי היסטוריונים חייבים 'לא רק בהסבר אלא גם בשיפוט מוסרי'.[317] בדומה מציין ברנאי כי השקפותיו של אטינגר על ההיסטוריה היהודית 'גובשו בחלקן בשנת 1958 בעת שהשתתף בסמינר של פופר',[318] וכי הוא הושפע בייחוד מביקורתו של פופר על הניסיונות לאתר חוקיות בהתפתחות ההיסטורית.[319]

ברלין שילב בהגותו הליברלית את זהותו כיהודי, את תודעתו הלאומית היהודית ואת תמיכתו בציונות ובישראל,[320] והדבר מסביר מדוע נטה אטינגר, שגם קיים עמו ידידות רבת שנים, אחרי הגותו.[321] לעומת זאת, פופר גילה יחס ביקורתי כלפי היהודים, הסתייג מהם, ושלל את הלאומיות בכלל ומכאן גם את הציונות,[322] והשפעת הגותו על אטינגר היתה מורכבת יותר: הוא אימץ את השקפותיו של פופר אימוץ חלקי, וניתוח הרכיבים שקיבל מכאן ודחה מכאן מאיר את תפיסתו ההיסטוריוגרפית של אטינגר ואת סתירותיה.

תרומתו העיקרית של פופר לדיון ההיסטוריוסופי היא התנגדותו ל'היסטוריציזם', מושג המשקף, לשיטתו, גישה המניחה כי מטרתם העיקרית של מדעי החברה 'היא **חיזוי היסטורי** (הדגשה במקור) וכי מטרה זו ניתנת להשגה באמצעות גילוי של "מחזוריות" או "תבניות", "חוקים" או "מגמות", העומדים ביסוד האבולוציה של ההיסטוריה'.[323] ביקורת ההיסטוריציזם של פופר השפיעה על אטינגר,[324] וברנאי מציין כי הוא 'מחד גיסא התנגד להיסטוריציזם ולהסברים מטה־היסטוריים ומאידך גיסא השתמש בהם כדי להסביר את ההיסטוריה היהודית',[325] מהלך שהיה עוד גילוי של הסתירה שעמדה בבסיס ההיסטוריוגרפיה שלו. אבל במונחיו של פופר היה אטינגר היסטוריציסט מובהק, והמהפך

315 שם, עמ' 213, 239–240, 390–391.
316 שם, עמ' 230–240.
317 שם, עמ' 403.
318 שם, עמ' 390–391.
319 שם, עמ' 213.
320 קראודר, **ברלין**, עמ' 35–39.
321 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 240.
322 נרנייצקי, 'פופר', עמ' 624, 626–631.
323 פופר, **דלות ההיסטוריציזם**, עמ' 6.
324 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 391–392.
325 שם, עמ' 402.

בפרשנותו לאנטישמיות ב־1965 היה היסטוריציסטי במוצהר: הוא שינה את מגמת מחקרו מאיתור זיקות הגומלין בין ההשפעה של שינוי הנסיבות ההיסטוריות על התמורות ביחסה של החברה האירופית ליהודים להגדרת החוקיות העומדת בבסיסה במגמה לסרטט את מהלכה של האנטישמיות בעתיד. כך הדגיש אטינגר ב**'הקיים והמשתנה'**:

> הבעיה של האנטישמיות בתקופה שלאחר מלחמת־העולם השניה ביחסי החברה הלא־יהודית והיהודים — יסודה בקיום המורשה האנטי יהודית מן העבר. הבעיה היא, מה הם התנאים לאקטיוויזציה של אותה מורשה. אין צל של ספק כי האנטישמיות, או נאמר יחס של התנגדות ל'יהודי', שימש וכן משמש יסוד חשוב בתרבות האירופית ובפסיכיקה האירופית, ומחיקת 'פרפידי יודאי' בתפילה של יום־שישי, שהיא ניצחון גדול של הליברלים בכנסייה הקתולית, ערכה כקליפת השום לעומת המורשה רבת העוצמה.[326]

היסטוריציזם זה חוזר ומתגלה גם בסיום **'שורשי האנטישמיות'**, שבו הדגיש אטינגר, כאמור, כי בתנאים של 'משבר', 'מתיחות' או 'תחרות' עלולה המסורת האנטישמית הרדומה של אירופה לשוב ולהיות 'גורם חברתי בעל משקל'. עולה כי אטינגר השתמש בפופר, כמו בברלין, כמקור השראה וסמכות להתנערות מן ההיסטוריציזם המרקסיסטי, אך לא מן ההיסטוריציזם בכלל. להפך, ההיסטוריציזם האנטי־מרקסיסטי עתיד היה לשמש אבן־יסוד ב'תאולוגיה החילונית' שהציע.

אטינגר הושפע ממושג מפתח אחר בתורתו של פופר: 'האינדיבידואליזם המתודולוגי', שלהערכת הפילוסוף יוסף אגסי — שדרכו התוודע אטינגר לתורתו של פופר[327] — היתה 'תרומתו הגדולה ביותר של פופר לפילוסופיה של מדעי החברה'.[328] ג'פרי הודג'סון מציין כי את המושג 'אינדיבידואליזם מתודולוגי' טבע ב־1908 יוזף שומפטר, והוא שימש בשנות הארבעים את כלכלני 'האסכולה האוסטרית'. פופר התוודע לאינדיבידואליזם המתודולוגי באמצעות ידידו פרידריך פון־האייק, ובעקבות כך 'פיתח את גירסתו למושג והביאו לתשומת ליבם של הפילוסופים'.[329] לפי אגסי, סבר פופר שלקבוצות חברתיות ולמוסדות חברתיים 'לא יכולים להיות מטרות ואינטרסים משל עצמם', וכי האנשים הם המקנים למוסדות מטרות 'כאשר הם פועלים בהתאם למה **שהם סבורים שאינטרס זה צריך להיות**' (הדגשה במקור).[330] הנחה זו עומדת בבסיס האינדיבידואליזם המתודולוגי של פופר, שלפיו, מסביר יאן ג'ארווי, 'יש להסביר את התנהגותם ואת פעולותם של קולקטיביים על פי התנהגותם של היחידים הפועלים באופן מיטבי בהתאם להיגיון של המצב החברתי שבו הם נתונים, לפי יכולתם וכפי שהם מבינים אותו'.[331]

326 אטינגר, 'הקיים והמשתנה' (1978), עמ' 221.
327 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 213.
328 אגסי, 'אינדיבידואליזם מתודולוגי', עמ' 244.
329 הודג'סון, 'אינדיבידואליזם מתודולוגי', עמ' 211–212.
330 אגסי, 'אינדיבידואליזם מתודולוגי', עמ' 247.
331 ג'ארווי, 'פופר'.

האינדיבידואליזם המתודולוגי הנחה את אטינגר בביקורתו על ספרו של יעקב כ״ץ **מסורת ומשבר: החברה היהודית במוצאי ימי הביניים** (להלן: **מסורת ומשבר**), שפורסם ב־1960,[332] וכן את הרצאתו ׳**ההנהגה החסידית בעיצובה**׳ (להלן ׳**ההנהגה החסידית**׳), שנישאה ב־1963[333] ופורסמה ב־1965.[334] ב־1977 פיתח את טיעוני ׳**ההנהגה החסידית**׳ בהרצאה ׳**החסידות ו״הקהל״ במזרח אירופה**׳ (להלן: ׳**החסידות והקהל**׳).[335] אך ברוח הסתירות המאפיינות את ההיסטוריוגרפיה שלו במהלך המאמר הוא החליף את האינדיבידואליזם המתודולוגי[336] בפרשנות חברתית־מוסדית מובהקת.[337]

מחקרו רב־ההשפעה של כץ, **מסורת ומשבר**, שראה אור ב־1958, מבוסס על המתודולוגיה של ׳ההיסטוריה הסוציאלית׳,[338] המכוונת, לדברי כ״ץ, לתאר את ׳הדמות הטיפוסית, הבינונית, אם ניתן לומר כך, של מוסדות החברה היהודית׳,[339] וככזאת היא בדיוק סוג ההיסטוריוגרפיה שנגדה יצא האינדיבידואליזם המתודולוגי של פופר. את הגיון העומק של ההיסטוריה הסוציאלית הסביר כ״ץ בדימוי המדגיש את המרחק ואף את הניגוד בין גישתו לגרסאות אחרות של ההיסטוריה החברתית: ׳במידה שמותר להשתמש בהיסטוריה של עמים במושגים אורגאנולוגיים, כגון ״הגוף הלאומי״ וכדומה, מותר להשתמש במושג זה גם בתיאור תולדות העם היהודי בתפוצות׳.[340] בהתאם הוא מדגיש כי ׳עניינה של ההיסטוריה הסוציאלית אינו בהתרחשות המסויימת, אלא בתיאור המוסדות שבגבולם אירועו ההתרחשויות׳. לכן בדיון במוסדות כמו הקהילה היהודית לא היחידים יעמדו במרכז, אלא להפך:

> לא נשאל: כיצד נהג פלוני או אלמוני שמילא תפקיד באחד התחומים האלה, אלא מה היה המנהג, או כיצד היו נוהגים הבינוניים שבחברה. ושיטתנו סמוכה על ההנחה, שבני החברה נוהגים בחייהם לא על דרך המקרה לא על דרך ההמצאה שכל אחד ממציא לעצמו מניה וביה; התנהגותם מסלולים קבועים לה, וכלל המסלולים המקובלים בכל תחום, הוא המוסד של אותו תחום באותה חברה.[341]

ברוח האינדיבידואליזם המתודולוגי העמיד אטינגר במוקד הביקורת על **מסורת ומשבר** את ׳ההיסטוריה הסוציאלית׳ ואת הנחותיה בדבר ׳הבינוניים שבחברה׳ ו׳המסלולים

332 אטינגר, ׳מסורת ומשבר: ביקורת׳; הנ״ל, ׳רשימת המאמרים׳, עמ׳ 331.
333 ברנאי, **אטינגר**, עמ׳ 293.
334 אטינגר, ׳ההנהגה החסידית׳; אטינגר, **בין פולין לרוסיה**, עמ׳, 465.
335 אטינגר, ׳החסידות והקהל׳; אטינגר, **בין פולין לרוסיה**, עמ׳ 466; ברנאי, **אטינגר**, עמ׳ 295.
336 אטינגר, ׳החסידות והקהל׳, עמ׳ 203–204.
337 שם, עמ׳ 205–208.
338 כ״ץ, **מסורת ומשבר**, עמ׳ 12.
339 שם, עמ׳ 13–14.
340 שם, עמ׳ 16.
341 שם, עמ׳ 13.

הקבועים'. הוא הדגיש כי 'כל עדות היסטורית היא תיאור של "התרחשות חד־פעמית"', ולכן בחקר העבר אי אפשר ליצור 'את הפיקציה המדעית' של 'האדם הבינוני' או של 'הנורמה הסוציאלית של התקופה'; להפך, ההתרחשות החברתית הממשית מאופיינת, לדבריו, דווקא ב'סטיות ממנה' וב'המרתה בנורמה אחרת', שסוכניה הם יחידי החברה.[342] כשלי ההיסטוריה הסוציאלית נחשפים, לפי אטינגר, בראייתו של כ"ץ בהלכה 'נורמה' ו'קנה מידה להתנהגות הממוצעת' של 'החברה היהודית המסורתית'.[343] כ"ץ, הוא טוען, 'אינו שואל את עצמו, אם ההלכה היא הנורמה הריאלית בחיי החברה, שאכן הבינוניים (ואף פשוטי העם) נוהגים לפיה, או שמא היא רק דרישה אידיאלית שפני הדור רוצים להשליטה'. כך, לטענתו, הופך כ"ץ את ההלכה למעין 'אידיאה אפלטונית' — כינוי גנאי במילון הפופריאני — 'הנשארת בהתאבנותה'.[344] בפועל, טוען אטינגר, ההפך הוא הנכון: 'תנאי קיומם של היהודים בימי גלותם, בייחוד באירופה הנוצרית, אילצו את חכמי כל דור ודור להכניס תוכן חדש בנוסחאות ההלכיות הישנות',[345] שלפי הגיונו של האינדיבידואליזם המתודולוגי חוללו תמורות 'בנורמה הסוציאלית'.[346]

תיאור החברה היהודית כמצרף של יחידים וקבוצות שהנורמות הנוהגות בה הן שקלול של פעולותיהם החד־פעמיות הנפרדות ולא תולדה של הסדרה ממוסדת חוזר בביקורתו של אטינגר על הפרשנות שמציע כ"ץ במסורת ומשבר לעליית החסידות. שלא ככ"ץ, הקובע בהתייחסו ל'קבוצת החסידים החדשים' כי 'לפי עמדתם הסוציאלית אישים אלו הם בני אינטליגנצית המשנה של החברה היהודית, מגידים, מוכיחים, בעלי שם',[347] יוצא אטינגר ב**'ההנהגה החסידית'** נגד הכללת ראשוני החסידות במושג 'אינטליגנציה משנית', וטוען כי 'על כמה מהם יודעים אנו במפורש שלא היו לא מגידים ולא נודדים, ואף לא שאר אנ[ש]י "אינטליגנציה משנית", כפי שהחל לאחרונה להיות רווח מושג זה'.[348] ובדומה, גם תלמידי המגיד ממזריץ', לדבריו, 'אין עליהם סימן היכר סוציאלי מיוחד — הם באים משכבות חברתיות שונות ואף דרגת למדנותם אינה אחידה כלל'.[349] ב**'החסידות והקהל'** חוזר אטינגר ושולל כל בסיס חברתי לתנועה החסידית בראשיתה:

> חוגו של הבעש"ט היה מצומצם ומורכב בעיקרו מחבורה ספיריטואלית, בלא איפיון חברתי ברור. המכנה המשותף היחיד, שאנו יכולים להבחין בחוג זה, הוא התנסות מיסטיות קודמת, איזו שהיא, אשר הביאה אותם אל הבעש"ט.[350]

342 אטינגר, 'מסורת ומשבר: ביקורת', עמ' 61.
343 שם, שם.
344 שם, עמ' 62.
345 שם, עמ' 61.
346 שם, עמ' 62.
347 כ"ץ, **מסורת ומשבר**, עמ' 272.
348 אטינגר, 'ההנהגה החסידית', עמ' 190.
349 שם, עמ' 196.
350 אטינגר, 'החסידות והקהל', עמ' 201.

בהתייחסו לפרשנות החסידות של כ"ץ **במסורת ומשבר** ציין אטינגר ב'**ההנהגה החסידית**' כי 'טעות טועים אלו הטוענים כי במאבק בין המתנגדים לחסידים התנגש העיקרון המוסדי בעיקרון הכריסמאטי', שכן מקור סמכותם של הבעש"ט ושל הגאון מווילנה כאחד היה כריזמטי.[351] משמע, על פי האינדיבידואליזם המתודולוגי היתה זו התנגשות בין שני יחידים, ולא בין שני ממסדים. ב'**החסידות והקהל**' חזר אטינגר והדגיש את היסוד האישי במאבק שהתפתח בין החסידים למתנגדים:

> משום כך נראה, כי מוצדק להסיק, שלא תורתה המהפכנית או הרדיקלית של התנועה החדשה, ולא האופוזיציה החברתית שלה לשלטון האוליגרכי של הנהגת הקהילה בידי העשירים ותלמידי החכמים, כפי שטענו כמה היסטוריונים, היו הסיבה העיקרית לפולמוס, למאבק ולרדיפות שהתחילו בשנים 1771–1772, אלא בעיקר אישיותו של הגאון רבי אליהו מוילנה (הגר"א).[352]

כחלק מביקורת ההיסטוריה הסוציאלית דחה אטינגר גם את 'התיאור הסטטי' של החברה המסורתית ערב הופעתה של החסידות, שהציע, לטענתו, כ"ץ:

> וביחס לאופיה של 'החברה המסורתית': יתכן שהדגיש כ"ץ הדגשה יתרה את יציבותה לשם הבלטת הניגוד שבין תקופת שלטון המסורת לבין תקופת ההתפוררות. אולם, למעשה מבצבצת אף בין השיטין של התיאור הסטטי המתיחות שהיתה קיימת בחברה היהודית עוד לפני הופעתה של החסידות. המחלוקת בין רבנים לפרנסים, בין משפחות מיוחסות למתעשרים חדשים, בין הקהל לחברות, בין בעלי מלאכה לקהילה, בין הקהילה ל'סביבות' ולקהילה הראשית, עם כל היותן התרחשויות חד־פעמיות במקומן ובזמנן, הרי הן מסימניה האופייניים של 'החברה המסורתית' וראויות הן לתיאור מקיף, שכן מטביעות הן את חותמן על דמותה של החברה היהודית כולה.[353]

להלכה אמנם הפנה אטינגר את דבריו נגד ההיסטוריה הסוציאלית של כ"ץ, אך נראה כי למעשה כוונה ביקורתו לא פחות — ואפשר שבעיקר — נגד שיטתו ההיסטורית של דינור. כ"ץ לא נדרש כלל למחלוקות הפנים־קהילתיות שמזכיר אטינגר — המודה כי הן רק מבצבצות בין השיטין בתיאורו — שכן תרומתן להסבר עלייתה של החסידות, לפי **מסורת ומשבר**, היא שולית.[354] לעומת זאת, תופסות מחלוקות אלו מקום מרכזי במאמרו המכונן של דינור '**ראשיתה של החסידות ויסודותיה הסוציאליים והמשיחיים**', שפורסם בהמשכים בציון בשנים 1943–1945. בניגוד לאטינגר, שברוח האינדיבידואליזם המתודולוגי ראה במחלוקות אלו 'התרחשויות חד־פעמיות במקומן ובזמנן', המשפיעות על

351 אטינגר, 'ההנהגה החסידית', עמ' 195.
352 אטינגר, 'החסידות והקהל', עמ' 203.
353 אטינגר, 'מסורת ומשבר: ביקורת', עמ' 64.
354 כ"ץ, **מסורת ומשבר**, עמ' 268–269.

'דמותה של החברה היהודית כולה', הסביר דינור שהן היו חלק מהסדר חברתי של יהדות מזרח אירופה ולמעשה מקריסתו: משטר הקהילות, ש'היה משטר אוליגארכי מובהק',[355] סבל מ'משבר פונקציונאלי',[356] שהקרין על רכיביו, קבוצות כיחידים. ובדומה, שלא כדינור, שהעמיד במוקד הדיון בראשית החסידות את השאלה 'מה הם הכוחות הסוציאליים בחברה היהודית המאה הי"ח שהיו נושאיה של התנועה החסידית'[357] ותיאר את 'קלסתר־פניה הסוציאליים',[358] קבע אטינגר בפסקנות ב**'ההנהגה החסידית'** כי 'קשה למצוא נושא חברתי מוגדר לתנועה, כנראה, אפילו בראשיתה'.[359]

בהמשך לטענתו בדבר היעדר 'נושא חברתי' לחסידות ביטל אטינגר ב**'ההנהגה החסידית'** גם את חשיבות 'משנתה החברתית'. לדבריו, 'אין יסוד לסברה [...] שמשנתה החברתית הראדיקלית של התנועה כבשה את ליבות ההמון', להפך, 'למעשה, תופסים עניינים חברתיים מקום מועט ביותר במשנת החסידות'. יתר על כן, 'לעומת המקום הרב של הביקורת הסוציאלית בספרות הלא־חסידית ונימתה החריפה, מצטיינת הספרות החסידית במיעוט הדיון בשאלות אלו ובנימתה המתונה'.[360] ובדומה, ב**'החסידות והקהל'** הדגיש אטיגר כי בקרב ראשוני החסידים לא ניכרה 'עדות כלשהי לאופוזיציה ציבורית או מוסדית',[361] כי 'החסידות [...] לא היתה תנועה שדרשה רפורמות חברתיות או דמוקרטיה פנימית',[362] וכי החסידות 'לא שאפה ליצור צורות חדשות של מוסדות אוטונומיים יהודיים או סוג חדש של הנהגה, אלא לכבוש את המוסדות הקיימים או להשיג השפעה בהם'.[363]

אטינגר טען כי מאז המאה ה־19 היו למחלוקת הפרשנית בשאלת הגורמים לצמיחת החסידות ולהתבססותה גם משמעויות פוליטיות. בהתאם ב**'החסידות והקהל'** הוא יצא נגד 'היסטוריונים בעלי השקפות לאומיות' — בכללם דינור וכ"ץ — שהמשיכו 'לדבר על התפוררות הארגון הקהילתי היהודי', וכך 'הפיחו רוח חיים באסכולה שניסתה להסביר את הופעת החסידות [...] בכשלון הצורות המסורתיות של הארגון הקהילתי', אסכולה שפגעה במאמצים 'לתחיה יהודית בעידן המודרני'.[364] אטינגר הדגיש כי ההפך הוא הנכון, וב**'ההנהגה החסידית'** קבע כי 'במקומות שלטונה של החסידות היתה החברה היהודית מסוכסכת פחות, שלמה יותר, יציבה יותר מאשר בתקופה שקדמה להתגבשות התנועה'.[365]

355 דינור, 'ראשיתה של החסידות', עמ' 92.
356 שם, עמ' 96.
357 שם, עמ' 86.
358 שם, עמ' 141.
359 אטינגר, 'ההנהגה החסידית', עמ' 190.
360 שם, עמ', 191.
361 אטינגר, 'החסידות והקהל', עמ' 201.
362 שם, עמ' 207.
363 שם, שם.
364 שם, עמ' 201.
365 אטינגר, 'ההנהגה החסידית', עמ' 198.

בפולמוסיו עם דינור דחה אטינגר, כאמור, גם את תיאור צמיחתה של החסידות כתהליך הניזון ממחאה חברתית שהובילה אופוזיציה קהילתית. להפך, ברוח האינדיבידואליזם המתודולוגי הוא הסביר את עלייתה ואת התפשטותה של החסידות כמהלך של חילופי הנהגות, שניזון מהחידוש הערכי שהנחילו יחידים בעלי כריזמה במסגרת הסדר הקיים וכאמצעי לשימורו.

הדגש ששם אטינגר על אופיו הפוליטי של חקר החסידות מעורר את השאלה אילו מגמות פוליטיות חתר הוא עצמו לקדם באמצעות הפרשנות החלופית שהציע לעליית החסידות, מה גם שהוויכוח בסוגיית החסידות היה חלק ממחלוקת היסטוריוגרפית רחבה יותר, ששיקפה ניגוד פוליטי שהלך והעמיק בינו לבין דינור.

המחלוקת ההיסטוריוגרפית בין אטינגר לדינור

לצד היחסים האישיים החמים ששררו ביניהם,[366] ואף שחזר וכינה את דינור 'מורי ורבי',[367] חלק עליו אטינגר בכמה סוגיות היסטוריות מרכזיות, מחלוקת שגם אם גילוייה היו פרשניים ותאורטיים בעיקרם, הרי גורמיה היו ציבוריים ופוליטיים במהותם. אופי זיקתו של אטינגר להשקפותיו של דינור הוא נושא להערכות סותרות במחקר, בייחוד לנוכח העובדה ששניהם נמנו עם 'אסכולת ירושלים' בחקר תולדות ישראל. אוריאל ריין סבורה כי 'תפיסותיו ההיסטוריוגרפיות של דינור הנחו את אטינגר'.[368] ברנאי קובע כי אטינגר ובני דורו 'לא רק שלא מרדו בדרך מוריהם [...] אלא הזדהו עמם והשתלבו באתוס הלאומי של המדינה המוקמת'.[369] ואולם הוא מסייג את דבריו, ומציין כי אף ש'ברור שאטינגר הושפע מדינור', בד בבד ניכרו אצלו 'לא מעט "סטיות" מהאידיאולוגיה הדוגמטית של דינור',[370] והוא אף 'חשש מאוד מהשקפתו הרומנטית של דינור'.[371] אלמוג טוען כי 'בעברו האקדמי' אמנם אימץ אטינגר 'כמה מרעיונותיהם המרכזיים של בער ודינור', אך הוא עשה זאת 'במידה חלקית ובהסתייגות', שגברו עם הזמן עד ש'הוא ראה בהשקפת מוריו [...] סכנה של ממש'.[372] בדברים שכתב לזכר אטינגר ב־1988 זיהה אלמוג את מקורה של הסתייגות זו בתפיסת היסוד של 'אסכולת ירושלים', שראתה בעם היהודי '"אורגניזם לאומי־סאקראלי", שמפכים בו כוחות חיוניים — עולים ויורדים — בזכות התודעה ההיסטורית'. אלמוג קובע כי עמדותיהם הפוליטיות של מייסדי 'אסכולת ירושלים' היו אמנם מתונות

366 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 192.
367 שם, עמ' 410.
368 שם, עמ' 345.
369 שם, עמ' 183.
370 שם, עמ' 345.
371 שם, עמ' 212.
372 שם, עמ' 345–346.

ונאורות, אך מן ההשקפה האורגניסטית שפיתחו נבע ש'ההיסטוריה מופיעה בעצם כמין זירה למלחמת קיום ביולוגית־לאומית'. אטינגר, לדבריו, 'ידע היטב את הקשיים הכרוכים בהשקפתם של רבותיו', ובשנותיו האחרונות 'היה ער במיוחד לחשש מפני עלייתו של היסוד האי־רציונלי בחברה'.[373] ברנאי מקדים חשש זה לראשית שנות השישים, ומציין כי כבר ב־1961, בהרצאה שנשא בכינוס השנתי של 'החברה ההיסטורית', יצא אטינגר 'נגד תפיסת המדינה של דינור',[374] והגדירה 'מסוכנת'.[375] ואכן, אטינגר סיים את ההרצאה, שדנה ב'מפעלו ההיסטוריוגראפי של גרץ', סיים אטינגר במסר פוליטי שהוסווה כניתוח היסטורי:

> למרות מגבלותיו ההיסטוריות של גרץ, הרי אף בימינו, במדינת ישראל, ושמא דווקא בה, נודע עדין תוקף להנחתו היסודית על מהות תולדות ישראל. [...] ודוקא בדורנו שבו עוברת על חוגים רבים תקופה של התפכחות משכרון הערצת המדינה ומן האמונה בכל־יכולתה, חשיבות מיוחדת לראיית תולדות ישראל לא כעבר מפואר של אומה ותרבות עשירה בלבד, אלא כתולדותיה של קבוצה אתנית, דתית ותרבותית שבלא מסגרת מדינית שמרה על קיומה, על ייחודה ועל ליכודה הפנימי.[376]

במכתב לשמעון אברמסקי, חברו הקרוב ושותפו האינטלקטואלי במשך שנים,[377] פירש אטינגר את כוונת דבריו בכינוס באופן ברור יותר:

> יצאתי דווקא בהתקפה על האסכולה ההיסטורית הרומנטית שלנו (ובייחוד בנוסח דינור), הרואה במדינה את גולת הכותרת של תולדות ישראל ובמובן מסוים גם את השלמתם. הזכרתי שגם בגרמניה היתה האסכולה הרומנטית קשורה ברעיונות הפוליטיים של איחוד גרמניה, ואנשיה הגיעו להערצת המדינה כערך עליון וציינתי לאן הוליכה דרך זו אף את הגדולים כמומזן וטרייטשקה.[378]

על רקע המשבר הפוליטי שחוללה ב־1961 'פרשת לבון' נראה כי אי אפשר לפרש את המסר האנטי־ממלכתי החריף העולה מדבריו של אטינגר אלא כביקורת על בן־גוריון ומפא"י, ובהקשר ההיסטוריוגרפי גם על דינור, שאטינגר הגדירו 'היסטוריון מפא"יניק קלאסי'.[379]

ארבעה הבדלים מהותיים מפרידים בין תפיסתו ההיסטוריוסופית של אטינגר לזו של דינור: (א) אטינגר 'ייחס לגורמים חיצוניים השפעה רבה יותר על מהלך ההיסטוריה היהודית משייחס לתהליכים פנימיים שעברו על הקהילות היהודיות',[380] הוא ראה

373 אלמוג, 'שליחותו של היסטוריון', עמ' 33–34.
374 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 389.
375 שם, עמ' 192.
376 אטינגר, 'גרץ', עמ' 91.
377 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 242.
378 שם, עמ' 389.
379 שם, עמ' 90.
380 שם, עמ' 343.

בהיסטוריה היהודית 'תהליך של הסתגלות מתמדת לתנאי הסביבה',[381] ולפיכך נעו תיאוריו 'מבחוץ — מההיסטוריה האירופית — פנימה אל תוך ההיסטוריה היהודית'.[382] לעומת זאת, דינור, אף שלפי ריין ייחס 'משקל רב לכוחות "חיצוניים" שהשפיעו על ההתפתחות ההיסטורית "הפנימית"',[383] ראה בהיסטוריה היהודית 'גורם הצומח בעיקר מתוכה פנימה, כאורגניזם חי',[384] והעמיד במוקד מחקרו את 'ההיסטוריה הפנימית היהודית';[385] (ב) אטינגר ראה 'באידאות קטר המוביל את התהליכים ההיסטוריים וגורם דומיננטי בעיצובם'.[386] לעומת זאת, דינור, כפי שהסביר אטינגר, נטה לראות 'בגורמים החברתיים את המפתח העיקרי להסברת התהליך ההיסטורי',[387] והמשיך את 'הגישה הסוציולוגית־דמוגרפית של יעקב לשצ'ינסקי';[388] (ג) אטינגר הדגיש את תפקידן של 'קבוצות עילית'[389] או 'קבוצות רדיקליות' בשינוי המציאות,[390] ואילו דינור, לפי אטינגר, האמין 'בחשיבותו של "המון העם" כמעצב פני ההיסטוריה';[391] (ד) ההיסטוריוגרפיה של אטינגר הושפעה מהשקפותיו הליברליות בנוסח פופר וברלין, ואילו דינור סבר 'שדרך הגאולה הלאומית והחברתית היא הדרך הסוציאליסטית', וראה את 'מעמד־הפועלים כנושא השליחות הלאומית והאנושית'.[392]

הניגוד בין אטינגר לדינור התגלה, בין השאר, בפרשנויותיהם המנוגדות למקורות הלאומיות היהודית והאנטישמיות המודרנית. אטינגר דן בהרחבה בתפיסת הלאומיות של דינור, וקבע כי בהמשך ל'פופוליזם שהיה המניע הראשי של כל חלקי האינטליגנציה הרוסית' ראה גם דינור ב'עם' וב'המון' את 'נושא הלאומיות', והציונות, לשיטתו, היתה 'חדורה אמונה גדולה בכוחות החברה'.[393] לעומת זאת, אטינגר עצמו, לפי ברנאי, ראה 'את ניצני הציונות בפעילותם הרעיונית של יחידים',[394] ותפיסה זו, שניכרת בה השפעת האינדיבידואליזם המתודולוגי, אכן מנחה את הדיון בלאומיות היהודית ב**תולדות ישראל**.[395] ההבדל בניתוח מקורות הלאומיות היהודית השתקף גם בעמדות מנוגדות בשאלת היחס בין היחיד להמון בתנועה הציונית. דינור ציין כי אמנם ראשית ההיאחזות הציונית בארץ־

381 אלמוג, 'שליחותו של היסטוריון', עמ' 34.
382 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 344.
383 ריין, 'דינור', עמ' 460.
384 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 381.
385 שם, עמ' 351.
386 שם, עמ' 320.
387 אטינגר, 'דינור', עמ' 121.
388 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 412.
389 אלמוג, 'שליחותו של היסטוריון', עמ' 34.
390 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 153.
391 אטינגר, 'דינור', עמ' 121.
392 שם, עמ' 121.
393 שם, עמ' 119–120.
394 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 160.
395 אטינגר, **תולדות ישראל**, עמ' 178–193.

ישראל היתה מעשה של יחידים, אך בניגוד בולט לאינדיבידואליזם המתודולוגי של אטינגר הוא הדגיש כי 'תהליך זה היה אפשרי' רק מפני שהיחידים היו 'חדורי הרגשה של שליחות מטעם האומה', וראו עצמם 'כשליחיו של הרצון הקולקטיבי של האומה'.[396] אטינגר, לעומת זאת, ציין כי בניגוד לתנועות לאומיות אחרות 'שזכו מראשיתן להכרה ולתמיכה נרחבות', 'הפיכתה של התנועה הלאומית היהודית לגורם בעל משקל בקרב העם היהודי [...] היתה מבצעו הגדול של תיאודור הרצל'[397] ותולדה של תכונותיו והתנסויותיו האישיות.[398]

הניגוד בין תפיסותיהם של דינור ואטינגר מתגלה גם בפרשנויותיהם המנוגדות לרציפותה של האנטישמיות. ברנאי סבור כי בתגובתו ל'**הקיים והמשתנה**' ב־1965 דינור 'הסכים לחלוטין עם תפיסתו של אטינגר'.[399] אולם קריאה חוזרת של דברי דינור מלמדת כי ההפך הוא הנכון: הוא התנגד לפרשנות התרבותית שהציע אטינגר לרציפותה של העוינות ליהודים וכפף את 'הדימוי' ל'מציאות'. דינור חזר על טענה שהעלה כבר ב־1943 במאמרו '**גורלנו ומלחמתנו בימים האלה**' (להלן: '**גורלנו ומלחמתנו**'),[400] ואמר כי לא 'מורשת השנאה' הולידה את הרדיפות, אלא הרדיפות הולידו את 'מורשת השנאה', וכי לעמים השונים יש 'מורשות שנאה' נבדלות שהתפתחו בנפרד מתוך תנאיהם ייחודיים ולא כתולדה של סטראוטיפ משותף.[401] על התנגדותו לפרשנותו התרבותית של אטינגר מלמדת גם הסכמתו של דינור עם דברי המזרחן יהושפט הרכבי, שקבע בדיון כי 'האנטישמיות הערבית אינה אנטישמיות שצומחת מסטריאוטיפ', ולכן 'השיטות המקובלות להסברת האנטישמיות' ובכללן הסברים 'הבנויים על הסטריאוטיפ' הם 'בלתי רלבאנטיים' להסבר האנטישמיות הערבית.[402] דינור הדגיש כי דברי הרכבי 'ראויים לתשומת לב מרובה', אימץ את טענתו כי הערבים הפכו את האנטישמיות ל'אמצעי פוליטי' שאינו תלוי סטראוטיפ, ואף הקנה לה תוקף כללי.[403]

לכאורה קיים דמיון ניכר בין פרשנות האנטישמיות של אטינגר לזו של דינור: שניהם כאחד החזיקו בגישת הרצף, וראו את ראשיתה של שנאת ישראל בעולם ההלניסטי. אבל דמיון זה האפיל על הניגוד המהותי בין התוכן שהקנה כל אחד מהם לגישת הרצף, ויצר זיהוי כוזב בין פרשנויותיהם לאנטישמיות. טעות זו בולטת אצל וולקוב, הטוענת כי בניתוח האנטישמיות 'נשען' אטינגר על '**גלויות וחורבנן**', 'מאמר מפתח' שבו התווה דינור

396 דינור, 'יסודותיה ההיסטוריים של תקומת ישראל', עמ' 274.
397 אטינגר,'התנועה הלאומית היהודית', עמ' 172.
398 אטינגר, **תולדות ישראל**, עמ' 184.
399 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 308.
400 דינור, 'גורלנו ומלחמתנו', עמ' 37.
401 אטינגר, **הקיים והמשתנה** (1968), עמ' 57–60.
402 שם, עמ' 51–52.
403 שם, עמ' 59.

כבר במהלך מלחמת העולם השנייה 'קווים ראשונים' לגישה שהדגישה את 'ההמשכיות בתולדות האנטישמיות'.[404] ואולם בניגוד לטענתה של וולקוב, בדוקטרינת הרצף יצא אטינגר בבירור נגד פרשנותו של דינור ב'**גלויות וחורבן**'.

ב'**גלויות וחורבנן**', שפורסם ב־1943,[405] תיאר דינור את 'תוכנה הראלי' של הגלות כרצף הרה אסון של גירוש, התבססות וחורבן, שראשיתו בעת העתיקה ושיאו בשואה.[406] בסיס הקיום היהודי בגולה היה, לשיטתו, הקהילה, ששימשה לא רק גוף 'לאומי־דתי', אלא גם גוף 'מדיני', וככזאת היא 'הרחיבה את אפשרויות המחיה בנכר, היא איפשרה ליהודים להכות שורשים, להיאחז אחיזה של קבע. להעלות את מקום המקלט למקום של תקווה לחיים ומנוחה'.[407] העמים המארחים 'לא ראו בעין יפה' את כינונה של 'ישות יהודית מוגברת במדינה' ואת 'השרשתם בענפי מחיה וכלכלה שונים', רגישות שהיתה חריפה בעיקר 'בחוגים שהיו קרובים לשטחי הפעולה המשקית של היהודים ושראו בהם מתחרים מצליחים'.[408] עם 'התגברות האיבה בעם' נסוג גם השלטון מתמיכה ביהודים והצטרף למתנגדיהם, 'ומכאן מתחילה הפרשה האחרונה — פרשת ה"חורבן של גלות"'.[409] ודינור מדגיש:

> מידת הביטחון והרגשת הביטחון בגלות עומדת ביחס ישר למידת היציבות של המסגרת הכללית, המדינית, הכלכלית והתרבותית במדינה, שבה נמצאה הגלות. אך מידת החורבנות והיקפם אינם תלויים רק במימדיהם של הזעזועים במסגרת הכללית של גלות זו או אחרת, ואף לא בחריפותם של הניגודים הקיימים בחברה, במדינה, בארץ, שבה מתרחשים הזעזועים. כאן יש ערך של גורם בלתי אמצעי גם למידת השפעתם של היהודים בתקופה 'היציבה' שקדמה לחורבן. מתיחות על־ידי הנגוד החבורי בין 'ההקרנה' היהודית בתקופה ה'יציבה' ובין התגובה [...] של האוכלוסיה הלא יהודית לשכבותיה השונות, קובעת גם את עוצמת החורבן.[410]

ב'**גלויות וחורבנן**' העמיד אפוא דינור את המציאות הכלכלית, החברתית והפוליטית כגורם לרצף גילויי העוינות של הסביבה הנוכרית ליהודים. מכאן שאטינגר — שראה ב'מציאות ריאלית' זו גורם 'משני גרידא' — פיתח את דוקטרינת הרצף מתוך שלילה מודעת של טיעוני 'מאמר המפתח' של דינור: אטינגר הסביר את רציפות השנאה ליהודים בסטראוטיפ היהודי, כגילוי של 'ההתייחסות הרוחנית', הפועלת על החברה היהודית מבחוץ, וכך

404 וולקוב, 'משמואל אטינגר וחזרה', עמ' 370–371.
405 דינור, 'ציונים ביבליוגרפיים', עמ' 289.
406 דינור, 'גלויות וחורבנן', עמ' 175.
407 שם, עמ' 186.
408 שם, עמ' 187.
409 שם, עמ' 188.
410 שם, עמ' 191.

מקטינה את חשיבות 'המציאות הריאלית' ו'הגורמים החברתיים' שבהם ראה דינור את 'המפתח העיקרי להסברת התהליך ההיסטורי'.

יתר על כן, קביעותיו של אטינגר ב**'הקיים והמשתנה'**, כי 'הגרמנים שחטו את היהודים לא פעם אחת בלבד בהיסטוריה בשנים 1942–1944, אלא גם ב־1096 וב־1348', וכי 'האוקראינים שחטו את היהודים לא רק ב־1941 ו־1942 אלא גם ב־1648 וב־1918',[411] עמדו בניגוד חד לדבריו של דינור ב**'גורלנו ומלחמתנו'**:

> מה שקרה לנו הוא דבר מיוחד ושונה בתכלית. דבר שלא היה בעולם. עוד לא היה לעולמים, שיעשה דמה של אומה שלמה הפקר, ויכריזו על כך ברבים. לעיני כל העולם הוצאנו מכלל המין האנושי. [...] אין הדבר דומה לכל מה שקרה אף בימים החשוכים ביותר של ימי הביניים. [...] כי שם היתה שנאת המונים, המונים אויבים ומוסתים, אבל היו גם מלכים, בישופים ועוד — אנשים שניסו לעמוד בפרץ ולהשפיע אחרת.[412]

אנגל מציין שאף ששני החיבורים פורסמו ב־1943, הרי בשאלת 'השואה ויחסה לקורות היהודים בדורות הקודמים' הציג דינור ב**'גורלנו ומלחמתנו'** מודל הפוך לזה שעמד ביסוד **'גלויות וחורבנן'**, 'מודל שהבליט לא את המשותף בין החורבן הנוכחי לפורענויות העבר אלא דווקא את המפריד ביניהן'.[413] אבל מבחינת העניין הנדון כאן בולטת העובדה ששתי עמדותיו הסותרות של דינור מאופיינות בניגוד עקבי לדוקטרינת הרצף ולאקסיומת הסטראוטיפ שהיה עתיד אטינגר לפתח.

ב'גורלנו ומלחמתנו' עומד דינור על החידוש שבשואה, ומסביר כי הוא היה תולדה של ההבדל בין המדינה המודרנית למשטר הקורפורציות הימי־בינייימי שקדם לה, שהקרין גם על אופי העוינות ליהודים. הבדל זה מסביר, לדבריו, את חסלנותה של האנטישמיות המודרנית לעומת הגילויים האנטי־יהודיים שקדמו לה. הגטו הימי־בינייימי יצר מציאות של 'ויתור של יהודים על השפעה במדינה, בחברה תמורת מתן אפשרות של קיום ליהודים'. מציאות הגטו, מדגיש דינור, השתקפה בשתיים מ'שלוש השבועות': 'נשבעו הגולים שלא ימרדו באומות העולם ונשבעו האומות שלא ישתעבדו בישראל יותר מדי'. כך מיתנה החציצה שיצר הגטו בין היהודים לעולם הנוכרי את השפעות ה'מסורת של שנאה לישראל'.[414] לעומת זה, המדינה המודרנית ביטלה חציצה זו, שֶׁכן:

> המדינה המודרנית אופפת את כל האדם. אין יחסים בציבור שאין המדינה שוקדת עליהם. אין סדקים שהמדינה המודרנית לא נכנסה לתוכם, אין היא משיירת שום פרצה בשררתה. כל שטחי החיים נתונים להשפעתה של המדינה אף בזו הליברלית והדמוקרטית. [...] הרשות המדינית היא לפי עצם מהותה זירה של חיכוכים,

411 אטינגר, 'הקיים והמשתנה' (1978), עמ' 217.
412 דינור, 'גורלנו ומלחמתנו', עמ' 36.
413 אנגל, **מול הר הגעש**, עמ' 130.
414 דינור, 'גורלנו ומלחמתנו', עמ' 41.

התאבקויות, מלחמות. בדורות האחרונים שורר מצב של מלחמה מתמדת ברשות זו, וכל צביונם של החיים במדינה אינו אלא צירופן של תוצאת מלחמה בלתי פוסקת.[415]

וכך 'היהודים שזכו לשוויון במדינה' החלו להשתתף במלחמת האזרחים האירופית 'בפועל ובמרץ',[416] והדבר עשה את 'הצד היהודי' לגורם במלחמה זו:

> טבע הדברים הוא שהיריבים, גם ההוגנים ביותר, מחפשים אחרי אמצעים יעילים ביותר במלחמה המדינית. היהודי הוא אחר. יש מסורת של שנאה לישראל והמלחמה המדינית משתמשת במסורת זו. היא לא נפסקה אפילו במאה הדימוקראטית ולא יכלה להיפסק, משום שניזונה כל הזמן מעצם מציאותם של היהודים במדינה המודרנית והשתתפותם בחייה.[417]

עולה שלשיטתו של דינור לא רצף העוינות ליהודים כשהוא לעצמו הוא הקובע את היחס כלפיהם ואת גורלם, אלא אופי המשטר בארצות מגוריהם, ולכן רק במדינה המודרנית היה אפשר להוציא את היהודים 'מכלל המין האנושי',[418] דבר שלא היה אפשרי בימי הביניים.

דינור מציין כי למצב שנוצר במדינה המודרנית קרא הרצל 'הגיטו החדש', המשגה המלמדת על 'חושו הנבואי' — משמע זה שאינו נסמך על תקדימים היסטוריים — בכל הנוגע לאנטישמיות המודרנית. לדבריו, את המושג 'הגיטו החדש' טבע הרצל לא כשכפול של מושג הגטו הימי־ביניימי, אלא כניגודו: מעצם מעורבותם של היהודים בחיי המדינה המודרנית 'אין היהודים יכולים לא להשפיע' על דמותה. 'כל גיטו פירושו — ויתור של יהודים על השפעה במדינה', ומשום כך 'אין גיטו אפשרי בימינו', ולכן השילוב שבין האמנציפציה לאנטישמיות הוא, לפי הרצל, 'הגטו החדש',[419] שהוא ניגודו של הגטו הישן.

דינור קיבל אפוא במלואה את פרשנותו של הרצל, שהצביע על המאבקים הפוליטיים המעצבים את החברה המודרנית כגורם המחולל את האנטישמיות המודרנית, ומבדיל אותה משנאת ישראל הימי־ביניימית.[420] בפרק 'גורמי האנטישמיות' **במדינת היהודים** הסביר הרצל:

> אין אנו מדברים עוד עתה על סיבות רגשיות, דעות קדומות ומוגבלויות נוקשות, כי אם על הסיבות המדיניות והכלכליות. האנטישמיות של ימינו אין עוד להחליפה בשנאת־היהודים הדתית של זמנים קודמים, אף כי בארצות מספר שנאת־היהודים יש לה גם עתה עוד צביון דתי. הקו הבולט של התנועה העוינת את היהודים הוא שונה כעת. בארצות הראשיות של האנטישמיות היא תוצאת האמנציפציה של היהודים.[421]

415 שם, עמ' 40–42.
416 שם, עמ' 41.
417 שם, שם.
418 שם, עמ' 36.
419 שם, עמ' 40–41.
420 גוטוויין, 'תאוריית האנטישמיות של הרצל', עמ' 93–98.
421 הרצל, **מדינת היהודים**, עמ' 20.

פרשנותו של הרצל לאנטישמיות המודרנית היא אפוא שלילתה של דוקטרינת הרצף של אטינגר: בהדגישו את הניגוד בין 'האנטישמיות של ימינו' לבין 'שנאת־היהודים הדתית' יצא אמנם הרצל נגד ההשקפה שרווחה בחוגים ליברליים בני זמנו שסברו כי האנטישמיות המודרנית היא שריד ימי־ביניימי שילך וייעלם עם המודרניזציה, אבל הגיונה — המתמצה במושג 'הגיטו החדש' — תקף באותה מידה גם נגד דוקטרינת הרצף. כמו דינור אחריו חזר הרצל וטען כי כשלילתה של האמנציפציה האנטישמיות המודרנית היא גם תולדתה, וככזו לא היתה אפשרית לפניה. את הזיהוי הכוזב בין האנטישמיות המודרנית לבין המופעים השונים של העוינות ליהודים במרוצת הדורות מסביר הרצל באי־הפרדה בין גילוייהם התרבותיים לתוכנם הפוליטי, הבחנה הממצה גם את הכשל של דוקטרינת הרצף. הניגוד בין פרשנות האנטישמיות של הרצל ודינור לבין דוקטרינת הרצף היה רק היבט אחד של ביקורת הנחותיה של הציונות החוזרת בהיסטוריוגרפיה של אטינגר.

ביקורת הציונות של אטינגר ויסודותיה המעמדיים

אטינגר חזר וערער על 'התיאוריות הבסיסיות' של הציונות,[422] וערעור זה הנחה במידה רבה את סדר היום המחקרי שלו. אלמוג ציין כי 'בין הסיבות לאדישות מסוימת שהיתה כלפי האנטישמיות' מנה אטינגר 'את תקוות השווא של הציונים שהגשמת הציונות תשים לה קץ ממילא, וכן את האשליה שאחרי השואה לא יעז עוד שום אנטישמי להרים את ראשו'.[423] ביקורת הציונות של אטינגר, שהיתה הבסיס ל'תיזה שמעבר לציונות' שפיתח, נגזרה מדוקטרינת הרצף. כך ב־1965 הדגיש אטינגר ב**'הקיים והמשתנה'**:

> יציאתם של היהודים מבין הגויים צריכה הייתה — לפי הרצל — לרפא את החברה הנוכרית מנגע האנטישמיות. דווקא על יסוד התפתחותה ההיסטורית של האנטישמיות כדאי־וכדאי לבחון גם את התיאוריות הבסיסיות הללו. נראה לי שגם לכך הגיעה השעה, אם־כי אין בכוונתי לעסוק בזה כאן.[424]

ב־1975 ב**'האנטישמיות בדורנו'** דן אטינגר בהרחבה בכישלון ההתמודדת של הציונות עם האנטישמיות:

> ההנחה, במיוחד של אבות המחשבה הציונית, היתה כי [...] מכיון שליהודים אין מדינה משלהם, או מכיון שהיהודי מרוכזים במקצועות מסוימים, נוצר כלפיהם יחס שלילי, ויחס זה יעבור מן העולם במידה שתחול נורמליזציה בחיי היהודים. מכאן ההנחה שבאם יעשו פעולות קולקטיוויות של היהודים עצמם (וגם של לא־יהודים) כדי לשנות

422 אטינגר, 'הקיים והמשתנה' (1978), עמ' 210.
423 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 298.
424 אטינגר, 'הקיים והמשתנה' (1978), עמ' 210.

את המצב הזה, יעלמו, או לפחות יצטמצמו בהדרגה המתחים הלאומים והחברתיים. ואם תקום מדינה יהודית, או חברה יהודית, המבוססת על יסודות בריאים, שתהיה דומה לחברות של עמי הסביבה, או־אז ייעלמו המתחים לחלוטין. הגורל היהודי המיוחד, כלומר הלא־נורמאלי, שעושה את היהודי למה שהינו, ילך וייעלם.

זאת היתה התיאוריה הציונית ועל יסודה הותוותה הדרך לפתרון 'שאלת היהודים' או פתרון שאלת הניכור של היהודים בסביבה הלא־יהודית. מבלי להכנס כאן לבעית מקורותיה של תיאוריה זו ולבדיקת התנאים בהם נתגבשה, דומה כי ניתן לומר שכמה מהנחות אלו לא התאמתו. היהודי הקולקטיווי, כלומר היהודי היושב בתוך החברה היהודית לא איבד את סימני־ההיכר היהודים המיוחדים וקיומה של מדינה יהודית לא החליש בעיקרו את המתחים שבין היהודים ללא־יהודים. לא נחלשו גם סימני ההיכר של המתיחות והעוינות — אגב הסטריאוטיפיזציה והנסיון להחיל את הדימוי השלילי של היהודי האינדיווידואלי על הקולקטיוו היהודי. כלומר, המתיחות העוינת, מורשת ההיסטוריה האירופית, מועתקת לימינו ומושלכת על הכלל היהודי. כיום יותר מאשר אי־פעם ברור שאנטי־ציונות ואנטישמיות חד הן. נכון: האנטי־ציונות היא המשך היסטורי ופסיכולוגי ישיר של האנטישמיות. אין כל יסוד להניח שקיומו של מרכז מדיני יהודי, קיומה של פעילות יהודית מדינית וחברתית מכוונת וקולקטיווית, ישברו את רצף הסטריאוטיפיזציה או את מרכזיות היהודים בתודעת הבריות.[425]

ב'הקיים והמשתנה' הוא אף הדגיש כי בהגשמת הציונות ובהקמת מדינת ישראל אין כדי לבטל או לשנות את הסטראוטיפ היהודי, אלא להפך:

> הקמתה של מדינת ישראל לא הביאה לאוואקואציה של היהודים מאירופה ולא חיסלה את בעיית קיומם של היהודים בחברה־סביב. וכן ספק גדול אם בהקשר זה סייעה התיאוריה הציונית לטישטוש התדמית המקובלת של היהודים כפי שקיוו יוצריה. במידה רבה ההיפך הוא הנכון. לפנים כשטענו שקיימת ממשלה יהודית עולמית המכוונת את מעשי היהודים, התכוונו ל"אליאנס' או לקונגרס הציוני. ואילו כשיש בירושלים ממשלה יהודית — אפשר לתלות בה אותם בוקי־סריקי לאו־דווקא ב'ממשלה יהודית חשאית'.[426]

שלא כ'תאוריה הציונית' טען אפוא אטינגר כי הציונות מנציחה את הסטראוטיפ היהודי, וכך לא רק שאינה פותרת את בעיית האנטישמיות, אלא אף מעצימה אותה.

בדברי התגובה שלו ל'הקיים והמשתנה' תקף נשיא המדינה, זלמן שז"ר — שהיה אף הוא 'היסטוריון מפא"יניק' — הן את הבסיס ההיסטוריוגרפי של דברי אטינגר הן את ביקורת הציונות שהשתמעה מהם וחשף את זיקת הגומלין ביניהם. שז"ר דחה את

425 אטינגר, 'האנטישמיות בדורנו', עמ' 226–227.
426 אטינגר, 'הקיים והמשתנה' (1978), עמ' 215.

הפרשנות התרבותית שהציע אטינגר לאנטישמיות, וקבע כי גילוייה במאה ה־20 'אין בהם משינאה נוצרית, אין בהם כל התרכובת האידיאולוגית הזאת, היא קודם־כל סוציאלית־חברתית'.[427] כנגד גישתו התרבותית של אטינגר הציב שז"ר את פרשנותו של בר ברוכוב, מאבות הציונות הסוציאליסטית, ש'על יסוד מחקר של ההתפתחות ההיסטורית היהודית' קבע כי היחס ליהודים 'זה עניין של התפתחות החברה הכלכלית שבקרבם חיים היהודים'. שז"ר תבע גם לחזור לניתוח הגלות של ברוכוב — תביעה שהדהדה גם ב**'גלויות וחורבנן'** של דינור — ולפיו 'גולה זה לא רק להיות מפוזר בין עמים. יש תקופה שאנו חודרים לתוך העמים ויש תקופה שאנו יוצאים מבין העמים'. את דבריו סיים שז"ר באשרור — אוקסימורוני מבחינה היסטוריוגרפית — של התפיסה הציונית שעליה ערער אטינגר, וקבע כי 'חובת ההיסטוריון האובייקטיבי להוכיח שהאנטישמיות היא פונקציה של הגלות, ורק עם חיסול הגלות כולה — גם חיסולה של האנטישמיות'.[428] שז"ר הקדים אפוא לזהות כי דוקטרינת הרצף והעצמת תפקיד האנטישמיות כגורם של קבע בהיסטוריה היהודית משמשת את אטינגר לא רק כאמצעי לביקורת הציונות, אלא גם להגדרה מחודשת של קווי המתאר שבתוכם הולכת ומתעצבת גם הזהות הישראלית.

במסגרת 'התיזה שמעבר לציונות' הפריד אטינגר בין גילוייה של האנטישמיות בעבר היהודי ובהווה הישראלי. כבר ב**'הקיים והמשתנה'** הוא הצביע על דעיכתה של האנטישמיות במערב בניגוד להתעצמותה בברית המועצות ובמדינות ערב. לטענתו, בשל 'הרגשת אי־נוחות כלפי היהודים מחמת השואה' ומתוך ניסיון שצלח 'לטשטש את הבעיה כולה' לא ניכרו במערב בשני העשורים שחלפו מאז מלחמת העולם השנייה 'גילויים של אנטישמיות פעילה', והדבר הביא לידי 'התרופפות הסטריאוטיפ היהודי' ול'שיכחה ולהשכחה'.[429] ב**'האנטישמיות בדורנו'** הסביר אטינגר, כאמור, את הסיבות לדעיכת האנטישמיות במערב באורח אוהד יותר, ואת 'הטשטוש' ו'השכחה' הוא החליף ברמת הפיתוח הכלכלי[430] ובאופי הדמוקרטי של המשטר.[431] ממכלול מהלך זה הוא אף היה מוכן להודות ש'לא אני צדקתי בפולמוס הגדול בדבר "גרמניה האחרת" אלא בן־גוריון. כיום גרמניה ביחסה אל היהודים היא גרמניה אחרת'.[432] בד בבד הסיט אטינגר את מוקד האנטישמיות מן המערב לברית המועצות ולעולם הערבי, והדגיש כי 'אנטי־ציונות ואנטישמיות חד הן'. ב**'הקיים והמשתנה'** הוא הצביע על 'רוסיה הסובייטית' כדוגמה ל'גילוי חשוב של אנטישמיות פעילה', המשפיעה על יהדות רוסיה והעולם כאחד, ותיאר את 'הפעילות האנטי־יהודית בקרב הערבים' כ'שלוחה של המורשת האנטישמית הכללית'.[433] ב**'האנטישמיות בדורנו'**

427 אטינגר, **הקיים והמשתנה** (1968), עמ' 71.
428 שם, עמ' 73.
429 אטינגר, 'הקיים והמשתנה' (1978), עמ' 218.
430 אטינגר, 'האנטישמיות בדורנו', עמ' 231.
431 שם, עמ' 228.
432 שם, עמ' 229.
433 אטינגר, 'הקיים והמשתנה' (1978), עמ' 219.

הוא הוסיף מוקד אנטישמיות שלישי: 'השמאל־החדש', שהצלחתה של 'התנועה הלאומית היהודית' סותרת 'כמה קווי־יסוד באידיאולוגיה שלו', ואילו 'היחס האנטי־יהודי הולם אותם'.[434] בדיונו ב'אנטישמיות הערבית' שכפל אטינגר את הסתירה המאפיינת את פרשנותו לאנטישמיות בכלל: מצד אחד הוא רואה בה 'שלוחה של המורשת האנטישמית הכללית', כלומר המערבית, אך מן הצד האחר הוא מצביע על 'האיטיות שבהתפתחות הכלכלית והחברתית' המאפיינת את 'המדינות המתפתחות' כגורם להתפשטותה.[435] על ידי העתקת האיום האנטישמי ממדינות המערב לעולם הערבי, לברית המועצות ולשמאל החדש — שהיו מוקדי העוינות לישראל בשנת השישים והשבעים — הפך אטינגר את האנטישמיות מחוויה של העבר היהודי לאתגר של ההווה הישראלי, ומבעיה שהציונות פתרה לאיום שהתמדתו מסַכן את קיומה של מדינת ישראל.

כדי להעניק לאנטישמיות הערבית ממד עומק, יצר אטינגר זיקה בינה לבין יחסו של האסלאם ליהודים ובינו לבין האנטישמיות הנוצרית. ב**'האנטישמיות בדורנו'** הוא יצא נגד 'אשליה' בדבר 'יחסו של האיסלאם ליהודים', ותבע 'בל נלך בדרך אידיאליזציה של האיסלאם. האיסלאם אף הוא דוחה את היהדות', גם אם 'נכון שההתנגדות ליהדות באיסלאם ובנצרות שונות הן'.[436] לדבריו, במשך ההיסטוריה היתה האנטישמיות 'אחת התופעות הפסיכולוגיות והאידיאיות החשובות ביותר של התרבות האירופית (ובמידת־מה גם של התרבות המוסלמית)'.[437] השפעה זו נמשכה גם לאחר הקמתה של מדינת ישראל: על פי האסלאם היהודים חייבים 'להתקיים בתנאים של הפליה והשפלה', לפיכך 'רעיון השלטון המדיני היהודי העצמאי קשה למוסלמי אדוק לא פחות מאשר לנוצרי אדוק, אולי בשינוי גוון קטן',[438] והדבר יצר את הרציפות בין האנטישמיות לאנטי־ציונות.

להוכחת 'הקשר בין האנטישמיות הערבית לזו האירופית'[439] רתם אטינגר את אקסיומת הסטראוטיפ, מהלך המציע הסבר אחר לחשיבות שראה בהדגשת שורשיו ההלניסטיים של הסטראוטיפ היהודי השלילי: כמקור משותף לנצרות ולאסלאם מספקת התרבות ההלניסטית הסבר להתמדתה של האנטישמיות בשתי הדתות־התרבויות שהסתעפו ממנה ולשכפולה ב'אנטישמיות הערבית'. המהלך גם מזין את המשוואה ש'אנטי־ציונות ואנטישמיות חד הן', ומחבר בין העבר האנטישמי להווה האנטי־ציוני. הקשר פוליטי זה יש בו כדי להסביר את דבקותו של אטינגר בדוקטרינת הרצף ובאקסיומת הסטראוטיפ: אף על פי שקלעו אותו לסתירות תאורטיות ועובדתיות חוזרות, הן העניקו מראית עין של תוקף היסטורי לתפקיד המפתח שהוא הקנה לאנטישמיות כבסיס ל'תיזה שמעבר לציונות' בתור חלופה רעיונית לממלכתיות הישראלית בנוסח תנועת העבודה.

434 אטינגר, 'האנטישמיות בדורנו', עמ' 231.
435 שם, שם.
436 שם, עמ' 236–237.
437 שם, עמ' 223.
438 שם, עמ' 237.
439 שם, עמ' 231.

המהלך להמרת הציונות באנטישמיות כבסיס להגדרה חלופית של הישראליות שקידם אטינגר בולט בפרקים החותמים את **תולדות ישראל**. פרקים אלו, הסוקרים את שני העשורים הראשונים למדינה, נעים בין עיתונאות להיסטוריוגרפיה, וניכרת בהם 'הטיה פוליטית' ברורה.[440] בהקשר הנדון כאן 'הטיה' זו היא בחזקת יתרון, שֶכן היא חושפת את האופן שבו ראה אטינגר את החברה הישראלית, ומאירה את הזיקה בין תפיסותיו החברתיות להיסטוריוגרפיה שלו. בהמשך לתיאור עיצובה של החברה היהודית מן החוץ פנימה הציג אטינגר ב**תולדות ישראל** את העוינות הערבית, שהועצמה על ידי התמיכה הסובייטית,[441] כגורם המתחזק את המסגרת של הקולקטיב היהודי־ישראלי וממתן את השפעתם המפרקת של התהליכים החברתיים הפועלים בו. גישה זו מנחה את אפיון תהליכי היסוד שעיצבו את דמות המדינה שמציע אטינגר ב**תולדות ישראל**:

> [מצד] אחד — העליה ההמונית, שזרמה לשעריה מיד עם יסודה והביאה לתוכה מאות אלפי יהודים יוצאי ארצות שונות, הקרובים קרבת דת, מוצא ורגש, אולם רחוקים בלשון ובנימוסים, ברמת החיים ובערכי יסוד של חברה ותרבות; ומצד שני — שנאת הערבים המתמידה, חוסר רצונם להשלים עם עצם קיום המדינה, נסיונם לפגוע בה בכל דרך אפשרית שיצרו בקרב תושבי המדינה הרגשת מצור. העליה שימשה גורם מגוון, יוצר מתח ומערער יציבות בחברה הישראלית; ואילו השנאה הערבית — גורם מלכד, מדרבן, מחזק הסולידריות. העלייה יצרה את המתח בין ישראל 'הראשונה' ל'שניה', בין ותיקים לחדשים, בן 'ארופאיים' ל'מזרחיים' בין קובעי המדיניות ובעלי 'צווארון לבן' לבין מבצעי העבודות הפשוטות ומקרי הסעד; ואילו המצור הערבי ומתח הבטחוני — את שותפות הגורל ואת הקשר בין היחיד לציבור, את החובה להתקדם.[442]

אטינגר תיאר אפוא את תהליך בניינה של החברה הישראלית באמצעות המודל הצנטריפוגלי־צנטריפטלי, שבעזרתו הסביר את תנאי הקיום היהודי בגולה, אך בהיפוך המגמה: היחסים החברתיים בישראל היו גורם 'יוצר מתח' ו'מערער יציבות', ואילו 'המצור הערבי והמתח הבטחוני' פעלו כ'גורם מלכד' ו'מחזק סולידריות', כלומר כחישוק ביטחוני הבולם את ההתפוררות החברתית.

האופי 'מערער היציבות' של היחסים החברתיים בישראל היה, לפי אטינגר, תולדה של הֶרכבה ואופייה של העלייה ההמונית. עלייה זו אמנם היתה מימושו של 'הרעיון המרכזי של הציונות', אך היא נתפסה בעיקר 'תוספת האוכלוסין' שהיתה דרושה כדי שיהיה אפשר לקיים 'מדינה שביכולתה להגן על עצמה ולפתח את אדמתה וחברתה'. לצד מילוי תפקידים אלו יצרה העלייה גם 'בעיות חמורות — כלכליות, חברתיות, רפואיות ונפשיות':[443]

440 שחר, 'היסטוריה יהודית', עמ' 36.
441 אטינגר, **תולדות ישראל**, עמ' 355–356.
442 שם, עמ' 350–351.
443 שם, עמ' 351.

> חיסול גלויות הביא עמו גם חולים, נכים, פושעים ומקרים סוציאליים. היו צעירים שאת מרבית חייהם בילו במחנות. היו עולים שנותקו ממסגרות ימי־ביניימיות והוטלו לתנאי חברה מודרנית. יחסים חברתיים, סדרי משפחה, נימוסי בית עתיקים ומקודשים נתערערו בלי שיהא סיפק לסגל ערכים חדשים. היישוב הוותיק נמצא עומד לפני 'ישראל השניה' ובין השניים נוצרה זרות חברתית, ואצל רבים מעולי אירופה המזרחית והמרכזית, ובייחוד אצל הצעירים שבהם, זרות גמורה לתרבות ולמסורת היהודית ואף להשקפה הציונית.[444]

'ישראל השניה' היתה אפוא תולדה של 'הבעיות החמורות' שהקשו על העולים לסגל את ערכיו של 'היישוב הותיק'. שלא כגורמים הכלכליים לאי־השוויון בין 'היישוב הוותיק' ל'ישראל השניה', שלהם הקצה אטינגר בניתוחו רק מקום שולי,[445] הוא דן ארוכות במקורות התרבותיים של 'הפער בין הישוב הוותיק לבין העולים החדשים, בייחוד לבין יוצאי ארצות המזרח'.[446]

על תפקידה של התרבות כגורם למתחים החברתיים בישראל עמד אטינגר ביום עיון על 'מורשת יהודי המזרח' שנערך בוועדת החינוך של הכנסת ב־1976. בניגוד לתפיסתו ההיסטורית העקרונית — אך בשכפול הסתירה שהתגלתה ב'**שורשי האנטישמיות**': הסתייגות מן הפרשנות הכלכלית־חברתית של האנטישמיות להלכה והתבססות עליה למעשה — הוא קבע כי הדיון בתרבות או בפולקלור הוא 'משני או שני', ואילו 'המצווה הראשונה', ה'קודמת לביטחון', היא 'מתן עידוד, ככל האפשר לכל האלמנטים בעם היהודי ובתושבי ישראל שנמצאים במצב נחיתות חברתית או תרבותית', ולכן יש 'להשקיע בילד בן שלוש, ודווקא בעיירת פיתוח ודווקא במקום שלהורים קשה'.[447] מן הדיון עולה שהצורך להגדיל את השוויון החברתי היה מקובל על כל המשתתפים, ולפיכך נראה שאטינגר השתמש בטיעון החברתי כדי לדחות את התביעות למעורבות ממשלתית שהעלו אחדים מהדוברים במטרה להגדיל את משקלה של היצירה המזרחית בתרבות הישראלית ואת ייצוגם של המזרחים בממסדיה.[448] לאחר שקבל על 'הפרובינציאליות של הדיון', הצביע אטינגר על תהליכי המודרניזציה וההגירה בעולם כמסגרת הנכונה לבחינתו של המקרה הישראלי:

> אנחנו איננו בנים יחידים לאלוהים. התהליך של מודרניזציה עובר לא רק עלינו; על אומות רבות עובר תהליך של גיבוש יוצאי ארצות הגירה שונות ליחידה אחת. אנחנו איננו המקרה היחיד בעולם. יש ארצות הגירה לא מעטות המתלבטות ועוסקות בבעיה זו. [...] יש שתי פילוסופיות בעניין זה; האחת היא הפילוסופיה של כור ההיתוך, והאחרת היא הפילוסופיה של פלורליזם תרבותי.[449]

444 שם, עמ' 352.
445 שם, עמ' 365–366.
446 שם, עמ' 366.
447 בר־אשר, **מורשת יהדות המזרח**, עמ' 99–100.
448 שם, עמ' 93–98.
449 שם, עמ' 98.

הוא התייצב בנחרצות לצדה של 'הפילוסופיה של כור ההיתוך', והסביר ש'הציונות החליטה [...] שעם ישראל הוא עם אחד וכור ההיתוך הוא הפיתרון, כלומר שמיוצאי כל הארצות צריך לעשות אומה אחת'.[450] בהתאם הוא הטיח בחסידי הפלורליזם התרבותי:

> קברתם את הציונות ואת ההיסטוריה של עם ישראל. [...] ייתכן שהחלום הציוני הוא חלום שווא. יתכן. אבל אני, למשל, עדין מאמין שכוך ההיתוך הוא אפשרי ושאנחנו צריכים ליצור תרבות ישראלית, ולטשטש את התרבות התימנית והגליציאית והרוסית והגרוזינית וכן הלאה. לטשטש, לא בכוח הנשק ולא בכוח הדיכוי, אלא בכוח היצירה הסינטטית המשותפת. אפילו עד כדי העניין הזה של ביטוי חי"ת ועי"ן. [...] המטרה צריכה להיות יצירה סינטטית ישראלית. ולכן צריכים להיות יורמים ואורים, ולא קלמנים וזלמנים וגם לא סעדיות וזכריות. תסלחו לי זאת היא תרבותנו.[451]

טענתו של אטינגר בדבר 'קבורת הציונות' כוונה נגד אותם חסידי הפלורליזם התרבותי, שכמוהו אימצו את 'החלום הציוני' כמקור השראה לתביעתם. כך הצביע המלחין אביהו מדינה על חזונם של 'מקימי התנועה הציונית' ועל 'הציונות והגשמתה'[452] כעל הבסיס הערכי והמוסרי לסירובו 'לקבל את קביעתם של אנשי הכוח', כי התרבות המזרחית היא 'פרימיטיבית, לבנטינית ולא מחנכת'.[453] בעקבות הפיכתה של הציונות לזירת מאבק בין שתי 'הפילוסופיות' ממש כשם שהמיר את הציונות באנטישמיות כבסיס לישראליות החליף אטינגר את הציונות במודרניזציה כמקור הסמכות למדיניות כור ההיתוך. הוא קבע כי כמי שחי 'בעולם מודרני, המבוסס על מושגים מודרניים' צריך הילד הישראלי ללמוד 'תמצית שבתמצית של היצירה האנושית הגדולה והיהודית הגדולה', אך טען כי 'לא יצירתם של יהודי תימן ומרוקו ולא יצירתם של יהודי רוסיה ורומניה' הן בהכרח 'היצירות הגדולות של העם היהודי'.[454] כך יצר אטינגר ניגוד בין תרבות הרוב לתרבות הגבוהה ובין העילית להמון, וטען כי במדינות אירופה מצא ניגוד זה את פתרונו ב'יצירה סינטטית', שאפיינה את המודרניזציה של אותן חברות. כך, למשל, בתחום הלשון:

> שפתו של גתה היא שפה סינתטית. האיכרים בסקסוניה ובפרנקוניה; בעל המלאכה בקוריניה דיברו כל אחד בניב מקומי שלו, ומתוך זה נוצרה השפה הסינתטית הגרמנית, ושפתו הסינתטית הצרפתית של בלזק או הרוסית של פושקין.[455]

בתמיכתו בכור ההיתוך המשיך אטינגר לכאורה את מדיניותו של דינור,[456] אך בפועל קידם את היפוכה. דינור הטיף למדיניות כור ההיתוך בשיאם של גלי העלייה ההמונית בשנות

450 שם, שם.
451 שם, עמ' 99.
452 שם, עמ' 94.
453 שם, עמ' 96.
454 שם, עמ' 99.
455 שם, שם.
456 צמרת, 'דינור', עמ' 326–327.

החמישים כאמצעי להבטחת מעורבות ממשלתית עמוקה בתחום החינוך והתרבות.[457] לעומת זאת, ב־1976 העלה אטינגר על נס את כור ההיתוך כנימוק לדחיית התביעה למעורבות ממשלתית כדי לתת ביטוי תרבותי ל'רוב של יותר מ־55 אחוז של יוצאי ארצות המזרח'[458] ולהבטיח את אופייה השוויוני והדמוקרטי של המדינה.[459] מעבר לשאלה התרבותית ביטאה אפוא התנגדותו של אטינגר למעורבות ממשלתית את חששו שמא הדבר יגרום להעדפת ההמון על פני העילית. כך הוא הפך על פניו את המשמעות המקובלת של המושג 'כור היתוך', ומאמצעי לקידומה של הממלכתיות הישראלית[460] הוא השתמש בו כנימוק להקטנת תפקיד המדינה כדרך לשמר את יתרונותיה של העילית.

ניסוח עקרוני של עמדתו של אטינגר בשאלת היחסים בין ההמון לעילית נמצא בראשי פרקים שהכין לדיון בחוג שנערך בביתו ב־15 בפברואר 1960, וכותרתו **'האידיאה והמוסד'** (להלן **'האידיאה והמוסד'**):[461]

1. האידיאות אינן פרי רוחו החופשית של האדם, אולם גם אינן בניני־על או השתקפויות של מוסדות ואינטרסים. האידיאות הן ניסיונות למצוא תשובה לבעיות היסודיות ביותר של קבוצות או חברות בני־האדם על סמך מכלול הניסיון האנושי עד לתקופה בה נוצרות האידיאות. ר"ל על בסיס הערכים המטא־היסטוריים שהם קנינה של החברה בכל שלב ושלב.
2. האידיאות הן היסוד הנורמטיבי בהתנהגותם של בני־אדם כבני חברה. לכן לא 'הצרכים' של בני־האדם הביולוגיים, הכלכליים או הפסיכולוגיים משמשים יסוד לשיפוט על התנהגות בני אדם או על שאיפותיהם לעתיד, כי אם האידיאות נותנות משמעות ותוקף לצרכים.
3. האידיאות 'שההמונים אוחזים בהן', ההופכות לנחלת הצבור — הופכות לאידיאולוגיות. לשם התממשותן או התגשמותן הן יוצרות להן כלי ביטוי או מוסדות. הקו הבולט ביותר בתולדות בני־האדם הוא כליונן של האידיאות בתהליך האינסטיטוציאליזציה ר"ל כל כמה שמתעצם המוסד בתהליך הגשמת האידיאה, האידיאה מאבדת את משמעותה כגורם נורמטיבי.
4. היסוד לתהליך הזה קשור במהותו השלטונית של המוסד. ואילו השלטון או הכוח הוא מעצם טבעו האויב של ערכים כל שהם. אין כוח נוטרלי. לא ערכי מוסר סובייקטיביים ולא ערובות קונסטיטוציונית אין בכוחם לשנות את טבעו של הכוח.
5. הדרך לריסון השלטון היא שמירה על הערכים. אין לגרום גישה אנרכיסטית השוללת את השלטון מכל וכל (והמעניקה לכן ליחיד שלטון על הכלל) ולא גישה

457 שם, עמ' 327–330.
458 בר־אשר, **מורשת יהדות המזרח**, עמ' 94.
459 שם, שם.
460 גוטוויין, 'הפרטת התודעה'.
461 ברנאי, טיוטה, עמ' 7–8. אני מודה ליעקב ברנאי על שהעמיד לרשותי את ראשי הפרקים.

נוצרית 'טהורה' המתעלמת ממנו (והמעבירה לכן את החיים המשמעותיים מן העולם הזה למלכות השמים). הדרך לריסון הכוח היא ביחס אליו כאל הרע במיעוטו, כאל תנאי הכרחי אולי, אבל נחות בסולם הערכים. כחלקו של היסוד הביולוגי במכלול חייו של הפרט, כך חלקו של היסוד השלטוני, במכלול חיי החברה.

6. אין אפשרות לשמור על ערכים בלי מערכת של העדפה בין בני אדם בהתאם ליחסם אל הערכים. הווה אומר למרות שכל בני האדם הם 'ברואים בצלם', אין להתייחס אליהם כאל שוה־ערך אלא לפי סולם דרוג. קו האבחנה הראשי הוא בין בני־אדם החיים 'חיים משמעותיים' לבין בני־אדם החיים חיים וגטטיביים.

7. הדרך היחידה להקנות ערכים לזולת היא דרך 'חיי הדוגמא'. רק חיים המתנהלים על יסוד מערכת ערכים יכולה לעורר את הזולת לדרך חיים דומה. לא שכנוע רציונלי ולא כל שכן לא יצירת מוסדות שלטוניים או חינוכיים אין בהם כדי לעורר לחיים משמעותיים.

'האידיאה והמוסד' הוא מסמך מפתח להבנת זיקת הגומלין בין השקפותיו ההיסטוריוסופיות של אטינגר[462] לעמדותיו הפוליטיות. להלכה דנים ראשי הפרקים ביחסים שבין ערכים לאידאות, אידאולוגיה לשלטון ועילית להמון, אך למעשה עניינם הוא האיום שחשה 'ישראל הראשונה' מפני עליית כוחה הפוליטי של 'ישראל השניה'. לשיטתו של אטינגר, חברות מוגדרות על ידי 'ערכים מטא־היסטוריים', שמתוך התמודדות עם בעיות הקיום האנושי מתורגמים לאידאות, שמיסודן הפוליטי הופך אותן לאידאולוגיות המאפשרות את הנחלתן להמונים. ואולם ככל שמעמיק מיסודן של האידאות, כך גוברת שחיקתן, שכן כיסוד 'נחות' השלטון הוא 'מעצם טבעו האויב של ערכים כל שהם'. לכן שימור האידאות מותנה בריסון כוחו של השלטון, דבר שאין ביכולתן של 'ערובות קונסטיטוציונית' להבטיח. במצב זה תלוי שימורם של הערכים במי שמנהלים ' "חיי דוגמה" [...] על יסוד מערכת ערכים', שכן רק אנשי מעלה אלו יכולים 'לעורר את הזולת לדרך חיים דומה' של 'חיים משמעותיים'. שימור הערכים מחייב אפוא, לפי אטינגר, 'מערכת העדפה בין בני־אדם בהתאם ליחסם אל הערכים' ויצירת 'סולם דרוג', המבחין בין העילית שחיה 'חיים משמעותיים' לבין ההמון שחי 'חיים וגטטיביים'. הבחנה אורגניסטית זו משקפת את הבוז שחש אטינגר כמבטא את הלך רוחה של העילית הישראלית כלפי ההמון.

הניגוד בין העילית להמון כפי שהוא מוגדר ב**'האידיאה והמוסד'** משתקף הן בהיסטוריוגרפיה של אטינגר הן בעמדותיו הפוליטיות. התפקיד החברתי שהוא הקנה לעילית כמשמרת הערכים ב־1960 עתיד היה לספק מצע לשיבתו לחיים הציבוריים ב־1965 כחלק מהתגייסותה של האקדמיה לצדו של אשכול. ניגוד זה הדהד בתיאור הניגוד בין 'היישוב הוותיק' לעולים ב**תולדות ישראל** ב־1969; שימש לשימור ההגמוניה המתערערת של 'היורמים והאורים' ב־1976; והזין את תמיכתו בד"ש, שהיתה מפלגת 'המעמד הבורגני

462 השוו: ברנאי, **אטינגר**, עמ' 390–393.

המצליח של ישראל האשכנזית'[463] ב־1977. ברוח ה'סלקציה גנטית־היסטורית' המתחוללת, לשיטתו, 'בתחום הרוחני והחברתי',[464] ראה אפוא אטינגר באליטיזם את הדרך להתמודדות עם נזקי פעולת הגומלין בין ההמון 'הוגטטיבי' לבין השלטון 'הנחות', שהחובה לרסנם מוטלת על העילית החיה 'חיים משמעותיים'.

על רקע המאבקים הפוליטיים והחברתיים שעיצבו את דמותה של ישראל בשנות החמישים והשישים כוונה ביקורת השלטון וההמון של אטינגר, למעשה, נגד דרך מיסודה של הממלכתיות הישראלית, שהתעצמותה — ולא אבדן 'הערכים', כטענתו — היא שהביאה לידי ירידת השפעתה של העילית הוותיקה. כך שימשו האליטיזם וביקורת השלטון וההמון כמכנה המשותף בין ההיסטוריוגרפיה של אטינגר לפוליטיקה שלו.

ההיסטוריוגרפיה של אטינגר כאידאולוגיה מעמדית

זיקת הגומלין בין ההיסטוריוגרפיה של אטינגר לפוליטיקה שלו משקפת את התמורות שחלו בעשור השני למדינה באינטרסים של מעמד הביניים הממסדי. מעמד זה, שניצב בלב ההגמוניה של תנועת העבודה, היה 'מעמד בינוני תוצר המדינה': הוא נוצר מתוך 'ניכוס אמצעים ציבוריים',[465] ושאב את עצמתו ואת יתרונותיו הכלכליים והחברתיים מפעולתו של 'המנגנון הממשלתי והציבורי'.[466] אטינגר שיקף את תמונת העולם של מעמד הביניים הממסדי, ובייחוד את זו של קבוצת ההשתייכות המידית שלו — הסגל האקדמי באוניברסיטה העברית בירושלים — והעניק ממד של עומק היסטורי למאבקים שהם ניהלו על עיצוב דמותה של הממלכתיות הישראלית.

בראשית שנות השישים, קובע אורי כהן, ניכר שינוי ביחסם של אנשי האוניברסיטה העברית לרעיון הממלכתיות הישראלית כתולדה של התנגדותם לכוונתה של הממשלה להקים עוד אוניברסיטה בתל אביב. שינוי זה הזין את התנגדותם לבן־גוריון כסמל הכוח הממשלתי, את תמיכתם בלבון כקרבנו וכן את התגבשותם לכדי קבוצת אינטלקטואלים הניצבת נגד השלטון. תהליך זה לווה משבר רעיוני קשה: לאחר שמאז הקמת המדינה נטלו חוקרי האוניברסיטה העברית חלק חשוב בהקמת הממסדים הממלכתיים בשותפות עמוקה עם גורמי השלטון, נאלצה עתה 'האליטה האקדמית להגדיר מחדש את מקומה ביחס לעקרון הממלכתיות, עקרון שזוהה עם מדיניותו של בן־גוריון',[467] ונזקקה ל'הבניית זהות עצמית חדשה שתסביר את התרוקנותו מתוכן של עקרון הממלכתיות הבן־גוריוני בתחום

463 פלד ושפיר, **מיהו ישראלי**, עמ' 260.
464 אטינגר, 'האנטישמיות בדורנו', עמ' 233–234.
465 רוזנפלד וכרמי, 'מעמד בינוני תוצר המדינה', עמ' 43–44, 75–76.
466 בן־פורת, **בורגנים**, עמ' 161–163.
467 כהן, 'אליטה אקדמית במשבר', עמ' 193.

האקדמי'.[468] הפתרון למשבר נמצא בהפרדה בין המשך חיובה של הממלכתיות כערך לבין ביקורת על דרכי הגשמתה בפועל. בהתאם, 'במקום הזיהוי המוחלט שלה כנשאית בלתי־ביקורתית של האתוס הממלכתי' החלה האליטה האקדמית 'לבסס לגיטימציה לתהליכי בדלנות ואוטונומיה' באמצעות 'ניתוח ביקורתי של התרבות הפוליטית־חברתית הקיימת'.[469]

אטינגר נענה לאתגר הפוליטי־רעיוני שהוצב לפתחה של האקדמיה הירושלמית, והדבר ניכר במגמותיה, במהפכיה ובסתירותיה של ההיסטוריוגרפיה שלו. כחלופה לתפיסותיו של דינור כ'היסטוריון מפא"יניק קלאסי' ולעומק ההיסטורי שהעניק כ"ץ לרעיון הממלכתיות באמצעות תיאור מסורת השלטון הקהילתית **במסורת ומשבר**,[470] הציע אטינגר היסטוריוגרפיה המבססת את עליונותה של העילית על השלטון, והמפרידה את הרעיונות ואת הערכים מהתנאים החברתיים והמוסדיים שבהם התפתחו. גישה זו הלמה את הליברליזם העקרוני של אטינגר, אך בד בבד שירתה גם את תביעתה של העילית האקדמית להגדיר מחדש את גבולות הממלכתיות באופן שיבטיח את מעמדה ואת יתרונותיה על פני השלטון וההמון במסגרת בינוי האומה.

מאבקה של העילית האקדמית היה מקרה פרטי של עימות שהלך והחריף בשנות השישים בין מעמד הביניים הממסדי לבין מפא"י כמפלגת השלטון. מאז שנות החמישים תבעו חלקים ממעמד זה — מהנדסים, רופאים, מורי תיכון ואקדמאים אחרים — להגדיל את יתרונם ביחס לקבוצות עובדים אחרות במשק.[471] תביעה זו הציבה אותם על מסלול התנגשות עם מפא"י, שבשנות החמישים ניהלה, לפי אבי בראלי ואורי כהן, מדיניות של 'ריסון השכר של המעמד הבינוני הפרופסיונלי במגזר הממשלתי וההסתדרותי' במטרה להקטין את הפערים בין מעמד הביניים האשכנזי ברובו לבין הפרולטריון המזרחי ברובו,[472] שהיו שניים מבסיסי הכוח האלקטורלי העיקריים שלה.[473] בהדרגה הלכה הנהגת מפא"י והתפצלה בכל הנוגע לתביעותיו של מעמד הביניים הממסדי, שנעשו סלע מחלוקת והזינו את המאבקים שעיצבו את דרכה של המפלגה: כינון 'המערך', פרישתן של 'מן היסוד' ורפ"י בשנות השישים והקמתן של 'שינוי' וד"ש בשנתו השבעים, שב־1977 חוללו את המהפך.[474]

הסתירה ביחסו של מעמד הביניים הממסדי למדינה היתה תולדה של שתי מגמות יסוד שאפיינו את כלכלת ישראל בשני העשורים הראשונים למדינה: צמיחה כלכלית מהירה מכאן וגידול בשיעורי האי־שוויון החברתי מכאן.[475] הגידול באי־השוויון היה תוצאה של העלייה

468 שם, עמ' 210.
469 שם, עמ' 195.
470 השווה: ברנאי, **אטינגר**, עמ' 211–212.
471 בן־פורת, **בורגנים**, עמ' 166–167.
472 בראלי וכהן, 'שביתת האקדמאים', עמ' 154.
473 בראלי, 'מפא"י והמזרחים', עמ' 60–62.
474 בן־פורת, **בורגנים**, עמ' 163–170.
475 גבאי, **כלכלה פוליטית**, עמ' 244–246.

ההמונית, אך גם של מדיניותה החברתית של מפא״י שהביאה, לפי שמואל אייזנשטדט, לידי ׳החרפת בעית השוויונות מכאן ולהתהוות בקיעים וקונפליקטים חברתיים מכאן׳.[476] דן הורוביץ ומשה ליסק מציינים כי כתוצאה ממדיניות זו ׳הובטחה אמנם קליטתם של העולים במגורים בתעסוקה ובמערכת החינוך אך הם נדחקו לתחתית הסולם הריבודי׳.[477] אפשר להגדיר את דפוס המדיניות הזה כ׳מדינת סעד מפולחת׳, כלומר קיום רמה נמוכה של שירותים חברתיים, שחולקו מתוך העדפת המרכז החברתי על פני הפריפריה ומתוך ניסיון לשלוט בפערים המתרחבים על ידי מדיניות שכר משווה.[478] מדינת הסעד המפולחת כוננה את מעמד הביניים הממסדי: הצמיחה הכלכלית שיפרה בהתמדה את מצבו, והאי־שוויון החברתי הבטיח את יתרונותיו לעומת המעמדות האחרים, ובעיקר המעמדות הנמוכים. ואולם מדיניות הצמיחה והאי־שוויון שכוננה את מעמד הביניים הממסדי דחקה אותו לסתירה בין זיקתו למפא״י ולמנגנונים המדינתיים והתנועתיים שבשליטתה לבין חתירתו להשתחרר מעול ערכיה החלוציים, כדי שיוכל לנצל את התגמולים החומריים שהקנתה לו זיקה זו. הסתירה שבה היה נתון מעמד הביניים הממסדי הלכה והחריפה לאחר שבעקבות העלייה הגדולה מצפון אפריקה ואירועי ואדי סאליב (1959) גברו הקולות שדרשו לעבות את מדינת הסעד הישראלית ולהפכה למדינת רווחה אוניברסלית מתוך העדפתה של הפריפריה על פני המרכז.

בשנות השישים הזינו מגמות סותרות אלו את התגבשותן של שתי ׳אסטרטגיות מנוגדות׳,[479] לפי הגדרתו של לב גרינברג, שנאבקו על הבכורה במפא״י: ׳ליברליזציה׳ מכאן ו׳דמוקרטיזציה׳ מכאן.[480] שתי האסטרטגיות ניסו להתמודד עם האתגר שהציבו לפני ההגמוניה של תנועת העבודה גורמים שניצבו במרכזה ובשוליה: מעמדות הביניים, ובעיקר האקדמאים מכאן וקבוצות חוץ־ממסדיות דוגמת המזרחים מכאן. ניתוח ההיבטים הפוליטיים והמוסדיים של היריבות בין הגישות והאישים שהציע גרינברג דורש עוד דיון, אולם אפיון ׳האסטרטגיות המנוגדות׳ ממצה את גילוייו הרעיוניים והחברתיים של המאבק הפנימי שהתחולל במפא״י. ׳הליברליזציה׳ — שזוהתה עם אשכול — הצטיירה מהלך שנועד לרצות את מעמד הביניים על ידי ׳הגבלת כוחם של מוסדות המדינה׳[481] בתמורה ל׳שימור דפוסי השליטה והמבנה הארגוני של מפא״י וההסתדרות׳.[482] לעומת זאת, ׳הדמוקרטיזציה׳ שתבע בן־גוריון נתפסה מהלך שכוון להחליש את כוחן של מפא״י וההסתדרות ולחזק כנגדן את מנגנוני המדינה — כמו, למשל, החלפת קופת חולים

476 אייזנשטדט, **החברה הישראלית**, עמ׳ יג-יד.
477 הורוביץ וליסק, **מצוקות באוטופיה**, עמ׳ 113-114.
478 גוטוויין, ׳החלוציות הבורגנית׳, עמ׳ 71-73.
479 גרינברג, ׳בין דמוקרטיזציה לליברליזציה׳, עמ׳ 250.
480 שם, עמ׳ 245.
481 שם, שם.
482 שם, עמ׳ 251.

ההסתדרותית בשירות בריאות ממלכתי — כדרך ל'מתן ייצוג הולם לקבוצות החברתיות החדשות' דוגמת המזרחים, שנתפסו כאיום על 'העילית השלטת'.[483]

המחלוקת ההיסטוריוגרפית בין אטינגר לדינור, שהתפתחה בתקופה זו בתוך הנחותיה של 'אסכולת ירושלים', ניתנת להסבר בין השאר בניגוד בין הליברליזם של אטינגר, שבהשפעת ברלין ופופר ראה ברעיונות וביחידים מפתח לניתוח היסטורי, לבין הסוציאליזם של דינור, שבהשראת המהפכנות הרוסית הדגיש את הגורמים החברתיים ואת ההמון. ואולם, המהפך בתפיסת האנטישמיות של אטינגר ב־1965 יכול ללמד שלהיסטוריוגרפיה שלו היו גם מקורות השראה פוליטיים מלבד שאלת יחסי ישראל־גרמניה: התמורות שחלו ביחסו של מעמד הביניים הממסדי לממלכתיות וזיקתן למאבק בין האסטרטגיות בתוך מפא"י, שהשפיעו על הדיון הציבורי בישראל. 'הדמוקרטיזציה', כלומר התביעה להגדיל את תפקיד המדינה בעיצוב הכלכלה והחברה, הכשירה את הידוק זיקת הגומלין בין השלטון להמון — משמע העולים ובעיקר המזרחים — שאטינגר דחה כאיום. לעומת זאת, 'הליברליזציה', כלומר החתירה לשימור כוחם של הגופים התנועתיים ולהגבלת כוחה של המדינה, הלמה את תפיסתו של אטינגר בדבר מקומה המועדף של העילית — משמע הוותיקים ובעיקר האשכנזים. 'הליברליזציה' במובנה בשנות השישים לצד הליברליזם הפוליטי העקרוני של אטינגר עולים בקנה אחד עם התנגדותו להגדלת מעורבות המדינה בכלכלה ובחברה, התנגדות המשתקפת במקום המשני שגורמים כלכליים־חברתיים תופסים בהיסטוריוגרפיה שלו. לעומת זאת, אפשר לזהות קרבה בין 'הדמוקרטיזציה' וזיקתה להמון ולשלטון לבין ההיסטוריוגרפיה של דינור, זיקה שיש בה כדי להסביר את הסתייגותו והתרחקותו של אטינגר מהשקפותיו.

אטינגר הצביע על זיקה בין ההיסטוריוגרפיה של דינור לעמדותיו הפוליטיות כשהגדיר אותו בראשית שנות החמישים 'היסטוריון מפא"יניק קלאסי' ו'דקורטיבה פרופסורית של מפא"י',[484] או כשתקף, כאמור, בשלהי 1961 את 'האסכולה ההיסטורית הרומנטית' שלו, 'הרואה במדינה את גולת הכותרת של תולדות ישראל'. ואכן, כשר חינוך בממשלות בן־גוריון בשנים 1951–1955 קידם דינור את הממלכתיות, בעיקר באמצעות 'חוק חינוך ממלכתי' שהועבר ב־1953. אורי רם סבור כי 'דינור היה הקומיסר של הממלכתיות בתחום החינוך',[485] וצבי צמרת מדגיש כי למרות 'מרחק רב' שלעתים הפריד ביניהם בתחומי המדיניות והביטחון 'דינור פעל לצידו של בן־גוריון והיה במידה רבה הן סדן והן מקבת לקידום השקפות שניהם, שהיו בתחומים היסטוריוסופיים־חינוכיים קרובות מאוד אלו לאלו'.[486] ניתן לתאר את פעולתו של דינור במשרד החינוך כמבטאת את הגיון 'הדמוקרטיזציה' של בן־גוריון, שלפי גרינברג חתר 'להשגת אוטונומיה למוסדות המדינה,

483 שם, עמ' 253.
484 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 90, 192.
485 רם, 'דינור', עמ' 142.
486 צמרת, 'דינור', עמ' 331–332.

ולביטול תלותם בהסתדרות ובמפא"י.[487] צמרת מציין כי דינור 'ביקש לחזק את הסמכות הצנטרליסטית של משרד החינוך' כנגד זו של מפא"י, ולנוכח העובדה שהמשרד 'נשלט באופן מוחלט ע"י פקידים בכירים [...] שהשתייכו למפא"י' העמיד דינור כמופת את המהפכנים הרוסים 'שידעו להוציא משורותיהם אנשים לא מתאימים', בניגוד לתביעתו של לבון לשמר את מעמדם של חברי המפלגה במשרד. כחלק מגישה זו הציע דינור להקים 'פרלמנט לחינוך ולתרבות', וצמרת משער כי 'כוונתו היתה לזכות ברוב דמוקרטי שיאפשר לו ולתנועתו להיות יותר סמכותיים, ולהנחיל את עמדותיהם'.[488] אבל נראה שההפך הוא הנכון. לא היתה סיבה להניח שתוצאות הבחירות ל'פרלמנט החינוך' יהיו שונות מהבחירות לכנסת, ומפא"י לא נזקקה ל'סמכותיות יתר', שכן משרד החינוך נשלט, כאמור, 'באופן מוחלט' בידי פקידות בכירה שנמנתה עם שורותיה. לכן נראה שנכון יותר יהיה להבין את כוונתו של דינור במסגרת המושג 'דמוקרטיזציה': כגורם מדינתי אמור היה 'פרלמנט החינוך' לסייע למשרד החינוך להשתחרר מסדר היום המפלגתי של מפא"י.

המחלוקת ההיסטוריוגרפית בין אטינגר לדינור התפתחה אפוא על ציר המאבק הפוליטי שהלך והתעצם מאז שנות החמישים בין האסטרטגיות של 'הדמוקרטיזציה' ו'הליברליזציה' ושיקפה אותן. זיקה זו בין היסטוריוגרפיה לפוליטיקה חזרה והתגלה ביתר שאת בעמדותיהם כלפי הציונות.

דייויד מיירס מציין כי כ'היסטוריון הציוני המובהק' ראה דינור בהקמת מדינת ישראל את קץ 'הדפוס המעגלי' שבו התנהלה ההיסטוריה היהודית בגולה.[489] בניגוד לדינור סבר, כאמור, אטינגר כי הקמת המדינה לא שברה את 'הדפוס המעגלי' של הקיום היהודי, וכי העובדה ש'אנטי־ציונות ואנטישמיות חד הן' מלמדת שמדינת ישראל היא רק עוד חוליה של דפוס זה. כך גם סיים אטינגר את **תולדות ישראל** בהדגשת 'שותפות הגורל' עם יהודי התפוצות שהתפתחה בישראל בעקבות משפט אייכמן, והבשילה בזמן מלחמת ששת הימים לכדי ההכרה שהעם היהודי הוא 'בן־בריתה היחיד' של ישראל.[490] 'דפוס מעגלי' זה ניכר, כאמור, גם בביקורת הציונות של אטינגר: הוא טען לכישלונן של 'הפרוגנוזות של אבות המחשבה הציונית', שלפיהן 'פעילות יהודית מדינית וחברתית מכוונת וקולקטיווית' תביא קץ לאנטישמיות; ומנגד הצביע על 'השנאה הערבית' בחזקתה כ'שלוחה של המורשת האנטישמית הכללית' בתור 'גורם מלכד' ו'מחזק סולידריות', היוצר חישוק חיצוני המגן על החברה הישראלית מפני הניגודים התרבותיים המערערים אותה מבפנים. עולה שלא רק שאטינגר סבר כי הציונות אינה פתרון לסכנת האנטישמיות, אלא שקיומה של ישראל ושרידותה מותנים, לשיטתו, בהתמדתה כגורם חיצוני מאיים ומלכד.

בהמשך למהפך בפרשנותו לאנטישמיות כבסיס ל'תיזה שמעבר לציונות', שהמירה את הציונות באנטישמיות כמגדירה של הקולקטיב הישראלי, ובדומה למניע שייחס למהפך

487 גרינברג, 'בין דמוקרטיזציה לליברליזציה', עמ' 252.
488 צמרת, 'דינור', עמ' 328.
489 מיירס, 'דינור', עמ' 178, 183.
490 אטינגר, **תולדות ישראל**, עמ' 367.

ההיסטוריוגרפי של יצחק בער — הרצון 'להשפיע על עיצוב דמותה של מדינת היהודים וחברתם' — פיתח אפוא אטינגר את דוקטרינת הרצף ואת אקסיומת הסטראוטיפ בתור טיעונים פוליטיים לא פחות מהסברים היסטוריים. ואכן, אפשר להצביע על זיקת גומלין בין האליטיזם המעמדי של אטינגר, ששיקף את האינטרסים של מעמד הביניים הממסדי, לבין פרשנותו לאנטישמיות: בישראל שבה, לשיטתו, ההמון 'הוגטטיבי' מפורר את הלכידות החברתית דרושים עילית חופשית מתלות בשלטון ואויב, שעוינותו אינה מושפעת משינויי הנסיבות, כדי שישמשו חישוק מפני התפרקות החברה.

באמצעות 'התיזה שמעבר לציונות' סיפק אטינגר פתרון לסתירה שעיצבה את יחסו של מעמד הביניים הממסדי לממלכתיות הישראלית: ההתמקדות בהתמדתה של האנטישמיות והאופי האנטי־ישראלי שלבשה הצדיקו את חיזוק מנגנוני המדינה, שהיו קרקע הגידול של מעמד זה, ואילו הדגשת כישלונה של הציונות לבטל את האנטישמיות על ידי הבניה מחודשת של הכלכלה והחברה היהודית ערערה את האתוס הפועלי־חלוצי של תנועת העבודה. כך השתלבה ביקורת הציונות של אטינגר במאבקו של מעמד הביניים הממסדי בניסיונותיה של המדינה להגביל את היתרונות שהפיק כ'עלית' מ'מדינת הסעד המפולחת', והעניקה לגיטימציה לאי־השוויון הכלכלי־חברתי ולפגיעה ב'המון' שנבעו ממדיניות זו.

אטינגר כגשר בין ההיסטוריוגרפיה 'הציונית' ל'פוסט־ציונית'

הזיקה בין האינטרסים הפוליטיים והחברתיים של מעמד הביניים הממסדי לבין ההיסטוריוגרפיה של אטינגר יכולה להסביר הן את נסיבות התפתחותה וסתירותיה הן את הגורמים להתקבלותה למרות כשליה. סיוע לטענה זו אפשר למצוא בכך שזיקה דומה בין מחקר אקדמי־עיוני לסדר יום פוליטי־חברתי התקיימה גם בשדות ידע סמוכים, כמו, למשל, במחקריו של הסוציולוג יונתן שפירא, שהיה מאבות 'הסוציולוגיה הביקורתית' הישראלית בשנות השבעים.

למעשה קידם אטינגר בלימודי ההיסטוריה היהודית של העת החדשה מגמות דומות לאלו שהנחיל שפירא במוצהר לחקר הסוציולוגיה של ישראל. זאב שטרנהל קבע כי עם פרסום ספרו **אחדות העבודה ההיסטורית** ב־1975 נהפך שפירא 'לפורץ דרך ולמייסד המחקר הביקורתי של החברה היישובית והחברה הישראלית'.[491] לעומת זאת, אבי בראלי הצביע על הכשלים ההיסטוריים בניתוח שהציע שפירא[492] וכן על ההטיה האידאולוגית, החושפת את מגמותיו הפוליטיות, העומדת בבסיסו.[493] לפי חנה הרצוג, אדריאנה קמפ ולב גרינברג, עבודותיו של שפירא ממזגות בין 'תפיסתו התיאורטית, שביסודה היתה ההנחה

491 שטרנהל, 'שפירא', עמ' 11.
492 בראלי, 'היירכיה, ייצוג ושיתוף', עמ' 467–471.
493 בראלי, 'הדימוי הבולשביקי', עמ' 549–554.

בדבר שלטון עליתות, ושל תפיסתו החברתית הדמוקרטית שקראה לחשוף את מנגנוני השליטה והשררה', ולדבריהם, 'כל עוד היתה מפא"י בשלטון' ניצב במרכז התעניינותו 'כוחה הבלתי מוגבל'.[494] יואב פלד וגרשון שפיר ציינו כי שפירא ערער על הפרדיגמה הפונקציונליסטית ששלטה בסוציולוגיה הישראלית עד שנות השבעים, והציב כנגדה את 'תיאוריית האליטות'. לשיטתו, הנהגת תנועת העבודה לא היתה 'אליטה משרתת', כמו שביקשה להצטייר, אלא 'אליטת עוצמה', שחתרה 'לשמר, להגדיל ולחזק את שליטתה', והקימה לשם כך 'מנגנון בירוקרטי מרשים'. בהתאם, 'ערכים סוציאליסטיים שמשו את המנהיגות לרכישת לגיטימציה ציבורית וגיוס תומכים, אבל איש לא התייחס אליהן ברצינות כתכניות פעולה פוליטיות'. עוד טען, לדבריהם, שפירא כי הדמוקרטיה שכוננה תנועת העבודה לא היתה 'דמוקרטיה מהותית', המאופיינת ב'אליטות יריבות אוטונומיות — מקצועיות, אינטלקטואליות, כלכליות — אשר יוכלו לשמש משקל־נגד לאליטה הפוליטית'. להפך, הנהגתה חששה 'מהתפתחותן של אליטות אוטונומיות מסוג זה' ופעלה 'להחניקן'. בשל כך חסרה בישראל 'רשת של ארגונים אוטונומיים — כלכליים, מקצועיים, אינטלקטואליים ואזרחים — בני קיימא שנוכחותם מהווה בסיס לקיומה של חברה אזרחית'.[495] כאמור, הבטחת אוטונומיה זו, שאליה חתרה גם העילית האקדמית כחלק ממעמד הביניים הממסדי, עמדה גם בבסיס סדר היום הציבורי שהשתקף בהיסטוריוגרפיה של אטינגר.

בניתוחיהם של אטינגר ושפירא בולט חשש משותף מפני 'ההמון'. במאמרם **'דמות המזרחים בכתביו של יונתן שפירא'** טוענים אורי כהן ושמואל הירש כי בעבודותיו פיתח שפירא 'משוואה הטוענת כי מזרחים = המונים',[496] וכי לפני מהפך 1977 אף ששהמזרחים היו 'מחצית מן האוכלוסיה' הם היו 'לכל היותר "נוכחים נפקדים"' במחקריו.[497] היעדר התייחסות זה דומה למקום השולי שהקנה אטינגר ליהודי המזרח **בתולדות ישראל** ולהנמקות ההיסטוריוגרפיות שנתן להתעלמות זו עד למהפך. לאחר המהפך, טוענים כהן והירש, החל אמנם שפירא לדון במזרחים, אך בכתיבתו הוא תרם ל'דה־לגיטימציה שיטתית' שלהם על ידי הצגתם כ'המון מאיים, מוסת, לא רציונלי',[498] המונע על ידי 'שנאה לממסד ולקבוצות הממוסדות — האליטות האשכנזיות הוותיקות'[499] והתנגדות ל'עקרונות התרבות הישראלית הרצויה',[500] המגולמת ב'ציבור הנאור'.[501] ככאלה, סבר שפירא, לטענת כהן והירש, החדירו המזרחים לזירה הפוליטית 'פעילות בלתי רציונלית' ו'פוטנציאל טוטליטרי המסכן באורח

494 הרצוג ואחרים, 'דבר העורכים', עמ' 7.
495 פלד ושפיר, **מיהו ישראלי**, עמ' 51–52.
496 כהן והירש, 'שפירא והמזרחים', עמ' 173.
497 שם, עמ' 173.
498 שם, עמ' 188.
499 שם, עמ' 175.
500 שם, עמ' 188.
501 שם, עמ' 181–182.

ממשי את השלטון הדימוקרטי בישראל'.[502] כאמור, לאחר 1977 ניכר שינוי גם ביחסו של אטינגר למזרחים אם כי במגמה הפוכה: כמו שפירא גם הוא הוטרד מזיקתם של המזרחים לימין, אך במקום 'דה־לגיטימציה' הוא פעל להכלתם אל תוך ההיסטוריוגרפיה הישראלית, אם כי 'מתוך גישתו האירופוצנטרית ואף "האוריינטליסטית"', כטענת ברנאי.

עולה שבדומה לאטינגר עד 1977 ביטא גם שפירא את חתירתו של מעמד הביניים הממסדי לכונן את עצמו כעילית אוטונומית מול 'השלטון' ו'ההמון', משמע מול תנועת העבודה והמזרחים. ואולם היה הבדל בולט בין התנאים החברתיים והפוליטיים שבתוכם הם פעלו: בשנות השישים ניהלו העיליתות המקצועיות את מאבקן בתוך תנועת העבודה, וכחלק מאסטרטגיית 'הליברליזציה' הן חתרו לשמר את תפקידם של הממסדים התנועתיים כמשקל נגד למנגנוני המדינה. לעומת זאת, בשנות השבעים כבר פעל מעמד הביניים הממסדי — ואטינגר ושפירא כדובריו — להחליף את השלטון. השינוי במסגרות המאבק ובמטרותיו היה תולדה של המפנה שחל במדיניות החברתית של תנועת העבודה: כלקח מן המיתון הכלכלי של השנים 1966–1967 היא נטשה את מדיניות 'מדינת הסעד המפולחת', ופעלה לכונן מדינת רווחה רחבה על ידי הפניית משאבים ניכרים למעמדות הנמוכים, משמע ל'המון'. שינוי המדיניות עורר התנגדות עזה בקרב גורמים שונים במעמד הביניים הממסדי — נגד האינטגרציה בחינוך, למשל — שכדי להיאבק במדיניות החדשה החלו לגבש כוח פוליטי עצמאי שיבטא את האינטרסים של 'העילית'. מהלך זה מצא את ביטויו בהקמתה של 'שינוי' ב־1974, שהתמזגותה בד"ש הובילה למהפך 1977.[503] אטינגר נמנה, כאמור, עם מצביעי 'המערך' שב־1977 העבירו את תמיכתם לד"ש. שפירא, 'שהיה קשור בעבר בתנועת־העבודה',[504] היה בין שלושת מייסדיה של 'שינוי',[505] אך אחרי כן פרש ממנה והצטרף לר"צ בהנהגתה של שולמית אלוני.[506] ככאלו משקפים אטינגר ושפירא את התמורות הפוליטיות שעבר מעמד הביניים הממסדי בשני העשורים שקדמו למהפך 1977: בשנות השישים היה אטינגר שותף להתנגדותה של האקדמיה הירושלמית לבן־גוריון במחאה על הקמתה של אוניברסיטת תל אביב, ששפירא היה ממייסדיה ומראשיה;[507] ובשנות השבעים גבר האינטרס המעמדי המשותף על המחלוקת המוסדית בתוך העילית, ואטינגר ושפירא מצאו את עצמם באותו מחנה פוליטי.

יתר על כן, במחקריהם נתנו אטינגר ושפירא ביטוי לקובלנותיו של מעמד הביניים הממסדי, ופיתחו אותן לכדי ביקורת ההגות הציונית והממלכתיות הישראלית כפי שעוצבה על ידי תנועת העבודה. רם מדגיש כי שפירא פיתח את 'הסוציולוגיה הביקורתית' בתל

502 שם, עמ' 175.
503 גוטוויין, 'החלוציות הבורגנית', עמ' 76–78.
504 רובינשטיין, **ניסיון פוליטי**, עמ' 31.
505 שם, עמ' 33.
506 פלר ושפיר, **מיהו ישראלי**, עמ' 260.
507 בן־שחר, 'שפירא', עמ' 9–11.

אביב כנגד 'הסוציולוגיה הממסדית' ששלטה בירושלים כדי להביא לידי 'שינוי פוליטי בישראל':

> כשם שעבודתו של אייזנשטאדט סיפקה צידוק סוציולוגי להגמוניה של תנועת־העבודה בתרבות הפוליטית הישראלית, כך הסוציולוגיה של שפירא סיפקה את הצידוק לסיומה של הגמוניה זו, או לפחות סיפקה כלים אינטלקטואליים לנאבקים בה.[508]

עוד מציין רם כי אף שלא היה זה מתפקידה של הסוציולוגיה הביקורתית 'לחבר מצע לחברה פוסט־ציונית', היתה חובתה 'לברר את דפוסיה האפשריים'.[509] ואכן הרצוג, קמפ וגרינברג מציינים כי בני דורו של שפירא כינו את 'דור הסוציולוגים וההיסטוריונים הביקורתיים והאנטי־ממסדיים [...] דור פוסט־ציוני', אך בד בבד הם גם מדגישים ש'יונתן מאוד לא אהב את הזהות הקולקטיבית הפוסט־ציונית כי הוא ראה את עצמו ואת עבודתו הביקורתית ביטוי לציוניותו'.[510] נראה אפוא שכמייסד 'הסוציולוגיה הביקורתית'[511] היה שפירא חוליית מעבר בין 'הסוציולוגיה הממסדית' לפוסט־ציונית, ובכך ביטא את השניות שהיה נתון בה מעמד הביניים הממסדי ככזה שמצד אחד נבנה מתוך המנגנונים המדינתיים והציבוריים ומן הצד האחר חתר להגביל את כוחם ולהשתחרר מפיקוחם.

אפשר לזהות דמיון בין דפוס ההסתגלות של המחקר ההיסטורי מכאן ושל המחקר הסוציולוגי מכאן לתמורות הסוציו־פוליטיות שחלו בישראל בארבעת העשורים הראשונים: דינור מילא בהיסטוריוגרפיה הישראלית תפקיד 'ממסדי' דומה לזה שמילא אייזנשטדט במחקר הסוציולוגי, ו'ההיסטוריוגרפיה החדשה' מילאה תפקיד דומה ל'סוציולוגיה הביקורתית' כנדבך בהתגבשות הפוסט־ציונות. כך, בדומה לתפקיד המעבר שמילא שפירא במחקר הסוציולוגי שימש אטינגר חוליית מעבר בין 'ההיסטוריוגרפיה הלאומית' ל'היסטוריוגרפיה החדשה', שפתחה את הדיון הפוסט־ציוני:[512] הוא פעל במסגרת האידאולוגיה של 'אסכולת ירושלים', אך טען אותה בתכנים מתודולוגיים ופוליטיים מנוגדים לאלו של דינור; בחקר האנטישמיות הוא אמנם החזיק בגישת הרצף, אך הפך את מגמתה; וביקורת הציונות שלו הטרימה את זו של 'ההיסטוריוגרפיה החדשה'. ואולם, שלא כשפירא, שכאבי 'הסוציולוגיה הביקורתית' זיקתו לפוסט־ציונות נראית מובנת מאליה עד כי תלמידיו[513] ומבקריו[514] נחלצו להסתייג ממנה ולהדגיש את נאמנותו לרעיון הציוני,

508 רם, 'מדע החברה', עמ' 18.
509 רם, **הזמן של הפוסט**, עמ' 114.
510 הרצוג ואחרים, 'דבר העורכים', עמ' 7.
511 רם, **הזמן של הפוסט**, עמ' 89–90.
512 גוטוויין, 'היסטוריוגרפיה חדשה', עמ' 311–325.
513 הרצוג ואחרים, 'דבר העורכים', עמ' 7.
514 אפשטיין, 'שקיעת הסוציולוגיה', עמ' 94.

נראה אטינגר 'ציוני אדוק',[515] ותפקידו בתור חוליית מעבר ל'היסטוריוגרפיה החדשה' נותר סמוי.

הפער בין הדימוי של אטינגר לזה של שפירא הוא תולדה של השוני בהקשר ובתוכן של עבודתם: לעומת אטינגר, שכתלמידו של דינור הצטייר כממשיכו ב'אסכולת ירושלים', הופיע שפירא מלכתחילה כיריבו של אייזנשטדט, וקרא תיגר על 'הסוציולוגיה הממסדית'; אטינגר פתח בביקורת של 'התיאוריה' הציונית ו'אבותיה' בשנות השישים, בשיאה של ההגמוניה של תנועת העבודה, ולכן היא עוררה פחות הדים, ואילו שפירא תקף את תנועת העבודה בעת קריסת שלטונה בשנות השבעים ואת הליכוד בטרם התייצבה ההגמוניה שלו בשנות השמונים, דבר שהבטיח לדבריו תהודה רחבה; אטינגר נפטר ב־1988, בראשית הפולמוס הפוסט־ציוני, ואילו שפירא הוסיף לפעול במהלכו עד פטירתו ב־1997. כל אלו תרמו לחידוד הדימוי 'הממסדי' של אטינגר ולטשטוש הממד הביקורתי של ההיסטוריוגרפיה שלו ושל השלכותיה הפוליטיות.

ואולם גם אם ביקורת הרעיון הציוני של אטינגר היתה בהירה פחות מביקורת המשטר הישראלי של שפירא, היא היתה עקרונית יותר. באמצעות דוקטרינת הרצף ערער אטינגר על הנחות היסוד של הציונות, וחזר והצביע על חוסר יכולתה מראש ועל כישלונה בדיעבד לפתור את בעיית האנטישמיות. כמסקנה מכך הציב אטינגר את האנטישמיות במקום הציונות כבסיס לבינוי האומה; דחק למקום משני את הפיכת המבנה הכלכלי־חברתי של העם היהודי, שבו ראתה המחשבה הציונית תנאי לפתרון בעיית האנטישמיות;[516] וערער על החלוציות ועל הפרודוקטיביזציה כיסודות הרעיוניים ויעדי ההגשמה המרכזיים של תנועת העבודה.[517] המרת הציונות באנטישמיות הציעה, כאמור, פתרון לסתירה שיצרו סדרי היום המנוגדים של מעמד הביניים הממסדי, אך קלעו את ההיסטוריוגרפיה של אטינגר לסתירות חוזרות: המודרניזם, שהזין את פרשנותו הסוציו־פוליטית, הדגיש את תפקידם של המדינה ומנגנוניה, ואילו הפרימורדיאליזם, שעמד בבסיס פרשנותו התרבותית, ערער עליהם.

העובדה שאף שהיה מבקר חריף של 'התיאוריות הציוניות' הצטייר אטינגר כ'ציוני אדוק' היתה תולדה של החפיפה בין הסתירות שמהן נבנתה ההיסטוריוגרפיה שלו לאלו שבהן היה נתון מעמד הביניים הממסדי כלב ההגמוניה של תנועת העבודה. במהלך שנות השישים ניכר בקרב מעמד זה ניסיון להגדיר מחדש את משמעותה של הציונות ולהמיר את היסוד החלוצי־המגייס ששלט בה בתוכן בורגני צרכני.[518] ההיסטוריוגרפיה של אטינגר השתלבה במגמה זו. בהציבו את האנטישמיות במקום את פתרונה כבסיס לריבונות הישראלית ובהחליפו את הציוני ביהודי ואת הקולקטיב ביחיד הוא פרם את יסודותיה הרעיוניים של הממלכתיות בנוסח מפא"י באופן שהלם את הערעור של מעמד הביניים הממסדי על הנחותיה. בכך הטרים אטינגר את 'ההיסטוריוגרפיה החדשה'.

515 ברנאי, **אטינגר**, עמ' 9.

516 גוטוויין, 'המהפכה ההרצליאנית', עמ' 40–53.

517 גוטוויין, 'האתוס החלוצי', עמ' 209–216.

518 גוטוויין, 'החלוציות הבורגנית', עמ' 24–33, 66–80.

'ההיסטוריונים החדשים' תקפו את ההיסטוריוגרפיה האקדמית הישראלית כ'היסטוריה מטעם', שסיפקה גרסאות 'רשמיות' שנועדו לטשטש את העוולות שחוללה הציונות.[519] דינור הוצג כסמל של ההיסטוריון הציוני המגויס הן כמי שהיה לו תפקיד מרכזי ביצירת 'נראטיב־העל של ההיסטוריה הציונית' והן כמי שכשר חינוך הקנה לנרטיב זה 'מעמד בלעדי ומחייב',[520] באופן ש'כל מה שלא הלם את נראטיב־העל הושכח או טוייח',[521] ובלשון אחרת 'השר דינור עיצב את תכני הלימוד ברוח ההיסטוריון דינור'.[522] על רקע זה, קובע רם, סדר היום שמציעים 'ההיסטוריונים החדשים' מעיד 'על היווצרותה של הכרה היסטורית חלופית בישראל', שהיא 'מסממני המעבר (האפשרי אך לא הכרחי) מחברה לאומית לחברה אזרחית'.[523]

קיים דמיון רב בין מגמת הביקורת שמתח אטינגר על דינור לבין זו שתעמוד כשלושה עשורים מאוחר יותר במוקד הביקורות שיעלו נגד דינור 'ההיסטוריונים החדשים' ו'הסוציולוגים הביקורתיים'. דמיון עקרוני זה מטושטש על ידי הרובד הרטורי, שֶׁכן כמי שנמנה עם 'אסכולת ירושלים' יצא אטינגר נגד דינור לא מתוך שלילת 'נראטיב־העל הציוני' וגינויו, אלא מתוך ניסיון לשנות את תכניו ולהתאימו למגמותיו של מעמד הביניים הממסדי. כאמור, במוקד ביקורתו העמיד אטינגר חמישה יסודות בהיסטוריוגרפיה של דינור: התפיסה 'שדרך הגאולה הלאומית והחברתית היא הדרך הסוציאליסטית'; הצבת 'מעמד־הפועלים כנושא השליחות הלאומית והאנושית'; ראיית 'גורמים חברתיים כמפתח העיקרי להסברת התהליך ההיסטורי'; הדגשת 'חשיבותו של "המון העם" כמעצב פני ההיסטוריה'; והעמדת 'המדינה כגולת הכותרת של תולדות ישראל'. אטינגר מתח אפוא ביקורת על גישתו של דינור משום שהיתה סוציאליסטית־ממלכתית, וכנגדה פיתח את ההיסטוריוגרפיה הליברלית־אליטיסטית שלו.

כחלק מן השיח הפוסט־ציוני התפתחה 'ההיסטוריוגרפיה החדשה' מאז שנות השמונים בד בבד עם הפרטת המשק והחברה, וסייעה להתוות את קווי המתאר הרעיוניים של ההגמוניה הנאו־ליברלית שירשה את זו של תנועת העבודה. כאמצעי ל'הפרטת התודעה' שימשה 'ההיסטוריוגרפיה החדשה' לעיצוב זיכרון עבר שהציג את יסודותיהם הקולקטיביים של הציונות והממלכתיות כבלתי מוסריים ודכאניים, וכך הכשיר את חיסול המשק הציבורי ופירוק מדינת הרווחה.[524] הזיקה בין ההיסטוריוגרפיה של אטינגר ל'היסטוריוגרפיה החדשה' בולטת בשימוש בביקורת הציונות כאמצעי לערעור הלגיטימציה של מעורבות המדינה בכלכלה ובחברה: אטינגר עשה זאת כחלק מחתירתו של מעמד הביניים הממסדי להגדיל את האוטונומיה שלו אל מול המדינה, ו'ההיסטוריוגרפיה החדשה' כחלק ממהפכת

519 גוטוויין, 'היסטוריוגרפיה חדשה', עמ' 310–317.
520 רם, 'דינור', עמ' 140.
521 שם, עמ' 149.
522 שם, עמ' 150.
523 שם, עמ' 152.
524 גוטוויין, 'היסטוריוגרפיה חדשה', בייחוד עמ' 338–343.

ההפרטה. כך בדומה לאטינגר, שהציב את הכישלון להתמודד עם האנטישמיות בבסיס ביקורת הציונות שלו, טענה 'ההיסטוריוגרפיה החדשה' כי מחדל ההצלה בתקופת השואה חושף את האופי הדכאני של הקולקטיביזם הציוני, וטענה זו תיהפך לאחד מיסודות הפוסט־ציונות.[525] וכך האינדיבידואליזם המתודולוגי, שבאמצעותו שחזר אטינגר את חברת העבר היהודית כמצרף של יחידים וקבוצות נעדרי מכנה חברתי משותף, הולם את תמונת העתיד הפוסט־ציונית, שבו יחליף האינדיבידואליזם האזרחי את הקולקטיביזם הלאומי. בדומה, כחלק מביקורת 'תפיסת המדינה של דינור' ו'התפכחות משכרון הערצת המדינה ומן האמונה בכל־יכולתה' העמיד אטינגר, כאמור, כמופת את תפיסת תולדות ישראל 'כתולדותיה של קבוצה אתנית, דתית ותרבותית שבלא מסגרת מדינית שמרה על קיומה, על ייחודה ועל ליכודה הפנימי'. מהלך זה של אטינגר הקדים את המהלך הפוסט־ציוני המציב את הגלות כמופת של חברה אזרחית רב־תרבותית, ששכפולה עתיד לשחרר את הקיום הישראלי מיסודותיו המדינתיים הדכאניים.[526]

על מקומו של אטינגר כחוליית מעבר מן ההיסטוריוגרפיה הציונית ל'היסטוריוגרפיה החדשה' ועל הזיקה בין דוקטרינת הרצף לפוסט־ציונות יכול ללמד גם המהפך שחל ביחסה של וולקוב לפרשנותו. ב־1982 דחתה וולקוב את דוקטרינת הרצף, וסברה כי היא 'טעות, מפתח לאי־הבנה קיומית ומסוכנת ממש, ולא מקור לתובנות בעלות ערך'.[527] היא טענה כי 'אנו מאבדים את הרגישות למיוחד שבתופעות האנטישמיות השונות כאשר אנו טורחים לשוב ולהדגיש את אלמנט ההמשכיות',[528] והדגישה את האופי המודרני והפוליטי של האנטישמיות,[529] כמו שעשתה האסכולה הסוציו־פוליטית, שכנגדה יצא להלכה אטינגר. לעומת זאת, ב־2008 שינתה וולקוב את דעתה וקבעה בניגוד לדבריה הקודמים:

> באורח פרדוקסלי כמעט, שוב יש כיום לכתביו של אטינגר חשיבות מיוחדת, אולי אף יותר מכפי שהייתה להם בעבר. מה שנתפס במהלך שנות השמונים של המאה שעברה כעמדה אנכרוניסטית משהו, יכול היום להיחשב חדשני דווקא; ומה שעורר מחלוקת ואפילו עוינות מתקבל היום כקו מרכזי [...] גם בעיני מי שאותם אפשר היה לראות כמתנגדיו.[530]

את המהפך בעמדתה הסבירה וולקוב בשינוי דגשים שהתחולל בחקר האנטישמיות הנאצית והשואה בראשית המאה ה־21 וכן בשינוי במגמות הרווחות במחקר ההיסטורי בכלל. שינוי זה בולט, לטענתה, בביקורת 'הפונקציונליזם' והעדפת 'האינטנציונליזם הישן והמוכר'

525 גוטוויין, 'הפרטת השואה', עמ' 36–41.
526 גוטוויין, 'ביקורת שלילת הגולה', עמ' 208–217.
527 וולקוב, 'משמואל אטינגר וחזרה', עמ' 372.
528 וולקוב, 'עוד על האנטישמיות', עמ' 81.
529 לאופייה המודרני של האנטישמיות ראו: וולקוב, 'משמואל אטינגר וחזרה', עמ' 372; לאופייה הפוליטי: שם, עמ' 370.
530 שם, עמ' 369.

המאפיינת את 'ההיסטוריוגרפיה החדשה של התחום'.[531] בהקשר זה ניכרים, לדבריה, גם 'דגש מחודש על המסורת האנטישמית',[532] 'התחדשותה של ההתעניינות באנטישמיות הדתית' ו'חקר תופעת האלימות הפיסית שנתלוותה לאנטישמיות מאז ומתמיד, לא רק בימי הביניים החשוכים, כביכול, אלא גם בעת החדשה'. נושאים אלו, היא קובעת, 'מעלים על נס את ההמשכיות של תופעת האנטישמיות, תורמים לטשטוש קו השבר במעבר ל"אנטישמיות החדשה" ומבקשים לשוב לתמונה ה"אטינגרית"'.[533] לכן, היא מסכמת:

> על רקע ההתפתחויות ההיסטוריוגרפיות של העשורים האחרונים, והנטייה לשוב להסברים הישנים, המבוססים על חשיבות האידיאולוגיה האנטישמית ועל ההמשכיות הרועמת של שנאת היהודים בכל הזמנים ובכל המקומות, דומה שאנו שבים אל שמואל אטינגר. [...] אטינגר הציע גישה אנתרופולוגית הבנויה על רעיון הסטריאוטיפ, וייתכן אף ייתכן ששימוש רב יותר בכלים אנתרופולוגיים, שימוש שנעשה רווח כל כך בהיסטוריוגרפיה במהלך השנים האחרונות יוכל לספק לנו חידושים בחקר האנטישמיות.[534]

השינוי בעמדתה של וולקוב הוא אפוא תולדה של 'המפנה התרבותי', שכחלק מהעידן הפוסט־מודרני השפיע על המחקר ההיסטורי בשלהי המאה ה־20. ואולם בד בבד וולקוב מגלה חוסר נחת מהמגמות החדשות בחקר האנטישמיות והשואה, ורואה בקבלתן 'סימן של חולשה או אף כניעה מסויימת לשגרה'.[535] לכן, כחלק מהסתגלותה המסויגת ל'התפתחויות ההיסטוריוגרפיות של העשורים האחרונים' היא מוצאת ב'מודל המתוחכם' של אטינגר גרסה בעייתית פחות של 'ההיסטוריוגרפיה החדשה', שכן הוא הדגיש 'את הקבוע על פני המשתנה בתולדות האנטישמיות, ועם זאת תמיד הקפיד שלא להתעלם מן השינויים ברקע, בסביבה, במעמד היהודים, בצורכי החברה הנוצרית'.[536]

עולה שלא כעמדתה ב־1982, אז היא החזיקה בתפיסה מודרניסטית של האנטישמיות, ב־2008 אימצה וולקוב רכיבים מרכזיים של הפרשנות הפרימודריאלית בעודה ממשיכה להחזיק בעיקרון המודרניסטי. בכך שכפלה וולקוב את הסתירה המאפיינת את ההיסטוריוגרפיה של אטינגר, שאת 'המודל המתוחכם' שלו היא אימצה, כנראה דווקא משום ששיקף את סתירותיה היא. לא פחות מתוכן השינוי שמתעדת וולקוב, חשובה לענייננו עדותה בדבר מהלכו: היא השתמשה באטינגר כבפיגום למעבר ספקני וביקורתי מן הניתוח הסוציו־פוליטי לניתוח אנתרופולוגי, כחלק מהסתגלותה להנחותיה של 'ההיסטוריוגרפיה החדשה' כאחד מגילוייו של הפוסט־מודרניזם בחזקתו כבניין־העל של הנאו־ליברליזם.

531 שם, עמ' 376.
532 שם, עמ' 375.
533 שם, עמ' 376.
534 שם, עמ' 378–379.
535 וולקוב, 'משמואל אטינגר וחזרה', עמ' 379.
536 שם, שם.

כשם שסתירותיה של וולקוב מסבירות את אלו של אטינגר, כך אחריתן של דוקטרינת הרצף ואקסיומת הסטראוטיפ מאירה את ראשיתן, משמע את הזיקה שהתקיימה מאז 1965 בין סדר היום הפוליטי של אטינגר, שבמרכזו ניצבו מאבקיו של מעמד הביניים הממסדי לשמירת יתרונות 'העילית' כנגד 'ההמון', לבין ההיסטוריוגרפיה שלו, שבהמירה את הציונות באנטישמיות שימשה חוליית מעבר רעיונית ממדינת הרווחה והממלכתיות למשטר ההפרטה ולפוסט־ציונות כבניין־העל האידאולוגי שלו.

מקורות

כדי להקל על הקורא באיתור מאמריו של אטינגר, יובאו קיצורי המאמרים בטקסט בגופן מודגש ובמירכאות. שמות הספרים יובאו כמקובל בגופן מודגש בלבד.

אגסי, 'אינדיבידואליזם מתודולוגי' = Agassi Joseph, 'Methodological Individualism', *British Journal of Sociology*, 11 (1960), pp. 244-270.

אטינגר, **בין פולין לרוסיה** = שמואל אטינגר, **בין פולין לרוסיה**, ירושלים תשנ"ה.

אטינגר, 'גרץ' = שמואל אטינגר, 'מפעלו ההיסטורי של גרץ', בתוך: **היסטורינים ואסכולות היסטוריות: קובץ הרצאות שהושמעו בכנס השביעי לעיון בהיסטוריה** (חנוכה תשכ"ב), ירושלים תשכ"ג, עמ' 84-92.

אטינגר, 'דינור' = שמואל אטינגר, 'בן־ציון דינור ומפעלו ההיסטורי', בתוך: אטינגר, **היסטוריה והיסטוריונים**, עמ' 117-128.

אטינגר, **האנטישמיות** = שמואל אטינגר, **האנטישמיות בעת החדשה**, תל אביב 1978.

אטינגר, 'האנטישמיות בדורנו' = שמואל אטינגר, 'עוד על האנטישמיות בדורנו: ייחודה וצורותיה', בתוך: אטינגר, **האנטישמיות**, עמ' 223-240.

אטינגר, 'הדאיסטים האנגלים' = שמואל אטינגר, 'יהדות ויהודים בעיני הדאיסטים האנגלים במאה ה־18', בתוך: אטינגר, **האנטישמיות**, עמ' 57-87.

אטינגר, 'ההגליאנים הצעירים' = שמואל אטינגר, 'ביקורת הדת היהודית של ההגליאנים־הצעירים', בתוך: אטינגר, **האנטישמיות**, עמ' 89-98.

אטינגר, 'ההנהגה החסידית' = שמואל אטינגר, 'ההנהגה החסידית בעיצובה', בתוך: אטינגר, **בין פולין לרוסיה**, עמ' 189-199.

אטינגר, 'החסידות והקהל' = שמואל אטינגר, 'החסידות ו"הקהל" במזרח אירופה', בתוך: אטינגר, **בין פולין לרוסיה**, עמ' 200-209.

אטינגר, 'היהודים בארצות האסלאם' = שמואל אטינגר, 'מבוא', בתוך: שמואל אטינגר (עורך), **תולדות היהודים בארצות האיסלאם**, א, ירושלים תשמ"א, עמ' ז-יא.

אטינגר, **היסטוריה והיסטוריונים** = שמואל אטינגר, **היסטוריה והיסטוריונים**, ירושלים תשנ"ג.

אטינגר, 'הלאומיות היהודית' = שמואל אטינגר, 'הלאומיות היהודית המודרנית', בתוך: אטינגר, **היסטוריה והיסטוריונים**, עמ' 174–180.
אטינגר, 'הציונות ומתנגדיה' = שמואל אטינגר, 'הציונות ומתנגדיה', בתוך: אטינגר, **היסטוריה והיסטוריונים**, עמ' 181–187.
אטינגר, **הקיים והמשתנה** (1968) = שמואל אטינגר, **הקיים והמשתנה באנטישמיות בדורנו**, ירושלים תשכ"ח.
אטינגר, 'הקיים והמשתנה' (1978) = שמואל אטינגר, 'על הקיים ועל המשתנה באנטישמיות בדורנו', בתוך: אטינגר, **האנטישמיות**, עמ' 209–221.
אטינגר, 'התנועה הלאומית היהודית' = שמואל אטינגר, 'ייחודה של התנועה הלאומית היהודית', בתוך: אטינגר, **היסטוריה והיסטוריונים**, עמ' 165–173.
אטינגר, 'יהודים ולא יהודים' = שמואל אטינגר, 'יהודים ולא יהודים באירופה המזרחית והמרכזית', בתוך: אטינגר, **האנטישמיות**, עמ' 191–207.
אטינגר, 'יצחק בער' = שמואל אטינגר, 'יצחק בער (1888–1980)', בתוך: דינור, **היסטוריה והיסטוריונים**, עמ' 129–140.
אטינגר, 'לאומיות ואנטישמיות' = שמואל אטינגר, 'לאומיות ואטנישמיות', בתוך: אטינגר, **היסטוריה והיסטוריונים**, עמ' 225–236.
אטינגר, 'לתולדות המתח בין כהונה למלוכה' = שמואל אטינגר, 'לתולדות המתח בין כהונה למלוכה בהיסטוריה היהודית', בתוך: אטינגר, **היסטוריה והיסטוריונים**, עמ' 275–285.
אטינגר, 'מסורת ומשבר: ביקורת' = שמואל אטינגר, 'מסורת ומשבר', בתוך: אטינגר, **היסטוריה והיסטוריונים**, עמ' 60–68.
אטינגר, 'מצב המחקר בתולדות החסידות' = שמואל אטינגר, 'מצב המחקר בתולדות החסידות', בתוך: אטינגר, **בין פולין לרוסיה**, עמ' 210–216.
אטינגר, 'על היסטוריונים והיסטוריה' = שמואל אטינגר, 'על היסטוריונים והיסטוריה' (יעקב אגמון מראיין את פרופ' שמואל אטינגר), בתוך: אטינגר, **היסטוריה והיסטוריונים**, עמ' 47–59.
אטינגר, 'עמדת הדאיסטים' = שמואל אטינגר, 'עמדת הדאיסטים כלפי היהדות והשפעתה על היהודים', בתוך: אטינגר, **היסטוריה והיסטוריונים**, עמ' 215–224.
אטינגר, 'ציונים ביבליוגרפיים' = שמואל אטינגר, 'ציונים ביבליוגרפיים', בתוך: אטינגר, **האנטישמיות**, עמ' 275–276.
אטינגר, 'ראשית התמורה' = שמואל אטינגר, 'ראשית התמורה ביחסה של החברה האירופית ליהודים', בתוך: אטינגר, **האנטישמיות**, עמ' 29–55.
אטינגר, 'רשימת המאמרים' = שמואל אטינגר, 'רשימת המאמרים', בתוך: אטינגר, **היסטוריה והיסטוריונים**, עמ' 331–332.
אטינגר, 'שורשי האנטישמיות' = שמואל אטינגר, 'שורשי האנטישמיות בעת החדשה', בתוך: אטינגר, **האנטישמיות**, עמ' 1–27.
אטינגר, **תולדות ישראל** = שמואל אטינגר, **תולדות עם ישראל בעת החדשה** (כרך ג בסדרה תולדות עם ישראל בעריכת חיים הלל בן־ששון), תל אביב תשכ"ט.

אטינגר וברטל, 'שורשי היישוב' = שמואל אטינגר וישראל ברטל, 'שורשי היישוב החדש בארץ־ישראל', בתוך: אטינגר, **היסטוריה והיסטוריונים**, עמ' 188–211.

אייזנשטדט, **החברה הישראלית** = שמואל נח אייזנשטדט, **החברה הישראלית: רקע, התפתחות ובעיות**, ירושלים תשל"ג (מהדורה שנייה), עמ' 140.

אלמוג, 'שליחותו של היסטוריון' = שמואל אלמוג, 'שליחותו של היסטוריון: על שמואל אטינגר', בתוך: אטינגר, **היסטוריה והיסטוריונים**, עמ' 31–37.

אנגל, **מול הר הגעש** = דוד אנגל, **מול הר הגעש: חוקרי תולדות ישראל לנוכח השואה**, ירושלים תש"ע.

אפשטיין, 'שקיעת הסוציולוגיה' = אלק אפשטיין, 'שקיעת הסוציולוגיה הישראלית', **תכלת**, 15 (2003), עמ' 89–117.

באואר, **העם המחוצף** = יהודה באואר, **העם המחוצף**, בנימינה 2013.

בן־ישראל, 'תאוריות על הלאומיות' = חדווה בן־ישראל, 'תיאוריות על הלאומיות ומידת חלותן על הציונות', בתוך: פנחס גינוסר ואבי בראלי (עורכים), **ציונות: פולמוס בן־זמננו**, שדה בוקר 1996, עמ' 203–222.

בן־פורת, **בורגנים** = אמיר בן־פורת, **היכן הם הבורגנים ההם?: תולדות הבורגנות הישראלית**, ירושלים תשנ"ט.

בן־שחר, 'שפירא' = חיים בן־שחר, 'לזכר יונתן שפירא', בתוך: חנה הרצוג (עורכת), **חברה במראה: לזכרו של יונתן שפירא**, תל אביב 2000, עמ' 9–11.

בראלי, 'הדימוי הבולשביקי' = אבי בראלי, 'הדימוי הבולשביקי של מפא"י בשיח הזיכרון הישראלי', בתוך: מאיר חזן ואורי כהן (עורכים), **תרבות, זיכרון והיסטוריה: בהוקרה לאניטה שפירא**, ב, תל אביב וירושלים 2012, עמ' 549–561.

בראלי, 'היירכיה, ייצוג ושיתוף' = אבי בראלי, 'היירכיה, ייצוג ושיתוף: תפיסות דמוקרטיות מנוגדות בראשית המדינה', בתוך: אלון גל (גולדברג), גרשון בקון, משה ליסק ופנינה מורג־טלמון (עורכים), **בדרך הדמוקרטית: על המקורות ההיסטוריים של הדמוקרטיה הישראלית**, שדה בוקר 2012, עמ' 467–490.

בראלי, 'מפא"י והמזרחים' = Avi Bareli, 'Mapai and the Oriental Jewish Question in the Early Years of the State', *Jewish Social Studies: History, Society, Culture*, 16 (2009), pp. 54-84.

בראלי וכהן, 'שביתת האקדמאים' = אבי בראלי ואורי כהן, 'השיח הציבורי במפא"י לקראת שביתת האקדמאים בשנת 1956', **קתדרה**, 143 (2012), עמ' 153–184.

בר־אשר, **מורשת יהדות המזרח** = שלום בר־אשר (עורך), **יום עיון בנושא מורשת יהדות המזרח (ועדת החינוך של הכנסת, 21.3.1976)**, ירושלים 1977.

ברטל ופרנקל, 'היסטוריה ושליחות' = ישראל ברטל ויונתן פרנקל, 'היסטוריה ושליחות: שמואל אטינגר חוקר יהדות מזרח אירופה', בתוך: שמואל אטינגר, **בין פולין לרוסיה**, עמ' יא–כג.

ברנאי, **אטינגר** = יעקב ברנאי, **שמואל אטינגר: היסטוריון, מורה ואיש ציבור**, ירושלים תשע"ב.

ברנאי, טיוטה = טיוטה מורחבת של הפרק 'הפעילות הציבורית', שהתפרסם נוסח מקוצר שלו בברנאי, **אטינגר**. הטיוטה הועמדה לרשותי באדיבותו של יעקב ברנאי.

גבאי, **כלכלה פוליטית** = יורם גבאי, **כלכלה פוליטית**, תל אביב 2009.

גוטוויין, 'ביקורת שלילת הגולה' = דני גוטוויין, 'ביקורת "שלילת הגולה" והפרטת התודעה הישראלית', בתוך: אליעזר בן־רפאל ואחרים, **היהודים בהווה — כינוס ופיזור: בהוקרה ליוסף גורני**, ירושלים תשס"ט, עמ' 201–219.

גוטוויין, 'האתוס החלוצי' = דני גוטוויין, 'על הסתירה בין האתוס החלוצי לאידיאולוגיה הסוציאליסטית בתנועת־העבודה הישראלית: דוד בן־גוריון ויצחק בן־אהרן, 1948–1967', **עיונים בתקומת ישראל**, 20 (2010), עמ' 208–248.

גוטוויין, 'החלוציות הבורגנית' = דני גוטוויין, '"החלוציות הבורגנית": תרבות פופולרית והאתוס של "מעמד הביניים המימסדי" — שירי נעמי שמר, 1956–1967', **ישראל**, 20 (2012), עמ' 21–80.

גוטוויין, 'היסטוריוגרפיה חדשה' = דניאל גוטוויין, '"היסטוריוגרפיה חדשה" או הפרטת הזיכרון', בתוך: יחיעם ויץ (עורך), **בין חזון לרוויזיה: מאה שנות היסטוריוגרפיה ציונית**, ירושלים 1997, עמ' 310–343.

גוטוויין, 'המהפכה ההרצליאנית' = דני גוטוויין, 'המהפכה ההרצליאנית: הציונות כאתר מפגש בין לאומיות, סוציאליזם ודה־קולוניאליזם', בתוך: אבי שגיא וידידיה צ' שטרן (עורכים), **הרצל אז והיום: יהודי ישן, אדם חדש**, ירושלים ורמת גן 2008, עמ' 29–59.

גוטוויין, 'הפרטת השואה' = דניאל גוטוויין, 'הפרטת השואה: פוליטיקה, זיכרון והיסטוריוגרפיה', **דפים לחקר השואה**, 15 (1998), עמ' 7–52.

גוטוויין, 'הפרטת התודעה' = דני גוטוויין, 'הפרטת התודעה: הביקורת הרב־תרבותית כנגד שלילת־הגולה וכור־ההיתוך', **כיוונים חדשים** (עתיד להופיע).

גוטוויין, 'תאוריית האנטישמיות של הרצל' = Daniel Gutwein, 'The Development of Herzl's Theory of Antisemitism', in: Gideon Shimoni and Robert S. Wistrich (eds.), *Theoder Herzl: Visionary of the Jewish State*, Jerusalem and New York 1999, pp. 80-98.

ג'ארווי, 'פופר' = Ian C. Jarvie, 'Popper Karl Raimund', in: E. Craig (ed.), *Routledge Encyclopydopedia of Philosophy*, Routledge, London 1998, 2002. Retrived January 21st, 2013 from htttp://wwww.rep.routledge.com/article/dd052sect4.

גרינברג, 'בין דמוקרטיזציה לליברליזציה' = לב גרינברג, 'מפא"י בין דמוקרטיזציה לליברליזציה: לשאלת תוקפה של הדיכוטומיה מדינה / חברה אזרחית', בתוך: יואב פלד ועדי אופיר (עורכים), **ישראל: מחברה מגוייסת לחברה אזרחית**, תל אביב 2001, עמ' 244–261.

דינור, 'גלויות וחורבנן' = בן־ציון דינור, 'גלויות וחורבנן', בתוך: בן־ציון דינור, **דורות ורשומות (כתבים היסטוריים ד)**, ירושלים תשל"ח, עמ' 175–192.

דינור, דורות ורשומות = בן־ציון דינור, **דורות ורשומות (כתבים היסטוריים ד)**, ירושלים תשל"ח.

דינור, 'גורלנו ומלחמתנו' = בן־ציון דינור, 'גורלנו ומלחמתנו בימים אלה', בתוך: בן־ציון דינור, **זכור: דברים על השואה ועל לקחה**, ירושלים תשי"ח, עמ' 35–45.

דינור, 'הכרת העבר' = בן־ציון דינור, 'הכרת העבר בתודעת העם ובעיית החקר בה', בתוך: בן־ציון דינור, **דורות ורשומות (כתבים היסטוריים ד)**, ירושלים תשל"ח, עמ' 160–172.

דינור, 'יסודותיה ההיסטוריים של תקומת ישראל' = בן־ציון דינור, 'יסודותיה ההיסטוריים של תקומת ישראל', בתוך: בן־ציון דינור, **במאבק הדורות (כתבים היסטוריים ב)**, ירושלים תשל"ה.

דינור, 'ציונים ביבליוגרפיים' = בן ציון דינור, 'ציונים ביבליוגרפיים', בתוך: דינור, **דורות ורשומות**, עמ' 289–290.

דינור, 'ראשיתה של החסידות' = בן־ציון דינור, 'ראשיתה של החסידות ויסודותיה הסוציאליים והמשיחיים', בתוך: בן־ציון דינור, **במפנה הדורות (כתבים היסטוריים א)**, ירושלים תשל"ב, עמ' 83–227.

הודג'סון, 'אינדיבידואליזם מתודולוגי' = Geoffrey M. Hodgson, 'Meaning of Methodological Individualism', *Journal of Economic Methodology*, 14 (2007), pp. 211-226.

הורוביץ וליסק, **מצוקות באוטופיה** = דן הורוביץ ומשה ליסק, **מצוקות באוטופיה: ישראל — חברה בעומס יתר**, תל אביב 1990.

הרצוג ואחרים, 'דבר העורכים' = חנה הרצוג ואחרים (עורכים), 'דבר העורכים', **סוציולוגיה ישראלית**, ב (1999), עמ' 7–10.

הרצל, **מדינת היהודים** = תאודור הרצל, **מדינת היהודים: נסיון של פתרון מודרני לשאלת־היהודים** (תרגם מרדכי יואלי), ירושלים תשל"ג.

וולקוב, 'משמואל אטינגר וחזרה' = שולמית וולקוב, 'תנועה במעגל: חקר האנטישמיות משמואל אטינגר וחזרה', **ציון**, עו (תשע"א), עמ' 369–379.

וולקוב, 'עוד על האנטישמיות' = שולמית וולקוב, 'עוד על האנטישמיות ועל חקר האנטישמיות', **זמנים**, 7 (1982), עמ' 77–81.

כהן, 'אליטה אקדמית במשבר' = אורי כהן, ''האינטלקטואל הטהור" או אליטה אקדמית במשבר: מעורבות האוניברסיטה העברית בפרשת לבון', **עיונים בתקומת ישראל**, 14 (2004), עמ' 191–229.

כהן והירש, 'שפירא והמזרחים' = אורי כהן ושמואל הירש, 'דמות המזרחים בכתביו של יונתן שפירא', **אלפים**, 24 (2002), עמ' 171–190.

כ"ץ, **מסורת ומשבר** = יעקב כ"ץ, **מסורת ומשבר: החברה היהודית במוצאי ימי־הביניים**, ירושלים תשי"ח.

מהלר, **דברי ימי ישראל** = רפאל מהלר, **דברי ימי ישראל (דורות אחרונים א)**, מרחביה 1952.

מיירס, 'דינור' = David Myers, 'History as Ideology: The Case of Ben Zion Dinur, Zionist Historian "Par Excellence"', *Modern Judaism*, 8 (1988), pp. 167-193.

נרנייצקי, ׳פופר׳ = Alexander Naraniecki, ='Karl Popper on Jewish Nationalism and Cosmopolitanism', *The European Legacy: Toward New Paradigms*, 17 (2012), pp. 623-637.

פופר, **דלות ההיסטוריציזם** = קרל פופר, **דלות ההיסטוריציזם**, ירושלים תש״ע.

פלד ושפיר, **מיהו ישראלי** = יואב פלד וגרשון שפיר, **מיהו ישראלי: הדינמיקה של אזרחות מורכבת**, תל אביב 2005.

פריזל, **ביוגרפיה** = Evyatar Friesel, *The Days and the Seasons: Memoirs*, Detroit 1996.

פריזל, ׳בין רעיון למציאות׳ = אביתר פריזל, ׳בין רעיון למציאות: שמואל אטינגר ו״האסכולה הירושלמית״׳, **ישראל**, 20 (2012), עמ׳ 199-207.

פרנקל, ׳התבוללות והישרדות׳ = יונתן פרנקל, ׳התבוללות והשרדות בקרב יהודי אירופה במאה ה־19: לקראת היסטוריוגרפיה חדשה׳, בתוך: יהודה ריינהרץ, יוסף שלמון וגדעון שמעוני (עורכים), **לאומיות ופוליטיקה יהודית: פרספקטיבות חדשות**, ירושלים תשנ״ז, עמ׳ 23-56.

צמרת, ׳דינור׳ = צבי צמרת, ׳בן־ציון דינור: אינטלקטואל בונה מדינה׳, **הציונות**, כא (1998), עמ׳ 321-332.

קולקה, ׳אטינגר כחוקר האנטישמיות׳ = אוטו דב קולקה, ׳שמואל אטינגר כחוקר האנטישמיות׳, בתוך: אטינגר, **היסטוריה והיסטוריונים**, עמ׳ 22-27.

קולקה, ׳עיונים במשנתו של שמואל אטינגר׳ = אוטו דב קולקה, ׳למשמעות ההיסטורית של האנטישמיות המודרנית: עיונים במשנתו של שמואל אטינגר׳, בתוך: שמואל אלמוג ואחרים (עורכים), **בין ישראל לאומות: קובץ מאמרים שי לשמואל אטינגר**, ירושלים תשמ״ה, עמ׳ 245-262.

קראודר, **ברלין** = George Crowder, *Isaiah Berlin: Liberty, Pluralism and Liberalism*, Cambridge 2004.

רובינשטיין, **ניסיון פוליטי** = אמנון רובינשטיין, **נסיון פוליטי מסוים**, ירושלים 1982.

רוזנפלד וכרמי, ׳מעמד בינוני תוצר המדינה׳ = הנרי רוזנפלד ושולמית כרמי, ׳ניכוס אמצעים ציבוריים ומעמד בינוני תוצר המדינה׳, **מחברות למחקר ולביקורת**, 2 (1979), עמ׳ 43-84.

ריין, ׳דינור׳ = אריאל ריין, ׳דפוסי ההיסטוריוגרפיה הלאומית ביצירתו של בן־ציון דינור׳, **ציון**, סח (תשס״ג), עמ׳ 425-466.

רם, ׳דינור׳ = אורי רם, ׳הימים ההם והזמן הזה: ההיסטוריוגרפיה הציונית והמצאת הנראטיב הלאומי היהודי: בן־ציון דינור וזמנו׳, בתוך: פנחס גינוסר ואבי בראלי (עורכים), **ציונות: פולמוס בן־זמננו**, שדה בוקר 1996, עמ׳ 126-159.

רם, **הזמן של הפוסט** = אורי רם, **הזמן של ה׳פוסט׳: לאומיות ופוליטיקה של הידע בישראל**, תל אביב 2006.

רם, ׳מדע החברה׳ = אורי רם, ׳החברה והמדע החברה: סוציולוגיה ממסדית וסוציולוגיה ביקורתית בישראל׳, בתוך: אורי רם (עורך), **החברה הישראלית: היבטים ביקורתיים**, תל אביב 1993.

Isaiah Shachar, 'Jewish History: An "Unresolved Riddle"', = **שחר, 'היסטוריה יהודית'** *The Jewish Quarterly*, 25 (1) (1977), pp. 34-35.

שטרנהל, 'שפירא' = זאב שטרנהל, 'יונתן שפירא: אבי המחקר הביקורתי', סוציולוגיה ישראלית, ב (1999), עמ' 11-21.

ספרות

חבריא במחנה הריכוז:
ייצוג השואה ומגבלותיו בסיפורת דור תש"ח
על פי 'הגמגום השני' למשה שמיר

אור רוגובין

סיפורו של משה שמיר 'הגמגום השני' (1945)[1] — שהוא מסיפוריו הראשונים ואולי אף סיפור נשכח, ודאי אל מול הרומנים שכתב — שב בשנים האחרונות לתודעה האקדמית במסגרת הפולמוס על יחסו של היישוב לשואה ולניצוליה. האם היה יחסם של בני הארץ אל שארית הפלֵטה יחס של קירוב או של הדרה? ואולי היו המגמות מעורבות במרחבים החברתיים השונים?[2] בשני מאמרים, שקנו להם מעמד מרכזי בהיבט הספרותי של הפולמוס, מציגים

* נוסח מוקדם של המאמר ניתן כהרצאה ב־NAPH בקולג' פארק, מרילנד, קיץ 2011. אני מבקש להודות לנעמי סוקולוף, תמר סוברן, שמרית פלד וזיווה בן־פורת על הערותיהן לטיוטות של מאמר זה.

1 משה שמיר, 'הגמגום השני', **ילקוט הרעים**, ב (קיץ 1945). וכן בתוך: שלמה טנאי ומשה שמיר (עורכים), **ספר 'ילקוט הרעים'**, ירושלים תשנ"ב, עמ' 111–136.

2 מקובל לקשור לתום שגב את הטענה כי היישוב התנשא והדיר את הניצולים. שגב מציג, למעשה, תמונה מורכבת, ולפיה הניצולים זכו ליחס אוהב ומסור (למשל עמ' 91, 152, 158) לצד הדרה והתנשאות, אשר לא פעם שיקפו דווקא מבוכה צברית (למשל עמ' 164). ראו: תום שגב, **המיליון השביעי**, ירושלים 1990. תמונה מורכבת כזו מציג גם עוז אלמוג, **הצבר — דיוקן**, תל אביב תשנ"ז, עמ' 143–147. הטענה כי היישוב הפגין יחס של שלילה והדרה כלפי הניצולים והמוני קרבנות השואה שלא מרדו מוצאת ביטוי ברור אצל עדית זרטל, 'המעונים והקדושים: כינונה של מרטירולוגיה לאומית', **זמנים**, 48 (1996), עמ' 35–36, וכן בספרה **זהבם של היהודים**, תל אביב תשנ"ו, בעיקר באחרית הדבר לספר. דברים דומים ניכרים בדברי הזיכרון מן התקופה שכתבה נתיבה בן יהודה, **1948 — בין הספירות**, ירושלים 1981, עמ' 70–71. מצדו השני של המתרס, חנוך ברטוב, שמשתייך לאותו ציבור צברי, מתנגד בלהט להאשמות על התנכרות. ראו: חנוך ברטוב, 'הדיבה הרעה על אדישותנו לשואה', **אני לא הצבר המיתולוגי**, תל אביב 1995, עמ' 26–36. דויד סימרוט מבחין היטב בין יחסו ההצהרתי או האידאולוגי של היישוב לשארית הפלטה לבין הרמה האופרטיבית, שניכרה בה 'העשייה הרבה והענפה של היישוב לטובת קליטת שארית הפלטה, עשייה שביטאה יחס מיוחד ומועדף של היישוב כלפי קבוצה ייחודית זו'. ראו: דויד סימרוט, 'הערכות היישוב לקראת קליטת עולי שארית הפליטה 1945–1948', בתוך: יואל רפל (עורך), **בריחים של שתיקה**, תל יצחק תש"ס, עמ' 254. חנה יבלונקה מציגה עדויות מוצקות להשפעתם הציבורית של הניצולים ביישוב ובישראל הצעירה הן מבחינה חקיקתית הן בעיצוב מיתוס הגבורה הציוני. חנה

נורית גוברין ואבנר הולצמן את 'הגמגום השני' כדוגמה ליצירה המבססת את מחויבותם ואהדתם של בני הארץ לניצולי השואה שזה מקרוב באו: מספֵּר מרכזי בן דור תש"ח כמשה שמיר כותב על זוועות השואה ועל ייסורי ניצוליה בכתב עת המזוהה במובהק עם הדור.[3] אולם בדיון הרחב יותר שמתנהל בשני המאמרים האלה העיסוק בסיפור אינו יכול להיות ממצה: הולצמן מסכם אותו בקיצור רב ממכלול סקירה רחבה יותר של סיפורת התקופה, וגוברין מייחדת לו כשני עמודים במסגרת דיון משווה בשואה בספרות הדור הצעיר. דיונים אחרים בסיפור, של ראובן קריץ בסקירה של כתב העת **ילקוט הרעים**, שבו התפרסם, של נורית גרץ במהלך דיונה בסיפור המסגרת הישראלי־ציוני ובשבירתו, ושל אביבה מהלו במסגרת בחינתה את המיתוסים בסיפורי דור הפלמ"ח — גם הם קצרים מאוד וחלקיים.[4] יתרה מזו, דיונים אלו עוסקים בחומרי השואה שמשוקעים ב'הגמגום השני', בעיקר עיסוק תמטי בהקשרו ההיסטורי, ואף אם הם מבססים את היחס החיובי של הכותב ושל דורו לניצולי השואה, דומה שהם מטשטשים שאלות מקדמיות שחשיבותן בדיון זה מכרעת. עובדתית: מה ידעו בני הארץ על קורות הניצולים בזמן כתיבת הסיפור? מושגית: מה הבינו מן המידע שעמד לרשותם, ומה לא יכלו להבין במסגרת המערכת המושגית שעמדה לרשותו של היישוב (והעולם) בזמנו? פואטית: אילו אפשרויות זימנו מוסכמות הסיפורת בת התקופה לייצוג השואה וניצוליה, ואילו מגבלות הטילו על ייצוג כזה ביחס למציאות ההיסטורית, אבל בעיקר ביחס לייצוגים מאוחרים יותר? מה כוחו של המדיום הספרותי — ככלי או כמכשול — בעיצוב יחס היישוב אל הניצולים כמו שהוא משתקף ביצירה? ההיבט הפואטי בסדרת שאלות זו הוא החשוב ביותר לענייננו, ולדעתי עליו להיות נקודת הכובד המתודולוגית של כל דיון ביחס שבין יצירת הספרות לבין המציאות ההיסטורית.

יבלונקה, 'מה לזכור וכיצד? ניצולי השואה ועיצוב ידיעתה', בתוך: אניטה שפירא, יהודה ריינהרץ ויעקב הריס (עורכים), **עידן הציונות**, ירושלים 2000. שפירא מציעה דרך ליישב את הסתירה בין הגישות המנוגדות ברמת הדיון בשואה — דיבוב והשתקה — שהפגינו היישוב וישראל הצעירה בו־זמנית: 'הזיכרון הקולקטיבי שימש כסות שהעלימה מתחתיה את הזיכרון הפרטי, את החוויה האישית; בשנות "השתיקה־השתקה" נעצר התהליך של חלחול הזיכרונות הפרטיים אל התודעה הכללית'. ראו: הנ"ל, 'השואה: זיכרון פרטי וזיכרון ציבורי', **יהודים חדשים יהודים ישנים**, תל אביב תשנ"ז, עמ' 96. למידע עובדתי ומחקרי רב־ערך על המפגש של היישוב עם שארית הפלטה ראו: דינה פורת, **קפה הבוקר בריח העשן**, ירושלים 2011.

3 אבנר הולצמן, 'אנשים אחרים הם: דיוקנה של שארית הפלטה בסיפורת של דור תש"ח', **אהבות ציון: פנים בספרות העברית החדשה**, תל אביב 2006, עמ' 370–387; נורית גוברין, 'השואה בספרות העברית של הדור הצעיר', **קריאת הדורות: ספרות עברית במעגליה**, ב, תל אביב 2002, עמ' 335–344.

4 ראובן קריץ, **הסיפורת של דור המאבק לעצמאות**, קריית מוצקין תשל"ח, עמ' 69–72; נורית גרץ, **מקהלה אחרת: ניצולי שואה, זרים ואחרים בקולנוע ובספרות הישראליים**, תל אביב תשס"ד, עמ' 107–108; אביבה מהלו, **וכי עירום אתה: אמת ומיתוס בסיפורי דור הפלמ"ח**, באר שבע תשס"ט, עמ' 141–142. לאזכור הסיפור בהקשר היסטורי רחב יותר ראו: חנה יבלונקה, '50 שנה למפגש — ישראלים וניצולים בראי הספרות, הזיכרון, וההיסטוריוגרפיה', **מורשת**, ס"ה (תשנ"ח), עמ' 84.

אך בדיונים הקיימים בסיפורו של שמיר העיסוק בשאלות אלו מן ההיבט הפואטי חסר, ואפשר שהדבר אופייני לדיון בסוגיה בכלל. כאן גם ניכרת תרומתו האפשרית של דיון יסודי בשאלות אלו, כמו שהן באות לידי ביטוי ב׳הגמגום השני׳, לעיסוק הרחב יותר ביחסו של היישוב אל הניצולים בראי הספרות. דווקא הבחינה המדוקדקת של מלאכת ייצוג השואה בסיפור שנכתב סמוך כל כך לאירועים עצמם, בהוויה מרוחקת כל כך ממושאו ובהיעדר מסורת של ספרות יפה בנושא יכולה לא רק להאיר את הקשיים הייחודיים לייצוג השואה בעיקרון ובספרות הזמן והמקום בפרט, אלא גם לנסח את המכשולים התרבותיים ואת פערי ההוויה שעמדו בדרכה של המחויבות הכנה שמגלה הכותב וכך לבסס אותה. זו מטרתי כאן. בכוונתי להראות את הדרכים השונות, לאו דווקא התמטיות, שבהן שמיר מגלה הן אמפתיה לניצולים ולסיפורם הן ביקורת כלפי אדישותו של הציבור לסבלם; וכיצד בה בעת חושף הסיפור את המגבלות החווייתיות והאמנותיות של גילויים אלו מאחורי גבו של הסופר. כל זאת מתוך ניסיון למצות את עושרו הסגנוני, התוכני והפואטי של סיפור מורכב, שלא זכה עד כה לתשומת הלב הביקורתית הראויה לו, ואשר דווקא ניסיונו הנחשוני לייצג את השואה חושף את קשייה של ספרות התקופה לעשות זאת.

הסופר, הסיפור והיישוב

משה שמיר (1921–2004) נמנה במובהק עם קבוצה של מְספרים בעלי קווים ביוגרפיים דומים, אשר נהוג לכנותה ׳דור תש״ח׳, ׳דור בארץ׳, ׳דור הפלמ״ח׳ או ׳דור המאבק לעצמאות׳.[5] מספרים אלו נולדו בין אמצע שנות העשרה של המאה ה־20 לסוף שנות העשרים שלה. ואם לא נולדו בארץ ישראל, הרי גדלו ופרסמו בה את ראשית יצירתם בין סוף שנות השלושים לתחילת שנות החמישים. לסיפוריהם של בני ׳דור הצברים׳, בלשונו של שלום קרמר, יש ׳חותם ארץ־ישראלי מובהק: בתימאטיקה, בגיבורים, בקונפליקטים האישיים, במבט על החיים, במסכת האידיאות. כמעט מכל סיפור וסיפור מתערטלת המציאות הארץ־ישראלית, החיים המתחדשים ביישוב, הנלחם לעיצוב חברתו ומדינתו׳.[6] בין יוצרים כמו ס׳ יזהר, יגאל מוסינזון, מתי מגד, נתן שחם וחנוך ברטוב זכה שמיר למעמד מוביל.

5 שמיר נולד בצפת וגדל בתל אביב. היה חבר בשומר הצעיר ובקיבוץ משמר העמק ואיש הפלמ״ח. מ־1939 שימש עורך ועיתונאי. סיפורו הראשון התפרסם ב־1940 ומאז פרסם סיפורים, מחזות ורומנים רבים, שזכו להצלחה רבה ועוסקים בארץ ישראל ובחיים בה בהווה או בתקופות אחרות. שמיר התפרסם גם בתור מסאי ומבקר, ועיקר עבודתו בתחומים אלו מבטאת את ההוויה הארץ־ישראלית. לפרטים ביוגרפיים וסקירה מקיפה של סיפוריו המוקדמים ראו: קריץ, **הסיפורת של דור המאבק לעצמאות**, עמ׳ 23–62. לדיון בכלל יצירתו ראו: גרשון שקד, **הסיפורת העברית 1880–1980**, ד: **בחבלי הזמן**, תל אביב 1993, עמ׳ 230–268.

6 שלום קרמר, **ריאליזם ושבירתו**, רמת גן 1968, עמ׳ 9, 20. קריץ מאפיין כעשרים יוצרים מובהקים בני ׳דור המאבק לעצמאות׳, ובהם שמיר (קריץ, **הסיפורת של דור המאבק לעצמאות**, עמ׳ 17–18).

על רקע ביוגרפי ופואטי זה של שמיר ושל כותבים בני דורו ניכרת חשיבותו של 'הגמגום השני' כסיפור המעמיד במרכזו שני ניצולי שואה. פרנצי החלוש והמגמגם וקוטלר הגברתן שרדו את אימי המחנה הנאצי בדרך נס, ולאחר מפגש מקרי בנמל בולגרי עשו את דרכם אל אחד הקיבוצים. הם מתגוררים בחדר מזוהם, ולפחות בתחילה מקבלים יחס מתנכר ומזלזל מחברי הקיבוץ. מבין השניים סובל פרנצי במיוחד, שכן בשל סירוב מסתורי ועיקש לרחוץ את גופו הוא מבריח ממנו כל אדם, ונאלץ להתיק את מקום משכנו למקלט נטוש. הוא נחלץ מן הבידוד ומייסורי נפשו כאשר הוא מוצא את מקומו במנסרת הקיבוץ, ולאחר מכן קושר קשר רומנטי עם בת הקיבוץ ששמה לוטה. קוטלר מקנא בפרנצי, ובנקמה הוא פוצע אותו באחד המסורים המכניים שבמנסרה. כל זה מתרחש בפרקים א ו־ג של הסיפור, ואילו פרק ב מציג בפירוט מרשים מחנה עבודה נאצי שבו מנסרה גדולה, ובו נכלא פרנצי ועונה קשות במסור מכני בתור עונש על ניסיון ההימלטות שלו. אורח החיים והעבודה במחנה, על הסבל והזוועה שבו, מוצג לפני הקורא באריכות יחסית. שני העולמות — המחנה והקיבוץ — שלובים זה בזה ומאירים זה את זה בדרכים שונות, ובני שהניצולים והשואה עומדים בחזית היצירה.

חשיבותו של הסיפור מסתמנת היטב גם על רקע האופן שנתפסה השואה בארץ ישראל בזמן המלחמה. אפשר לומר בביטחון שבפסח 1945, כאשר כתב שמיר את הסיפור, 'ידע היישוב על השואה'. דיווחים על מעשי הנאצים באירופה החלו לזרום עוד לפני פרוץ המלחמה, ובמהלכה הגיעו לארץ ישראל לא פחות מעשרת אלפים ניצולים, והם דיווחו את שראו ושמעו.[7] מידע דיפלומטי, עיתונאי ומודיעיני מוצק יותר או פחות ממקורות יהודיים או ממקורות זרים טפטף גם הוא מבעד לניתוק שכפתה המלחמה ויידע את היישוב על המתרחש, גם אם לא תמיד היה מדויק לגמרי.[8] עם זה, בראשית המלחמה לא עוררו

ב'פחד יצחק', מסה שכתב שמיר לכבוד פרסום המהדורה המחודשת של **ילקוט הרעים**, ובה הוא מציג את הפרופיל הספרותי־ביוגרפי של המשתתפים בילקוט ושל בני דורם, הוא מכנה את הדור 'דור תוצרת הארץ'. הוא קורא לו גם 'דור היצחקים' להבדיל מ'דור האברהמים', שהיגר לארץ ישראל, ו'דור היעקבים', שהוא 'דור המדינה'. ראו: טנאי ושמיר (עורכים), **ספר 'ילקוט הרעים'**, עמ' 18–20.

7 לדיון מפורט במספרי הניצולים שהגיעו לארץ במהלך המלחמה ראו: פורת, **קפה הבוקר בריח העשן**, עמ' 24–28. בעיקר חשובה פעילותה של רוז'קה קורצ'אק, שהגיעה לארץ ב־1944 וניהלה מפגשים פומביים רבים למסירת עדותה, לא מעטים מהם עם הנהגת היישוב. עדותה זכתה לחשיפה ציבורית רבה.

8 לתיעוד מדוקדק של טפטוף הידיעות על השואה אל העיתונות העברית בארץ ישראל בשנים 1941–1942 ראו: יואב גלבר, 'העיתונות העברית בארץ־ישראל על השמדת יהודי אירופה', **דפים לחקר השואה והמרד**, א (תש"ל), סדרה שנייה, עמ' 30–58. ראו גם שגב, המיליון השביעי, עמ' 59–71. לדיון קצר בידיעות מפתח על ההשמדה וכיצד התקבלו באירופה ובארצות הברית ראו: Yehuda Bauer, 'When Did They Know?', *Midstream*, 14 April 1968, pp. 51-58. **לתיאור** שיטתי של מקורות מידע אחרים שהיו זמינים ליישוב ובעיקר לבן־גוריון ראו: טוביה פרילינג, **חץ בערפל: בן־גוריון, הנהגת היישוב וניסיונות הצלה בשואה**, ירושלים 1996, עמ' 31–38.

הידיעות על גורל יהודי אירופה ׳את התחושה, כי באירופה מתרחשים אירועים החורגים לחלוטין ממסכת הסבל והייסורים שהיו מנת חלקו של העם היהודי עד הימים ההם׳.[9]

משה שרת (שרתוק) ציין באוגוסט 1941 כי חורבן יהדות אירופה הוא ׳אחת הרעות ההכרחיות שהמלחמה הולידה׳.[10] גישה כזאת ביישוב הושפעה מן העובדה שהאלימות שביצעו הנאצים ביהודים התרחשה תוך כדי מלחמה, ולכן ראו בה ׳תופעת לוואי של הכיבוש הצבאי׳, ובייחוד לאור התקדים שיצרו הפוגרומים הנרחבים שנערכו במזרח אירופה בראשית המאה ולאחר מלחמת העולם הראשונה.[11] חשוב גם לזכור כי באותם ימים היתה ההשמדה ההמונית בראשית דרכה, ומחנות המוות טרם החלו בפעולתם הקטלנית וחסרת התקדים. ידיעות שהגיעו עד סוף 1942 על הגירושים ומעשי הרצח ההמוניים שביצעו הנאצים במזרח אירופה התקבלו לא פעם בחוסר אמון, כאי־דיוקים, כהגזמות או אפילו כבדותות, פרי מלחמת התעמולה המנוהלת במסגרת המערכה האירופית.[12]

לקראת סוף 1942 ובעיקר בתחילת 1943 גבר זרם הדיווחים על המתרחש באירופה, וב־23 בנובמבר 1942 פרסמה הסוכנות היהודית הודעה רשמית על ׳מעשי הרצח והטבח, אשר נעשו ביהודי פולין וביהודי אירופה המרכזית והמערבית שגורשו לפולין׳.[13] זו הודעה מרוככת, ולא נזכרים בה מחנות מוות או עבודה, ולמעשה לא הוסיפה הרבה על מה שכבר סיפרו עדים ופורסם בעיתונות העברית. אך היא עשתה את הידיעה המודחקת על המתרחש באירופה לעובדה מוצקה ורשמית, והיא הסעירה את היישוב ועוררה גל של תגובות, מהכאה על חטא ועד האשמת ההנהגה בהעלמת מידע.[14] זה היה ׳מפנה בתגובה

9 יחיעם ויץ, **מודעות וחוסר אונים: מפא״י לנוכח השואה — 1943–1945**, ירושלים תשנ״ד, עמ׳ 27. לדיון מפורט בידיעתו של היישוב את המתרחש באירופה ובתגובתו ראו הפרק השני והשלישי בספר. דיון יסודי בשאלת הידיעה של היישוב, אשר מתמקד בבן־גוריון, מציע פרילינג, **חץ בערפל**, עמ׳ 17–87.

10 מצוטט בתוך: דינה פורת, **הנהגה במלכוד: הישוב נוכח השואה 1942–1945**, תל אביב תשס״ה, עמ׳ 41. ספרה של פורת הוא, ככל הנראה, המחקר המפורט ביותר על תגובת היישוב לשואה. ראו הפרק הראשון בספר לדיון בקבלת הידיעות על השואה ביישוב בזמן המלחמה.

11 גלבר (לעיל הערה 8), עמ׳ 43–44; פרילינג, **חץ בערפל**, עמ׳ 75.

12 עיתונאים בני התקופה נהגו להזהיר מפני גוזמות במספרי הרוגים וגם בדרכי ההריגה. ראו: שגב, **המיליון השביעי**, עמ׳ 64–65; פורת, **הנהגה במלכוד**, עמ׳ 41, 49, 61, 63. דינה פורת ויחיעם ויץ (עורכים), **בין מגן דוד לטלאי צהוב**, ירושלים תשס״ב, עמ׳ 90–91. בנאום שנשא בוועד הפועל הציוני ב־18.2.1943 טען יצחק גרינבוים כי ׳הבדלים כאלה במספרים [על היקף הנטבחים באירופה] לא חיזקו, כמובן, את האמונה בהם׳. ראו: יצחק גרינבוים, **בימי חורבן ושואה**, ירושלים תש״ו, עמ׳ 64. לנאומו של גרינבוים חשיבות רבה כעדות בת הזמן לתגובת היישוב לידיעות על הנעשה באירופה. בנאום הוא קבל על אדישות היישוב לחדשות שהגיעו עוד במהלך 1942 והצר עליה, אבל גם הסביר את תגובת היישוב בחרדה לגורלו (מפלישת הגרמנים לארץ ישראל) ובאי־ידיעת הפרטים.

13 לנוסח הודעתה של הנהלת הסוכנות על ההשמדה ראו: פורת ויץ (עורכים), **בין מגן דוד לטלאי צהוב**, עמ׳ 112–113.

14 בייחוד הואשם יצחק גרינבוים. לתגובתו על האשמות אלו ראו: גרינבוים, **בימי חורבן ושואה**, עמ׳ 67–70. בין התגובות היתה גם הקמתה של קבוצת אנשי הרוח ׳אל דמי׳, שניסתה לפעול

ובתודעה — אך לא מפנה בידיעה', מבחין יואב גלבר.[15] אבל פרסום מידע בעיתונות ואפילו הדיון ומחוות האבל והמחאה שהתקיימו בציבור לאחר פרסום ההודעה ובתחילת 1943 אינם בהכרח בגדר מפנה תודעתי ברמת הפרט: לא כל אחד בא במגע עם הניצולים והעדים שהגיעו לארץ במהלך המלחמה, והם לא תמיד סיפרו מה אירע. ואף אם קראו בני הארץ בעיתון או שמעו באסֵפת התנועה, היו הדברים חסרי תקדים בניסיון ההיסטורי היהודי ואף הכללי, וכך עיכבו ואולי אף ביטלו כל סיכוי להפנמה והבנה בטווח הקצר, ודאי לא כאלה המאפשרות ייצוג ספרותי.

דוגמה לאי־היקלטותה של השואה בתודעה הציבורית ביישוב בזמן המלחמה היא בתגובת היישוב לעדויות הפומביות בעל־פה של ניצולים שהגיעו לארץ בזמן המלחמה ולאחריה. כמו שמתארת דינה פורת, הדיווחים חזרו ונשנו בזרם שהלך וגבר, ועדיין, שוב ושוב, ראו בהם בתודעה הציבורית גילויים מרעישים, אשר חשפו את הציבור לראשונה לקיומה של ההשמדה.[16] וגם אם ידעו יותר על מה שקרה 'שם', ודאי עד תום המלחמה, הרי מעט מאוד ידעו על אורחות החיים במחנות, שֶׁכן עיקר הידיעות עסקו בהשמדה ההמונית, ובקרב הניצולים היו מעטים שניצלו מן המחנות, ודאי ממחנות המוות. ניצולי המחנות המעטים החלו להגיע רק לקראת סוף המלחמה, ולכן השפעתם על התודעה הציבורית בזמן המלחמה (ועד שכתב שמיר את הסיפור בפסח 1945) היתה מוגבלת ביותר. הפרטים שכן נודעו על המחנות היו לעתים רוויי סתירות ואי־דיוקים, למשל באשר לסוגי המחנות ושמותיהם, וכך נחלשה לא פעם מהימנותן של העדויות בעיני בני היישוב שהתקשו לתת אמון בדברים גם כך.[17] למעשה, לפחות עד אמצע 1943 עדיין רווחה ביישוב הדעה כי עבודה תציל ממוות, ובמחנה אושוויץ ראו מחנה עבודה.[18] 'בסוף 1944 ובמהלך 1945 כבר נאסף בארץ מידע רב על השואה', קובעת פורת, 'אך תהליך הפיכתם של הפרטים לתמונה כוללת ומובנת — על ממדיה, תהליכיה הפנימיים והשלכותיה — החל רק לאחר המלחמה ודומה שהוא נמשך עד היום'.[19] מה שעיכב ומנע את התהליך באותם ימים היה בראש

במישור הציבורי ביישוב ובעולם להגברת המודעות למעשי ההשמדה ולמתן תגובה חינוכית, מעשית ותעמולתית להם. לדיון מפורט בפעילות הקבוצה ראו: פורת, **קפה הבוקר בריח העשן**, עמ' 45–80. על התגובות ביישוב להודעת הסוכנות ראו: גלבר (לעיל הערה 8), עמ' 50–53; פרילינג, **חץ בערפל**, עמ' 204–211.

15 גלבר (לעיל הערה 8), עמ' 41. עוד על 'המפנה הגדול במודעות לשואה' ראו: חוה אשכולי, **אלם: מפא"י נוכח השואה 1939–1942**, ירושלים 1994, עמ' 322–328. וכן פרילינג, **חץ בערפל**, עמ' 87–111. פרילינג מכנה את ההתפתחות 'הדילוג התודעתי'.

16 לדיון מפורט במידע שהגיע ליישוב מפי ניצולים במהלך המלחמה ראו: פורת, **קפה הבוקר בריח העשן**, עמודים 23–43. חנוך ברטוב כותב ברגל אחת בחוץ כי דיווחי הזוועה בעיתונות בסוף 1941 'לא חרצו אפילו פסיק' בזיכרונו של נחמן בן החמש עשרה, בן דמותו של ברטוב עצמו. חנוך ברטוב, **רגל אחת בחוץ**, תל אביב 1994, עמ' 313.

17 פורת, **קפה הבוקר בריח העשן**, עמ' 39.

18 ויץ, **מודעות וחוסר אונים**, עמ' 40–42.

19 פורת, **קפה הבוקר בריח העשן**, עמ' 108.

ובראשונה חוסר היכולת של בני הארץ לקבל שֵׁמה שהצטייר מן העדויות והידיעות הוא אכן מציאות, גם אם קיצונית וחסרת תקדים, ולצורך הבנתה יש הכרח ליצור תבניות — מושגיות, לשוניות — חדשות לגמרי.

על רקע הבנה והפנמה מוגבלות אלו של השואה בתודעת היישוב ב־1945 ברי ש׳הגמגום השני׳, על תיאורו המפורט והישיר של מחנה העבודה הנאצי, מפקדו וזוועותיו, הוא יצירה חריגה. הדברים נכונים גם לספרות שנכתבה לאחר זמן — ספק אם מי מבני הארץ העז לכתוב באופן ישיר כל כך על אימי השואה שנים רבות לאחר מכן — והם ודאי תקפים באשר לספרות התקופה. כמה מאפיינים כלליים שמציע הולצמן בדיונו במבחר מייצג של סיפורים שנכתבו בארץ ישראל במחצית הראשונה של שנות הארבעים ועוסקים בשואה, ובהם ׳הגמגום השני׳, מבהירים את ייחודו של הסיפור. כמו מְספרים אחרים בדיונו של הולצמן שמיר משתמש בחומרים אותנטיים ומגביל את סיפורו לדמויות מעטות, ואלו הן דווקא דמויות אנטי־הרואיות כמו פרנצי וקוטלר, ולא פרטיזנים או לוחמי מחתרת. כמו כן, הסיפור מותח ביקורת על אטימותה של החברה הקולטת ביחסה לניצולים. אבל בכך מסתכם המשותף בין סיפורו של שמיר לסיפורים האחרים בדיונו של הולצמן, ואם אלו אכן מייצגים את הקורפוס, כטענת הולצמן, הרי ׳הגמגום השני׳ מנוגד ניגוד חד ל׳סיפורת השואה הצברית׳ של שנות הארבעים.

כמו שדיוני מראה בהמשך, קשה למצוא ביסוס לטענתו של הולצמן כי ׳הגמגום השני׳ נמנה עם אותם סיפורים מוקדמים שאי אפשר למצוא בהם ׳אפילו שמץ של רגשי עליונות צבריים כלפי היהודים מן הגלות המתוארים בהם׳, אלא דווקא ׳מידה רבה של חיבה וכבוד כלפיהם, הזדהות עם סבלם, עניין עמוק בקורותיהם, רצון לקרבם ולסייע להם, זעם על אשר אונה להם, הערצה לגיבורים שביניהם ותחושות אשמה ומבוכה על הישיבה בארץ בביטחון יחסי׳.[20] ההפך הוא הנכון, לתפיסתי, ולפחות לאורך רובו של הסיפור מגלים בני הקיבוץ כלפי שני הניצולים אכזריות של ממש. לפי הולצמן, בסיפורים אלו ׳המספר משמש אוזן קשבת למישהו אחר המגולל באוזניו את סיפורו׳, ובכך מבטא זהירות בגישתו לנושא.[21] שמיר חריג מבחינה זו, וסיפורו נמסר ישירות, מפיו של מספר כל־יודע ובלא תיווכה של דמות. כותבי הסיפורים האלה, טוען הולצמן, ׳נזהרים שלא לחרוג מן המציאות המוכרת להם ממקור ראשון, כלומר המציאות הארץ־ישראלית, ואינם מתיימרים להציג באופן ישיר את הוויית השואה עצמה, חוץ ממשה שמיר שחלק מסיפורו מתרחש במחנה ריכוז ממש, אך גם במקרה זה תיאורו של מחנה הריכוז בא בעיקר כדי לשמש רקע מבאר למרכז עניינו של הסיפור, הממוקד בקיבוץ׳.[22] הדברים מתאשרים באשר לפרקים הראשון והשלישי של ׳הגמגום השני׳ העוסקים בקיבוץ. שמיר מספר כי בעת עבודתו בנגרייה של גבעת ברנר בשנות הארבעים היו שם מנהל עבודה שהיה ׳נוקשה, מן השואה׳ וגם ׳טיפוס מגמגם, [ש]סיפרו עליו שחי במקלט מזוהם׳.[23] אולם הפרק השני של

20 הולצמן, **אהבות ציון**, עמ׳ 380.

21 שם, עמ׳ 379.

22 שם.

23 קריץ, **הסיפורת של דור המאבק לעצמאות**, עמ׳ 72.

הסיפור, על התיאור המפורט של מחנה העבודה, אורחותיו ודרכי העינויים שבו הוא יותר מאשר 'רקע מבאר'. לפירוט הניסיון של האסירים להפיק אלכוהול, למשל, וודאי לתיאור המפורט והחיוני של המאיור קונדה המתפתל ומתעוות, אין כל תפקיד בסיפור להוציא מלא את ראליסטית בתיאור מחנה הריכוז. סיפורם של פרנצי וקוטלר בקיבוץ משתלב בעלילה הציונית של הגשמה וקליטה, שבה היה שמיר מעורב אישית, מקצועית ואידאולוגית. אבל הפרק השני העוסק במחנה העבודה הוא גיחה נועזת, העומדת כשהיא לעצמה, אל עולם שלא ניתן אז להעלות על הדעת.

חשיבותו של 'הגמגום השני' כסיפור העוסק בשואה ניכרת גם באכסניה שבה הופיע, כתב העת קצר הימים ילקוט הרעים (1946–1946).[24] גוברין רואה חשיבות רבה בכתב העת הזה, שֶׁכן הוא נחשב 'להופעה המקובצת המשמעותית הראשונה של קבוצת סופרים ילידי הארץ וחניכיה שהחלו לכתוב בשנות הארבעים'. לטענתה, הופעתו של 'הגמגום השני' בקיץ 1945 בכתב עת של 'הדור הצעיר', שנחשב שמיר אב רוחני לו, מעידה יותר מכול 'על כך שלא היתה התעלמות מן השואה. הנושא היה על סדר היום, כבר בעצם שנות המלחמה, משעה שהידיעות הראשונות החלו להגיע לארץ על היקף השואה וגודל הזוועה'.[25] על סדר היום — ודאי, אבל הפנמה, ובעיקר ייצוג של אותה זוועה, הם אתגר אחר לגמרי. ניסוח המתח שבין המחויבות לעסוק בשואה לבין המגבלות שמטילה התשתית החווייתית והפואטית של התקופה על עיצובה הסיפורי עומד במרכז הדיון פה משתי בחינות המעידות זו על זו: יחסם של בני הקיבוץ לניצולים וייצוגם הישיר של החיים במחנה הנאצי.

הניצולים והקיבוץ

לזכותו של הקיבוץ קשה לזקוף אפילו את העובדה שקלט את שני הניצולים. גם אם ביטאה הקליטה חמלה ומחויבות יהודית, וגם אם בין בני הקיבוץ נמצאו רבים שאימצו אל לבם את הבאים, בראש ובראשונה היו הניצולים חומר גלם לחידוש מאגרי האנוש של הקיבוץ, אשר הידלדלו עם פרוץ המלחמה. בשל המשאבים המצומצמים ניסו הקיבוצים לעתים להתחמק מן הנטל, וכשנערכה הקליטה, נוצר פעמים רבות חיץ בין חברת העולים לזו של הוותיקים. לעתים היה החיץ תוצר בלתי נמנע של מפגש בין חברות שונות כל כך, לעתים נבע מהתבדלות ומהתנשאות של בני המקום ומאי־מעורבות ציבורית של העולים, ולעתים הוא נבע מטבעה הסגור של קבוצת ותיקים שרואה בקיבוץ ובחבריו בית ומשפחה.[26]

24 ראו לעיל הערה 1. הציטוטים במאמר הם מתוך המהדורה החדשה של **ספר 'ילקוט הרעים'**, שם, עמ' 111–136. עמודי הציטוטים מן הסיפור ניתנים בסוגריים בגוף הטקסט.

25 גוברין, '"ילקוט הרעים" — מציאות של המשך ומיתוס של התחלה', **קריאת הדורות**, א, עמ' 338.

26 בעניין חבלי הקליטה של הניצולים בקיבוץ ראו: מאמרה של חנה יבלונקה, 'ותיקים וניצולים בבית הקיבוצי', **בין עולים לוותיקים** (ערכה דליה עופר), ירושלים 1996, עמ' 161–176; שגב, **המיליון השביעי**, עמ' 152–159.

בריאיון שערכה אביבה מהלו עם משה שמיר זמן קצר לפני מותו הוא הדגיש כי לא היה יחס של התנשאות כלפי הניצולים, אלא רק יחס של זרות והיעדר שפה משותפת, שהרי הניצולים דיברו יידיש, והצברים — עברית. דברים דומים השמיע הסופר אהרון מגד.[27] אבל יחס מתנשא, לכל הפחות, נראה בעליל בסיפור 'הגמגום השני'. עיניו של פרנצי 'מרצדות ומבקשות רחמים', כותב המספר, ואת הרחמים האלה מגישים לו 'על קצה שוט' (111). פרנצי נמנע מרחצה כדי להסתיר את פציעתו המסתורית מעשה ידי הנאצים, ובקיץ, משהיתה צחנתו מגיעה לשיא, שותפיו לחדר היו משליכים אותו החוצה. לבסוף התיק את מעונו למקלט מוזנח ורוחש חרקים, ובו שכן בודד בתנאים מחפירים. בני הקיבוץ היו מחקים את גמגומו בלעג, ואל המקלט איש לא נכנס 'לא ביום ולא בלילה, לא בטוב ולא ברע — מעולם' (120). תנאי החיים החומריים בקיבוץ אז ודאי לא היו קלים לאיש, אולם אין ספק כי תנאי חייו של פרנצי היו קשים מן הרגיל. הקיבוץ לא ניסה לסייע לו מבחינת תנאי מגורים או רחצה, ומחדל זה נובע מיחסם המזלזל והמתנכר של בני הקיבוץ אל הניצול והזר. נראה כי איש לא העלה בדעתו את ייסוריו או ניסה להקל אותם. פער העולמות והלשונות וחברתו הסגורה של הקיבוץ אינם תירוץ מספק במקרה זה. 'פרנצי לא סיפר על עברו דבר. ייתכן שרק בגלל כך שלא שאלוהו' כותב המספר (119). 'לכל היותר יוכל לשכב עם בובה, או עם תרנגולת', הוא מעיר באכזריות שאין מִשלה (112). הצגת המחדלים האלה בלא כחל ושרק היא בגדר ביקורת חריפה על בגידה במחויבות אנושית ויהודית ואף בגידה בערכי הקיבוץ.

הפרק השני של הסיפור נוטש את זירת הקיבוץ שהוצגה בפרק הקצרצר הפותח לטובת תיאור מפורט למדי של מחנה העבודה הנאצי בוואלדמרק (ששמיר מכנהו 'מחנה ריכוז' בבלבול שהיה אופייני לתקופה, כאשר התמונה המלאה על המתרחש באירופה רק הלכה והתבררה). המספר מציג את המעורבים במצב: יהודים וקומוניסטים הם האסירים, 'אס־אסים שחורים' הם הנוגשים, ואיכרים מקומיים מספקים את העצים. מתואר גם מבנה המחנה, קורותיו והלכות העבודה בו. בעיקר מושך את תשומת הלב התיאור הרגיש והפרטני של מפקד המחנה, מאיור קונדה, הכולל את תולדותיו (נגר בן נגר), נאומו לאסירים ואותה הפרעה רגשית־גופנית, אשר תוקפת אותו כאשר הוא מורה על הוצאה להורג: גופו מתעוות, גרונו נשנק, וגמגום נורא משתק אותו עד שלבסוף בתנופת אגרוף הוא מצווה אש. שמיר גם לא חוסך בתיאורים ישירים פחות או יותר של זוועות המחנה, הגולשים אל נטורליזם, שאצל ק' צטניק הוגדר 'פורנוגרפיזציה של השואה'.[28]

אמנם עינויו של פרנצי במסור המכני אינו מתואר ישירות, אולם הוא נרמז במגוון של דרכים: ההקבלה לניסור מפלצות גזעי העץ החושפות 'בשר לבן ושותת לכל אורכן

27 מהלו, **וכי עירום אתה**, עמ' 58–59.

28 ראו: דן מירון, 'בין ספר לאפר', **הספריה העיוורת**, תל אביב 2005, עמ' 156. עמר ברטוב דן בפירוט בממדיה הפורנוגרפיים של יצירת ק' צטניק ובאופן התקבלותה בחברה הישראלית. עמר ברטוב, 'קיטש וסדיזם בפלנטה של ק. צטניק: נוער ישראלי מדמיין את השואה', אלפיים, 17 (תשנ"ט), עמ' 148–175.

[...] קלפו חזיהן ובטנן, קלפו ירך ימין, קלפו ירך שמאל׳ (112); הדממה המתוחה שנקטעת בצריחת האימים בעת העינוי; איומו של קונדה לחתוך ׳את הביצים עם הרגליים במכונות הנפלאות׳ (114); וגילוי זוועת הניסור בסוף הסיפור, על התיאור המפורט של ניסור שלוש מאצבעותיו של פרנצי במנסרת הקיבוץ. כך גם באשר לתיאור ייסורי העבודה: ׳לעבוד במרץ, בשתיקה, בשפתיים נשוכות. לסחוב באצבעות שותתות דם מפלצות עץ ענקיות וחבלניות, לאחוז בהן בציפורניים שחורות ומוכות, להיכשל בגדמי עץ ולא ליפול, להיות שותת דם ולא להרפות׳ (114) — דומה כי פרטי מציאות תמונתיים וממוקדים אלו, ייחודיים באופיים ומעטים במספרם במסגרת היצירה כולה, חורגים מכל ניסיון של מי שעבד במנסרת הקיבוץ ודומים יותר לפרקי העדות והספרות של הניצולים. כך גם באשר לאווירת ה׳אדם לאדם זאב׳, שזכתה לדגש בעדות ובמחקר, או ההבנה כי מקומו של אדם בשורה, לא יותר, יכול לקבוע את גורלו: ׳לעזור לחבר, אבל לא יותר מדי, ולדעת לנצל אותו ואם אפשר לאכול יותר ואם בהחלט לא יראו — אפילו את מנתו של אחיך, ולהשתדל לעמוד במקומות הטובים, ושלא יראו אותנו, ולכרוע ברך עמוק עמוק׳ (114).[29]

מעניין גם כי דווקא שמיר, בן דמותו של הצבר החופשי והגא, אשר כמו שנטען לעתים האשים את הניצולים ב׳הליכה כצאן לטבח׳, אינו משלה את עצמו שמרידה היתה אפשרית: ׳רק גיבורי רומנים חשבו כך: ואולי למות? לנשום לרגע או שניים אוויר של חירות, לצפצף, לירוק, להשליך את בול העץ העצום, לפצוע קצת (כמה כוח יש לנו?) איזה אס־אס נאלח, ואחר כך למות מות כלבים ולשמוע ברגעיך האחרונים את געיות הגמגום של מאיור קונדה׳ (114). בכך הוא מגלה בגרות והבנה נדירות לטיבם של החיים תחת הנאצים, כמו שעולה מעדויות הניצולים. למסקנות אלו תגיע התודעה הישראלית רק עשור לאחר מכן עם פרשת קסטנר, ובמידה מכריעה יותר בתחילת שנות השישים במשפט אייכמן.[30]

29 ההדגשה במקור. פרימו לוי מעיד על ׳המאבק הקדמון, הפרימיטיבי לחיים׳ במחנות בספרו **הזהו אדם** (תרגם יצחק גרטי), תל אביב 1989, עמ׳ 92–98. התיאור הידוע ביותר של הדילמה המוסרית הכרוכה בחיים במחנות ניתן, כנראה, בפרק ׳האזור האפור׳ בספרו של לוי, **השוקעים והניצולים** (תרגמה מרים שוסטרמן פדובאנו), תל אביב 1991. על מצב מוסרי ופסיכולוגי זה, ש׳האויב האיום ביותר של האסיר הוא האסיר׳, מעיד באחד המחקרים החלוציים על עולם המחנות גם מי שהיה אסיר גרמני פוליטי בבוכנוולד. Eugen Kogon, *The Theory and Practice of Hell: The German Concentration Camps and the System Behind Them* (trns. Heinz Norden, intro. Nikolus Wachsmann), 1st revised edition, New York 2006, pp. 304-307 :ראו גם Tzevtan Todorov, *Facing the Extreme: Moral Life in the Concentration Camps*, (trans. Arthur Denner and Abigail Pollak), New York 1996. ספרו של טודורוב מאזן את התמונה המוסרית בבחנו את הממדים ההומניים בהתנהגות האסירים. לניתוח סוציולוגי של המרקם החברתי במחנות, כולל דיון במצב ש׳מותו של האחד הוא לחמו של האחר׳ ראו: Woflgang Sofsky, *The Order of Terror: The Concentration Camp* (trns. William Templer), Princeton 1996, pp. 24, 153-163.

30 מקובל לראות במשפט אייכמן (1961–1962) אירוע מכונן בתודעה הישראלית על השואה. אז נחשף הציבור הישראלי לשואה כאירוע פרטי, שקרה לאנשים ממש, ואילו קודם לכן נשאה השואה צביון

תיאור המחנה בפירוט ובמישרין, כמו שעושה זאת שמיר, אינו אופייני לספרות היפה של התקופה, ודאי זו שכתבו בני הארץ. גם יצירות עבריות הנחשבות ל׳ספרות השואה הישראלית׳ במובהק, כמו **פצעי בגרות** של חנוך ברטוב או **אדם בן־כלב** של יורם קניוק, ואפילו ספרות שכתבו הניצולים, כמו אהרון אפלפלד או איתמר יעוז־קסט, לא תיארו את המחנות באופן כה מפורט, האופייני יותר לכתיבה תיעודית ולפרקי העדות.[31] ק׳ צטניק הוא חריג בעניין הזה. והנה, בן הארץ, שספק אם אף מיד שנייה יודע מחנה נאצי מהו, בטרם הופנמו בתודעת הציבור קטעי העדות שהתפרסמו בעיתונות או **בסלמנדרה** (1946),[32] וודאי טרם משפט אייכמן, אשר חשף את הציבור באופן פרטני לסבלם של הניצולים — הנה, איש פלמ״ח וקיבוץ זה מייחד חלק ניכר מסיפורו לתיאור מפורט של התופת הנאצית. והתיאור נעשה ישירות, בפרוטרוט, בידי מספר חיצוני ובר־סמכא, לא כעדות שמיעה מפיו של מספר שהוא דמות של ניצול — אמצעים לרכישת מרחק וסמכות סיפורית המקובלים בספרות הזאת. בעוד זירת הקיבוץ בסיפור חושפת לא מעט מן האכזריות וההדרה שנהגו בני הארץ בניצולים, הרי את ניסיונו של שמיר לדמיין את עולם השואה ולאפשר לקורא לבקר ׳שם׳ אפשר להבין כביטוי למחויבות אמנותית ותרבותית כלפי הניצולים וכלפי סיפורם.

הביקורת שמתח שמיר על בני הקיבוץ במישור עולם הסיפור מתייחדת ומתעשרת באומנות הסיפור. המספר ב׳הגמגום השני׳ הוא בגדר ישות מורכבת. מבחינת ידיעתו הוא בגדר מספר כל־יודע, אשר מציג לקורא את קורותיו של פרנצי במחנה העבודה הנאצי, את מעשיו לבדו במקלט ולא מעט מעולמם הפנימי של שני הניצולים. אך מבחינת לשונו, סגנונו וגישתו הריהו בן הקיבוץ המספר את הסיפור למישהו אשר חולק את ניסיונו ואת תפיסת העולם שלו מחוץ לעולמם של הניצולים. התוצאה היא מצב שהסיפור נקרא מפרספקטיבה כפולה של ׳הרגל האחת בשואה והרגל האחרת בקיבוץ׳. הכפילות הזאת מאפשרת לקורא לראות את שלא ראו בני הקיבוץ ומתוך כך גם להבין את הפער שבינם לבין הניצולים, המתגלה לא פעם כביקורתי, אירוני, אבל גם מצער ומובן.

התיאור המפורט של מחנה העבודה הנאצי, למשל, הוא בחזקת תקשורת שבין המספר לקורא, ואינו זמין לבני הקיבוץ. בני הקיבוץ אינם יודעים ואינם מסוגלים להבין כי פרנצי נמנע ממקלחת כדי להסתיר את הנכות שגרמו לו הגרמנים במנסרה. אין הם יודעים את

ציבורי, כללי ומרוחק, שקשה להזדהות עמו. ראו: חיים גורי, **מול תא הזכוכית**, תל אביב 2001, עמ׳ 243–244; שפירא, **יהודים חדשים יהודים ישנים**, עמ׳ 86; שגב, **המיליון השביעי**, עמ׳ 339; חנה יבלונקה, **מדינת ישראל נגד אדולף אייכמן**, תל אביב 2001, פרקים 9, 13. עם זה, יחיעם ויץ מזהה את ראשיתו של השינוי בדימויה של השואה בתודעה הישראלית כבר בפרשת קסטנר (1954–1958). ראו מאמרו: ׳השינוי בדימויו של קסטנר׳, קתדרה, 69 (1993), עמ׳ 134–151.

31 חנוך ברטוב, **פצעי בגרות**, תל אביב 1965; יורם קניוק, **אדם בן־כלב**, תל אביב 1968.

32 **סלמנדה** הוא ספרו הראשון של ק׳ צטניק, הוא יחיאל דינור (1909–2001), יליד פולין ששרד באושוויץ מסוף 1943 ועד שחרור המחנה בראשית 1945. **סלמנדרה** נכתב תחילה ביידיש מיד לאחר השחרור, ותרגום לעברית הופיע שנה לאחר מכן.

מאמציו החבויים להקפיד על ניקיון אישי ואת המחיר הגופני והרגשי שהוא משלם על זוהמת גופו. לדידם של השופטים את מראה עיניהם, הוא אינו יותר מ'יקה' מזוהם. גם השאלה המתגרה שנהגו לשאול את הניצולים: 'נו, איך החיים אצלנו — יותר טוב מאשר אצל היטלר, הא?' משקפת את הפער העצום שבין הניצולים לבני הקיבוץ (119). התשובה מובנת מאליה בעבור הקורא כיום, והיא היתה אולי מובנת משהו לקורא הסיפור בזמנו לאחר קריאת תיאור המחנה בפרק השני, אבל כל זה נעלם מידיעתם של בני הקיבוץ, שהרי פרנצי סירב לדבר על עברו. וגם אילו דיבר, מי היה יכול להבין ללבו? אפשר אפוא להבין את השאלה ואת אותה 'תערובת של טוב־לב, שאננות וגסות־רוח מטומטמת', בניסוחו של קריץ, שהיא אולי מקרינה.[33] בו־בזמן, דווקא משום שאת הסיפור מגולל בן הקיבוץ, ניכרת פה נימה ביקורתית כלפי בני הקיבוץ על שלא התעקשו להאזין לניצולים ולדובב אותם כמו שעושה שמיר. חשיפת תלאותיהם ועולמם הפנימי של הניצולים בפי מספר בן הקיבוץ יוצרת הצלבת פרספקטיבות, החושפת את הפער בין העולמות ומאפשרת לבן הקיבוץ לבקר את עולמו אבל גם לתרץ את מגבלותיו. ואכן, אף שלביקורת שמבקר שמיר את יחס הקיבוץ לניצולים יש בסיס מוצק, נראה שהניכור לא נבע רק מתוך זלזול או התנשאות, אלא גם מפערי ידיעה וחוויה בלתי נמנעים.

'מחנה הריכוז היה אפוא מנסריה מכנית גדולה': בין שואה ועבודה

נדמה שהתהום הפעורה בין עולם הקיבוץ לעולם השואה באה לידי ביטויה המובהק ביותר לא בחשיפה הביקורתית והמתוכננת של בורותם של בני הקיבוץ בכל הקשור לשואה, אלא דווקא בקושי העובדתי, החווייתי והפואטי של המבקר והמספר הכל־יודע, בן הקיבוץ, לדמיין אותה. בכך אין שמיר נבדל עקרונית מכל יוצר הכותב על השואה, וגם בדרכו עמדו המכשולים העקרוניים הכרוכים בייצוגה — אזלת היד של הלשון, היעדר תקדים היסטורי ותרבותי, הדילמה המוסרית, הסדר שכופה הייצוג על הכאוס.[34] עם זה, ב'הגמגום השני'

33 קריץ, **הסיפורת של דור המאבק לעצמאות**, עמ' 70.

34 היקף המחקר העוסק בניסוח הקשיים הכרוכים בייצוג השואה רחב מאוד. בין המחקרים החלוציים בתחום: חיבורים שונים בתוך George Steiner, *Language and Silence: Essays on Language, Literature, and the Inhuman*, New York 1967; Lawrence Langer, *The Holocaust and the Literary Imagination*, New Haven 1977; Sidra DeKoven Ezrahi, *By Words Alone*, Chicago 1980. כמה מן המחקרים החשובים והמאוחרים יותר התפרסמו בשתי אסופות: Berel Lang (ed.), *Writing and the Holocaust*, New York 1989, וכן Saul Friedlander (ed.), *Probing the Limits of Representation*, Cambridge 1991. לדיון בייצוג השואה בספרות ביחס לייצוג היסטוריוגרפי ובהשלכות המוסריות של ייצוגים אלו ראו: Berel Lang, *Act and Idea in the Nazi Genocide*, Syracuse 2003, pp. 117-161. מבוא בהיר, עשיר ועדכני לתחום אפשר למצוא בספרה של איריס מילנר, **נרטיבים של ספרות השואה**, תל אביב 2008, וכן בפרק המבוא של Sara R. Horwitz, *Voicing the Void: Muteness and Memory in Holocaust*

באים כל אלו לידי מימוש מדויק ומוחשי מאוד על רקע האקלים התרבותי המסוים שבו נכתב הסיפור.

על כן, הדיון פה נמנע מן הממד התאורטי של הדברים לטובת עיסוק פרטני במאמציו של שמיר לייצג את השואה בזמן ובמקום שכתב. בהיעדר מחקר וידע נשען שמיר על המעט שידע והבין הציבור ממש בתום המלחמה; בהיעדר ניסיון אישי או המרחק ההיסטורי הנחוץ להפנמת חווייתם של אחרים מתבסס שמיר על ההוויה הקרובה ביותר המוכרת לו, הקיבוץ; ובהיעדר כמעט גמור של מסורת של ספרות יפה העוסקת בשואה הוא כותב לפי מוסכמות התקופה. על רקע מגבלות אלו מתבלט העיסוק המפורט במחנה העבודה ובזוועותיו בעטו של מי שלא היה שם, שדמותו הציבורית עומדת בניגוד מובהק כל כך לדמויותיהן של הניצולים, ושלא היה הסיפק בידו להפנים את עדותם, כמו שהיה בידי סופרי 'הגל החדש', שכתבו על המחנות במידה דומה של פירוט כארבעה עשורים לאחר מכן.[35] הדברים נכונים באשר לסרטוט הכללי של פרטי מחנה העבודה ואורחותיו אבל גם באשר לתיאור 'הוויית השואה': ייסורי העבודה, האלימות, המאבק התמידי לשרוד יום אחד נוסף, הדילמה המוסרית, אפסותה של התקווה להימלט.

כך, למשל, לצד יהודים מאוכלס מחנה העבודה בקומוניסטים, או ליתר דיוק במי שהנאצים מצאו אצלו חומרי תעמולה קומוניסטיים דוגמת 'קומדיות של ברנרד שו ופרוטוקולים מקונגרסים לפסיכואנליזה' (115). הבחירה דווקא בקבוצת אסירים זו, ובייחוד כשהמספר מדגיש כי מדובר בעלילה של הרשויות הגרמניות הזקוקות לאמתלה לתגבור כוח האדם במחנות, ולא באחת מקבוצות האסירים האחרות שאכלסו את המחנות היסטורית — צוענים, הומוסקסואלים, עדי יהוה, אסירים פולנים או רוסים או עבריינים פליליים מגרמניה — מגלה את קשייו של שמיר להבין גם בתום המלחמה כי המחנות הנאציים לא היו בגדר מחנות 'לחינוך מחדש' של אויבים פוליטיים, כמו שהיו הוותיקים שבהם בשנות השלושים, וכי מעשה ההשמדה הנאצי הוא מפעל דיקטטורי, גזעני ואנטישמי.

שתי המנסרות, זו שבקיבוץ וזו שבמחנה, דומות זו לזו. הדבר בולט, כמובן, בפרטים: בשתי המנסרות עובדים שני הניצולים, בשתיהן אותו דגם של מסור, ובשתיהן פרנצי מנוסר בלילה בידי מי שחזק ממנו כביטוי של שנאה. אבל בעוד תקבולות אלו מתוכננות היטב כאמצעי להטרמת העלילה ולאפיון ביקורתי, הדמיון באטמוספרה, בהוויה או בהוויי של המנסרות הוא עניין אחר לגמרי. 'בבוקר החלה העבודה. לאחר שעתיים — שותים תה קר ונוגסים בפרוסת לחם. העבודה הלכה טוב' כותב מְספרו של שמיר על המחנה הנאצי,

Fiction, Albany 1997. לסקירה תמציתית של מקורות מרכזיים בסוגיה ראו: Moshe Pelli, The *Shadows of Death: Letters in Flames*, Lanham 2008, pp. 13-20. לדיון מבואי קצר ונגיש בנושא ראו: אברהם ב' יהושע, 'המכשולים האסתטיים של ספרות השואה', **הקיר וההר: מציאותו הלא־ספרותית של הסופר הישראלי**, תל אביב תשמ"ט.

35 אבנר הולצמן משתמש בצירוף 'גל חדש' בכתיבה ישראלית על השואה כדי לתאר את סופרי מחצית שנות השמונים: דוד גרוסמן, סביון ליברכט, איתמר לוי ואחרים. ראו: אבנר הולצמן, 'נושא השואה בסיפורת הישראלית: גל חדש', **דפים למחקר בספרות**, 10 (תשנ"ו), עמ' 131–158.

כאילו היה מתאר את שגרת יומו של פועל עברי (113). לאחר הלילה שבו עונה פרנצי במנסרת המחנה היו האסירים מתווכחים ביניהם באיזה מסור נעשה שימוש: 'איש וסימניו איש ומסורו. התערבו בחשאי. היו שסברו כך והיו שסברו כך [...] היו מהלכים אפוא בין המסורים בשעת העבודה ותמהים על סימנים או על שיורים של דם ועוד היו תוהים היכן ניסה לחתוך בו' (118). הנימה הנינוחה ובעיקר החוויה וצורת החשיבה שעומדות בבסיסו של תיאור כזה דומות לאלו שעולות מתיאור תאונות העבודה במנסרת הקיבוץ: 'בטרם נוכחת מה אירע — היתה אצבעך מונחת בשקט בתוך הנסורת, ודם היה שותת מגדם עלוב, מקרטע בתוך כף ידך [...] לארוחת־ערב היית מופיע כבר ותחבושת גדולה על כף ידך. החבריא היו מתלוצצים. כאביך היו פוחתים והולכים, ובהנאה קלה היית מכין עצמך לקראת שבועיים-שלושה של חופש' (121). כלומר, הפציעה היא אירוע קל, חברתי אפילו, ממכלול הוויי העבודה הקיבוצי, ובאותה רוח נתפס עינויו המחריד של פרנצי במסור המכני שבמנסרה הנאצית. כך גם בתיאור הכאת הקומוניסטים היהודים במחנה: 'מרבים היו לשאת ראשם — מרבים היו לספוג בו חבטות מוות. זקפו חוטם — מיד קיפחוהו; פערו לוע — מיד נתמלא דם ושברי שיניים' (116). תיאור צבעוני ועולץ כעין זה, המסתייע בארגון רתמי, נראה משקף את אורחות נהיגת הבקר או אילוף הסוסים בקיבוץ יותר מהייסורים שהוא מתאר. פער אדיר כזה בין אופן תיאור העינוי למושאו אפשר לראות אירוניה חריפה או סרקזם ביקורתי, אך לאלו אין כל טעם במסגרת הסיפור או הקשרו. ומדוע ילעג שמיר למי שעבר שבעה מדורי גיהינום? סביר יותר שכתיבה מעין זו בעטו של מספר בן דור תש"ח משקפת את המגבלות שמטילות תרבותו וחווייתו על הבנת השואה ובעיקר על ייצוגה.

כאשר מאיור קונדה, מפקד המחנה, נעלם בסופו של דבר, אנו למדים ש'הנועזים ביותר, אלה שהחליפו מילה עם האס־אסים בתוך כדי עבודה אמרו שנטרפה עליו דעתו' (118). כיום אנחנו יודעים היטב שאותם יהודים שהיו עשויים לתקשר עם האס־אס לא היו 'הנועזים ביותר', אלא קאפו, אשר ספק אם היו זוכים בהערצתו של המספר גם אם היו נועזים במיוחד, אבל אפילו אלו נדיר אם באו באיזה מגע עם אנשי האס־אס. האסירים הממונים (על פי רוב גרמנים, אסירים פליליים או פוליטיים), אשר נפקד מקומם בסיפורו של שמיר, הם שתיווכו בדרך כלל בין היהודים לבין האס־אס, אשר נטה לשמור על מרחק מניהול חיי היום־יום של המחנה, וודאי ממגע צמוד עם האסירים היהודים.[36] על כל פנים,

36 ישראל גוטמן, 'הקבוצות הלאומיות השונות במחנות ומעמד האסירים בעלי־התפקידים', בתוך: ישראל גוטמן ורחל מנבר (עורכים), **מחנות הריכוז הנאציים**, ירושלים תשמ"ד, עמ' 125-126; Falk Pingel, 'Social Life in an Unsocial Environment', in: Jane Caplan and Nikolaus Wachsmann (eds.), *Concentration Camps in Nazi Germany: The New Histories*, London 2010, p. 62. מאמרו של פינגל מדגיש היבטים מתודולוגיים ומשתמש במחקרים ובנתונים העדכניים ביותר, ואילו גוטמן מציג סקירה רחבה ומבואית יותר. לעוד דיונים מבואיים במערכת ההיררכית והאדמיניסטרטיבית של המחנות ראו: Paul R. Bartrop, *Surviving the Camps: Unity in Adversity during the Holocaust* (Studies in the Shoah, vol. 23), Lanham 2000, pp. 23-33. ברטרופ מספק תרשים המבאר את חלוקת הסמכויות בין הפונקציונרים

אווירת החברות העולה מ׳החליפו מילה עם האס־אסים בתוך כדי עבודה׳ משקפת את תפיסתו של בן הקיבוץ באשר לטיבה של ׳עבודה בצוותא׳, והיא עומדת בניגוד לידוע לנו על עולם המחנות. עם זה, בביקורתו את היהודים הקומוניסטים על טיפשותם שעלתה להם בהכאות מן השומרים שמיר רואה בהם ׳קבוצה של שוטים שדימו בלבם שעניין להם עם בני אדם׳ (116). כלומר, אותם אס־אסים חברותיים, שעמם החליפו האסירים מילה, הם המכים את הקומוניסטים למוות. שמיר יודע שאנשי האס־אס אינם בני אדם שאפשר לצפות מהם ליחס רציונלי או אנושי, אבל בכל זאת הוא עצמו מציג אותם כבני אדם, וראש וראשון באנושיותו — על גמגומו המתעוות ותגובתו הגופנית — הוא מאיור קונדה.

מגבלותיו של שמיר כבן דור הפלמ״ח בדמיון מה שקרה ׳שם׳ באות לידי ביטוי מובהק במיוחד, קיצוני אפילו, על רקע הסוגה הסיפורית בת התקופה ומוסכמותיה. התיאור של פרנצי כחלוש ומעורר רחמים או כיצד בני הקיבוץ מחקים אותו בלעג, המתרחש במחנה העבודה על ייסוריו, וכן ארגון המידע הזה במבנה של קיבוץ-מחנה-קיבוץ וההפלגה בין הזירות בלי להציג קישור מפורש ביניהן וביטוי הנתק בין העולמות — כל אלו נתונים בידיו של המספר, הבורר ומצרף את חומרי העולם ומתרגמם ללשון בדרכו ועל פי שיקוליו הרעיוניים, התמטיים והצורניים. עניין אחר הוא הנורמה הספרותית המקובלת שבמסגרתה נכתבת היצירה, ודאי כאשר לנורמה הזאת יש אופי קולקטיבי הן רעיונית הן פואטית. כאן היו ידיו של שמיר כבולות יותר וכאן ניכרות ביותר מגבלותיו — שהן גם מגבלות הדור ודרכי ההבעה הנהוגות בו — בייצוג השואה.

כך, למשל, ספרות דור הפלמ״ח היא ׳ספרות חברתית, שבבסיסה האמונה במרכז ערכים משותף׳, אמונה שחולקים המחבר, המספר, הגיבורים והקוראים באופן סביל לכל הפחות, והיא מכתיבה דרך של מסירת מבע ב׳מקהלה של קולות׳, המבטאים עמדה דומה.[37] תכונה זו באה לידי ביטוי ברור בסיפורו של שמיר. הדוברים בני הקיבוץ אינם נבדלים בשם, במראה או בעמדה, אלא מכוננים מעין ׳אנחנו׳ הומוגני וחברי, המייתר את הצורך בבידול דובר אחד מאחר. מישהו קורא ׳נו, חבריא, צור ארבייט!׳, ומישהו מן ה׳יקים׳ זועק ׳ארוחת־בוקה׳. כך ׳מעשנים שתיים שלוש סיגריות, לכשמזיעים בחום חולצים את הסוודרים, נשארים בחולצות, מפשילים שרווליהן׳, ואיזה ׳אתה׳ ערטילאי מאבד אצבע במסור ונהנה מחופשה שמעוררת את קנאת החבריא. הקולקטיב הזה כולל את בני הקיבוץ האנונימיים, את המספר החיצוני (׳היינו קמים ומחקים את דרך גמגומו׳ [119]), הנמנה עמם בכל רמ״ח

במחנה: Danuta Czech, 'The Auschwitz Prisoner Administration', in: Yisrael Gutman and Michael Berenbaum (eds.), *Anatomy of the Auschwitz Death Camp*, Bloomington 1994, pp. 363-378. לניתוח הפרספקטיבה המנהלית של הנאצים בארגון המחנה וכוח האדם בליווי דוגמות ונתונים שמיים וסטטיסטיים, בעיקר מאושוויץ, ראו: Raul Hilberg, *The Destruction of the European Jews*, 3, 3rd edition, New Haven 2003, pp. 960-982. לניתוח מפורט של המבנה החברתי של אוכלוסיית המחנות על היבטיה הלאומיים, כולל עוד תרשימים מסייעים, ראו: Sofsky, *The Order of Terror*, pp. 95-152

37 נורית גרץ, **חירבת חיזעה והבוקר שלמחרת**, תל אביב 1983, עמ׳ 111.

איבריו — עמדות, לשון, ידע העולם — וכן את ה׳קורא־או־מאזין סמוי, המעוצב־בעקיפין כאחד מאנשי־שלומו של המספר׳.[38] עם אותו ׳גוף־ראשון־רבים׳ אמורפי נמנה גם המחבר המובלע, אשר בספרות דור הפלמ״ח זהה למספר, והשניים תומכים זה בעמדותיו של זה.[39] מרכז הערכים המשותף הזה עולה בקנה אחד עם המלאות הראליסטית שמאפיינת את ספרות התקופה, וגודשת את הטקסטים פרטי הוויי מחיי הקיבוץ. אורחות החיים מסופרים בפירוט: הארוחות, המנסרה, בילוי בערב. צורות הלשון הייחודיות לזמן ולמקום מפוזרות בפי דוברים אנונימיים: עברית בהגייתה המקומית, עגה, רסיסי יידיש. פרטי מציאות בעלי חשיבות מקומית ממלאים את הסיפור: סוג המסור, ארגז ׳תנובה־תש״ד׳.

מול הקולקטיב הזה ניצבים שני הניצולים: העברית שבפיהם חסרה, וביניהם הם מדברים גרמנית. דיבורו של פרנצי מגומגם, והוא גר לבדו במקלט מזוהם לאחר שנזרק מן החדר המשותף. מול בני הקיבוץ הבריאים והשזופים קוטלר הוא לפחות בעל גוף, אבל פרנצי קטנטן. הוצאה מן הקולקטיב משמשת את שמיר ברמת הייצוג בהמחשת זרותם ובידודם של הניצולים ברמת העולם. רק להם, כמו לקונדה וללוטה, שמות פרטיים, ואלו בולטים בצלילם הנוכרי. ורק עולמם הפנימי או האישי המיוסר ניתן, בעוד בני הקיבוץ מוצגים חבורה מלוכדת ועליזה מבחוץ בלבד, כאילו נעדרו לבטים משלהם, כל אחד כשלעצמו. מרכז הערכים שנמצא בבסיס הסיפור — ציונות, צבריות, קיבוץ, עברית, להבדיל מגולה ושואה — בא לידי ביטוי גם במבנה העלילה, כאשר שמיר, או המחבר המובלע שלו, גומל לפרנצי היטב על קבלתו את ערכי היצירה. בעקבות עבודתו במנסרה מוצא פרנצי את דרכו אל תוך חברת בני הקיבוץ. גמגומו משתפר, הוא קושר קשר רומנטי עם לוטה, מתנקה, מתלבש כראוי ומעלה בשר. ׳החלו מחבבים אותו׳, קובע המספר ופורש על הניצול את חסותו של ׳האנחנו׳ הסיפורי (129).[40] מִשלב זה גם ההוויי הפרטי של פרנצי ולוטה בארוחת הערב או בטקס הרחצה היומי זוכה לתיאור. יחד טיילו בשדות לעת ערב או נסעו לתל אביב, ואילו קוטלר הוא שנותר כעת מחוץ לקולקטיב, וייסורי נפשו זוכים לחשיפה מפורטת.

באופן שנראה פרדוקסלי לקורא בן־זמננו מרכז הערכים המשותף, תחושת ה׳אנחנו׳ של הקיבוץ ודרכי אפיונו ניכרים היטב גם בתיאור מחנה העבודה הנאצי. ׳הם היו שם בעיקר יהודים. רובם היו יהודים וקומוניסטים כאחת׳ (112) כותב המספר הכל־יודע, ואינו מציין מאיזה גטו או עיר באו, אם היו משכילים או בני ישיבות ואילו שפות דיברו, מתי הגיעו ובכמה משלוחים — כל אותם פרטים שאנו רגילים למצוא בספרות מסוג זה. למעט הבידול בין יהודים לקומוניסטים, האסירים במחנה נטולים שמות או זהויות ייחודיות, ומתוארים

38 קריץ, **הסיפורת של דור המאבק לעצמאות**, עמ׳ 70.

39 גרץ, **חירבת חיזעה והבוקר שלמחרת**, עמ׳ 125.

40 לניסוח תאורטי של הקשר בין מרכז הערכים המשותף לבין המבעים והעמדות בסיפורת דור הפלמ״ח ראו: גרץ, **חירבת חיזעה והבוקר שלמחרת**, עמ׳ 111–137. בדיונה בסיפור מבחינה גרץ כי שינוי זה בחייו של פרנצי מבטא המרה ממעמדו היהודי־גלותי לזה הציוני־ארץ־ישראלי. השינוי הוא חיובי, משום שהמחבר המובלע מחזיק, כמובן, בעמדות ציוניות. ראו: גרץ, **מקהלה אחרת**, עמ׳ 107.

כקבוצה הומוגנית מבחינה חברתית כאילו היו בני קיבוץ אחד, בשעה שעובדתית היתה האוכלוסייה היהודית במחנה מגוונת ומרובדת ביותר מבחינה לאומית, כלכלית ותרבותית, עד כי לעתים התקשו אפילו להידבר בשפה אחת.[41] בהנחה של 'אנחנו' כעין זה המספר מתאר את הניסיון של האסירים להפיק משקה אלכוהולי מבושם: 'את הבקבוק היקר הביאו עמם הקומוניסטים [...] מיד נודע הדבר, ובלילה הראשון נמצא מי שהעיד בעצמו שמומחה הוא בכוהל. הציבור נחרד. אותו נוכל אסף את הבקבוקים אל חיקו ויצקם באיטיות ובאצבעות דואגות לתוך בקבוק אחד גדול [...] העדר שכב בעיניים נוצצות וכלא נשמתו' (116). יש 'מי שהעיד' ויש 'ציבור' או 'עדר', וכל המעשה נשמע כאיזה תעלול של חברת הנוער החומקת מעיניו המשגיחות של המדריך האחראי, ולא כמציאות הממוטטת והמיוסרת של החיים במחנות העבודה הנאציים, המוכרת לנו מתיאורים מאוחרים ומוסמכים יותר.

מול האסירים ניצבים ה'אֶס־אֶסים' השחורים, וגם להם מעין 'אנחנו' קולקטיבי ותעלולים משלהם: 'היו חוזרים בלילות, מעלים את האורות, מוציאים את העדרים לפאראדה, מניעים את המסורים, נופלים איש בזרועות רעהו, יורקים, משתינים לתוך יצועי העדרים, שואלים מה יותר מזוהם יהודי או קומוניסט' (113). ה'עדר' הוא ציבור האסירים, וכאשר 'מוציאים את העדרים לפאראדה', סביר כי מעמידים או מריצים אותם שעות בשלג ובקור או מעסיקים אותם בפעילות אחרת שמפילה רבים. אולם לתופת הזאת או לאימה המשתקת שמפיל אף צלו של איש האס־אס אין זכר פה. לשם השוואה להלן תיאור 'הצעדת יהודים בגטו' מסלמנדרה לק' צטניק:

> כל הגברים החוצה!!!
> השאגות הלמו באזניו עם הלמות קתותיהם של רובים בשערי־החצרות. חבושי קסדות ולוטשי־מקלעים הקיפו חיילים גרמניים את הרחובות והבתים: 'כל הגברים לרחבת־העיריה!'
> מתוך הבתים חרדו אל החצרות גברים מבוהלים. הגרמנים, זוקרי־מקלעים, סגרו עליהם, והגברים הגביהו ידיהם, כדבר המובן מאליו.
> 'לרוץ! לרררוץ!!' לא היתה זו צריחה אנושית, אלא מין נהמת־טורפים. פרי אימונים. שיטה ותורה. 'כל גבר שיימצא בביתו יירה ככלב!'.[42]

האימה, הבהלה וחוסר האונים המשתק שולטים בקטע הקצר הזה. אין רואים בגרמנים אפילו בני אדם, אלא חיות, כוח על־אנושי, שפורץ כנחשול אדיר אל הקיום היהודי השלֵו ומרסק אותו. במקומות אחרים אצל ק' צטניק, בעיתונות ובספרי הלימוד של שנות החמישים

41 Israel Gutman, 'Auschwitz – an Overview', in: Gutman and Berenbaum (eds.), *Anatomy of the Auschwitz Death Camp*, pp. 27-28. לתיאור הכאוס הלשוני ובעיות התקשורת ששררו במחנות הריכוז ראו: לוי, **השוקעים והניצולים**, פרק רביעי. לדיון בלשון המחנות כמשקפת את מאבק הכוחות והמצב החברתי השוררים בהם ראו: Pingel (above note 36), pp. 70-72.

42 הציטוט פה הוא מן המהדורה המאוחרת שערך ק' צטניק בעצמו. **סלמנדרה**, תל אביב 1971, עמ' 31.

והשישים מתוארים הנאצים כמפלצות, שטנים, מרצחים מטורפים.[43] אייכמן כונה בזמנו 'שטן', 'אשמדאי' ו'מפלצת'. והנה, שמיר מתאר אותם חבורה פעלתנית ומגובשת, שחבריה אמנם משליטים עליהם אלימות על סביבתם, אבל ודאי אינם מגיעים לדרגתם של האס־אס, כמו שהתגלו לימים כאשר זוועות השואה זכו לחשיפה נרחבת יותר.

המרכז הרעיוני המשותף לדמויות ולמספר בסיפורת דור הפלמ"ח מטשטש את גבולות המבע והתודעה ביניהם. המספר הכל־יודע יכול לקפץ בין נקודות תצפית ולשלב את מבעו בזה של הדמויות או לאמץ לעצמו את לשונן ואת השקפת העולם שלהן, שכן, לפחות לכאורה, הכול עשויים מקשה אידאולוגית וחווייתית אחת. אולם בעוד פרנצי וקוטלר שותפים למרכז הרעיוני של הקיבוץ לפחות להלכה, כאשר מדובר במחנה העבודה הנאצי ובאסיריו הנחת שיתוף כזה מביאה לידי אבסורד. 'אותה קבוצה של קומוניסטים היתה קבוצה של טיפשים. הטיפשים הגדולים ביותר בתוכה היו היהודים [...] המחנה לא אהב אותם, ישאם האופל — מה באו להסעיר לנו כאן סערות מחדש, להקדיח לנו תקדיחים. שבענו!' (116). מי הם אותם 'אנחנו' במחנה אשר מגדפים את היהודים ושבעו כבר 'תקדיחים'? מספרו בן הקיבוץ של שמיר מזדהה כאן עם ה'ותיקים' במחנה, אשר מתבטאים כאילו היו מייסדי גרעין המקדמים את פני ההכשרה הנכנסת. ותוך כדי כך, כמה שורות לאחר מכן, הוא מוצא עצמו מגדף יהודים ומאשימם בטיפשות על שהוכו יום־יום. במקרה הזה ובייצוג עולם השואה בסיפור ככלל הפואטיקה של דור הפלמ"ח קורסת ומניבה תוצאות משונות, כי מושא הייצוג רחוק ושונה כל כך מן המציאות החברתית והרעיונית שבה נבטה ושאותה היא מבטאת. לכן גידוף היהודים אינו בגדר 'שנאה עצמית יהודית', והאשמתם בטיפשות על שהם מוכים תדירות אינה מבטאת את התנשאות בני הקיבוץ על בני הגולה, ודאי כאשר היא עצמה נמסרת מנקודת מבטם של אסירים אחרים.

ואם כאן משלב המספר בין נקודת המבט של אנשי הקיבוץ לזו של היהודים במחנה, הרי במקום אחר הוא משלב במבעו את נקודת המבט הגרמנית כאילו אין הבדל בין השלוש: 'סופו של דבר היה שהיהודים היו מתים, הקצינים הגרמנים השחורים מאנסים איכרות צ'כיות ותוקעים מכות — ואדנים מובחרים הולכים אל חזית המזרח. וכי יש לך סדר נאה מזה במלוא תבל?' (112); או 'אצלם לא מצאו כלום, אך טוב שאסרו אותם, כי אין לך סכנה ארורה מן הקומוניסטים לשלום המדינה' (115). המבע המשולב, לטענת דורית כהן, יוצר הזדהות בין תודעת הדמות שבמונחיה נוצר המבע לבין המספר, שמגלה יחס של סימפטיה או אירוניה כלפי הדמות ועמדותיה.[44] אבל גם אם נראה בהזדהות של המספר בן הקיבוץ עם ערכי הנאצים באשר למהותו של 'סדר נאה' או 'שלום המדינה' אירוניה חריפה, הזדהות כזו, ולו גם נקודתית, נוצרת באורח בלתי נמנע. דומה כי אין דוגמה ממצה מזו לחוסר

43 ראו: רות פירר, **סוכנים של הלקח**, תל אביב 1988, עמ' 97–98. הספר סוקר את נושא השואה בספרי הלימוד בהיסטוריה מִקום המדינה ועד שנות השמונים.

44 Dorrit Cohn, *Transparent Minds: Narrative Modes for Presenting Consciousness in Fiction*, Princeton 1978, pp. 112, 117. כהן מעדיפה את המונח Narrated Monologue מ־Free Indirect Discourse/Speech ('מבע עקיף חופשי').

היכולת של בן הארץ אפילו לדמיין, שלא לומר להפנים ולייצג בלשון, את התהום הרובצת בינו כאדם, כיהודי, לבין מרצחי עמו.

הפער שבין התשתית הפואטית והחווייתית של דור הפלמ״ח להוויה ולחומרי המציאות של השואה ניכר היטב בסגנונו הלשוני של הסיפור. השקפת העולם הסגנונית של שמיר ושל מרבית בני דורו נטתה להעדיף את המִשלב הלשוני הגבוה של מסורת ׳הנוסח׳ של מנדלי מוכר ספרים וסופרי אודסה, המבוססת בעיקר על לשון חז״ל, וכן את ׳הנוסח החדש׳ בהשפעת חוג שלונסקי, אשר ניכר בנאולוגיזמים, ומצא את ביטויו בלשון העיתונות, השירה, הנאום והתרגום של התקופה. בה בעת נזקקו יוצרי שנות הארבעים ליסודות לשוניים תת־תקניים המשקפים את ההוויי החברתי בן המקום והזמן, ואלו, בעיקר אצל שמיר, לא התמזגו בלשון התקנית התמזגות מלאה ושיטתית.[45] כך, למשל, אם תאבד אצבע במנסרת הקיבוץ, ׳תהא מהלך בבגדי שבת׳ ועם הזמן ׳כאביך היו פוחתים והולכים׳ (122); ׳לכשמזיעים בחום חולצים את הסוודרים׳ (123); פרנצי ׳החל מיבב׳ וקוטלר ׳החל רץ׳ (135).[46] לשון חכמים זו נשמעת חריגה לצד ׳חבריא׳ או ׳יקים׳ ואינה בגדר ראליזם לשוני, אלא מוסכמה של סיפורת התקופה. אולם כאשר שמיר משתמש בלשון חז״ל, שלה הד יהודי כל כך, לתיאור המתרחש במחנה הריכוז, היא נשמעת שלא במקומה. כאשר ׳היהודים היו מתים, הקצינים הגרמנים השחורים מאנסים איכרות צ׳כיות ותוקעים מכות׳, צורת העבר המתמשך מרככת, אפילו סותרת, את משמעות האירועים המתוארים בארגונם באיזה דפוס כמו מקובל של פעילות נורמלית. אפשר אף שבלשון זו יש מעין קלילות ובת־צחוק. כך, למשל, הנימה ב׳מאחר שהפגירו׳ שישים איש הובאה קבוצה חדשה של קומוניסטים׳ (115) או ב׳חבריו, משמע, את נפשם מילטו, ועליו היה ליתן את הדין׳ (117) — יש בה מעין השתעשעות, הסותרת את מהותו של מושא התיאור בעולם הסיפור.

ניגוד זה בין לשון לעולם מוצא ביטוי בולט בעיקר בנאומו של מאיור קונדה. בעולם הבדיוני קונדה מדבר, כמובן, גרמנית, ואילו לעיני הקורא דבריו כתובים עברית. זהו מצב אופייני ליצירות ספרות, והוא נפוץ במיוחד בספרות העברית החדשה, שרבים מגיבוריה פועלים בנסיבות היסטוריות שבהן עברית אינה יכולה להתקיים עובדתית כשפה מדוברת. כך יהודי השטעטל של מנדלי, בני ערב של סמולנסקין ואזרחיה היהודים של אוסטריה ביצירת אפלפלד — הכול משיחים עברית. במקרים כאלה של האחדת שפת הדמות ושפת הטקסט משמש המספר גם מתרגם, היוצר תרגום ׳אינטרה־טקסטואלי׳, במונחיו של מאיר שטרנברג, כלומר תרגום מהלשון המדוברת בעולם המיוצג ללשון הטקסט, על סגנונה והשקפת העולם המשוקעת בה.[47] כמתרגם, גם אם ׳פנימי׳, מצופה משמיר לגלות

45 גרשון שקד, **חיים על קו הקץ**, תל אביב תשמ״ב, עמ׳ 14–20; שקד, **הסיפורת העברית 1880–1980**, ד, עמ׳ 243–245.

46 ההדגשות שלי.

47 Meir Sternberg, ‘Polylingualism as Reality and Translation as Mimesis’, *Poetics Today*, 4 (1981), pp. 221-239. מאמרו של שטרנברג מציג בחינה תאורטית מקיפה של הסיבוכים הקשורים במתח שבין שפה כמושא ייצוג לשפה כאמצעי ייצוג ושל מכלול האסטרטגיות המשמשות בהתרתו.

מידה רבה יותר של נאמנות למקור מן המספר, שֶׁלו חופש הבחירה מה לספר ואיך. והנה, גם כמתרגם מבטא שמיר את תחושת ה'אנחנו', שאופיינית כל כך ליצירה ולחברה של תקופתו, והוא מביאה עד כדי אבסורד של ממש. כאשר קצין האס־אס משתמש בצורות נמלצות כמו 'הקץ!', 'אדרבה', 'נערי' או 'אני אוהב אתכם ליד המסורים השואנים', וכאשר הוא משתמש בעברית רעננה כ'אחתוך לכם את הביצים' או 'נעשה מהם תוצרת', נוצרת אי־התאמה קיצונית בין אופן דיבורו המסתבר של נאצי לסגנון העברי שמקנה לו המספר־מתרגם בעבור הקורא. וכל זאת מקדימה הפתיחה 'מאיור קונדה היה אומר כך [...] אל תהיו נחפזים כל כך למות', שניכרת בה בתבנית ובלשון גם יחד השפעת המשנה, למשל בפרקי אבות או הגדה של פסח (114). שמיר, כמדומה, אינו מודע כלל להבדלים המכריעים בין הדמויות שהוא מדובב או לכיול הפואטי המחודש שנדרש במעבר בין שפות ותרבויות, ודאי במעבר אל מציאות כה שונה כמו זו של השואה.[48] וכך, בלשונו, על ממדיה החברתיים והאידאולוגיים, נהפך קצין אס־אס לבן היישוב.

עניין קרוב הוא הריתמוס שמשלב שמיר בכתיבתו הפרוזאית. 'לעבוד במרץ, בשתיקה, בשפתיים נשוכות. לסחוב באצבעות שותתות דם מפלצות עץ ענקיות וחבלניות, לאחוז בהן בציפורניים שחורות ומוכות, להיכשל בגדמי עץ ולא ליפול, להיות שותת דם ולא להרפות' — קטע קצר זה שהצגתי לעיל דווקא משקף בצורה משכנעת (או לפחות התואמת את התיעוד והמסורת הספרותית) את ייסורי העבודה במחנה, ומגלה תבנית ברורה של חזרה מסוגננת. זהו רצף אנפורי של מבעים המופרדים בפסיקים, וכולם פותחים בשם הפועל. תבנית זו חוזרת במקומות שונים בסיפור, ואופיינית לכתיבתו של שמיר.[49] בקטע הבא חוזרת המילה 'תשמע' בראש כל משפט ברצף משפטים מחוברים בעלי מבנה דומה, וכן יש חזרה אנפורית של 'את' ושל המושא הישיר במשפט הכולל האחרון ברצף: 'תשמע את הריקבון מכרסם בקורות, תשמע את נפץ הענפים הצונחים, תשמע את אוושת העפר הנשפך, תשמע את שיחת הצרצרים בחוץ ותראה בעיניך את השמים השחורים, את הבתים המהבילים בחום, את החלונות הפתוחים לרווחה, את המיטות המגולות, והגופים הערומים מזיעים בהן' (130). קריץ מבחין בתיאור הזה ב'תערובת של היפה־והמכוער המוגשת בריגוש אנאפורי עצור' ו'מעצבת את השקפת העולם של הסיפור'.[50] הריתמוס בונה את ה'יפה' שבקיבוץ ועומד בניגוד ל'מכוער' שבו, וכך יוצר מתח אירוני. אך מה תפקידו של הריתמוס, או של הפער בין התבנית לתוכנה, בתיאור העבודה הממוטטת במחנה? התבנית

48 מעניין לציין בהקשר זה כי ב'פחד יצחק' חוזר שמיר ומדגיש את החד־לשוניות של בני הדור, קוראים וכותבים, בניגוד לדור שקדם להם ולזה שבא אחריהם. 'הסופר הארץ־ישראלי הצעיר, החד־ארצי והחד־לשוני [...] לא יכול לספר אלא על עצמו'. בוננות רטרוספקטיבית כזו מציעה עוד הסבר לשימוש של שמיר בלשון דור הפלמ"ח כתבנית יסוד שהוא יוצק אליה את דבריהם של קונדה ואנשי האס־אס. ראו: טנאי ושמיר (עורכים), **ספר 'ילקוט הרעים'**, עמ' 26–27.

49 לדיון פרטני בסגנונו של שמיר ובשימוש שלו בריתמוס ראו: גרשון שקד, **גל חדש בסיפורת העברית**, תל אביב תשל"א, עמ' 31–41.

50 קריץ, **הסיפורת של דור המאבק לעצמאות**, עמ' 70.

היעילה כל כך לתיאור מתוחכם של הקיבוץ יוצרת גם בתיאור המחנה אפקט ריגושי וארגון אסתטי, וכך באורח בלתי נמנע, בלשונו של תאודור אדורנו, מעדנת את הזוועה.

סיומו של הסיפור מביא לשיאם תהליכים שניכרו במהלך היצירה כולה, הן מבחינת היחס של הקיבוץ לשואה ולניצולים הן מבחינת מגבלות הייצוג של היחס הזה בספרות. הסיום גם מעלה קושיה פרשנית, שזרעה מבוכה בקרב המבקרים וראויה לבירור יסודי. השיפור הגופני והחברתי במצבו של פרנצי בעקבות עבודתו במנסרה מעורר את חמתו וקנאתו של קוטלר, שהיה רגיל להתעלל בניצול המגמגם וחסר הישע. כעת קוטלר הוא ששוקל להתיק את מקום מגוריו אל המחסן הנטוש והמזוהם. במהלך משמרת לילה במנסרה, כאשר קנאתו מציפה אותו לבלי הכיל, הוא גורם ל׳תאונת עבודה׳, ובגינה נקטמו שלוש מאצבעותיו של פרנצי. הדם פורץ לכל עבר, וכדי להפסיק את השטף קוטלר מסיר את מכנסיו של פרנצי, קורע את תחתוניו ומניחם כסחבה, טבולה ביוד, על כף היד השותתת. מראה גופו העירום של פרנצי ובעיקר משהו ברגליו מרתק את קוטלר לרגע בטרם רץ להזעיק עזרה בחדר האוכל. מול שומרי הלילה הוא נתקף גמגום ועוויתות ובקושי מצליח לספר את אשר אירע. משהצליח לבטא את עצמו, חשים שומרי הלילה לעזרת הפצוע:

> באו לנגרייה, והאור הצהוב עוד עומד בה וה׳פנדל׳ מזמזם.
> פרנצי היה מוטל על ערמת העצים, הוא ייבב דק־דק, מאצבעותיו ניגר דם שחור, חולצתו היתה מסוכסכת, מכנסיו פרועים, וברגלו, סמוך לבטנו, השחירה צלקת גדולה, גועלית, עתיקה.
> פרנצי נשתתק פתאום. הרים מעט את ראשו, התבונן באנשים, ובידו האחת אחז במכנסיו והרימם אל בטנו. הוא לחש:
> ׳זה היה — מאיור קונדה!׳ (136)

כיצד ניתן להבין את שורת הסיום? הביקורת נוטה להבינה כאילו פרנצי אומר שקוטלר הוא מאיור קונדה, המסתתר בקיבוץ כניצול. קריץ כותב כי ׳בשתי הפעמים קונדה לא הצליח בניסור, כי שם משך בקורה מאוחר מדי ופה — מוקדם מדי. שם פגע ברגליים, כאן פגע ביד׳.[51] הולצמן טוען ש׳לבסוף מגלה פרנצי באופן משונה ובלתי מתקבל על הדעת שקוטלר חברו אינו אלא המאיור קונדה, מפקד מחנה הריכוז שהתעלל בו וניסה לסרס אותו במסור מיכני׳.[52] ואכן, אין זה מתקבל על הדעת כי פרנצי לא זיהה עד כה את מפקד מחנה העבודה שלו, וכי איש מבני הקיבוץ לא חש כי ביניהם מתהלך נאצי — אם אכן זה מה שפרנצי מתכוון לומר. גוברין מציעה כי ׳קוטלר מתחיל לגמגם ופרנציק המתפתל בייסוריו מזהה בו את קונדה, שהוא תמצית הרוע׳.[53] אולם קוטלר, יש לזכור, גמגם בחדר האוכל מול השומרים ולא מול פרנצי במנסרה, ולכן זיהוי כגון זה שמתארת גוברין סותר

51 קריץ, **הסיפורת של דור המאבק לעצמאות**, עמ׳ 71.
52 הולצמן (לעיל הערה 3), עמ׳ 379.
53 גוברין, **קריאת הדורות**, עמ׳ 341.

את פרטי הסיפור. לי נראה כי ההסבר למשפט זה פשוט הרבה יותר. בתארו את פרנצי ׳מוטל על ערמת העצים׳, מאמץ המספר את נקודת המבט של הצופים, ובכתבו כי ׳סמוך לבטנו, השחירה צלקת גדולה, גועלית, עתיקה׳, זאת רואים הצופים. פרנצי מבחין במבטים הננעצים בהשתאות, ומנסה לכסות על הצלקת במכנסיו. קריאתו ׳זה היה — מאיור קונדה!׳ היא, בפשטות, הסבר כי מאיור קונדה הוא אשר גרם לצלקת.

נטיית המבקרים להבין את דברי פרנצי כאילו הוא מזהה את קוטלר עם קונדה אינה מקרית, אלא מורה על כוונתו האפשרית של שמיר ליצור רב־משמעות, שתוביל לזיהוי בין השניים אצל הקורא, שיש לו בסיס מוצק בפרטי הסיפור. הן קוטלר הן קונדה פגעו בפרנצי באמצעות המסור בלילה, שניהם חזקים מפרנצי ועושים שימוש בכוחם נגדו, ושניהם נתקפים גמגום, אם כי קונדה מגמגם לפני מעשה האלימות וקוטלר אחריו. דמיון זה בין הניצול למפקד הנאצי בעצם מביא לשיאו דפוס נרחב יותר של דומות, שנבנה פרט אחר פרט במהלך הסיפור מראשיתו. כך, הגמגום הוא מעין תכונה מידבקת, הקשורה בפשע אלים: קונדה מעביר אותו לפרנצי כאשר הוא מטיל בו מום, פרנצי נושא אותו כקרבן, אך נרפא ממנו במגעה האוהב של לוטה, ואז קוטלר לוקה בו כאשר הוא עצמו מבצע את המעשה האלים. המאיור הגרמני ושני הניצולים הם הדמויות היחידות אשר זוכות לתיאור מדוקדק ופרטני, בעיקר של סבלם, גופם, התנהגותם ותולדותיהם, וכך הם מצטרפים לקבוצה אחת אנושית מול המון שומרים, אסירים ובני קיבוץ חסרי פנים. מנסרת הקיבוץ שהניצולים עובדים בה אנלוגית לזו שבמחנה, והקיבוץ, ברמיזה שהרתיחה את ציבור הקוראים בזמנו, מדומה למחנה העבודה. בשתי המנסרות נעשה שימוש במסור מדגם Kirchner Leipzig. המספר בן הקיבוץ כותב כי ׳מחנה הריכוז היה אפוא מנסריה מכנית גדולה׳ (112), ובני הקיבוץ סונטים בניצולים: ׳נו, איך החיים אצלנו — יותר טוב מאשר אצל היטלר, הא?׳ (119). ההקבלות האלה מצטרפות לתבנית רחבה שיש בה כדי לטשטש את ההבדל המכריע שבין שני העולמות — מחנה העבודה והקיבוץ — ובייחוד את הפער התהומי שבין יהודי לנאצי, בין קרבן לתליין.

הצגתו של קונדה הן בתיאור חולשתו הרגשית הן בהקבלתו לניצולים משקפת היטב את חותמן של נסיבות הזמן והמקום על כתיבת הסיפור. שמיר מגלה מחויבות אנושית ואמנותית לניצולים ולעולמם עד כדי ניסיון אמיץ לכתוב לא רק על אשר אינו יודע מניסיונו, אלא גם על אשר לא ניתַן לדמיין. אך לרשותו של מספר בן הארץ, ודאי סמוך לתום המלחמה, לא עומדים הידע, הכלים או המסורת האמנותית המאפשרים ייצוג כזה, או לכל הפחות מזהירים מפני ניסיון לייצוג כזה. לכן מאיור קונדה מואנש בתיאור התפתלותו המגומגמת, שֶמורה על הקושי שלו להורות על רצח. ולכן מציע הסיפור אנלוגיה בין הנאצי לבין קוטלר, אשר מטשטשת את הדיכוטומיה שבין צורר לנרדף, ומכאן גם ההקבלות הבוטות שבין המחנה לקיבוץ.[54] האנשה של הנאצים ותקבולות כאלה בינם לבין

54 גרץ קוראת את ההקבלה בין הזהויות של היהודי, הישראלי והנאצי כ׳מערערת את גבולות הזהות הישראלית ופוגעת בתהליך הליניארי של שינוי הזהות מיהודי גלותי לישראלי׳ (גרץ, **מקהלה**

קרבנותיהם ייהפכו לסימן היכר מרכזי של סיפורת השואה הישראלית בשנות השמונים. כך, למשל, מאניש דוד גרוסמן את נייגל **בעיין ערך: אהבה** ומקביל בינו לבין וסרמן, וכך עורך איתמר לוי חילופי זהויות יהודי־נאצי בדמותו של ארנון גרינברג ושל אביו יוחנן באגדת האגמים העצובים. אולם ביצירות אלו מדובר ב׳חציית גבול׳ מוסרית, במונחיו של הולצמן. התעמקותן ׳בדמותו ובמניעיו של הנאצי׳, פתחון־הפה שהן נותנות לו בהרחבה ו׳במיוחד ההשוואה הבלתי־זהירה בינו לבין קורבנותיו׳, עלולים להוליד ׳לפחות שמץ של הבנה לנפשו׳.[55] לעומת זאת, שמיר כותב במסגרת סיפורת דור הפלמ״ח על עמדותיה, על מבעיה ועל מגבלותיה בטרם נוצרה מסורת ספרותית של ייצוג השואה ואף בטרם גילה היישוב את זוועותיה ואת מעמדה ההיסטורי.

השואה וספרות העבודה

נראה כי המגבלות שמטילה פואטיקת דור תש״ח על ייצוג השואה, והן גלויות לעינינו כיום, נעלמו מעיני קהל הקוראים דאז ממש כמו שנעלמו מעיני שמיר עצמו. בסקירה שהתפרסמה זמן קצר לאחר שראה אור גיליון ב של ילקוט הרעים מזדעזע עזריאל אוכמני מביקורתו החריפה של שמיר את הקיבוץ וכן מן ההשלכות המוסריות והיהודיות של דרך טיפולו של שמיר בשואה.[56] ׳שדרתו של הסיפור׳, מבחין אוכמני, היא ׳ראייה נרשעת [...] האדם הרשע — נצחי הוא [...] ההבדל בין רשעותו של איש ס.ס. ורשעותו של חבר הקיבוץ איננו הבדל מהותי אלא כמותי בלבד [...] רשעות זו איננה רק ביחס לשני העולים־פליטים, דרך המקום היא׳. תיאור מחנה הריכוז, לפי אוכמני, ׳נטול קורטוב של חמלה אנושית, של איבה למדכא, של מרי. הכול פשוט ״חברהמאניות״: מוציאים את העדרים [...]. הפגירו ממחלות׳. ׳אתה קורא פסוקים אלה׳, הוא כותב, ׳ואתה משתומם: סוף סוף מי מספר באזנינו כל אלה — כך יכולות לראות את אימי מחנה־ריכוז נאצי עיניים של סופר יהודי? כך יכולות לראות אימי מחנה־ריכוז נאצי עיניים של סופר סוציאליסט?׳. אוכמני מבחין היטב בבעייתיות המוסרית החריפה שעולה מטיפולו של שמיר בחומרי השואה, וקושר אותה לבחירה חופשית של היוצר. ׳סיפורו של שמיר׳, מסביר אוכמני, ׳הוא מסוג ספרות חסרת הלב המחפשת רק את ״המקרה המעניין״, מכאן הריאקציוניות שלו, המהותית׳. כלומר, אליבא דאוכמני, טשטוש הגבולות הזה בין יהודי לנאצי הוא מעשה מכוון, הנובע מניסיון ליצור אפקט פופולרי, להבדיל מכתיבה מפרספקטיבה יהודית או מכתיבה סוציאליסטית הנאמנה לרעיון הציוני, שבהן מצדד המבקר.

אחרת, עמ׳ 108). קריאה זו אינה סותרת את שלי: גם אם כיוון שמיר ביצירת ההקבלה לביקורת של שינוי הזהות, מהלך זה מתאפשר רק בפואטיקה שטרם הפנימה את הבעייתיות המוסרית שבכתיבה על השואה.

55 אבנר הולצמן, **מפת דרכים: ספרות עברית כיום**, תל אביב 2005, עמ׳ 95.

מה שאוכמני מחמיץ, למרבה האירוניה, ואולי לא יכול לראות זאת בתקופתו, הוא ששמיר כתב על המחנה הנאצי כמו שכתב דווקא משום שבחן את הדברים 'בעיניים של סופר' יהודי, סוציאליסט ובעיקר סופר ציוני. במחקרו על השירה העברית של שנות הארבעים מבחין חנן חבר כי בתקופה שלאחר מלחמת העולם השנייה 'התפתחה הכרה קולקטיבית שבעקבותיה נתפשה המלחמה ויוצגה כשיאו של מאבק לכינון לאומי'.[57] דיונו של חבר באנתולוגיות שחוברו אז ושאפו 'לביצורו של הסובייקט הלאומי' מציע הסבר משכנע לדגש ששם 'הגמגום השני' על ייצוג מחנה העבודה הנאצי וכן לאופן הייצוג.[58] שמיר עצמו, למעשה, ערך את האנתולוגיה **קשת סופרים: ילקוט לדברי־ספרות של סופרים־חיילים** (1949) ממכלול 'הגיוס האנתולוגי של ספרות המלחמה'.[59] כמו שהאנתולוגיות של אמצע שנות הארבעים צירפו טקסטים מסוגים שונים, מן המקרא ועד השואה והמאבק בבריטים, בחתירתן לעיצובו של 'סיפור רציף של גבורה יהודית',[60] כך אפשר להבין את סיפורם של היהודים במחנה העבודה ב'הגמגום השני' בתור ניסיון של שמיר לצרף אותם אל המפעל הציוני כמעין חלוצים בני היישוב. שמיר זהיר דיו שלא להפוך את היהודים במחנות לדמויות הרואיות המורדות בקלגסים, ואף כותב בפירוש על החולשה ועל חוסר האונים האופייניים לחיים במחנה. ובכל זאת, גם אם לא כחוליה בשלשלת ההיסטורית של מאבק יהודי שראשיתו במקרא ואחריתו במרד הגטאות והמאבק להקמת המדינה, כמקובל במסורת האנתולוגיות דאז, 'הגמגום השני' מקרב את היהודים במחנה העבודה אל המסורת החלוצית. הדבר נעשה הן במישור עולם הסיפור, ביצירת רצף ודמיון בין העבודה במחנה לבין העבודה בקיבוץ, הן מבחינת תבניות הלשון, המקנות לאנשי המחנה, יהודים וגרמנים כאחד, דרכי הבעה וחשיבה האופייניות לדור הפלמ"ח. תהליך פואטי זה של 'צבריזציה' מזורז או 'שרשרת חיול' ציונית, המתחיל עוד בטרם היו פרנצי וקוטלר לניצולים, שלא לומר עולים חדשים בארץ ישראל, גם אם ראשיתו בניסיון מכוון ליצור אחדות יהודית בזמן ובמרחב מוביל, בסופו של דבר, להפרזה נעדרת גמישות מימטית, שרק חושפת את הפערים העמוקים שבין עולם המחנות לחוויה הארץ־ישראלית.

אולם בחירתו האידאולוגית של שמיר לגייס את הפואטיקה של 'הגמגום השני' לשירות המפעל הלאומי ליצירת רצף היסטורי אחיד של עמידה יהודית מסבירה את דרך ייצוג החיים במחנות רק באופן חלקי. במידה מכריעה, דרך טיפולו של שמיר בחומרי השואה מוגבלת ונוקשה כל כך, משום שהוא יוצק, מתוך הרגל, בלא מודע ואף בלית ברירה חומרים בעייתיים ובלתי מוכרים אלו אל תוך תבניות מחשבה וביטוי, שמקורן בחזון הקולקטיב ובספרות הציונית־סוציאליסטית. בסיפור 'הגמגום השני' ניכר חותמו של הז'נר הארץ־

56 עזריאל אוכמני, 'ויכוח גדול עם ילקוט קטן', **משמר**, 12.10.1945, עמ' 6.
57 חנן חבר, **פתאום מראה מלחמה**, תל אביב 2001, עמ' 133.
58 שם, עמ' 133–136.
59 שם, עמ' 138.
60 שם, עמ' 136.

ישראלי שמקורו בימי העלייה הראשונה והשנייה, אותה כתיבה נאיבית, תיעודית יותר מספרותית, שחתרה ליצירת גלוריפיקציה של יישוב הארץ, שלא כראייה המפוכחת שראה ברנר את משברי יומם וחיבוטי נפשם של החלוצים. כך, לדוגמה, סיפוריו של מאיר וילקנסקי (1882–1949), מן הבולטים שבין הסופרים־פועלים מימי העלייה השנייה, שיצירתו 'קודש לתיאור מרומם של חיי היומיום בארץ־ישראל', מציגים בבירור תבניות הניכרות היטב אצל שמיר עשורים לאחר מכן.[61] השימוש בקול מספר שנוקט גוף־ראשון־רבים ומייצג את החבורה הציונית, תבנית המזוהה על פי רוב עם ספרות דור תש"ח, נראה היטב כבר אצל וילקנסקי. האווירה החברית־קולקטיבית הבולטת כל כך אצל שמיר, שאין מבדילים בה בין אדם לרעהו, והכול משתמשים בקודים ובקיצורים, בולטת אפילו יותר אצל המספר בן העלייה השנייה. תחת עלילה של ממש, סיפורי וילקנסקי מעמידים במרכזם את העבודה והאידאולוגיה החלוצית בתור ערך עליון, והם חדורים התפעמות של ממש מן הארץ, נופיה ויושביה. ואף שבסיפורת דור תש"ח פינה ערך העבודה את מקומו לטובת עלילה במובנה המסורתי יותר, עדיין תופסת החלוציות מעמד מרכזי בעולם שטווה שמיר ובעולמן החברתי־תרבותי של דמויותיו.

עיון קצר בכמה מסיפוריו המרכזיים של וילקנסקי, 'ה"בַּחַר"', 'הגלילה' ו'באר חפרנו', יגלה את שורש הנוסחות או המגבלות התפיסתיות שניכרות היטב ב'הגמגום השני'.[62] אם אצל שמיר המספר הוא בן הקיבוץ, המייצג את חברת הצברים בלשונו ובמחשבתו, אך עדיין מבדל עצמו במידת־מה מן הכלל בביקורתו את הקיבוץ, הרי מְספריו בגוף ראשון של וילקנסקי נטמעים ב'אנחנו' החלוצי כמו היו חסרי כל קיום משלהם.[63] למעשה הם משמשים לא יותר מִפה בעבורו. כמו ששמיר מציג בפרוטרוט את הלכות העבודה במנסרת הקיבוץ מזה ובמחנה מזה, כך וילקנסקי לפניו מגולל באריכות מרובה מזו של שמיר ובהערצה של ממש את חוויותיה של קבוצת חלוצים בחפירת באר, במסעה אל הגליל או ב'בחר', היא מלאכת עדירת הגומות והתעלות בקרקע לפני הנטיעה. כמו שסיפורי וילקנסקי מחליפים דמויות אינדיבידואליות בקבוצות: יושבי מטולה, ערביאים, פלחים עברים ('הגלילה'), או בבעלי מקצוע: גזבר, פרדסנים, בחרנים ('ה"בחר"'), כך אצל שמיר

61 גרשון שקד, **הסיפורת העברית 1880–1980, ב: בארץ ובתפוצה**, תל אביב 1983, עמ' 57. הולצמן מסתייג מחלוקתו החדה של שקד לז'אנר ולאנטי־ז'אנר ומציע תיאור מתון ומודרג יותר. אצל וילקנסקי, בתוך הצגתה של החוויה החלוצית באור מרומם, הוא מוצא גם הלוך רוח ברנרי ספקני. ראו: אבנר הולצמן, 'אמת חדשה מארץ ישראל: על התודעה העצמית בספרות העלייה השנייה', **אהבות ציון**, עמ' 169–187.

62 הסיפור 'ה"בַּחַר"' נתפרסם לראשונה **בהעומר**, א (תרס"ז). הציטוטים כאן הם מתוך קובץ הסיפורים של מאיר וילקנסקי, **בימי עליה**, תל אביב 1982, עמ' 48–76. 'הגלילה' נתפרסם לראשונה **בהעומר**, ב (תרס"ט). הציטוטים כאן הם מתוך: **הגלילה**, תל אביב תשל"ח. הכרך הזה כולל גם את 'באר חפרנו'.

63 מבחינת יחסי יחיד מול קהל מתרחק מעט 'הגמגום השני' מווילקנסקי, ופוסע בנתיב שהתווה ס' יזהר ב'אפרים חוזר לאספסת' (1938), ולאחר זמן ב'השבוי' (1948) וב'חירבת חיזעה' (1949).

בקיבוץ יש ותיקים ועולים, שומרים ועובדי מנסרה, ואת המחנה הנאצי מאכלסות חבורות של יהודים, קומוניסטים ואס־אס. וכמו שבסיפורי וילקנסקי העולצים והתמימים מעשי קונדס מתקבלים ברוח טובה וחברית, כך אצל שמיר נתפסים גם עינויי האס־אס באותו אופן 'חברהמאני' בלשונו של אוכמני, שהרי הצורר הוא בגדר חבר־שותף במאמץ הקולקטיבי.

הפואטיקה ה'חלוצית' שחולקים שני הכותבים מוצאת ביטוי ישיר במיוחד בכמה מדפוסי הלשון. אצל וילקנסקי במהלך עבודת הבחר, 'והנה קריאה גדולה: "לעשן!"', ואצל שמיר במנסרה, 'ברבע לפני שתים־עשרה הם טופחים כף בכף: "צוהורא־ים!"' (123). ובשני הסיפורים תיאור מפורט של הארוחות על המולת השיחה והתפריט והתה והסוכר.[64] אצל וילקנסקי פונים החלוצים לארוחת צהריים, שהנשים מכינות בה תה, 'פך גדול יש' ו'כוסות וסוכר גם כן יש',[65] ובמנסרת הקיבוץ מתחילים לעבוד בשש וחצי, וקצת אחרי שבע וחצי פונים לארוחת בוקר של לחם ותה — יש פרימוס, קומקום, סוכר ופתיתי תה. כך בתארו את שגרת היום במנסרת המחנה הנאצי כותב המספר בן הקיבוץ, 'בבוקר החלה העבודה. לאחר שעתיים — שותים תה קר ונוגסים בפרוסת לחם. העבודה הלכה טוב' (113). אם אצל וילקנסקי, כאשר נתגלעה מחלוקת בהלכה אחת של מלאכת הבחר 'אלה אמרו, כי ימין אוחזת בקצה המעדר ושמאל מתנועעת, ואלה אמרו, כי שמאל אוחזת וימין מתנועעת' (54), אצל שמיר במחנה הריכוז לאחר ליל העינויים המזוויע של פרנצי, שצריחת האימים שלו קרעה את הדממה, יהודי המחנה, כאילו היו חלוציו העולצים של וילקנסקי או בני הקיבוץ הבטוחים בארץ ישראל, מתווכחים ביניהם בנחת באיזה מסור נוסר פרנצי: 'איש וסימניו ואיש ומסורו. התערבו בחשאי. היו שסברו כך והיו שסברו כך' (118).

תבניותיו של וילקנסקי הניכרות אצל שמיר אינן בהכרח פרי השפעה ישירה של סופר על קורא. להפך, נוסחות המחשבה והביטוי שנמצאות בבסיס סיפוריו של וילקנסקי מזה ו'הגמגום השני' מזה כה דומות זו לזו, משום שהן נעוצות בתודעה דומה של הכותבים ובחוויית היסוד החלוצית והאידאולוגית המשותפת לשתי התקופות. ההמשכיות הבלתי־מופרעת של תבניות הלשון, התפיסה והחשיבה בין שלושת העולמות — קבוצות העבודה של העלייה השנייה, הקיבוץ ומחנה העבודה הנאצי — היא שמביאה לאותו טיפול חסר רגישות, נטול חמלה ולא־יהודי, במונחיו של אוכמני, ששמיר מטפל בחומרים מעולם השואה. אולם, חובה עלינו לשאול כיצד מי שלא ראה נאצי מימיו ולא מעלה על דעתו את הוויית החיים תחת הנאצים; מי שהעבודה בקבוצה, בארץ ישראל, היא עמוד השדרה החווייתי והאידאולוגי של חייו — כיצד הוא אמור לכתוב דווקא על קבוצת עבודה במנסרה הנאצית. באותו קיץ בשנת 1945 לא זו בלבד שידעו בארץ ישראל מעט כל כך על שהתרחש במחנות הנאציים והבינו עוד פחות, ולא זו בלבד שעולמו של היישוב היה מרוחק כל כך מעולמם של הניצולים, אלא שתבניות התפיסה, החשיבה, ובעיקר תבניות הביטוי של מה שכן ידעו והבינו, נקבעו יותר משלושה עשורים קודם לכן. ספק אם שמיר היה יכול לכתוב אחרת.

64 וילקנסקי, 'ה"בַּחַר"' (לעיל הערה 6), עמ' 61.

65 שם, עמ' 64.

ביטוי מובהק לכתיבה ׳על סף תודעת השואה׳, במצב של ידיעה בלא הפנמה, של מוגבלות התפיסה והביטוי, נותן שמיר ב׳עם בני דורי׳. זהו מעין מניפסט של ׳דור בארץ׳, והוא התפרסם בגיליון השלישי של **ילקוט הרעים** כארבעה חודשים לאחר פרסום ׳הגמגום השני׳ (סתיו 1946). בפתוס ובלהט הוא מדגיש את תחושת השיתוף ואת רגש האחריות של הדור ואת מחויבותה של ספרות הדור לראליזם הסוציאליסטי: לעסוק במציאות על כיעורה, ׳לבקש ללא־לאות, בכול, את עקבותיו של האנושי׳ ולכתוב על ׳החיים הממשיים של היהודים הממשיים בארץ־ישראל הממשית׳.[66] המסה, מבולבלת־משהו ורבת סתירות, היא בעצם קול קורא נרגש למהפכה תרבותית כלל־אנושית של בני הדור, המזכירה את המניפסטים האידאולוגיים של ראשית המאה ה־20, וניכרת בה ההשפעה הסובייטית. נראה שהיא מגיבה יותר למשבר התרבותי שעוררה מלחמת העולם הראשונה מלמלחמה שזה עתה נסתיימה, וודאי לשואה, אשר מוזכרת בחטף אבל נבלעת מיד בשצף הרטורי. ׳זוועות המלחמה הזאת אינן נופלות מזוועות המלחמה הקודמת, על עמנו עברה שואה שלא היתה כמותה — ובכל זאת אין אנו חשים ואין אנו רשאים לחוש אין־אונים, רפיון, פחד, אימה. תגובתנו על החיים אינה סטיכית אלא מ ה פ כ נ י ת׳, כותב שמיר בלהט רעיוני כמעט דבר והיפוכו. בעיקר מגלה הקריאה הנרגשת הזאת כי בתום המלחמה טרם הפנים היישוב את התהום שפעורה בין השואה כרצח עם שבוצע ביהודים ממניעים גזעניים לנוראותיה המוכרים של מלחמה או אף לאלה המוכרים ממסורת ארוכה של פרעות ביהודים. להפך, בנימה סוציאליסטית שמיר כורך עצמו עם ׳בני הדור׳, כולם צבא מהפכה אחד גדול, ורואה את ׳מפלתו של הגרמני כמפלתו׳ שלו, כמפלת הדור, ש׳נתפס לשטן׳, כאילו לא רובצת תהום בין צוררים לבין קרבנות ולבין העומדים מן הצד. על אף השימוש במילה ׳שואה׳ במניפסט טרם חלחלה משמעותה המאלמת של השמדת ששת המיליונים אל תודעת הדור שהוא מייצג, וכנגדה נראה המרץ החיובי והאידאולוגי שמקרין הכותב תמים ולא במקומו.

שורות הסיום של המסה מבהירות את הצומת הפואטי־מוסרי ששמיר ובני דורו ניצבים בו ביחס לשואה:

> הלוך נלך. לכל מקום שאנחה יהודית ואנושית בוקעת בו — נלך. לכל מקום שבו החיים מחוללים ונרמסים, לכל מקום שבו קיום נאלח עוד לא גילה את האור הגנוז בו, שבו המוות עוד לא גילה את הצמיחה הטמונה בו. כל מקום שתא חיים אנושי אחר שרוי בו — חייבים אנו ללכת אליו. עד העמוק בתסביכים התת־הכרתיים, עד האיום ביצרי האכזריות, עד הנורא בזכרונות. אם יש באיזו שהיא פינה בתבל איזו שהיא צורת חיים — והנוראה ביותר! — שאיזה שהוא אדם חי אותה — חייבים אנו לתת עליה את הדין, חייבים אנו לא לברוח ממנה, ללכת אליה [...][67]

66 הציטוטים מתוך מהדורת הספר **ילקוט הרעים**, (טנאי ושמיר [עורכים], **ספר ׳ילקוט הרעים׳**, עמ׳ 213). לדיון במסה ובהקשרה ראו: קריץ, **הסיפורת של דור המאבק לעצמאות**, עמ׳ 100–104; גוברין, **קריאת הדורות**, עמ׳ 101–131.

67 טנאי ושמיר (עורכים), **ספר ׳ילקוט הרעים׳**, עמ׳ 216.

מתוך מחויבות עמוקה זו לכתיבה על 'החיים הממשיים של היהודים הממשיים בארץ־ישראל הממשית' כתב שמיר את סיפורם המיוסר של פרנצי וקוטלר. מתוך מחויבות ללכת 'לכל מקום שבו קיום נאלח עוד לא גילה את האור הגנוז בו' כתב על מחנה העבודה הנאצי על פרטיו. ומתוך מחויבות, להבדיל, להגיע אל 'האיום ביצרי האכזריות' סיפר את סיפורו של מאיור קונדה המתעוות בגמגומו. מתוך תחושת השיתוף של הדור והמהפכה האנושית בנה את מערכת התקבולות בין היהודי לגרמני, בין הקיבוץ למחנה. אבל באמצע שנות הארבעים, כאשר כתב את 'הגמגום השני' ואת 'עם בני דורי', לא הבין שמיר ולא יכול להבין, על עולמו הידוע ועטו הבוטח, כי דווקא אל המקום שבו 'אנחה יהודית' קורעת את השמים, לא יוכל ללכת.

מרחב עירוני

מקהילתיות מאולצת לאינדיבידואליזם בבינוי העירוני הציבורי

הדס שדר

הקהילתיות המתוכננת בשנות השבעים

תחילתו של התכנון הממלכתי עם קום המדינה. התכנון נעשה בכל קני המידה האפשריים: החל בתכנית אב ממלכתית, המשך בתכנון אזורי ועירוני, וכלה בתכנון שכונתי ומבני. המתכננים נמנו עם 'החוג לרפורמה התיישבותית', שהתגבש טרם קום המדינה.[1] בראשם עמד האדריכל אריה שרון, שתכנן את ביתני ההסתדרות ביריד המזרח בשנת 1934, היה מעורב בתכנון כל מעונות העובדים של ההסתדרות הכללית בתל אביב, תכנן קיבוצים והיה מקורב להנהגת מפא"י ולדוד בן־גוריון.[2]

לאחר ניתוח המציאות הבעייתית, ולפיה 82% מהאוכלוסייה היהודית התרכזו במישור החוף ו־71.6% ממנה בשלוש הערים הגדולות וביישובי הלוויין שלהן,[3] הוחלט לפזר את האוכלוסייה. פיזור האוכלוסין נעשה באמצעות יישוב העולים החדשים, שהגיעו בהמוניהם עם קום המדינה, ביישובים החדשים שהוקמו, ובהם ערים בינוניות וקטנות.[4] ויכוחים פנימיים אם יש להעדיף מעט ערים בינוניות או הרבה ערים קטנות הוכרעו לטובת ריבוי הערים הקטנות כדי להיטיב לפזר את האוכלוסין ברחבי הארץ, וכדי ליצור מערכת קשרים פורייה יותר בין היישובים הכפריים לבין היישובים העירוניים הסמוכים.[5] הסוגיה

* מאמר זה נסמך על מחקר שהתאפשר בזכות תמיכתה הנדיבה של קרן גלס בלבן.

1 שלום רייכמן ומירה יהודאי, **סקר תכנון פיסי־יוזם, 1948–1965**, משרד הפנים, מינהל התכנון, ירושלים 1984.

2 Arie Sharon, *Kibbutz + Bauhaus – An Architects Way in a New Land*, Massada Publishing, Tel Aviv 1976

3 אריה שרון, **תכנון פיסי בישראל**, המדפיס הממשלתי, ירושלים 1951.

4 דוד זסלבסקי, **שיכון עולים בישראל: שיכון תכנון ופיתוח**, עם עובד, תל אביב 1954.

5 אביטל שכטר (אבני), 'מתכננים, פוליטיקאים, ביורוקרטים: הניסיון הישראלי בתכנון פיסי בשנות המדינה הראשונות', חיבור על מחקר לשם מילוי חלקי של הדרישות לקבלת תואר מגיסטר למדעים בתכנון ערים ואזורים, הטכניון — מכון טכנולוגי לישראל, חיפה 1990; אליעזר ברוצקוס, 'תכנון

אם בכלל לתכנן ערים לא עמדה על הפרק. ברי היה כי למדינה מודרנית, השואפת לפיזור אוכלוסייה ולכלכלה מתקדמת, יש צורך בערים למרות האדרתה של הציונות המעשית את ההתיישבות העובדת.[6]

הערים החדשות לא דמו לשכונות העירוניות או לערים שתוכננו לפני קום המדינה. תכניות המבוססות על שדרות ועל בינוי אינטנסיבי, המחולל את דפנות הרחוב, ומעוצבות בו כיכרות לצד מוסדות ציבור — כמו תכניתו של קאופמן לעפולה משנת 1925[7] — לא נראו עוד. גם תכניות המבוססות על היררכיה של רחובות ועל מדרג מבני — כמו תכניתם של רינגס ושיפמן משנת 1936 לקריית עבודה (היא חולון של היום)[8] — לא נראו. תחת זאת תוכננו הערים החדשות להיות ערים נטולות סממנים עירוניים. תפיסות תכנוניות אנטי־עירוניות, שידובר בהן להלן, וגישות אידאולוגיות אנטי־עירוניות, שאפיינו את הציונות המעשית, אשר ביקשה את הקֶשר לאדמה, ראו בעירוניות רע הכרחי.[9] תפיסות וגישות אלו הן שעמדו ביסוד דמותן של הערים החדשות.

בארבע השנים הראשונות למדינת ישראל, בשנים שנבנו בעולם המערבי שיכונים המוניים מבית היוצר של גישת התכנון המודרניסטי, נבנו בישראל 'ערים כפריות'. השכונות החדשות בישראל אופיינו בבנייה דלילה של בתים קטנים על חצרות גדולות ובתוואים מתפתלים, משל היו כפרים חקלאיים. בין השכונות הפרידו שטחים נרחבים, שתוכננו ככרי דשא ירוקים (איור 1).[10] מאמצע שנות החמישים התמתן הדימוי הכפרי השכונתי, והבנייה צופפה. בתים טוריים של שלוש־ארבע קומות הועמדו בשורות על פני שטחים נרחבים, או יצרו קומפוזיציה חופשית.[11] שטחם של השטחים הירוקים בלב השכונה צומצם, אולם תפקידם העירוני נותר כשהיה: הירוק נותר האלמנט העירוני המפריד בין שכונה לרעותה (איור 2). כך, לא שונתה תפיסת השכונה כאי מנותק ומבודד בעל מתאר קונצנטרי, ולא שונתה תפיסת העיר כאוסף של שכונות מבודדות ומרוחקות זו מזו.

הפסקת השימוש ברצועות ירוקות בתכנון העירוני אירעה בשנות השישים־שבעים. במקומן הפרידו בין השכונות כבישים רחבים, שחצו את העיר. גם הבנייה בשכונות שונתה

הנגב והקמת עירות הפיתוח', בתוך: מרדכי מאור (עורך), **יישוב הנגב 1900–1960**, הוצאת יד יצחק בן־צבי, ירושלים 1985, עמ' 157–166.

6 Ilan Troen, 'The Transformation of Zionist Planning Policy: From Rural Settlements to an Urban Network', *Planning Perspectives*, 3 (1988), pp. 2-23

7 עמי שנער, 'מאה שנים של תכנון עירוני: עפולה כמשל', **זמנים**, 96 (2006), עמ' 94–105.

8 'שיכון' — חברה לשכונות עובדים בערבון מוגבל, **שיכון עובדים**, [חמו"ל], תל אביב 1941.

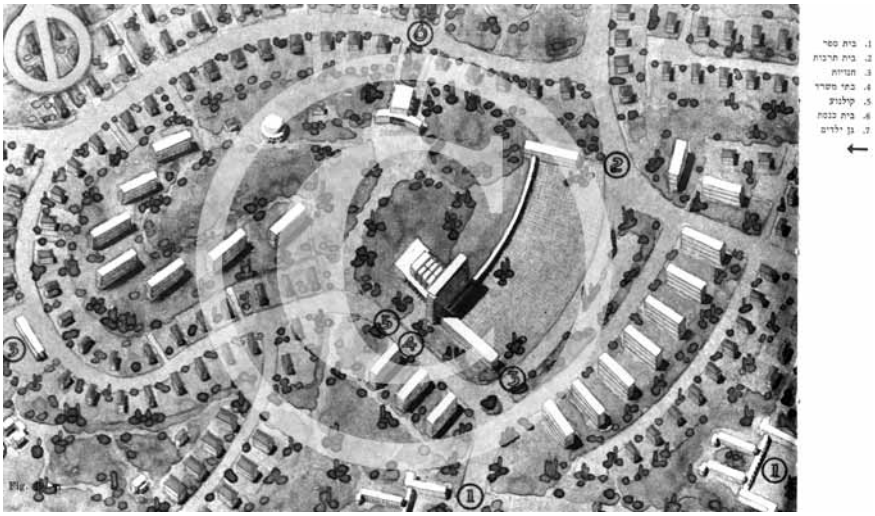
9 Erik Cohen, *The City in the Zionist Ideology*, Hebrew University, Institute of Urban and Regional Studies, Jerusalem 1970

10 שרון, **תכנון פיסי בישראל**.

11 מאיר צ'צ'יק, **תכנון ובינוי ערים**, הוצאה עצמית, תל אביב 1968.



איור 1א: תכנית השכונות הדרומיות באשקלון: אוסף של יחידות שכנות, מנותקות וטובלות בירק.
מתוך: אריה שרון, **תכנון פיסי בישראל**, המדפיס הממשלתי, ירושלים 1951, עמ' 57



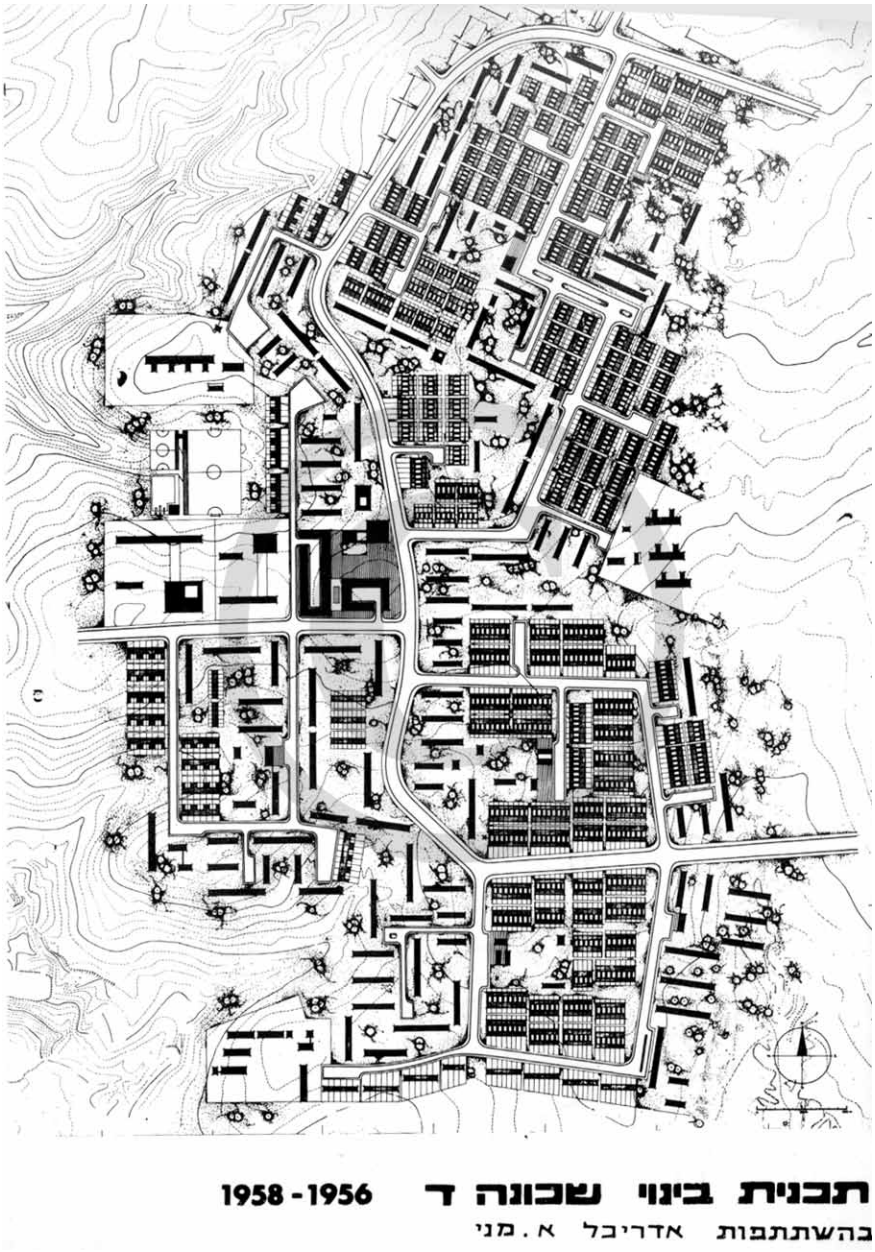
איור 1ב: בתוך השכונות תוכנן בינוי דליל ו'כפרי', לדוגמה: שכונה א בבאר שבע.
מתוך: אריה שרון, עמ' 59

לבנייה רוויה.[12] לכאורה היה אפשר לדמות במבט מהיר קיומה של חיוניות מפעמת בעיר המבונה בצפיפות, אולם מבט שני היה מגלה כי העיר נותרה אוסף של שכונות בלא תוכן נוסף. מותו של הירוק לא שינה את התפיסה הכוללת, והשכונות הוסיפו לתפקד כאיים מבודדים. אם קודם לכן הירוק הוא שהפריד בין השכונות — עכשיו היו אלו הכבישים הרחבים. הניתוק בין השכונה לבין העיר שסביבה חוזק באמצעות הפרדת התנועה. תנועת כלי רכב חדרה רק לפאתי המגרש, אל תוך מפרצי החניה, באופן שלא היה לִבה של השכונה זמין לתנועת כלי רכב (איור 3).[13]

בלב השכונה תוכננה חצר קהילתית־שכונתית, כלומר חצר שמיקומה התוך־שכונתי ביטא את החפיפה, כביכול, של הקהילה, החברה האנושית שלה יועדה החצר, לשכונה, שהיא המרחב הפיזי שבו גרו אנשי הקהילה. ההליכה הרגלית נותבה אל החצר, שֶבה התהלכו ברגל בלבד. בחצר מוקמו בית הספר, גני ילדים, מרפאה וחנויות לתצרוכת ביתית, ואליה פנו מבני המגורים. כל שאר הפונקציות הוצאו אל מחוצה לה. דרכים לתנועה חולפת של כלי רכב, מגרשי חניה וצדם האחורי של בנייני המגורים הופנו אל שטח ההפקר שמחוץ לחצר הקהילתית־שכונתית כדי לשמור על האינטימיות שתוכננה בה.

12 עמירם חרל"פ (עורך), **ישראל בונה 1973**, מדינת ישראל, משרד השיכון, האגף לתכנון והנדסה, [תל אביב] 1973; הנ"ל (עורך), **ישראל בונה 1977**, מדינת ישראל, משרד השיכון, האגף לתכנון והנדסה, [תל אביב] 1977.

13 Hadas Shadar, Robert Oxman, 'Of Village and City: Ideology in Israeli Public Planning', *Journal of Urban Design*, 8, 3 (2003), pp. 243-268



איור 2א: תכנית שכונה ד בבאר שבע בתכנון מאיר צ'צ'יק (1956-1958). השכונה צפופה יותר ותוואיה ישרים, אך עדיין רואים בה אי מבודד.
מתוך: מאיר צ'צ'יק, **תכנון ובינוי ערים**, הוצאה עצמית, תל אביב 1968

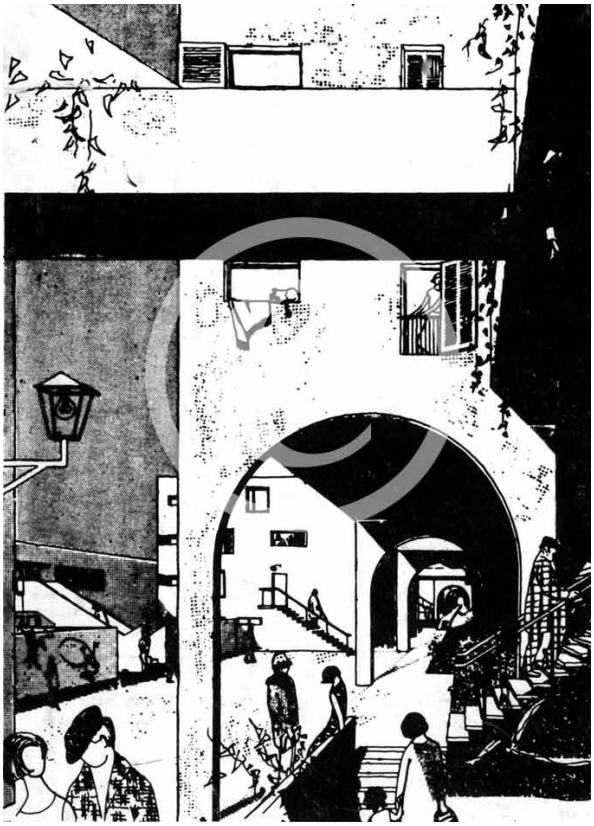


איור 2ב: ציפוף ובתים גבוהים יותר. מבנים סטנדרטיים ארוכים ומרובעים שאיפיינו
את בניית משרד השיכון בשנות השישים.
מתוך: משרד השיכון, 'שיכון וקליטת עולים', **ישראל בונה *1964***, מדינת ישראל, משרד השיכון,
האגף לתכנון והנדסה, [תל אביב] 1964

תחימת החצר הקהילתית־שכונתית תחימה הדוקה כל כך התפתחה במהירות. כבר בשנות השישים פורסם מחקר של היחידה לתכנון ערים בראשותו של האדריכל חנן מרטנס, ושמו 'מיחידת המגורים ליחידה האזורית' ('From the Dwelling Unit to the Regional Unit').[14] המחקר סרטט קווים של שכונה אופטימלית, שבבסיסה חצר פנימית תחומה בבתים מדורגים שפנו לעברה. בחצר הפנימית מוקמו מוסדות הציבור, ומחוצה לה מוקמו מגרשי חניה וכבישים רחבים, והם התוו את גבולותיה. בשנת 1973 במעין מחקר המשך כתבו חנן מרטנס ויהונתן גולני כי 'כשם שחדר המגורים ביחידת דיור מהווה את המרכז החברתי של חיי המשפחה, כך יש ליצור אזור מרכזי ברובע המגורים אשר ימלא את התפקיד של מקום מפגש חברתי ומוקד לפעילות התושבים',[15] כלומר על החצר הפנימית

14 Hanan Mertens, 'From the Dwelling Unit to the Regional Unit', in: *Israel Builds: New Trends in Planning of Housing*, Ministry of Housing, Division of Physical Planning, [Tel Aviv] 1967

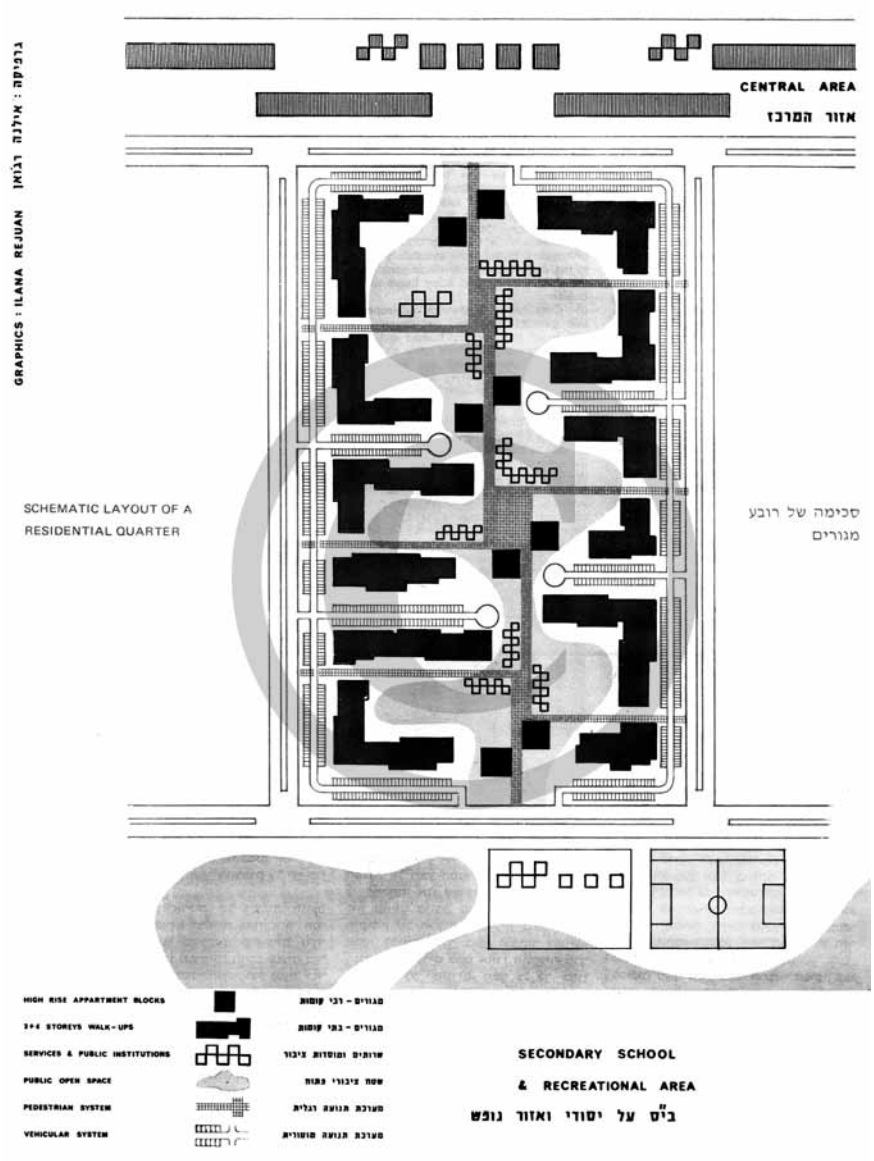
15 חנן מרטנס ויהונתן גולני, 'השפעת המבנה הפיסי של שכונת המגורים על איכותה הסביבתית', בתוך: עמירם חרל"פ (עורך), **ישראל בונה** 1973, עמ' 63–68. הציטוט מעמ' 63.



איור 3: חלל שכונתי מופנם ומיועד להליכה ברגל בלבד
בשנות השבעים בנצרת עילית בתכנון לאופולד גרסטל.
מתוך: לאופולד גרסטל, 'תכנון לאדם בתנועה כגורם מפעיל במערך האורבני',
בתוך: עמירם חרל"פ (עורך), **ישראל בונה 1977**, מדינת ישראל, משרד השיכון,
האגף לתכנון והנדסה, [תל אביב] 1977, עמ' 62

לשמש מקום מפגש ובילוי של דרי השכונה והיכרות הדדית. ייתכן שאפשר לראות כאן ניסיון להעתיק את המרחב הציבורי־קהילתי הקיבוצי לערים, גם אם הדברים לא נכתבו במפורש. כך או כך, בתוך עשור מלאה הארץ חדרי מגורים שכונתיים המפנים את עורפם אל העיר שבחוץ (איור 4).

תהליך שינוי אופייה של העיר המתוכננת לא היה ישראלי ייחודי, וכנראה גם לא היה יכול להיות. בהיעדר מסורת מבנית ותכנונית ארוכת שנים של החברה היהודית בארץ ישראל הביטו המתכננים הישראלים מערבה לעבר אירופה ואמריקה, שם התפתחו תורות תכנון הערים שהיו מקור לחיקוי. ואכן, הערים ה'כפריות' של שנות החמישים דמו במפגיע לערים החדשות הבריטיות של הדור הראשון שלאחר מלחמת העולם השנייה, בפרט



איור 4: תכנית שכונה אידאלית בשנות השבעים: חללים מוגדרים היטב להליכה ברגל ולמוסדות ציבור בשכונה המנותקת משאר חלקי העיר באמצעות כבישים רחבים ומפרצי חניה.
מתוך: חנן מרטנס ויהונתן גולני, 'השפעת המבנה הפיסי של שכונת המגורים על איכותה הסביבתית', בתוך: עמירם חרל"פ (עורך), **ישראל בונה 1973**, מדינת ישראל, משרד השיכון, האגף לתכנון והנדסה, [תל אביב] 1973, עמ' 66

לעיר החדשה הארלו (Harlow), שהיתה המקור המוצהר לתכנון הישראלי[16] בשל זיקת המתכננים הישראלים לבריטניה מתקופת המנדט[17] ובשל היעדר ניסיונם בתכנון הערים.[18] שני הדגמים, הבריטי המקורי והישראלי המועתק, התבססו על שתי תאוריות ותיקות יותר: תאוריית 'עיר הגנים' (1898)[19] של אבנעזר האוורד (Ebenezer Howard) הבריטי ותאוריית 'יחידת השכנות' (1929)[20] של קלרנס פרי (Clarence Perry) האמריקני. בשתיהן ניסו ההוגים ליצור סביבת מגורים רכה ותומכת — בין שדובר בסביבה ירוקה ובין שדובר בסביבה קהילתית — כאנטיתזה לניכור של העיר המתועשת.

כך גם באשר לשכונות שנות השבעים בעולם המערבי. בשל מספר הולך וגדל של כלי רכב בשכונות המגורים התעוררו בעיות בטיחות תוך־שכונתיות,[21] והדבר עודד פיתוח שכונות מגורים על טהרת ההליכה ברגל. כלי הרכב נותר מחוץ לשכונה במפרצי חניה חיצוניים. ממדי השכונה הותאמו למרחקי הליכה סבירים, ונעשה מאמץ מיוחד לשלב מבני מגורים שונים באותה שכונה כדי להגיע למגוון מבני, וכפועל יוצא — למגוון אוכלוסיות. יעדיה האוטופיים של השכונה לא השתנו מאז שנות החמישים: יצירת מגע אנושי אינטגרטיבי בתוך ההמוניות האורבנית והענקת תחושה של זהות, ביטחון ויציבות.[22]

עם זה, כבר בשנות החמישים הובן בעולם המערבי שהשכונה אינה ממלאת בהכרח את הכוונות הקהילתיות של המתכננים בבחינת 'לא כל השכנים יהיו חברים',[23] או בניסוח אחר: הובן כי אין חפיפה בין השכונה הפיזית לקהילה האנושית. לכן על התכנון ה'נכון' להעניק אפשרויות בחירה דמוקרטיות לדיירים. כיוון שכך, בשכונות העירוניות המערביות

16 ארטור גליקסון, 'בעיות תכנון המגורים בערים ובשכונות חדשות', בתוך: חיים דרין (עורך), **השיכון הציבורי**, ספרי גדיש, תל אביב 1959, עמ' 81–86.

17 Robin Dower & Adrian Stungo, *Regional Planning and Housing in Israel*, The Anglo-Israel Association, London 1965

18 אלישע אפרת, **גאוגרפיה יישובית של ישראל**, אחיאסף בע"מ, תל אביב 1981, עמ' 57–73; אריה דודאי, 'קידום התכנון והבנייה במדינתנו', **הנדסה ואדריכלות: עיתון אגודת האינג'ינרים והארכיטקטים בישראל**, ה־ו (1961), עמ' 138, 164; *Ilan Troen, Imagining Zion: Dreams, Design, and Realities in a Century of Jewish Settlement*, Yale University Press, New Haven & London 2003, pp. 174-178, 184-195; ברוצקוס, **לעיל הערה 5**.

19 Ebenezer Howard, *Garden Cities of To-morrow* (Edited with a preface by F.J. Osborn, introductory essay by Mumford Lewis), MIT Press, Cambridge, MA 1965

20 Arthur C. Perry, 'The Neighborhood Unit', in: Richard C. Wade (ed), *Neighborhood and Community Planning: Comprising Three Monographs*, Arno Press, New York 1974 [1929], pp. 21-140

21 Paul Ritter, *Planning for Man and Motor* (Translated by E. Ritter & P. Ritter), Pergamon Press, Oxford 1964, pp. 10-27, 107-127

22 Gideon Golany, *New Town Planning: Principles and Practice*, John Wiley & Sons Inc., New York, London, Sydney, Toronto 1976, pp. 181-282

23 Ibid., p. 202

מוקמו מוסדות הציבור על שפת הרחובות כדי להנגיש אותם למבט ולשימוש של כלל תושבי העיר. העיר הבריטית החדשה מילטון קיינס (Milton Keynes) משנת 1970 אף פיתחה את ההנגשה והנראות לדרגת עיקרון אורבני בסיסי במיקומם של מוסדות הציבור בפאתי השכונות, בצדי הכבישים הראשיים.[24] בכך היה טמון ההבדל הגדול בין השכונות הישראליות למערביות: השכונות המערביות פנו החוצה, ואילו השכונות הישראליות פנו פנימה. תקדים העיר החדשה הבריטית מילטון קיינס היה ידוע ומוכר למתכננים הישראלים,[25] אך נדחה במודע. הוא לא תאם את הרעיון המחולל: רעיון החפיפה בין השכונה לקהילה.

כמו שניכר מכתביהם של מרטנס וגולני, הנימוקים העיקריים לתכנון, שהנחו את האדריכלים הישראלים, לא היו אדריכליים כלל, אלא חברתיים־קהילתיים. האדריכל רם כרמי, ששימש האדריכל הראשי של משרד השיכון בשנים 1974–1979, והיה האחראי לאופי המכונס של השכונות בבנייה הציבורית במדינת ישראל, היטיב לבטא את הדברים: 'הארכיטקטורה, לפיכך, חייבת להירתם להבנת התיאום וההתפתחות של טיפוסי יישובים וטיפוסי בנייה חדשים, אשר יתנו ביטוי לצרכי אנוש ויפתחו דפוסי התנהגות ואורחות חיים של קהילה מגובשת'.[26] עיקר המסר בדבריו היה שהאדריכלות יוצרת חברה, ואדריכלות מכונסת יוצרת חברה מלוכדת. ומכאן שהחצר השכונתית הפנימית והסגורה אינה אלא אמצעי להיותם של התושבים לקהילה אנושית חמה. לפי ניתוחו של האדריכל יעקב רכטר: 'היה פה ניסיון ליצור יחידה סוציאלית מסוימת. החלקים הפנימיים רומזים על זה'.[27]

הבחירה של המתכננים האמונים על הפן הפיזי של הדברים בנימוקים החברתיים־קהילתיים מעידה כי אין מדובר כאן רק בתכנון המרחב. המרחב הוא מראה לתכנים עמוקים הרבה יותר: תכנים שלפיהם חברה מתוקנת היא חברה אינטגרטיבית, ותכנים מודרניסטיים שלפיהם האדם הרציונלי יכול לתקן את העולם. המתכננים האמינו כי באמצעות התכנון יש ביכולתם ל'ברוא' יחסים חברתיים בין התושבים. כמתכננים באשר הם שאפו המתכננים הישראלים להיטיב. הם שאפו לתקן והאמינו — לפי מיטב המסורת המודרניסטית שאפיינה את מדינת ישראל כולה בשנים אלו ובקודמותיהן — שהתיקון אפשרי. באמצעות מהלכים תכנוניים, כמו הוצאת כלי הרכב מהשכונה, השתתת התנועה על ההליכה ברגל ומיקום מבני הציבור, ביקשו המתכננים ללכד את החברה הישראלית מרובת תרבויות המוצא,

24 Terence Bendixson & John Platt, *Milton Keynes: Image and Reality*, Granta, Cambridge 1992, pp. 13-64; Stephen Gardiner, 'The City as a Rug', *Architectural Design*, 64, 9-10 (1994), pp. 22-31

25 ציון השמשוני (יו"ר), **דגמים של פיתוח עיר**, אגודת האינג'ינרים והארכיטקטים בישראל, המכון לחקר הבנייה והטכניקה, נערך ביוזמת משרד השיכון, תל אביב 1972, עמ' 1–22, 38–62.

26 רם כרמי, 'צמוד צמוד בחלל שבין שיכון ובנה ביתך', **א.א. — ביטאון אגודת האדריכלים ומתכנני ערים בישראל**, 6 (1984), עמ' 6–13. הציטוט מעמ' 11.

27 גרשון ציפור (מנחה), 'דיון על הנושא: שכונות מגורים', **אדריכלות**, 1 (1973), עמ' 4–9. הציטוט מעמ' 11.

ולרפא את הניכור שנקשר לעירוניות המודרנית. ככלות הכול, מכיוון שכל תושבי השכונה נאלצו ללכת ברגל כדי ליהנות ממוסדות הציבור ומהגנים הפנימיים והתוך־שכונתיים, היה למתכננים יסוד להניח שהחיכוך הפיזי יעודד גם היכרות וקִרבה חברתית.

העירוניות המאפשרת של שנות השמונים-תשעים

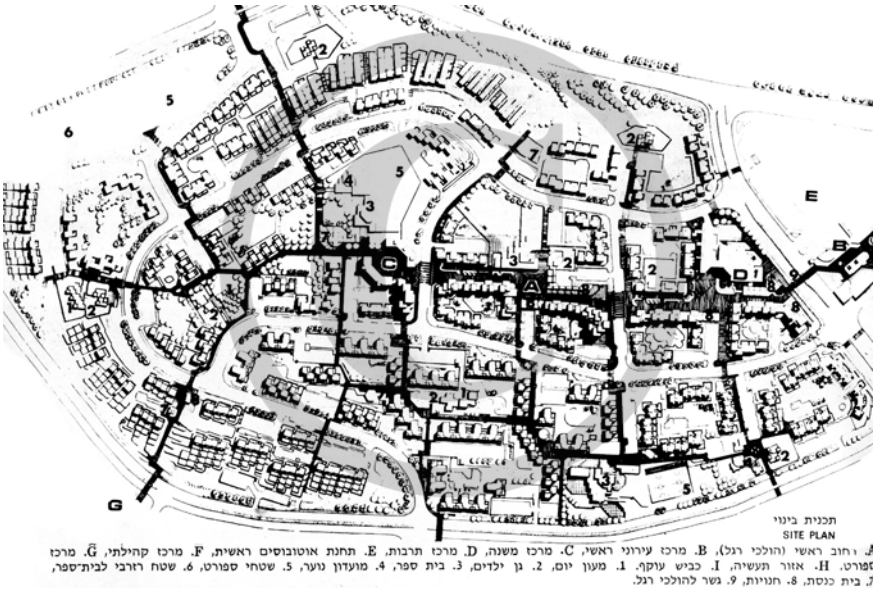
השינוי בתפיסה האורבנית בשיכון הציבורי בישראל החל לקראת שנות השמונים, כעשר שנים לאחר שפיעמו תכנים אלו באירופה ובאמריקה, ונבנו כמה מתחמים תואמים בערים הגדולות שם. כמה שכונות חדשות ישראליות תוכננו לאור עקרונות אורבניים חדשים מתוך גיבוש תחביר מבני חדש: עיצוב רחובות שחזיתות הבתים פונות אליו ומהוות את דופנותיו; עיצוב גנים ייעודיים; יצירת כיכרות ובלוקים אורבניים; החצנת מבני הציבור והמסחר ונטייה לעירוב תנועה ולעירוב שימושים.

רובע בן־גוריון בנצרת עילית היה מעין הקדמה לשינוי העיצובי. הרובע, פרי תכנונם של האדריכלים אורה ויעקב יער, תוכנן בשנים 1972–1973 ל־2,500 יחידות דיור. תכנון הרובע הגדיר מחדש את התחביר האדריכלי באמצעות רשת של רחובות לתנועה מעורבת, שלא כשכונות הבנייה הציבורית דאז, שהושתתו על טהרת הפרדת התנועה ולא הכילו רחובות כלל, אלא מקבצי מבנים על שפת דרכים ראשיות או שבילים. מרבית הבתים תוכננו להיבנות על שפת הרחובות, ואורגנו כבלוק אורבני של 100 יחידות דיור, המכיל חצר פנימית וחניה (איור 5).[28]

שמונה שנים לאחר מכן, משנת 1980, תכננו אותם אדריכלים, אורה ויעקב יער, בשיתוף עם האדריכלים יחיאל קורין ועמי שנער את רובע פסגת זאב מצפון לירושלים. פרויקט זה, שתוכנן ל־3,000 יחידות דיור, ביסס את העקרונות החלליים החדשים. בפסגת זאב הקפידו המתכננים על יצירת היררכיה של רחובות, על פי תפקודם השכונתי. ארבעה שלבים היררכיים הוגדרו על מאפייניהם העיצוביים. במקום הבלוק האורבני המגומגם בפרויקט הקודם תוכננו בפסגת זאב 'משבצות עירוניות', שהוגדרו באמצעות בינוי גבוה. רחובות פנימיים המשכיים, חצרות, מעברים רגליים ובתים נמוכים יותר אותרו בתוך תוכה של המשבצת העירונית. ציר אלכסוני, שיועד להולכי רגל, נמתח בין קצוות המשבצת, ושער גדול רימז על קיומו. הפרדת התנועה, שאפיינה את תכנון שנות השבעים, נעלמה לחלוטין, ובמקומה פותח רחוב מסחרי ראשי ברובע כציר רובעי רב־שימושי, המשלב מסחר ומגורים, תנועה מוטורית ותנועת הולכי הרגל (איור 6).[29]

28 חרל"פ (עורך), **ישראל בונה 1977**.

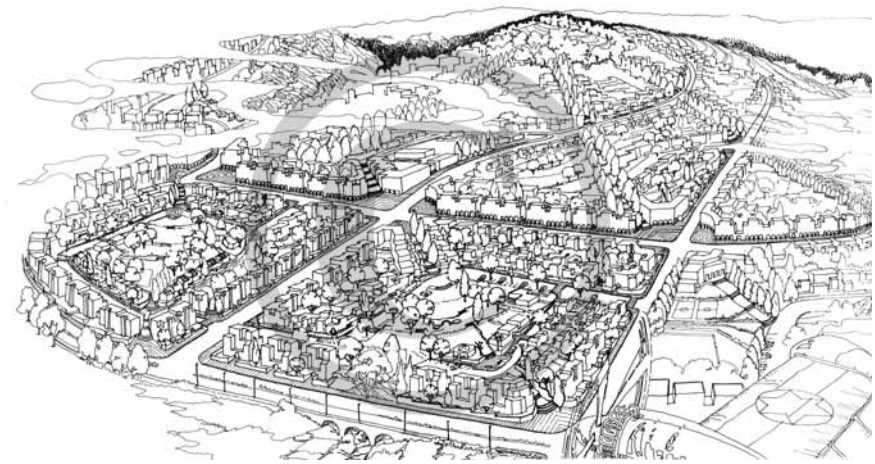
29 יער אדריכלים בע"מ, 'ירושלים צפון 81' (קובץ הנחיות לתכנון פסגת זאב), משרד הבינוי והשיכון מחוז ירושלים (מסמך פנימי בלא תאריך); ריאיון עם יעקב יער, אדריכל, ממתכנני רובע בן־גוריון בנצרת עילית ורובע פסגת זאב בירושלים, 7.6.2001.



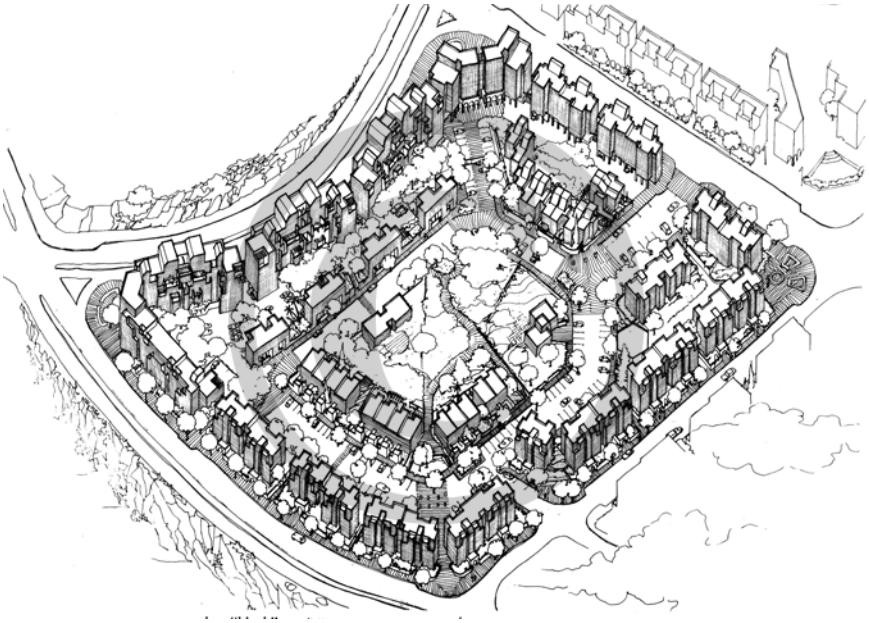
איור 5א: תחילת הבנייה לפי חללי העיר הקדם־מודרניסטיות: תוכנית רובע בן־גוריון בנצרת עילית (רובע המרכז) בתכנון אורה ויעקב יער אדריכלים (1972-1973).
מתוך: חנן מרטנס ויהונתן גולני, ,השפעת המבנה הפיסי של שכונת המגורים על איכותה הסביבתית', בתוך: עמירם חרל"פ (עורך), **ישראל בונה 1977**, מדינת ישראל, משרד השיכון, האגף לתכנון והנדסה, [תל אביב] 1973, עמ' 112



איור 5ב: מודל, שם, עמ'113



איור 6א: משבצות עירוניות: פסגת זאב בתכנון אורה ויעקב יער, יחיאל קורין ועמי שנער (1980).
מתוך: יער אדריכלים בע"מ, ירושלים צפון 81' (קובץ הנחיות לתכנון פסגת זאב), משרד הבינוי והשיכון מחוז ירושלים (מסמך פנימי ללא תאריך)



איור 6ב: בינוי במשבצת עירונית, שם



(d) רחוב־רובעי ראשי. main quarter street



(e) רחוב־שכונתי ראשי. main neighbourhood street



(f) רחוב שכונתי. neighbourhood street



(g) רחוב מגורים. residential street

איור 36: היירכיה של רחובות עירונית, שם

כמו כן התמקדו ההנחיות התכנוניות של משרד השיכון בהתוויית רחובות וכיכרות,[30] ונכתבו עבודות מחקר על חשיבותו של הרחוב בחיים העירוניים.[31]

עוד שכלול בשימוש בתחביר האורבני ניכר בשנות התשעים. במודיעין, העיר החדשה שנבנתה בראשית שנות התשעים מטעם משרד הבינוי והשיכון, ויועדה ל־120,000 תושבים, ניסח האדריכל משה ספדיה, שעמד בראש המתכננים, את העקרונות האורבניים החדשים. שלא במפתיע התבססו מקצת עקרונות הבינוי של העיר החדשה על שימוש בשתי וערב של רחובות המשכיים, על שלילת הפרדת התנועה ועל מיקום פונקציות עירוניות סמוך לעורקי תנועה ראשיים. בתי מגורים מגוונים הופנו לעבר הרחובות. הבניינים הגבוהים מוקמו בפסגות הגבעות כדי להאדיר את הטופוגרפיה, והחניות מוקמו בצדי הבתים.[32] ייחודו של התכנון היה בחשיבות המודעת שניתנה לנראוּת ולנגישות למוסדות הציבור, לשטחי המסחר השכונתיים ולפַרקים. שטחים אלו, שמוקמו בשנות השבעים במקומות נסתרים תוך־שכונתיים, הוחצנו הפעם לעין כול.[33] העקרונות האורבניים שולבו בטופוגרפיה המשופעת של האתר, והפַרקים, הגנים ומוסדות הציבור והמסחר מוקמו בוואדיות. כך יכלו התושבים המתגוררים בשיפולי הגבעות לראות את הפונקציות הציבוריות — והשימוש במתקנים יועד לכל תושבי העיר ולא בהכרח לתושבי השכונה הסמוכה (איור 7).[34]

בפרויקט האחרון שייסקר — רובע י באשדוד — ניכר שהתחביר האורבני החדש לִווה גם ב'הערות' על המשמעות ההיסטורית של האדריכלות.[35] את הרובע תכננו האדריכלים דן ואילנה אלרוד בשנים 1989–1992, ונבנו בו 2,400 יחידות דיור על פני 630 דונם. נוסף על ההיררכיה של הרחובות, השימוש בבלוקים אורבניים ובשלושת החללים האורבניים (מרובע, עגול ומשולש) לאורך הציר האלכסוני ברובע ניכר בפרויקט גם העיסוק במורשת האדריכלית. עיסוק זה בא לידי ביטוי בעיצוב המדרחוב המסחרי, המכיל מסחר בקומת הקרקע ומגורים בקומות העליונות. כדי להביע את הכניסה למדרחוב, עוצבה קשת גדולה, המזכירה כניסות קלסיות מזה ואת השערים הגדולים של מעונות הפועלים 'וינה האדומה' (Karl Marx Hof 1925-1927) מזה. כדי להביע את תוכן הבתים, קרי המגורים, השתמשו האדריכלים בעוד סימול — גג הרעפים האדום. ארקדה מקושתת, המזכירה את הסטואה היוונית המסורתית, מדגישה את תפקידו הציבורי והמסחרי של המדרחוב (איור 8).

30 מדינת ישראל, משרד הבינוי והשיכון, אגף תכנון והנדסה, **הנחיות לעבודות תכנון 2.2: התוויית עקרונות תכנון לאתרים ומבננים**, תל אביב 1979.

31 מקס וולפסון, עזגד פלדי, **הרחוב — חלל אורבני ומקום אנושי**, משרד הבינוי והשיכון, אגף הפרוגרמות, היחידה לתכנון ערים, צוות תחקירי מעקב, ירושלים 1983; עזגד פלדי, מקס וולפסון (בשיתוף עם סופיה אלדור), **חיפושי דרך בבינוי השכונתי**, משרד הבינוי והשיכון, אגף לתכנון ובינוי ערים, תחקירי מעקב, ירושלים 1989.

32 עמי שנער, **מערך התכנון הפיסי**, משרד הבינוי והשיכון, מינהל התכנון וההנדסה, ירושלים 1990.

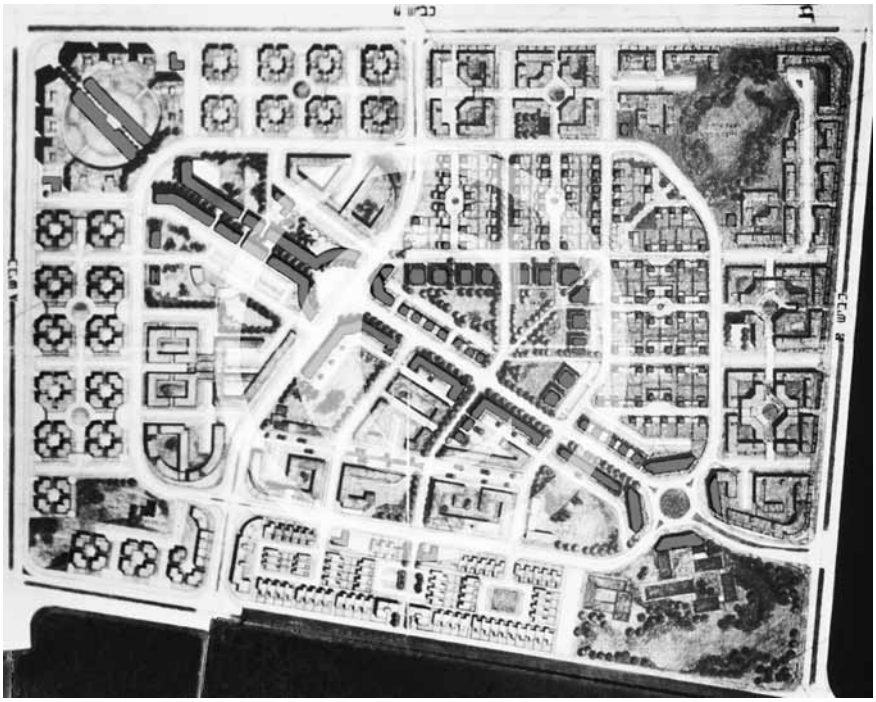
33 ריאיון עם עמי שנער, האדריכל הראשי של משרד הבינוי והשיכון בשנים 1990–1991 וממתכנני שכונות מודיעין, 4.2.2002.

34 משה ספדיה אדריכלים בע"מ, **מודיעין: עיר חדשה**, משה ספדיה אדריכלים בע"מ, [ירושלים] 1990.

35 ריאיון עם האדריכל דן אלרוד, ממתכנני רובע י באשדוד (בשיתוף אילנה אלרוד), 22.7.2001.



איור 7: נוף עירוני במודיעין: רחובות על קווי הרכס, שטחים פתוחים, מוסדות ציבור ומסחר בוואדיות, באופן שהם נראים לעיני כול בתכנון משה ספדיה.
מתוך: משה ספדיה אדריכלים בע"מ, **מודיעין: עיר חדשה**, משה ספדיה אדריכלים בע"מ, [ירושלים] 1990, עמ' 36



איור 8א: תכנית רובע י בתכנון אלרוד אדריכלים (1989-1992)



איור 8ב: תמונה של הכניסה למדרחוב, שם



איור 8ג: חלל המדרחוב, שם

גם כאן לא היתה מדינת ישראל ה׳נחשון׳ שלפני המחנה. תהליכים מקבילים אירעו גם באירופה ואמריקה, שם גובש אותו תחביר אורבני. תחילת התהליך בעולם המערבי בהתנערות מדגמי התכנון הקודמים, המודרניסטיים, ששטפו את אירופה לאחר מלחמת העולם השנייה, והתבססו על קומפוזיציות חוזרות, פרי תאוריות תכנון שכלתניות שהתפתחו בתחילת המאה ה־20, ונעדרו בהן חלל רחוב ועירוב שימושים.

כישלון בינוי הערים המודרניסטי באירופה ובאמריקה עורר ביקורת וקריאה לתיקון. בתחילה כללי ה׳עשה׳ של ׳התכנון הנכון׳ לא היו אלא היפוכם של עקרונות הבינוי הקודם. וכך הועדפו שטחים מוגדרים משטחים נטולי בעלות או ייעוד מוגדר; הועדפה אינטגרציה של פעילויות מחלוקת העיר לאזורי פעילות מובחנים;[36] והועדף תכנון נקודתי מותאם למקום מתכנון חזרתי ומשועתק.[37] בשלב השני הוגדרו צורותיהן של אבני הבניין האורבניות המועדפות. אבני בניין אלו לא היו אלא הרחוב, הסמטה, הכיכר, החצר והבלוק האורבני, הזכורים לנו מבינוי הערים הישראלי של שנות השמונים־תשעים. האדריכל הלוקסמבורגי לאון קרייה (Léon Krier), שהפיץ את הבשורה באירופה של שנות השבעים, טען כי ׳חללים ציבוריים יכולים להיבנות רק בשתי צורות: בצורה הקווית, כרחוב, ובצורה הנקודתית, ככיכר׳.[38]

בחינת אבני הבניין האורבניות המועדפות מגלה כי מדובר בחזרה לעקרונות החלליים ולהתנהלותה של העיר הקדם־מודרניסטית — אותם חללים ואותה התנהלות ששלל המודרניזם האורבני על הסף, משום שזיהה אותם עם תחלואיה של העיר הצפופה, המלוכלכת ורוויית העוני שלאחר המהפכה התעשייתית. באירופה אפוא העיצוב העירוני החדש לא היה אלא חזרה לימים שלפני המודרניזם. בארצות הברית התפתחו משנות השמונים שתי תנועות מקבילות, שהחזרו החזיקו באותם עקרונות פלסטיים: תנועת ׳העיצוב השכונתי המסורתי׳ (Traditional Neighborhood Design [TND]), שניסחה עקרונות זהים לתכנון שכונתי ופרוורי, ותנועת ׳האורבניזם החדש׳ (New Urbanism), שלא הוגבל קנה המידה שלה.

השוואה בין עקרונות התכנון בישראל לבין רשימת המאפיינים של תנועת ׳העיצוב השכונתי המסורתי׳ (ה־TND) מגלה כי התכנון בישראל של שנות השמונים־תשעים דבק בעקרונות החדשים. השכונות הישראליות הצטיינו בשימושים מעורבים; בבנייה קומפקטית; בחללים ציבוריים מעוצבים ומוגדרים חללית; בהעדפה לגריד; בהפניית הבתים לרחובות; ביצירת היררכיה של רחובות ובגודל שכונה מוגבל. החצנת מוסדות הציבור ענתה כהד לדבריו של לאון קרייה בקונגרס בקהיר ב־1985 כי ׳בניינים ציבוריים וסימבוליים (כבנייני תרבות, חינוך ודת) צריכים להיות ממוקמים בכיכרות ציבוריות,

36 Allen Jacobs & Donald Appleyard, ‘Toward an Urban Design Manifesto’, *Journal of the American Planning Association*, 53, 1 (1987), pp. 112-120; Leon Krier, *Architecture and Urban Design 1967-1992* (Edited by R. Economakis), Academy Edition, London 1992

37 Collin Rowe & Fred Koetter, *The Collage City*, MIT Press, Cambridge, MA 1978

38 Krier, *Architecture and Urban Design 1967-1992*, p. 18

בשדרות ועל שפת רחובות, נראים לכול׳.[39] כך גם העדפת רחובות המשכיים: ׳עלינו להימנע מלתכנן רחובות ללא מוצא בכל מחיר, למעט מקרים מיוחדים׳.[40]

לכאורה ההתאמה בין התכנון האירופי־אמריקני באותה תקופה לזה הישראלי מושלמת. אולם ההתאמה שמדובר בה היא חיצונית בלבד: משמעות העומק של הרכיבים מחוללי השינוי נעדרה. שלא כאירופה ואמריקה, לא היתה בישראל חזרה היסטורית לחללים העירוניים הקדם־מודרניסטיים, המייצגים קהילתיות חמימה, שאבדה בניכור ובהמוניות של העיר המודרניסטית. אמנם טרם קום מדינת ישראל נבנו שכונות עירוניות, ומושבות התפתחו לערים, אולם תהליכי העיור המואץ והתעשייתי שאירעו באירופה נעדרו מההתפתחות ההיסטורית הארץ־ישראלית, וכמובן נעדר גם הניכור העירוני־התעשייתי. זאת ועוד, לימים אופיינו הערים החדשות שנבנו במדינת ישראל בכפריות ובשאיפה לקהילתיות. כזכור, השאיפה להעניק סביבה פיזית קהילתית מחבקת היא שעמדה מאחורי התכנון הציבורי בשנות השבעים.

השיח הפרופסיונלי

אם כן, מדוע אומצו עקרונות בינוי הערים הקדם־מודרניסטי בישראל? כיצד נימקו זאת המתכננים? בחינת ההנמקות לשינוי העיצובי, כמו שניסחו המתכננים הישראלים, מעלה כי בתחילה בוקר הדגם האורבני הקודם כלא יעיל. לאחר מכן הועלו דגמים אחרים, שהיו אמורים להיות פתרון לתחלואי הדגם הישן. גם כאן, חללי בינוי הערים הקדם־מודרניסטי וחלל הרחוב בפרט היו עיקרה של המשנה החדשה. אולם, אם בעולם המערבי הקישור בין חלל הרחוב והשימושים לאורכו לבין תחושת הקהילתיות התבסס על מורשת אורבנית ארוכת שנים ושורשית, בישראל התבסס הקֶשר על נימוקים פרקטיים בלבד. שלא כשנות השבעים, עת נימוקי האדריכלים הישראלים היו נימוקי עומק חברתיים, שהביעו את האידאות על חברה מתוקנת ואת האמונה המודרניסטית ביכולתם של בעלי המקצוע (דהיינו המתכננים) לשנות את המציאות, בשנות השמונים־תשעים לא ניכרו תכנים מעין אלו.

מכיוון שראשיתה של התמורה העיצובית־אורבנית בכישלון הדגם הקודם, קדמו לשינוי מחקרים שבחנו את יעילות הדגם האורבני של השכונות המופנמות. המחקרים של היחידה לתכנון ערים במשרד הבינוי והשיכון העלו כי הפרדת התנועה כשלה. הביקורת התעכבה על היעדר הנוחות בשל המרחק בין בתי המגורים בשכונה לבין מפרצי החנייה בשוליה.[41]

39 Ibid., p. 19

40 Ibid., p. 30

41 מקס וולפסון, **תכנון סביבת המגורים וסיפוק הצרכים האנושיים, בהדגמה — שכונות חדשות בירושלים**, משרד השיכון, אגף הפרוגרמות, ירושלים 1976.

ההשקעה בתשתיות היתה כפולה ולא כלכלית: דרכים נסללו, צמחייה טופחה, ומערכת תאורה הותקנה הן בצירים השכונתיים הרגליים הן בכבישים הרחבים סביב השכונה.[42]

הוברר גם כי כֶּשל ארגונה המופנם של שכונת המגורים. הפנמת הבתים אל הצירים הפנימיים הותירה את העיר חסרת חיים, שֶכן הצירים העירוניים הפרידו בין השכונות, ושימשו למעבר מהיר לכלי רכב בלבד. לעומת זאת, הצירים הרגליים התוך־שכונתיים לקו בחוסר שימוש. זאת ועוד, איתור המרכזים השכונתיים ומוסדות הציבור בתוך תוכה של השכונה מנע את תרומתם האפשרית לעיר כולה. תושבים מחוץ לשכונה לא ידעו על קיומם, וממילא לא השתמשו בהם. המבנים והגנים הפנימיים לא נראו מחוץ לשכונה, ולא תרמו לחזותה ולדימויה של העיר. כפועל יוצא היתה העיר שווה לאוסף שכונות ולא לישות לכידה אחת. 'שכונות אינן עובדות כקהילות עצמאיות מבודדות'[43] — כתב ספדיה לימים כלקח. בשלב השני של התהליך נכתב כי מקצת התכונות המרחביות של העיר הקדם־מודרניסטית הן פתרון, ובפרט הרחוב. הרחוב כונה 'המרכיב הראשוני של המרקם העירוני', ועל התכנון בפסגת זאב נכתב כי 'עקרונות התכנון מתבססים על המגמות העכשוויות בתכנון ערים בעולם [...] חזרה לתפישה הישנה של העיר הקונבנציונאלית על רחובותיה, כיכרותיה, ובנייניה'.[44]

עולה השאלה מדוע נבחר הרחוב מעורב התנועה והשימושים להיות אבן הבניין לגישה העירונית החדשה. המתכננים עצמם העידו שהדברים נלמדו מהתפתחויות מקבילות באירופה, אך זה לא היה הנימוק היחיד. נימוקים אחרים היו שהפשטות שלו הוא פתרון פרקטי נכון לבעיות הדגם הקודם. מכיוון שהרחוב מְשלב תנועה מוטורית ורגלית, הוא פתר למעשה את תחלואיה של הפרדת התנועה. כך גם באשר לבחירה להתבסס על רשתות של רחובות. 'הרשת מאפשרת שינוי', נימק יעקב יער את בחירתו ברשת הרחובות לרובע בן־גוריון, ופירט כי 'פריסת רחובות ברשת מאפשרת שינויים בעתיד בקווי או בשיטת תחבורה ציבורית ומאפשרת להתפתחות שונה של מרכז או אף לנדידתו לאזור אחר'.[45] ובאשר למיקום מוסדות הציבור והמסחר על הדרכים הראשיות, הרי גם כאן היו הנימוקים פרקטיים: מכיוון שהמוסדות העירוניים המופנמים סבלו מהיעדר שימוש, היה ברי כי חיוני להקנות נגישות מוטורית טובה לפעילויות העירוניות כדי להזינן.[46]

לעומת זאת, באירופה ובאמריקה לֻוו תהליכים מקבילים בדיון מעמיק לאין ערוך. מלבד הרובד המעשי שלו, נגע השיח לתוצאות החברתיות והאנושיות העגומות שיוחסו למודרניזם האורבני. תחילתו של השיח שנים קודם בדוברובניק 1956, עם לידתה של תנועת

42 פלדי וולפסון, **חיפושי דרך בבינוי השכונתי**.

43 ספדיה, **מודיעין: עיר חדשה**, עמ' 13.

44 עמירם הרל"פ (עורך), 'תוכנית אתר ובינוי פסגת זאב', **ישראל בונה 1988**, משרד הבינוי והשיכון, מרכז הבנייה הישראלי, [ירושלים] 1988, עמ' 93.

45 יעקב יער, 'מערכת עקרונות כללית לתכנון שכונה', בתוך: הרל"פ (עורך), **ישראל בונה 1977**, עמ' 305.

46 ספדיה, **מודיעין: עיר חדשה**.

'טים טן' (Team X), תנועת האדריכלים הצעירים המודרניסטים שמרדו באבות המייסדים. אז בלהט הבנייה הגדולה וההמונית שלאחר מלחמת העולם השנייה קראו האדריכלים הצעירים למצוא את הקשר בין התצורה הפיזית לבין תחושת הקהילתיות,[47] ומתחו ביקורת על הבינוי ההמוני והמשועתק. הֶדיו של השיח נשמעו בישראל של שנות השישים־שבעים, עת ביקשו המתכננים הישראלים לתכנן את השכונה האופטימלית ליצירת קהילתיות. ג'ין ג'יקובס (Jane Jacobs) האמריקנית כתבה בספרה 'חייהן ומותן של הערים האמריקניות הגדולות'[48] שיר הלל לרחוב בלי להתמקד בתצורתו ובאיכויותיו החלליות, אלא דווקא במצבים האנושיים הגלומים בו: מפגש אנושי בלתי מחייב ופיקוח חברתי. לגישות אלו אפשר לצרף את האדריכל־מתמטיקאי כריסטופר אלכסנדר (Christopher Alexander), שקרא בספרו 'שפת התבניות'[49] להתבסס על מצבים מרחביים ואנושיים בתכנון להבדיל מתאוריות עיצוביות שרירותיות מבית מדרשו של המודרניזם.[50]

עם הזמן עבר הדיון לעסוק בקשר שבין המאפיינים החלליים של בינוי הערים הקדם־מודרניסטי לערכים קהילתיים. ניתוח השיח של התכנים החבויים בתאוריה דוגמת תנועת 'העיצוב השכונתי המסורתי' (ה־TND) גילה שחללים ציבוריים מוגדרים היטב (כיכרות ציבוריות, פַּרקים ומרכזי ערים) מיטיבים עם 'תחושת המקום' של התושבים בהיותם מעודדים מפגשים אנושיים ואינטגרציה חברתית. הפניית הבתים אל הרחוב מסיבה את הרחוב למעין 'חדר מגורים' לדיירים הסמוכים, באופן שהרחוב נהפך לקטליזטור אינטגרטיבי. גם שימושים מעורבים, כמו שהיה בעיר הקדם־מודרניסטית, נומקו חברתית: באמצעותם אמורה להיווצר אינטגרציה גילאית ומעמדית.[51]

קישור זה בין קהילתיות נשאפת לבין מאפיינים פיזיים ותפקודיים קונקרטיים מעלה תהייה: האם אכן עירוב שימושים, רחובות, בלוקים אורבניים, כיכרות ופַּרקים מוגדרים היטב גורמים ליצירת חברה אינטגרטיבית ולתחושה אנושית של 'מקום'? לכאורה התשובות לכך ברורות: אם העיר המודרניסטית עודדה ניכור — הרי עירוב שימושים וחללים אנטי־מודרניסטיים (ומדובר כאן בחללי העיר הקדם־מודרניסטית) מקושרים אוטומטית לקהילתיות. זאת ועוד, ניכר כי חסידי עקרונות הבינוי של העיר הקדם־

47 Alison Smithson & Peter Smithson, 'Cluster City – A New Shape for the Community', *Architectural Review*, 122 (1957), pp. 333-336

48 Jane Jacobs, *The Death and Life of Great American Cities*, Random House Inc., New York 1961

49 Christopher Alexander, *A Pattern Language: Towns, Building, Construction*, Oxford University Press, New York 1977

50 Nikos A. Salingaros, 'The Structure of the Pattern Languages', *ARQ*, 4, 2 (2000), pp. 149-161

51 Ivonne Audirac, Anne H. Shermyen, 'An Evaluation of Neotraditional Design's Social Prescription: Postmodern Placebo or Remedy for Suburban Malaise?', *Journal of Planning Education and Research*, 13 (1994), pp. 161-173

מודרניסטית נוקטים גישה שהיא הפוכה מהמודרניזם במהותו. הם אינם מנסים להמציא פתרונות חדשים, אלא לחקות תצורות וטיפולוגיות אורבניות קיימות, שכבר התקיימו בהן חיים קהילתיים מוכחים. אולם האם אכן עירוב שימושים ותצורות פיזיות חלליות יכולים להבטיח חיים קהילתיים? סביר להניח שלא לגמרי.

למעשה, הקשר בין קהילתיות לעירוב שימושים ולחללים האורבניים הקדם־מודרניסטיים אינו אלא קשר שמהותו אירופית. המופע המושרש של הרחובות, הכיכרות והבלוקים האורבניים כמייצגים הנאמנים ביותר של העיר האירופית, טרם ביטולם בבנייה ההמונית והמודרניסטית, מקנה להם משמעות של 'מקום': מקום מוכר ומחבק. מאותו 'מקום' מוכר וידוע נגזרת, כמובן, אוטומטית גם השאיפה לגיבוש זהות אישית ומקומית ולגיבוש קהילתי. חשוב להדגיש שתכנים אלו אינם נובעים רק מתצורתה החללית ומהתנהלותה של העיר הקדם־מודרניסטית, אלא בייחוד ממשמעותם התרבותית המושרשת של חלליה.

מכיוון שמדובר בעיר אירופית, ברי שזיהוי דגמים אורבניים אלו עם המשמעות האנושית והחברתית של 'המקום' בהיר, בראש ובראשונה, לתושבי אירופה, שזהו הנוף העירוני שלהם, ולבעלי תרבות אירופית במהותה. לא בכדי הִרבה האדריכל לאון קרייה להשתמש במילים 'בנייה מחודשת' (RECONSTRUCTION, כך באותיות גדולות!) בתארו את תפיסת העיצוב שלו.[52] סביר שאילולא היו מרבית הערים האירופיות מושתתות על מרכיבים אלו, לא היו נכרכות בהן באופן כה מובהק שאיפות קהילתיות נכספות פרי תאוריות אירופיות־אמריקניות. הגאוגרף האמריקני פאול נוקס (Paul Knox) אמר זאת במפורש: המשמעויות האנושיות לתחושת ה'מקום' ולתחושת הקהילתיות נגזרות במישרין מהמשמעויות הנוסטלגיות של העקרונות העיצוביים, ולא בהכרח מהפיזיות הפלסטית שלהן.[53]

האידאולוגיה הסמויה

בשנות השבעים ביקשו האדריכלים הישראלים ליצור זהות מקומית ותחושת קהילתיות באמצעות שכונות מופנמות. לעומת זאת, בשנות השמונים־תשעים שאפו האדריכלים הישראלים למצוא תצורות שיאפשרו גמישות לשינויים ויעילות. האדריכלים הישראלים מצאו את הפתרון הפיזי בעקרונות העיר הקדם־מודרניסטית, ואילו עמיתיהם מאירופה ואמריקה מצאו באותו פתרון פיזי ממש את ההפך המוחלט: את תחושת הקהילתיות.

שוני מקביל ניכר בנימוקים לשינוי. ראייתם המודעת של האדריכלים הישראלים היתה מעשית, ולכן הנימוקים שהעלו ל'בחירה' בעיצוב האורבני החדש היו תפקודיים ברובם. הם לא נגעו כלל בחללים האורבניים וכמעט לא דנו במשמעויותיהם החברתיות, שלא

52 Krier, *Architecture and Urban Design 1967-1992*, p. 132

53 Paul Knox, 'Vulgaria: The Re-enchantment of Suburbia', *Opolis: An International Journal of Suburban and Metropolitan Studies*, 1, 2 (2005), pp. 33-46.

כעמיתיהם האירופים ואמריקנים, שדנו בקשר שבין המרכיבים האורבניים לבין תכנים חברתיים ותרבותיים. שני הבדלים אלו בין האדריכלים הישראלים לעמיתיהם באירופה ובאמריקה מעלים שלוש תהיות. התהייה האחת היא אם ייתכן שלאותם מבנים מרחביים משמעות הפוכה כתלות בתרבות ובמקום. כלומר: האם על אף הנראות הדומה התנתק עיצוב הערים הישראלי ממקבילו המערבי וביטא תכנים הפוכים? התהייה השנייה נוגעת לשיח הישראלי. האם השיח הדל מעיד שתוכני עומק נעדרו מהתמורה העיצובית־אורבנית הישראלית? ובהקשר לשנות השבעים: האם ייתכן שהשאיפות החברתיות של המתכננים נמוגו אי שם בשנות השמונים־תשעים, ופעילותם היתה נטולת אידאולוגיה?

התשובה לתהייה הראשונה חיובית: האדריכלות אינה עומדת כשהיא לעצמה. היא תוצר של תרבות. היא מבטאת תרבות, והיא מפרשת את החברה שבה היא פועלת. ייתכן בהחלט, והמאמר מוכיח זאת, שאותן אבני בניין אורבניות ואותם חללים יבטאו תכנים שונים ואף הפוכים בחברות שונות. תשובה זו, הרואה באדריכלות כלי לפרשנות תרבותית, תקפה גם כתשובה הבסיסית לשתי התהיות האחרות: לכאורה לא ייתכן ששינוי אורבני כה משמעותי לא ביטא יותר מניסיון ליצירת סטרוקטורה פיזית משופרת, שבניגוד לעמיתיהם האירופים, לא חזרו המתכננים הישראלים לתחביר אדריכלי ואורבני מקומי ומושרש ולמשמעויותיו הנוסטלגיות.[54]

בהיעדר אדריכלות מקומית־יהודית ארוכת שנים נטו האדריכלים הישראלים מלכתחילה להעתיק יותר מלחדש. הבעייתיות ניכרה בכל הרבדים: ברובד האורבני וברובד האדריכלי. ׳עצם הניסיון לחקות באפס זמן היסטורי תהליך שנמשך בעבר עשרות רבות של שנים, תוך התהוות תרבותית־אדריכלית ממושכת, נראה על פניו לעתים כשרירותי, כבלתי אפשרי כמעט, כנדון לכישלון׳[55] — כתב עמי שנער, ששימש האדריכל הראשי של משרד הבינוי והשיכון בשנת 1990–1991, והוסיף: ׳הגם שהמגמה ליצור מרקמים עירוניים מגובשים מתקדמת והולכת [...] עדיין, במקרים רבים, נותרים הדברים כמס שפתיים ובולטת אוזלת היד של המתכננים במימוש ההצהרות, ובמיוחד בתכנון המפורט׳.[56] אדריכלים ישראלים רבים אכן נהו אחר הרובד השטחי ביותר שקושר לתקדים האירופאי: חזיתות מצויצות, המחקות חזיתות בעלות מוטיבים היסטוריים אירופיים. הם העתיקו בלי להבין את עומק התהליך וודאי שבלי להבין את הרובד האורבני של העיר הקדם־מודרניסטית[57] ואת ערכיה

54 גם מפרויקט המדרחוב ברובע י באשדוד נעדרו נימוקים הקשורים לידע התחומי. אמנם המתכנן, האדריכל דן אלרוד, הורה על התקדימים שהזינו את הפרויקט (מתחמו של ריקרדו בופיל [Ricardo Bofill] במון פרנס בפריז או הפרויקטים של האחים לאון ורוב קרייה בברלין), אולם הוא לא נדרש ישירות בדבריו למשמעות העומק שבעיסוק באייקון הבית, בדימויי הסטואה ובדימוי השער.

55 עמי שנער, ׳חזרה לעיר׳, **ארכיטקטורה**, 1991, עמ׳ 6–7, 9. הציטוט מעמ׳ 6.

56 עמי שנער, ׳בין עירוניות לאנטי־עירוניות בבנייה המונית׳, **סטודיו**, 28 (1991), עמ׳ 11–13. הציטוט מעמ׳ 12.

57 שם; דוד קנפו, ׳מבנאליה למונומנטליות מקומית — תמורות באורבניזם עכשווי בישראל׳, **סטודיו**, 28 (1991), עמ׳ 7.

החברתיים והנוסטלגיים. ואכן, את תהליך השינוי ליוותה בתחילה תחושה של אבדן דרך אדריכלית והידרדרות האמירה העיצובית לקיטש מועתק.

מכיוון שעל אף הקשיים שונה הדגם האורבני בבינוי הציבורי בישראל שינוי ממשי ועמוק, כמו שהודגם באמצעות הפרויקטים הקודמים, ברי שיש לחפש את מקורותיו בחברה כולה ולא להסתפק בשיח האדריכלי. ואכן, מבט רחב יותר על נסיבות המהפך רומז שסיבות העומק לתמורה העיצובית נעוצות בהתפרקותה של החברה הישראלית לרכיביה ולעליית אותו פירוק לדרגת ערך. תחילתו של השינוי היתה במלחמת ששת הימים ובתחושה שהחברה הישראלית אינה עוד בבחינת 'עם קטן מוקף אויבים', אלא מדינה ריבונית וחזקה. לאחר המלחמה נוספו לשליטת המדינה 68,589 קמ"ר, באופן שהתרבע שטחה ואף יותר מכך. ניצחון הבזק הביא לידי גאות כלכלית ולשינוי פני החברה הישראלית לבד מהשינויים ה'חיצוניים' כביכול — השליטה על עם זר. תחושת הניצחון גרמה להיחלשות הציווי הפנימי לטשטש את ההטרוגניות החברתית לטובת מראית עין של הומוגניות ולכידות פנימית. מהצטופפות יחד סביב אידאלים מוצקים הנמצאים בקונסנזוס הלכה החברה הישראלית ונתפרדה לרכיביה — אותם רכיבים שהיו בה מעולם, אך לא הוחצנו בעתות מצוקה.[58] תחושת השבט דעכה. לא בכדי בשנים 1971–1973, עם העלייה הרוסית וההטבות שזכו להן העולים החדשים, פרצו מהומות על רקע מעמדי־עדתי. בראש המחאה עמדה תנועת 'הפנתרים השחורים', שחבריה היו ילידי הארץ, בניהם של עולים מארצות האסלאם, שחיו בשכונות עוני, לא זכו להטבות כמו העולים מברית המועצות שבאו זה מקרוב, ובייחוד תרבותם נשללה על ידי ההגמוניה.

בשנת 1973, תוך כדי השאננות הביטחונית שלאחר הניצחון הגדול, פרצה מלחמת יום הכיפורים וטרפה את הקלפים. המלחמה גבתה 2,521 חללים. בעקבותיה הופנתה מחאה ציבורית עזה נגד הממשלה. המחאה נמשכה עד להתפטרות ראש הממשלה בתחילת אפריל 1974. האמונה שהיתה קודם לכן בתבונתם של המנהיגים האזרחיים והצבאיים התחלפה בתחושה של אבדן דרך, והביאה בשנת 1977 להחלפת שלטון המערך בשלטון הליכוד, שלטון שמתוך תפיסה כלכלית־אידאולוגית האיץ את תהליכי ההפרטה שהחלו במשק הישראלי בשנות השבעים.

כפועל יוצא מתהליכים אלו של אבדן האמון במנהיגות, החצנת ההטרוגניות החברתית, ההפרטה ושינוי האליטה השלטונית התגבר האינדיבידואליזם.[59] כלומר, הלכה והתבססה ההבנה שהקהילתיות איננה עוד, שהמדינה אינה נוטלת אחריות לחיי הפרט, והיחיד נותר להתמודד לבדו עם תלאות החיים ולהיות האחראי הבלעדי להצלחותיו

58 ש"נ אייזנשטדט, **החברה הישראלית בתמורותיה**, הוצאת הספרים מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים 1989, עמ' 155–565; משה ליסק, **העלייה הגדולה בשנות החמישים — כשלונו של כור ההיתוך**, מוסד ביאליק, ירושלים 1999.

59 אורי רם, **הגלובליזציה של ישראל: מק'וורלד בתל אביב, ג'יהאד בירושלים**, רסלינג, פטיש — סדרת מקור לביקורת התרבות, תל אביב 2005.

ולבחירותיו. הסגרגציה החברתית ניכרה בכול. תנועות למען מטרות אינטרסנטיות, אידאולוגיות או פילנתרופיות עלו והתחזקו מול חולשת המדינה; הבורגנות שנשללה בעבר היתה לערך נשאף; והחופש האישי, שדוכא בעבר למען הקולקטיב, תפס מקום מרכזי.[60] לשון אחר, השינויים הגאו־פוליטיים הניעו שינויים חברתיים ואידאולוגיים.

גם בניית המגורים מטעם השיכון הציבורי הופרטה בשלהי שנות השבעים. במקום ליזום, לתכנן, לבנות ולשווק החל משרד השיכון לרכז בידיו את התכנון עד לקנה המידה השכונתי בלבד. לאחר מכן חולקה השכונה למקטעים קטנים, ואלו שווקו לקבלנים פרטיים, והם אלו שהעסיקו אדריכלים מטעמם לבניית בתי מגורים. משרד השיכון כשהוא לעצמו התמקד בכתיבת הנחיות כלליות כבסיס לתכנון המפורט, שמדרך הטבע נסמכו על סטרוקטורות מוכרות, חוזרות וניתנות לפירוק, כמו הרחוב והבלוק האורבני.[61]

הילכך, הנימוקים שהשמיעו המתכננים נגד השכונות המופנמות של שנות השבעים היו למעשה רק קצה־קצהו של התהליך שמשמעויותיו אידאולוגיות־חברתיות. השכונות המופנמות לא לקו רק בחוסר פרקטיות ובבזבזנות, אלא בעיקר בחוסר רלוונטיות. הסכֵמות הנרחבות שלהן לא היו רלוונטיות לניהול החדש,[62] ובייחוד לא התאימו לחברה הטרוגנית. כזכור, שלא כחברה הטרוגנית ביקש התכנון השכונתי המופנם ליצור קהילות אנושיות מלוכדות סביב החצרות המשותפות.

עם חלוף השנים הבינו המתכננים הישראלים — בדרגות שונות של מודעות — כי התכנים החברתיים שהכמינו השכונות המופנמות אינם תואמים את פני החברה. הם לא כתבו זאת וכמעט לא ביטאו זאת במילים, אך ביטאו בתכנון. דעיכת הקולקטיב, ההטרוגניות החברתית המוחצנת והאינדיבידואליזם שהלך וגבר הזינו את השינוי התכנוני. כך, תכנון רחוב לתנועה מעורבת, שהמכונית הפרטית סמוכה לבית המגורים ומוכנה לשימוש, לא נבע רק מתוך שלילת הפרדת התנועה, אלא בשל סיבות חברתיות: המכונית הפרטית מעניקה חופש אישי, ובאמצעותה פורץ האדם את גבולות שכונתו ותר לו אחר המוסדות הציבוריים, הגנים והחברים כראות עיניו בלא תלות במיקום מגוריו. כך גם בנוגע לתכנון מערכת רשתית והיררכית של רחובות המשכיים לתנועה עוברת: הם מאפשרים התנתקות מהשכונה. רחובות המיועדים לשימושים מעורבים והחצנת הגנים ומוסדות הציבור והמסחר באמצעות מיקומם ברחוב ראשי הם פן משלים של התהליך: השימושים גלויים לכול, ולכן מיועדים לכלל תושבי העיר. ובאשר לחלוקת השכונה למתחמים קטנים ושיווקם ליזמים רבים (שהעסיקו אדריכלים רבים לתכנון המפורט) — גם פעולה זו נבטה על מצע חברתי: כך גדל המגוון האדריכלי ועולה ההתאמה בין העיצוב האדריכלי של מבנה המגורים לטעמו ולהעדפותיו של הפרט.

60 עוז אלמוג, **פרידה משרוליק: שינוי ערכים באליטה הישראלית**, אוניברסיטת חיפה, זמורה ביתן, חיפה 2004, עמ׳ 19–42, 843–849.

61 ריאיון עם יהונתן גולני, האדריכל הראשי של משרד הבינוי והשיכון בשנים 1979–1984, 28.6.2001.

62 ריאיון עם קרלוס דרינברג, האדריכל הראשי של משרד הבינוי והשיכון משנת 1991, 28.3.2000.

השכונה לא עמדה עוד בבסיס התכנון, כמו שהיה בשנות השבעים, מאחר שהובן כי שכונת המגורים אינה יכולה להיות בסיס ליצירת קהילה אנושית, וודאי לא בשל תכנונה הפיזי. לעומת זאת, העיר כולה על המגוון הגלום בה והחוויה העירונית ברחובותיה זכו לעדנה שנשללה מהן כל השנים. המתכננים ראו בחוויה העירונית מצע פיזי לחופש הבחירה: חופש בבחירת דפוס המגורים ואיתורו מתוך היצע רחב ונגיש לכול; חופש בבחירת העיסוק מתוך היצע רחב של מקורות תעסוקה וחופש בבחירת מוסדות הציבור ומרכזי המסחר והחברה מתוך היצע רחב ונגיש המשרת את כלל תושבי העיר.

שלא במפתיע, נמצא כי תכונות אורבניות פיזיות מסוימות מתאימות יותר לחופש האישי הרצוי: רחובות המשכיים לתנועה מעורבת, מוסדות מוחצנים ונגישים ועירוב שימושים. הרחוב משולב התנועה מאפשר בחירה בין הליכה ברגל לבין נסיעה ממונעת בלי לכפות על התושב התנהלות מסוימת. רשת של רחובות מאפשרת את בחירת מסלול התנועה הרצוי ללא כפייה; החצנת הגנים ומוסדות הציבור והמסחר מאפשרת בחירה של הגן או המוסד הרצוי; עירוב שימושים מאפשר שילוב של מגורים עם עבודה בלא צורך בניתוק מלאכותי. אין בכך תמה, שֶׁכן מלכתחילה היו עקרונות אורבניים אלו — עקרונות העיצוב של העיר הקדם־מודרניסטית האבולוציונית — עקרונות העיצוב של העיר הקלסית, שבה התחוללה החוויה העירונית. לאון קרייה טען ש'העיר המסורתית [היא העיר הקדם־מודרניסטית, ה"ש] מדגישה את האינדיבידואל [כלומר את הפרט, ה"ש] ואת המקריות'.[63] המתכננים הישראלים ודאי יסכימו עמו בעניין הזה.

זרמי עומק חברתיים וכלכליים עמדו מאחורי חדירת דגם העיר הקדם־מודרניסטית לשיכון הציבורי במדינת ישראל. בשל ירידת כוחו של השלטון המרכזי ועליית כוחו של הפרט הופרטו המשק והבנייה הציבורית ואומצו סטרוקטורות אורבניות חדשות.

סיכום

סיפור המהפך שעבר על התכנון העירוני הממלכתי יכול להיקרא מכמה נקודות מבט. מכיוון שאותן אבני בניין עירוניות שבו וחזרו הן בישראל הן באירופה ובאמריקה, אפשר לקרוא את הסיפור כחלק מתהליך המשכי. גם שם שונו הדפוסים האורבניים ובאופן דומה, ובכי שהמתכננים הישראלים למדו את אשר אירע בעולם המערבי ויישמו בישראל. עשר השנים בין השינוי האירופי־אמריקני לזה הישראלי הן פרק זמן סביר בהחלט. אם זה היה הסיפור, מדובר במעבר של עקרונות פלסטיים ממקום אחד למשנהו ומתרבות אחת לאחרת.

מנקודת מבט שנייה ייקרא סיפור השינוי כחלק מהשיח הפרופסיונלי, שכן אותן אבני בניין אורבניות הביעו נוסטלגיה וקהילתיות באירופה ועירוניות ואינדיבידואליזם

63 Demetri Porphyrios, 'Introduction', in: Krier, *Architecture and Urban Design 1967-1992*, pp. 9-11, esp. p. 10

בישראל. כלומר, הביטוי הפלסטי הזהה הכמין תכנים חברתיים הפוכים לחלוטין. סיפור המהפך מנקודת המבט הזאת יעמוד על ההבדלים שבין תהליכי העומק שאפיינו את השינוי באירופה ובאמריקה, שם האדריכלות שימשה ביטוי לתהליך מורכב של ייאוש מהאמונה בקִדמה ורצון להסתופף בחיקה החמים של ההיסטוריה לעומת התהליך הישראלי. סיכום המאמר באופן זה יעמוד על הבדלים בין התרבויות ועל המשמעות השונה שיש לאותן אבני בניין פיזיות, כאשר ההקשר התרבותי וההיסטורי שלהן שונה.

שתי נקודות המבט האלה אפשריות אך פוסחות על העיקר. העיקר נמצא בתכני העומק שהזינו את השינוי האורבני הישראלי. אף שעקרונותיו נלמדו מאירופה ומאמריקה, והשיח על אודותיו היה רדוד ושונה במפגיע ממקבילו האירופי־אמריקני, היו התהליכים מאחוריו עמוקים, גם אם בלתי מודעים למתכננים. שני תהליכים חברתיים הזינו את השינוי. התהליך הראשון בא לידי ביטוי ישיר בתכנון: המַעבר מתכנון החצר הקהילתית־שכונתית לתכנון העיר כמארג המשכי. תהליך זה מרמז על הירידה הגדולה בכוחו של המתכנן, כמו שנתפס אז. אם בשנות השבעים הרשו לעצמם המתכננים לתכנן שכונות ש׳ייצרו׳ קהילתיות, בשנות התשעים נראתה שאיפה שכזו מגוחכת. המתכננים הבינו שאין בכוחו של התכנון ליצור קהילות, כשם שהאליטה השלטת כולה הבינה שאין אפשרות לכפות תכנים אידאיים על המשתמש, אלא יש לממש מדיניות ואידאולוגיה באמצעות התאמה לשאיפותיו של הפרט.[64] לשון אחר, אפשר לראות בכך התפקחות מהגישה המודרניסטית, ולפיה הרציונל יכול לשנות את טבע האדם.

התהליך החברתי השני והמשלים הוא ההפרטה. הפרטת המשק הואצה עם שלטון הליכוד שתמך בכך אידאולוגית, והתפתחה יפה גם שנים אחר כך במנותק משלטון הליכוד, הורתה.[65] ההפרטה הכלכלית של בניית השיכון הציבורי השפיעה על התכנון, אולם לא בכך עסקינן עתה. כסיכום למאמר ראוי לדבר בהפרטה כדרך חשיבה והתנהלות, ולפיה המדינה אינה מקבלת עליה עוד אחריות על אספקטים מרכזיים בחיי הפרט, והאחריות לגורלו של היחיד אמורה ליפול עליו בלבד. עליית ערכו של היחיד בחברה הישראלית חייבה מצע פיזי שיאפשר לו את חופש הבחירה והתנועה. העקרונות העיצוביים האורבניים החדשים תאמו זאת כמו כפפה ליד.

64 Hadas Shadar, Zvika Orr, Yael Maizel, 'Contested Homes: Professionalism, Hegemony and Architecture in Times of Change', *Space and Culture*, 14, 3 (2001), pp. 269-290

65 אבי בראלי, דניאל גוטוויין, טוביה פרילינג, ׳חקר החברה והכלכלה בישראל: התבוננות היסטורית ופוליטית׳, בתוך: הנ״ל (עורכים), **חברה וכלכלה בישראל: מבט היסטורי ועכשווי**, א, מכון בן־גוריון לחקר ישראל והציונות, קריית שדה־בוקר 2005, עמ׳ 1–5.

אפילוג

מזה עשרות שנים החברה בישראל הולכת ונהיית אינדיבידואליסטית יותר ועירונית יותר — עירונית באופן שניסחו את הדברים המתכננים שביקשו אחר מערך פיזי המשכי, שיעניק חופש בחירה אישית לפרט. תכנית המתאר הארצית משנת 1991, תמ"א 31, קראה לבנות את המדינה כולה כסובבת מערכים מטרופוליניים.[66] התכנית הארצית העוקבת תמ"א 35 משנת 2005 חזרה על אותה גישה והעמיקה בה[67] מתוך אמונה שהחוויה העירונית הנשאפת היא הפתרון הרצוי לפריסת האוכלוסייה, לשמירה על עתודות הקרקע, ובייחוד היא דפוס החיים הרצוי על רוב האוכלוסייה. מחאת קיץ 2011, שפרצה בשדרות רוטשילד בתל אביב, ולא בכדי, חיזקה מן הסתם את אותן מסקנות.



איור 9: דמותן של השכונות החדשות אשר נבנות ביזמה פרטית: מבט כללי על שכונת עיר ימים בדרום נתניה ביזמתו של מנהל מקרקעי ישראל ובאמצעות החברה לפיתוח קריית נורדאו. תכנון של ט"מ לייטרסדורף אדריכלים ומתכנני ערים בע"מ על קרקע של המנהל ואחרים בשנים 1994-1997. בנייתה היא בעשור הראשון והשני של שנות האלפיים

66 **רפאל לרמן (ראש צוות התכנון), תכנית מתאר ארצית לבניה פיתוח ולקליטת עליה: תמ"א 31, המועצה הארצית לתכנון ובנייה, תל אביב 1992.**

67 **שמאי אסיף ואריה שחר (בשיתוף שלמה אהרונסון, אלדד ספיבק), תכנית מתאר ארצית משולבת לבנייה, לפיתוח ולשימור: תמ"א 35: עיקרי התכנית ואמצעי המדיניות, [חמו"ל], [חמ"ד] 2005.**

משרד הבינוי והשיכון ממשיך בדרכו את התמיכה בתכנון העירוני הן בליווי תכניות שהוא יוזם הן על ידי מדריכי תכנון המבשרים את רוח הדברים. בשנת 2009 באחד ממדריכי התכנון הגדולים שיוחד לרחוב נכתב כי 'לאורך רחובות מתרחשת הפעילות העירונית: בתי מגורים, מקומות עבודה, חזיתות מסחריות, מרכזי שירות ופנאי וכיוצ"ב. הרחוב הוא הכתובת של הבתים לאורכו — הן במובן הרשמי והן במובן התפיסתי'.[68] קודם לכן, כפתיח ובאותיות מודגשות, צוטט אריסטו: 'האנשים באים לעיר כדי לחיות. הם נשארים שם כדי לחיות טוב'.[69]

אולם בד בבד, בבינוי הערים שמקודם על ידי השוק הפרטי הולך האינדיבידואליזם ומרים ראש אחר: ראש שאין עיר מתחתיו, כמו שמשרד הבינוי והשיכון מגדיר, אלא רק שטחים שוממים. מתחמים של מגדלי מגורים — המציעים לקהל הצרכנים ומפתים אותו להיות 'גבוה מעל כולם' ולמעשה להתנתק מכל מה שלמטה — עלולים להפוך את העיר לזרא (איור 9). קניונים שנבנים חדשים לבקרים מרוקנים את כוח הקנייה מתוך הערים ומרכזים אותו בבועות אטומות, שהן תחליף סינתטי ובורגני לחוויה העירונית האמתית. גם כאן, כמו בשנות השבעים, מדובר בצפיפות עירונית, אולם לא ברוח העירונית ובחוויה שעיר חיה ותוססת יודעת להעניק. החוויה העירונית, שהיה כה קשה להגיע אליה, הולכת ואוזלת. ההפרטה שהזינה אותה מזינה עכשיו את התהליך ההפוך, והאינדיבידואליזם שהשתחרר מהקהילתיות המתוכננת של שנות השבעים וקומם את העירוניות הולך וקובר את העירוניות בשנות האלפיים.

68 בני פרישר (ייעוץ מדעי ועריכה), **הנחיות לתכנון רחובות בערים: מרחב הרחוב**, א, משרד התחבורה והבטיחות בדרכים אגף תכנון תחבורתי, משרד הבינוי והשיכון אגף האדריכל הראשי, [חמ"ד] 2009, עמ' 45.

69 אריסטו, שם, עמ' 35.

העשור הראשון להתפתחות שכונות תל אביב שמעבר לירקון, 1947-1958

ירון בלסלב

מבוא

מרחב עבר הירקון, שמאמר זה עוסק בו, הוא תחום בשטח המוניציפלי של תל אביב-יפו שמצפון לנהר הירקון. שטחו כיום הוא שליש משטח העיר, והוא מאכלס כרבע מאוכלוסייתה.[1] בקווים כלליים אפשר לתחום אזור זה בין הים במערב, נהר הירקון בדרום, כביש 4 (גהה) במזרח וכביש 5 (חוצה שומרון) בצפון. מאמר זה בוחן את השתנותו של מרחב עבר הירקון מהקמת שכונת המגורים העברית הראשונה במרחב זה בשנת 1947 ועד לסיום הגל השני של הקמת השכונות בו בשנת 1958. זהו המחקר המקיף הראשון אשר מציב במרכזו את תולדות השכונות שקמו מצפון לנהר הירקון ונמצאות כיום בצפונה של העיר תל אביב־יפו בהסתמך על מגוון רחב של מקורות ארכיוניים ופרסומים מקצועיים מן התקופה. מטרת המאמר לחשוף את התפתחות השכונות השונות בראייה היסטורית מחד גיסא, ולבחון את דפוס הפיתוח המרחבי של אזור זה בראייה גאוגרפית מאידך גיסא.

ניתוח זה ייעזר במסגרת התאורטית של דפוסי ההתפתחות של המרחב העירוני שניסחו בשנות השישים רוברט הארווי (Harvey) ויליאם קלרק (Clark), ועקרונותיהם ממשיכים לעמוד בבסיס ניתוח המציאות העירונית בארץ כיום.[2] טענתם הבסיסית של הארווי וקלרק היתה שמרחבים עירוניים מתפשטים בזחילה עירונית (Urban sprawl) משלושה סוגים. ראשית, התפתחות מתמשכת בצפיפות נמוכה (Low density continuous development), כלומר התפשטות רציפה של העיר בבנייה לא רוויה ככתם שמן במרחב. הסוג השני של פיתוח עירוני הוא זחילה דמוית סרט (Ribbon development sprawl), כלומר הפיתוח העירוני נעשה לאורך צירים המשאירים ביניהם מרחבים פתוחים כזרועות היוצאות ממרכז

* המחבר מבקש להודות לפרופ׳ גדעון ביגר, ד״ר אורנה צפריר־ראובן ואדר׳ גלעד רייכנברג על תרומתם ועצתם הטובה בהכנת מאמר זה.

1 **שנתון סטטיסטי 2011**, עיריית תל אביב־יפו, תל אביב 2012.

2 אמנון פרנקל ומיה אשכנזי, **חזון בר קיימא מול מציאות זוחלת?**, המרכז לחקר העיר והאזור, הטכניון, חיפה 2005.

העיר. והסוג השלישי הוא דפוס הפיתוח של קפיצות צפרדע (Leap-frog development), ובו אזורים מתפתחים בסביבות העיר במקומות שמתאפשר ליישם בהם תכניות בנייה במהירות תוך כדי דילוג על אזורים שקיימים בהם חסמים לבנייה, כמו אי־הסכמה של בעלי הקרקע או מגבלות אחרות.[3] מסגרת תאורטית זו מתאימה לבחינת התפתחות עירונית בסביבה כמו 'תל אביב ובנותיה', כמו שכונה גוש דן בשנים שבהן עוסק מאמר זה. עם זה, מאחר שבעשורים האחרונים חלו תמורות במינוח 'זחילה עירונית', בחרתי להשתמש במושג הפשוט 'התפתחות עירונית' בבואי להסביר את אופן הפיתוח של מרחב עבר הירקון בשנות החמישים, תוך כדי שימוש בסוגי הפיתוח העירוני על פי הארווי וקלרק שהיו נהוגים בתקופה זו.[4]

מלחמת העצמאות והקמת מדינת ישראל עוררו שינויים רבים במרחב, ובהם הלאמת קרקעות ערביות שהוכרזו נטושות, שינוי גבולות הרשויות המקומיות ובנייה המונית בעבור מאות אלפי העולים שהגיעו במרוצת שנים ספורות. הגורמים האלה העצימו ושינו את תהליכי העיור במרחב תל אביב. אם בתקופת המנדט הבריטי עיקר הפיתוח העירוני נעשה ביזמה ובבנייה פרטיות, והרשויות שימשו גורם מסדיר הקובע גבולות, תקנות ותכניות כלליות, לאחר קום המדינה גבר משקל התכנון היוזם, והגופים הממלכתיים עסקו גם בתכנון, בנייה ושיכון. התמורות האלה באו לעתים לידי ביטוי בשינויים בדפוסי ההתפתחות העירונית בין שנות הארבעים לחמישים עקב היווצרות הזדמנויות יישוביות חדשות אל מול חסמים ישנים וחדשים.

מרחב עבר הירקון עד קום המדינה

ערב קום המדינה היה שטח עבר הירקון מרחב אגררי, ששכן בו הכפר שיח' מואניס בראש רכס כורכר, שהיה גבוה מסביבתו בכשלושים מטרים, ושטחיו החקלאיים נפרסו על אדמות החמרה שלמרגלותיו (תמונה 1). אוכלוסיית הכפר היתה ערבית־מוסלמית, ובשנת 1931 מנתה 1,154 תושבים, שגרו ב־273 מבנים,[5] ומספרם עלה ל־1,930 תושבים בשנת 1945.[6] כפר גדול זה, שהשתרעו אדמותיו מִפתח תקווה במזרח ועד לים במערב,[7] הוכר על ידי

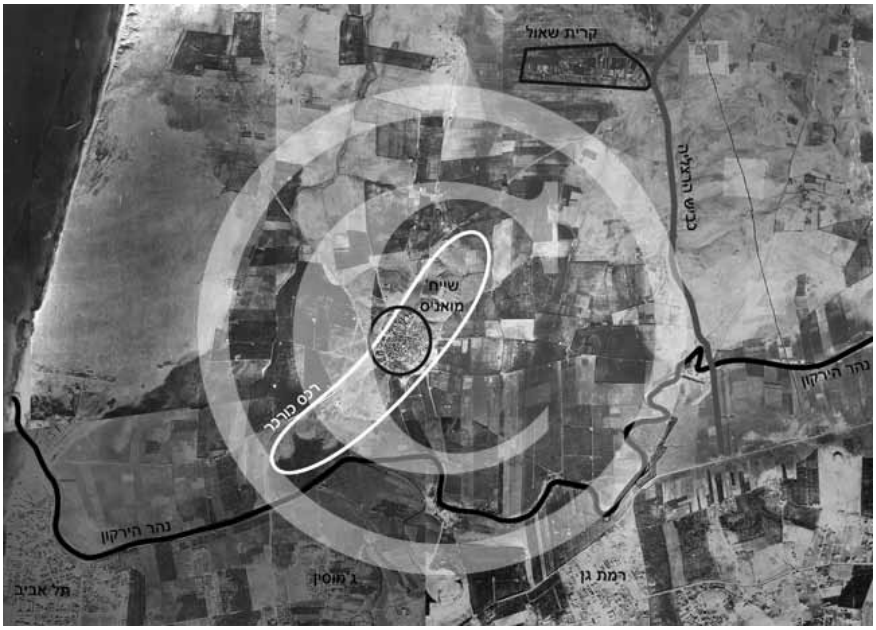
3 Robert O. Harvey and William A. V. Clark, 'The Nature and Economics of Urban Sprawl', *Land .Economics*, 41, 1 (1965), pp. 1-9

4 בשנות השישים של המאה ה־20 היתה הכוונה בזחילה עירונית לדפוס התרחבות של עיר יחידה. משנות התשעים היה השימוש באותו המונח על סוגיו השונים נרחב יותר, והתכוון לכמה מערכים עירוניים המתפשטים במרחב, על פי רוב בראייה מטרופולינית.

5 .E. Milles (ed.), *Census of Palestine 1931*, Jerusalem 1932, p. 15

6 Government Office, V*illage Statistics, 1945: A Classification of Land and Area Ownership in Palestine*, Office of Statistics and the Department of Lands, Government of Palestine

7 יעקב שביט וגדעון ביגר, **ההיסטוריה של תל אביב: מעיר מדינה לעיר במדינה (1936–1952)**, אוניברסיטת תל אביב, תל אביב 2007, עמ' 143–144.



תמונה 1: מרחב עבר הירקון ערב קום המדינה, דצמבר 1944.[8] הכפר שיח' מואניס מודגש במרכז רכס כורכר וסביבו שטחיו המעובדים. בחלקה העליון של התמונה מצויה המושבה קריית שאול לצד כביש הרצליה

ממשלת ארץ ישראל מועצה מקומית נפרדת בשנת 1941.[9] הניסיונות הראשונים לרכוש קרקע ולהקים יישוב יהודי במרחב זה היו בשנים 1913–1914, ערב מלחמת העולם הראשונה. הניסיונות האלה כללו רכישות קרקע בעבור הקמתה של מושבה יהודית־קנדית על ידי חברת 'אחוזה' מוויניפג (Winnipeg) בסיוע חברת 'הכשרת היישוב'. הניסיונות לא צלחו, ונפסקו סופית בשנת 1922 שנים ספורות לאחר החלת המנדט הבריטי על ארץ ישראל.[10] בשנה זו הוגשם ניסיון התיישבות אחר בעבר הירקון עם ייסודה של המושבה הקטנה קריית שאול צפונית־מזרחית לשיח' מואניס. עשרים וחמש שנים היתה מושבה זו ההתיישבות היהודית היחידה במרחב הכפרי של עבר הירקון. בשנת 1947 הקימו יהודים יוצאי בולגריה את שכונת תל־ברוך, שמוקמה בין שיח' מואניס לקריית שאול.

8 **פסיפס צילומי אוויר של עבר הירקון, 11.12.1944, גיחת צילום P.S.3, מספרי הצילומים: 5072, 5074–5135, 5138.**

9 **'ישובים ערבים בסביבות יפו תל אביב שנעזבו מיושביהם', ידיעות עיריית תל אביב (להלן: יעת"א), מאי־יוני 1948, עמ' 20.**

10 **יוסף כץ, 'נסיונות רכישתה של "שיח' מוניס"', בתוך: דוד גרוסמן (עורך), בין ירקון ואיילון: מחקרים על גוש דן ועמק לוד, אוניברסיטת בר־אילן, רמת גן 1983, עמ' 139–150.**

ההתעניינות היהודית בהתיישבות מצפון לירקון היתה רבה, אולם לא כל הניסיונות זכו למימוש טרם הקמת המדינה. בשנות השלושים רכש יוסף אלישר אדמות לאורך כביש הרצלייה, מדרום לקריית שאול, בשטח שנמצאות בו כיום השכונות נאות אפקה, רמות צהלה ורביבים (תמונה 2).[11] האדמות האלה חולקו למגרשים תחת האגודה השיתופית 'הדר־יוסף' על שם אלישר.[12] כך בשעה שדווח בשנת 1936 על ראשית המדידות לקראת סלילת כביש חדש בין הרצלייה לתל אביב, נאמר: 'הכביש מתחיל מנקודה דרומית של הרצליה, יעבור ביישובים רמת השרון, קריית שאול, הדר יוסף עד הירקון'.[13] חברי אגודת הדר־יוסף השתתפו בעלויות הסלילה, והכביש נחנך ב־16 באוקטובר 1941.[14] זמן קצר לאחר מכן הוקמו לצד הדרך בית החרושת לנייר וקרטון 'גויל' ובית החרושת לכותנה 'ירושלמי'.[15] ב־1 במאי 1945 נחנך מפעל המים של הדר־יוסף לצד דרך הרצלייה.[16] עם זה,



תמונה 2: עבר הירקון בתום העשור הראשון להתפתחותו, 1962.[17]
בקו מלא מודגש נהר הירקון, בקו מרוסק מודגש הגבול המוצינפאלי של תל אביב-יפו

11 'כביש תל אביב-הרצליה', **דבר**, 8.7.1936; 'מודעה', מודעה לבעלי קרקעות הדר יוסף בגוש 6623, **דבר**, 4.10.1951; זיכרונות אליהו ציפר באתר האינטרנט 'תל אביב שלי': http://ziffera.wordpress.com

12 'בכפר', **דבר**, 8.5.1945.

13 'כביש תל אביב-הרצליה' (לעיל הערה 11).

14 'פתיחת הכביש החדש הרצליה-רמת השרון-ת"א', **דבר**, 17.10.1941.

15 'נייר או קארטון?', **דבר**, 24.3.1942; 'הכרזה', **דבר**, 7.8.1945; 'תל אביב', **דבר**, 1.6.1945. לאחר זמן הוקם לצד מפעלי 'גויל' ו'ירושלמי' גם בית החרושת לטקסטיל 'כיתן'.

16 'בכפר' (לעיל הערה 12).

17 **תל אביב יפו** (מפה), 1:10,000, עיריית תל אביב-יפו, 1962, גיליון צפוני.

בינוי השכונה התעכב, ועל אף ניצנים ראשונים בשלהי 1947 הוא החל למעשה רק לאחר קום המדינה. משנבנתה השכונה, נקבע שמה 'נאות אפקה ב', מאחר שהשם 'הדר־יוסף' הושאל בשנת 1949 לשכונה חדשה מדרום לקרקעות שרכש אלישר.

עוד ניסיונות להקמת שכונות עבריות בתקופת המנדט בסביבות עבר הירקון ערכו אגודות סקטוריאליות שונות. כך נרכשו קרקעות מצפון לשיח' מואניס בעבור הקמת שכונה ליוצאי ארגון 'ההגנה' (לימים שכונת אפקה). אנשי אגודת "יד־המעביר' (שמו הקודם של קואופרטיב האוטובוסים 'דן') רכשו קרקעות ממזרח לשיח' מואניס, על דרך הרצלייה, כדי להקים במקום מוסך מרכזי ושכונה לחברי הקואופרטיב (לימים שכונת יד־המעביר או שיכון דן). שתי השכונות האלה, אפקה ויד־המעביר, הוקמו בפועל רק לאחר קום המדינה. נוסף על הקבוצות הסקטוריאליות שרכשו קרקעות ממזרח לשיח' מואניס קנו בעלי הון יהודים קרקעות סמוך לחוף הים — אזור שמתחילת 1943 נכלל בתחום העיר תל אביב, והקרקעות החוליות שבו היו זולות יחסית.

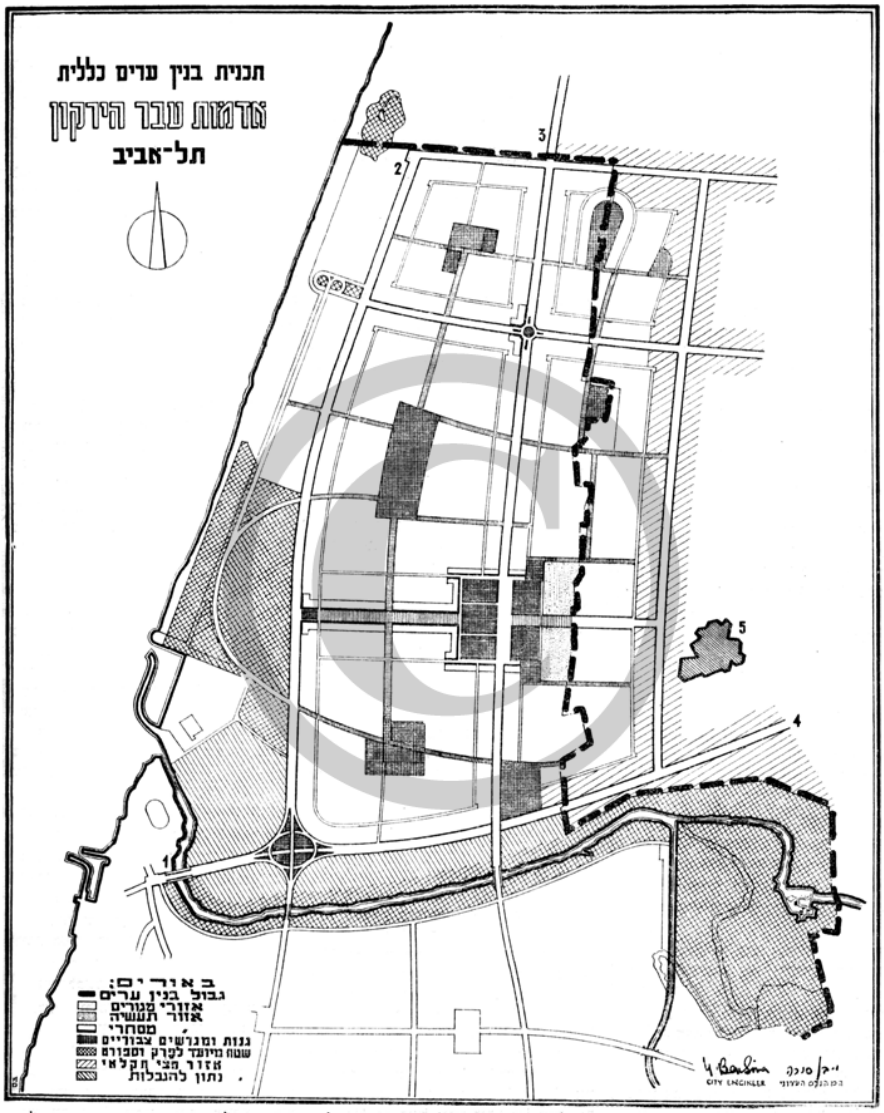
השאיפה להתפשטותה של תל אביב צפונה לירקון נרמזה כבר בדברי ראש העיר מאיר דיזינגוף ב־1934 בברכתו לעשור להקמתה של המושבה הרצלייה: 'שתל אביב צפונה והרצליה נגבה יפגשו בשאיפותיהם [כך]'.[18] עם זה, בימי חייו התרחבה העיר תל אביב רק עד לנהר הירקון. הדרישה להרחבת שטח העיר עלתה מן העירייה בתדירות מראשית ימי המנדט, וגבולותיה אכן הורחבו צפונה פעמים אחדות בשנות השלושים והארבעים. ב־20 במרס 1937 אישרה ממשלת המנדט תכנית בניין עיר (תב"ע) חדשה לתל אביב, ובה ראתה בירקון 'גבול טבעי' בצפון העיר. עיריית תל אביב והמוסדות הלאומיים התנגדו לתפיסה זו, שהיתה משמעותה ביטול האפשרות לקיום רצף של יישוב יהודי בין תל אביב להרצלייה. לאחר מאבק ממושך להרחבת גבולות העיר אישר לבסוף הנציב העליון בדצמבר 1942 את המלצות הוועדה המחוזית לבניין ערים במחוז לוד, להרחיב את תל אביב צפונה מן הירקון בשטח שבין הים לדרך נמיר כיום עד סמוך לכפר שיח' מואניס. הרחבה זו כללה יותר מ־6,000 דונם, כשטחה של תל אביב הבנויה באותה העת.

ההחלטה הרשמית על הרחבת גבולות העיר פורסמה ב־7 בינואר 1943. גודל המאורע בחיי העיר ניכר בדברי ראש העיר רוקח למועצת העיר בבחינת 'ההודעה החשובה והמכרעת בחיי העיר ועתידה על הכפלת השטח המוניציפלי של תל אביב':

> הגבול העירוני החדש מתחיל ממרחק של שלושה קילומטרים מצפון לירקון, פונה דרומה עד לנהר, [...] כעת הוכללו בתוך גבולות תל אביב 3 גושי קרקע המהווים 3110 דונם שמעבר לירקון. אורך חוף ימה של תל אביב, שהיה עד עכשיו 4 קילומטרים, יהיה מעתה 7 קילומטרים. כן יהיו לתל אביב, עם הרחבת הגבולות — שני קילומטרים וחצי אורך של נהר הירקון, מצד דרום, ושני קילומטרים מצד צפון. הירקון יהפך אפוא לנהר תל אביב ויחצה את העיר אשר תתפשט צפונה.[19]

18 'איגרת ברכה להרחבת תל אביב', **יעת"א**, 12, 13 (נובמבר־דצמבר 1943), עמ' 159.

19 'עם הרחבת גבולות תל אביב', **יעת"א**, 13, 3–4 (דצמבר 1942–ינואר 1943), עמ' 33–34.



באור המספרים שבמפה: 1. גשר־וואקופ (ליד התעלה); 2. המשך רח' יהודה־הלוי — אבן־גבירול; 3. המשך הרחוב מגשר הרצליה; 4. עורק התעבורה לדרך פתח־תקוה ולחיפה; 5. כפר שיך־מואניס.

תמונה 3: תכנית בניין ערים כללית אדמות עבר הירקון תל אביב, 1948[20]

20 'תכנית בניין ערים כללית אדמות עבר הירקון תל־אביב', **יעת"א**, פברואר-מרס 1948.

זמן קצר לאחר הרחבת העיר פעלה העירייה בראשותו של רוקח להרחבה נוספת של שטח העיר תל אביב על אדמות הכפרים שיח׳ מואניס וג׳ליל (כיום באזור צומת גלילות). בשלב הזה העדיפו שלטונות המנדט הבריטי שלא לעורר את התנגדות הערבים בנושא זה, ודחו את הבקשות החוזרות. עם זה, השיחות על הרחבת גבולות העיר נמשכו, בפרט בשנים 1946–1947, ואף חלו בהם שינויים קלים. בשל הכרזת האומות המאוחדות על תכנית החלוקה ופרוץ העימות האלים נקטעו הניסיונות האחרונים להרחבת העיר בשטחי עבר הירקון בהידברות.[21]

בד בבד עם המאמצים להרחבה נוספת של גבולות העיר החלו בעירייה לתכנן את המרחב שנוסף לעיר בראשית 1943. תכנית מתאר ראשונה לשטח זה אושרה בממשלת ארץ ישראל בתאריך 6 בינואר 1947, לאחר ששנה קודם לכן נערך עוד עדכון גבולות, והורחב שטח התכנון העירוני. על בסיס תכנית זו אישרה מועצת העיר תל אביב בחודש מרס 1948 את תכנית הבניין של מהנדס העיר יעקב בן־סירה לאדמות עבר הירקון (תמונה 3). תכנית זו באה לפתח את שטחי עבר הירקון כהמשך רציף של תל אביב שמדרום לנהר. בפתיח לתכנית כתב ראש העירייה רוקח כי השטח החדש ישמש כמעט כולו למגורים, והצפיפות בו תהיה פחותה פי שלושה מזו שבתל אביב. רוקח הוסיף כי רוחב הרחובות יהיה צר לעומת זה שבתל אביב, כדי להפחית תנועה מיותרת של כלי רכב ולאפשר הקמת גינות רחבות סביב הבתים. גובה הבתים בתכנית עמד על שתיים־שלוש קומות. אפשר לראות בתכנית זו של אדמות עבר הירקון ממרס 1948 כמה מקווי המתאר שאכן ייושמו כעבור שנים בבניית מרחב זה, כגון ייעוד השטח למגורים בצפיפות נמוכה וריבוי גינות.[22] התב״ע לאדמות עבר הירקון לא הגיעה לידי מימוש בשל אירועי מלחמת העצמאות בסביבות תל אביב, אשר שינו את פני המרחב בתוך חודשים ספורים.

ראשית היישוב העירוני היהודי בעבר הירקון

כאמור, בשנת 1947 הוקמה שכונת תל־ברוך במרחק של פחות מקילומטר מן הכפר שיח׳ מואניס, בשטחים שנקנו באדמתו כדי להקים שכונה לעולי בולגריה. השטח שנקנה חולק למגרשים בני חצי דונם, ועליהם נבנו בתים פרטיים באמצעות חברת ׳עליה׳.[23] שכונת תל־ברוך החלה את דרכה כשכונה עצמאית בניהולו של ועד מקומי.[24] בשנת 1949 צורף הוועד לעיריית תל אביב, וב־1 בספטמבר 1949 החלה גביית מסים עירוניים מן

21 שביט וביגר, **ההיסטוריה של תל אביב**, עמ׳ 146–150.

22 ׳תכנית בניין ערים כללית אדמות עבר הירקון תל־אביב׳ (לעיל הערה 20).

23 שביט וביגר, **ההיסטוריה של תל אביב**, עמ׳ 169.

24 תזכיר ועד תל־ברוך, 27.11.1949, ארכיון עיריית תל אביב־יפו (להלן: אעת״א), תיק 2210–04 ב.

התושבים.[25] המפקח העירוני הראשי של עיריית תל אביב, חיים אלפרין, מסר שבספטמבר 1949 היו בתל־ברוך 52 בתים, וגרו בהם 350 תושבים. בתקופה זו עדיין היתה בניית השכונה בעיצומה על פי תכנית בנייה של 250 יחידות דיור פרטיות בעבור כאלף איש.[26] הבנייה הושלמה בסוף אותה השנה, ויועדה לעולים חדשים.[27] על אף ריחוק השכונה מן העיר לא היה בה מחסור במים ובחשמל. קו אוטובוס 'אגד' סיפק קשר קבוע בין השכונה לעיר דרך כביש שנסלל למקום. על רמת המחיה בתל־ברוך מעידים שני בתי הקפה שהיו בה וסניף 'המשביר המרכזי'. בשנת 1949 הסתכמו בעיות השכונה בחוסר שירותי פינוי אשפה, בחוסר בנטיעות עצים ובהיעדר מרפאה וספרייה. נראה שתושבי תל־ברוך היו מעורבים בחיי השכונה. הם נטעו עצים סמוך לבתיהם, ואת פינוי האשפה ביצע קבוע אחד התושבים.[28] עד לסוף שנת 1953 לא היו בשכונה כבישים פנימיים.

בשנות הארבעים רכשה אגודת הדיור השיתופית 'הדר־יוסף', שנוסדה בשנות השלושים, קרקעות בין שכונת תל־ברוך לכביש הרצלייה ולמושבה קריית שאול. על הקרקעות האלה הוקמה שכונת הדר־יוסף (נאות אפקה ב'). בחודש אוגוסט 1945 ערכו חברי האגודה מכרז להצעות פרצלציה ל־500 דונם משטחם.[29] לדברי ותיק השכונה אליהו ציפר, הבית הראשון בשכונה נבנה בשנת 1947, והשני (שבו גר הוא עצמו) החל להיבנות בפברואר 1948.[30] עד שנת 1954 נבנו רק עשרות ספורות מבתי השכונה.[31] בשנות החמישים לא חלה הרחבה של השכונה, אלא נעשה רק שיפור התשתיות והכבישים שבה.[32] בראשית שנת 1953, לאחר סיפוח עבר הירקון לתל אביב, רכשה העירייה את מפעל המים שהקימה אגודת הדר־יוסף בשנת 1945. לאחר שיוך השכונה לעיריית תל אביב ומכירת מפעל המים החלו דיונים לקראת פירוק האגודה.[33] בראשית שנות החמישים הושאל שמה של האגודה, הדר־יוסף, לשיכון עמידר שנבנה מדרום לשכונה, ולימים ניתן לשכונת אגודת הדר־יוסף המקורית השם נאות אפקה ב'.

עם החרפת מעשי האיבה בארץ בשנת 1947 גברה גם המתיחות בין תושבי שיח' מואניס, שמנו כ־2,000 תושבים,[34] לבין תל אביב. ריבוי דיווחים על כנופיות ערביות בכפר

25 מכתב המפקח העירוני הראשי למ"מ מנהל מחלקת המאור בנוגע לתל־ברוך, 21.10.1949, אעת"א, תיק 2210–04 א, וכן מכתב הוועד המקומי של תל־ברוך בנושא מסים עירוניים, 17.3.1950, אעת"א, תיק 2210–04 ב.

26 דו"ח שכונות הספר של מפקח העירייה, 29.9.1949, ארכיון העירייה, תיק 2210–04 ב.

27 תזכיר ועד תל־ברוך (לעיל הערה 24).

28 דו"ח שכונות הספר (לעיל הערה 26).

29 'הכרזה', **דבר**, 7.8.1945.

30 'תל אביב שלי', אתר האינטרנט של זיכרונות אליהו ציפר.

31 כיום בין הרחובות מנורה ודבורז'יצקי הסמוכים לקריית שאול. **פתח תקוה** (מפה), 1:20,000, המרכז למיפוי ישראל, 1954.

32 **תל אביב יפו** (מפה) (לעיל הערה 17).

33 'כל חברי "הדר־יוסף"', **דבר**, 23.4.1956.

34 'שיך מואנס', **יעת"א**, 18, 1–2 (מאי־יוני 1948), עמ' 20.

וסביבותיו, ניסיונות לפגוע בשדה התעופה שדה־דב ובתל אביב והרצח בקפה 'הוואי' על גדות הירקון הביאו לידי החמרה ביחסים שבין הכפר לעיר. במרס 1948, לאחר שעזבו מקצת מתושבי הכפר המנותק מסביבתו הערבית, התמקם ארגון הלח"י באחד הבתים בשולי הכפר, והקים בו את מחנה האימונים 'רמת יאיר'. עוד הידרדרות ביחסים חלה לאחר שחטפו אנשי לח"י שלושה מנכבדי הכפר כנגד איש הלח"י שנתפס בשכם עם מכונית תופת. הלחץ על תושבי שיח' מואניס גבר, ואחרוני תושביו עזבו את הכפר בסוף חודש מרס 1948. עם הזמן נותר כל השטח שבין תל אביב להרצלייה, ששכנו בו הכפרים סומייל, ג'מוסין, שיח' מואניס וג'ליל, בלא תושבים ערבים, ושטחי הכפרים עברו לרשות המדינה.[35]

זמן קצר לאחר צאת אחרוני התושבים מהכפר התיישבו פליטים יהודים מחזית יפו בבתים הריקים. עם הזמן שימשו בתי הכפר מאגר דירות זמין בעבור עולים שזה מקרוב באו בעלייה ההמונית שליוותה את הקמת המדינה. בכך היה הכפר שיח' מואניס האתר הראשון שיושבו בו יהודים במרחב עבר הירקון לאחר מלחמת העצמאות, והוא היה מכפר ערבי לשכונה של עולים ותושבים דלי אמצעים. עד ספטמבר 1949 שוכנו בכפר 2,800 פליטים ועולים ב־184 בתים בלא חשמל ועם קשיים באספקת המים.[36] תנאי מגורים דלים, בעיות בתשתית ומפגעי תברואה חמורים אפיינו את שיח' מואניס בשנים 1949–1952.[37] נראה שלאחר מכן השתפר מעט מצבה של שיח' מואניס,[38] אולם הוא היה עדיין רחוק מלהשביע רצון, ותושבי השכונה דרשו התקנת ביוב, סלילת כביש גישה לשכונה והקמת תחנת עזרה ראשונה.[39] הצורך בהתקנת מערכת ביוב שתחליף את בורות השופכין חזר ועלה בלא הרף בכל שנות החמישים.[40] נוסף על מגורים שימשו הכפר וסביבותיו משכן לתריסר מיחידותיו של צה"ל לאחר הקמתו. שריד לאחת מהן, היחידה האמנותית, נותר עד היום במרחב בדמות תזמורת צה"ל.[41]

1949-1952: שיכון מידי על קרקע זמינה – מבנים נטושים, מעברות, שכונות ושיכונים

שנותיה הראשונות של מדינת ישראל אופיינו במצוקת דיור חריפה, שנבעה מן העלייה ההמונית שהגיעה אל הארץ לאחר קום המדינה. במהלך שלוש שנים בלבד, בין החודשים יולי 1948 לאוגוסט 1951, עלו לארץ 647,351 עולים, והם הכפילו את אוכלוסיית המדינה

35 ארנון גולן, **שינוי מרחבי – תוצאת מלחמה**, קריית שדה בוקר 2001, עמ' 82-83; מיקי בנאי, לצעוד על זכרונות: שייך מוניס, הוצאה פרטית, אשקלון 1995, עמ' 27-31.

36 שם, עמ' 27-31.

37 מכתב הרופא הראשי על מפגעים בכפרים סלמה ושייח' מוניס, יוני 1950 , אעת"א, תיק 2210-04 ג.

38 מכתב ועד שייך מוניס על המצב שהידרדר, 8.10.1953, אעת"א, תיק 2211-04 ד.

39 עצומת תושבי שייך מוניס להקמת מרפאה, כבישים וביוב, 29.3.1954, אעת"א, תיק 2212-04 ב.

40 דרישות השכונות מעיריית תל אביב, 4.02.1959, אעת"א, תיק 2215-04 ב.

41 דו"ח שכונות הספר (לעיל הערה 26).

שאך קמה. בשל מצוקה זו אוכלסו מהר משכנות הערבים שנותרו ריקים מיושביהם כפתרון דיור מהיר וזול, כמו שנעשה הדבר בכפר שיח׳ מואניס. מכיוון שבמהרה לא היה די באלה, הוחל בחיפוש קרקעות זמינות לבנייה ציבורית ברחבי הארץ. הקרקעות האלה נמצאו על פי רוב באדמות הנפקדים שעברו לבעלות המדינה בתום מלחמת העצמאות.

פעולת שיכון העולים בשנים 1948–1949 נעשתה על ידי שני גורמים: מחלקת הקליטה של הסוכנות היהודית ו׳החברה הלאומית לשיכון עולים — עמידר׳. חברת עמידר, שהוקמה בסוף שנת 1948, נועדה לרכז את פעולות השיכון של הגופים השונים שנגעו ליישוב העולים, ובהם הממשלה, הסוכנות היהודית, הקרן הקיימת לישראל וחברות השיכון. פעילות עמידר התמקדה בשולי הערים בפרט במטרה להקים דיור מהיר לעולים.[42] התמקדות זו אפשרה בנייה נרחבת מתוך הישענות על מרכזי הערים לשם אספקת תעסוקה ושירותים לדרי השיכונים החדשים. הקמת אגף השיכון במשרד העבודה בסוף שנת 1949 צמצמה את פעילות עמידר. מאחר שבניית שיכוני עמידר ארכה זמן, התעורר צורך בפתרונות דיור זמניים עד לבניית דיור הקבע. לשם כך הקימה הסוכנות היהודית משנת 1950 את המעברות כמשכנות ארעיים, העשויים מבד, מעץ ומפח, סמוך למקום שיכון הקבע המתוכנן.[43]

כך הקימה הסוכנות היהודית במרחב עבר הירקון את מעברת יד־המעביר[44] (נווה־שרת). המעברה הוקמה בדגם של מעברה עירונית על בסיס רעיון ההקמה של מחנות מעבר זמניים שנשענו על היישובים הוותיקים.[45] מיקום המעברה בצדו המזרחי של עבר הירקון על קרקע ממשלתית אִפשר להקימה במהירות, בלא תיאום עם רשות מקומית כלשהי, אך במחשבה שהיא תתבסס על תל אביב ורמת גן כמקור פרנסה ואספקת שירותים בסיסיים. מעברה זו לא היתה היחידה באזור זה, שכן עוד שתי מעברות קטנות יותר הוקמו כקילומטר צפונה, לצד הכפר הירוק. במעברת יד־המעביר נסללו דרכי עפר והוקמו צריפים (תמונה 4), שעל פי אומדן 1953 שוכנו בהם כ־4,000 תושבים. ניהול המעברה הופקד בידי חברת עמידר, ולה שילמו התושבים שכר דירה על מגוריהם בצריפים.[46] תנאי המגורים במעברת יד־

42 חיים דרין (דרבקין), **שיכון וקליטה בישראל: תש״ח–תשט״ו**, הוצאת גדיש, תל אביב 1955, עמ׳ 38–39.

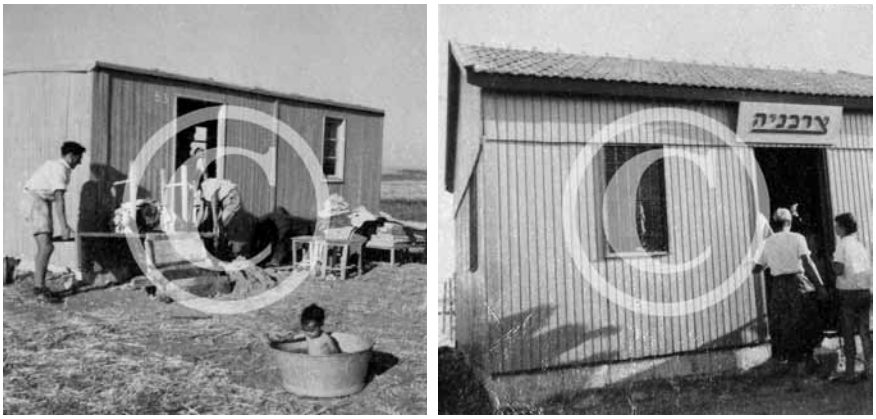
43 שלום רייכמן ומירה יהודאי, **פרקים בתולדות התכנון הפיסי בישראל: סקר תכנון פיסי־יוזם, 1948–1965**, א, משרד הפנים, מינהל התכנון, ירושלים 1984, עמ׳ 59.

44 יש להבחין בין שכונת יד־המעביר (כיום שיכון דן) לבין מעברת יד־המעביר, שהיתה בשטח שנמצאת בו כיום שכונת נווה־שרת.

45 הסוכנות היהודית הקימה משנת 1950 מעברות כמכשיר מרכזי לקליטת עלייה. המעברות האלה הוקמו בשלושה דגמים: א. מעברה עירונית — הוקמה סמוך לערים גדולות ונשענה עליהן כלכלית; ב. מעברה כפרית — הוקמה סמוך למרכזים חקלאיים, ותושביה הועסקו בהם בתור פועלים; ג. מעברה חלוצית — הוקמה באזורים שוממים או מעטי אוכלוסייה, והיא לא הסתמכה בכלכלתה על יישוב ותיק. ראו: רייכמן ויהודאי, **פרקים בתולדות התכנון הפיסי בישראל**, עמ׳ 58.

46 ועד יד־המעביר אל חברת עמידר, 23.6.1955, אעת״א, 2213–04 א.

המעביר היו קשים, בפרט לעומת שכונות עבר הירקון הסמוכות. פרט למגורים הדלים הקשו על התושבים במעברה היעדר כביש, חשמל וטלפון. בכל שנות קיומה נעדר מן המעברה קשר ישיר עם העיר בתחבורה ציבורית, ותושביה נאלצו ללכת כקילומטר לתחנת האוטובוס הקרובה בשכונת רמת־החיל.[47] שש שנים לאחר הקמתה, בקיץ 1955, הוארו רחובות המעברה לראשונה בתאורת רחוב.[48]



תמונה 4: מעברת הצריפים יד־המעביר, 1954[49]

בראשית שנת 1952 החל התהליך הארוך של חיסול המעברות בארץ ושיכון תושביהן בבתי קבע.[50] תהליך זה התנהל במדיניות שתעדפה את פינוי המעברות על פי תנאי המגורים בהן. שרת העבודה גולדה מאירסון (מאיר), שהיתה אמונה על הנושא, הגדירה כי ראשית יחוסלו מעברות האוהלים, אחר כך מעברות הבדונים והפחונים ורק בסוף מעברות הצריפים, ובהן גם מעברת יד־המעביר,[51] ולכן המעברה הוסיפה להתקיים יותר מעשר שנים. בשנת 1959 גרו בה כשבע מאות משפחות, אשר מחו על תנאי מגוריהן.[52] תושבים רבים נשארו במעברה שנים רבות[53] עד לבניית שיכון למפונים. עם זה, מקצת מתושבי המעברה הצליחו לחסוך כספים ולעבור לשיכון ציבורי, דוגמת הדר־יוסף הסמוכה.[54]

47 מחנה מעבר 'יד־המעביר', 11.8.1953, אעת"א, תיק 2211-04 ד.
48 'חג האור במעברת "יד־המעביר" ', **דבר**, 24.7.1955.
49 מעברת הצריפים יד־המעביר, וילי פולנדר, 1.7.1954, אעת"א P-01-0222/0226.
50 דרין, **שיכון וקליטה בישראל**, עמ' 79.
51 'מדיניות השיכון של משרד העבודה', **דבר**, 19.5.1954.
52 'דרי יד־המעביר הפגינו בקריה', **דבר**, 12.1.1959.
53 ועד יד־המעביר אל חברת עמידר, 23.6.1955 (לעיל הערה 46).
54 יואל אביתר (עורך), **שכונת הדר־יוסף בת 50**, עיריית תל אביב, תל אביב 2000, עמ' 25.

נראה שהפעולות לחיסול המעברה החלו לקראת סוף שנות החמישים משתוכנן, והחל להיבנות לצדה שיכון נווה־שרת, שנועד לקלוט את יושביה. בתחילת יולי 1962 אישרה ועדת בניין ערים של עיריית תל אביב את הקמתה של שכונה בת 3,000 דירות 'בהמשך לשיכון המוקם באותו אזור לחיסול מעברת יד־המעביר'. מתוך 3,000 הדירות יועדו 1,000 לעולים חדשים, 500 לזוגות צעירים, והשאר לאחרוני תושבי המעברה.[55] בשנה זו נכבשו רחובות לב שכונת נווה־שרת, והחלו אף לסלול את מקצתם.[56] בשלב הזה עדיין לא היה כביש המחבר את השכונה לשכונותיה ולעיר. החלפת צריפי המעברה במבני השיכון וחיבור השכונה בכביש לשכונותיה הסתיימו באמצע שנות השישים.[57] לעומת שכונות עבר הירקון האחרות נראה שמעברת יד־המעביר, שהיתה לשכונת נווה־שרת, התפתחה בפיגור של עשר שנים בערך.

בתקופה זו פרט לשיכון עולים פעלה הממשלה להקמת שיכונים בעבור אוכלוסיות יעד שונות, כמו תושבים ותיקים, חיילים משוחררים ואנשי צבא קבע.[58] מגוון דפוסי התיישבות אלו ניכר במרחב עבר הירקון בשנות החמישים. בראשית 1949, בלא תיאום עם אגף התכנון, החלו הסוכנות היהודית, שטיפלה בעולים, וצה"ל, שטיפל בחיילים משוחררים, לחפש קרקעות לבנייה באדמות שיח' מואניס שעברו לרשות המדינה. זיהוי פעולות אלו על ידי אגף התכנון הביא להכנת תכנית להסדרה של הקצאת קרקעות לשיכון מצפון לתל אביב. ב־12 במאי 1949 הוסדרו פעולות עצמאיות אלו באגף התכנון, והוא הקצה אלף יחידות דיור לעולים בבנייתה של חברת עמידר, אלף יחידות דיור לחיילים משוחררים בבנייה של חברת דיור למשוחררי מלחמה, ו־800–900 יחידות דיור הוקצו לסוכנות היהודית בעבור עולים בעלי יכולת להשתתף בעלויות הבנייה. השטחים שהוקצו לכך היו במזרח עבר הירקון, לאורך הכביש להרצלייה (כיום רחוב פנחס רוזן).[59]

השיכונים שהקמתם אושרה במזרח עבר הירקון היו לעובדה בשטח בעקבות לחץ של הסוכנות היהודית וצה"ל. מיקומם במזרח עבר הירקון הושפע מקרבת האזור לערים תל אביב ורמת גן והימצאותו של כביש תל אביב־הרצלייה במרכזו. השיכונים האלה היו למעשה שכונות עצמאיות בלא שיוך מוניציפלי, כפופות ישירות למשרד הפנים, ומיועדות לאוכלוסיות יעד ספציפיות שהוגדרו עוד טרם הבנייה: עולים מקבוצות שונות, חיילים משוחררים ואנשי קבע. מנהל המחלקה ליישוב עולים באגף לשלטון עצמי שבמשרד הפנים, דב רוזן, דיווח בינואר 1953:

> עם הרחבת גבולות ת"א, נכללו בתחום שפוטה בין השאר יישובי עולים דלקמן: מחנה "יד המעביר"; שכוני עולים בסביבת הדר יוסף הכוללים: "מעונות"; "סלע"; "שכון

55 'שכונה חדשה תוקם בתל אביב', **דבר**, 2.7.1962, עמ' 3.

56 **תל אביב יפו** (מפה) (לעיל הערה 17).

57 צילום אוויר של עבר הירקון, 18.6.1966, גיחת צילום ממ. 110, צילום מספר 8473.

58 דרין, **שיכון וקליטה בישראל**, עמ' 21–38.

59 גולן, **שינוי מרחבי — תוצאת מלחמה**, עמ' 116.

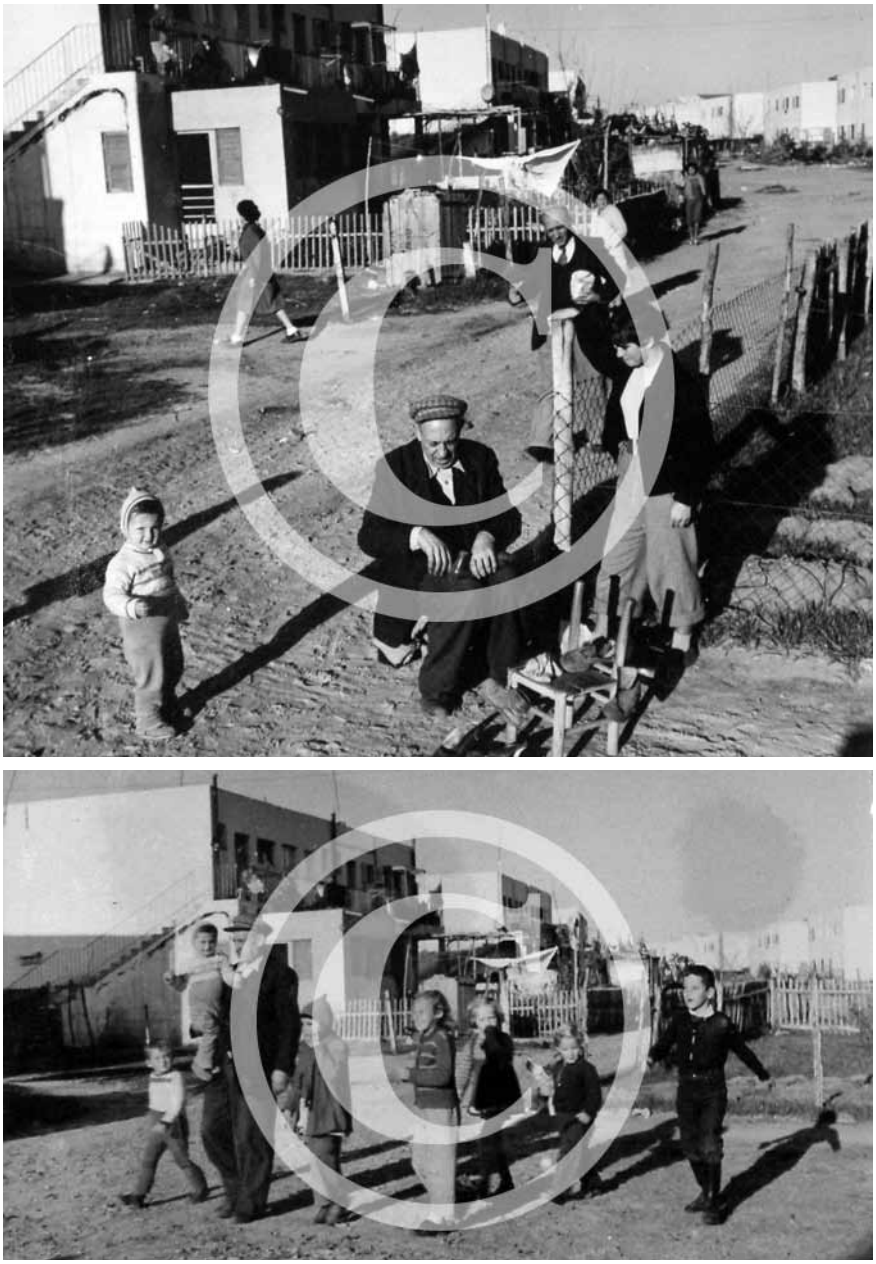
יוגוסלבים" ו"עולי המזרח הרחוק". עד כה דאגנו להפעלת השרותים המוניציפליים במקומות הנ"ל באמצעות ועדים מקומיים שהוכרו על ידינו [כך] ובעזרת הקצבות שהענקנו להם נוסף להכנסות מסויימות מגביית מסים מקומיים.[60]

השיכון הציבורי הראשון שנבנה בעבר הירקון היה הדר־יוסף (עמידר). שכונה זו הוקמה בשנת 1949 ביזמת הסוכנות היהודית בשטח אקס־מוניציפלי, על פרדסי שיח' מואניס. בניית השכונה נמסרה לחברת עמידר, ועל שמה נקראה השכונה בימיה הראשונים 'שיכון עמידר'. בשנים 1948–1949 נבנו השיכונים במתכונת של בניית יחידות דיור רבות בזמן הקצר ביותר. לשם כך, ועקב קשיים כלכליים, נבנו שיכונים טוריים עם יחידות דיור של 24 מ"ר, ואלו כללו חדר, מטבחון, מקלחת ופרוזדור (תמונה 5). איכות הבנייה היתה ירודה, והמבנים הוקמו בעזרת תבניות בטון סטנדרטיות ליציקת הקירות והתקרות. הנחת המוצא של מתכנני עמידר היתה כי בעתיד יאוחדו שתי יחידות סמוכות לדירה אחת, והתכנית התבררה לא מעשית. פרט להדר־יוסף קמו שיכונים מסוג זה גם בנתניה, בנהריה ובבת ים.[61]

בשנתה הראשונה היתה הדר־יוסף כפופה במישרין למשרד הפנים, אשר פעל מול ועד השכונה. במחצית הראשונה של שנת 1950 סופחה השכונה, בלא ידיעת התושבים, לתל אביב.[62] הקמת השכונה שלא תחת רשות מקומית יצרה בעיות שונות לתושבי השכונה. כך, לדוגמה, מענה משטרתי ניתן לשכונה מתחנת רמת גן, אולם בפועל נוצר מצב ש'[...] משטרת רמת גן נוהגת לא להיענות לפניות תושבי הדר־יוסף ומשטרת ת"א מפנה את המתלוננים לרמת גן'.[63] הדר־יוסף סבלה בראשיתה גם ממחסור בתשתיות בסיסיות, והדבר הקשה את חיי התושבים. לא נסלל כביש אל השכונה ובתוכה,[64] ניקוז השופכין התבסס על בורות ספיגה,[65] אשר לעתים עלו על גדותיהם, והנחת צינורות הביוב בשכונה החלה רק במרס 1953.[66] נוסף על כך, השכונה היתה בלא תשתית טלפון, ומצבה הוחמר בחורפים קשים, שכן הירקון היה עולה על גדותיו ומציף את רחובותיה.[67]

הדר־יוסף אוכלסה במהירות, ובנובמבר 1951 מנתה כ־6,000 תושבים,[68] ומספר זה נותר על כנו גם במחצית שנות החמישים. על פי ייעוד השכונה, היא אוכלסה בתחילה בעולים חדשים, בעיקר ממזרח אירופה אך גם ממדינות כמו תימן, מרוקו ולוב. מרבית

60 מכתב דב רוזן לחיים לבנון, 19.1.1953, אעת"א, תיק 2211–04 ג.
61 דרין, **שיכון וקליטה בישראל**, עמ' 38–39.
62 מכתב על צירוף הדר־יוסף לתל אביב, 9.5.1950, אעת"א, תיק 2210–04 ג.
63 בקשת ועד הדר־יוסף להקמת תחנת משטרה, 14.1.1952, אעת"א, תיק 2211–04 ד.
64 הצעה לשידור רדיו ביידיש על בעיות הדר־יוסף, נובמבר 1952, אעת"א, תיק 2211–04 ב.
65 מזכר מנהל מחלקת התברואה למזכיר העיר על אודות הדר־יוסף, 2.12.1952, אעת"א, תיק 2211–04 ב.
66 מכתב אנונימי לראש העיר על המצב בהדר־יוסף, 21.6.1953, אעת"א, תיק 2211–04 ד.
67 אביתר (עורך), **שכונת הדר־יוסף בת 50**, עמ' 35.
68 מחאת ועד חברי הדר־יוסף על הריסת מרפסות, 13.11.1951, אעת"א, תיק 2211–04 ד.



תמונה 5: הדר־יוסף בראשיתה, 1954[69]

69 הדר־יוסף בראשיתה, וילי פולנדר, 21.1.1954, אעת"א P-01-0212/0213.

התושבים מצאו את פרנסתם בתל אביב.[70] ותיקי השכונה מעידים שהשיכון הוקם כדי לשכן במהירות ניצולי שואה, ובשני המרכזים המסחריים שהוקמו בו בשנת 1952 העניקה הסוכנות היהודית רישיונות פתיחת עסק לנכים נרדפי הנאצים.[71] סמוך להדר־יוסף נבנו שיכונים קטנים, שהחלו את דרכם כשכונות קטנות ועם השנים הוכלו בהדר־יוסף, ובהם בולטת שכונת נווה־מח״ל (מתנדבי חוץ לארץ), שאוכלסה ביוצאי אנגלייה, ארצות הברית ודרום אפריקה.[72]

בשנה שלאחר התחלת יישוב העולים בשטחי מזרח עבר הירקון החל משרד הביטחון לפעול למתן מענה לצורך הדוחק במגורים בעבור החיילים הרבים שהשתחררו לאחר מלחמת העצמאות. לשם כך הוקמה בשנת 1950 שכונת רמת־החַיָל על ידי משרד הביטחון, ושמה המלא ׳רמת־החיל — שכונת חיילים משוחררים׳ העיד על ייעודה. שיכון זה היה חלק מתופעה רחבה בראשית שנות החמישים של הקמת שיכונים לחיילים משוחררים, נכי צה״ל ומשפחות שכולות. לאחר מיצוי מלאי הדירות מנכסי הנפקדים הציע משרד הביטחון למשוחררי המלחמה ונפגעיה שני פתרונות שיכון מידיים. הפתרון האחד ייעד חמישה אחוזים מהשיכונים הציבוריים שהוקמו בארץ (שיכוני עולים, שיכוני ותיקים ושיכונים עממיים) לנפגעי המלחמה. הפתרון השני היה הקמת שיכונים נפרדים באמצעות קרנות משותפות למשרד הביטחון ולמוסדות בנקאיים. כך הוקמו בשלב ראשון 2,266 יחידות דיור בערים ובמושבות המבוססות, מהן כשליש ברמת־החיל. יחידות אלה כללו 1.5–2.5 חדרים בשטח של 50–65 מ״ר.[73]

בתחילת 1954 מנה שיכון רמת־החיל 830 משפחות, מהן 60% נכים ומשפחות שכולות. אכלוס השיכון היה מהיר, ומרבית המשפחות עברו אליו בשנת 1950.[74] ב־25 בדצמבר 1952, כשלוש שנים לאחר הקמת השיכון, סופחה רמת־החיל לתל אביב, לשמחת תושביה.[75] עם זה בשנת 1954 טען ועד השכונה כלפי העירייה כי ׳עובדת היותנו בנים חורגים ומופלים לרעה אינה מובנת לנו׳, ודרש להקים בשכונה גן ילדים, בית ספר, כבישים וכן לטעת עצים.[76] מעניין כי אף לאחר סיפוח השכונה אל העיר הוסיפו נציגיה לפנות למשרד הביטחון לשם טיפול בבעיות השיכון.[77]

70 דו״ח המפקח העירוני על הדר־יוסף, 16.2.1954, אעת״א, תיק 2212–04 א.

71 טענה זו עולה בעדותם של אולה קזנצ׳י ושמואל אמיתי בחוברת: אביתר (עורך), **שכונת הדר־יוסף בת 50**, עמ׳ 7–10, 14–16.

72 מח״ל — מתנדבי חוץ לארץ במלחמת 1948. שיכון זה כלל 25 בתים, ובהם 100 דירות ברחובות הקטנים היוצאים מרחוב קהילת לודז׳. ראו: אביתר (עורך), **שכונת הדר־יוסף בת 50**, עמ׳ 10.

73 דרין, **שיכון וקליטה בישראל**, עמ׳ 90–91.

74 תזכיר רמת־החיל, 16.3.1954, אעת״א, תיק 2212–04 ב.

75 עלון אינפורמטיבי מס׳ 3 של ועד רמת־החיל, 19.3.1953, אעת״א, תיק 2211–04 ג.

76 תזכיר רמת־החיל (לעיל הערה 74), 16.3.1954.

77 חוזר מס׳ 2 של ועד רמת־החיל, 1.6.1954, אעת״א, תיק 2212–04 ג.

סמוך לרמת־החיל הקימה המחלקה ליישוב עולים במשרד הפנים שיכונים קטנים, והם זכו לשם הכללי 'שיכוני עולים ע"י הדר יוסף'.[78] כך הוקמו שיכון סלע א, שיכון היוגוסלבים ושיכון עולי המזרח הרחוק. כמו כן הוקמו בסמוך מעונות הפרוגרסיבים בעבור חברי המפלגה הפרוגרסיבית. בשל היותם של השיכונים האלה קטנים ביותר אוחדו לוועד מייצג אחד.[79] נראה שהשיכונים האלה סבלו מבעיות תשתית ותחזוקה כמו רמת־החיל והדר־יוסף הסמוכות.[80] בשנת 1959 כללה עיריית תל אביב את כל קבוצת השיכונים שממזרח לשיכון דן ברמת־החיל,[81] אף שבמפות הרשמיות הן נקראו 'ישגב'.

לבד ממשרד הביטחון פעל גם צה"ל לבניית שכונה בעבור קציניו הבכירים בקרבת רמת גן, ששכן בה מחנה המטכ"ל, ותל אביב, שהיו בה גם כן מחנות צבא. כך נוסדה בשנת 1951 שכונת צהלה כשכונה חדשה בעבור אנשי הקבע של צה"ל. הקמתה היתה אירוע חשוב בעיני מערכת הביטחון, כמו שניכר בהשתתפותם של שר הביטחון דוד בן־גוריון והרמטכ"ל יגאל ידין בחנוכת השכונה.[82] שכונת צהלה נבנתה ממכלול פתרונות שיכון אנשי הקבע ובכירי הצבא, שנועדו להיטיב עם אוכלוסייה זו בתקופה שלא היה אפשר להעניק לאנשי הקבע משכורות גבוהות מן המקובל בשירות המדינה. הסיוע הממשלתי בשיכון אנשי הקבע בא לידי ביטוי הן במתן הקרקע הן באספקת חומרי בנייה במחירים מפוקחים לבניית בתים פרטיים ודו־משפחתיים.[83] במהלך שנת 1950 נשלחו עלונים לכלל חיילי צה"ל שהתחייבו להמשיך את שירותם בצבא שהלך והתמסד, והם כללו הצעות שונות לשיכון, ובכלל זה שכונת צהלה, שהוצגה בתחילה 'הדר־יוסף' על שם השכונה שהיתה קיימת בסביבתה.[84] כמו שכונות מזרח עבר הירקון האחרות נבנתה צהלה על שטח גלילי, דהיינו בלא שייכות מוניציפלית. בשנת 1952 צורפה השכונה לעיריית תל אביב.[85]

תכנית שכונת צהלה הוכנה באגף התכנון. בשכונה נבנו בתים פרטיים של 2-4 חדרים בשטח של 60-124 מ"ר על מגרשים של 500 מ"ר, או בתים דו־משפחתיים של 2-3 חדרים בשטח של 56-83 מ"ר על מגרשים של 750 מ"ר (תמונה 6). תושבי צהלה נדרשו להון ראשוני לרכישת בתיהם נוסף על משכנתה שניתנה בתנאים נוחים. שלא כשכונות אחרות, התשלום לדירות כלל את פיתוח התשתית השכונתית, כגון סלילת כבישים ומים.[86] מימיה

78 שיכוני עולים ע"י הדר־יוסף, 29.7.1952, אעת"א, תיק 2211-04 ב.

79 מכתב הוועד המאוחד של שיכוני העולים ליד הדר־יוסף, 23.7.1952, אעת"א, תיק 2211-04 ב.

80 איום בשביתת מסים של שיכוני העולים ליד הדר־יוסף, 23.7.1952, אעת"א, תיק 2211-04 ב.

81 מסמך פירוט תשתיות בשכונות, 16.11.1959, אעת"א, תיק 2215-04 ב.

82 הזמנה לטקס חנוכת שכונת צהלה ב־20.9.1951, אתר האינטרנט של שכונת צהלה: www.zahala.org.il.

83 דרין, **שיכון וקליטה בישראל**, עמ' 91-92.

84 עוד מגורים לאנשי קבע הוצעו בשכונות חדשות בתל אביב, בחיפה, בחולון, בגבעתיים, בירושלים ובנתניה.

85 אי־קבלת שירותים בצהלה, 24.3.1953, אעת"א, תיק 2212-04 א.

86 תכנית לשנת 1950, חוזר מס' 2, אתר האינטרנט של שכונת צהלה.



תמונה 6: בית ברחוב שמגר שכונת צהלה, 1955[87]

הראשונים נוהלה צהלה כאגודה שיתופית בע"מ, אשר דאגה לכל השירותים הדרושים בחיי השכונה. בשנותיה הראשונות הותר רק לאנשי הקבע להיות חברי האגודה ובעלי הבתים, אולם בשנת 1954 הורשו גם נשי אנשי הקבע להירשם כחברות שוות זכויות באגודה.[88]

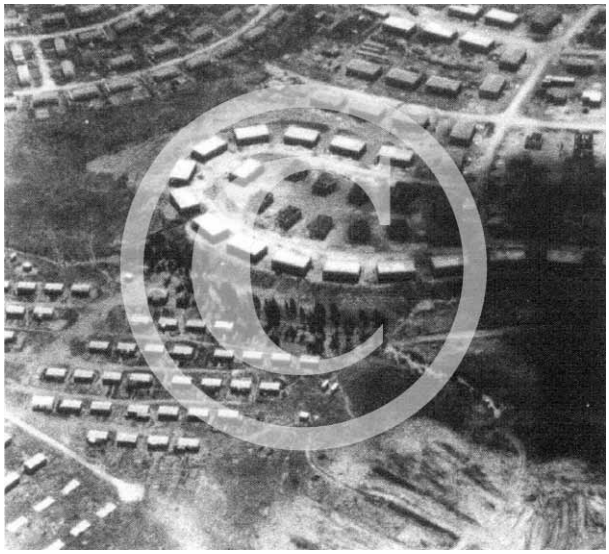
בשנת 1954 מנתה צהלה 522 משפחות, ובהן כ־1,500 תושבים, מרביתם אנשי קבע בצה"ל, מקצתם קצינים בכירים. חברים חדשים הצטרפו לשכונה באישור ועד השכונה. נראה שעל אף תלונות של תושבי השכונה על השירותים העירוניים הניתנים להם לעומת שכנותיה זכתה צהלה לתשומת לב רבה מן העירייה. משנותיה הראשונות היו בשכונה תשתיות כבישים וחשמל, ותודות לכספי התושבים ניטעו בה חורשה ועצים ברחובות, בשעה ששיווע השכונות הסמוכות בפניותיהן לעירייה לפיתוח דומה.[89] רמת המחיה בצהלה היתה גבוהה יחסית, והדבר עולה מתכתובת ארוכה שנוהלה בין ועד השכונה לעירייה.[90] עם זה, גם בשכונה זו נדרש זמן לביסוס התשתית, ובשלוש השנים הראשונות להיווסדה לא היו בה מדרכות, בית ספר, גן ילדים וטיפת חלב. שלא כמו במעברת יד־המעביר הסמוכה, שכונת צהלה שמרה על קשר אוטובוסים תדיר עם העיר, וכל חצי שעה

87 הצילום לקוח מאתר האינטרנט של שכונת צהלה.

88 'רישום זכות חכירה על דירתך במשרד ספרי האחוזה וחברות באגודת שכון אנשי צבא בשירות קבע — צהלה — אגודה שיתופית בע"מ', 1954, אתר האינטרנט של שכונת צהלה.

89 מזכר מהנדס העיר בנוגע לצהלה, 16.11.1953, אעת"א, תיק 2211-04 ד.

90 לדוגמה ראו: תשובת ראש העיר על מחירי המים בצהלה, 18.1.1954, אעת"א, תיק 2212-04 א.



תמונה 7: מעברת הצריפים יד־המעביר ושכונת צהלה, מבט לכיוון מערב, בסביבות 1951-1952.
בתחתית התמונה: המעברה (כיום רחוב אח"י דקר); בחלקה העליון: שכונת צהלה (רחוב שמגר)[93]

יצא אוטובוס לתחנה המרכזית של תל אביב.[91] 'צבאיות' השכונה ניכרה במבנה השק"ם, שסיפק את צורכי השכונה עד שנסגר בשנת 1954.[92]

עוד שכונה לאנשי קבע בצה"ל, בהקמתו של משרד הביטחון, היתה מעוז־אביב, שנוסדה בשנת 1952. בראשיתה היה שם השכונה 'שיכון צבא הקבע (ליד עמידר)', אולם הוא הוחלף כעבור זמן ב'מעוז־אביב'.[94] שלא כמו הבתים הפרטיים בצהלה, שנועדו לקצונה הבכירה, במעוז־אביב נבנו מבני שיכון עממיים. בניית מעוז־אביב היתה ממכלול בניית שיכונים לאנשי קבע בקרבת שלוש הערים הגדולות, ובראשן תל אביב. כך הוקמו בראשית שנות החמישים ברחבי הארץ 3,201 דירות שיכון של 2.5-3 חדרים בשטח של 67-91 מ"ר, שהיו הגדולות ביותר מבין דירות השיכון הציבורי הממשלתי בתקופה זו.[95] תכנון שכונת מעוז־אביב החל בשנים 1949-1951, בנייתה החלה בשנת 1952, ואכלוסה החל בשנת 1954.[96]

91 דו"ח המפקח הכללי על צהלה, 22.2.1954, אעת"א, תיק 2212-04 א.
92 סגירת השקם, 12.7.1954, אתר האינטרנט של שכונת צהלה.
93 צילום אוויר של צהלה ומעברת יד־המעביר, **צהלה — 50 וממשיכים**, עמ' 8.
94 רשימת השכונות בתל אביב, 15.11.1955, אעת"א, תיק 2213-04 ב.
95 דרין, **שיכון וקליטה בישראל**, עמ' 90-91.
96 דן יהב, **תל אביב־יפו — עיר החלומות**, צ'ריקובר, אזור 2005, עמ' 86; אביתר (עורך), **שכונת הדר־יוסף בת 50**, עמ' 31.

עד לחודש יולי 1956 נבנו בשכונה 14 בלוקים, שהיו מרבית מבני השיכון.[97] בימי הצנע של תכנון השכונה ובנייתה עלה הרעיון לסייע לכלכלת התושבים על ידי נטיעת עצי פרי רבים בשטח השכונה ומכירת הפֵּרות. כך ניטעו בשכונה בשנת 1952 כשבעים דונם עצי פרי. עם זה, בגלל היעדר טיפול וקטיף מסודר נעקרו המטעים שנים מעטות לאחר מכן.[98]

כאמור, מיקום השכונות שהקימו הגורמים המיישבים הממלכתיים במזרח עבר הירקון הושפע גם מקרקעות שקנו יזמים יהודים באזור זה לפני קום המדינה, ובהן תל־ברוך ואגודת הדר־יוסף. נוסף עליהן קמה גם שכונת יד־המעביר (שיכון דן), שהקימו חברי קואופרטיב האוטובוסים 'המעביר' על אדמות שנקנו בתקופת המנדט לצד כביש הרצלייה. רכישה זו של אדמות נועדה לבניית מוסך גדול ושכונת מגורים לחברי הקואופרטיב. החלקה שנקנתה ממזרח לכביש הרצלייה חולקה למגרשים בעבור חברי הקואופרטיב והמוסך. בשלב השני נרכשה עוד חלקה ממערב לכביש הרצלייה.[99] שכונת יד־המעביר יועדה לשכן 550 חברים על מגרשים של 800 מ"ר. ביולי 1949[100] החלה בניית בתי השכונה באופן פרטי וביזמת בעלי המגרשים ולא באופן שיטתי כשכונה שלמה.[101] נראה שפיתוח השכונה התנהל בעצלתיים, ובשנת 1960 גרו בה רק 185 משפחות, 20 מהן לא של חברי הקואופרטיב.[102] שינוי שמה של השכונה ל'שיכון דן' החל באופן לא פורמלי כבר בשנת 1951.[103] עם זה, עוד בשנות השבעים נקראה השכונה רשמית 'יד־המעביר'.[104]

שש השכונות האלה, יד־המעביר, מעברת יד־המעביר, הדר־יוסף, רמת־החיל, צהלה ומעוז־אביב הוקמו במזרח שטח עבר הירקון, על אדמות שיח' מואניס ואל־סאווילימה (תמונה 8). בשנות הקמתן של השכונות, 1949–1952, נערכו דיונים בדבר שיוכו המוניציפלי של אזור זה, שהוגדר זמנית 'קרקע גלילית', כלומר אזור הכפוף ישירות לממשלה. מצב זה הקל על הממשלה, על הסוכנות היהודית ועל הצבא להקים את השכונות במיקום זה, בקרבת הערים תל אביב ורמת גן. אפשר לראות בכך דפוס התפתחות עירונית של 'קפיצת צפרדע', שכן תכניות עירוניות בעלויות קרקע פרטיות וביורוקרטיה עירונית שימשו חסמים לפיתוח מהיר בשעה שהיה צורך ביישוב מידי של עולים חדשים, חיילים משוחררים ואנשי קבע שיצאו מן המחתרת, ועבודתם התרכזה במחנות צבא.

97 צילום אוויר של אפקה, הדר־יוסף ורמת־אביב, 7.56, ממ.6, 5293 (עד שנות השישים נוספו לשכונה רק ארבעה בלוקים).

98 יהב, **תל אביב־יפו — עיר החלומות**, עמ' 86–87.

99 אף שנהוג לראות כיום ברחוב פנחס רוזן חיץ בין שכונת הדר־יוסף לשיכון דן, לא כך היו הדברים בשנות החמישים. לדוגמה, רחוב יד־המעביר, שנמצא ממערב לרחוב פנחס רוזן בתחומי הדר־יוסף, השתייך למעשה בראשיתו לשכונת יד־המעביר.

100 אביתר (עורך), **שכונת הדר־יוסף בת 50**, עמ' 29.

101 צילום אוויר של אזור שיכון דן, אוגוסט 1956, ממ.7 5503.

102 מכתב ועד יד־המעביר לסגן ראש העיר רבינוביץ', 6.4.1960, אעת"א, תיק 2216–04 א.

103 מכתב מזכיר העירייה למהנדס העיר על אודות נווה מח"ל, 26.9.1951, אעת"א, תיק 2211–04 ד.

104 **תל אביב, רמת גן, גבעתיים ובני־ברק** (מפה), 1:12,500, מחלקת המדידות, ישראל 1970, תיקון חלקי 1973.



תמונה 8: מרחב מזרח עבר הירקון בתום הגל היישובי הראשון בעבר הירקון, 1949-1952.[105] אפשר לראות את בתי השכונות, גודלם ואופן פיזורם והעמדתם במרחב. מידת הפיתוח השונה בין השכונות באה לידי ביטוי בסלילת הכבישים והקשר לכביש הראשי

התפתחות תל אביב בשנות החמישים

בשנים שהוקמו שכונות מזרח עבר הירקון, 1949-1952, שינתה תל אביב את פניה. שנים אלו אופיינו בהגדלת שטח העיר, בגידול דמוגרפי ובבינוי שכונות חדשות בפריפריה העירונית. בין הקשיים הרבים שהתמודדה עמם העיר בשנות החמישים בלטו שיכונם של אלפי עולים חדשים ומתן שירותים עירוניים לתושבי השכונות החדשות, המעברות ומשכנות העוני שנוספו לעיר. מפאת הצורך בפתרון דיור מידי נבנו מהר שכונות ושיכונים שנועדו לאוכלוסיות יעד שונות, כמו עולים חדשים וחיילים משוחררים. כך נבנו מרבית שטחי עבר הירקון בתקופה זו. דפוס התפתחות עירונית דומה אפשר למצוא גם במזרח תל אביב (ממזרח לנחל איילון) ובדרומה. במקביל לפיתוח העיר החל תהליך ארוך של שיקום משכנות העוני במרכז העיר, ביפו ובשכונות הדרום.

105 הרצלייה (מפה), 1:20,000, מחלקת המדידות, 1954; **פתח תקוה** (מפה), 1:20,000, מחלקת המדידות, 1954.

גידולה של תל אביב וביסוסה עמדו בניגוד למדיניות הממשלתית של פיזור האוכלוסין. מדיניות זו סברה כי המצב שהיה קיים עם קום המדינה, ובו מרבית האוכלוסייה מרוכזת בשלוש הערים הגדולות — תל אביב, ירושלים וחיפה — אינו מאוזן, ועל כן יש לפתח את הפריפריה ולהקים כפרים וערי שדה על חשבון פיתוח המרכז. על עקרון פיזור האוכלוסייה נוספה השקפת עולמם של חברי החוג לרפורמה התיישבותית. חוג זה הוקם בדצמבר 1947, וכלל את בכירי האדריכלים והמתכננים בארץ, אשר דנו בדרכים לפיתוח המדינה.[106] ביסודו של דבר התנגדו חברי החוג להרחבה ניכרת בשטח תל אביב, והתנגדות זו נבעה הן מראיית כרכי הענק שורש כל רע בתחלואי העיר המודרנית, הן מעקרון פיזור האוכלוסייה והן מן החשש הביטחוני הכרוך בריכוז ניכר של אוכלוסייה במרחב צפוף. הצעתם היתה להגביל את הבינוי סביב תל אביב לכמה יישובים עירוניים בינוניים, כגון גבעתיים ורמת גן, ולהפרידם מתל אביב ברצועות ירק. המשך פיתוח תל אביב הוגבל בעיני חברי החוג לכיוון יפו בלבד. בחודשים דצמבר 1948 עד ינואר 1949 הבהיר ראש אגף התכנון, אריה שרון, כי יש לקבוע את גבולה הצפוני של תל אביב בירקון ולאפשר התרחבותה דרומה בלבד.[107] כפועל יוצא ממדיניות תכנונית זו הוחלט להגביל את פיתוח תל אביב, ובניית יחידות הדיור במימון ממשלתי צומצמה בעיר. נוסף על כך סייעה הממשלה בפיתוח היישובים סביב תל אביב כדי לקלוט עלייה ועודפי אוכלוסייה מתל אביב. הגבלת פיתוח תל אביב בלטה בתכניות פיתוח הארץ שהכינו באגף התכנון אליעזר ברוצקוס (1951) ואריה שרון (1952).[108]

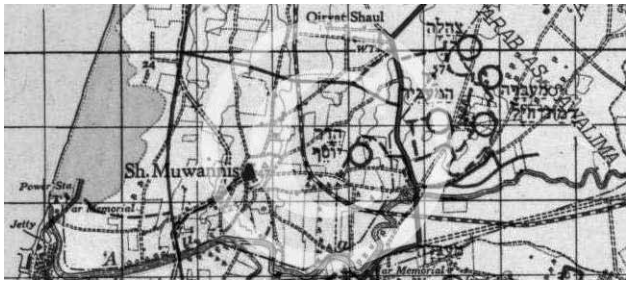
פתרון אחד להגבלת פיתוח תל אביב, שעלה בקנה אחד עם תפיסת החוג לרפורמה התיישבותית, הוצע עוד בראשית ימי המדינה. רעיון זה היה להקים עיר חדשה ונפרדת במרחב עבר הירקון. ביטוי לכך אפשר למצוא בתכנית הראשונה לפיזור אוכלוסין, שהכינו בשנת 1949 באגף התכנון ארתור גליקסון והיינץ ראו. בחינת מפת התכנית מעלה כי בעבר הירקון הוצע להקים עיר חדשה. עיר זו, 'עיר הדר־יוסף', תוכננה ל־20,000 תושבים לצד תל אביב (180,000 תושבים), רמת גן (20,000 תושבים), בני ברק (15,000 תושבים) וגבעתיים (10,000 תושבים). הסדרת הקמתן של שכונות לעולים ולאנשי הביטחון בשנת 1949 עלתה בקנה אחד עם תפיסה זו של אגף התכנון. יישום הרעיון נראה אפשרי על ידי חיבור השיכונים העתידיים במזרח עבר הירקון עם שכונת תל־ברוך והשכונות המתוכננות אפקה וייד־המעביר לכדי עיר בינונית בעבר הירקון, אשר תופרד מתל אביב ברצועה ירוקה על בסיס נחל הירקון.[109] תפיסה זו קיבלה ביטוי כרטוגרפי במפת מחלקת המדידות משנת 1952, אשר סימנה כל שכונה כיישוב חדש כשלעצמו (תמונה 9).

106 חברי החוג היו לימים לבכירים באגף התכנון, ועמדותיהם השפיעו רבות על התכנון היוזם בישראל. במרכז החוג עמד אליעזר ברוצקוס.

107 גולן, **שינוי מרחבי — תוצאת מלחמה**, עמ' 112–115.

108 רייכמן ויהודאי, **פרקים בתולדות התכנון הפיסי בישראל**, א, עמ' 45–51, 74–75, 81–83.

109 גולן, **שינוי מרחבי — תוצאת מלחמה**, עמ' 116.



תמונה 9: מרחב עבר הירקון, 1952.[110]
על מפה בריטית משנת 1942, סומנו בעיגולים יישובים חדשים שקמו עד שנת 1952

חילופי גברי באגף התכנון הביאו לזניחת רעיון 'עיר הדר־יוסף', ותחתיו אומצה תכניתו של אריה שרון. תכנית שרון, 'תכנון פיסי בישראל', סימנה את מרחב עבר הירקון חלק ממכלול תל אביב, אך הפרידה אותו פיזית ממרכז העיר באמצעות פרק רחב ידיים לאורך נהר הירקון. קביעה זו היתה אישור לקבלתה של עמדת העירייה בדבר הרחבת העיר צפונה. כמו כן שמרה תכנית שרון ככל האפשר על הפרדה פיזית בין ערים כדי למנוע מרחב אורבני רציף.[111] במרחב עבר הירקון נעשה הדבר באמצעות שמירה על שטחים חקלאיים מצפון וממזרח לאזור, באופן שיימנע רצף עירוני בין תל אביב להרצלייה ורמת השרון.[112]

חלוקת האדמות שעברו לרשות המדינה בתום מלחמת העצמאות יצרה תחרות בין הרשויות המקומיות על קבלתן. במרחב תל אביב נשקו השטחים האלה לכמה רשויות מקומיות, שראו בהן עתודת קרקע לפיתוח יישובן, ובהן רמת גן, גבעתיים, חולון ועוד. תל אביב, ששאפה לשמור על בכורתה, פעלה להגדלת שטחה ולבינויו, שלא כדעת החוג לרפורמה התיישבותית. גישה זו נראית בבקשתה של עיריית תל אביב בשלהי 1948 להגדיל את שטחה מ־23,460 דונם ל־70,000 דונם. הגדלה זו כללה את סיפוח שטחי הכפרים שיח' מואניס, ג'ליל אל־קבלייה, ג'ליל אל־שמלייה, סלמה, כפר ענא וכן אדמות מיאזור, אבו־קישק, חירייה ובית דג'ן.[113] אפשר לראות את הרקע לשאיפת ההתפשטות של תל אביב כפועל יוצא של שלושה תהליכים. האחד הוא צפיפות המגורים היחסית בעיר ורצון פרנסי העיר למצוא פתרונות דיור לתושביה בתחומה. השני הוא שינוי גבולות היישובים היהודיים לאחר מלחמת העצמאות. השלישי הוא מגמת העיור של שכנותיה של תל אביב שהואצה בשנים האלה ושאיפתה של תל אביב לשמור על מעמדה הבכיר.

נוסף על תחרות זו בין הרשויות המקומיות עמד גם מאבק בין הגופים הממסדיים השונים שפעלו במרחב עבר הירקון. בצד אחד ניצבו הממשלה והחוג לרפורמה התיישבותית,

110 *Jaffa Tel Aviv* (map), 100,000, sheet 6, Survey of Israel, 1952 (overprint on 1942 map)
111 רייכמן ויהודאי, **פרקים בתולדות התכנון הפיסי בישראל**, עמ' 63–67, 81–83.
112 אריה שרון, **תכנון פיסי בישראל**, המדפיס הממשלתי, [ירושלים] 1952, עמ' 79.
113 גולן, **שינוי מרחבי — תוצאת מלחמה**, עמ' 112–115.

שביקשו לצמצם את התפתחותה של תל אביב. מצד שני ניצבו הסוכנות היהודית, שביקשה להקים שיכוני עולים סמוך לתל אביב, ותל אביב שביקשה להיות מקור התעסוקה, חברות הבנייה שביקשו לבנות יחידות דיור סמוך לתל אביב בשביל תושבי העיר הוותיקים שחיו בתנאי צפיפות, וביקשו לשפר את תנאי מגוריהם אך לשמור על מקומות עבודתם, והקק״ל, שביקשה לבנות סמוך לתל אביב כדי לשמור על הקרקע בפריפריה הרחוקה מן העיר לצרכים חקלאיים. תפיסה זו של הקרן הקיימת הציג עוד בדצמבר 1947 ראש דירקטוריון הקק״ל, אברהם גרנות (גרנובסקי), שסבר כי יש ליצור מרכז עירוני רציף בין ראשון לציון להרצלייה.[114]

סיפוח עבר הירקון לתל אביב ותכנונו – תכנית ל׳ ותכנית הורוביץ

ההחלטה על שיוך מרחב עבר הירקון לעיר תל אביב לא היתה מובנת מאליה, שכן אזור זה גבל גם ברמת גן, רמת השרון ובני ברק. שאלת סיפוח האזור לתל אביב קשורה לתוצאות מלחמת העצמאות. בתום המלחמה ביקשה ממשלת ישראל לאחד את הערים תל אביב ויפו תחת עיריית תל אביב. כוונה זו נתקלה בהתנגדותו של ראש העירייה רוקח, שלא חפץ בסיפוח העיר הפגועה על תושביה העניים ותשתיותיה ההרוסות, אלא ביקש להרחיב את תל אביב לשטחים החקלאיים של יפו, סלמה, שרונה, סומייל, ג׳מוסין ושיח׳ מואניס. עיריית תל אביב גם דרשה להסדיר את חובה של עיריית יפו אליה.[115] כדי לפתור מצב זה הוחלט לקשור את הנושאים יחדיו, ולבסוף הוחלט שתמורת איחוד הערים והסדרת החוב תפוצה תל אביב טריטוריאלית בקרקעות שונות, ובהן אדמות שיח׳ מואניס. החלטה זו יצאה מן הכוח אל הפועל בשני שלבים: בשלב הראשון הוכרז ב־9 במרס 1949 על סיפוח הכפר עצמו לעיריית תל אביב, ובשלב השני סופחו השטחים שממזרח לכפר.[116]

כפועל יוצא, בשנים 1949–1952 ראתה עיריית תל אביב באדמות מזרח עבר הירקון ובשכונות החדשות שנבנו בהן חלק עתידי מן העיר אף שבפועל הן היו שטח גלילי־ ממשלתי. הדבר בולט בתכנית בניין העיר הראשונה שפורסמה בספטמבר 1950, ובה מסומן הגבול העירוני באופן שהוא מקיף את שטחי עבר הירקון, אך אינו כולל את שטחי סלמה ויפו.[117] תכנון מפורט של מרחב זה החל במשרד מהנדס העיר בשנת 1951 במסגרת תכנית ל׳. תכנית זו הרחיבה ועדכנה את תכנית אדמות עבר הירקון משנת 1948, כדי ליצור מרקם עירוני שיכיל את אוסף השכונות שנבנו בלא תכנון כולל. ׳תכנית מתאר ל׳׳ הקיפה

114 שם, עמ׳ 114–115.

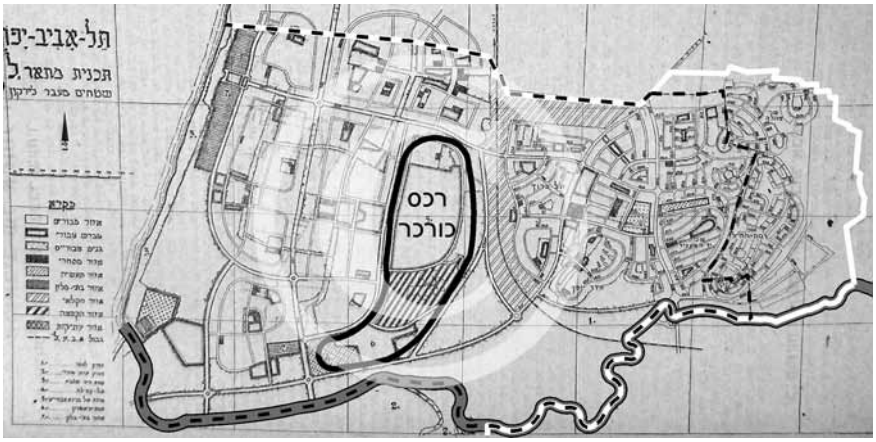
115 חוב זה נוצר בתקופת המנדט, בימים שסיפקה עיריית תל אביב שירותים עירוניים לשכונות היהודיות שבתחומי העיר יפו.

116 להרחבה על אודות סיפוח יפו לתל אביב ושינוי גבולות תל אביב ראו: גולן, **שינוי מרחבי — תוצאת מלחמה**, עמ׳ 75–109, 117, 131.

117 ׳מפת בניין עיר׳, **יעת״א**, 20, 1–2 (ספטמבר 1950), עמ׳ 5.

את השטחים שהיו קודם למלחמה בתחום שיח׳ מואניס ונוספו לתל אביב. השכונות צהלה, רמת־החיל ומעברת ידי־המעביר שהוקמו על אדמות אל־סאוולימה לא נכללו בתכנית זו (ראו גבול התכנית בתמונה 10).[119]

תכנית ל׳ אושרה בוועדה המחוזית לבניין ערים ב־17 בדצמבר 1951. התכנית הביאה בחשבון את עקרונות התכנית הקודמת (1948), שכללו הקפדה על בנייה בצפיפות נמוכה. הקפדה זו נבעה מתוך החשש שמא המשך פיתוח העיר בדומה לתל אביב המנדטורית יביא את אוכלוסיית העיר למיליון נפש, והדבר יפגע הן בתשתיות העירוניות הן בעקרון פיזור האוכלוסין. כמו כן יש בתכנית נגיעה לשינויים שחלו בשטחים שנוספו לעיר, ובהם הפיכת שיח׳ מואניס מכפר ערבי למשכנות עולים והקמת השכונות השונות במזרח עבר הירקון. בתכנית ל׳ אפשר לראות כי מזרח עבר הירקון סורטט בפירוט לעומת מערב האזור, המאופיין בקווים כלליים בלבד. התכנית התוותה את המשך הפיתוח של שכונות מזרח עבר הירקון וחיבורן לתל אביב, ואילו בחלק המערבי של השטח היתה השפעת התכנית בעיקרה בייעוד רכס הכורכר המרכזי לשימושים ציבוריים — בכללם תל קסילה (מוזאון ארץ ישראל), אמפיתאטרון (מוזאון הפלמ״ח ורידינג ג), שכונת שיח׳ מואניס ושטח בן 500 דונם בעבור אוניברסיטה. פיתוח השכונות במערב השטח היה שונה מן התכנית, ונראה שרק הדרכים הראשיות לבנון, נמיר, רוקח וקק״ל הושפעו ממנה באזור זה.[119]



תמונה 10: תכנית מתאר ל׳, 1951.[120]
קו לבן: גבול העיר; קו שחור מרוסק: גבול תכנית ל׳; קו שחור: רכס כורכר מרכזי; קו אפור: נהר הירקון.

118 יש להבחין בין תכנית ל׳ משנת 1951 לכל שטחי עבר הירקון לבין שכונת תכנית ל׳, שהוקמה בשנות השבעים בין הרחובות דרך נמיר, איינשטיין, אשכול ועגנון.

119 ׳תכנית ל׳׳, יעת״א, 1–3 (יוני–אוגוסט 1952), עמ׳ 3–4.

120 שם.

ההכרזה על סיפוח מזרח עבר הירקון והפרק הלאומי (פרק הירקון) לתל אביב פורסמה מטעם משרד הפנים בעיתון הרשמי ב־25 בדצמבר 1952.[121] עם זה, מיזוג שכונות מזרח עבר הירקון עם העיר ארך הלכה למעשה עוד שנה, והושלם במהלך שנת 1953. בשנות המיזוג של מזרח עבר הירקון עם תל אביב לא היתה שאלת שיוכן המוניציפלי של השכונות ברורה לתושביהן ולמשרדי העירייה השונים.[122] הרחבת גבולות העיר כללה את כל השכונות הבנויות במרחב עבר הירקון, פרט למושבה קריית שאול. לעומת מרבית השכונות שביקשו להסתפח לתל אביב, בקריית שאול ניטש ויכוח בנושא בין בעלי הקרקע לדיירי המושבה.[123] ביישוב קטן זה גרו בראשית שנות החמישים 130 תושבים בלבד בתנאים קשים בלא כביש, אוטובוס, טלפון וכו׳. תושבי קריית שאול תמכו בסיפוחם לתל אביב בטענה ש׳במרחק 500 מ׳ [מאתנו] נמצאת תל־ברוך השייכת לתל אביב, צפונית למושבה נמצא בית העלמין החדש אשר גם הוא שייך לתל אביב ובתווך אנחנו׳.[124] לעומתם, בעלי הקרקעות במושבה סברו ש׳כפר קריית שאול, כשמו, עדיין כפר ואין לנו כל דברים משותפים עם העיר, מחוץ, לגבול׳.[125] עקב הוויכוח בנושא מינה ראש העיר רוקח ׳ועדה לסִפוח שכונת קריית שאול׳. ועדה זו סברה שלא רצוי לספח את קריית שאול לתל אביב משום העול הכספי שהדבר יגרור וכן עקב חיסול חקלאות המושבה עם הפיכתה לחלק מן העיר.[126]

השינויים העירוניים שנבעו מאיחוד הערים תל אביב ויפו, הרחבת הגבול העירוני ואישור תכנית ל׳ השפיעו על התכנון העירוני הכללי בתל אביב בראשית שנות החמישים. התמורות האלה ואחרות הולידו את הצורך בעריכת תכנית בניין עיר חדשה. לשם כך הזמין ראש העיר ישראל רוקח בשנת 1951 את אהרון הורוביץ, מומחה אמריקני לתכנון עירוני. שלוש שנים אחר כך, באפריל 1954, פורסמה תכנית הורוביץ לתל אביב־יפו, ששולבה בה תכנית ל׳. תכנית זו ייצגה את מדיניות העירייה לפיתוח ולחיבור חלקי העיר השונים. התכנית צפתה את גידול העיר לכדי 550,000 תושבים, אשר קרוב למחציתם, 250,000, יועדו לגור בעבר הירקון.[127]

בתכניתו הניח הורוביץ כי העיר לא תגדל יותר בשטחה, וכי יש לשמור על הפרדה פיזית ככל האפשר משכנותיה. כמו בתכניתו של אריה שרון משנת 1952 שמר הורוביץ על רצועת חוף, ירק ומשחקים בין תל אביב להרצלייה, וגם על השטחים החקלאיים בצפון־

121 **ספר השנה 1969**, עיריית תל אביב־יפו, עמ׳ 121.

122 לדוגמה ראו תכתובת בין מזכיר המחלקה לעזרה סוציאלית למזכיר העירייה בנוגע לשיוך רמת־החיל, 21.11.1952, 7.12.1952 ו־30.12.1952, אעת״א, תיקים 04-2211 ב, 04-2211 ג.

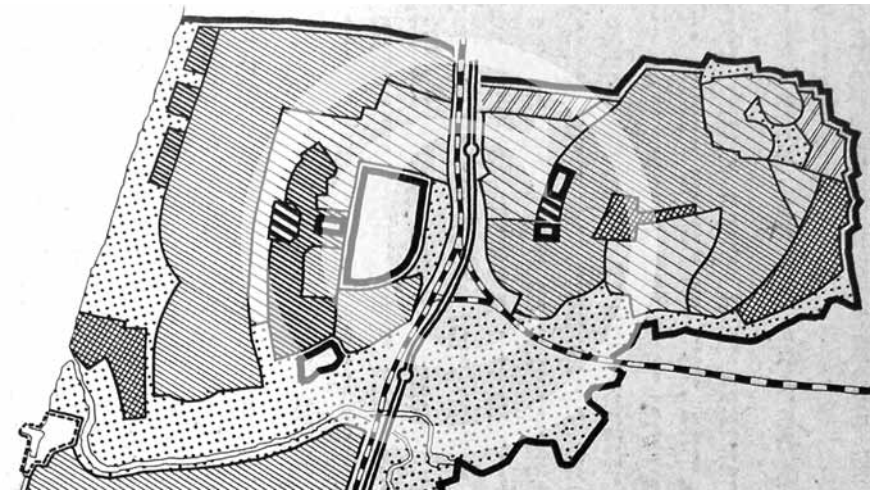
123 מכתב ועד התושבים הזמני המעוניין בצירוף קריית שאול לתל אביב, 13.12.1951, אעת״א, תיק 04-2211 ד.

124 מכתב הוועד הזמני של קריית שאול לשר הפנים, 11.11.1951, אעת״א, תיק 04-2211 ד.

125 מכתב בעלי קרקעות בקריית שאול על חוסר רצונם להסתפח לתל אביב, 20.11.1951, אעת״א, תיק 04-2211 ד.

126 דו״ח הוועדה לסיפוח קריית שאול, 22.5.1952, אעת״א, תיק 04-2211 ב.

127 ׳תכנית אב לתל אביב יפו׳, **יעת״א**, 22, 8־9 (1954), עמ׳ 2־4.



מפה מספר 3

הצעת צורת העיר בעתיד

PROPOSED FORM OF THE CITY

רובעים ראשיים
MAJOR DISTRICTS

NORTH 1 צפון
CENTRAL 2 מרכז
SOUTH 3 דרום
EAST 4 מזרח

RESIDENTIAL מגורים
COMMERCIAL מסחר
INDUSTRIAL תעשיה

תמונה 11: מימין: תכנון צורת מרחב עבר הירקון בתכנית הורוביץ; משמאל: תכנית הורוביץ, 1954[128]

128 'תכנית אב לתל אביב יפו', עמ' 9.

מזרח העיר ובדרום־מערבה. פועל יוצא מכך היה חיבור פיזי של מרחב עבר הירקון לתל אביב והפרדתו מן הערים השכנות. עבר הירקון תוכנן כאחד מבין ארבעה רבעים עירוניים שהרכיבו את העיר. כל רובע חולק לשכונות של 4,000–7,000 תושבים, ותוכנן לספק את שירותיו העירוניים והתעסוקתיים, כולל אזור תעשייה קלה. אזורי התעשייה והמלאכה בעבר הירקון תוכננו ממזרח לרמת־החיל על דרך הרצלייה ובאזור תחנת הכוח רידינג (תמונה 11).[129]

חלק מהותי מתכניתו ייחד הורוביץ להתמודדות העירונית עם משכנות העוני, ובהם שיח׳ מואניס ומעברת יד־המעביר. הורוביץ העריך שכ־138,000 איש, שליש מתושבי העיר, גרים בשכונות עוני, בעיקר ביפו ובכפרים הערביים לשעבר בשטח של 5,000 דונם. מרבית השטחים האלה יועדו להריסה, ותחתם תוכננו להיבנות מבני שיכון מודרניים וכן אזורי מסחר, תעשייה וכדומה. תכנית הורוביץ לא אושרה, ולימים פורקה לכמה תכניות בניין עיר נפרדות, שעיקרו את מהות התכנון העירוני הכולל. עם זה, תכנית זו חשובה אף שלא עברה את הליכי האישור, שכן היא התוותה כמה קווי פעילות אשר יצאו אל הפועל, ובהם הפחתת הצפיפות בעיר על ידי פיזור האוכלוסין לעבר ׳הספר העירוני׳, חיסול משכנות העוני ובניית שיכון לדייריהם, חלוקת שימושי קרקע בעיר, פיתוח התחבורה המבוססת על כלי הרכב הפרטיים ועוד.[130]

1954-1959: פיתוח מערב עבר הירקון כשיפור דיור לתושבי תל אביב הוותיקים

׳דילוג הצפרדע׳ לכיוון צפון־מזרח עבר הירקון, שנוצר בשל צורכי הבנייה הממלכתיים בשנים 1949–1952, הגביר את הצורך לתכנן ולבנות את המרחב שנוסף לעיר, ושהפריד בינה לבין השכונות שסופחו לה. תכנית ל׳ ותכנית הורוביץ באו להשלים פער זה ולממש את חזון ההנהגה של עיריית תל אביב מסוף שנות הארבעים, ולפיו העיר תשתרע ברציפות משני עברי נהר הירקון. השכונה הראשונה שקמה במסגרת זו במערב עבר הירקון וסמוך לשיח׳ מואניס היתה רמת־אביב, שנבנתה ממכלול מפעל השיכון העממי (תמונה 12). על מפעל זה הכריזה ממשלת ישראל בשנת 1951 שהוא פתרון למצוקת הדיור בקרב ותיקי הארץ.

פעולות השיכון הציבורי נועדו על פי רוב בעבור עולים חדשים, ואילו השיכון העממי נועד לשפר את תנאי המגורים של תושבי הארץ הוותיקים. אופן רכישת הדירות בשיכון התבסס על הון ראשוני של המשתכן, שהופרש בתכנית חיסכון מיוחדת לשיכון ומשכנתה בתנאים נוחים, שהעניקו הממשלה או חברות הבנייה. תכנית זו הבטיחה דירת שיכון לאחר ארבע שנות חיסכון, ונועדה לסייע לאזרחים רבים שגרו בצפיפות, בבתי הוריהם או

129 ׳תכנית אב לתל אביב יפו׳, עמ׳ 9.
130 שם.



תמונה 12: גל הפיתוח השני של עבר הירקון, 1954-1958.[131] גל בנייה זה כולל את בנייתן של שכונות רמת־אביב ואפקה וכן את סלילת כביש מעוז אביב ופיתוח מרכז הירידים

בשכירות־משנה של חדר או חצי חדר. כפועל יוצא מהדרישה לחיסכון והשתתפות עצמית של המשתכן עברו על פי רוב אל דירות השיכון העממי בעלי אמצעים, ולוּ גם בסיסיים, ולא חסרי כול. תכנית זו מימשה את התפיסה הסוציאלית, ולפיה הממשלה אחראית לרווחת הדיור של אזרח ולא רק לעצם שיכונו. שיכונים עממיים הוקמו בירושלים, בתל אביב, בחיפה, בחולון, בבאר שבע, במושבות שונות ועוד, כלומר בעיקר ביישובים המבוססים.[132]

בנייתה של רמת־אביב היתה חלק ממכלול ביצוע שלב א של מפעל השיכון העממי, שבמסגרתו נבנו בראשית שנות החמישים 5,987 דירות על ידי אגף השיכון במשרד העבודה. פרויקט השיכון העממי אופיין באיכות בנייה משופרת יחסית לתקופה ובתכנון מבני ציבור חלק ממכלול התכנית השכונתית הכוללת. הדבר בלט ברמת־אביב, שנהפכה לשכונת הדגל של מפעל השיכון העממי.[133] רמת־אביב החלה להיבנות בשנת 1954, שלוש

131 פסיפס צילומי אוויר של עבר הירקון, 11.12.1944, גיחת צילום P.S.3, מספרי הצילומים: 5135, 5138, 5072, 5074. **תל אביב יפו** (מפה), 1:10,000, עיריית תל אביב-יפו, 1962, גיליון צפוני. **הרצלייה** (מפה), 1:20,000, מחלקת המדידות, 1954; **פתח תקוה** (מפה), 1:20,000, מחלקת המדידות, 1954. *Jaffa Tel Aviv* (map), 100,000, sheet 6, Survey of Israel, 1952 (overprint on 1942 map), שם.

132 דרין, **שיכון וקליטה בישראל**, עמ' 86-90.

133 שם.

שנים לאחר אישור תכנית ל׳, ובתוך חמש שנים הסתיימה בניית 90% ממנה. בראשיתה לא היה ברור שמה של השכונה החדשה, ו׳שיכון עממי (ע״י שיך מוניס)׳,[134] ׳שיכון עממי צפון תל אביב׳[135] ו׳שיכון עממי מול רמת־אביב׳[136] היו השמות הנפוצים. עם זה נראה כי במהרה דבק בשיכון החדש השם רמת־אביב על שם מלון ׳רמת־אביב׳ הסמוך, שנחנך בשנת 1949.

רמת־אביב תוכננה כיחידה תכנונית אחת, הכוללת מגורים, מסחר, תחבורה וגנים בשטח של 700 דונם בקירוב.[137] תכנון השכונה הופקד בידי האדריכלים רוברט בנט ויצחק פרלשטיין, וזכה בפרס רוקח בשנת 1958.[138] התכנית שיצרו היתה שונה הן מתכנית אדמות עבר הירקון משנת 1948 הן מתכנית ל׳ משנת 1951. ייחודיות הפיתוח של רמת־אביב לעומת שיכוני עבר הירקון האחרים היתה שמראשיתה נבנו בה נוסף על בתי המגורים גם מרכז שכונתי, מרכזי משנה ומבני ציבור. כמו כן בוצעו בשכונה מלכתחילה עבודות פיתוח כבישים, תאורה וגינון ליד הבתים עוד בטרם הוקמו מדרכות. עוד מאפיין של השכונה היה עירוב בתים חד־קומתיים דו־משפחתיים ו׳בלוקים׳ של שלוש קומות, ובכולם היו דירות של שניים־שלושה חדרים.[139] עם זה, נראה כי בשלביו הראשונים היו בשיכון החדש בעיות רבות כמו בשיכונים האחרים. בשנותיה הראשונות סבלה השכונה מבעיות בתחומי התחבורה הציבורית, אספקת מים, תברואה, תאורה וכן היעדר שמות רחובות, סניף דואר, טלפון ובית כנסת.[140]

בהיותה שכונה מרכזית במפעל השיכון העממי ערך משרד השיכון מחקר על אודותיה שנים ספורות לאחר אישוה.[141] המחקר העלה שמרבית תושבי רמת־אביב (78%) גרו קודם לכן בעיר תל אביב או בסביבותיה — על פי רוב בתנאי מגורים דלים יותר, ומרבית התושבים (84%) ענו כי הם מרוצים מהמגורים בשכונה. כמו כן, בשכונה היה רוב גדול (כ־80%) לתושבים ממוצא אירופי, אשר ניהלו, ככל הנראה, אורח חיים חילוני.[142] את אוכלוסיית רמת־אביב היה אפשר לחלק לשתי קבוצות עיקריות: ותיקים (44%) ועולים

134 רשימת השכונות בתל אביב־יפו, 15.11.1955.

135 תזכורת לקביעת פגישה עם הוועד, 27.10.1956, אעת״א, תיק 2214-04 א.

136 בחירת ועד שיכון עממי רמת־אביב, 2.10.1956, אעת״א, תיק 2214-04 א.

137 אילה הירש, **תגובות הדיירים בשיכוני מפעל החסכון לבנין רמת אביב**, משרד השיכון, תל אביב 1962, עמ׳ 1-2.

138 י׳ טלמון, ׳מלון רמת־אביב׳, **הד רמת־אביב: ביטאון אירגון המשתכנים**, 11 (אוקטובר 1972), עמ׳ 5, 36-37; אתר האינטרנט של ארכיון עיריית תל אביב.

139 הירש, **תגובות הדיירים בשיכוני מפעל החסכון לבנין רמת אביב**, עמ׳ 2, 55-56.

041 מכתב ועד רמת־אביב על בעיות השכונה, 31.12.1956, אעת״א, תיק 2214-04 א.

141 מחקר מקיף זה ערכה אילנה הירש בעבור משרד השיכון בשנים 1959־1962. המחקר דגם 275 משפחות (כחמישית מאוכלוסיית השיכון), אשר גרו לפחות שנה ברמת־אביב בדירות מסוגים שונים. לעיל הערה 137.

142 הירש, **תגובות הדיירים בשיכוני מפעל החסכון לבנין רמת אביב**, עמ׳ 5-6, 11, 60, 71-73, וכן טבלאות 44, 47 בנספחים.

(56%).[143] בקרב העולים בלט אחוז גבוה של עולים בשנים 1957–1958 שהגיעו מפולין בפרט ב'עליית גומולקה'. בשנים האלה התקבלה גם החלטה להפנות לרמת־אביב עולים אקדמאים, שהגיעו בעלייה הפולנית. הקמת אוניברסיטת תל אביב, הסמוכה לשכונה, השפיעה על הקמת השכונה ועל התפתחותה.[144] כך, לדוגמה, ברחובה הראשי של השכונה נחנך ביוני 1957 'בית ברודצקי', אשר יועד לשמש בית לעולים אקדמאים.[145] הרחובות הסמוכים לאוניברסיטה כונו 'שיכון האקדמאים',[146] ואחוז האקדמאים מכלל האוכלוסייה בשכונה היה גבוה באורח ניכר כבר בימיה הראשונים. כמו כן, סמוך לאוניברסיטה הוקם 'שיכון לדוגמה' כפרויקט בנייה נפרד. הוא נבנה במקביל לרמת־אביב, מצפון לרחוב איינשטיין,[147] ונבנו בו דירות שיכון מדגמים שונים (תמונה 13).



תמונה 13: מימין: שיכון לדוגמה, 1960;[148] משמאל: רמת־אביב וברקע שיכון לדוגמה, 1960[149]

143 במחקר זה הוגדרו העולים שהגיעו לארץ לאחר 1947, אך יש לזכור כי לפי הגדרה זו כשני שלישים מתושבי הארץ היו אז עולים.

144 מועצת העיר תל אביב החליטה ב־17.8.1953 להקים מכון למדעי הטבע, שיהיה שלב מוקדם לאוניברסיטה בתל אביב, ולשם כך הקצתה שטח של 500 דונם מצפון לשיח' מואניס. ב־18.3.1955 הונחה אבן הפינה לפקולטה למשפט ולקריית האוניברסיטה ברמת־אביב. עם זה, רק בשנת 1965 עברו כלל הלימודים האקדמיים, שהיו פזורים עד אותה העת ברחבי העיר, למשכן החדש ברמת־אביב, ורק בשנת 1969 הוכר המוסד רשמית אוניברסיטה עצמאית. להרחבה: 'הקמת אוניברסיטה', **יעת"א**, 4–5 (אוגוסט–ספטמבר 1953), עמ' 25; 'טקס הנחת אבן פינה לאוניברסיטה, 18.3.1955', **יעת"א**, 23, 1–2 (פברואר–מרס 1955), עמ' 33; אמנון גולן, 'אוניברסיטת תל אביב גאוות תושבי רמת־אביב', **הד רמת־אביב: ביטאון אירגון המשתכנים**, 11 (אוקטובר 1972), עמ' 14–18.

145 יעקב שולקיס, 'ההוסטלים של הסוכנות ברמת־אביב — בית ברודצקי ובית מילמן', **הד רמת־אביב**, שם, עמ' 25.

146 מעקב מצב המדרכות, 1962, אעת"א, תיק־165(16) 7.

147 'שיכון לדוגמה' כלל את הרחובות איינשטיין, הופיין, אנדרסן, בארט וברגסון (כיום רמת־אביב ב').

148 שיכון לדוגמה, וילי פולנדר, 28.12.1960, אעת"א, P-01-0705.

149 רמת־אביב ושיכון לדוגמה, שם, P-01-0706.

השכונה האחרונה שקמה בעשור הראשון להתפתחות מרחב עבר הירקון היתה אפקה. היא נבנתה באמצע שנות החמישים בצפון רכס שיח׳ מואניס, ויועדה ליוצאי ארגון ׳ההגנה׳. הקמתה נהגתה בקורס מפקדי ׳ההגנה׳ בשנת 1943, משהוחלט על הקמת שיכון משותף למפקדי הארגון. לאחר עיכובים שונים הוקמה אגודה של 140 חברי ׳הגנה׳ שכונתה ׳אפקה׳, ואת השם הציע חבר האגודה אפרים תלמי. האגודה לא השתייכה רשמית לארגון ׳ההגנה׳, שהיה גוף בלתי חוקי בימי המנדט הבריטי. כעבור זמן רכשה אגודת אפקה חלקת קרקע בעבור הקמת השכונה מצפון לשיח׳ מואניס. לאחר קום המדינה, ב־24 במאי 1950, הוחלף שם האגודה ל׳אפקה — שיכון מפקדי ההגנה, אגודה שיתופית בע״מ׳. ב־6 ביולי 1953 נערך הסכם עם הקרן הקיימת לישראל, ועל פיו הקק״ל הרחיבה את השטח שנקנה בתמורה להעברת כל קרקעות השכונה לבעלותה. כך גדל שטח השכונה לכדי 300 דונם, והמשתכנים בעלי הקרקע היו לחוכרים. לטענת מזכיר ועד השכונה, משה טלית, את בניית תשתיות השכונה — סלילת כבישים, פיתוח קווי מים, ביוב וחשמל — מימנו חברי האגודה. לפיכך אפשר להניח כי לתושבי השכונה היה מעמד חברתי מבוסס ביישוב, וכי מצבם הכלכלי היה טוב יחסית. הבנייה המרוכזת של 107 הבתים הראשונים בשכונה הופקדה בידי הקבלנים משה ויהושע ברמן, ואיושם החל בשנת 1955.[150]

150 ׳אפקה — שיכון מפקדי ההגנה׳, **הד ההגנה**, ארגון חברי ההגנה בישראל — מחוז תל אביב, אוקטובר 1956, עמ׳ 16; אפקה — אבני דרך, דף מידע שלוקט ב־22 בנובמבר 2005 מארכיון אגודת אפקה, אעת״א. מסמך זה נכתב על פי זיכרונותיו של מזכיר ועד אפקה, משה טלית (במקור נכתב בטעות שליט).

לוח א: מאפייני שכונות עבר הירקון בשנות החמישים

שכונה	שנת הקמה	גוף מקים	אוכלוסיית יעד	מודל השכונה	בעלות השטח בעת ההקמה	מאפייני השכונה	מספר תושבים
תל־ברוך	1947	התאגדות פרטית	עולים מבולגריה	בנייה פרטית על מגרשי חצי דונם	קרקע פרטית	שכונה מטופחת, קשר אוטובוס נוח לעיר, מבנה 'המשביר המרכזי' ובתי קפה	350 תושבים (1949)
אגודת הדר־יוסף (נאות אפקה ב')	1947	אגודה פרטית	ללא ייעוד	בנייה פרטית על מגרשי חצי דונם	קרקע פרטית	שכונה קטנה ומנותקת מסביבתה	עשרות בודדות של משפחות (1954)
שיח' מואניס	1948 (כשכונה יהודית)	הסוכנות היהודית ועיריית תל אביב	פליטים מגבול יפו ועולים חדשים	כפר ערבי	קרקע ציבורית ממשלתית (לאחר קום המדינה)	מבנה כפר ערבי. תשתיות לקויות, הוגדר 'משכנות עוני'	2,800 תושבים (1949)
שכונת יד־המעביר (שיכון דן)	1949	חברי קואופרטיב 'יד־המעביר'	חברי קואופרטיב 'יד־המעביר'	בנייה פרטית על מגרשי 800 מ"ר	קרקע פרטית	מוסך אוטובוסים מרכזי, בתים פרטיים	185 משפחות (1960)
מעברת יד־המעביר	1949	הסוכנות היהודית	עולים חדשים	מעברה עירונית	קרקע ציבורית	מעברת צריפים, תשתיות לקויות, תושבים קשי יום, הוגדרה 'משכנות עוני'	כ־4,000 תושבים (1953)
הדר־יוסף	1949	הסוכנות היהודית ועמידר	עולים חדשים	שיכון ציבורי	קרקע ציבורית	דירות קטנות, בנייה באיכות ירודה, מחסור בתשתיות	6,000 תושבים (1951)
צהלה	1951	צה"ל ומשרד הביטחון	אנשי קבע בכירים	בנייה פרטית	קרקע ציבורית	בתים פרטיים של 2־4 חדרים ודו־משפחתיים של 2־3 חדרים. תשתיות תקינות, גינון	1,500 תושבים (1954)

רמת־החיל	1951	משרד הביטחון	חיילים משוחררים, נכים ואלמנות	שיכון ציבורי	קרקע ציבורית	דירות שיכון של 1.5־2.5 חדרים בשטח של 50־65 מ״ר	830 משפחות (1954)
מעוז־אביב	1954	משרד הביטחון	אנשי קבע	שיכון ציבורי	קרקע ציבורית	דירות של 2.5־3 חדרים	כ־400 משפחות (1956)
רמת־אביב	1954	אגף השיכון במשרד העבודה	תושבים ותיקים במסגרת 'מפעל השיכון העממי'	שיכון ציבורי	קרקע ציבורית	דירות של 2־3 חדרים בשטח של 55־75 מ״ר. השכונה נבנתה כיחידה כוללת עם כל מבני השירות הדרושים	1,400 משפחות (1958)
אפקה	1955	אגודה שיתופית	ותיקי 'ההגנה'	בנייה פרטית	קק״ל (בתחילה בעלות פרטית)	בתים פרטיים, תשתיות מודרניות	107 משפחות (1955)

מאפייני שכונות עבר הירקון

שכונות עבר הירקון נבנו בשלושה דגמים: בנייה פרטית, בנייה ציבורית ומשכנות עוני (תמונה 14 ולוח א). הבנייה הפרטית מתכוונת לשכונות שבהן רכש הדייר מגרש, ובו בנה את ביתו ישירות או באמצעות קבלן שכונתי. דגם זה נמצא בשכונות תל־ברוך, יד־המעביר, צהלה ואפקה. הבנייה הציבורית מתכוונת לשכונות שבהן בנו גורמים שונים את השכונה, והדיירים אכלסו אותה לאחר שהוקמה. השכונות האלה כוללות את רמת־אביב, שיכון לדוגמה וכן השיכונים הכלולים כיום בשכונות הדר־יוסף, רמת־החיל, מעוז־אביב וישגב. משכנות העוני הם הכפר שיח' מואניס, שגרו בו משפחות מעוטות יכולת בצפיפות ובתנאי תברואה קשים, ומחנה המעבר (מעברה) יד־המעביר, שחיו בו התושבים בצריפים דלים. על אף הבחנה זו יש לתת את הדעת כי גם המעברות הוקמו ונוהלו ניהול ציבורי, אך לעומת השיכונים הן יועדו לשמש מקום מגורים ארעי.

השיכון הציבורי בעבר הירקון, שהיה חלק ממכלול תופעה רחבה של בניית שיכונים ציבוריים בארץ בראשית שנות החמישים, כלל את מאפייני התכנון העירוני המודרני, ובהם הפרדת שימושי קרקע, הקצאת שטחים ציבוריים והקפדה על בנייה בצפיפות נמוכה עד בינונית. השיכונים נבנו בכמה דגמי בניינים, שאפשר להקימם במהירות ובעלות נמוכה

יחסית. הבנייה דרשה שטחי קרקע גדולים, והיא התאפשרה משעמדו לרשות המדינה שטחים נרחבים לבנייה בשולי הערים ובקרקעות המדינה האחרות.[151]

לעומת שכונות השיכונים הציבוריים החלו שכונות הבתים הפרטיים את דרכן כאגודות סקטוריאליות, שרכשו קרקעות ושכרו חברת בנייה, שבנתה את בתי השכונה. האגודה השיתופית ניהלה את ענייני השכונה, ועם סיפוח שכונות אלו לתל אביב ייצגה את ענייניהן לפני העירייה. חלק מהאגודות אף מינו ועדה לקבלת חברים חדשים לשכונה. הבתים בשכונות האלה היו חד־קומתיים, ודייריהם היו על פי רוב במעמד כלכלי גבוה מן הממוצע. יתרה מזו, תושבי השכונות השתתפו אקטיבית בפיתוח שכונתם, בין השאר על ידי מימון חלק מהוצאות הפיתוח בשכונה.

תושבי עבר הירקון היו תלויים לפרנסתם בעיר תל אביב. כך, 95.6% מהגברים ברמת־אביב ו־86.25% מהנשים העובדות עבדו בעיר. התושבים המעטים שעבדו בשכונות עצמן עסקו במתן שירותים לתושביהן (חנויות, בתי ספר וכד׳). אפשר להניח שפרט לתל אביב גם רמת גן סיפקה פרנסה לתושבי עבר הירקון. הנחה זו נשענת על קרבתה לשכונות עבר הירקון המזרחי, ומתחזקת מן העובדה שמחנה המטכ״ל שכן בעיר זו עד לשנת 1955, ולבטח רבים מאנשי הקבע מצהלה ומעוז־אביב עבדו בו. סביר שמקצת תושבי יד־המעביר אשר עבדו בחברת האוטובוסים עסקו בעצם הקישור של שכונות עבר הירקון עם העיר. כמו כן הרבו תושבי השכונות לבקר במרכז תל אביב לקניות, לבילוי ולביקור מכרים.[152] התנועה בין העיר לשכונות נעשתה בעיקר בתחבורה הציבורית, שתוגברה בשנים הראשונות לפיתוח המרחב.[153]

לעומת הקשר היום־יומי בין שכונות עבר הירקון השונות לעיר נראה שהקשרים בין השכונות עצמן היו שונים בין מזרח עבר הירקון ומערבו. כללית אפשר לומר ששיכוני מזרח עבר הירקון, אשר קמו ברובם בסביבות שנת 1950 והיו סמוכים זה לזה, קיימו קשרים ביניהם. לשם דוגמה, מקצת ילדי רמת־החיל למדו בידי־המעביר,[154] ותושבים ממעוז־אביב עבדו בהדר־יוסף.[155] נוסף על כך, תושבי מעברת יד־המעביר נאלצו לעבור ברמת־החיל בעל כורחם, מכיוון שלא היה שירות אוטובוסים במעברה.[156] מכאן אנו למדים כי במזרח עבר הירקון היו הקשרים הבין־שכונתיים בעיקרם בין שכונות השיכונים. לעומת זאת, שכונות הבתים הפרטיים, להוציא את שכונת יד־המעביר, מיעטו בקשרים עם סביבתן

151 ׳מבוא׳, בתוך: מרים טוביה ומיכאל בונה (עורכים), **בנין הארץ: שיכונים בשנות ה־50**, הוצאת הקיבוץ המאוחד, תל אביב 1999, עמ׳ 10–18.

152 הירש, **תגובות הדיירים בשיכוני מפעל החסכון לבנין רמת אביב**, עמ׳ 58–61.

153 שם, עמ׳ 60; ׳מודעת ״דן״ ׳, **יעת״א**, יוני־אוגוסט 1952; ׳מודעת ״דן״׳, **יעת״א**, 1954. וכן לדוגמה: מכתב ועד רמת־אביב על בעיות השכונה, 31.12.1956, אעת״א, תיק 2214–04 א.

154 חוזר מס׳ 2 של ועד רמת־החייל, 1.6.1954, אעת״א, תיק 2212–04 ג.

155 אביתר (עורך), **שכונת הדר־יוסף בת 50**, עמ׳ 37.

156 מכתב מועצת פועלי תל אביב יפו על מחנה המעבר ׳יד־המעביר׳, 11.8.1953, אעת״א, תיק 04– 2211 ד.



תמונה 14: מימין לשמאל – מבני שיכון ציבורי ברמת־אביב;[157] מעברת יד־המעביר[158]

157 **רמת־אביב 1960, צילם וילי פולנדר, אעת"א,** P-01-0704.

158 **מעברת הדר יוסף, 1954, אעת"א,** P-01-0227.

ושימשו בעיקר ׳שכונות שינה׳ של העיר תל אביב. אם כן, אפשר לומר שהקשרים בין השכונות רבו ביחס הפוך למצבן הכלכלי.

לעומת הקשרים האלה במערב עבר הירקון מוזכרים פחות הקשרים בין תושבי השכונות לסביבתם. עם זה, המרכז המסחרי בשכונת רמת־אביב שימש מוקד משיכה לקונים משכונות כמו שיח׳ מואניס ואפקה. כמו כן, בתקופה שתחבורה ציבורית היתה שלד התנועה העיקרי הפחית היעדר קו אוטובוס בין מזרח למערב עבר הירקון את הקשרים בין האזורים האלה והעמיק את הנתק ביניהם. הצורך בתחבורה ציבורית בין שכונות עבר הירקון עולה בתכתובות רק בשנת 1963, בעקבות פגישה של סגן ראש העיר אליעזר שכטר עם נציגי רמת־אביב.[159] פנייה זו טופלה במהירות, ובחודש מאי 1963 נוסד קו 27 מן התחנה המרכזית לרמת־אביב, אפקה, הדר־יוסף ומעוז־אביב.[160]

פרט לייסוד קווי תחבורה ציבורית פעלה עיריית תל אביב לקשור את שכונות עבר הירקון לעיר בכבישים. בעיית ניתוקן של שכונות מזרח עבר הירקון מן העיר נוצרה עקב הקמתן בטרם הוחלט באיזו רשות עירונית ייכלל האזור. השכונות שקמו במרחב זה הסתמכו תחבורתית על כביש הרצלייה שהוביל לרמת גן. במפת העיר משנת 1955 בולט ניתוקן של השכונות האלה מן העיר תל אביב.[161] אף שהתכנית לסלילת כביש רוקח מופיעה בתכנית ל׳ משנת 1951, רק בשנת 1957 עסקה העירייה בתכנון סלילתו.[162] פרט לרחוב רוקח סרטטה תכנית רשת הדרכים שהוצעה בתכנית האב לתל אביב משנת 1954 ׳דרך לתנועה מהירה׳, שתחצה את תל אביב מצפון לדרום (לימים נתיבי איילון) עם שני מחלפים באזור עבר הירקון (לימים מחלפי רוקח וקק״ל). עוד פרט בתכנית הוא הרעיון לחבר את עבר הירקון עם דרך חיפה הישנה (כביש 4). רעיון זה, שלא יושם, הציע לסלול כביש מרמת־החיל ומעברת יד־המעביר היישר מזרחה לדרך הראשית.[163] סלילת דרך רוקח וההימנעות מחיבור שכונות עבר הירקון לכביש 4 חיזקו את היותן קשורות ותלויות בעיר תל אביב.

עוד ממד של קשרי השכונות עם העיר ואופן התפתחותן נעוץ בכוחן הפוליטי. כל שכונה, או קיבוץ שיכונים קטנים, יוצגו מראשיתם על ידי ועד, אשר בא בדברים עם העירייה. מתוך התכתובות ניכר כי יש הלימה בין מעמד תושבי השכונה לתשומת הלב שהוענקה לשכונה ולמהירות הטיפול בפנייה.[164] מערכת מיוחדת של יחסי כוחות נוצרה בין

159 פגישת סגן ראש העיר עם הוועד ההסתדרותי של רמת־אביב, 6.5.1963, אעת״א, תיק 165-(16)7.

160 טיפול בבעיות התחבורה שהעלה הוועד ההסתדרותי, 25.6.1963, שם.

161 **תל אביב יפו** (מפה), 1:10,000, מחלקת ההנדסה של עיריית תל אביב יפו, 1954, גבול תכנון שטח עיר משנת 1955.

162 מפת תכנון כביש בני אפרים, אעת״א, 1957, תיק 2214-04 ב.

163 ׳תכנית אב לתל אביב׳, **יעת״א**, 1954.

164 דוגמה לכך אפשר לראות במענה האישי המהיר של ראש העיר חיים לבנון לפניות שכונת צהלה (תשובת ראש העיר לצהלה, 18.3.1954, אעת״א, תיק 2212-04 א) לעומת הפניות הרבות של ועד שכונת הדר־יוסף, שטיפל מזכיר העירייה בלבד. רק לאחר ארבע שנים ופניות רבות ענה ראש העיר ישירות לוועד הדר־יוסף בתשובה למכתב שנשלח כחודשיים וחצי קודם לכן (תשובת ראש העיר להדר־יוסף, 27.4.1954, אעת״א, תיק 2212-04 ב).

שיכון רמת־אביב לעירייה. כבר מימיו הראשונים היה כוחו הפוליטי של השיכון רב, כמו שעולה בין השורות של התכתובות בין ועד השכונה לעירייה. דבר זה הביא לטיפול מהיר בתלונות ועד השכונה ומענה אישי של בכירים בעירייה.[165]

מפקד האוכלוסין משנת 1961 מספק מבט על התפתחותו של מרחב עבר הירקון בתום העשור הראשון להקמת השכונות בו. בשנה זו היה מספר תושבי עבר הירקון 28,571, מהם 17,017 גרו בשכונות המזרח של עבר הירקון ו־11,554 גרו בשכונות המערב. התושבים האלה היו 7.4% מתושבי תל אביב־יפו, בשעה שכָּלל מרחב עבר הירקון 41.5% משטח העיר. מספר הדירות עמד על 5,496 במזרח האזור ו־2,487 במערבו. על המצוקה הכלכלית במשכנות העוני ובמקצת השיכונים אפשר ללמוד גם מכך ש־926 משפחות נתמכות סעד גרו בעבר הירקון, דהיינו 8.3% מכלל נתמכי הסעד בעיר.[166]

סיכום

במהלך שנות החמישים שינה מרחב עבר הירקון את צביונו, והיה מפריפריה אגררית בשלהי תקופת המנדט לסביבה עירונית בתל אביב־יפו. תוצאות מלחמת העצמאות האיצו את תהליך העיור שהחל ברכישת קרקעות על ידי אגודות דיור יהודיות בשנות הארבעים. בתוך שנים ספורות נבנו בעבר הירקון שכונות סקטוריאליות, שייצגו פתרונות דיור שונים שנקטו המדינה הצעירה ומוסדותיה. כך אפשר למצוא במרחב מצומצם זה כפר ערבי שהיה לשכונה יהודית, מעברה, שיכון עולים, שיכון חיילים משוחררים, שיכון אנשי קבע, שכונת בתים פרטיים לאנשי קבע, שיכון מפלגתי ושיכון עממי. כל זה לצד שכונות שהוקמו ביזמה פרטית בעבור קבוצות היעד של עולי בולגריה, חברי אגודת הדר־יוסף, חברי קואופרטיב יד־המעביר ומפקדי ארגון 'ההגנה', כמו גם המושבה קריית שאול. פיתוח עבר הירקון נעשה בשני גלי בנייה: 1949–1952, משנבנו שכונות מזרח האזור, ו־1954–1958 עם בנייתן של שכונות המערב.

בחינת התפתחותו של מרחב עבר הירקון בסוף שנות הארבעים ותחילת שנות החמישים מראה על מתח ששרר בין עיריית תל אביב לממשלה. מתח זה נבע במידה רבה מהבדלי הגישות בדבר הרחבת העיר לאחר קום המדינה וצורתה העתידית. הנהגת תל אביב, ששאפה לשמור על בכירותה של העיר, פעלה להמשך פיתוחה בדפוס מתמשך בצפיפות

165 על היענות העירייה לפניות של ועד רמת־אביב וכוחה הפוליטי של השכונה ראו דוגמאות בתכתובות: מכתב ועד רמת־אביב על בעיות השכונה, 31.12.1956, אעת"א, תיק 2214–04 א; תשובת ראש העיר על מכתב הוועד, 11.2.1957, אעת"א, תיק 2214–04 א; דיווח ועד רמת־אביב על בעיות סניטציה, 19.8.1957, אעת"א, תיק 2214–04 ב; דרישת הוועד להקמת גנים, 1.7.1958, אעת"א, תיק 2215–04 א.

166 **שנתון סטטיסטי**, עיריית תל אביב 1962, עמ' 327, 329, 340, 452, 485.

נמוכה ככתם שמן המתפשט במרחב. לעומתה, ממשלת ישראל ביקשה מצד אחד להגביל את פיתוח העיר לאור מדיניות פיזור האוכלוסין, ומצד אחר ליישב במהירות אוכלוסיות יעד שונות שיתבססו על העיר בפרנסתן. כך ראו הגורמים המיישבים בבעלויות פרטיות על הקרקע ובתכניות בניין עירוניות גורמים מעכבים וחסמים בפני פיתוח מידי. הבחירה במזרח עבר הירקון לבנייה ציבורית בשנים 1949–1952 הושפעה משלושה גורמים: הקִרבה לדרך הרצלייה, הקִרבה לתל אביב ורמת גן והיות השטח המזרחי לשיח׳ מואניס שטח גלילי. מצב זה הביא לידי התפתחות בדפוס של קפיצת צפרדע, ולפיה נבנה גוש אורבני במרחק־מה מן היישובים הסובבים אותו, ובראשם תל אביב. עם פתרון שאלת גבולותיה של העיר וסיפוח מזרח עבר הירקון לתחומה בשנת 1952 נאלצה תל אביב להכיל שכונות אלו ולהשקיע מאמץ בחיבורן הפיזי אל העיר גופא, והביטוי לכך היה בסלילת דרך רוקח ובעריכת תכנית ל׳.

דפוס זה יצר שוני בין התפתחות מזרח עבר הירקון למערבו, ומסילת הברזל לחיפה שנסללה בשנת 1954 סימלה את הקו הפיזי בין האזורים האלה. מזרח עבר הירקון היה האזור הראשון שנבנה בשנים 1947–1952. הוקמו בו שכונות סקטוריאליות שונות שנועדו לשכן קבוצות אוכלוסייה לאחר מלחמת העצמאות ובזמן העלייה ההמונית. לאחר הרחבת שטח העיר נראה שהיא ׳דילגה׳ למעשה לצפון מזרח, בהותירה פער שהיא גישרה עליו רק כעבור כמה שנים בפיתוח מערב עבר הירקון, שנעשה חלק מהעיר תל אביב־יפו, שלא כמזרח השטח. כך הוקמה רמת־אביב בשנים 1954–1958 כשיכון עממי שנועד לשיפור הדיור של תושבי העיר, ולצדה מוקמה שרשרת מוסדות ציבור לאורך רכס הכורכר שבין מוזאון ארץ ישראל לאוניברסיטת תל אביב.

פיתוח המרחב על ידי שילוב של בנייה ציבורית ובנייה פרטית צמודת קרקע אִפשר ליצור מרחב עירוני בעל צפיפות בינוי הנמוכה מזו שבמרכז העיר. בתום שנות החמישים היה מרחב עבר הירקון יחידה עירונית בעלת קשרים חזקים לתל אביב, ושימש ׳שכונות שינה׳ לאלפים מתושביה. עם זה, ההטרוגניות של התושבים בשכונות עבר הירקון יצרה שוני פיזי בין השכונות. דבר זה נבע מדפוסי הבנייה השונים שנקבעו על פי קבוצות היעד של השכונות המתוכננות. יש הלימה בין מאפייני הבינוי והפיתוח של השכונות למצבם הסוציו־אקונומי וכוחם הפוליטי של תושביהן. עולים חדשים, חיילים משוחררים וניצולי שואה שוכנו בשיכון הציבורי; חסרי האמצעים שוכנו במעברת יד־המעביר או בבתי שיח׳ מואניס; וקציני צה״ל, ותיקי ׳ההגנה׳, חברי קואופרטיב ׳דן׳ ובעלי אמצעים בנו בתים פרטיים צמודי קרקע. מידת הפיתוח של השכונות ניכרה גם בדאגה לשכונות ובהשקעת המשאבים הציבוריים והפרטיים בהן, והיא באה לידי ביטוי בבינוי מדרכות, בתאורה, בגינון, בפינוי אשפה ועוד. כך, בצהלה עסקו בנטיעת גן, ואילו בשכונות הסמוכות שיוועו לסלילת כבישים, ובשיח׳ מואניס קבלו על זרימת הביוב ברחובות. עם זה חשוב להדגיש כי אף שמצב השכונות בעלות הבתים הפרטיים היה טוב בהרבה משכונות השיכונים הציבוריים, במונחי תקופתנו מדובר בשכונות צנועות למדי.

התפתחותו העירונית של מרחב עבר הירקון בשנות החמישים והרכב השכונות השונות שנוצר בו מעוררים שתי שאלות חשובות הראויות למחקר כשלעצמן. השאלה האחת נוגעת

לתקופה שקדמה למאמר זה, דהיינו לתקופת המנדט: מה היה מבנה בעלויות הקרקע באזור עבר הירקון, וכיצד התפתחה רכישת הקרקעות בסביבות עבר הירקון טרם קום המדינה? במזרח השטח נוגעת שאלה זו לרכישת קרקעות קריית שאול, יד־המעביר, תל־ברוך ואגודת הדר־יוסף, ובמערבו לקרקעות שנרכשו לצד הים לאחר הרחבת תל אביב צפונה בראשית 1943. השאלה השנייה נוגעת לתקופה הממשיכה מאמר זה: כיצד המשיכו דפוסי המגורים שנקבעו בעבר הירקון בשנות החמישים להשפיע על התפתחות המרחב עד ימינו אנו? מענה על שאלה זו ידרוש בחינה של השינויים בהרכב אוכלוסיית השכונות, תהליכי התחדשות עירונית, שינויי מגמות הפיתוח העירוני, בניית שכונות חדשות והשוואת התפתחות השכונות משנות החמישים לשכונות שקמו במקביל להן בחלקים אחרים של העיר.

מקורות

מקורות ראשוניים

ארכיון עיריית תל אביב־יפו (אעת"א).

דבר, עיתון יומי.

הד ההגנה, ארגון חברי ההגנה בישראל — מחוז תל אביב, 1956.

הד רמת־אביב: ביטאון אירגון המשתכנים.

ידיעות עיריית תל אביב (יעת"א).

צילומי אוויר: אוסף ספריית המפות בחוג לגאוגרפיה, אוניברסיטת תל אביב.

שרון אריה, **תכנון פיסי בישראל**, המדפיס הממשלתי, ירושלים 1952.

Census of Palestine, 1931, ed. E. Milles, Jerusalem 1932.

Village statistics, 1945: A Classification of Land and Area Ownership in Palestine, Government Office of Statistics and the Department of Lands, Government of Palestine, 1946.

מקורות משניים

אביתר יואל (עורך), **שכונת הדר־יוסף בת 50**, עיריית תל אביב, תל אביב 2000.

בנאי מיקי, **לצעוד על זכרונות: שייך מוניס תל אביב**, הוצאה עצמית, אשקלון 1995.

גולן ארנון, **שינוי מרחבי — תוצאות מלחמה**, המרכז למורשת בן־גוריון, קריית שדה בוקר 2001.

דרין חיים, **שיכון וקליטה בישראל: תש"ח–תשט"ו**, הוצאת גדיש, תל אביב 1955.

הירש אילנה, **תגובות הדיירים בשיכוני מפעל החסכון לבנין רמת אביב**, משרד השיכון, תל אביב 1962.

יהב דן, **תל אביב־יפו — עיר החלומות**, צ׳ריקובר, אזור 2005.
כץ יוסף, ׳נסיונות רכישתה של שייח׳ מוניס׳, בתוך: דוד גרוסמן (עורך), **בין ירקון ואיילון: מחקרים על גוש דן ועמק לוד**, אוניברסיטת בר־אילן, רמת גן 1983.
׳מבוא׳, בתוך: מרים טוביה ומיכאל בונה (עורכים), **בנין הארץ: שיכונים בשנות ה־50**, הקיבוץ המאוחד, תל אביב 1999.
פרנקל אמנון ואשכנזי מיה, **חזון בר קיימא מול מציאות זוחלת?**, המרכז לחקר העיר והאזור, הטכניון, חיפה 2005.
צהלה — 50 וממשיכים, מתוך אתר שכונת צהלה: www.zahala.org.il
רייכמן שלום ויהודאי מירה, **פרקים בתולדות התכנון הפיסי בישראל: סקר תכנון פיסי־יוזם, 1948–1965**, א, מינהל התכנון במשרד הפנים והמחלקה לגאוגרפיה באוניברסיטה העברית, ירושלים 1984.
שביט יעקב וביגר גדעון, **ההיסטוריה של תל אביב: מעיר מדינה לעיר במדינה (1936–1952)**, אוניברסיטת תל אביב, תל אביב 2007.
שנתון סטטיסטי: ספר השנה, עיריית תל אביב, תל אביב 1962, 1969.
Harvey Robert O. and Clark William A. V., 'The Nature and Economics of Urban Sprawl', in: *Land Economics*, 41, 1 (1965), pp. 1-9.

מפות

הרצלייה, 1:20,000, מחלקת המדידות, 1954.
הרצלייה, 1:20,000, מחלקת המדידות, 1958.
פתח תקוה, 1:20,000, מחלקת המדידות, עדכון דרכים 1942, תוקן והודפס 1953, מהדורה זמנית. פתח תקוה, 1:20,000, מחלקת המדידות, 1954.
פתח תקוה, 1:20,000, מחלקת המדידות, 1954, הדפסת חופה — 1958.
תל־אביב־יפו, 1:20,000, מחלקת המדידות, 1953.
תל־אביב־יפו, 1:10,000, מחלקת ההנדסה של עיריית תל־אביב־יפו, אוקטובר 1954, גבול שטח תכנון העיר, עודכן והודפס אוגוסט 1955.
תל־אביב־יפו, 1:10,000, מחלקת ההנדסה של עיריית תל־אביב־יפו, אוקטובר 1954, עודכן והודפס נובמבר 1962.
תל־אביב־יפו, 1:10,000, מחלקת ההנדסה של עיריית תל־אביב־יפו, אוקטובר 1954, עודכן והודפס נובמבר 1962.
תל־אביב והסביבה, 1:10,000, הוצאת המחלקה התכנונית של עיריית תל־אביב, בעריכת א״י ברור, 1934 (תרצ״ד).
Jaffa Tel Aviv, 100,000, sheet 6, Survey of Israel 1952 (overprint on 1942 map)
Tel Aviv Town Planning Area, 1:12500, 1946

אתרי אינטרנט

ארכיון עיריית תל אביב, אתר האינטרנט של עיריית תל אביב־יפו:
http://tel-aviv.millenium.org.il
עיריית תל אביב:
www.tel-aviv.gov.il
שכונת צהלה, אתר האינטרנט של צהלה: אגודה שיתופית לשיכון בע"מ:
www.zahala.org.il
תל אביב שלי, אתר האינטרנט של אליהו ציפר:
http://ziffera.wordpress.com

הריסה אזרחית: המחיקה המתוכננת של שכונת מנשייה ביפו, 1948-1949

אור אלכסנדרוביץ׳

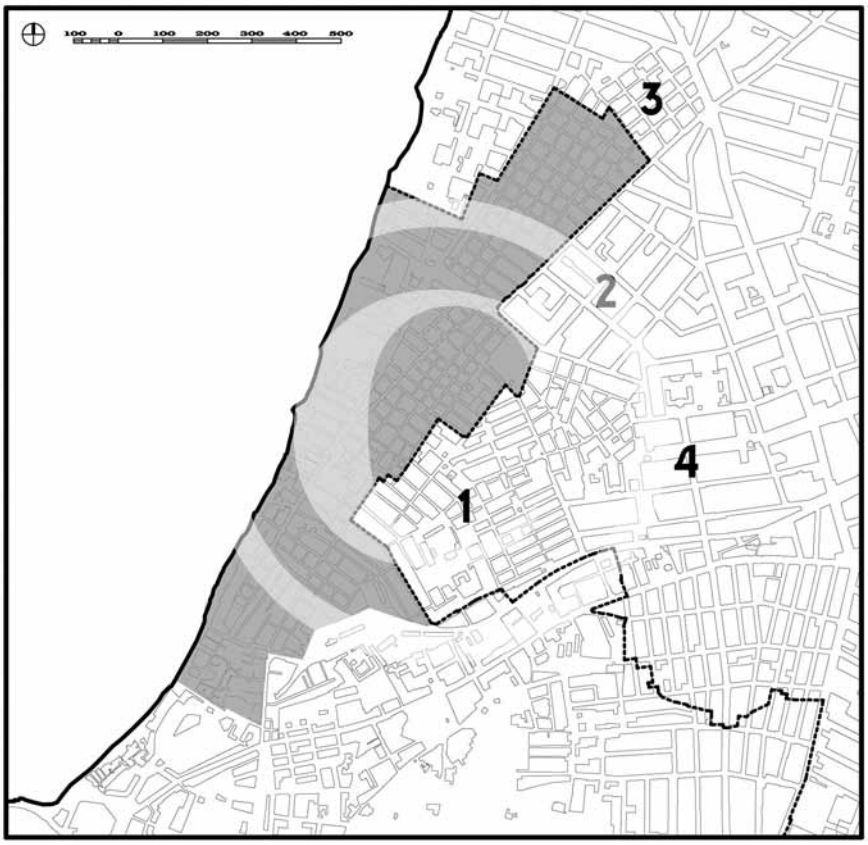
את הבתים הישנים והיפים פוצצו,
כדי שלא יהיה שום דבר ישן ויפה.
עמוס קינן[1]

מבוא

מנשייה היתה שכונה שהשתרעה על שטח של כ־460 דונם בצפונה של יפו, גובלת בשכונותיה הדרומיות של תל אביב (איור 1). זמן קצר לאחר אישור תכנית החלוקה של האו״ם ב־29 בנובמבר 1947 התרוקן האזור ממרבית תושביו הערבים והיהודים ונהפך זירת לחימה. הלחימה הגיעה לשיאה במערכה לכיבוש מנשייה בידי האצ״ל בסוף אפריל 1948, ולאחריה נותרה השכונה ריקה מתושבים, כשחלק קטן מהמבנים בה הרוס, ומבנים רבים אחרים מוזנחים. במאמר זה אבקש לטעון כי ראש עיריית תל אביב ישראל רוקח והמהנדס העירוני יעקב בן סירה (שיפמן) ניצלו את המצב שנוצר כדי ליזום כחודשיים לאחר תום הלחימה הריסה גורפת ומהירה של כל שטחה של שכונת מנשייה לקראת תכנונה מחדש ברוח מודרנית, אף על פי שהדבר נעשה בלא גיבוי של הממשלה או הצבא ובשטח שלא היה כפוף למרות העירייה מבחינה חוקית. בין שלל הסיבות להריסה היתה גם תקוותם של השניים כי ההריסה תסייע בהגשמת תכניתם הישנה להרוס ולבנות מחדש גם את שכונותיה הדרומיות של תל אביב. מבצע ההריסה נקטע בעודו באִבו משהתברר לרוקח ולבן סירה כי לא יוכלו לקבל מימון מהממשלה להשלמתו. הם נאלצו להפסיק את הפעולות בעיצומן לא לפני שהספיקו לגרום לנזק בלתי הפיך לרקמה העירונית באזור.

* תודתי נתונה לד״ר יואב אלון, ליפעת גליניק־ארנון מארכיון צה״ל, לשולה וידריך, להלנה וילנסקי ולגליה ויסמן מארכיון המדינה, לאנתיאה ורדי, לנלי ורזרבסקי מהארכיון ההיסטורי של עיריית תל אביב ולהוריי פסנה וסיני אלכסנדרוביץ׳ על הסיוע בהכנת המאמר.

1 עמוס קינן, ׳מרפסת — חול — דינמיט׳, **תוי**, 1 (1966), עמ׳ 32.



איור 1: מפת קו התפר בין יפו לתל אביב, מאי 1948. שכונת מנשייה מסומנת באפור.
בצד התל־אביבי של הגבול מסומנות השכונות נווה צדק, נווה שלום ומחנה יוסף (1), שכונת ברנר ושכונת פקידי אפ"ק (2), כרם התימנים (3) ואחוזת בית (4). מנשייה נפרשה על פני 1,600 מטר בערך, כאורכו של רחוב דיזנגוף בתל אביב, מכיכר דיזנגוף ועד שדרות נורדאו של היום

בשני העשורים האחרונים דנו מספר לא מבוטל של מחקרים בסיפור ההריסה של מנשייה באופן כזה או אחר.[2] מרביתם לא עסקו במישרין בשאלת ממדי ההריסה והמניעים לביצועה,

2 **החיבורים העיקריים שעסקו בנושא, מלבד אלו שיוזכרו בהמשך, הם טלי חתוקה, רגעי תיקון: אלימות פוליטית, ארכיטקטורה והמרחב העירוני בתל אביב, רסלינג, תל אביב 2008, עמ׳ 100–105; שרון רוטברד, עיר לבנה, עיר שחורה, בבל, תל אביב 2005, עמ׳ 174–190, 225–240;** Arnon Golan, 'The Politics of Wartime Demolition and Human Landscape Transformation', *War in History*, 4 (2002), pp. 438-444; Idem, 'War and Postwar Transformation Of Urban Areas: The 1948 War and the Incorporation of Jaffa into Tel Aviv', *Journal of Urban History*, 7 (2009), pp. 1020-1036.

והתקשו להבחין בין ההרס שגרמה הלחימה עד 1 במאי 1948 לבין היקף ההריסות היזומות לאחר תאריך זה. מי שניסה להרחיב מעט בסוגיה זו הוא ארנון גולן, תחילה בעבודת דוקטור,[3] ולאחר מכן בספר.[4] כך סיכם גולן את הפרשה:

> מנשייה ואבו־כביר היו שתי השכונות הערביות שהפגיעה בהן בזמן הקרבות היתה החמורה ביותר, כלומר נגרם הרס רב לבניינים ולתשתיות שבתחומיהן, ועם תום הקרבות ביקשה עיריית תל־אביב להרוס את מרבית שטחן עד היסוד. שתי סיבות היו לכך. האחת היתה שבתקופת הקרבות נשקפה סכנה לתל־אביב משתי השכונות הללו, שכן ממנשייה צלפו הערבים על מרכז העיר ומאבו־כביר הותקף אזור התעשייה והמסחר שבדרומה. השנייה היתה שהתפתחותן הלא־מתוכננת של שכונות אלה בימי המנדט עמדה בדרכן של תוכניות פיתוח שהגו קברניטיה של תל־אביב.[5] כבר בראשית יוני החליטה הממשלה להרוס חלקים מאבו־כביר, אך במנשייה הבעיה היתה מורכבת יותר משום שמאות משפחות יהודיות התגוררו במקום. נוכח אי־הוודאות בדבר האפשרות שהערבים ישובו ליפו, והחשש פן יפלשו למקום עוד תושבים יהודים וינציחו בכך את השכונה בתור שכונת עוני, החליטה מועצת עיריית תל־אביב ליזום את הריסתה המידית, וההחלטה זאת זכתה לגיבוי הממשלה מטעמים ביטחוניים ומדיניים כאחד. מאחר שבאותה העת טרם התקבלה כל החלטה רשמית בדבר הרחבת גבולה העירוני של תל־אביב דרומה, עצם יוזמתה של עיריית תל־אביב היה בה יותר מרמז שבכוונתה לדרוש לצרף שטח זה לתחומה. פעולות ההריסה החלו, כפי הנראה, במחצית השנייה של חודש יולי ונמשכו עד ראשית ספטמבר 1948. בכל אותה העת ניסו התושבים למנוע את הריסת המבנים והגיעו בעצומותיהם עד ראש הממשלה, אך בלא הועיל. פעולת ההריסה נפסקה רק עם ראשית הפלישות ההמוניות של משפחות עולים וחיילים למבנים ערביים נטושים ביפו שקבעו מציאות יישובית חדשה בעיר הערבית לשעבר.[6]

3 ארנון גולן, 'שינוי המפה היישובית באזורים שניטשו על ידי האוכלוסיה הערבית, כתוצאה ממלחמת העצמאות, בשטח בו קמה מדינת ישראל (1948–1950)', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, 1993.

4 הנ"ל, **שינוי מרחבי: תוצאת מלחמה**, המרכז למורשת בן־גוריון, קריית שדה בוקר 2001.

5 בניגוד לתיאורו של גולן, מנשייה לא עברה תהליך של התפתחות לא מתוכננת בימי המנדט, מאחר שכל שטח השכונה היה מבונה עוד בטרם כבשו הבריטים את הארץ. התפשטותה המרחבית של מנשייה כיחידה מובחנת נעצרה כליל עם הפרדת תל אביב מיפו ב־1 ביוני 1921. בהשוואה לתבנית ההתפרסות המרחבית ה'אורגנית' של אבו כביר (כמו גם של יפו העתיקה) היתה הבנייה במנשייה מודרנית יחסית, ערוכה ברובה בתבנית שתי וערב, כשרחובות ראשיים ארוכים ומסחריים באופיים חוצים אותה מצפון לדרום.

6 גולן, **שינוי מרחבי**, עמ' 93–94. ניסוח דומה של הדברים ראו גם: הנ"ל (לעיל הערה 3), עמ' 107. לא ברור מדוע כרך גולן את גורלה של מנשייה בזה של שכונת אבו כביר. שכונת אבו כביר, ששטחה המבונה השתרע על שטח קטן בהרבה ממנשייה (כ־20 דונם), נפגעה קשות בעיקר בסדרת התקפות של ההגנה בחודשים מרס ואפריל 1948 (ובהם גם הפגזה במרגמות 'דוידקה'). למעשה נחרבה השכונה ברובה עוד לפני קום המדינה. ראו: 'באבו כביר הכבושה', **הצפה**, 11.5.1948, עמ' 3;

במאמר זה אבקש לטעון, בשונה ממסקנותיו של גולן, כי מרבית ההרס במנשייה נגרם מפעולות שיזמה עיריית תל אביב ולא מפעולות הלחימה, וכי ההריסה לא נעצרה בשל פלישות לבתיה הריקים מתושבים, אלא היתה תוצאה ישירה של חוסר נכונותה של הממשלה לממן את המשך המבצע. כמו שיודגם להלן, פולשים רבים פונו מבתיהם לצורך ההריסה בהתראה קצרה, וספק רב אם נחשבו מכשול ממשי בעיני ההורסים.[7] פעולות ההריסה עצמן התפרסו על פני חצי שנה בקירוב (לפחות עד ינואר 1949 ולא עד ראשית ספטמבר 1948, כמו שמציין גולן), זמן רב לאחר גוויעתה של מחאת הפולשים, ובלי קשר ישיר אליה. למרות טענתו של גולן, כי ההריסה החלה על סמך החלטה של מועצת העירייה, וכי את ההחלטה גיבתה הממשלה, אראה כאן כי את מבצע ההריסה יזמו ראש העירייה והמהנדס העירוני בלי ידיעת מועצת העירייה והממשלה. הממשלה מעולם לא תמכה בפעולה במישרין, ואף נמנעה במכוון מלהגיש לעירייה סיוע כספי להשלמתו, בין השאר בשל הבעייתיות המשפטית של המעשים, וכנראה גם משום שהריסת השכונה נגדה את האינטרס הלאומי של יישוב יפו ביהודים, כמו שהעיר גולן עצמו במקום אחר.[8] ההריסה נבעה בראש ובראשונה ממניעים תכנוניים בשל רצונם של ראש העירייה והמהנדס העירוני להכניס שינוי עמוק בפני המרחב העירוני בדרומה של תל אביב. במאמר אראה עוד כי אף על פי שניתנו להריסה צידוקים ביטחוניים כאלה ואחרים, היתה חשיבותם משנית בלבד, ולרוב נועד השימוש בהם לטשטש את היעדים התכנוניים ולסייע בקידום מהיר של מבצע ההריסה מול גורמים שונים.

לבד ממבצע ההריסה של מנשייה הוצאו אל הפועל במהלכה של מלחמת השחרור עוד שני מבצעי הריסה במרחבים העירוניים הנטושים שבתחומי מדינת ישראל: הריסת חלקים מהעיר העתיקה של חיפה (פעולת שקמונה) ממאי עד יולי 1948 והריסת העיר העתיקה של טבריה מאוגוסט 1948 עד פברואר 1949.[9] המשותף לשלושת המבצעים היה ניצול

מ׳ צאנין, ׳יום באבו כביר׳, **דבר**, 26.5.1948, עמ׳ 2; יוסף אוליצקי, **ממאורעות למלחמה: פרקים בתולדות ההגנה על תל־אביב**, שירות התרבות — צה״ל, תל אביב 1951, עמ׳ 309–310. הדבר מנע אפשרות של יישובה מחדש בידי פולשים, וגם ייתר בה את הצורך במבצע הריסה כולל, שלא כבמנשייה.

7 לדוגמה, עד פברואר 1951 פינתה עיריית תל אביב פינוי מסודר את כל הפולשים שהתיישבו בבתי העיר העתיקה של יפו (כ־3,000 איש) ואז הרסה את מרבית הבתים. בעניין זה ראו: יאיר פז, ׳שימור המורשת האדריכלית בשכונות הנטושות לאחר מלחמת העצמאות׳, **קתדרה**, 88 (1998), עמ׳ 119; גולן (לעיל הערה 3), עמ׳ 175–180.

8 גולן (לעיל הערה 3), עמ׳ 103–104.

9 על פעולת שקמונה ראו: תמיר גורן, ׳לתולדות העלמותה של ״העיר העתיקה״ מנוף חיפה (1948–1951)׳, **אופקים בגאוגרפיה**, 40–41 (1994), עמ׳ 57–81; Benny Morris, *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*, Cambridge University Press, Cambridge 2004, pp. 210-211. על הריסת העיר העתיקה בטבריה ראו: פז (לעיל הערה 7), עמ׳ 97–106; מוסטפא עבאסי, ׳הרס העיר העתיקה בטבריה, 1948–1949׳, **עיונים בתקומת ישראל**, 19 (2009), עמ׳ 345–372.

התרוקנות חלקי העיר שיועדו להריסה מתושביהם הערבים להגשמת יעדים תכנוניים (בעיקר בכל הנוגע לחיסול שכונות עוני ישנות והמרתן בבנייה מודרנית) והבהילות הרבה של הוצאת המבצעים אל הפועל בלא הליך תכנוני מוסדר (בשונה מההליך המסודר שליווה מבצעי הריסה מאוחרים יותר, כמו זה של יפו העתיקה). למרות דמיון זה לא היו מבצעי ההריסה העירוניים, ככל הנראה, מדיניות ממשלתית שתואמה מגבוה, ונדמה כי נכון יותר לטעון כי מדובר ביזמות מקומיות, נקודתיות ומוגבלות בהיקפן, שנבעו ממניעים, ממאוויים ומנסיבות הייחודיים למקום ולזמן.[10] בחיפה הוצאה אל הפועל ההריסה בידי כוחות צה"ל, כנראה בפקודתו הישירה של דוד בן־גוריון, ובהסכמה שבשתיקה של ראש העירייה שבתי לוי; בטבריה ניכר שיתוף פעולה הדוק בין חבר מועצת העירייה יוסף נחמני לבין הכוחות המקומיים של צה"ל; ואילו במנשייה יזמו את ההריסה ראש העירייה והמהנדס העירוני בלא אישור מגבוה וכנראה גם בלא מעורבות רשמית של הצבא. שלא כערים העתיקות של טבריה וחיפה, במנשייה נהרסו בעיקר מבנים חדשים יחסית (גיל הישנים שבהם לא עלה על 60 שנה), שהוקמו מחוץ לגרעין העיר העתיקה, והיקף ההריסה היה יוצא דופן (במנשייה תוכננו להיהרס כ־415 דונם, לעומת כ־105 דונם שנהרסו בחיפה וכ־165 דונם שנהרסו בטבריה). גולן טוען כי בחיפה ובטבריה נועדה ההריסה למנוע את שובם של תושביה הערבים של העיר שברחו ממנה במלחמה.[11] גם אם יש בכך מן האמת (בעיקר בכל הנוגע לטבריה), קשה להחיל היגיון דומה גם על הריסת מנשייה, שהיתה הרובע היחיד ביפו שהוחלט אז על הריסתו (במנשייה התגוררו לפני המלחמה רק כ־20,000 מתוך 70,000 ערביי יפו).[12]

10 מבצעי ההריסה בערים היו שונים בנסיבותיהם, בהיקפם ובמטרותיהם מההריסה המתוכננת של כפרים ערביים. שלא כהריסה בערים, הריסת כפרים במהלך המלחמה נתפסה כחלק מהמערכה הצבאית. טקטיקה זו נהפכה מקובלת במחצית הראשונה של 1948, ונועדה בראשיתה למנוע מהלוחמים הערבים להשתלט על כפרים שנכבשו ולהפוך אותם לבסיסי התארגנות צבאיים. ראו: Morris, ibid., pp. 344-358. מוריס קובע כי מאמצע מאי 1948 שימש לעתים הרס הכפרים להגשמת מדיניות מכוונת של מניעת חזרת הפליטים הערבים למקומות מגוריהם, וכי מדיניות זו הוגשמה בידיעת הדרג המדיני הגבוה, בעיקר בדרך של הסכמה שבשתיקה. שלא כאירועי ההריסה בערים, הרס הכפרים נעשה בתיאום מגבוה ולפי משנה צבאית ופוליטית סדורה, שהפכה את ההריסה לחלק בלתי נפרד, לעתים כמעט מובן מאליו, של כיבוש המרחב הכפרי הערבי שבתחומי מדינת ישראל.

11 ארנון גולן, 'עיצובו מחדש של המרחב הערבי לשעבר וכינונו של מרחב ישראלי (1948–1950)', בתוך: אלון קדיש (עורך), **מלחמת העצמאות תש"ח–תש"ט: דיון מחודש**, העמותה לחקר כוח המגן על שם ישראל גלילי, רמת אפעל 2004, עמ' 917, 919.

12 מספרים אלו מבוססים על מסמכים בריטיים מאמצע שנות הארבעים השמורים בארכיון מכון ז'בוטינסקי, אוסף אצ"ל, תיק כ4–10/8. על פי החלוקה הבריטית, רובע מנשייה, הרובע הצפוני של העיר יפו, כלל בתוכו שלושה חלקים מובחנים: החלק דרומי כונה רובע אירשיד (7,000 מוסלמים); החלק המרכזי כונה מנשייה או מנשייה תחתית (1,000 יהודים ו־11,000 מוסלמים); החלק הצפוני כונה מנשייה עילית או רובע קרטון (7,000 יהודים ו־2,000 מוסלמים). בסך הכול השתרע הרובע על שטח של 465 דונם בקירוב, מתוכם כ־365 דונם בחלקו המרכזי, כ־65 דונם ברובע קרטון וכ־35 דונם ברובע אירשיד.

הבדלים אלה מעידים כי אף על פי שהתוצאה הפיזית של המבצעים היתה דומה, להריסתה של מנשייה היו מניעים ומאפיינים שונים וייחודיים המצדיקים דיון נרחב מזה שיוחד לה במחקר עד היום. במאמר זה אנסה לבחון את שלבי מבצע ההריסה האזרחי שיזמו וביצעו ראשי מנגנון התכנון בעיריית תל אביב, את הרקע התכנוני להוצאתו אל הפועל, את היבטיו המשפטיים ואת נסיבות הפסקתו. לשם כך אסתייע במקורות ראשוניים מסוגים שונים, ובעיקר בחומרים ארכיוניים רבים שטרם נידונו במחקר. אעשה גם שימוש בצילומים בני התקופה, החושפים את ממדי ההרס שהתחולל במנשייה לאחר סיום הלחימה ואת שלבי הריסתה באופן שהמסמכים הכתובים מתקשים לעשות.

ראשית מבצע ההריסה האזרחי של מנשייה

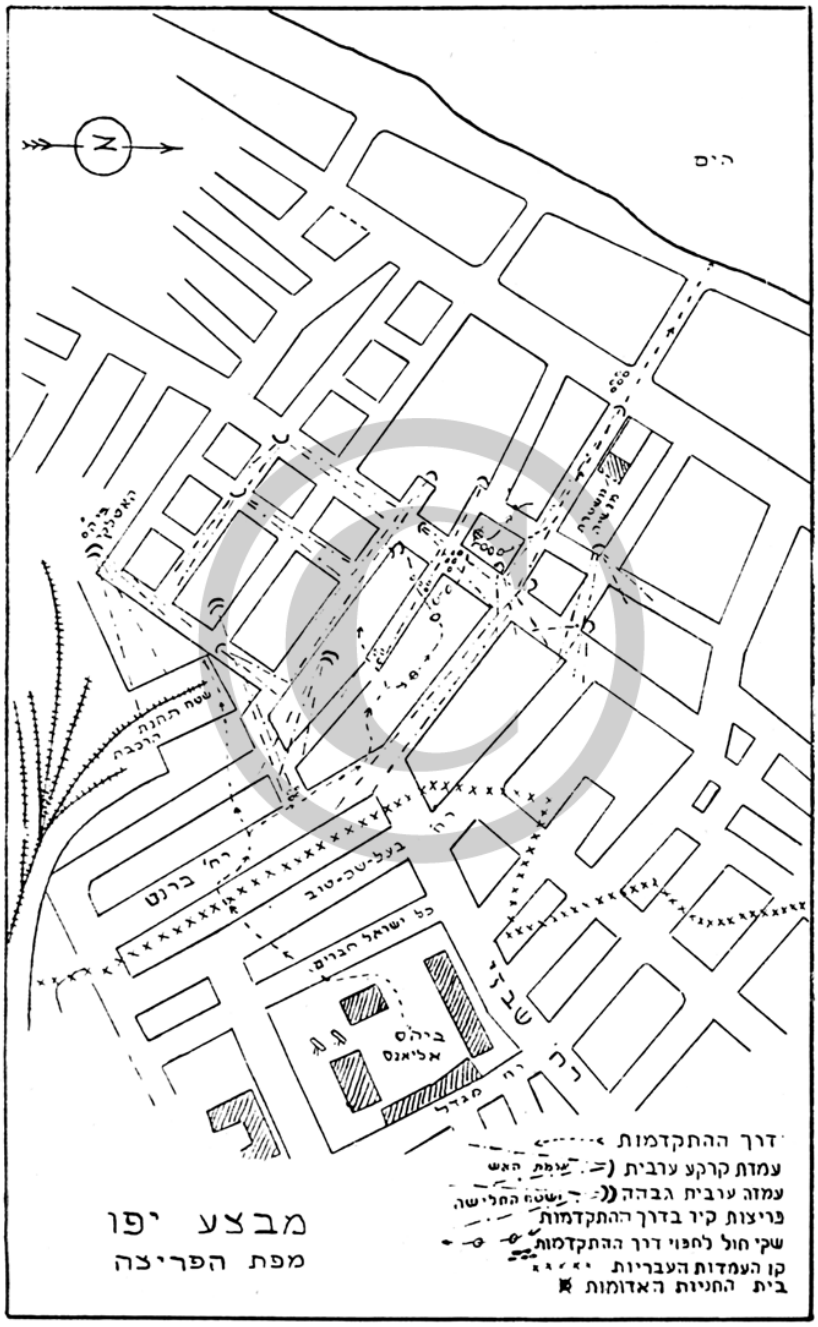
אין זה המקום להרחיב על פעולות הלחימה במנשייה.[13] עם זאת חשוב להדגיש את היקפן הגאוגרפי המוגבל, ולציין כי הנזק שהסבו לרקמה העירונית מקומי ושולי ביחס למבצע ההריסה המאוחר של העירייה. מ־1 בדצמבר 1947 התנהלה מלחמת התשה יום־יומית לאורך הגבול המשותף בין יפו לתל אביב. לאורך חלקה המזרחי של מנשייה, בין קווי העמדות היהודיות והערביות (איור 2), התהווה שטח הפקר שספג את עיקר הפגיעות. מבצע האצ״ל לכיבוש מנשייה, שנערך מ־25 באפריל עד 1 במאי 1948, התמקד בחלקה המרכזי של השכונה, בנקודת ההשקה שלה לשכונת נווה שלום, כ־500 מטר מדרום למסגד חסן בכ (איור 3).

רוב המבנים במנשייה היו מחוץ לתחום הלחימה. מנשייה לא הופצצה מהאוויר ולא הופגזה במרגמות. הנזק למבנים נגרם בעיקרו משילוב של פיצוצים מבוקרים של מבנים, אש מנשק קל ופעולות הריסה נקודתיות בכלים ידניים (בעיקר במעבר דרך קירות הבתים). למרות זאת בתצלומי האוויר הראשונים שהנציחו את האזור אחרי המלחמה (מ־28 באוקטובר 1949) נראה חלקה הצפוני של מנשייה, שבו היתה הלחימה מועטה, הרוס עד היסוד. הרס כבד פחות ניכר בחלקה המזרחי והמרכזי, ואילו חלקה הדרומי נותר בלא פגע (איור 4). הצלבת צילומים בני התקופה עם תצלומי האוויר משלהי אוקטובר 1949 מלמדת

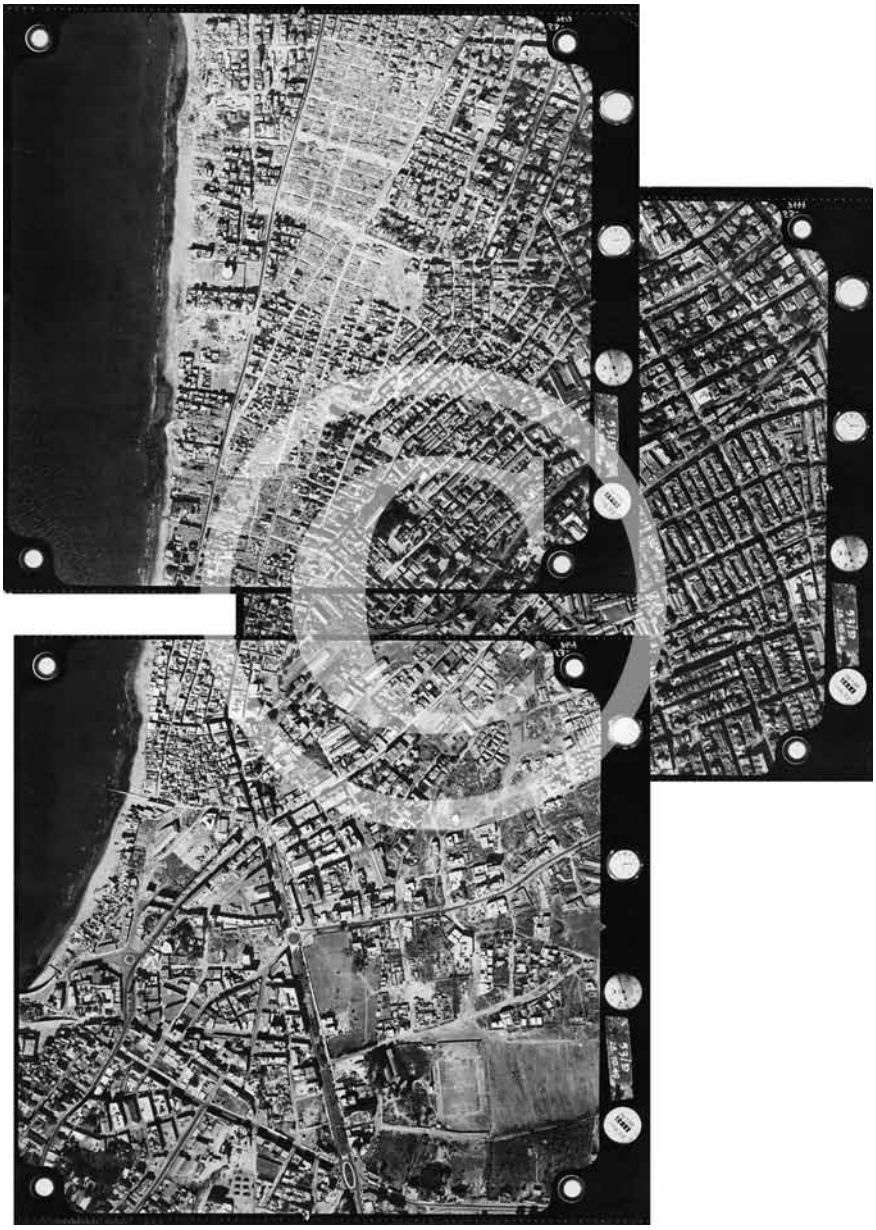
13 על מהלך הלחימה במנשייה נכתבו כמה חיבורים, ובהם: עמיחי פאגלין, ׳הטקטיקה בכיבוש יפו׳, **חרות**, 19.4.1949, עמ׳ 3; חיים לזר, **כיבוש יפו**, שלח, תל אביב 1951, עמ׳ 123–124, 217–225; אוליצקי, **ממאורעות למלחמה**, עמ׳ 387–388; יונה בנדמן, ׳התערבות הצבא הבריטי בהתקפת האצ״ל על מנשייה׳, **עיונים בתקומת ישראל**, 2 (1992), עמ׳ 280–295; יעקב פלג, ׳המערכה על יפו וסביבותיה׳, בתוך: אלון קדיש (עורך), **מלחמת העצמאות תש״ח–תש״ט: דיון מחודש**, העמותה לחקר כוח המגן על שם ישראל גלילי, רמת אפעל 2004, עמ׳ 403–410; Itamar Radai, 'Jaffa 1948: The Fall of a City', *Journal of Israeli History: Politics, Society, Culture*, 1 (2011), pp. 25-34; Arnon Golan, 'The Battle for Jaffa, 1948', *Middle Eastern Studies*, 6 (2), pp. 1003-1007



איור 2: מפת קווי העמדות במרחב מנשייה, 1948, יוסף אוליצקי, **ממאורעות למלחמה**, ללא ציון מספר עמוד. מסגד חסן בכ מסומן בעיגול גדול ולידו, בעיגול קטן, בית בידס



איור 3 מפת אזור הלחימה של האצ"ל במנשייה, לזר, **כיבוש יפו**, עמ' 177



איור 4: תצלומי אוויר ראשונים של מנשייה לאחר תום מלחמת השחרור, 28.10.1949,
ספריית החוג לגאוגרפיה ולסביבת האדם באוניברסיטת תל אביב, © 2013, כל הזכויות שמורות
למרכז למיפוי ישראל, תצלום האוויר הודפס בהיתר המרכז למיפוי ישראל. בתצלומים אפשר לראות
את כל שטח ההריסות שבוצעו עד אותו זמן. מן התצלומים אפשר ללמוד כי חלקה הדרומי
של השכונה נשאר ללא פגע גם בתום מבצע ההריסה היזום של העירייה

כי מבנים רבים שנשארו על עמדם אחרי תום פעולות הלחימה נהרסו בשלב מאוחר יותר (ראו להלן: נספח הצילומים).

קשה לקבוע מתי בדיוק החל מבצע ההריסה האזרחי של מנשייה, אך נראה כי ראשיתו ביולי 1948.[14] ב־2 באוגוסט 1948 הודיע העיתון **מעריב** על 'התפוצצות אדירה' שנשמעה ברחבי תל אביב. לפי הדיווח התברר 'שהצבא פיצץ בית בסביבת מנשיה שנשקפה לו סכנה של מפולת'.[15] הימים היו ימי ההפוגה השנייה של מלחמת השחרור, שבועיים בלבד לאחר סדרה של התקפות אוויריות של הצבא המצרי על תל אביב, אולם נראה שלפעולה לא קדמה הודעה מוקדמת, והיא עוררה, בוודאי, בהלה לא מעטה. למחרת פוצצו עוד 'בתים רעועים'.[16] שבוע אחר כך הופיעו בעיתונים הודעות מקדימות על 'הריסתם של בנינים רעועים באיזור מנשיה, המהווים סכנה לציבור', ונמסר כי מאחר שההריסה תיעשה באמצעות חומרי נפץ, 'אין הקהל צריך להבהל מההתפוצצויות'.[17] הודעות מוקדמות על פיצוץ עוד בניינים במנשיה הופיעו בעיתונות גם כעבור שבוע.[18]

לא קל להרוס חלקי עיר שלמים בהיחבא. הדבר קשה שבעתיים כשבבניינים המיועדים להריסה מתגוררים דיירים. אמנם מנשייה התרוקנה מתושביה בזמן המלחמה, אבל לאחר קום המדינה החלו בנייניה הריקים להתמלא מחדש בדיירים מסוגים שונים, ברשות ושלא ברשות: עולים חדשים, חיילים ועובדי מדינה, פליטי שכונות הספר של תל אביב שבתיהם נפגעו וגם יהודים שחזרו אל מקום מגוריהם הקודם. קצב האכלוס היה מהיר. ב־20 באוגוסט 1948 דיווח המושל הצבאי של יפו מאיר לניאדו כי במנשייה מתגוררות 250 משפחות, מרביתן של עולים חדשים.[19] ב־29 באוגוסט דווח כי במנשייה כבר מתגוררות 350 משפחות.[20] ב־10 בספטמבר דווח במכתב מאגף הקליטה למשרד הפנים כי במנשייה שוכנו עד לאותו היום 2,200 עולים ב־900 חדרים.[21] ב־3 באוקטובר עדכן לניאדו כי במנשייה 1,841 חדרים ברשות הצבא וברשות 'אזרחים יהודים'.[22]

14 בעניין זה ראו גם להלן הערה 35.

15 'פוצץ בית בסביבת מנשיה', **מעריב**, 2.8.1948, עמ' 5. ראו גם: 'פוצץ בית רעוע במנשיה', **דבר**, 3.8.1948, עמ' 3.

16 'פוצצו בתים במנשיה', **דבר**, 4.8.1948, עמ' 3. למרות נוסח הידיעה צילומים בני התקופה מעידים כי בפיצוצים אלו נהרסו גם מבנים שיציבותם היתה בלא רבב (ראו להלן: נספח הצילומים).

17 'היום ומחר — פיצוץ בתים רעועים במנשיה', שם, 9.8.1948, עמ' 3. ראו גם: 'קולות נפץ של הריסת בניינים', **על המשמר**, 9.8.1948, עמ' 3; 'יישמעו קולות־נפץ בגלל הריסת בתים', שם, 11.8.1948, עמ' 3.

18 'הריסת בתים רעועים במנשיה', **דבר**, 18.8.1948, עמ' 3; 'יישמעו קולות נפץ אך אל בהלה', **על המשמר**, 18.8.1948, עמ' 3.

19 מאיר לניאדו, 'דו"ח שבועי מס' 3', 20.8.1948, ארכיון צה"ל (להלן: אצה"ל), 1950-1860-4.

20 הנ"ל, 'דו"ח שבועי מס' 4', 29.8.1948, שם.

21 אגף הקליטה אל משרד הפנים, 10.9.1948, שם, 1950-1860-2.

22 מאיר לניאדו, 'דו"ח שבועי מס' 9', 3.10.1948, שם, 1950-1860-4.

תפיסת הבתים יצרה בעיה לעירייה, שביקשה להרוס גם בתים שאוכלסו מחדש. התושבים מצדם ניסו למחות בדרכים שונות כדי לסכל את כוונות העירייה. אף על פי שהיזמה למבצע ההריסה יצאה מלשכתו, ראש העירייה רוקח נמנע מלהגיב אישית לטענות שהועלו נגד הפעולות, ושלח את מזכיר העירייה יהודה נדיבי להתמודד עם המחאה. אחת הדרכים שנמצאו כדי להקל את הפינוי היתה טשטוש מכוון של זהות הגורמים שהורו על המבצע. מסמכים שונים מעידים כי בניסיון להדוף את טענות התושבים פעל נדיבי להצגת תמונה כוזבת, כאילו הפעולות מבוצעות בידי כוחות הצבא וביזמתם, וכי לעירייה אין שליטה על הפסקתן.[23] ב־29 באוגוסט 1948 שיגר עורך הדין מקס זליגמן מכתב לראש עיריית תל אביב בשם ׳ועד השכונה לפליטים מנשיה וחסן בק׳, ומתיאורו שם אפשר ללמוד כיצד פעלה שיטת ההטעיה:

> כידוע לכב׳ התחילה עירית תל אביב בזמן האחרון בהריסת ופצוץ הבתים הנמצאים בסביבת מנשיה וחסן בק הגובלים עם תל אביב, והתפושים על ידי פליטים ששוכנו בזמנו במקום זה על ידי העיריה עצמה.
> בתשובה לפניתו של הועד הוסבר על ידי העיריה כי פעולה זאת נעשית על ידי צבא ההגנה וכי אין לעירית תל אביב כל קשר עם הנ״ל. ברם, לכשפנה הועד למשרד הבטחון הוכחשה טענת העיריה וצוין במפורש כי פעולה זאת נעשית אך ורק על ידי עירית תל אביב.[24]

כמה ימים קודם לכן כבר ניסה מזכיר העירייה נדיבי להתנער מהאחריות להריסה במכתבים ששיגר למזכ״ל משרד המיעוטים ב־22 באוגוסט בנושא ׳דרי הבתים אשר באזור ההריסות במנשיה׳:

> ענין זה היה נושא לשיחה עם המפקח הכללי של המשטרה הישראלית אשר פנה אלינו בנדון זה בשם שר המעוטים. באותה שיחה ביקש שר המעוטים לדחות את החבלה בבתים אשר בהם מדובר.

23 עדות ראשונה ומוקדמת לניסיונות הטשטוש אפשר לראות בפתק השמור בארכיון עיריית תל אביב. הפתק נכתב בכתב ידו של נדיבי ב־9 באוגוסט 1948, שבוע לאחר הדיווח הראשון על פיצוץ מבנים במנשייה. נראה כי נכתב בחפזה. נדיבי פנה אל ראש העירייה רוקח, דיווח לו כי מחכה לו ׳משלחת של ב״כ דרי הבתים שאנו מחבלים בהם במנשיה׳, וציין כי ישיב להם ׳שלא נוכל לעכב בעד עבודת הפצוץ מסיבות בטחון׳. בתשובה לשאלתו מה להשיב בנוגע לדיור חלופי כתב רוקח בכתב ידו: ׳עליהם לעבור לצד הדרומי של חסן בֶּק ישנם שם בסביבה המידית המון בתים. יש לסייע להם באמצעות הממונה במקום קְרֵיס׳. ראו: יהודה נדיבי אל ישראל רוקח, 9.8.1948, הארכיון ההיסטורי של עיריית תל אביב (להלן: אהעת״א), חטיבה 4, מכל 1071, תיק 2239א. על הקבלן קריס ראו להלן, הערה 25.

24 עורך הדין מ׳ זליגמן אל ראש עיריית תל אביב, 29.8.1948, שם, חטיבה 4, מכל 593, תיק 720ד.

התשובה אשר ניתנה בעל פה היתה, כי לא בידינו הוא להפסיק את עבודת ההריסה של בנינים אלה. הדבר הוחלט מטעמי בטחון וצרכי המלחמה ומכל הבחינות יש לגמור את בצוע התכנית אשר נקבעה.
[...]
ניתנה להם כ״כ [כמו כן] הוראה לפנות מיד אל הקבלן מר קריס, הממונה על עבודת ההריסה ואשר קבל הוראות לעזור לאנשים האלה למצוא דירות בבנינים הסמוכים, דרומה לקו חסן־בק.[25]
[...]
הטענה כי ׳יש מקרים שמפציצים בתים עם רהוט׳ מופרכת מעיקרה. כל האנשים האלה יודעים על הענין והוזהרו מזה שבועות רבים, אולם חשבו שאם לא יצאו ימצא להם שכון.[26]

לא חלפו שלושה ימים, וב־25 באוגוסט במכתב לשר המיעוטים נאלץ נדיבי להודות בפה מלא ובסתירה לדבריו הקודמים כי העירייה היא העומדת מאחורי ההריסות. עם זאת המשיך נדיבי לטעון בעקביות כי ההריסה נובעת מסיבות ביטחוניות, וכי הפעולה הכרחית משום שרובם המכריע של בתי האזור נפגעו לכאורה במהלך במלחמה:

נצטויתי ע״י ראש העיריה להודיע לכב׳ כי אמנם לפי הוראות ועל דעת העיריה נעשית עבודת ההריסות בשטחים המופקרים האלה.
כפי שידוע בודאי לכב׳ היטב הרי כתוצאה מפעולות המלחמה בכל האזור הזה התמוטטו ונפגעו באופן קשה רב הבנינים ואף אלה אשר נשארו, כביכול, עומדים על תלם הוו סכנה צבורית מחשש התמוטטות. היה הכרח, על כן, לאחר התיעצות עם מהנדסי העיריה והצבא להחליט לפנות את כל ההריסות האלו לחלוטין.
מסבות בטחון היה הכרח כ״כ להמנע מלהשאיר איים בודדים בתוך כל השטח הזה אשר עלולים היו לשמש לפעולות איבה.[27]

25 הקבלן קריס הוא, כנראה, שמואל דב חיים קריס (1892–1974), קבלן בניין ותיק. ראו: דוד תדהר, **אנציקלופדיה לחלוצי הישוב ובוניו**, תל אביב 1961, יא, עמ׳ 3737–3738. העובדה שעל ההריסה הופקד קבלן בניין אזרחי יכולה גם היא להעיד שההריסות נעשו בלא מעורבות רשמית של כוחות הצבא. בארכיונים השונים בארץ לא הצלחתי לאתר עדות כלשהי למעורבות חיילים במבצע ההריסה. המסמכים הקיימים, כולל אלה שבארכיון צה״ל, מלמדים שהצבא לא היה מעורב בהריסה, וידע עליה רק בדיעבד. עם זאת אין לשלול את האפשרות שקבלן ההריסה של העירייה הסתייע לצורך פיצוץ המבנים במומחי חבלה בעלי רקע צבאי, הגם שאין לכך ראיות ברורות.

26 יהודה נדיבי אל המזכיר הכללי של משרד המיעוטים, 22.8.1948, אהעת״א, חטיבה 4, מכל 593, תיק 720ד.

27 הנ״ל אל שר המיעוטים, 25.8.1948, שם. בעניין הזה כדאי להביא, לדוגמה, את סיפור הריסת ׳בתי פיינגולד׳, בתי מידות שהקים היזם שלמה פיינגולד ב־1904 ברחוב חסן בכ, קרוב לחוף הים. בצמוד אליהם הקים פיינגולד גם מלון, ׳בלה ויסטה׳ שמו, שניצב כמעט על קו המים. בשנת 1933 רכשה את הבתים ואת המלון הצמוד משפחת קאשי. הבתים נהרסו בידי העירייה באוגוסט 1948. בשלהי

למחרת שלח קצין ההפקעות הארצי מכתב לעיריית תל אביב, וביקש ׳לעכב את פיצוץ הבתים במנשיה ביחוד בסביבה בה גרים עדיין משפחות חיילים מאחר שאנו עומדים לפני אפשרויות שכונם ביפו והדבר מצריך שהות של 10–14 יום׳. על המכתב העיר נדיבי בכתב ידו: ׳רה״ע! להוראותיו׳, ובתגובתו רשם רוקח: ׳לא באה בחשבון כל הפסקה׳.[28] ב־30 באוגוסט שלח נדיבי מכתב אל קצין ההפקעות הארצי, ובו כתב כי ראש העירייה ׳קרא את מכתבו זה בתשומת לב אולם לדאבונו הרב אין הוא רואה כל הצדקה להפסקת הפעולה הזאת אשר חכינו לה מזה זמן רב ואשר יש לגמרה בהקדם האפשרי וללא כל איחור. פעולה זאת של הריסת המבנים באזור ההריסות המסוכן היא שאלה של הכרח אשר הוחלט עליה מתוך התיעצות עם הממשלה ועם שלטונות הבטחון׳.[29]

שנות החמישים ניסתה משפחת קאשי לזכות בפיצוי כספי על הריסת נכסיה. תביעת הפיצויים, שהגישה לוועדת הערעור לפי ׳חוק הארנונה לפיצוי נזקי מלחמה׳, נדחתה ב־9 במאי 1958. משפחת קאשי ערערה לבית המשפט העליון על החלטת הוועדה, אולם בית המשפט דחה את ערעורה. בין השאר הוזכרה בפסק הדין גרסה מעודכנת לטעמי ההריסה, המעידה יותר מכול על ניסיונות טשטוש וטיוח, שנועדו לפטור כל גורם רשמי מאחריות למעשה ומתשלום פיצויים לנפגעים, גם כשאלה היו יהודים אזרחי מדינת ישראל. השופטים קבעו כי הוועדה שאליה הוגשה הבקשה לקבלת פיצויים ׳קבעה כעובדה שהבנינים הנ״ל נהרסו באוגוסט 1948 על־ידי עירית תל־אביב בשיתוף פעולה עם חבלני צבא׳. כמו כן קבעה הוועדה שדבר זה נעשה לא ׳עקב פרעות, פעולות מלחמה או פעולות איבה אחרות׳, אלא ׳בקשר עם בעיות תכנון ובעיקר בקשר עם החלטת או״ם מ־1947, לפיה צריכה היתה יפו להוות מובלעת בשטח המדינה היהודית, ולכן חשבו לרצוי ולמועיל ליצור שטח הפקר בין תל־אביב ויפו׳. ראו: בג״צ 141/58, **פסקי דין**, כרך יב, 1959, עמ׳ 1408–1409. גם בגרסה זו להצדקת ההריסה נעשה שימוש בטיעון ׳ביטחוני׳ (יצירת ׳שטח הפקר׳ בין יפו לתל אביב) נוסף על ההודאה כי ההריסה נבעה גם מ׳בעיות תכנון׳, אף שספק רב אם צורכי הביטחון חייבו את הפעולה ואת היקפה יוצא הדופן.

28 קצין ההפקעות הארצי אל עיריית תל אביב, 26.8.1948, אהעת״א, חטיבה 4, מכל 593, תיק 720ד.

29 נדיבי אל קצין ההפקעות הארצי, 30.8.1948, שם. ראוי לציין כי על אף דבריו של נדיבי, לא מצאתי בארכיונים עדות להתייעצות כלשהי עם הממשלה או עם כוחות הביטחון בנושא ההריסה. בעבודת הדוקטור שלו טען גולן כי שר המיעוטים שטרית ׳נענה [...] על ידי מזכיר הממשלה, שההריסה נעשית בהסכמתו של בן גוריון׳. ראו: גולן (לעיל הערה 3), עמ׳ 107. גולן סמך את דבריו על מכתב יחיד השמור בארכיון המדינה. ראו: מזכיר הממשלה זאב שרף אל שר המיעוטים, 7.9.1948, א״מ גל־17109/20. אולם קריאה זהירה במכתב הזה ובמסמך נוסף מעלה כי מסקנתו של גולן שגויה. במכתב כותב שרף: ׳נתבקשתי על ידי ראש הממשלה להשיב על מכתבך מיום י״ד באב תש׳ח, מס. מע/מז/949/56, ולהודיעך כי ההריסות בשכונת מנשיה וחסן בק נערכות לפי הוראת ראש העיר ושלטונות הבטחון גם יחד׳. בצמוד למכתבו של שרף שמור בארכיון המדינה מכתב בכתב יד, שנוסח יום קודם לכן. חתומה עליו ׳יעל׳, והיא, ככל הנראה, יעל עוזאי, עוזרת מזכיר הממשלה שרף. במכתב זה נמסרה הודעה קצרה: ׳ה׳ קרוגליקוב מוסר שעד כמה שידוע לו נעשית פעולת ההריסה לפי הוראת ראש העיר ושלטונות הבטחון ביחד׳. הניסוח דומה, ולא בכדי, גם להסברו של נדיבי במכתבו אל קצין ההפקעות הארצי. קרוגליקוב, שבו מדבר המכתב, הוא ד״ר בן ציון קרוגליקוב, ממלא מקום מזכיר עיריית תל אביב. מאופן ניסוח הדברים במכתביהם של שרף ויעל עוזאי, ומן העובדה שלא גולן ולא כותב שורות אלו הצליחו לאתר מסמך אחר שממנו משתמע

נראה שתשובתו של נדיבי לא סיפקה את קצין ההפקעות הארצי, והוא חזר ופנה ב־1 בספטמבר לעיריית תל אביב, וכתב כי 'נודע לנו, כי הנכם עומדים להרוס שטחים מסוימים של כרם התימנים. לאחר שלרשותנו אינם עומדים אמצעי־שכון מספיקים אף לחלק מהדרישות הקיימות, הננו מפנים את שימת לבכם לכך לשם התחשבות בעובדה זו'.[30] על מכתב זה ראה לנכון ראש העירייה רוקח לענות בעצמו, וב־6 בספטמבר השיב כי 'לשם בצוע תכנית בנין עיר להריסת כל הבתים הנמצאים על השטח המשתרע בהמשך רחוב הכרמל, הים והמשך רחוב זרח ברנט יש צורך לפנות מיד את משפחות החיילים הגרות בשטח זה. אודה לכב' אם ידאג לשכון המידי של המשפחות הנ"ל, דבר שהוא הכרחי לשם בצוע הפעולה החשובה, הקשורה בתכנית בנין עיר הנ"ל'.[31] שלא כתשובותיו של נדיבי, שהטילו על הצבא אחריות מסוימת לקביעת מסוכנות המבנים במנשייה, בתשובתו לקצין הגבוה הקפיד רוקח שלא לייחס לצבא מעורבות במבצע, ותיאר את מבצע ההריסות כהכרח אזרחי וכפעולה תכנונית, המגובה, לכאורה, באמצעי החוקי של 'תוכנית בניין עיר'.[32] אולם תכנית בניין עיר כזו מעולם לא אושרה וגם לא יכולה היתה להיות מאושרת, משום שבאותם ימים היתה מנשייה שטח צבאי כבוש, וטרם הוכפפה לסמכותו האזרחית של ראש עיריית תל אביב.

פניית העירייה לממשלה בבקשה לסיוע כספי

ב־13 בספטמבר 1948, כחודש וחצי אחרי הופעת הדיווחים הראשונים על הפיצוץ היזום של הבתים, שיגר רוקח מכתב ארוך אל שר האוצר אליעזר קפלן, המשך ל'שיחתנו האחרונה

כי ראש הממשלה או גורמי ממשלה או צבא כלשהם היו מעורבים במבצע ההריסה או שידעו על תחילתו בזמן אמת, אין אלא להסיק כי קביעתו של שרף כאילו 'שלטונות הבטחון' יודעים על ההריסה התבססה אך ורק על המידע שמסר נציג העירייה קרוגליקוב ליעל עוזאי בלי שחקר שרף בדבר לעומקו. מכאן גם נובע כי לבן־גוריון לא היתה כל נגיעה לתוכן הדברים, וודאי שגם לא שימש מקור המידע להם. בחיבורו המאוחר מ־2001 כתב גולן כי החלטת עיריית תל אביב להרוס את מנשייה 'זכתה לגיבוי הממשלה מטעמים בטחוניים ומדיניים כאחד' (גולן, **שינוי מרחבי**, עמ' 94). גולן סמך את הדברים על מכתב של רוקח לשר האוצר אליעזר קפלן ועל מכתב של בן סירה לוועדה הבין־שרית להריסת מנשייה. ראו: ישראל רוקח אל אליעזר קפלן, 13.9.1948, אהעת"א, חטיבה 4, מכל 1724, תיק 24 (עותק שמור גם: א"מ גל־17109/20); יעקב בן סירה אל הוועדה הבין־שרית להריסת מנשייה (הוועדה להריסת בתים בגבולות יפו), 30.9.1948, א"מ ג־307/60 (עותק שמור גם: אהעת"א, חטיבה 4, מכל 592, תיק 19ב). במכתבים האלה אין כל אזכור לגיבוי כלשהו שנתנה הממשלה לפעולה. מצירוף כל הנתונים אין אלא להסיק כי לטענה כי הממשלה גיבתה את הפעולה ותמכה בה אין בסיס עובדתי.

30 קצין ההפקעות הארצי אל עיריית תל אביב, 1.9.1948, אהעת"א, חטיבה 4, מכל 593, תיק 20ד.

31 ישראל רוקח אל קצין ההפקעות הארצי, 6.9.1948, שם.

32 גם במכתבו של רוקח אל קפלן (לעיל הערה 29) לא הזכיר רוקח רווח ביטחוני שיכול לנבוע לכאורה מהריסת מנשייה.

בקשר להמשכת ההריסות במשכנות העוני של מנשיה'.[33] מטרת המכתב היתה לקבל מימון ממשלתי להמשך מבצע ההריסה. רוקח פתח וסיפר כי 'עד היום הזה עלה בידנו לפנות כ־70 דונם בשטח שנמצאו בו בתים רעועים אשר בחלקם הניכר נפגעו בהפצצות מצד יפו',[34] וביקש מימון להריסה של עוד:

> כמאה דונם, בעיקר בחלק המתחיל בהמשך רחוב יצחק אלחנן וגומר ברחוב ברנט ומצד מערב בחוף הים.
> עד היום הוצאנו לצרכי ההריסה כ־11.000 לא"י.[35] מהנסיון נתברר לנו שכל דונם של שטח הריסה עולה –.150 לא"י בערך; לפיכך נצטרך עוד בסכום של 15.000 לא"י כדי להשיג את הורדת הבנינים בשטח הנ"ל של 100 דונם.
> [...]
> נוסף על הסך 15.000 לא"י הנ"ל יהיה עוד צורך בסכום נוסף של 15.000 לא"י כדי לפנות את השטח מכל שיירי הבנין שנשארו בו לאחר פיצוץ הבנינים וכן כדי לגדר את המקום.
> בקשתי היא, איפוא, שהממשלה תשתתף בסכום 15.000 לא"י ותתן לעיריה הלואה בסך 15.000 לא"י לתקופה של 10 שנים. העיריה תהיה מוכנה גם לשתף את הממשלה בניצול כמה שטחים, שאפשר יהיה בעתיד לקומם מחדש.
> [...]
> לבסוף ברצוני לציין שהעיריה תוכל לקבל את הסך 30.000 לא"י בתשלומים חדשיים של 10.000 לא"י כל אחד, החל מחודש אוקטובר וגומר בחודש דצמבר 1948, וזאת כדי להקל על כב' קבלת החלטה חיובית.

נוסף על פריסה מפורטת של דרישות כספיות דאג רוקח לשדר בהילות, ותיאר את המצב שנוצר כהזדמנות בלתי חוזרת לפתרון בעיה תכנונית, החיונית לתפקודה העתידי של תל אביב. בתוך כך גם חשף שמבצע ההריסה נעשה בלא מחשבה מסודרת באשר לייעוד הסופי של הקרקע שתתפנה:

> כידוע לכב' נמצאים בשטח זה בתים רעועים הבנויים לאורך סמטאות צרות, ללא כבישים וללא מדרכות, והבתים עצמם חסרים כל סדורים סניטריים. תהיה זאת תקלה

33 רוקח אל קפלן (לעיל הערה 29).

34 שלא כדבריו של רוקח, מנשייה לא הופצצה או הופגזה מכיוון יפו בשום שלב של הלחימה.

35 במכתב ששלח גזבר העירייה בן־ציון ארגוב לרוקח ב־17.8.1948 כתב ארגוב שנודע לו מפי בן סירה כי קבלן ההריסה עומד לעצור את העבודות משום שלכאורה לא קיבל תשלומים המגיעים לו. ארגוב מסר שהדברים אינם נכונים, וכי לקבלן שולמו ב־9 באוגוסט 2,600 לא"י תמורת שלושה חשבונות שהגיש, האחד ב־19 ביולי, השני ב־20 ביולי והשלישי ב־23 ביולי. ראו: ארגוב אל רוקח, 17.8.1948, אהעת"א, חטיבה 4, מכל 593, תיק 720ד. ממכתב זה משתמע גם כי מבצע ההריסה במנשייה החל עוד במהלך יולי 1948.

חמורה, אם לא ננצל את ההזדמנות היחידה והבלתי חוזרת להציל את תל־אביב מקיום משכנות עגומים אלה. יש גם להביא בחשבון את הסכנה שבנינים אלה, אם ישארו במקומם, יתמלאו יותר ויותר בתושבים חדשים המגיעים הנה מכל קצוות הארץ, ביניהם גם עולים חדשים.

טרם קבענו מה יהיה גורל השטח שאנו מפנים מבנינים. מחשבתנו הראשונה היתה לנטוע במקום גן גדול, אשר ישמש את האוכלוסים העניים הגרים בסביבה בתנאי צפיפות קשים. יתכן גם שאם נצליח להשיג שטח מפונה מבתים, נוכל להקים בעתיד בניני מגורים חדשים ונאים ועל־ידי כך לקבל חזרה חלק מהשקעותינו בעבודת ההריסה, ואולי גם לפצות במדת מה את הבעלים הקודמים.

[...]

הריני מפנה את תשומת לב כב׳ לכך שהזמן שנשאר לנו כדי לסיים את העבודה הוא קצר מאד, ולכל היותר חודש ימים, כי בהתקרב עונת הגשמים לא תוכל העבודה להעשות וכל יום העובר עכשיו מסכן את גמר הפעולה בצורה מתאימה.

לפיכך אני פונה לכב׳ בבקשה שיעמיד את השאלה הזאת בראש דאגותיו וימציא לי את תשובתו החיובית בהקדם.

הרגשת הבהילות נבעה בוודאי גם מהמצב המדיני הלא־יציב. המכתב נשלח ארבעה ימים קודם שנרצח הרוזן השוודי פולקה ברנדוט (Bernadotte), שליח האו״ם, ששהה בארץ כדי לתווך בין מדינת ישראל למדינות ערב על הסדר הפסקת אש, וקודם שהתפרסמה תכניתו השנייה להסדר. תכניתו הראשונה של ברנדוט, שהוצגה ב־28 ביוני 1948 ונדחתה בידי כל הצדדים, חייבה את חזרת הפליטים הערבים לבתיהם, בתוך כך גם ליפו, תוך כדי בחינת מעמדה של העיר.

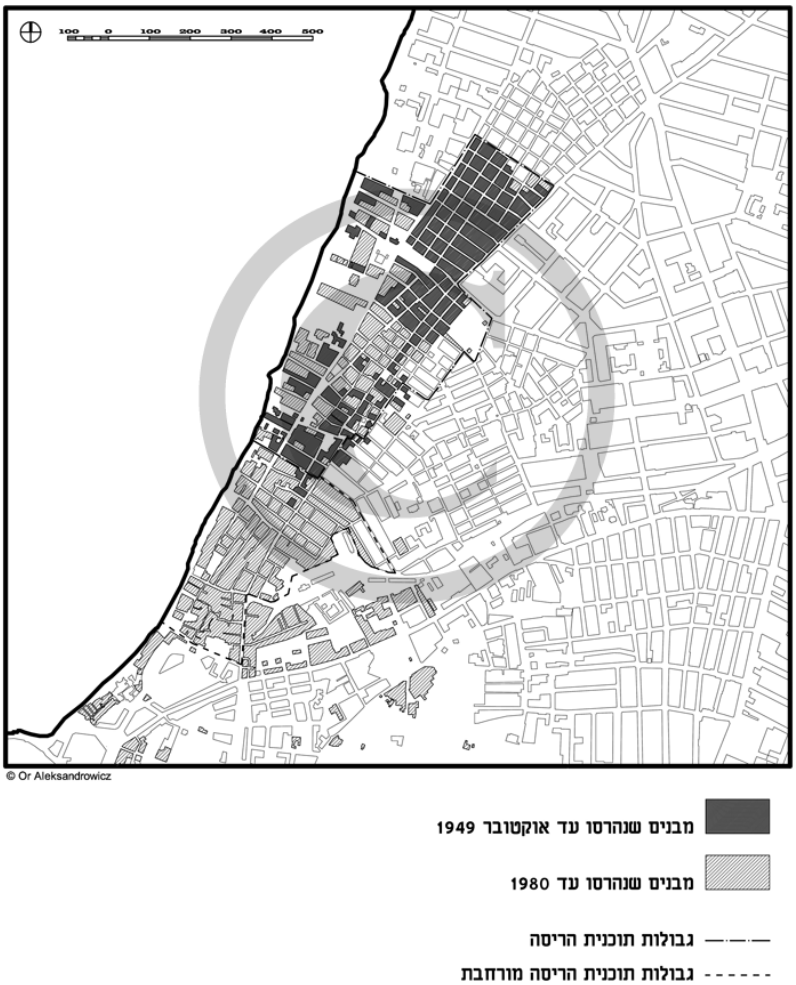
לאחר פנייתו של רוקח העביר קפלן את הטיפול בבקשה אל ועדת השרים לענייני רכוש נטוש, שהיה חבר בה.[36] ב־17 בספטמבר הציג את העניין בישיבת הוועדה, והצדיק את ההריסה בטיעון שנלקח מאוצר הדימויים של תכנון הערים, בלא כל אזכור להיבטים הביטחוניים לכאורה שיש למבצע. קפלן אמר שהריסת הבתים ׳תהיה האפשרות היחידה של הבלעת שתי הערים [תל אביב ויפו] יחד׳.[37] בישיבה הוחלט להקים ועדה (׳הוועדה להריסת בתים בגבולות יפו׳) שתדון בבקשתו של רוקח. בראשה עמד האלוף אלימלך אבנר (ראש הממשל הצבאי), וחבריה האחרים היו גד מכנס, מנכ״ל משרד המיעוטים, וישראל פיינמסר, ממשרד העבודה והבינוי.

ב־30 בספטמבר 1948 שיגר המהנדס העירוני בן סירה מכתב ארוך לוועדה (שבמכתבו כינה אותה ׳הועדה הבין שרית להריסת מנשיה׳), ובו פירט תכנית הריסה סדורה ונרחבת

36 ועדת השרים לענייני רכוש נטוש החלה לפעול מיד עם קום המדינה. חבריה היו נציגי משרד האוצר, הביטחון, החוץ, החקלאות, המיעוטים והמשפטים ונציג מזכירות הממשלה.

37 ישיבת ועדת השרים לענייני רכוש נטוש, 17.9.1948, א״מ ג־17109/20.

בהרבה מזו שהציג רוקח במכתבו לשר האוצר. לתכנית היו שתי גרסאות: הריסה נרחבת של 380 דונם מהסמטה שבהמשך רחוב רבינוביץ' (היום רחוב תרמ"ב) עד רחוב בוסטרוס (היום רחוב רזיאל),[38] או הריסה מצומצמת יותר של 280 דונם מהסמטה שבהמשך רחוב רבינוביץ' עד המשך רחוב זרח ברנט (איור 5). בן סירה דיווח לוועדה כי עד לאותו הזמן



איור 5: גבולות תכנית ההריסה של רוקח ובן סירה במתכונתה המצומצמת ובמתכונתה המורחבת

38 מדידת שטח תכנית ההריסה המורחבת מלמדת כי מדובר בשטח של כ־415 דונם ולא 380 דונם, כמו שכתב בן סירה. ייתכן שההפרש נובע מהשמטה שגויה של שטחה של שכונת אירשיד (35 דונם), שחצצה בין מנשייה המרכזית לבין צפון רחוב בוסטרוס.

כבר הספיקה עיריית תל אביב להשלים הריסה של כ־450 בתים בשטח כולל של 85 דונם. גם ממכתב זה עולה כי המניע הראשי להריסה היה מניע תכנוני: 'השכונה הערבית הוקמה ללא כל תכנון ונבנתה בצפיפות העוברת על הצפיפות הגדולה ביותר בשכונות העוני באירופה [...] הסידורים הסניטריים הם הפרימיטיביים ביותר, הסמטאות צרות ובלתי מרוצפות'. בן סירה הוסיף וכינה את מנשייה 'מובלעת בלתי טבעית בתוך השטח העירוני של תל־אביב'.

למרות המניעים התכנוניים הברורים של ההריסה בחר בן סירה לציין בראש המכתב כי ההריסה נחוצה 'מטעמי הבטחון', משום שמנשייה היא 'סכנה חמורה לתל־אביב וסכנה זו תעמוד בעינה כל זמן שלא ברור מי יגור בחלק הזה'. אולי סבר כי טיעון 'ביטחוני' יזכה לאוזן קשבת יותר מהסברים תכנונים בוועדה שיושב הראש שלה הוא איש צבא בכיר.[39] כך או אחרת, בהמשך המכתב פירט בן סירה הישגים רבים שצפויים מפעולת ההריסה, שברובם המכריע לא נגעו כלל ל'טעמי הבטחון' מראש המכתב:

1. תחוסל הלשון הצרה המפרידה בין רחוב הכרמל ורחוב מאה שערים [המשך רחוב חסן בכ, היום רחוב הכובשים], יצור בלתי טבעי, שהיה כספחת בגוף העיר.
2. תחוסל המובלעת המפרידה בין החלק הדרומי־מערבי של תל־אביב ובין הים. המובלעת הזאת מנעה כל תכנון יעיל ושפור חלק זה של העיר.
3. הריסת השטח הזה תאפשר שפור רשת הרחובות בחלק הדרומי של העיר כגון: המשכת רחוב הרצל דרך רחוב יעבץ עד לים. המשכת רחובות יצחק אלחנן, פינס, שלוש, ברנט עד המשכת רחוב הכרמל עד רחוב המלך ג'ורג' ביפו [היום שדרות ירושלים] ולאחר בטול הרכבת ליפו, כל המרכז המסחרי יחובר בדרך הקצרה ביותר עם הים.
   פתיחת הרחובות החדשים האלה תשפר בהרבה את התנועה בעיר.
4. תחוסל שכונת עוני ממין הגרוע ביותר כמעט במרכז העיר וישופר המצב הסניטרי, תפסק ההשפעה המוסרית של האלמנט הפושע שהתגורר בשכונה זו, על האוכלוסיה בשכנות המקום.
5. יוצר שטח גדול פתוח וירוק אשר יבריא את השכונות הסמוכות המאוכלסות בצפיפות גדולה, ויאפשר הקמת בנינים צבוריים הדרושים לסביבה.
6. יוצר שטח רצוף גדול בתור רזרבה קרקעית למקרה של צורך לבנות נמל ביפו.
7. ישופר מצב הבטחון במקרה שיפו לא תצורף למדינת ישראל ויושם קץ לסכנה לת"א.

39 בהקשר זה כדאי לציין כי צריחו של מסגד חסן בכ, שהיה המבנה הגבוה ביותר במנשייה, שימש עמדת צלפים במשך חודשים ארוכים, ונהפך סמל לסכנה היום־יומית שריחפה על תושבי תל אביב. למרות הסכנה הביטחונית המוכחת לא נהרס הצריח, וכך גם בית בידס הסמוך לו, ששימש מפקדה ללוחמים הערבים (ראו איור 2; הבית נהרס בסופו של דבר בשנת 1974). נוסף על כך, גבולות תכנית ההריסה המורחבת, כמו שהוצגו במכתבו של בן סירה, כללו שטחים בעומקה של יפו שהיו רחוקים מרחק לא מבוטל מהגבול עם תל אביב, וספק רב אם יכלו לאיים עליה (איור 5).

8. הוצאות ההריסה כעת תהיינה קטנות מאד. דחיית ההריסה שהיא ללא ספק הכרחית וחיונית, למועד יותר מאוחר תהיה כרוכה בהוצאת סכומים ענקיים אוביקטיביים שהעיריה לא תוכל לעמוד בהם.[40]

פירוט ההישגים הצפויים מעיד יותר מכול כי בבסיס ההריסה עמדה תפיסת עולם תכנונית סדורה ומחושבת, וכי מטרתה העיקרית היתה לחולל שינוי אורבני בתל אביב גופא לא פחות משבאה לפתור בעיה של 'שכונת עוני' הסמוכה לגבולה. כך גם הוצגו הדברים לפני גורמי ממשלה שדנו במימון ההריסה, בניגוד בולט לאופן הצגת המניעים למבצע ההריסה לפני תושבי האזור.

היבטיה המשפטיים של ההריסה האזרחית

עם הקמת מדינת ישראל הוטל על מנשייה שלטון צבאי, כמו על שאר חלקיה של יפו. סמכויותיה של עיריית תל אביב לא חלו עליה, ולא אפשרו לעירייה לפעול בצורה חוקית בשטחה בלא אישור מוקדם של גורמי הצבא. מצב זה לא השתנה גם לאחר סיפוח כמה משכונות הספר של יפו לתל אביב בדצמבר 1948. מנשייה ושכונת קרטון הושארו במכוון מחוץ לגבולותיה החדשים של תל אביב 'בגלל שיקולים פוליטיים (מסקנות ועדת החקירה של 'אונסקו"פ' וכו')'[41] אף על פי שוועדת גבולות ממשלתית שדנה בנושא המליצה על סיפוח חלקי של מנשייה מרחוב זרח ברנט צפונה.[42] הסיבה היתה שבאותם ימים טרם היה ברור מה יעלה בגורל מעמדה של יפו, שלפי החלטת החלוקה של האו"ם היתה אמורה להיכלל בתחומי המדינה הערבית.[43]

כאמור, היעדר סמכות חוקית בשטח לא הפריע לרוקח ולבן סירה לצאת למבצע ההריסה במנשייה ולנסות לקבל מימון מהממשלה לפעולה.[44] ספק רב אם השניים לא היו מודעים

40 יעקב בן סירה אל הוועדה הבין־שרית להריסת מנשייה (הוועדה להריסת בתים בגבולות יפו), 30.9.1948, א"מ ג־307/60 (נמצא גם: אהעת"א, חטיבה 4, מכל 592, תיק 19ב).

41 ישראל רוקח, 'עם הרחבת גבולותיה של תל־אביב', **ידיעות עירית תל־אביב**, 5–6 (1949), עמ' 71. וראו גם: 'הורחבו גבולות תל־אביב', **דבר**, 13.12.1948, עמ' 1.

42 'דו"ח ועדת הגבולות לשיפוט העירוני של תל־אביב, רמת־גן, בני־ברק וגבעתים', **ידיעות עירית תל־אביב**, שם, עמ' 72.

43 ראו גם: שבתאי רוזן אל משרד המשפטים, 30.8.1948, א"מ ג־5670/32. רוזן, היועץ המשפטי של משרד החוץ באותה תקופה, דן בבקשת משרד הפנים לספח 'אזורים מסוימים' של יפו לתל אביב, וציין שם: 'אני עומד על דעתי ביחס לאי־חוקיות הסיפוח מבחינת המשפט הבינלאומי ומוסר את הענין לטיפולכם אם אתם חושבים שאפשר להגשים את בקשת משרד הפנים בלי סיפוח'.

44 בתקופת המנדט היו רוקח ובן סירה שליטים כמעט אוטונומיים של המרחב העירוני הגדול שהיה בתחום סמכותם, ונראה שגם משום כך לא דקדקו בשאלת סמכותם לביצוע ההריסה בלא אישור הממשלה. בעניין הזה ראו: יעקב שביט, גדעון ביגר וחיים פיירברג (מחבר ראשי), **ההיסטוריה של**

לבעייתיות המשפטית שבמעשיהם — זו, כנראה, היתה אחת הסיבות ליציאה למבצע ההריסה בלא גיבוי הממשלה ובלי להביא את הפעולה רחבת הממדים לדיון במועצת העירייה. זו, כנראה, גם הסיבה לבהילות שעולה ממכתבי השניים, כאילו מיהרו לקבוע עובדות בשטח קודם שיעמוד גורם רשמי בדרכם ויקרא אותם לסדר. תחת מסך העשן של המלחמה, שעדיין התנהלה בזירות אחרות, ותוך כדי ניצול בריחת תושבי מנשייה, היה ברור לרוקח ולבן סירה כי נקרית לפניהם הזדמנות חד־פעמית להריסת האזור כולו בתוך זמן קצר. אם לא די בכך שלא קיבלו אישור מוקדם לפעולה מהממשלה, נמנעו רוקח ובן סירה מלהביא את הפעולה לאישור בגופי התכנון העירוניים כאילו מדובר בעניין פרטי. עובדה זו לא נעלמה מעיניו של האדריכל אליעזר ברוצקוס, שב־14 בספטמבר 1948 שיגר מכתב נזעם לרוקח עם העתק לבן סירה. ברוצקוס, שבתוך זמן קצר מילא תפקידים מרכזיים בגופי התכנון הממשלתיים,[45] התריע במכתבו על האיוולת שבמבצע ההריסה. ראוי להביאו כאן במלואו משום שהוא מדגים כי בממסד התכנוני בארץ באותם ימים היה לפחות אדם אחד שיצא בגלוי נגד המבצע, ועמד על הבעיות התכנוניות, הכלכליות והחוקיות של הוצאתו אל הפועל:

> בתור אזרח פשוט של העיר ומשלם מסים לעירית תל־אביב הנני מרשה לעצמי לערער אי־כמה שאלות בקשר עם הריסת רובע מנשיה ביפו אשר נעשתה ביזמתה של עירית תל־אביב.
> א) האם נתנה מועצת עיריה את דעתה על כך שהריסה הנ״ל עומדת בסתירה גמורה לתנאיי הכניעה של יפו ולהבטחה מוצהרת של שלטונות הצבאיים מאז לערב לחיים ולרכוש של אוכלוסיה אזרחית של יפו?
> ב) האם נתנה מועצת עיר את דעתה על כך שבזמן סדור השלום הסופי עם ערבים תתערער שאלת פצויים עבור הרכוש הגדול בבנינים שנהרסו במנשיה אחרי גמר של עצם פעולות צבאיות? האם העיריה חושבת להטיל על עצמה ועל משלמי המסים בתל־אביב את העומס התשלומים העלול ליפול בחלקם בעקבות תביעות מסוג זה?
> ג) האם נתנה מועצת העיר את דעתה על כך שלפחות חלק מבניני מנשיה אחרי פעולות חטוי ונקוי מתאימים ראויים לשכון (לפחות ארעי) של פליטים ועולים? האם אין בזה משום חוסר תבונה משקית להרוס בנינים ראויים לשכון (לפחות ארעי) ובאותו הזמן לחפש אמצעים, החוסרים [כך במקור] כידוע, לסדור שכון ארעי ומינימלי באהלים, צריפים ובתוך בתי־ספר עירוניים לאלפי פליטים ועולים חדשים.

תל אביב: מעיר מדינה לעיר במדינה (1936–1952), אוניברסיטת תל אביב, תל אביב 2007, עמ׳ 95–103; נתי מרום, ׳שדה התכנון העירוני וההיבדלות של דרום־העיר: תל־אביב 1920–1970׳, עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל אביב, 2009, עמ׳ 113–117, 205–207.

45 כעבור כשנה היה ברוצקוס מנהל מחלקת תכנון וסקר באגף התכנון, ומילא תפקיד חשוב בהצלתם מהריסה של חלקים מיפו העתיקה. ראו: פז (לעיל הערה 7), עמ׳ 107–122.

ד) האם נתנה מועצת העיר את דעתה על כך שבזמן חוסר קצוני בכחות אדם לצבא ולעבודות פרודוקטיביות ובזמן שמצבה הכספי של העיריה בכל רע והיא באה בדרישה לממשלה לעזור לה בכסוי של גרעון בתקציב אין זה מן התבונה לבזבז כוחות אדם רבים ולהוציא סכומים רבים על חשבון המשלם המסים העירוני בפעולות הריסה פזיזות ובלתי־פרודוקטיביות.
ה) האם נתנה מועצת העיר את דעתה על כך שבעקבות הדוגמה של עירית תל־אביב עיריות אחרות — חיפה, טבריה ולפי שמועות אף קהילת צפת בצעו או עומדות לבצע פעולות הריסה נרחבות ובפעולות הפזיזיות הנ"ל (כוונה כאן לא למנשיה אלא לחיפה, טבריה וצפת) כבר נהרסו או עומדות להרס חלקי עיר ובנינים בעלי ערך ארכיטקטוני הסטורי וארכיאולוגי רב ועל ידי כך נגרם נזק גדול לנוף הארץ ולערכי תרבות של המדינה החשובים בין היתר גם מבחינת פתוח תיירות בעתיד וכד'?
ו) האם היה דיון מעמיק במועצת העיריה בשאלת הריסה של רובע מנשיה בכלל ובאור הנמוקים הנ"ל בפרט?
אהיה אסיר תודה אם כב' יסכים למסור את תוכן המכתב הזה לתשומת לבה של מועצת העיריה בהזדמנות הקרובה.[46]

גם גורמים משפטיים בממשלה הגיעו למסקנה דומה באשר לאי־חוקיות מבצע ההריסה, אולם הם לא קראו להפסקת הפעולה, אלא בחרו לחפש דרכים משפטיות להתגבר על הבעייתיות החוקית. ב־14 באוקטובר 1948 הגישה הוועדה להריסת בתים בגבולות יפו את מסקנות בדיקתה לשר האוצר. חברי הוועדה הביעו את דעתם כי 'הריסת הבתים היא רצויה מבחינת תכנון בנין ערים והשמירה על בריאות הצבור ובצוע הפעולה תביא ברכה לתכניות בעתיד', אולם טרחו לציין, אף על פי שהודו כי אין זה מתפקידה של הוועדה לפתור בעיות משפטיות, כי 'לדעת היועצים המשפטיים עומדים מכשולים חוקיים לבצוע ההריסה ע"י עירית ת"א שהשטח האמור אינו כלול בתחום שפוטה'. משום כך בסופו של דבר המליצו להעניק לעירייה את ההלוואה כמבוקש, בהבהרה כי הממשלה לא תקבל עליה כל אחריות לנזקים לרכוש או לנפש העלולים להיגרם מן ההריסה.[47] ועדת השרים לענייני רכוש נטוש

46 אליעזר ברוצקוס אל ישראל רוקח, 14.9.1948, אהעת"א, חטיבה 4, מכל 593, תיק 720ד [ההדגשה במקור]. האזכור היחיד בדיוני מליאת מועצת העירייה להריסת המבנים במנשייה מופיע בפרוטוקול ישיבת המועצה מראשית נובמבר 1948: 'בתשובה לשאלות ה"ה א. זברסקי וד"ר מ. כהן בדבר הריקונסטרוקציה של שכונת־העוני "כרם קרטון" ובדבר הריסת הבתים בשכונת מנשייה, מודיע ראש העירייה כי ההסברים ינתנו בישיבתה הקרובה של המועצה בתור ועדה מקומית לבנין ובנין־ערים'. ראו: ישיבת המועצה, 3.11.1948, אהעת"א, פרוטוקולים של ישיבות המועצה השישית, ישיבה 701. למרות הבטחתו לא העלה ראש העירייה את הנושא בישיבת ועדת המשנה של העירייה לבניין ובניין ערים ב־5 בנובמבר 1948, או בישיבות אחרות של הוועדה, כפי שמעלה עיון בפרוטוקולים השמורים בארכיון ההיסטורי של עיריית תל אביב.

47 חברי הוועדה להריסת בתים בגבולות יפו אל אליעזר קפלן, 14.10.1948, א"מ ג־307/60. חברי הוועדה, ובראשם האלוף אבנר, לא ציינו במסקנותיהם כל רווח ביטחוני שיכול לנבוע מפעולות

בחרה שלא לאמץ את המסקנות בטרם תקבל ייעוץ משפטי, וב־17 באוקטובר הטילה על שבתאי רוזן, היועץ המשפטי של משרד החוץ, ועל נציג משרד המשפטים בוועדה 'להכין חות־דעת ביחס לצד המשפטי של הריסת הבתים בשטח מנשיה ובמקומות אחרים בארץ וביחס לבעלות על הקרקע'.[48]

ב־1 בנובמבר 1948 שלח אליהו זנמירובסקי (לימים מירון), היועץ המשפטי של הממשל הצבאי בשטחים המוחזקים, טיוטת חוות דעת משפטית בעניין הריסת בתי מנשייה לצבי עלי בקר (בייקר), סגן היועץ המשפטי לממשלה.[49] על חוות הדעת חתום גם רוזן. זהו מסמך מרתק שעיקרו ניסיונות אקרובטיים למצוא דרכים להכשיר את ההריסה מבחינה חוקית. בראשית חוות הדעת קבעו הכותבים שלפי המשפט הבין־לאומי, אסורה ההריסה משום ש'פעולות האיבה באזור זה נפסקו לפני זמן רב', אולם אז פנו לנתח את האפשרות להשתמש בחוקים הקיימים במדינת ישראל, ובכלל זה בפקודת העיריות הבריטית, שעדיין היתה בתוקף, כדי למצוא נתיב חוקי שיעקוף את האיסור שמטיל המשפט הבין־לאומי. הכותבים הגיעו למסקנה כי מאחר שמועצת עיריית יפו, הגוף היחיד שיכול מבחינה חוקית לאשר את ההריסה, חדל למעשה להתקיים עם כניעתה של יפו, יאפשר רק מינוי מועצה חלופית לעשות שימוש בחקיקה הישראלית לצורך הכשרת ההריסה. בסיכומו של דבר קבעו הכותבים:

> כפי שכבר העירונו כרוכים קשיים בבצוע ההריסה לפי הדרכים דלעיל, ואף לא ברור אם אכן הבנינים במנשיה נמצאים במצב כזה שפעולת ההריסה תהיה מוצדקת. יתר על כן כפי שנמסר לנו שאלת ההריסה מתעוררת גם לגבי מקומות אחרים אשר המצב הסניטרי ומדת הסכנה שבהם אינם נהירים לנו. נמצא, איפוא, כי הדרך היעילה ביותר היא להתקין פקודה מתאימה אשר תאפשר לממשל או לגוף אחר להרוס בנינים אם ימצאו את הדבר לנכון. אם תותקן פקודה כזו, אפשר יהיה לקבוע בה הוראה של מתן תוקף לכל הפעולות שנעשו עד כה.

עיקרי הדברים בחוות הדעת הוצגו בוועדת השרים לענייני רכוש נטוש בישיבתה ב־5 בנובמבר. בקר הודיע לחברי הוועדה כי לאחר התייעצות עם זנמירובסקי ורוזן ברור כי

ההריסה, דבר שיש גם בו כדי להעיד על משקלו השולי של ההיבט הביטחוני בפרשת הריסת מנשייה. בארכיון צה"ל שמורה טיוטת מכתב לא חתומה של מפקד הממשל הצבאי בשטחים המוחזקים [האלוף אבנר] אל ישראל רוקח, אוקטובר 1948, אצה"ל 1950-1860-2, שם מוסר הכותב לרוקח דברים ברוח דומה. בסיומו נכתב כי 'בקשתך שהממשלה תשתתף בהוצאות ההריסה ואף תלוה סכום כסף לעיריה נמצאת בדיון ובקרוב נודיעך את תשובתנו. מכל מקום אם תסכים הממשלה להקציב כספים למטרה זו הרי הם יתנו [כך במקור] לעיריה למטרה כללית מבלי לפרש שהם מיועדים לצרך ההריסה'. נראה כי בסופו של דבר לא נשלח המכתב ליעדו.

48 החלטת ועדת השרים לענייני רכוש נטוש, 17.10.1948, א"מ גל־17109/20.

49 אליהו זנמירובסקי אל ע"צ בייקר, 1.11.1948, א"מ ג־5670/32 (נוסח זהה שמור גם: אצה"ל 1950-1860-1).

'אין כל הצדקה לפי החוק הבינלאומי, להריסת בתים כעת, לאחר שהפעולות הצבאיות במקום נפסקו מזמן', וכי 'ההצעה המעשית ביותר בנדון היא הפקעת הרכוש הזה, למטרות צבוריות, כמו תכנית שיכון, כבישים וכד'. יתכן כי יהיה צורך לחוקק חוק חדש בהתאם לכך'.[50] בעקבות דבריו של בקר החליטה הוועדה כי 'שאלת הריסות מנשיה נמסרה לבירור לשר המשפטים בהתיעצות עם משרד הבטחון ומשרד הפנים'.[51]

הפסקת מבצע ההריסה

בינתיים נמשכו פעולות ההריסה במנשייה בלא הפרעה. במחצית השנייה של אוקטובר 1948 שוב הופיעו דיווחים בעיתונים על פיצוץ בניינים במקום.[52] באותה העת החל רוקח להראות סימנים של קוצר רוח במגעיו עם שר האוצר קפלן. ב־2 בנובמבר שלח לו מכתב בנושא 'הריסת משכנות העוני במנשייה'.[53] רוקח היה ענייני: הוא סיפר שנודע לו כי הוועדה שמונתה לדון בבקשתו המליצה על השתתפות הממשלה בהוצאות, וכי בינתיים 'המשכנו בפעולה בעצמנו. הגענו להוצאה של 15,000 לא"י ואין יותר בכוחנו אנו לסיים את המפעל. נצטער מאד שנצטרך לתת הוראה להפסיק את העבודה, מבלי שהמטרה הושגה'. לכן, סיכם רוקח, הוא מבקש משר האוצר להודיע לו על החלטתו בעניין, 'אם אפשר ללא דחוי'.[54]

קפלן לא מיהר להחליט. סביר להניח ששיחוי ההחלטה נבע גם מהבעיות החוקיות שהתגלו. עם זאת לא התרה קפלן ברוקח כי מעשיו אינם חוקיים, ונראה שגם לא טרח להעביר לידיו את חוות הדעת המשפטית שהובאה לוועדת השרים לענייני רכוש נטוש. רוקח, מצדו, לא ויתר, וב־12 בנובמבר שיגר מכתב נוסף, שבו הודיע לקפלן כי 'ישנה סכנה שבאם לא תגמר הפעולה, יתבטל ערך ההריסות שנעשו עד היום, אנשים רבים יזרמו לתוך החורבות שנשארו במקום וימנעו על־ידי־כך את סיום הפעולה'. משום כך ביקש לדעת 'אם הצעתי נתקבלה ואם אפשר לקבל את הסכום הראשון של 5000 ל"י כדי שאוכל לחדש את העבודה'.[55]

50 דברי בקר, ישיבת ועדת השרים לעניין רכוש נטוש, 5.11.1948, א"מ גל־17109/20.

51 שם.

52 'היום פיצוץ בתים רעועים במנשיה', **דבר**, 19.10.1948, עמ' 3; 'נמשך פיצוץ בתים רעועים', **על המשמר**, 20.10.1948, עמ' 3; 'הריסת בתים במנשיה', **דבר**, 22.10.1948, עמ' 3.

53 ישראל רוקח אל אליעזר קפלן, 2.11.1948, אהעת"א, חטיבה 4, מכל 1724, תיק 42.

54 העובדה שפעולות ההריסה נמשכו בלא הפרעה יש בה כדי להעיד כי גם בשלהי 1948, בעת החרפת מצוקת הדיור בעיקר בשל התגברות העלייה לארץ, לא השפיעו לחצי השיכון על מבצע ההריסה. הלחץ לשכן עולים חדשים במבנים קיימים תועל בסופו של דבר למבנים ריקים בשאר חלקיה של יפו. עד מרס 1949 כבר התגוררו ביפו 40,000 יהודים, מתוכם 30,000 עולים. ראו: גולן (לעיל הערה 2), עמ' 114–120.

55 ישראל רוקח אל אליעזר קפלן, 12.11.1948, אהעת"א, חטיבה 4, מכל 1724, תיק 24.

ב־5 בדצמבר נערכה עוד ישיבה של ועדת השרים לענייני רכוש נטוש, ובה עלה לדיון נושא 'פינוי הריסות מנשיה'. הוועדה החליטה 'להטיל על משרד המשפטים להביא לישיבה הקרובה הצעה בכתב להסדר הענין'.[56] יומיים אחר כך, ב־7 בדצמבר, נערכה פגישה בין קפלן, רוקח וגזבר העירייה בן־ציון ארגוב, ובה נידון בין השאר עניין ה'הריסות במנשיה'. רוקח שאל את קפלן מה הוחלט בנוגע ל'קביעת השתתפותה של הממשלה בהריסות אלה', וציין כי עד לאותו תאריך כבר הוציאה העירייה מכיסה 18,000 לא"י לאותה מטרה, וכי היא מבקשת מהממשלה הלוואה על סך של 15,000 לא"י ללא זמן פירעון מוגדר. קפלן השיב 'כי פנה בענין זה לשר המשפטים', וכי 'הוא חושב שיוכל לתת תשובה חיובית כעבור ימים מספר'.[57] תשובה כזו בוששה לבוא. ב־6 בינואר 1949 כתב רוקח פעם נוספת לשר האוצר, והציג שוב את הדחיפות הרבה ואת האפשרות שעיכוב בביצוע ימנע את השלמת המבצע. באותה ההזדמנות הודיע לקפלן כי אף על פי שהמימון המבוקש לא התקבל, מבצע ההריסה נמשך בלא הפסקה: 'בינתים אנו ממשיכים בפעולות הואיל והפסקתן עלולה לבטל את ערך ההריסות שנעשו עד כה בגלל החשש של פלישת אנשים שונים לתוך החורבות וכתוצאה — פגיעה בסכום הפעולה. אני פונה, איפוא, לכב' בבקשה להודיענו את תשובתו החיובית בהקדם ולהעביר לנו ללא דחוי סכום — 10,000 ל"י על חשבון ההשתתפות הכללית'.[58]

קפלן לא הסתפק רק בחוות הדעת שהוכנה במשרד המשפטים, ובירר את המשמעות החוקית של ביצוע ההריסה גם אצל עורך הדין הפרטי יעקב סלומון, שעמו התייעץ קפלן באותה תקופה בנושאים הקשורים לדיני מקרקעין. ב־18 בינואר 1949 שלח סלומון מכתב של שבעה עמודים לקפלן, ובו פרטים 'העלולים לעזר לך בגישתך לדון בשאלות הכספיות והאחרות שהתעוררו עם בצוע פעולת "שקמונה" בחיפה ופעולות דומות במנשיה ביפו ובמקומות אחרים בארץ'.[59] סלומון הגיע למסקנה דומה לזו של בקר, זנמירובסקי ורוזן, וקבע 'כי החוק הקים כאן אינו מתאים לפתרון הבעיה'. הוא הציע לקפלן לחוקק חוק חדש שיאפשר בתנאים מסוימים להפקיע חלק עיר קיים, למשל כשחלק זה 'ניזוק או מוזנח או מקור אפשרי למחלות או סכנה אחרת לצבור או מחמת שמצבו הקים פוגע בפתוח המקום או הסביבה', או אם הוא נחוץ לצורכיה של המדינה או לביטחונה או לצרכים ציבוריים אחרים. סלומון המליץ להעניק את סמכויות ההפקעה ל'רשות מוסמכת מיוחדת' ולא

56 ישיבת ועדת השרים לענייני רכוש נטוש, 5.12.1948, א"מ גל־17109/20.

57 'רישום דברים מפגישה בין שר האוצר לבין ראש עיריית תל אביב', 7.12.1948, אהעת"א, חטיבה 4, מכל 592, תיק 19ב.

58 ישראל רוקח אל אליעזר קפלן, 6.1.1949, שם.

59 יעקב סלומון אל אליעזר קפלן, 18.1.1949, א"מ פ־922/2. העובדה שקפלן פנה אל סלומון — עורך דין פרטי — בנוגע למבצעי ההריסה בחיפה ובמנשייה ולא הסתפק בחוות הדעת המשפטית שהוגשה לוועדה לענייני רכוש נטוש יש בה כדי להעיד כי הוטרד מההיבטים המשפטיים של ההריסה ומן האפשרות שהממשלה תימצא אחראית לפגיעות ברכוש שלא על רקע לחימה.

לעירייה שהשטח נמצא בתחומי אחריותה. אף על פי שכיוון את דבריו בייחוד למצב שנוצר בחיפה לאחר פעולת שקמונה, הבהיר סלומון כי הצעתו טובה גם למצב שנוצר במנשייה.

נראה כי חוות דעת זו סתמה את הגולל על האפשרות שהממשלה תשתתף במימון פעולות ההריסה במנשייה. הדבר גרם, כנראה, גם להפסקת הפעולה בעיצומה. מתצלומי האוויר של שלהי 1949 עולה כי מדרום להמשך רחוב זרח ברנט נותרו רובם המוחלט של הבניינים על מקומם, וכי מצפון לו רוכזה ההריסה בשלושה גושים — באזור מטה משטרת מנשייה, באזור הגובל בשכונת ברנר ובאזור שמצפון לקו מסגד חסן בכ. באזור מנשייה ובאזור הגובל בשכונת ברנר ניכר שעבודת ההריסה הופסקה בעיצומה ולא הושלמה כמתוכנן, משום שמבנים לא מעטים נותרו במקומם, בלב שטחי ההריסה. רק באזור שמצפון למסגד חסן בכ הצליחו ההורסים למחוק מעל פני האדמה קטע עיר שלם בשטח כולל של כ־60 דונם, מתוכם כ־25 דונם בתחומי שכונת קרטון, שלפני המלחמה היתה בעלת רוב יהודי בולט. בסך הכול נהרסו עד לאותו הזמן כ־115 דונם (ראו לעיל איור 5).

הריסה ככלי תכנוני

קשה להבין את יזמתם של רוקח ובן סירה ואת דבקותם בהשלמת ההריסה של מנשייה בלי לחזור לאחור, אל ראשית דרכם המשותפת. בשנים 1929–1932 מילא רוקח את תפקיד יושב ראש הוועדה לבניין ערים של עיריית תל אביב, היה חבר הוועדה עד 1936, ואז בהיותו ראש עירייה חזר ומילא את תפקיד יושב ראש הוועדה עד 1953. בן סירה היה המהנדס העירוני בשנים 1929–1950. עבודתם המשותפת במשך קרוב לשני עשורים עיצבה את דמותה של תל אביב כעיר מודרנית. השניים השתמשו במנגנוני התכנון המוסדרים שהנהיגו שלטונות המנדט הבריטיים בארץ ישראל כדי לכוון מגבוה את תהליך הבנייה ההדרגתי של העיר באמצעות סדרה של תכניות בניין עיר. לצד הסדרת הבנייה החדשה ניסו השניים לעשות שימוש בכלים החוקיים של התכנון כדי להרוס חלקי עיר שלמים שלא התאימו לחזון המודרניסטי שברוחו ניסו לעצב את פני העיר. דוגמה מובהקת לכך היו השכונות היהודיות שקדמו לתל אביב, ובראשן נווה צדק, נווה שלום וכרם התימנים, שבעיני רוקח ובן סירה לא היו יותר מאזורי הריסה בכוח.[60]

תפיסת עולמו התכנונית של רוקח נחשפה כבר בשלב מוקדם של פעילותו בוועדה לבניין ערים של עיריית תל אביב, ונוסחה בבהירות במאמר בחוברת שהפיקה רשימתו של מאיר דיזנגוף לקראת הבחירות למועצת העירייה החמישית ב־1932 (רוקח הוצב אז במקום השני ברשימה, אחרי דיזנגוף).[61] בעיני רוקח היה יעדה הראשוני והראשי של תל

60 נתי מרום, **עיר עם קונספציה: מתכננים את תל אביב**, בבל, תל אביב 2009, עמ׳ 96–105.

61 ישראל רוקח, ׳תל אביב כעיר מודרנית׳, בתוך: **העיר תל־אביב: צרכיה ועתידה: קבץ מאמרים לקראת הבחירות למועצה החמשית של עירית תל־אביב**, דפוס אמנות ארץ ישראל, תל אביב 1932, עמ׳ 15–16.

אביב להיות 'העיר המודרנית ביותר בארץ־ישראל', ו'מדע בנין הערים' סיפק את הכלים למימוש יעד זה. את תפקיד התכנון העירוני, המיושם 'מגבוה' באמצעות אמצעים חוקיים המקנים לעירייה סמכויות ייזום, אכיפה וביצוע נרחבות בתחום התכנון, ראה רוקח בדאגה פרטנית 'לצפיפות של הבנינים בתוך האזור, גובה הבנינים, המרחק שבין אחד לשני באזורי המסחר והתעשיה, כדי לאפשר התפתחות או ריכוז, המרחק שבין אזורי הדירות למרכזי המסחר והתעשיה, קרבת דירותיהם של פועלי התעשיה למפעלי־העבודה שלהם, דרכים שיאפשרו חבורים נוחים וזולים, דרכים שיקשרו באופן מהיר ונוח את המרכזים העיקריים עם הסביבה'.

מכשול עיקרי בדרך למימוש היעד המודרני היה, לדעת רוקח, האופן שבו התעצבו פני העיר בשנותיה הראשונות, משום ש'חלקי עיר נבנו בתקופות שונות, והפיקוח העירוני על אופן הבניה בכל תקופה לא תמיד עלה בד בבד עם זה שקדם לו'. משום כך סבר רוקח כי מתפקידי התכנון העירוני להוביל תהליך רחב ממדים של בנייה מחדש של חלקים מהעיר:

> תל־אביב מורכבת, כאמור לעיל, מחלקים שונים, בלי התאמה בין אחד לשני ובלי קשר אורגני ומוצדק. בדרומה של תל־אביב נמצאות השכונות שנבנו לפני המלחמה [מלחמת העולם הראשונה], עם רחובות צרים, בתים בנויים על כל שטח מגרשיהם, בלי מגרשים צבוריים. במרכז המצב טוב בהרבה, אך בלי שום קשר טבעי עם השכונות הדרומיות. הרחובות המובילים מן המרכז לשכונות הנ"ל אין להם שום המשך או שההמשך הוא דרך סמטאות צרות ואפֵלות. למעשה יש רק עורק אחד חשוב, ודרכו מוכרחה לעבור כל תנועת העיר ברצון ובאונס. החלק המערבי־דרומי איננו מסודר יותר מן החלק שבשכונות הדרומיות. כרם־התימנים ושכונת אפ"ק אינן מתאימות באופן בנינן לתל־אביב, וכו' וכו'.

הפתרון לבעיה, בעיניו של רוקח, היה התמסרות אישית של מתכנן־על לבנייה מחדש של כל חלקי העיר שלא התאימו לתפיסה התכנונית המודרניסטית, כדי שהעיר 'תהיה ראויה באמת לשם עיר מודרנית':

> יש צורך במישהו, אשר יעשה לו את הפרובלימה הזאת מטרה לחיים. התכנית שהוכנה בעיריה במשך השנה האחרונה באה לתת את האימפולס הראשון למימוש המודרניזציה של תל־אביב. רובעים שלמים יצטרכו מעט־מעט להיבנות מחדש, ועל ידי כך יעלה ערכם פי שנים. המוצע לתל־אביב איננו חדוש, ונעשה כבר בהרבה ערים באירופה. יש דוגמאות מפליאות כאלה שעוררו הערצה למגשימי התכנית הזאת, אשר הפכו חלקי־עיר חשוכים למקומות נהדרים, דרכים צרות לבולוַארים וכדומה.

רוקח כתב על תל אביב, אבל מאופן ניסוח הדברים נראה כי בעיני רוחו ראה את פריז של ז'ורז'־אז'ן אוסמן (Haussmann), מתכנן־העל של תקופת נפוליון השלישי, שהרס בשיטתיות חלקים מפריז ההיסטורית והמיר אותם במערכים גאומטריים של שדרות רחבות ידיים ('בולווארים'). ה'בנייה מחדש' של תל אביב היתה מפעל חיים שהועיד רוקח לעצמו.

שותף נאמן לדרך ולתפיסת עולמו מצא בדמותו של המהנדס העירוני בן סירה. אלה היו שנות הפריחה של התנועה המודרנית באדריכלות ובתכנון ערים בהנהגת האדריכל השווייצי לה קורבוזיה (Le Corbusier), שכבר ב־1925 ב׳תכנית ווזן׳ (Plan Voisin) שלו לפריז יצר אבטיפוס ל׳בינוי מחדש׳ של חלקי עיר ישנים ברוח מודרנית — מחיקה מוחלטת של רקמת העיר הקיימת (משום שלדבריו ׳אנו חייבים לבנות על אתר נקי!׳) והחלפתה במערך ישר זווית של מגדלי ענק למגורים, הטובלים בשטחים ירוקים.[62] במשנתו של לה קורבוזיה היתה ההריסה מרכיב חשוב והכרחי ביצירת העיר החדשה, ורוח זו — רוח הזמן — הגיעה גם לתל אביב.[63]

רוקח ובן סירה ניצלו את הכלים החוקיים שעמדו לרשותם כדי להגשים את ה׳מודרניזציה׳ של תל אביב ברוח המדע המתפתח של תכנון הערים המודרני. מראשית שנות השלושים עמלו השניים על הכנת סדרה של תכניות בניין עיר שנועדו להקיף את כל שטחיה של תל אביב, ובהן תכניות ל׳בנייה מחדש׳ של השכונות ההיסטוריות של העיר: תב״ע 38 (נווה צדק ונווה שלום), תב״ע 39 (כרם התימנים) ותב״ע 44 (איור 6), שהתבססה עליהן (שלוש התכניות אושרו ב־1937). התכניות זכו לפרסום בביטאונה הרשמי של העירייה ובכתב העת האדריכלי **הבנין במזרח הקרוב**. בשפתו המכובסת של הדיווח על תכנית נווה צדק ונווה שלום נכתב כי מטרתה ׳לשפר את השכונות הנ״ל ע״י חדוש בניניה בהתאם לחוקי בניה ותחוקת אזור, וע״י הרחבת רחובותיה ופתיחת רחובות חדשים ולהתאים את רשת הרחובות שבשכונות הנ״ל לרשת הרחובות של שתי הערים הנ״ל [תל אביב ויפו] על מנת לאפשר מעבר חפשי ובלתי מופרע׳. מילים דומות שימשו גם לתיאור תכנית כרם התימנים, אם כי שם נטען כי מטרת התכנית היא ׳להניע את בעלי הבתים׳ לחדש את בתיהם על ידי הגדלת אחוזי בנייה והתרת מסחר בקומת הקרקע.[64] כל השכונות הוצגו כ׳שכונות עוני׳, ותיאורן ככאלה שימש הצדקה מספקת להריסתן.

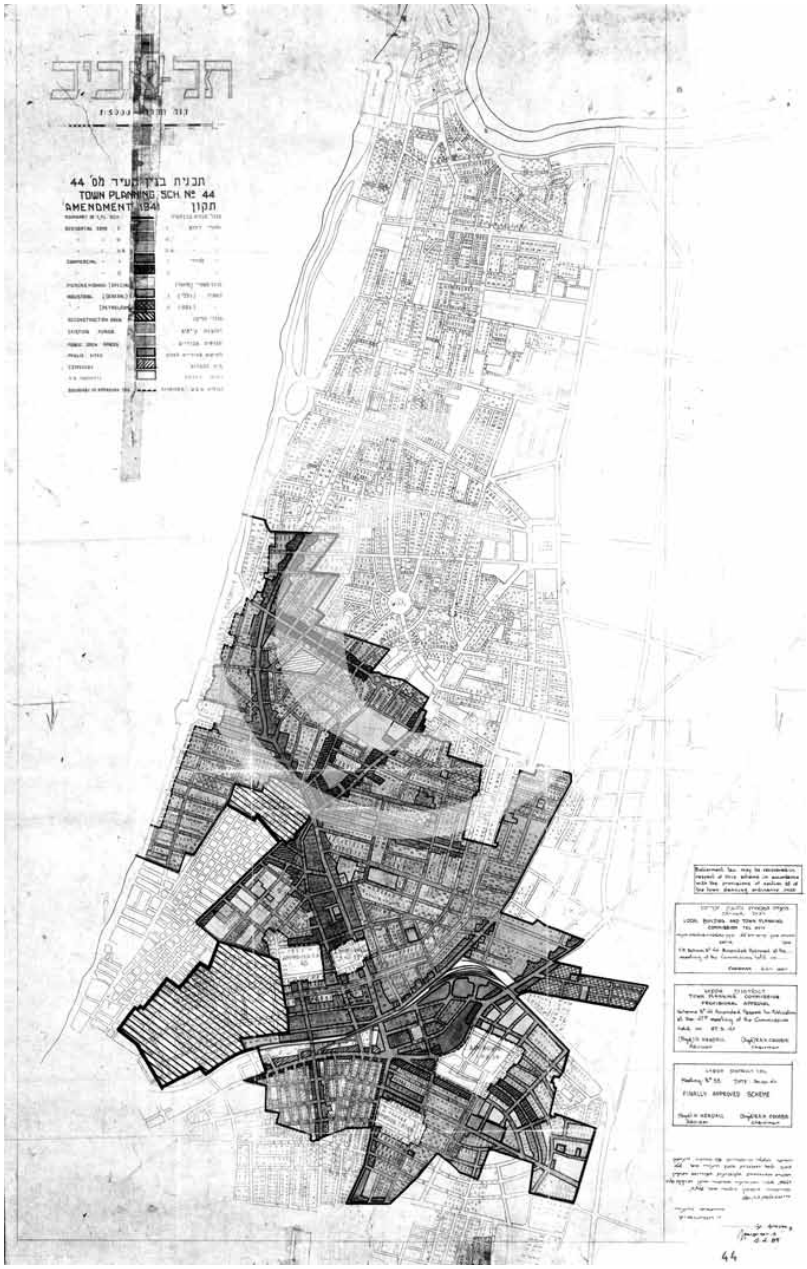
ה׳שיפור׳ שהוצע בתכניות שאושרו יכול היה להתגשם רק על ידי הריסה שיטתית של הבניינים הקיימים. ההריסה לא התאפשרה בלא שיתוף פעולה של תושבי השכונות, ואילו הם לא ׳הונעו׳ להרוס ולבנות מחדש את בתיהם, אלא הביעו התנגדות תקיפה לכוונות ההריסה.[65] מאחר שהפקעה גורפת של הנכסים בידי העירייה לא באה בחשבון בשל מחסור באמצעי מימון, קבע בן סירה עוד ב־1935 כי ׳מן ההכרח להתוות קו פעולה ולהתאים

62 Peter Hall, *Cities of Tomorrow*, Blackwell, Malden, MA 2002, pp. 222-227

63 לדוגמה, בן סירה חזר מסיור לימודי שערך באירופה ב־1937 אחוז התהלהבות מתכנית הבולווארים של פריז, אך גם, ובאותה מידה, מתכנית העיר הקורנת (La Ville Radieuse) של לה קורבוזיה ומשיטות התכנון ה׳מדעיות׳ בהולנד. ראו: מרום (לעיל הערה 44), עמ׳ 111.

64 [ללא שם מחבר], ׳שתי תכניות שפור של שכונות בתל־אביב׳, **הבנין במזרח הקרוב**, 2 (1937), עמ׳ 32–33. וראו גם: יעקב שיפמן, ׳תל־אביב בבנינה: מתכניות השפור בחלקים שונים של העיר הקיימת׳, **ידיעות עירית תל־אביב**, 3–4 (1940), עמ׳ 39.

65 מרום, **עיר עם קונספציה**, עמ׳ 141–147.



איור 6: תשריט תיקון לתב"ע 44 של עיריית תל אביב, 1941, מנהל מקרקעי ישראל. שטחן של השכונות נווה צדק, נווה שלום, מחנה יוסף, שכונת אהרן, אוהל משה וכרם התימנים סומן כ'אזורי הריסה' (ובאנגלית: reconstruction areas)

תכנית אשר תיתן את האפשרות לבצעה, קמעה מבלי לחייב פעולה משותפת ע"י כל הבעלים ואשר תטיל על העירייה חובות אשר הן בגבול יכולתה הכספית'.[66] במילים אחרות, בן סירה סבר כי מימוש התכנית אפשרי רק באמצעות נגיסה הדרגתית ברקמה הקיימת, שתגרום לשינוי מתמשך של פני האזור, ותעודד את התושבים ליזום את הריסת בתיהם. תקוותיו לא התממשו.

תפיסה דומה של הריסה כמכשיר תכנוני הנחתה גם את גורמי התכנון בעיריית יפו של שלהי תקופת המנדט, שבהתאמה יוצאת דופן לכוונות התל־אביביות ביקשו ממניעים דומים להרוס את השכונה שגבלה ב'אזורי ההריסה' של תל אביב במסגרת תכנית בניין הערים הכללית של יפו, שהוכנה מאמצע שנות הארבעים ביזמת ראש עיריית יפו יוסף הַיכַל. על הכנת התכנית הופקד מהנדס מצרי ששמו עלי אלמְליג'י מסעוד, חבר אגודת תכנון הערים בלונדון וראש מחלקת תכנון הערים במועצות המקומיות במשרד הבריאות המצרי.[67] מסעוד טען כי מנשייה (כמו גם העיר העתיקה של יפו) מטילה כתם על דמותה של יפו. כדי למחותו המליץ להרוס את כל המבנים בשכונה חוץ ממסגד חסן בכ, ובמקומם הציע להקים רובע מגורים ונופש, וכן לייבש רצועת ים ברוחב 60 מטר לכל אורך השכונה כדי שזו תשמש טיילת (איור 7).[68] בן סירה היה מודע לתכניותיה של עיריית יפו, ואף ציין במכתבו לוועדה שדנה בהריסת מנשייה כי 'אפילו עירית יפו הגיעה למסקנא שאין לסבול את המצב הזה ועֲבדה תכנית רקונסטרוקציה יסודית של השטח הזה והריסת גושים שלמים של בתים'.[69] עם זאת, שלא כהצעתו של מסעוד, שֶבה להריסה המיועדת קדם תכנון מפורט של בנייה מחדש ושל שלבי הוצאתה אל הפועל, הסתפק בן סירה לעת עתה רק בדרישה הבהולה לסייע בהריסה הנחפזת, בלי להקדיש זמן למחשבה ממשית על פניו העתידיות של האזור.

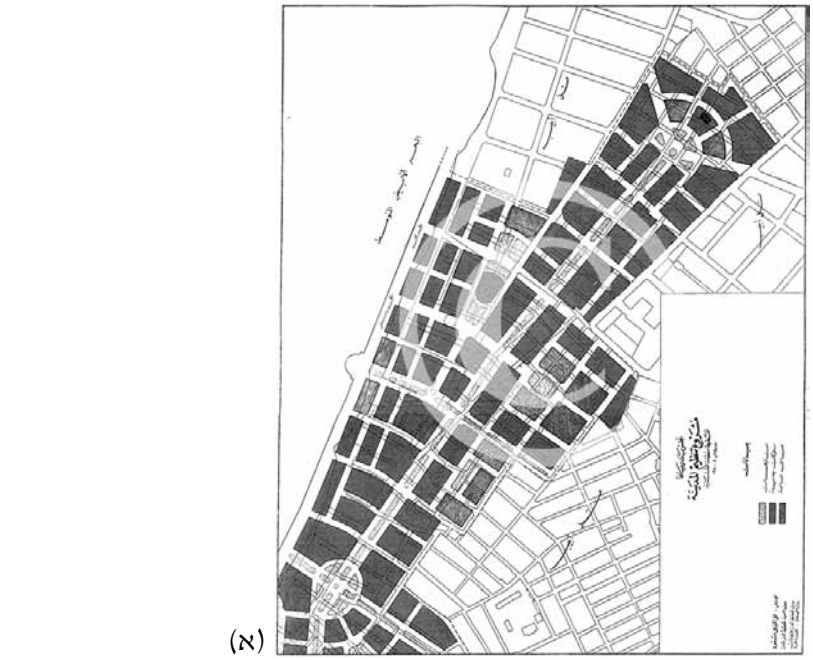
66 שם, עמ' 140.

67 מסעוד 'הושאל' לתפקיד כמחווה של רצון טוב של ראש ממשלת מצרים מחמוד אלנקראשי. ראו: يوسف هيكل, **مدينة الزهور (يافا)**, نهاد محمد هيكل, عمان ٢٠٠٦, ص. ٥٢-٥٦ (יוסף היכל, **עיר הפרחים (יפו)**, נהאד מחמד היכל, עמאן 2006, עמ' 52–56). תכניתו של מסעוד נערכה גם במתכונת של ספר שהודפס במצרים בראשית 1948, אך בשל המלחמה לא אושרה התכנית רשמית.

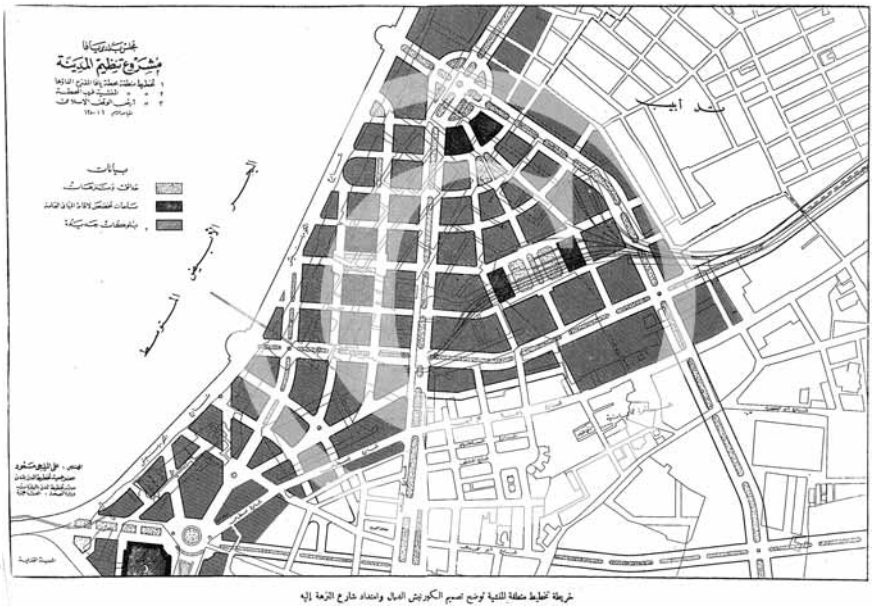
68 כרוקח, וכבן סירה אחריו, הצדיק מסעוד את הריסת מנשייה בטענה כי האזור 'אינו ראוי למגורים בריאים' בשל גודלם המזערי של הבתים, הרחובות הצרים שאינם מאפשרים חדירת אוויר ואור ובשל מחסור ניכר בשטחים פתוחים או בבנייני ציבור. ראו: علي المليجي مسعود, **يافا: مشروع تخطيط المدينة**, دار المعارف, القاهرة ١٩٤٨, ص. ٤٩-٥٢ (עלי אלמליג'י מסעוד, **יפו: הצעת תכנון העיר**, דאר אלמעארף, קהיר 1948, עמ' 49–52). ב־15 באוגוסט 1946, עוד לפני שהשלים מסעוד את עבודתו, אושרה ביפו תכנית בניין עיר מפורטת A שיוחדה לשכונת מנשייה. אף על פי שהיתה קיצונית פחות מתכניתו של מסעוד, כללה גם תכנית זו מרכיב חשוב ומרכזי של הריסת מבנים וגושי מבנים בכל רחבי השכונה, בעיקר כדי להרחיב בה את הרחובות הראשיים ולהוסיף שטחים ציבוריים פתוחים. תשריט התכנית שמור בארכיון מינהל ההנדסה של עיריית תל אביב.

69 בן סירה אל הוועדה הבין־שרית (לעיל הערה 40).

(א)



(ב)



איור 7: תכנון מחדש של רובע מנשייה ביפו, 1948, מסעוד, **יפו: הצעת תכנון העיר**, ללא ציון מספר עמוד:
(א) צפון מנשייה; (ב) דרום מנשייה, אזור תחנת הרכבת ושכונת אירשיד.
כל בתי האזור יועדו להריסה לבד ממסגד חסן בכ

מלחמת השחרור וגוויעתה של יפו כעיר עצמאית קטעו באִבן את תכניותיה של עיריית יפו, אולם יצרו מצב חדש, שרוקח ובן סירה מיהרו לנצל עד תום. בפעם הראשונה יכלו השניים ליצור מציאות עירונית חדשה באזור הגובל באזורים שיועדו להריסה בעשור הקודם. הפעם, לשם שינוי, יכלו גם להוציא את התכנון מן הכוח אל הפועל: שלא כמצב בשכונות הוותיקות של תל אביב, מנשייה התרוקנה מתושביה, ובעיקר ממרבית בעלי הנכסים שלה, שהיו היחידים שיכלו להתנגד בתקיפות לכוונות הריסה כלשהן. זו, כנראה, הסיבה העיקרית לבהילות הַדָבה שביציאה למבצע ההריסה בלא קבלת אישור מהדרגים הגבוהים וללחץ המתמשך שהפעיל רוקח לקבל מימון מהממשלה להשלמת המבצע. רוקח ובן סירה הבינו עוד כי חיסולה הפיזי של מנשייה יכול להיות פתח לא צפוי למימוש שאיפתם הקדומה להרוס את נווה צדק, נווה שלום וכרם התימנים, משום שלראשונה עמדה ליפול לידיהם עתודת קרקע גדולה, שבכספי פיתוחה היה אפשר, לכאורה, להשתמש כדי להפקיע את אזורי ההריסה בשכונות הוותיקות. כיבוש מנשייה יצר תנאים חד־פעמיים ל׳פתרון׳ הבעיה ההיסטורית של משכנות העוני ול׳שיפור׳ רשת הרחובות בדרומה של תל אביב בשיטה היחידה שבאה, לדעתם, בחשבון — הריסה ובנייה מחדש.

ההיגיון התכנוני, שמנשייה משמשת בו מנוע לתמורה אורבנית בכל דרומה של תל אביב, נחשף בבהירות במסמך שחיבר בן סירה כשלוש שנים לאחר הפסקת המבצע. ב־23 באפריל 1952 שלח משה רפאלי, מנהל החברה המרכזית לשיכון ובניין בע״מ, מכתב לראש עיריית תל אביב רוקח, ובו ׳הצעה לפתוח שטח החרבות ומשכנות העוני של מנשיה׳. החברה שרפאלי עמד בראשה התמקדה עד אותו זמן בהקמת שיכונים, אבל, לדברי רפאלי, שאפה גם ׳להשקיע את מרצה ביצירת מפעלים חדשים בשטחים אשר עד כה לא עסקו בהם חברות הבנין בישראל׳.[70] למעשה שימשה החברה הקבלנית כמהנדס עירוני לכל דבר באיתור ׳הזדמנות נדירה [...] שנזדמנה בעקב פעולות מלחמת העצמאות להפיכת מנשיה למרכז עירוני חדש של ת״א-יפו׳. למכתב צורף ׳תזכיר הסברה׳ של שמונה עמודים, המפרט את רכיבי התכנית וכן סרטוט אקסונומטרי תואם (איור 8). רפאלי לא הסביר מדוע בחרה החברה הקבלנית להתיישב בכיסאו של המהנדס העירוני, אולם סביר להניח שבבסיס הכנת התכנית ובהענקתה כתשורה לעירייה עמדה התקווה ליהנות מפרות הפיתוח העתידי.

אף על פי שרפאלי הוא שפנה רשמית לרוקח, מתכנן התכנית ומי שחתם על הסרטוט שליווה את דברי ההסבר היה לא אחר מבן סירה, ׳יועץ לתכנון והנדסה׳, שסיים את כהונתו בתור המהנדס העירוני של תל אביב שנתיים קודם לכן. בן סירה, כעת יועץ בשוק הפרטי, המשיך את שהתחיל בן סירה, הפקיד העירוני. עם סיפוחה הרשמי של יפו לתל אביב באפריל 1950 היה קל יותר להוציא אל הפועל את התכניות הגדולות שיפתרו אחת ולתמיד את בעיית השכונות הישנות של העיר. העובדה שהתכנית הוכנה בידי בן סירה מאפשרת

70 משה רפאלי אל ישראל רוקח, 23.4.1952, אהעת״א, חטיבה 4, מכל 1072, תיק 2243. גרסה מוקדמת של התכנית נשלחה לעיונו ולהערותיו של יוסף גוריון, מנהל רשות הפיתוח. ראו: משה רפאלי אל יוסף גוריון, 25.12.1951, א״מ ג־3102/17.



איור 8: יעקב בן סירה (בהשתתפות אדריכל סמפנו), 'הצעה לבנוי שטח ההריסות במנשיה', אפריל 1952, אהעת"א, חטיבה 4, מכל 1072, תיק 2243

ללמוד על אופק הכוונות של מבצע ההריסה של שנת 1948, מבצע שלא הושלם בסופו של דבר. בדברי ההסבר לתכנית המסורטטת הודה בן סירה בפה מלא כי פרויקט ההריסה של מנשייה נועד לשמש מפתח להגשמת תכניותיו המוקדמות, הבלתי ממומשות, להרוס ולבנות מחדש את השכונות הדרומיות של העיר: 'היקף התכנית אינו מסתיים בפתוח השטח שתואר לעיל, אלא הכוונה היא להשתמש באמצעים הכלכליים שיוצרו על ידי התכנית לשם הכללת שטחים נוספים בתוך אזור הפתוח כגון דרום כרם־התימנים, החלק של יפו שעל יד הרכבת, שכונת נוה־שלום ונוה־צדק ולשפרם בהתאם לתכנית בנין העיר אגב פתוחם המלא של הערכים הכלכליים והצבוריים הצפונים בהם'.

רוחו של המהנדס העירוני לשעבר עולה מכל משפט בדברי ההסבר לתכנית. מנשייה מתוארת בו כשטח של 350 דונם ש'היה תפוס על ידי שורות בתים בנויים צפופות ללא כל סדר ומשטר, בלבירינט [מבוך] רחובות צרים ועקלקלים, ללא אפשרות של תנועה מסודרת. השטח היה מאוכלס יהודים וערבים שגרו במשכנות עוני דלים ונפסדים ובצפיפות רבה'. אמנם גם שכונות אחרות הגובלות במנשייה — מחנה יוסף, שכונת ברנר ונווה שלום — 'מעמידות בפני הרשות בעיות פתוח ובנוי קשות והן תובעות תכנון מחדש ומזוג ושלוב במערכת העירונית הכללית, אולם שטח מנשיה הקרוב למרכז החיים ועורקיה הראשיים של העיר מזה ולחוף הים מזה, הפך למקום חיוני ביותר בהתפתחות תל־אביב־יפו, ואין להשהות עוד הרבה את פתוחו'.

תכניתו של בן סירה התיימרה לטפל באותו אזור ש'נהרס בחלקו בזמן מלחמת השחרור בקרבות על גבול יפו ות"א' אזור שבו 'הריסה ופנוי נוספים בוצעו על ידי הרשויות לאחר

קום המדינה׳. על אף שחלק זה ׳גדול [...] למדי׳ ויש ׳שטחים רצופים ללא אוכלוסין׳, כלל בן סירה בתחום התכנון גם מבנים שעדיין נשארו על עמדם ואוכלסו בעולים חדשים על סמך חוזים עם האפוטרופוס לנכסי נפקדים. פינויים מיושביהם, טען המסמך, הוא ׳תנאי מוקדם לכל פִּתוח׳. התכנית לא נעצרה בשטחים שכבר נהרסו בחלקם או במלואם, וקיבלה עליה לפתור גם את בעיית המגורים מדרום לכרם התימנים (השטחים בשכונת קרטון שלא נהרסו, בין הרחובות תרמ״ב ורבי מאיר של היום), שלהם אין ׳תקנה אלא הריסה ופנוי, שכן 5000 נפש גרים בתנאים נפסדים ביותר על שטח של 35 דונם. ההצעה היא לפנותו בשלב בצוע מאוחר יותר ולהעביר את האוכלוסים למקום אחר ולקבוע במקום משכנות העוני, ככר עירונית נאה וגנה׳.

בחזונו של בן סירה היתה עתידה מנשייה להיות המרכז העירוני החדש של תל אביב, משום שתל אביב־יפו ׳בגבולותיה החדשים, המשתרעת מגבול בת־ים בדרום ועד הקצה הצפוני של אדמות עבר־הירקון אין לה עדיין מרכז עירוני חד־משמעותי, שדמותו ומדותיו הולמים את ממדיה החדשים ומספר אוכלוסיה המתקרבים למחצית המליון׳. ועם זאת נדמה שהמתכנן התקשה להתמודד עם יציקת תוכן חדש בשטח הנרחב של התכנית (כ־300 דונם). רק 13% מהשטח כוסה בניינים. המרחב שביניהם נשאר ׳פתוח׳, מוקצה לכיכרות, לגנים ציבוריים, לכבישים רחבים ולמגרשי חניה. אף על פי שהתכנית מעידה על קושי (לא מודע כנראה) להתמודד עם הריק שיצרה פעולת ההריסה שנקטעה באִבה, בחר בן סירה להרחיב את תחומי התכנון גם לשטחים מאוכלסים באופן שהיה מחייב את חידוש מבצע ההריסה ואת הרחבתו מעבר לגבולותיו המקוריים.

אחרית דבר

תכניתו של בן סירה להשלמת הריסתה והקמתה מחדש של מנשייה לא התקדמה מעבר לתכנון הראשוני. אף על פי שדרומה של שכונת מנשייה לא נפגע במבצע ההריסה של 1948–1949, נדמה כי תפיסת העולם שעמדה מאחורי ההריסה שרדה עוד שנים ארוכות לאחר מכן. היריעה קצרה מלפרט את התכניות השונות שתוכננו עבור האזור במרוצת השנים, אך די אם אציין כי ממשיכיהם של רוקח ובן סירה דאגו להשלמת הריסת מרבית המבנים בשכונה בהתאמה כמעט מושלמת לתכנית ההריסה המורחבת שהציג בן סירה בספטמבר 1948. בסופו של דבר את מקום בתיה של מנשייה תפסו בעיקר שטחים פתוחים מסוגים שונים: טיילת, גנים ציבוריים, כבישים ומגרשי חניה.

ביולי 1956 פורסם **בעתון אגודת האינג׳ינרים והארכיטקטים בישראל** תוכן הרצאה ב׳חוג לתכנון׳ של האגודה תחת הכותרת ׳שיקום חלקי עיר מיושנים׳.[71] מי שנשא את

71 אליעזר ברוצקוס, ׳שיקום חלקי עיר מיושנים׳, **עתון אגודת האינג׳ינרים והארכיטקטים בישראל**, יג (1956), עמ׳ 14–15.

הדברים היה ברוצקוס, האישיות הציבורית היחידה שהתנגדה בגלוי ובזמן אמת להריסת מנשייה. ברוצקוס התקיף בדבריו בחריפות את נטייתו של תכנון הערים המודרני להרוס חלקי עיר המוגדרים 'מיושנים' בעיקר בשל 'קשיים אוביקטיביים עצומים' בהגשמת תכניות בינוי מחדש של האזור ההרוס עקב הפער בין ההוצאות הכספיות על הפקעה, פיצוי והריסה לבין הרווח הכלכלי הצפוי מבניית המרחב מחדש. בעיני ברוצקוס, עדיפה היתה בהרבה גישה של 'הרגעה', הוצאת שימושים 'אינטנסיביים' מחלקי עיר מיושנים שאינם יכולים לתמוך בהם, אף ש'אין הפתרון הזה זוכה באהדתם של מתכננים, אדריכלים, מהנדסים עירוניים, ראשי־העיר או מועצות עירוניות, הנוטים לפתרונות בולטים יותר, גם אם הם מתבטאים בהריסות בלבד'. על כך הוסיף ברוצקוס גם גוון מקומי של ביקורת:

> גם בארץ נעשו ועדיין נעשים בשטח זה שגיאות מרובות. קשה לטעון, שטיפלנו בתבונה בירושה שנפלה לידינו בערים, ברובעים ובכפרים הנטושים ויש להעריך את מספר יחידות־הדיור שהלכו לאיבוד בהריסות פזיזות ב־50 עד 70,000. אמנם יחידות אלה היו ברמה נמוכה, אך העולה מכל מקום על זו של המעברה. הריסות אלה הוסיפו עומס נוסף ומיותר על שכם הממשלה בשיכון עולים ופגעו קשה בערכי נוף, ובערכים היסטוריים של ארצנו.

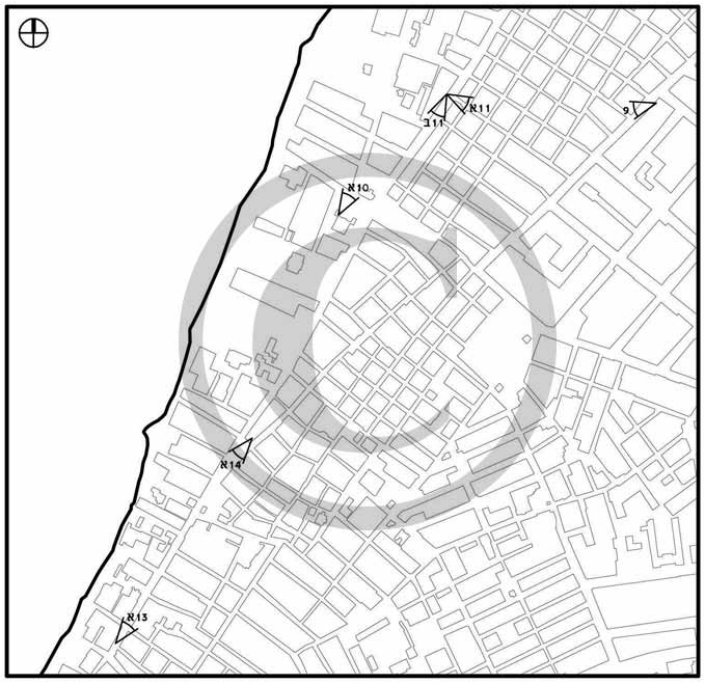
לא התחשבנות עם העבר עניינה את ברוצקוס, אלא העתיד. בהמשך הדברים הביע את דעתו השלילית על מבצעי הריסה מתוכננים במספר רב של ערים ברחבי הארץ: ירושלים, חיפה, תל אביב־יפו, לוד, רמלה, אשקלון וצפת. כמה מהנוכחים בהרצאה הגיבו בחיוב, כך לפי העיתון, על גישתו של ברוצקוס, ואחרים הצדיקו שימוש בהריסה גורפת במקרים מסוימים. מפתיעה מעט היתה תגובתו של יעקב בן סירה, שנכח בהרצאה. בן סירה, כך לפי הדיווח, אמר כי 'יש להיזהר בקביעת גושפנקה של "מיושן" לגבי רובעי עיר [...] מגמת התכנון צריכה להיות — להאריך את חיי החלקים ה"זקנים" ככל האפשר'.[72] ייתכן שהיתה כאן ראשיתה של הכרה באזלת היד של תפיסת הבינוי מחדש, שקידם בן סירה במרץ כה רב בהיותו המהנדס העירוני של תל אביב, תפיסה שחרצה גם את גורלה של שכונת מנשייה.

מנשייה נהרסה בשלושה גלים. עד 25 באפריל 1948 הרסו כוחות ההגנה, הכוחות הערביים וכוחות המנדט הבריטי מבנים לאורכו של שטח ההפקר במנשייה. עד 1 במאי 1948 הרס האצ"ל עוד שורה של מבנים במרכז השכונה. עם זאת הגל השלישי, גל ההריסה האזרחית שהחל ביולי 1948, הוא שהמיט חורבן בלתי הפיך על האזור. גל ההריסה השלישי ייצג אתוס של הרס תכנוני שליווה דור שלם, אם לא יותר מזה, של ראשי ערים ומתכננים מקצועיים בישראל. ההריסה התבססה על תפיסת עולם סדורה ומודרניסטית במובהק. הריסת מנשייה החלה אמנם כפרויקט 'אישי' של שני המתכננים הגדולים של תל אביב בשנות השלושים והארבעים — רוקח ובן סירה — אבל נמשכה גם כשאלה פינו את הזירה ל'אנשי מקצוע' חדשים, שחלקו עמם את תפיסת עולמם התכנונית. אף

72 שם, עמ' 17–18.

על פי שמתבוננים תמימים מהצד יכולים היו להסיק כי הריסת השכונה היתה תולדה של פעולות לחימה עזות, חשיבה ׳ביטחונית׳ או אפילו ׳פורקן ליצר הנקמה הבלתי ראציונלי׳, ששחררה מלחמת השחרור (בלשונו של האדריכל מיכאל קון),[73] היתה ההריסה מבצע רחב היקף של תכנון עירוני, קר רוח, מחושב ונטול רגשות לאומניים, כפי שמעידות גם כוונות ההריסה הזהות של עיריית יפו לפני המלחמה, שנבעו גם הן מתפיסות תכנון דומות. מבצע זה בא להגשים יעדי תכנון ארוכי טווח בשיטה היחידה שהכיר התכנון המודרניסטי: מחיקה ובנייה מחדש. כגודל הנועזות, כך גודל הכישלון. הריסת מנשייה חשפה את ערוותה של תפיסת העולם שהניעה אותה, את חוסר יכולתה להתמודד בצורה יוצרת עם ממדי ההרס שקידמה בהתלהבות כה רבה ואת אזלת ידה בהמרת שטחי ההריסה האבודים למרחבים בנויים שיצדיקו את השימוש באלימות תכנונית. השטח ההרוס התקשה להתמלא, להיבנות מחדש, וסופו שנותר כצלקת חשופה, כפצע פעור, שספק רב אם יהיה אפשר עוד לאחות.

נספח הצילומים



מפת צפון מנשייה, ועליה איתור הנקודות שמהן צולמו הצילומים המובאים להלן.
כל סימון מציין את מספר האיור של הצילום

73 מיכאל קון, ׳מנשייה: עוד רובע יוקרה׳, **דבר**, 14.11.1980, עמ׳ 17.

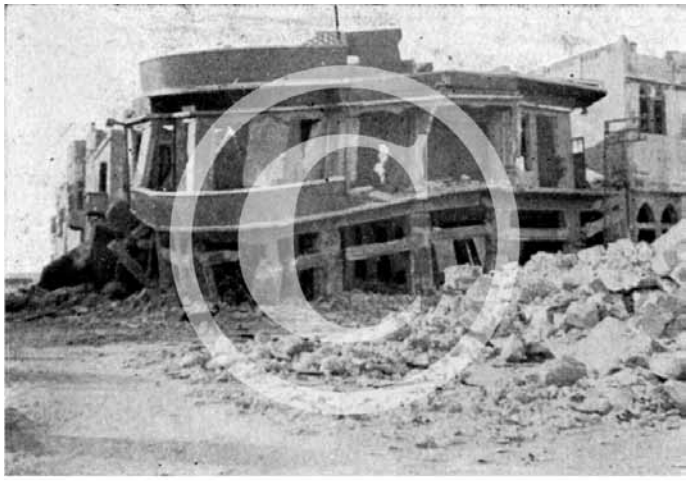


איור 9: רודי ויסנשטין, שכונת מנשייה, ינואר 1949 (באדיבות הצלמניה).
הצילום מנציח את מראות ההרס בצפון מנשייה בעקבות מבצע ההריסה של עיריית תל אביב

(א)



(ב)



חבלני הארגון פוצצו בית־מדות זה על העמדות שבו.

איור 10: (א) יעקב רוזנר, צפון מנשייה, ארכיון קק"ל; (ב) הריסות בתים במנשייה, לזר, **כיבוש יפו**, עמ' 181. הצילום של רוזנר (א) צולם מצריח מסגד חסן בכ אחרי תום הלחימה. בקדמת התצלום נראים שני בניינים שלא נהרסו בזמן הלחימה, ואלה נראים הרוסים בצילום מספרו של לזר (ב). לזר מייחס את פיצוצם ללוחמי האצ"ל, אולם מאחר שהאצ"ל הפסיק את פעולותיו במנשייה ב־1 במאי 1948, בטרם צילם רוזנר את האזור, ספק רב אם תיאורו של לזר נאמן למציאות





(א)



(ג)



(ב)

איור 11: (א) בנו רותנברג, רחוב אלאִמאם יחיא במנשייה, מבט מזרחה, א"מ טס־3056/725;
(ב) בנו רותנברג, רחוב חסן בכ, מבט דרומה לכיוון אזור מסגד חסן בכ, שם, טס־3056/724;
(ג) למטה: קטע מוגדל מצילום צפון מנשייה של יעקב רוזנר (למעלה, א). שני הצילומים של רותנברג צולמו מאותה נקודה – מרפסת בית ברחוב חסן בכ – ככל הנראה במחצית הראשונה של שנת 1948.
למבנים המסומנים בספרות 1, 2, 3 ו־4, כמו גם לכל המבנים ברחוב אלאִמאם יחיא ובהמשך רחוב חסן בכ (בצילום של רוזנר), אין זכר בצילום של ויסנשטין (איור 9)



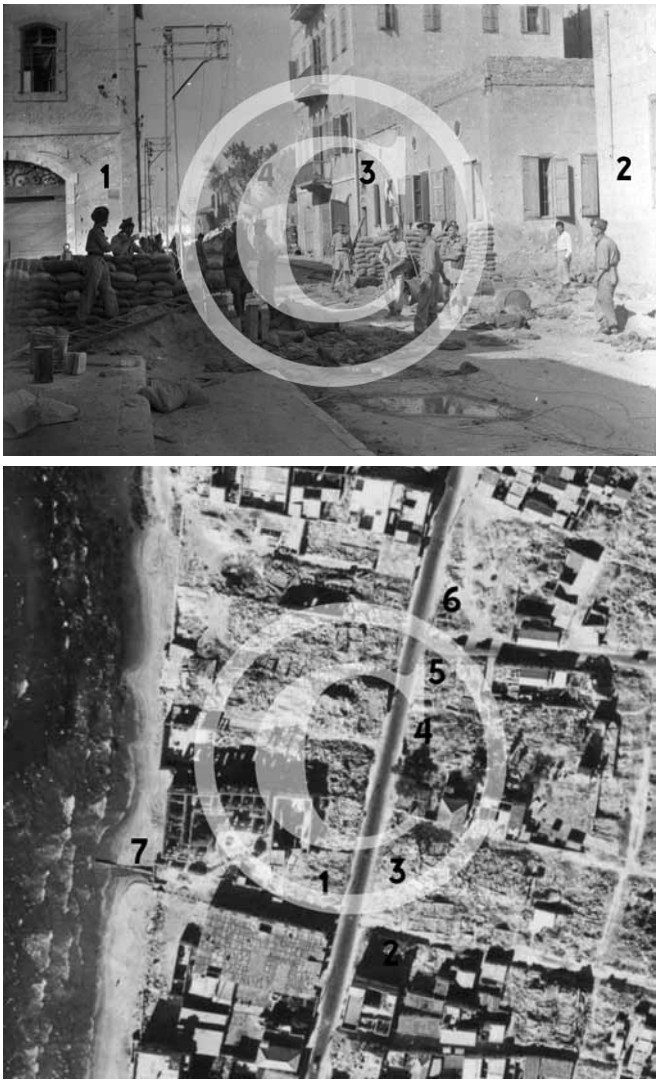


(א)



(ב)

איור 12: (א) תצלום אוויר של מנשייה, 28.10.1949, ספריית החוג לגאוגרפיה ולסביבת האדם באוניברסיטת תל אביב, © 2013, כל הזכויות שמורות למרכז למיפוי ישראל, תצלום האוויר הודפס בהיתר המרכז למיפוי ישראל. על התצלום צוינו המבנים שמופיעים בשלמותם בצילומים של רותנברג ורוזנר (הספרות 1-4). צילומיו של רותנברג (איור 11) צולמו מהבית המצוין בספרה 5;
(ב) קטע מצילום צפון מנשייה של ויסנשטין (איור 9), ובו רואים את הבית שממנו צילם רותנברג (הבית המצוין בספרה 5). הבית קיים עד היום, וכתובתו רחוב הכובשים 62

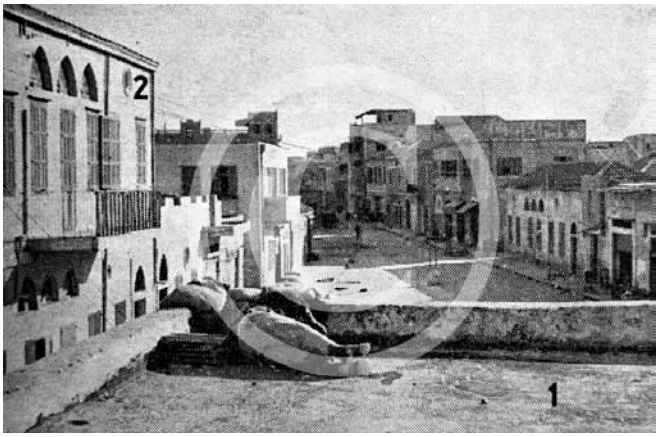


(א)

(ב)

איור 13: (א) בנו רותנברג, רחוב חסן בכ, מבט צפונה, א"מ טס־3056/530; (ב) קטע מתצלום אוויר, 28.10.1949, ספריית החוג לגאוגרפיה ולסביבת האדם באוניברסיטת תל אביב, © 2013, כל הזכויות שמורות למרכז למיפוי ישראל, תצלום האוויר הודפס בהיתר המרכז למיפוי ישראל. הצילום של רותנברג (א) צולם בראשית מאי 1948, מיד לאחר כיבוש מנשייה ועוד לפני תום המנדט הבריטי, בשלב שבו תפסו החיילים הבריטים (הנראים בצילום) עמדות לאורך רחוב חסן בכ. משמאל נראים בתי פיינגולד, שעמדו בפינת הרחוב שדרכו פרצו לוחמי האצ"ל אל הים. כל המבנים המופיעים בצילום של רותנברג אינם קיימים עוד בתצלום האוויר. הריסות המבנים המסומנים בספרות 1, 2, 3, 5 ו־6 הן תולדת פעולות שבוצעו כבר אחרי קום המדינה. הריסות המבנה המסומן בספרה 4 הן של מטה משטרת מנשייה, שפיצץ האצ"ל ב־1 במאי 1948. הספרה 7 מציינת את נקודת הפריצה של כוחות האצ"ל אל הים סמוך למלון בלה ויסטה

(א)



(ב)



איור 14: (א) פרד צ'סניק, צילום צלף ערבי הרוג על גג בית במנשייה, דבר השבוע, 7.5.1948, עמ' 7; (ב) קטע מתצלום אוויר, 28.10.1949, ספריית החוג לגאוגרפיה ולסביבת האדם באוניברסיטת תל אביב, © 2013, כל הזכויות שמורות למרכז למיפוי ישראל, תצלום האוויר הודפס בהיתר המרכז למיפוי ישראל. הצילום של צ'סניק (א) צולם על גג בית במפגש הרחובות חסן בכ ומַעאוִיָה במרכזה של מנשייה (מסומן בספרה 1), המבט דרומה. בתצלום האוויר אפשר לראות כי כמעט כל הבתים שתועדו בצילומו של צ'סניק (דוגמת הבית המסומן בספרה 2) נהרסו אחרי סיום פעולות הלחימה במנשייה

חברה וכלכלה

תכנית הייצוב 1985 – 'כלכלה נכונה' או אידאולוגיה

ריקי שיו

> אין ספק שהמציאות הישראלית שהיא כה עמוסה בשיקולים לא כלכליים והתערבות יתר, שמה את הכלכלנים בצד המושך יותר לכיוון של הישענות על כוחות השוק ומתן יותר משקל לשיקול הכלכלי. זה גבר על נאמנות שבטית, על משאלות הלב ועל זיכרונות ממארקס בתנועת הנוער
>
> בן־פורת 1986ב

בקיץ 2011 התחוללה מחאה חברתית בישראל. השיח החדש שהובילו מנהיגי המחאה יצא נגד תהליכי הליברליזציה וההפרטה שהתרחשו במדינה, בעיקר נגד הקיצוץ במדיניות הרווחה. תהליכים אלו היו תוצאה של שינוי מבני בכלכלת ישראל, שעליו המליצו כלכלנים ישראלים בתחילת שנות השמונים, בייחוד במסגרת תכנית הייצוב הכלכלית של 1985. בעקבות המחאה החברתית גברה מעורבותם של כלכלנים מהממסד האקדמי בשיח החברתי. מעורבות זו התבטאה הן בהשתתפות בוועדת טרכטנברג, שמונתה מטעם הממשלה, הן בסיוע לפעילי המחאה ולגורמים פוליטיים. כלכלנים בכירים ממליצים לבחון מחדש את המידה הרצויה של נסיגת המדינה מהמשק.[1] על רקע השיח הציבורי החדש מעניין לנתח את תכנית הייצוב הכלכלית של 1985. תכנית זו ניסחו כלכלנים מהממסד האקדמי, ויישומה היה תוצאה של הסכמה בין הדרג הפוליטי, ההסתדרות והציבור הרחב. תכנית זו היתה מהפך רעיוני במחשבה הכלכלית בישראל, וגילמה את כוחם של רעיונות כלכליים לעצב מדיניות כלכלית בעת משבר.

* מאמר זה מבוסס בחלקו על פרק מעבודת הדוקטור שלי: 'שיח זכויות חברתיות וצדק חלוקתי – מאבקים סימבולים ובריתות פוליטיות בשדה האינטלקטואלי', אוניברסיטת חיפה, 2007. מנחה העבודה היה הד"ר יובל יונאי. ואני מבקשת להודות לו כאן. כמו כן ברצוני להודות לקוראים אנונימיים על הערותיהם הפוריות.

1 גם אסף רזין שהיה 'הסמן הימני' בשיח סביב התכנית המליץ אז להגדיל את תקציבי החינוך (**גלובס**, 18.8.2011).

בשנת 1985, עת התחולל בישראל משבר כלכלי עמוק, יצאו כלכלנים מלב הממסד האקדמי, ומילאו תפקיד פעיל בעיצוב מדיניות כלכלית וחברתית חדשה, שלאחר שנים מספר שינתה את פני החברה הישראלית. תכנית הייצוב הכלכלית של 1985 היא נקודת ציון של מַעבר ממשטר של מעורבות ממשלתית עמוקה במשק למשטר כלכלי התומך בליברליזציה, בהפרטה וברפורמות מבניות (בן־בסט 2001; סבירסקי 2006; פילק 2006; Shalev 1999). היעדים הכלכליים המרכזיים במשטר החדש היו צמיחה ויציבות מחירים. כמו כן, בעקבות התכנית עלה מעמדו של הבנק המרכזי (Liviatan 2003; ממן ורוזנהק 2009).

מחקרים קודמים שטיפלו במעורבות כלכלנים בתכנית הייצוב הכלכלית בישראל התמקדו בקשרים שבין הכלכלנים לבין הממסד הפוליטי והאליטות העסקיות. מיכאל שלו ולב גרינברג (Shalev and Grinberg 1989) דנו בקשרים שהתנהלו סביב תכנית הייצוב בין גופים פוליטיים, בין מוסדות (בעיקר ההסתדרות) ובין בעלי ההון. לדבריהם, הכלכלנים שהיו שותפים לתכנית זו התוו מדיניות שהיתה מבוססת על רעיונות שהיו מקובלים עליהם מימים ימימה. מחקרם התמקד באינטרסים של גופים מוסדיים וביחסי הכוח ביניהם, ולא בכלכלנים שניסחו את התכנית.

ביכלר וניצן (2001) טיפלו בעיקר באינטרסים של בעלי ההון, כלומר ברווחים שלהם עקב האינפלציה, והנסיבות שהובילו אותם להילחם בה ולהוביל משטר של הצבר הון חדש — מבנה שונה של חלוקת הון במשק עקב ההפרטה. הם תיארו את הכלכלנים שניסחו את המדיניות הכלכלית החדשה 'פקידים אידאולוגים של הקפיטליסטים', כלומר הם כלי שרת בידי האינטרסים של בעלי ההון (שם: 298–306). מיכאל קרן (Keren 1993), שחקר את מעורבות הכלכלנים בתכנית הייצוב הכלכלית, מסר שהם ניהלו מאבק על משאבים חומריים וסימבוליים. לדבריו, הכלכלנים הצטרפו לראש הממשלה שמעון פרס, ויצרו קואליציה של אליטות בעלות כוח־ידע. קואליציה זו ניסחה מדיניות שהיתה לרוחם של הכלכלנים, והחזירה להם את המעמד שהיה להם לפני המהפך הפוליטי בממסד. ממן ורוזנהק (2009) הציגו את התכנית נקודת ציון בתהליך התחזקות מעמדו של בנק ישראל בתור שחקן מפתח בשדה הכלכלי בישראל. מנדלקרן ושלו (Mandelkern and Shalev 2010) התמקדו במוניטין המדעי של הכלכלנים ובקשרים החברתיים בינם לבין בעלי הכוח השלטוני בתקופה זו. הם תלו את הצלחת קיום תכנית הייצוב הכלכלית של 1985 בקשרים אלו.

במאמר זה 'אקשיב' לכלכלנים הישראלים, ונראה בהם אנשי מקצוע מודאגים, שניצבים בפני השאלה מה לעשות כאשר אין ניסיון קודם לפתרון משבר כזה. שלא כמחקרים קודמים, המאמר שלפנינו ידגיש את האוטונומיה של הכלכלנים. אתמקד ברעיונות של סוכני השינוי עצמם — הכלכלנים מהאקדמיה, שתכננו את התכנית שנים מספר קודם ליישומה בפועל. אאמץ את גישתו של בלית' (Blyth 2002), הסבור שבעת משבר לרעיונות יש כוח פוליטי. הרעיונות הם משתנים, המסבירים בפני עצמם את השינוי במדיניות הכלכלית, ואינם רק ביטוי לאינטרסים חיצוניים. כמו שנראה להלן, הרעיונות של הכלכלנים בישראל הקדימו

את השינוי באידאולוגיה של האליטות הפוליטיות. גורם זה מחזק את תפיסתי, כי יש לראות בכלכלנים שקידמו את התכנית סוכנים אוטונומיים בעלי הון מדעי ויכולת שכנוע והפצה של רעיונותיהם. לדעתי, הם סיפקו בסיס תאורטי לבעלי אינטרסים מחוץ לשדה המדע, אבל לא שירתו אינטרסים אלו מתוך כוונה.

מאמר זה ידגיש גם את ההקשר המקומי של תכנית הייצוב הכלכלית. הוא יורה על הסתירה לכאורה בין עמדות קודמות של הכלכלנים לבין הגישה הכלכלית בבסיס התכנית ויראה כי הגישה החדשה נראית, בעיני הכלכלנים, הפתרון הנכון. אולם, הם נמצאים בקונפליקט בין הערכים ה'ישראליים הישנים' — סולידריות חברתית ושוויון — לבין הגישה הכלכלית המוצעת שתמוטט ערכים אלו בעתיד. קונפליקט זה מבטא את ייחודו של המקרה הישראלי לעומת מהפכים במדיניות הכלכלית במקומות אחרים בעולם המערבי. במאמר אתמקד בשאלות האלה: מה היו הרעיונות הכלכליים שעיצבו מדיניות כלכלית חדשה בישראל? ומהי מידת 'הישראליות' של הכלכלנים סוכני השינוי? להלן השאלות הנלוות: האם השיח הכלכלי סביב התכנית היה תחילתה של מהפכה פרדיגמטית במחשבה הכלכלית? האם יש קונפליקט בין הרעיונות הכלכליים לבין עמדות המוצא החברתיות של הכלכלנים שהשתתפו בשיח? האם התכנית נראתה בעיני מנסחיה 'מדעית' או סדר יום אידאולוגי חדש? בד בבד אראה שבתחילת שנות השמונים עלתה בקרב האליטות הישנות 'תרבות השוק', המאדירה את כלכלת השוק החופשי. סביר שגם לשיח הקשור בתכנית, שראו בה הצלחה כלכלית, היה תפקיד מעצב ביצירת 'הטעמים החברתיים' החדשים.

תכנית הייצוב הכלכלית של 1985 תוכננה בשדה המדע שנים מספר קודם שנקראו הכלכלנים בפועל לסייע בייצוב המשק. היו בנוגע אליה מחלוקות, שהתנהלו בדרכים מקובלות באקדמיה, והתחיל להתבסס שינוי פרדיגמטי בשיח הכלכלי. הרעיונות הכלכליים החדשים הושפעו מהשינויים הפרדיגמטיים בשדה המדע המערבי — מַעבר מהתאוריה הקיינסיאנית לתאוריה המוניטריסטית (ארחיב על כך בהמשך). התכנית הוצגה צעד ראשון והכרחי בדרך לשינוי מבני, הכולל את יציאת הממשלה מהשוק לצד ועל אף החשש שמא היא תפגע בעיקר בשכירים, וכי שיעורי האבטלה במשק יגדלו, לפחות בטווח הקצר. בחסות 'כורח הנסיבות' ו'שעת חירום' ביקשו לקדם שינויים נרחבים יותר ממה שנדרש לצורך פתרון מידי של המשבר הכלכלי (בן־בסט 2001; פישר 2005; Bruno 1993). בכל זאת, אף על פי שיש קווים משותפים בין תכנית זו לבין תכניות ייצוב כלכליות שהונהגו במקומות אחרים, יציג מאמר זה שהשיח האינטלקטואלי של הכלכלנים בישראל ייחודי, והדבר מרמז על השפעת התרבות המקומית על השיח הכלכלי.

הכלכלנים הישראלים לא הציגו יעדים אלו צודקים מבחינה מוסרית, אלא כורח הנסיבות הכלכליות. הניתוח שלי יאיר את הקונפליקט 'בין הערכים מתנועת הנוער' לבין ה'שיקולים הכלכליים' (בלשונו של בן־פורת 1986ב), וילמד על הייחודיות של המקרה הישראלי. ניתוח זה עולה בקנה אחד עם גישתה של פורקייד (Fourcade 2009), שחוקרת את הקֶשר בין כלכלנים לבין התרבות הערכית בחברה שהם פועלים בה. לדבריה, אף על פי שהרעיונות הפורמליים שלהם בין־לאומיים, בכל מדינה הכלכלנים נטועים

בתרבות הפוליטית המקומית וגם בערכים החברתיים ההגמוניים. לכן לעמדות הכלכליות והאינטלקטואליות יש גוון מקומי ייחודי.

הפרדיגמה המדעית השלטת עד שנות השבעים

התאוריה הכלכלית השלטת בשדה המדע בשנים שלאחר מלחמת העולם השנייה היתה התאוריה הקיינסיאנית. כמעט בכל העולם המערבי סיפקה גישה זו את הביסוס התאורטי לקיום מדיניות כלכלית, שהיעד המרכזי שלה היה תעסוקה מלאה (Bleaney 1985; Blyth 2002; Hall 1989). התאוריות הכלכליות שקדמו לתאוריה הקיינסיאנית ראו באבטלה מצב של כשל שוק זמני. ההנחה השלטת אז היתה שבדומה לכל מוצר אחר כשיש עודף היצע או חוסר ביקוש לעובדים, יתאים השוק את עצמו בעיקר באמצעות השכר. בתקופת המשבר הכלכלי של שנות השלושים של המאה ה־20 התחולל מיתון קשה בארצות הברית ובשאר מדינות העולם המערבי. אף על פי שהשכר ירד, לא חל שיפור בתעסוקה, האבטלה עמדה על עשרים וחמישה אחוזים, והמשק לא חזר לשיווי משקל.

הכלכלן ג׳ון מיינרד קיינס הסביר תופעה זו, ואמר שבשוק חופשי שאין בו מעורבות של הממשלה יכולה להיות אבטלה קבועה בשל מחסור בהשקעות. לדעתו, הדרך לתקן את העיוות הזה היא מעורבות של הממשלה, שתחסל את האבטלה — מצב של חוסר יעילות כלכלי, שיש למגרו. קיינס נתן אפוא את הגושפנקה לסברה, שמדיניות של ׳שב ואל תעשה׳ (laissez faire) — אי־מעורבות של הממשלה והסתמכות על כלכלת שוק — לא תביא לפתרון הכשל, והמשק יישאר בחוסר יעילות של שוק העבודה ובתת־תפוקה.[2] התאוריה של קיינס נתנה צידוק מדעי לגישת ה׳ניו דיל׳ של רוזבלט בשנים 1933–1936.[3] תקופה זו אופיינה במעורבות גדולה של הממשלה כדי להוציא את המשק האמריקני מהמשבר. אחד ההישגים של מדיניות זו היה הנהגת ביטוח אבטלה, והדבר הפחית את התלות של השכירים בשוק העבודה.

קיינס ראה בקפיטליזם את המשטר האמין ביותר למימוש ערכי הליברליזם, ובראש ובראשונה ערך החירות. אך, לדעתו, מעורבות הממשלה בשוק לשם קידום ערכים של טובת הציבור עולה בקנה אחד עם ערכי הקפיטליזם (Keynes 1931: 321). הוא סבור שאין במעורבות המקרו־כלכלית של הממשלה משום ביטול או פגיעה במאפיינים העיקריים של

2 ידוע שחשיבה זו לא היתה חדשה בשנות השלושים, אלא שקיינס נתן לה לגיטימציה. ראו: Davis 1971, Yonay 1998.

3 קיינס נפגש עם רוזבלט במאי 1934 ואחר כך עם יועציו הכלכליים. (Skidelsky 1992: 504-509). לדעת קיינס, היה צריך להגדיל את הזרמה הפיסקלית (תקציבית). יועצו של רוזבלט, וולטר ליפמן, כתב לקיינס ב־1935 שהיתה לו השפעה על המדיניות של רוזבלט (שם, 508). רוזבלט נסוג מתכנית ההרחבה הפיסקלית בגלל לחצים פוליטיים לפני הבחירות של שנת 1936. על השפעתו של קיינס על הכלכלנים בצוות של רוזבלט ראו גם: Galbraith 1994: 96-103.

הקפיטליזם־מניע הרווח, שהוא המנוף העיקרי של המנגנון הכלכלי — אולם, מניע הרווח כשלעצמו לא די בו, ולא צריך להפריז בערכים של יעילות כלכלית, שהיא רק אמצעי לסיפוק חיים ראויים (Keynes 1931: 372).

רוברט סקידלסקי, הביוגרף של קיינס (Skidelsky 1992), מְספר שקיינס התיידד עם ביאטריס ווב, ממייסדי קבוצת הפביאנים, שדגלה ברפורמות סוציאליסטיות. בשנת 1926 קרא קיינס את ספרה My Apprenticeship, המתאר את הרעיונות החברתיים של הקבוצה. סקידלסקי מוסיף, בהסתמך על הערה של ידידתו של קיינס, הסופרת וירג׳יניה וולף, כי מאז הפגישה עם ווב הזדהה קיינס עם רפורמות חברתיות, ואף ׳הואשם׳ על ידי חבריו בסוציאליזם (Skidelsky 1992: 247).

בתחילת שנות הארבעים חבר קיינס לבווירידג׳ בתכנון מדינת הרווחה האנגלית, תמך בתכניתו במשרד האוצר הבריטי, ונתן לה ביסוס תאורטי (George and Page 1995: 75-78; Timmins 1995: 45-48, 132-133). היעד של תעסוקה מלאה היה משותף לשניהם, כי כדי שיהיה אפשר לגבות תשלומי ביטוח לאומי מן העובדים ומן המעסיקים לשם מימונה של תכנית בווירידג׳, נדרשה תעסוקה מלאה. קיינס, כאמור, צידד במעורבות הממשלה ובתקציב גירעוני כדי לפתור את בעיית האבטלה, שאינה יעילה מבחינה כלכלית. קיינס נתן גם ביסוס כלכלי תאורטי לתשלומי ביטוח אבטלה, לא רק למעורבות הממשלה, שתמנע את האבטלה. לפי קיינס, ביטוח אבטלה הוא מייצב אוטומטי של המשק, מאחר שכאשר המובטלים מקבלים מענק אבטלה, הם אינם מקטינים את הביקוש שלהם, ולפיכך המשק אינו נכנס למיתון גם בעת אבטלה. קיינס נתן אפוא ביסוס כלכלי ליעדים המרכזיים של מדינת הרווחה: תעסוקה מלאה ומערכת של ביטוח לאומי, המבטיחה קצבה לעובדים שנפלטו לזמן מה משוק העבודה. הפילוסופיה של הרווחה הנגזרת מגישתם של קיינס ובווירידג׳ מכונה ׳פילוסופיה של דרך הביניים׳ במדיניות רווחה. מדובר בכלכלת שוק חופשי משולבת עם מעורבות הממשלה לצורך קידום יעדים של תעסוקה מלאה ושל שירותי רווחה כחינוך ובריאות.

המדיניות הכלכלית הנגזרת מן התאוריה הקיינסיאנית משפיעה על הביקוש בשוק בעת מיתון. זוהי מדיניות פיסקלית (תקציבית) דומיננטית, המשתמשת בשינויים בשיעור ההוצאות של הממשלה ובהטלת מסים כדי להשפיע על שיעור התפוקה הלאומית. המדיניות הקיינסיאנית מאופיינת במעגלים של ׳עצור־לך׳ (stop-go). הממשלה מעודדת תהליכים של התרחבות הפעילות הכלכלית (go) באמצעות צמצום נטל המס או באמצעות הגדלת ההוצאה הציבורית. בכך היא מעודדת את הביקושים. אם יש פעילות יתר, ננקטת מדיניות הפוכה — מדיניות ׳עצור׳ (stop). המדיניות המוניטרית (הפיננסית) בשיטה הכלכלית הקיינסיאנית היא כלי עזר למדיניות הפיסקלית באמצעות שינויים בשער הריבית על ידי הבנק המרכזי.

על מעמדו של קיינס בישראל של שנות השבעים אפשר ללמוד גם מהרצאת הפתיחה של האגודה ללימודי כלכלה, שנתן דן פטינקין (1976),[4] שעסקה בתפיסתו התאורטית

4 פטינקין עלה לישראל בשנת 1949, ונחשב אבי לימודי הכלכלה בישראל (גרוס 2004).

והפוליטית של קיינס. גם מיכאל ברונו, אדריכל תכנית הייצוב הכלכלית, הגדיר את עצמו בשנת 1979 בהרצאה לרגל מותו של דויד הורוביץ תלמיד של תלמידיו של קיינס (ברונו 1979).

השדה הכלכלי בישראל בתחילת שנות השבעים

תחילתה של התקופה בהתקוממות הפנתרים השחורים (1971–1972), שהעלו על סדר היום הציבורי את המצוקה של הדור השני לעולים מארצות המזרח. בעקבות מאורעות אלו הוקמה ועדת ראש הממשלה לילדים ולנוער במצוקה, ובראשה עמד ישראל כץ, מנכ"ל הביטוח הלאומי אז וראש בית הספר לעבודה סוציאלית לשעבר. כן הוקמה באותה תקופה ועדת חוק ביטוח אבטלה, ובראשה עמדה הסוציולוגית רבקה בר־יוסף. הבעיה החברתית היתה הבעיה ה'בוערת' על סדר היום הציבורי בישראל.

בתקופה זו, תחילת שנות השבעים, תפס נושא חלוקת ההכנסות מקום חשוב במחקרים כלכליים שעסקו בכלכלת ישראל.[5] דיונים כלכליים עסקו בין השאר בקשר שבין צמיחה לבין רווחה ושוויון, במשקל הראוי שיש לתת לערכים חברתיים לעומת יעדים כלכליים בעת קביעת מדיניות חברתית וכלכלית ובהשלכות החלוקתיות של המסים. נושאים אלו הופיעו בהקשר של המלצות למדיניות הכלכלית ולמדיניות המסים[6] ובניתוח תאורטי של כלכלת ישראל. הכלכלנים מן האקדמיה צידדו בדרך כלל בדרך הביניים בכלכלה, כלומר בשילוב של שוק חופשי ושל מעורבות הממשלה לקידום יעדים חברתיים (כמו הגישה הקיינסיאנית).

מדיניות רווחה, צמיחה וחלוקת הכנסות

ההנחה המקובלת על כלכלנים בתחילת שנות השבעים היתה כי אי־השוויון פוגע ביעילות ניצול ההון האנושי בצמיחה וביזמות הכלכלית (פישלזון ויוכטמן 1970), וכי 'גידול הפריון היה קשור בשיפור ההון האנושי בתהליך הקליטה' (בן־פורת 1986א: 648). כלכלנים מהאקדמיה קיבלו את הגישה המשותפת לממסד ולזרם המרכזי במדעי החברה בישראל,

5 לפי מיכאל ברונו: 'במכון פאלק, למשל, חלק ניכר מהמקורות הולכים לחקר השאלה כיצד משפיעה המדיניות הכלכלית או תהליכים כלכליים שונים על התחלקות ההכנסות' (ברונו 1974).

6 כלכלנים מהאקדמיה היו חברים בוועדת בן־שחר, שקבעה רפורמה במס בישראל. במאמרים שנכתבו על תכנית זו כתבו משתתפי הוועדה כי מטרת הוועדה היתה לתכנן רפורמה במס, שתיצור חלוקה שוויונית יותר של ההכנסות, ותבטל את עיוותי המס שהיו קודם לכן במערכת המסים (Bruno and Habib 1976; Ben-Porath and Bruno 1977).

לפיה חלוקה שוויונית יותר של ההכנסות תגביר את הלכידות החברתית ותעודד את תהליך הצמיחה. מועלית הטענה כי יש קשר בין חלוקת הכנסות צודקת לבין נכונותם של הפרטים לתרום לחברה, כלומר להשלכות של צדק חברתי על תחושת סולידריות חברתית, למשל. בלשונם של פישלזון ויוכטמן (1976: 76):

> חשיבותו של נושא חלוקת הכנסות בולטת במיוחד בחברה הישראלית על רקע המציאות הביטחונית והמצב הכלכלי בהם נתונים החברה והמשק... המוטיבציה של הפרט ושל קבוצות חברתיות לחסוך ולתרום אינה בלתי תלויה במציאות הכלכלית־חברתית, כפי שהיא מתבטאת ברמות ההכנסה האבסולוטית בכלל וחלקו של הפרט בעוגה הלאומית בפרט.

נושא מרכזי שנדון בשנים אלו היה חקר הסיבה לשיעור הצמיחה הגבוה של כלכלת ישראל בשנות החמישים והשישים (שיעור צמיחה שנתי של 10 אחוזים בערך בממוצע בשני העשורים מאז שנת 1952) לעומת שאר העולם. מהדיון הכלכלי עולה כי מדיניות הקליטה והרווחה בשנות החמישים, אשר התבטאה בהשקעה גדולה בחינוך, בבריאות ובדיור, היתה גורם מרכזי לצמיחת המשק בעקבות גלי ההגירה הגדולים (קוזנץ 1973; Ben-Porath 1986b, 1986c).

הכלכלן האמריקני סימון קוזנץ, זוכה פרס נובל לכלכלה לשנת 1971, ביסס את מחקריו על התאוריה הקיינסיאנית, וקידם אותה בארצות הברית (גלבריית 1983: 237–238). **ברבעון לכלכלה**[7] אמר קוזנץ כי 'רבים מן ההיבטים האידאולוגיים והמוסדיים של ישראל היו מותאמים בבסיסם לתנאים של צמיחה כלכלית מהירה' (קוזנץ 1973: 209). במילים אחרות, לפי קוזנץ, האידאולוגיה ששלטה בישראל תרמה לשיעור הצמיחה המואץ. יורם בן־פורת (1986א: 648), תלמידו של קוזנץ, חיזק את דבריו של מורו, ואמר שצמיחה כלכלית ועלייה ברמת המחיה לא היו מטרות נחשקות כשלעצמן, אלא אמצעים לבינוי האומה, צמיחה וקליטה של אוכלוסייה יהודית. המטרה הלאומית היתה יצירת חברה מלוכדת ומשק בתעסוקה מלאה. לדבריו: 'נוכח ההבדלים בין העולים (ברקע חברתי ובפריון העבודה) והפערים בינם לבין האוכלוסייה הוותיקה, יתכן שהאסטרטגיה שנקטה הממשלה הייתה הכרחית ונועדה לקדם מטרות כגון גיבוש חברתי, מניעת ירידה ומשיכת עולים נוספים. ללא אסטרטגיה זו, יתכן שעצם הצמיחה הייתה עומדת בסכנה' (בן־פורת 1989: 36).

על 'רוח התקופה' בשנות השבעים אפשר ללמוד ממה שפרסמו כלכלנים בעיתונים ובכתבי עת. הדיון הכלכלי הערכי עסק בשאלה לאילו ערכים יש לתת עדיפות בקביעת מדיניות כלכלית חברתית. עולה כי כלכלנים מהזרם המרכזי באקדמיה ומלב הממסד הציבורי חשבו שמדיניות כלכלית אינה צריכה להיות מושתתת רק על קריטריונים כלכליים טהורים. לדבריהם, צמיחה אינה המדד היחיד להישגים כלכליים, אלא יש

7 במאמר אין אינדיקציה אם הוא נכתב במיוחד בעבור הרבעון.

להסתכל בעוד משתנים, כגון רווחה וחלוקת הכנסות, בתור קריטריונים להישגים כלכליים וחברתיים. יתרה מזו, כלכלנים אלו לא ראו בהשקעה בשירותי הרווחה רק כלי לבינוי אומה ולסולידריות חברתית, אלא דיברו במפורש על צדק חברתי כערך מכונן לעצמו.

הם ראו ביעד של חלוקת הכנסות צודקת יעד חשוב של מדיניות כלכלית, ועמדה זו היתה משותפת הן למעצב מדיניות מרכזי כמו הורוביץ הן לכלכלנים אקדמאים בכירים. סקירת הדברים מראה כמה גוונים בשיח. מוצגת גישה התומכת בזכויות לרווחה וברפורמות חברתיות (ברונו 1972, 1974; הורוביץ 1974) ברוח מדינת הרווחה האנגלית. לצדה קיימת גישה שמאלית יותר, הרואה בשוויון יעד מרכזי ומבקרת את הקיטוב שנוצר בעקבות הצמיחה המהירה, שלא חלחלו פֵּרותיה אל השכבות החלשות (קליימן 1972א). גישתם של כלכלנים אלו מייצגת עמדות סוציאל־דמוקרטיות כמו שהיו מקובלות באותה העת הן באירופה הן בקרב הממסד האקדמי והפוליטי בישראל.

מעניין במיוחד לבחון את עמדות המוצא הערכיות של מיכאל ברונו, לימים אדריכל תכנית הייצוב הכלכלית. בעקבות פרסום דוח הורוביץ על ממדי המצוקה ואי־השוויון בשנים 1968–1969 כתב ברונו במעריב:

> ימדדו לא רק צמיחה כוללת ומהירה ועלייה ברמת חיים אלא התגברות על פערים משקיים וחברתיים פנימיים... החברה חיבת לדאוג לשיפור מצבם היחסי של הנחשלים בתוכה לפני שהיא מאפשרת למי שמראש שפר עליו גורלו לשפר נורמות ולהגיע לשיאים חדשים של שפע ונוחות חיים...
>
> בחברה השואפת להיות מושתתת על צדק חברתי, מקנה השתייכות זאת גם זכויות הנוספות לחירויות היסוד של מדינה דמוקרטית וחופשית. מעל ומעבר למינימום של שוויון בהזדמנויות ומניעת אפליה מתבקשת גם הזכות שלא לפגר יתר על המידה אחר נורמות של אורחות חיים, אמת חינוך דיור וכיו״ב הנקבעות ומקובלות על מרב החברה (ברונו 1972).[8]

עמדה זו היא בנוסח גישה של מדינת רווחה אוניברסלית ושל תפיסת זכויות חברתיות. זוהי עמדה הרואה בערך של צדק חברתי עליון על הצמיחה, שהיא יעד כלכלי. בהמשך ל׳אני המאמין׳ החברתי שלו הוא כתב שכדי להילחם בעוני יש להגדיל את תקציבי הרווחה למטרות חינוך, ולפנות את משכנות העוני ולהנהיג הכנסת מינימום. היעדים החברתיים חייבו אפוא, לדעת ברונו, הגדלת תקציבים. שלא כמו שאפשר לצפות מכלכלנים מהאקדמיה, הן ברונו הן עמיתו אפרים קליימן (1972א) יצאו נגד מדיניות המדגישה רק שיקולי צמיחה, ואינה נותנת את דעתה לחלוקה מחודשת של ההכנסות. שניהם לא מדדו את רמת המחיה של החברה רק במונחים של גודל התוצר הלאומי, אלא גם במונחים של צמצום אי־השוויון.

8 יש לציין כי גם בשנת 1989 הודה ברונו שאכן תמך בגישה זו, אלא שלדבריו היה צריך להפסיק את הגדלת התקציבים כאשר נכנס המשק למשבר (ברונו 1989).

גם לאחר מלחמת יום הכיפורים, כשהתחיל בישראל תהליך של אינפלציה, המשיך ברונו להדגיש את חשיבותה של חלוקה צודקת של ההכנסות ממכלול המדיניות הכלכלית. לאחר התכנית הכלכלית של שנת 1974, שכללה קיצוצים בסובסידיות, חזר ברונו והדגיש את המשקל שיש לתת לחלוקת הכנסות לעומת צמיחה כלכלית. להלן דבריו בכתב העת **עמדה**: 'אם הייתי נדרש להכין תוכנית כלכלית הייתי שם דגש רב יותר על חלוקת הנטל' (ברונו 1974). חיזוק ל'רוח התקופה' כמו שהיא מוצגת כאן אפשר למצוא בדבריו של דויד הורוביץ, אשר תיאר את התפיסה שהיתה מקובלת בקרב כלכלנים מהזרם המרכזי בשנות השבעים:

> היום רק טכנאי צר אופק יכול לתאר לעצמו מדיניות כלכלית שתפקידה היחידי הוא דבקות בכללי המשחק הכלכלי. הכלכלה המודרנית מקבלת ממד אנושי על ידי קליטת המושג של רווחה לכול ועל ידי החלטות המושפעות משיקולים ערכיים... הסגידה לאליל הצמיחה הכמותית חדל להיות חזות הכול (הורוביץ 1974).

כמו כן בן־פורת דיבר על מרכזיות הערך של תעסוקה מלאה בחברה הישראלית: 'נראה שהחיוניות של פעולה קולקטיבית להקמתה וקיומה של החברה הישראלית ברורה עד כדי כך ששמרנות, כפי שהיא מוכרת בעולם, לא הכתה כאן שורשים' (בן־פורת 1982: 332).

משבר כלכלי ומהפך פרדיגמטי

בעיית האינפלציה – תאוריה ורקע היסטורי

בשנות השישים היתה מקובלת ההנחה שיש יחס הפוך בין אינפלציה לבין אבטלה. לפי עקומת פיליפס, שהתבססה על המודל הקיינסיאני, ככל ששיעור האינפלציה גדול יותר, כך שיעור האבטלה קטן יותר. לפי גישה זו, כאשר הכלכלה בתעסוקה מלאה ותוססת, הביקוש לעובדים דוחף את שכר העבודה לעלות. בעקבות העלייה בשכר העבודה מתייקרים גם שאר המחירים. במצב של אבטלה קטנה יש עלייה באינפלציה, ולהפך כאשר המשק במיתון ושיעור האבטלה גבוה, המחירים מוזלים.

בסוף שנות השישים בארצות הברית הרגישו בממשל ניקסון שהאינפלציה גבוהה, והחליטו לנקוט מדיניות פיסקלית ומוניטרית מצמצמת, כלומר קיצצו בהוצאות הממשלה והקטינו את כמות הכסף במשק. חשבו שלפי עקומת פיליפס, האינפלציה תרד במחיר ירידה קטנה בתעסוקה, שהיתה מלאה באותה תקופה. אולם, התוצאה של המדיניות המרסנת היתה סטגפלציה – תקופה של אינפלציה ומיתון. האינפלציה לא ירדה, אך התעסוקה ירדה. המודל הקיינסיאני הפשוט, כמו שנוסח באמצעות עקומת פיליפס, לא נתן הסבר ופתרון לתופעה, מאחר שלפי מודל זה, עליית מחירים היא תוצאה של עודפי ביקוש, כלומר של משק תוסס.

לקראת סוף שנות השבעים עלה הסבר לתופעה זו (Fischer, Dornbusch and Schmalensee 1987: 616-618).[9] בתקופה של אינפלציה ממושכת מצפים שהאינפלציה תמשיך. בשל כך, תחשיבי האינפלציה כלולים בחוזי שכר. חוזים אלו נחתמים לתקופות שבין שנה לשנתיים, ומשקפים את ציפיות האינפלציה של הצדדים לחוזה. ניסיון העבר של האינפלציה משפיע על התחזיות לטווח הזמן של החוזה. יש שיעור גידול מובנה בחוזים, המוסכם בין העובדים לבין המעסיקים. המדיניות הכלכלית המצמצמת משפיעה על גודל התפוקה ועל התעסוקה, אבל לא על שיעור השכר של המועסקים. לוקח זמן רב עד שיורד השכר בעקבות האבטלה והמיתון, ואז גם האינפלציה מרוסנת.

עוד משתנה שמשפיע על הציפיות לאינפלציה ובהתאם לכך על חוזי השכר הוא התחזיות באשר למדיניות הכלכלית. אם מאמינים שהממשלה תילחם באינפלציה, יהיה שיעור האינפלציה המובנה בחוזי העבודה קטן יותר. אולם, בתקופות שאין אמון בממשלה, לא יוותרו העובדים על העלאות שכר מובנות בחוזי העבודה. בדרך כלל ממשלות חוששות ממדיניות ארוכת טווח של מיתון ואבטלה, ולכן עובדים וחברות אינם מורידים שכר ומחירים גם בתקופות מיתון מתוך ידיעה שהממשלה לא תתמיד במדיניות מצמצמת. זו הסיבה שקשה להילחם באינפלציה (Fischer, Dornbusch and Schmalensee 1987: 618). מהתאוריה הכלכלית עולה אפוא כי רק כאשר הממשלה משדרת מחויבות ליציבות מחירים, תוך כדי סכנה של הידרדרות למיתון לתקופה מסוימת, אפשר לטפל באינפלציה (לויתן וברקאי 2004).

התקופה שבין 1973–1975 אופיינה בעולם המערבי בעלייה חדה הן של האינפלציה הן של האבטלה. הסיבה לכך היתה עליית מחירי הנפט בעולם בשנת 1973 בעקבות מלחמת יום הכיפורים. מחירי הנפט שולשו, וכמו כן התחוללה עלייה ניכרת במחירי הסחורות החקלאיות ובמחירי חומרי הגלם. עליית מחירים זו גררה עליית מחירים כללית ומיתון. ההסבר לכך הוא שכאשר החברות גובות מחירים גבוהים יותר, והממשלה אינה מזרימה כסף או מקצצת במסים, יורדת הכמות הראלית של הכסף במחזור. עקב כך עולה הריבית במשק, ופוחת הביקוש לסחורות. ירידת הביקוש גוררת ירידה בתעסוקה. התוצאה היא אפוא אינפלציה לצד אבטלה. במילים אחרות, בעקבות עליית המחירים הביקוש לכסף עולה, ואז מחירו עולה. מחיר הכסף הוא הריבית. כשהריבית עולה, יש העדפה לחסוך במקום לצרוך, ואז הביקוש לסחורות יורד, ושיעור התעסוקה מצטמצם.

בשנות השבעים, על רקע של עליית מחירים ומיתון כלכלי ברוב ארצות העולם, התחולל משבר במקצוע הכלכלה.[10] בתקופה זו הופיעה התאוריה המוניטרית של מילטון פרידמן, ולפיה, כמות הכסף במחזור, ולא רמת ההכנסה (כמו שטען קיינס), היא המשפיעה על מעגל העסקים. גישה זו מכונה גם 'אסכולת שיקגו' על שם האוניברסיטה שאליה השתייכו

9 ספרם זה של השלושה *Economics* משמש טקסט יסוד בלימודי כלכלה.

10 בתקופה זו עולים גם מודל הציפיות הרציונליות והדוקטרינה של מחזור עסקים ראליים. מודלים אלו אינם מופיעים בשיח של הכלכלנים הישראלים באשר לתכנית הייצוב הכלכלית (Blaug 1992: 686; Backhouse 2004; Skidelsky 2009: 31-38).

פרידמן ותלמידיו. לפי פרידמן, כאשר עולה כמות הכסף במשק, יחליפו את הכסף בנכסים אחרים, ומחירם יעלה, כלומר תתחולל אינפלציה, גם כאשר מלכתחילה אין במשק עודפי ביקוש (בלשונו של פרידמן: 'only money matters').

מילטון פרידמן ואן שוורץ (Friedman & Schwartz 1963) ערכו מחקר שעסק בהיסטוריה המוניטרית של ארצות הברית. הם פיתחו את התאוריה הכמותית של הכסף, לפיה כמות הכסף במשק משפיעה על הפעילות הכלכלית בפער זמן של בין שמונה עשר חודשים לשלוש שנים. ממחקרם עלה שבזמן השפל הגדול (שנות השלושים) היה צמצום מוניטרי. שלא כטענתו של קיינס כי בזמן משבר מדיניות מוניטרית אינה יעילה, והשפל נגרם בגלל מחסור בהשקעות, הם סברו שהשפל העמיק כי הבנק הפדרלי לא מילא את תפקידו. הם הציעו אלטרנטיבה לתורתו של קיינס, ולפיה יש קשר בין כמות הכסף במשק לבין אינפלציה. לטענתו של פרידמן, אמנם בטווח הקצר מדיניות כלכלית מרחיבה יכולה לשפר את מצב התעסוקה ואת העלייה בתפוקה, אולם במרוצת הזמן הרחבה מוניטרית, המתבטאת בהגדלת כמות הכסף במשק, מובילה לאינפלציה.

פרידמן הסביר כי אינפלציה היא תוצאה של כמות כסף גדולה מדי במשק וציפיות לאינפלציה עתידית מתמשכת. בהרצאה שהתפרסמה בשנת 1968 (Friedman 1968: 1-17) נגע פרידמן בעקומת פיליפס המקורית, שעסקה בקשר שבין שכר לאבטלה, ואמר כי צריך להתייחס אל הקשר בין שכר ראלי, ולא נומינלי, לבין אבטלה. לדבריו, נניח שהרשות המוניטרית רוצה לקבע אבטלה של שלושה אחוזים בתקופה שבה המחירים יציבים והאבטלה בפועל גדולה יותר. זוהי פעולה שמתערבת בשיווי המשקל של המשק וברמת האבטלה ה'טבעית' של שיווי משקל זה. הבנק המרכזי מעלה את קצב הגידול באמצעי התשלום, כלומר מְבצע הרחבה מוניטרית, למשל באמצעות רכישת אג"ח מהציבור (כך עשה נגיד הבנק הפדרלי בן ברננקי בארצות הברית לאחר המשבר הכלכלי של שנת 2008). פעולה זו מפחיתה את שיעורי הריבית, ואמורה לעודד השקעות וצריכה.

לפי פרידמן, בשלב הראשון יעלה התוצר, שיעור התעסוקה יעלה, ומחירי המוצרים יעלו. בהתחלה לא יעלה השכר, כי חוזי השכר נקבעו לפי השיעור הקודם של המחירים. אבל, השכר הראלי נשחק כי המחירים עלו, והשכר הנומינלי לא השתנה. השכירים יתחילו להרגיש שיש עליית מחירים ושכרם נשחק, והם יבקשו העלאת שכר. בגלל המדיניות המרחיבה יש עודף ביקוש לעובדים, והשכר הראלי יתחיל לעלות. כך, למרות ההרחבה המוניטרית תגרום עליית השכר הראלי לעלייה מחודשת באבטלה, לפי עקומת פיליפס האומרת שעלייה בשכר מגבירה את האבטלה. כדי להשאיר שיעור אבטלה של שלושה אחוזים, צריך כל הזמן לעשות הרחבות מוניטריות, וזה גורם להאצה באינפלציה. לדעת פרידמן, ההשפעה של ההרחבה המוניטרית הראשונית מתפוגגת, ואז נמצאים במצב של אינפלציה גבוהה יותר ואבטלה מחודשת.

לכן, המשיך ואמר, כדי להילחם באינפלציה, יש להפחית את כמות הכסף הן על ידי העלאת הריבית הן על ידי צמצום תקציבי הממשלה. הממשלה, לפי פרידמן, היא הבעיה ולא הפתרון. לדעת פרידמן, כאשר יש גירעון, הממשלה מדפיסה כסף (בפועל או

באמצעות מכירת אג"ח לציבור). בשל הדפסת הכסף נגרמת עלייה באינפלציה, ואין לה השפעה על התעסוקה לזמן רב. לצד צמצום בהוצאות הממשלה הציעו פרידמן ואחרים להוריד מסים, מהלך זה יעלה את היצרנות של המעמדות הגבוהים, ויגביר את הצמיחה במשק. לדבריהם, הצמיחה תחלחל מלמעלה למטה אל כל שכבות הציבור. חלחול זה יפצה על הפחתת תקציבי הרווחה לשכבות הנמוכות. בשל כך תעלה ההכנסה הכוללת במשק, ותקבולי הממשלה ממסים יגדלו.

בסוף שנות השבעים עלו בבריטניה ובארצות הברית משטרים שתמכו בגישה המכונה נאו־ליברליזם. התומכים בגישה זו צידדו בהעברה של חברות המנוהלות מטעם הממשלה ומוסדותיה לידי גורמים פרטיים (הפרטה). על פי גישה זו, הממשלה נדרשת להימנע מהשפעה על הפעילות במשק באמצעות גירעונות או מסים ולעמוד ביעדים של גירעון ואינפלציה (Plosser 1989; Fourcade-Gourinchas and Babb 2002; Liviatan 2003).

הערך המרכזי בפילוסופיה של פרידמן הוא החירות הנגטיבית של האינדיבידואל. מדובר בחזרה למודל הזכויות הליברליות של המאה ה־17, המגן על האזרח מפני הריבון (הממשלה). רואים בממשלה רק 'שומר הלילה' — שתפקידה לשמור על ביטחון האזרחים ולהימנע ממעורבות בענייניהם הפרטיים ובחירויות שלהם — חופש הקניין, חופש הביטוי, חופש התנועה, חופש העיסוק וכו'. לפי תפיסה זו, אדם חופשי לעשות כל מעשה שאינו אסור על פי חוק (Friedman 1962). פרידמן תמך ברשת ביטחון מחוץ לשוק רק לעניים ביותר, וגישה זו מאפיינת מדינת רווחה שיורית. מדובר במודל של מדינת סעד, שבה ניתנים שירותי רווחה וגמלאות רק לנזקקים ביותר, ולכן הנתמכים הם בעלי סטיגמה שלילית (Andersen-Esping 1990). שלא כדגם מדינת הרווחה האנגלית, במדינת הרווחה הליברלית השיורית האזרח תלוי בשוק העבודה, גם כאשר מדובר בביטחון הסוציאלי שלו. הגישה הערכית של פרידמן נסוגה אפוא מתפיסת מדינת רווחה שנשענת על התאוריה הקיינסיאנית ומגישת הסולידריות החברתית.

האינפלציה בישראל והידרדרות למשבר כלכלי עמוק

בדומה למתרחש ברוב מדינות המערב באמצע שנות השבעים נכנס גם המשק הישראלי למשבר, והוא התבטא בהאטה כלכלית ובהתגברות קצב האינפלציה. הצמיחה — קצב הגידול של התפוקה הלאומית, שהיתה כעשרה אחוזים לשנה בממוצע בשנות השישים — הסתכמה בשלושה־ארבעה אחוזים בממוצע לשנה בשנות השבעים. הגירעון התקציבי עלה, וכמוהו גם הגירעון במאזן התשלומים. שיאו של המשבר היה בשנת 1984, עת הגיעה האינפלציה לשיעור שנתי של 445 אחוזים.

נהוג לכנות את העשור שבין 1973–1984 'העשור האבוד' בשל הירידה בשיעור הצמיחה בישראל והאינפלציה הגבוהה. שנת 1973 סימלה את סופה של תקופת הזהב הכלכלית בחיי המדינה ואת תחילתו של 'העשור האבוד'. הצמיחה נעצרה ועמדה על כשלושה אחוזים, הגירעון במאזן התשלומים עלה, והחל תהליך של אינפלציה. הגירעון הכולל של המגזר הציבורי בשנים 1967–1972 עמד על 12.6 אחוזים בממוצע. הוא עלה ל־17.3 אחוזים

בממוצע בשנים 1970–1984. בשנים 1967–1972 עמד אחוז ההוצאות הציבוריות מהתוצר על 55.3 אחוזים, ואילו בשנים 1973–1984 עמד שיעור זה על 76 אחוזים (לויתן וברקאי 2004: 235, לוח 2.4). הרחבת הגירעון תרמה לאי־הוודאות ולהעלאת הריבית. בשל כך חלה ירידה בהשקעות של המגזר העסקי ובקצב צמיחתו. החוב החיצוני עלה מ־20 אחוזים מהתוצר לפני 1967 ל־40–50 אחוזים בתקופת המשבר. החוב הפנימי עלה בשיא המשבר ל־140 אחוזים מהתוצר, מ־10 אחוזים ב־1965 ומ־40 אחוזים ב־1973.

מאז שנת 1973 הוזנה האינפלציה בישראל על ידי עליית מחירי הנפט והסחורות בעולם. באמצע העשור הגיעו שיעורי האינפלציה לממוצע שנתי של 40 אחוזים. בשנות השבעים חלה עלייה בתקציבי הממשלה ובגירעון עקב ההכבדה בהוצאות הביטחון והגדלת תשלומי ההעברה והסובסידיות. לאחר מאורעות הפנתרים בתחילת שנות השבעים ובעקבות פרסום דוח ועדת ראש הממשלה לילדים ולנוער במצוקה בשנת 1973 הוגדלו תשלומי הרווחה בישראל, בעיקר על חינוך ועל בריאות. חוקקו חוקי רווחה כמו חוק ביטוח אבטלה (1973) וחוק ביטוח נכות כללית (1974). בעקבות מסקנות ועדת בן־שחר בשנת 1976 הונהגו קצבאות ילדים אוניברסליות. כמו כן הונהג חוק הבטחת הכנסה בזמן שלטון ממשלת בגין בשנת 1982. הוצאות הרווחה עלו משיעור של מחצית מן ההוצאה הציבורית בשנות השישים לכ־65 אחוזים בשנת 1983 (Ofer 1986).

ברונו כותב (Bruno 1993: 32) כי בתחילת שנות השבעים, אחרי מאורעות הפנתרים, לא היתה מצוקה של מאזן תשלומים, לכן היתה הסכמה ציבורית, כולל של כלכלנים, והוא בהם, כי תקופה של צמיחה (גידול של 12 אחוזים בסקטור העסקי) היא זמן מתאים לחלוקה מחדש לטובת החלשים. לא היתה בעיה במאזן התשלומים, אלא רק ניצנים של בעיה במאזן התשלומים הפנימי. לדבריו, היה צריך לעצור את התהליך הזה כשהחל המשבר. אבל לא היה רצון פוליטי לעשות זאת. ברונו סבור ששיעור ההוצאה הציבורית בתקופה של צמיחה כה קטנה משקף קוצר ראייה והתנהגות רשלנית של ממשלות, שדאגו לתוצאות בטווח הקצר, ולא לרווחה של הדורות הבאים.

יש לציין כי על אף הגידול בתקציבי הרווחה בשנים אלו היתה עלייה במדד ג׳יני, שהוא המדד לאי־שוויון בהכנסות, משיעור של 0.284 בשנת 1977 ל־0.320 בשנת 1981, לפני תשלומי ההעברה הכוללים קצבאות ותגמולים שונים.[11] הנתונים לאחר תשלומי ההעברה היו בהתאמה, 0.242 ו־0.284. אין נתונים על אי־השוויון בהון, אך נטען כי פערי ההון גדלו עוד יותר (ראו: ביכלר וניצן 2001). אם כן, על עליית האינפלציה בשנים אלו נוספה גם עלייה באי־השוויון הכלכלי במשק.

בשנים שלפני תכנית הייצוב הכלכלית הזינו את תהליך הסחרור האינפלציוני כמה מקורות. במטרה לצמצם את הגירעון התקציבי וכביטוי להשקפה שראוי לתת סובסידיה לצרכן ולא למוצר הופחתו הסובסידיות למוצרי מזון כלחם, סוכר, שמן, עופות קפואים,

11 מדד ג׳יני הוא מדד לאי־השוויון של ההכנסות במשק. ככל שהמספר גדול יותר, כך הדבר מורה על אי־שוויון גדול יותר. הוא נע מ־0 ל־1, ו־0 הוא שוויון מוחלט בהכנסות.

ביצים ומוצרי חלב. בו־בזמן הועלו הקצבאות ששילם המוסד לביטוח לאומי. כדי למתן את הגירעון במאזן התשלומים ולייקר את היבוא בוצעה עלייה יזומה בשער החליפין. פעולות אלו כשלעצמן תרמו להעלאת מחירים, בעיקר משום שלא צומצמו בד בבד ההוצאות הציבוריות. השכירים פוצו באמצעות מנגנוני הצמדה, והיצרנים העלו מחירים. הממשלה, אשר שלטה בבנק המרכזי, המשיכה להדפיס כסף לצורך מימון גירעון הממשלה, ובכך ליבתה את מדורת האינפלציה.

לפי ברונו (Bruno 1993: 30), כל המדינות סבלו מסטגפלציה — אבטלה ואינפלציה, אבל הצליחו לצאת מהמצב באמצעות מדיניות כלכלית מתאמת. לדבריו, בישראל לא היתה מדיניות מקרו־כלכלית מסודרת של מלחמה באינפלציה. אמנם מצבה של ישראל היה קשה יותר אחרי מלחמת יום הכיפורים, אבל עובדה זו לבדה אינה מסבירה, על פי ברונו, את משך המשבר ועומקו. בישראל היה כישלון לאזן בין הכנסות להוצאות, כלומר נוצר גירעון. בד בבד היתה עלייה ראלית בהוצאות השכר מחוץ ליצרנות, והדבר הוביל לירידה בתשואה להון בסקטור העסקי.

בן־בסט (2001: 6) סבור שבד בבד להרעה במצב המשק גברה מעורבות הממשלה בו. בתחילת שנות השבעים היו ניצנים של הפחתת מעורבות הממשלה במשק. בוטל צו הריבית שהגביל הגבלה מנהלית את תקרת הריבית הבלתי צמודה. כן נחלשה בהדרגה גישת השר המנוח ספיר, שדיברה על הכוונה ישירה של השקעות בענפי משק, ובה בעת עלתה חשיבותם של קריטריונים לתמיכה בהשקעות ובדיקות כדאיות. אולם, עם ההתרחבות האדירה בגירעונות הממשלה נקטעה מדיניות צמצום מעורבות הממשלה במשק. הלאמת מקורות ההון גברה, ואלה שימשו לא רק למימון גירעונות הממשלה, אלא גם להגברת תמיכות ישירות והטבות אשראי. עם ההרעה במאזן התשלומים התרבו ההגבלות המנהליות על היבוא, 'עד שבסך הכול היה המשק ערב תכנית הייצוב, שקוע עד צווארו במעורבות הממשלה'.

בתחילת שנות השמונים, בייחוד לאחר 1983, היתה בישראל אווירה של משבר כלכלי קשה. חוקרים (למשל Barkai 1987; Bruno 1993; Keren 1993) מספרים על התחושה הקשה שהזכירה את ימי ההיפר־אינפלציה בגרמניה. ברונו (1993: 92), לדוגמה, מוסר שהושמעו אמירות בדבר הצורך בשלטון זמני של דיקטטור, שיציל את המדינה. ברקאי (1987) כותב כי האחוזים הגבוהים של האינפלציה לפני 1985, עודף היבוא והחוב החיצוני סיכנו את קיומה הפוליטי והביטחוני של המדינה. לדבריו, דימוי של כלכלה מתמוטטת יכול לגרום לסוריה לתקוף את ישראל.

בשנת 1983, לאחר משבר המניות הבנקאיות, התמקדה הממשלה בטיפול במאזן התשלומים, והאינפלציה המשיכה לנסוק. למרות השיפור בגירעון במאזן התשלומים הידלדלו יתרות מטבע החוץ, כי הציבור קנה דולרים בשל חוסר אמון במטבע הישראלי. גירעון הממשלה מומן באמצעות מכירת מטבע חוץ לציבור. זה היה מצב שלא יכול להימשך, כי אי אפשר לדלדל את יתרות מטבע החוץ של מדינה לזמן רב. בו־בזמן נסקה האינפלציה, והגיעה לשיעור של 445 אחוזים בשנת 1984. ננקטו צעדים שונים לבלימת

האינפלציה.[12] בצעדים אלו אפשר למנות את הליברליזציה בשנים 1977–1979, את מדיניות הכלכלית של הורוביץ בשנים 1979–1980, את תכנית 5-5 של ארידור ואת ההצעה ליישם תכנית דולריזציה בשנת 1983. בתקופת ארידור המשיך השכר הראלי לעלות, האינפלציה עלתה, והגירעון במאזן התשלומים התרחב. לפי ברקאי ולויתן (2004), לפני תכנית הייצוב הכלכלית לא היה אפשר לצמצם את הוצאות הביטחון ואת תשלומי ההעברה מסיבות של ביטחון ומדיניות פנים. הממשלות משני עברי המתרס הפוליטי השלימו עם הגירעון הפיסקלי ונרתעו מפני עלייה באבטלה. בהמשך נראה כי החשש מאבטלה היה משותף גם לכלכלנים שהשתתפו בשיח על האינפלציה והמשבר.

בחודש יולי 1984 נערכו בחירות בישראל, ונקבע כי מנהיגי מפלגות העבודה והליכוד יכהנו כראשי ממשלת אחדות ברוטציה. שמעון פרס ממפלגת העבודה[13] התמנה לראש הממשלה, ושר האוצר לצדו היה יצחק מודעי מהליכוד. בפברואר 1985 הונהגה עסקת חבילה במשק: הסכמה על שכר ומחירים לשלושה חודשים. לצד עסקת החבילה הונהג פיחות ראלי, ואז יצאה האינפלציה מכלל שליטה, וטיפסה לשיעור של 20 אחוזים בחודש אפריל 1985. הקרקע היתה בשלה ל'מכה מוחצת ומהירה',[14] והנסיבות הפוליטיות החדשות אפשרו את תכנונה של 'מכה' כזו.

השיח הכלכלי על סיבות המשבר והצעות לפתרון

בתחילת שנות השבעים, ובעיקר לאחר מלחמת יום הכיפורים, ראו באינפלציה בישראל בעיה כלכלית. האינפלציה בישראל עלתה משיעור של 11 אחוזים בממוצע בשנים 1968–1973 לשיעור של 40 אחוזים בממוצע בשנים 1974–1977 (Bruno 1993: 48). נכתבו מאמרים שעסקו בהשלכות האינפלציה על חלוקת ההכנסות, בסיבות לאינפלציה ובדרכים להתגבר עליה. בעיית האינפלציה והשפעותיה על חלוקת הכנסות נדונה בשנות השבעים בין השאר מהזווית של 'מי נהנה ומי מפסיד ממנה?'. על הדיון ברעות הכלכליות של האינפלציה נוספו דיונים גם בסוגיה כיצד לדאוג שהשכירים והשכבות החלשות יפוצו בגין נזקיה. לעומת זאת, כמו שנראה בהמשך, בשיח על תכנית הייצוב הכלכלית של 1985, ההשפעות החלוקתיות של האינפלציה כבר יקבלו מעמד משני. הניתוח יורה על שהעלייה בשיעור האינפלציה והידרדרות המצב הכלכלי לכדי משבר יציבו את הכלכלנים במצב של 'אין ברירה'.

מחקרים על האינפלציה וחלוקת ההכנסות מראים שהאינפלציה שינתה את חלוקת ההכנסות במשק 'בצורה המנוגדת להעדפות חברתיות, כך שאין קשר בין התרומה של פרט לכלכלה לבין ההכנסה שלו' (קליימן 1973). כלומר האינפלציה מעוותת את חלוקת ההכנסות שהיתה מתקבלת בתנאים רגילים, המשקפת יחס מסוים בין השקעה לתמורה.

12 פירוט נרחב של צעדים אלו אפשר לקרוא בספרם של לויתן וברקאי 2004: 197–205.

13 יש לציין כי הכלכלנים שהיו מעורבים בתוכנית הייצוב הכלכלית היו מזוהים עם מפלגת העבודה. בעניין זה ראו גם: Keren 1993.

14 בלשונו של ברונו, כותרת המאמר שפורסם במגוון בשנת 1981.

בעת אינפלציה, כאשר עולה השכר, המעבידים מנצלים את המצב, ומייקרים את המחירים בשיעור גבוה יותר מהמחיר המתבקש מעליית השכר. כלומר המעבידים מקבלים פיצוי גדול מהפיצוי שמקבלים השכירים, ויש אפקט חלוקתי לטובת הסקטור העסקי ולרעת השכירים (קליימן 1974; רזין 1982).

זאת ועוד, במרוצת השנים נתנה המדינה הלוואות פיתוח לא צמודות או צמודות בחלקן להון, בעיקר לסקטורים מועדפים. בתקופת אינפלציה יש בהלוואות אלו, שלא במתכוון, רכיב של פיצוי שמעביר רכוש מסקטור לסקטור, כלומר מידי הממשלה לידי בעלי ההון מהסקטורים המועדפים (קליימן 1973, 1974; רזין 1982). מכאן שהנפגעים העיקריים מהאינפלציה הם השכירים והממשלה, והמרוויחים הם בעלי ההון. הכלכלנים התריעו על ההרעה במצבם היחסי של השכירים והשכבות החלשות עקב האינפלציה, והציעו מנגנונים שונים שיגנו על השכירים מפני שחיקת שכרם (ברגלס 1974; אבנימלך 1976). הכלכלן אסף רזין, לימים מתנגדו מ׳ימין׳ של ברונו לתכנית הכלכלית, קרא גם הוא לשנות את אופן הטלת המסים לטובת השכירים ועל חשבון הסקטור העסקי, וכן לעדכן את סכומי הקצבאות ותשלומי העברה לשכבות החלשות (רזין 1982).

בתחילת שנות השבעים ראו באינפלציה בישראל תוצאה של עודפי יבוא של הממשלה ודבר שגרם לגירעון במאזן התשלומים (קליימן 1973, 1974). גירעון זה, לדעת קליימן, היה הסכנה האמתית למדינה, כי הוא הִקשה על גיוס הלוואות. הוסבר כי תהליך האינפלציה מוזן על ידי עליות שכר, ובעקבותיהן יש עליות מחירים. לדעת קליימן, מדיניות מוניטרית של הקטנת כמות הכסף (לפי גישתו של פרידמן) אינה רצויה לישראל בגלל שהיא גורמת למיתון. קליימן מניח שהפתרון יהיה קיצוץ הוצאות הממשלה, בין השאר הוצאות הרווחה והעלאת מסים, וצעדים אלו יפגעו בשכבות החלשות (קליימן 1974). בהמשך אראה כי קליימן יבקש למתן את הפגיעה בשכבות אלו, אך גם הוא לא העלה אפשרות אחרת מלבד קיצוץ הגירעון. ניתן אפוא לראות שגם הכלכלנים הישראלים בתחילת שנות השבעים היו מוטרדים ממדיניות מרסנת שתפגע בעיקר בשכבות החלשות. כלומר, למרות סכנת האינפלציה והפחד מהידרדרות חששו הכלכלנים בישראל מנקיטת אמצעים דרסטיים שיגרמו למיתון ולאבטלה.

לצד ההידרדרות במצב המשק התמקד השיח הכלכלי בסיבות למשבר ובדרכים לפתרונו. הטענה המקובלת היתה כי שיעור סקטור הממשלה ותקציבי הרווחה הנדיבים אחראים למשבר. נטען כי המבנה המוסדי שהתפתח בשנות קליטת העלייה אינו מתאים לתקופה של משבר כלכלי, וכי אי אפשר עוד לעמוד בתקציבים שהתאימו למשק שהיה שרוי בצמיחה כלכלית. ברם, כמו שאחדד בהמשך, הכלכלנים הישראלים עדיין חשבו באותה העת (סוף שנות השבעים ותחילת שנות השמונים) כי השקעות בשירותי רווחה הן האמצעי היחיד לצמצום הפערים החברתיים, יעד שראו בו חשוב גם בשנות השמונים. הקריאה לקצץ בשירותי מדינת הרווחה לא נבעה מהתנגדות עקרונית למדיניות כזו, המקובלת בגישה השמרנית בארצות הברית, אלא נבעה מן החשש מפני שיעור הסקטור הציבורי ומפני עומק המשבר. הכלכלנים היו מודעים למחיר החברתי של השינוי המבני שביקשו לקדם —

פגיעה בשכבות החלשות. נראה שדעתם לא היתה נוחה מבחינה מוסרית מפגיעה זו (בן־פורת 1986א, 1989; ברונו 1989; פלנדרס 1984; Ofer 1981, 1986; Barkai 1987).[15]

בשנים אלו הושמעה הסברה שהרחבת תקציבי הרווחה מאז שנות השבעים היתה אחד הגורמים להתפרצות האינפלציה (ברונו; 1989 ,1986; Ben-Porat 1986b; Ofer 1981 Bruno 1993). בן־פורת התייחס, למשל, למדיניות הרווחה התייחסות דיאלקטית. לדבריו, אותה אידאולוגיה שהאיצה את תהליך הצמיחה בשנות החמישים והשישים היא שגרמה למדיניות ההוצאות ה'בזבזניות', שנמשכה גם כשהשתנו הנסיבות הכלכליות, והמשק נכנס למשבר כלכלי. מסקנתו היא כי 'מוסדות אלו איבדו את הצידוק הקולקטיביסטי והפכו לנטל בעשור האחרון' (בן־פורת 1986א; Ben-Porath 1986a). המסקנה הנגזרת מהסבר זה היא שבתוקף הנסיבות יש לצמצם את תקציבי הרווחה. בן־פורת גם נגע במפורש בתפקידה של מדיניות הרווחה בצמצום פערים כלכליים על רקע עדתי. הוא מסר שהפערים הועברו גם לדור השני, והניח שהיה אפשר לצמצם אותם רק באמצעות תוספת השקעות בחינוך. ברם, 'נקודת המפנה במצב המקרו־כלכלי משמעה כי לא ניתן יהיה עוד להעלות את רמת התעסוקה בשירותים הציבוריים כדי להתמודד עם בעיות חברתיות. דבר זה עשוי להקשות על צמצום פערים בהשכלה הגבוהה' (בן־פורת 1989: 77).

כמו כן הכלכלן גור עופר מסר כי ההתרחבות היחסית של המגזר הציבורי במרבית המדינות המפותחות והמתפתחות נחשבת לאחד הגורמים להאטה בשיעורי הצמיחה ובשיעורי ההתייעלות, לשפל כלכלי, לאבטלה ולאינפלציה (Ofer 1981 ,1986). הוא סבר ששירותים שיינתנו לעניים בלבד יהיו ברמה נמוכה, ותשלומי העברה יפגעו בכבודם של הנזקקים, ויצמידו להם סטיגמה של נתמכי סעד. הוא אמנם הודה שמדיניות הרווחה שיפרה את מצבן של האוכלוסיות החלשות, אולם למרות היתרונות של שיטה זו יש, לדעתו, לשים לב למחיר הכבד שלה. מחיר זה התבטא בהיקף הסקטור הציבורי ובליבוי התהליך האינפלציוני עקב הדפסת הממשלה כסף, שהיה צריך לממן את הגירעון שנבע ממדיניות הרווחה. להלן לדבריו:

> יש לצמצם ביותר את הסובסידיה הממשלתית הניתנת לשירותי הבריאות של אזרחים מן השורה. תשלום עבור שירותי רפואה והנהגת התייעצויות טלפוניות בין הביקורים עשויה לצמצם את מספר הביקורים לרמה סבירה... הנוסחה לעתיד נראית כשילוב של האטה בקצב ההרחבה של תקציבי החינוך (לעומת שנות השבעים), של הגדלת ההשתתפות העצמית במימון החינוך תוך דאגה למימון התוספת עבור שכבות אוכלוסייה חלשות, אי הגדלת ההוצאה לתלמיד אלא בתחומים חיוניים ביותר. גם שם תיעשה ההרחבה על בסיס תוכניות סלקטיביות לצרכים מוגדרים היטב ולא על בסיס אוניברסליות (עופר 1989: 251, 270).[16]

15 בנושא זה ראו בהמשך המאמר 'ריפוי מתוך כאב'.

16 זהו תרגום של מאמר שפורסם במקור באנגלית בשנת 1986 ונכתב לפני התכנית.

לפי בלית׳ (Blyth 2002), בתקופות של משבר רעיונות מספקים בסיס תאורטי המסביר את נסיבותיו. על פי ההסבר, הפתרון המסתמן הוא צורה פורמלית של המוסדות והמבנים החדשים שצריך לכונן כדי להתגבר על המשבר הכלכלי. הוא סבור כי קודם שמגיבים למשבר, צריך שיהיה מושג מה גרם לו. קודם כול צריך להפחית את אי־הוודאות. הרעיונות מאפשרים הפחתה של אי־הוודאות, כי הם פועלים כמסגרת פרשנית, המתארת תיאור סיסטמטי את ההתנהגות הכלכלית. מסגרת זו מגדירה את האלמנטים השונים של המציאות הכלכלית, ונותנת הסבר בדבר הקשרים הנכונים והלא נכונים ביניהם. הרעיונות מעניקים פרשנות למצב הקיים, והפרשנות המסוימת הזאת גם מציעה כיוון מסוים של פתרון למשבר. השינוי המוצע יהיה לפי ההסבר על סיבות המשבר ומה צריך לעשות כדי לתקן את המצב.

בתקופה זו של המשבר הכלכלי בישראל הציעו הכלכלנים הסבר חדש, שממנו תנבע הדרישה לשינוי מבני במשק. הם מתחילים לראות באינפלציה, כמו שהסביר פרידמן, תופעה מוניטרית, כלומר תלויה בכמות הכסף. כמות זו גדלה כדי לממן את גירעון הממשלה. מכאן יידרש שינוי מבני, שיעמיד את יעד יציבות המחירים ראשון במעלה, ויחזק את מעמדו של הבנק המרכזי בתור אמון על מדיניות זו. נטען אפוא שצריך להציע מנגנון שיטפל בכמות הכסף (ולא רק בתקציב), וימנע מהממשלה להגדיל את כמותו במשק לצורך מימון הגירעונות. מכאן השינוי המוצע הוא איסור על הממשלה להדפיס כסף וחיזוק מעמד הבנק המרכזי, שיהיה אחראי על יציבות המחירים.

לצד הסבר זה מודגש גם ההסבר הקיינסיאני, הרואה באינפלציה תוצאה של ביקושי יתר ושל גירעון הממשלה. לכן, נדרשת הקטנת מעורבות הממשלה במשק, והיא תבוא לידי ביטוי בצמצום התקציב. כלומר ראו בהוצאות הממשלה המופרזות (לדעת הכלכלנים) גורם מרכזי לאינפלציה, ולפיכך יידרש קיצוץ בתקציב בטווח המידי. נוסף על כך, הכלכלנים דרשו שינוי מבני, שיכלול את נסיגת הממשלה מהמשק. כמו שנראה בהמשך, אדריכלי התכנית הודו בדיעבד ששינוי כזה לא נדרש עקב הנסיבות. לדבריהם, על פי התאוריה הכלכלית, היה אפשר להסתפק בקיצוץ תקציבי זמני עד שיחלוף המשבר. אולם, הם ביקשו לקדם גם שינוי מבני כולל, והאמינו ששעת החירום היא הזדמנות טובה לקדם שינוי כזה. אני סבורה שהדרישה לשינוי מבני כולל עולה בקנה אחד עם המהפך הפרדיגמטי בכלכלה בעולם המערבי. זוהי נקודת ציון של קבלת הגישה הכלכלית התומכת בממשלה צרה ובקיצוץ תקציבי הרווחה.

תחילתו של שינוי פרדיגמטי — ההשפעות החברתיות של ליברליזציה במטבע חוץ

לאחר חילופי השלטון ב־1977 הונהגה תכנית כלכלית חדשה, והיא כללה קיצוץ בסובסידיות ותחילתו של תהליך ניוד וליברליזציה של שער החליפין. בוצע פיחות בשיעור של 43 אחוזים, ולאחריו הונהג משטר של שער חליפין נייד. המהלך החדש היה כרוך באיחוד שערי חליפין, בביטול סובסידיות ליצוא ובהיטלים על היבוא. ישראלים הורשו להחזיק פיקדונות בדולרים ופיקדונות בשקלים צמודי דולר. לצד צעדים אלו לא

ננקטה מדיניות תקציבית מרסנת. בשנת 1979 התרחשה נסיגה ממדיניות זו בשל האצת האינפלציה והידרדרות החשבון השוטף במאזן התשלומים.

בממסד האקדמי התנהלו דיונים בנושא מדיניות שער החליפין, ואפשר לזהות כי הסתמן שינוי במשקל שהעניקו הכלכלנים לצעדים הכלכליים לעומת שיקולים של צדק חברתי. לצד ההמלצות אד־הוק לטיפול בגירעון במאזן התשלומים הובעה ההשקפה כי צמיחה כלכלית ויציבות מחירים הם הקריטריונים להצלחה של המשק. שלא כשנים ספורות קודם לכן, נושאים של חלוקת הכנסות ולכידות חברתית נהפכו למשניים בבחינת חוסנו של המשק.

הדיונים סביב מדיניות הממשלה ושער החליפין ביטאו מחלוקות האופייניות לתקופות של מאבקים בין פרדיגמות. ג׳ון פלנדרס מאוניברסיטת תל אביב היטיבה לתאר את עיקרי המחלוקת בין ׳הכלכלה הישנה׳, המיוצגת מטעם האוניברסיטה העברית בירושלים, לבין ׳הכלכלה החדשה׳, המיוצגת מטעם אוניברסיטת תל אביב.[17] לדבריה: ׳יש נטייה במחלקה לכלכלה באוניברסיטת תל אביב להסתכל על השוק כמקום בו הדברים צריכים להתרחש׳ (רזין 1979: 5–374). לפי הגישה ה׳תל־אביבית׳, ׳קיצוץ בהוצאות יביא לאבטלה, אבל סביר שזו לא תמשך זמן רב ויהיה שינוי מבני לכיוון ענפי יצוא׳. לפי גישה זו, המדיניות הטובה ביותר בקשר לשער חליפין היא ניוד נקי, כלומר הסרת הפיקוח על מחירו של שער החליפין של המטבע הישראלי. לעומת זאת, לפי פלנדרס, ׳לאנשי אוניברסיטה העברית ולבנק ישראל יש פחות אמון בכושרם של שווקים לעשות את כל ההתאמות שצריכים לעשות, לפחות בזמן סביר ובטווח הקצר. אנשי האסכולה הזאת מעלים תהייה לגבי ההשלכות על צדק כלכלי, של עליית עלויות המחיה, ועל התפלגות הנטל שייגרמו על ידי שער חליפין לגמרי נייד׳.

כלכלנים שהשתתפו בדיון שנערך באוניברסיטה העברית נגעו למדיניות של הממשלה החדשה, וצפו כי בעקבותיה יתייקרו מוצרים בסיסיים, והדבר יפגע בשכבות החלשות, תעלה הרווחיות של היצואנים, ותתחדש הצמיחה הכלכלית (קליימן 1977). רוב המשתתפים קיבלו מדיניות זו בברכה, אף על פי שהיו מודעים להשפעות החלוקתיות השליליות שלה — העלייה הצפויה באי־השוויון החברתי־כלכלי במשק. הגישה המקובלת היתה שהפחתת מעורבות הממשלה בשוק המט״ח (ניוד המטבע) היא צעד אשר תוצאותיו יביאו לכדי חידוש תהליך הצמיחה הכלכלית. הועלתה הדילמה, שתלווה את השיח עד לתכנית הייצוב הכלכלית ולאחריה — צמיחה או אינפלציה? מצד אחד פיחות השער יעודד את ענף היצוא, שהוא מנוע הצמיחה של המשק. זהו דבר חיובי, מכיוון שתוספת יצוא תשפר את מאזן התשלומים. מצד אחר, היה חשש שמא עקב הפיחות תהיה עליית מחירים במשק, ויתרחש תהליך של ליבוי האינפלציה. לפיכך, ההמלצה היתה לנקוט קיצוץ תקציבי

17 כמה מהכלכלנים הבולטים באוניברסיטת תל אביב בשנים אלו למדו באוניברסיטת שיקגו בתקופה שבה פעל פרידמן, בהם אסף רזין, איתן ברגלס, לאו לדרמן. רזין וברגלס בלטו בשיח באותה תקופה.

בד בבד עם פיחות כדי להילחם באינפלציה, בידיעה שצעד זה עלול לגרום למיתון ולאבטלה. לפנים היה חשש שמא אבטלה תפגע בלכידות החברתית, ערך שנחשב למרכזי, ואילו כעת צמיחה כלכלית ו ל א שקט חברתי או תעסוקה מלאה נחשבת יעד מרכזי.[18]

עמדתו של קליימן, שגם הוא תמך בליברליזציה חלקית של שוק המט"ח, חידדה את הגישה החדשה של שותפיו לדיון, כלומר את ה'אמת' המוסכמת שתתגבש בשיח. עמיתיו ראו בצמיחה הכלכלית של ישראל יעד מרכזי, ואילו הוא העלה את נושא השפעות צעדי ההבראה של המשק על חלוקת ההכנסות. קליימן, שהיה בעמדת מיעוט, הורה על הפגיעה האפשרית בשכבות החלשות. הוא הציג את הדילמה של יעילות כלכלית מול צדק חברתי. קליימן היה 'סמן שמאלי' בשיח, ששם את הצמיחה ויציבות המחירים מטרות עליונות על צדק חברתי. הוא עדיין מדבר במונחים של שוויון, ואינו מסתפק במלחמה בעוני. הוא שולל, למעשה, את ההשקפה המזוהה עם הליברליזם, לפיה הצמיחה תחלחל למטה. מדבריו:

> לכאורה זה נראה מאוד יפה, כשיש צמיחה יש תוספת. את התוספת הזאת אפשר לחלק. זה יותר קל מאשר לקחת משהו שעוד אף אחד לא קיבל ולחלק את זה... הצמיחה מעלה את רמת החיים של כולם אבל הצמיחה אינה מבטיחה שיפור בחלוקת ההכנסות.. כשאני מדבר על חלוקת הנטל איני מתכוון רק למניעת עוני בדרך מוחלטת. אני מדבר על חלוקת הכנסות (קליימן 1977: 342).

קליימן מסר כי בעקבות המַעבר למדיניות מוניטרית דומיננטית יתחולל שינוי ביחסי הכוח בין הממשלה לבין הבנק המרכזי. כאמור לעיל, מעבר למדיניות מוניטרית דומיננטית זוהתה עם גישתו הכלכלית השמרנית של פרידמן (Lekachman 1976; Barber 1986; Solow 1997; Fourcade-Gournichas and Babb 2003; Backhouse 2004; Harvey 2005). לפי קליימן:

> לתקציב יש מעלה אחת גדולה. תקציב המדינה הוא גלוי, ניתן לביקורת פרלמנטארית ולביקורת ציבורית. עכשיו כל זה עובר למנגנון האלמוני כביכול של שוק מטבע חוץ. קטן תפקיד התקציב, גדל תפקיד הרשות המוניטרית, או במילים אחרות בנק ישראל (שם: 331).

לדעתי, זוהי נקודת ציון המסמנת את תחילתה של המהפכה הפרדיגמטית במחשבה הכלכלית. עולה גישה חדשה העומדת בקנה אחד עם השינויים התאורטיים בכלכלה בשדה המדע בעולם המערבי. יעדיה המרכזיים הם צמיחה ויציבות מחירים. כלי המדיניות של גישה זו, המכונה הגישה המוניטריסטית, הם שליטה בכמות הכסף ובשערי הריבית. אם כן, כבר בשנת 1977 אפשר לזהות את תחילתו של המהפך במחשבה הכלכלית באקדמיה ישראל.

18 להלן מדברי מיכה מיכאלי: 'שקט חברתי אינו קריטריון להצלחה. הייתי מאוד רוצה שיהיה שקט חברתי. אני לא חושב שזה ניתן להשגה ולכן אני חושב שהממשלה צריכה לצפות לתקופה די ממושכת של אי שקט חברתי ולא לראות בזה סימן לכישלון' (בתוך: קליימן 1977: 327).

תכנית הייצוב הכלכלית של 1985 והמאבקים המדעיים שקדמו לה

תכנית הייצוב הכלכלית אושרה בממשלת ישראל באחד ביולי 1985. צוות הכלכלנים שניסח את התכנית כלל מלבד כמה כלכלנים מהממסד, בהם עמנואל שרון, מנכ"ל משרד האוצר ומרצה למנהל עסקים באוניברסיטה העברית, ואמנון נויבך, יועצו של פרס, גם את מיכאל ברונו ואיתן ברגלס[19] מישראל ואת סטנלי פישר והרברט סטיין מארצות הברית. את הכלכלנים האמריקנים בחר מזכיר המדינה ג'ורג' שולץ. סטנלי פישר[20] נבחר על סמך היכרותו עם המשק הישראלי (פישר 2005: 29).[21] הרברט סטיין נחשב כלכלן שמרן שפעל באמצעות מכון מחקר לקדם את הגישה השמרנית בארצות הברית (Blyth 2002: 157). זמן קצר לפני התכנית כתבו פישר וברונו מאמר משותף, שהיה מתווה לתכנית שהתקבלה (Bruno and Fischer 1986). על השתלשלות המהלכים לפני התכנית אפשר לקרוא בספרו של ברונו (Bruno 1993). הוזכרו לעיל מחקרים על הקואליציות הפוליטיות שקידמו את התכנית.[22] אני אתרכז רק במחלוקות בין הכלכלנים מהאקדמיה שדנו בתכנית הרצויה.

התכנית אושרה בתמיכתו הגדולה של שמעון פרס, ראש ממשלת האחדות. היא כללה קיצוצים בתקציב הביטחון, בסובסידיות למוצרי יסוד, בסובסידיות ליצוא ובשירותים סוציאליים. כן הוחלט להקפיא זמנית את שער הדולר, השכר והמחירים. על הבנק המרכזי נאסר להעמיד הלוואות לרשות הממשלה לצורך מימון הגירעון (הדפסת כסף). צעד זה חיזק את מעמדו של בנק ישראל, והיה פיקוח על כמות הכסף במחזור (ממן ורוזנהק 2009).

למעשה, כבר בתחילת שנות השמונים, עת התגברה האינפלציה והסתמן משבר כלכלי, החלו כלכלנים באקדמיה לנסח תכנית להצלת המשק. הם עשו זאת עוד בטרם נקראו לנסח מדיניות כלכלית. הם תכננו את תכנית הייצוב באקדמיה, והפיצו אותה במרחב הציבורי. כלומר זו היתה תכנית מדעית שחצתה את גבולות מגדל השן האקדמי. בשנת 1981, בטרם נקרא לסייע בעיצוב המדיניות הכלכלית, פרסם מיכאל ברונו מאמר שדן בתכנית הכלכלית הרצויה (ברונו 1981). המאמר פורסם בכתב העת מגוון.[23] בספרו על תכנית הייצוב (Bruno 1993) הוא מוסר שמאמר זה היה המתווה לתכנית שיושמה בסופו של דבר במלואה (שם: 88). במאמר במגוון הציג ברונו את היעדים ארוכי הטווח של התכנית: 'אם נצליח בטווח הקצר בחזית האינפלציה אף נחזק את הסיכוי הפוליטי והחברתי להצליח בזירה העיקרית השנייה — בבעיית המבנה והצמיחה של המשק לטווח בינוני וארוך יותר' (ברונו 1981: 38). כמו כן סטנלי פישר ויעקב פרנקל כתבו לאחר סימפוזיון שנערך בנושא המצב הכלכלי של ישראל באוניברסיטה העברית בשנת 1982:

19 מאוניברסיטת תל אביב.

20 נגיד בנק ישראל בשנים 2005–2013.

21 בספרו עולמו של נגיד (פישר 2005) מספר פישר כי היה תלמידו של מילטון פרידמן.

22 למשל מחקריהם של Shalev and Grinberg 1989; Mendelkern and Shalev 2010

23 כתב עת זה שבהוצאת מכון בית ברל היה מזוהה עם מפלגת העבודה.

> לכל תוכנית ייצוב חייבות להיות שתי מטרות ושני תחומי פעולה עיקריים. ראשית, עליה לנקוט צעדי מדיניות המקטינים במהותם את שיעור האינפלציה הנוכחי הגבוה. שנית, עליה לפתוח בתהליך רפורמה מוסדית אשר תחסן את המשק מפני פגיעות לזעזועים אינפלציוניים להבא ותאפשר שליטה יעילה יותר על אינפלציה עתידית (פישר ופרנקל 1982: 247).

אם כן, אדריכלי התכנית 'בכובע' האקדמי שלהם כרכו את שתי המטרות העיקריות שלה זו בזו — מיגור האינפלציה ושינוי מבני. הם הסבירו שתהליך האינפלציה לא נעצר בגלל ההתאמות המוסדיות ובגלל המדיניות התקציבית המרחיבה והגדלת כמות הכסף במשק. לכן הציעו תכנית דרסטית ומהירה, שכוללת קיצוץ בתקציב והקפאת המחירים, השכר ושער החליפין. לדבריהם, בטווח הארוך תצטרך המדיניות המוניטרית למלא תפקיד חשוב יותר בכלכלה הישראלית. הם קבעו שלאחר הצלחת התכנית יש להפוך את יעד יציבות המחירים ליעד המרכזי של המדיניות הכלכלית.

הוויכוח המרכזי לפני תכנית הייצוב הכלכלית התמקד בהשקפתם השונה של מיכאל ברונו ושל אסף רזין בהשפעות מדיניות שער החליפין על יציבות המחירים ועל הצמיחה הכלכלית, ולא על חלוקת ההכנסות. לפי רזין: 'המדיניות החדשה מובילה אותנו ליציאה מהמצב הכלכלי הרעוע שלנו, אבל בתקופה הראשונה הפערים החברתיים מוכרחים להתרחב' (רזין 1985). מיכאל ברונו לחץ להשאיר את שער החליפין בפיקוח, ואילו אסף רזין המליץ לבצע ניוד מלא. השארת הפיקוח על שער החליפין של המטבע בידי הממשלה לזמן מה הגבילה את ממדי הפיחות. כך נמנעה עליית מחירים גדולה יותר של מוצרי יבוא, והדבר הקהה במידה מסוימת את הפגיעה בציבור הרחב. הוויכוח ביניהם התמקד בשאלה כיצד לפקח על כמות הכסף במשק, שנראית באסכולה המוניטרית גורם מרכזי לאינפלציה. התכנית שהתקבלה בסופו של דבר, אשר כללה הקפאת שער החליפין, המחירים והשכר, היתה לכאורה 'חברתית יותר'.[24] סביר שהיא נבחרה בגלל האישים שנבחרו להוביל אותה, המזוהים עם 'אסכולת ירושלים' ובשל עמדתו של פישר, שכאמור צידד בתכנית כזו כבר קודם לכן.

24 לדברי הכלכלן אפרים קליימן בתשובה אישית אליי במאי 2005: 'התוכנית הירושלמית הייתה חברתית יותר מהאלטרנטיבה שהוצעה: הקפאת המחירים בד בבד עם הקפאת השכר הנומינלי הגבילה הן את ממדי שחיקת השכר והן את משכה, ויחד עם ההתחייבות לתקנה תוך זמן קצר, אפשרה להסתדרות להסכים לה. זאת בניגוד לארצות אמריקה הלטינית, למשל, ששם שחיקת השכר הייתה בדרך כלל הרבה יותר חדה, ונמשכה תקופה הרבה יותר ארוכה. (בארץ הושעה, למעשה, לתקופה קצרה הסדר תוספת היוקר. בארצות כמו ברזיל או ארגנטינה, למשל, לא היו בכלל בפועל הצמדות בדיעבד, אלא הממשלה הייתה מכריזה מראש איזו אינפלציה יש לקחת בחשבון). עוזרה כאן גם העובדה שהפיחות שהיה חלק מהתוכנית היה, יחסית, מתון (כ־19 אחוזים), ושמיד לאחר מכן שער החליפין כלפי הדולר נשמר קבוע. זאת, שוב, בניגוד ל"אורתודוקסיה", שגרסה פיחות חריף מזה בהרבה. לכן, המחיר שהשכירים שילמו על עצירת האינפלציה היה הרבה יותר קטן מה"מקובל". גם לא היה כמעט גידול באבטלה, בניגוד לאבטלה החריפה שהתלוותה לחלק מתוכניות הייצוב בחו"ל'.

הוויכוח בין ברונו לרזין מחדד את העובדה שהשיח הכלכלי מציב את היעדים של צמיחה ויציבות כלכלית בתור השיקולים המרכזיים של המדיניות הכלכלית לטווח הארוך. אין ויכוח על הצורך בשינוי מבני, אלא על הדרך היעילה ביותר ליישם שינוי כזה. אפשר להבין את העמדות בשיח על רקע המשבר הכלכלי החריף ששרר בתקופה זו. הבעיה הבוערת היתה מצבו המעורער של המשק הישראלי, ולא כמו בתחילת שנות השבעים המתחים החברתיים והמצוקה הכלכלית של השכבות הנמוכות. לכן, מצד אחד אפשר לומר שהכלכלנים נדרשו לטפל ביעילות במצב החירום הכלכלי במשק. מצד אחר, בתוקף הנסיבות הם קידמו מדיניות נרחבת יותר, אשר עלו יעדיה בקנה אחד עם הפרדיגמה המדעית החדשה, שהתבססה בשיח הכלכלי־חברתי בעולם המערבי. זוהי גישה מדעית המזוהה עם התאוריה של מילטון פרידמן. המדיניות הנגזרת ממנה דוגלת בהקטנת מעורבות הממשלה במשק ובהפרטה.

כבר בתחילת שנות השמונים הומלץ אפוא לחולל שינוי מבני כדי לחזור למסלול צמיחה. השינוי שהתבקש, לפי ברונו, הוא 'צמצום נכבד בחלקן של ההוצאות הציבוריות (בעיקר לביטחון ולצרכים חברתיים)'. לדברי ברונו, 'צמצום זה יאפשר הן להקל על עול המסים (בעיקר בצד עלות השכר של המעבידים) והן להמשיך בתהליך צמצומו של עול החוב הממשלתי, הפנימי והחיצוני' (ברונו 1987: 925). בשנת 1989, בנאום באקדמיה הלאומית למדעים, דן ברונו בתכנית הכלכלית. הוא תמך בהמשך יציאת הממשלה מהמשק ובביצוע רפורמות מבניות. אפשר לראות בדבריו נסיגה ממחויבות למדיניות רווחה אוניברסלית. למשל,

> יש להקטין את מעורבות הממשלה ולהעביר שירותים לשוק הפרטי, למשל בחינוך ובריאות. לעניין זה ההחלטה שלא לגבות תשלום מינימאלי לביקור אצל רופא ושלא לגבות אגרת חינוך תיכון הן החלטות בכיוון הפוך למגמת הקטנת התמיכה. על הממשלה להתמקד אך ורק באותם תחומים בהם קיימים כשלי שוק ולממשלה יש יתרון כלכלי טבעי כגון פיתוח התשתית הפיסית והאנושית בתחבורה, במחקר הבסיסי במו"פ, חינוך גבוה ואזורי פיתוח (ברונו 1989: 103).

ראוי לציין כי בשנת 1995, בכנס במלאות עשור לתכנית, הודו ברונו ופישר כי לצורך ייצוב המשק לא נדרשו המלצות לשינוי מבני לטווח הארוך. לדבריהם, היה אפשר להסתפק בריסון תקציבי ובהקפאת המחירים, השכר ושער הדולר לזמן מה, אבל, לדעתם, שעת החירום היתה הזדמנות לקדם עוד יעדים שנראו להם יותר ממה שהתחייב בנסיבות הכלכליות. פישר, למשל, הודה: 'כמקרו־כלכלן טוב אמרתי בצדק שעניין זה אינו קשור מהותית בייצוב. אכן הדבר כך. אבל מאחר שישראל זקוקה לרפורמות מבניות, כולל הפרטה, בעוד המערכת הפוליטית מתנגדת להן, הלחץ לרפורמה מבנית היה צריך להיות הרבה יותר חזק באותה עת, כאשר היה משקל מרבי לצד האמריקאי'.[25]

25 הדברים נאמרו לראשונה בהרצאה בכנס האגודה הישראלית לכלכלה ביוני 1995 במלאות עשר שנים לתכנית. המאמר פורסם לראשונה ברבעון לכלכלה, כרך 42, חוברת 4, דצמבר 1995. הציטוט מספרו של ברונו 2005, עמ' 37.

לאחר תכנית הייצוב הכלכלית ירד שיעור האינפלציה ל־18 אחוזים בממוצע בשנים 1985–1990. משקלו של התוצר העסקי גדל מאז התכנית בהתמדה מ־59 אחוזים בשנת 1984 ל־67 אחוזים ב־1998. הגירעון הכולל בשנים 1985–1990 עמד על כאחוז אחד. הוצאות המגזר הציבורי פחתו מ־76 אחוזים בשנים 1973–1984 ל־61.1 אחוזים ב־1985–1990. הקיטון בהוצאות המגזר הציבורי התבטא בירידה בסובסידיות (כולל לאשראי) ובהוצאות הביטחון. שינוי של ממש החל ב־1987. בעיקר בוצעו רפורמות מקרו־כלכליות בשוק הכספים וההון, בשוק מטבע החוץ ובסחר החוץ, ואילו שאר הרפורמות שנועדו להגביר את התחרות בענפים הנשלטים בידי מונופולים נותרו במגירה, לפי בן־בסט (2001: 2). כמה שנים לאחר יישום התכנית החל תהליך של ניוד מוגבל של שער החליפין ומעבר למשטר גמיש מעט יותר (ממן ורוזנהק 2009: 91). בשנת 2000, בממשלת ברק, היה מעבר מלא למשטר של שער חליפין נייד. כלומר התקבלה עמדה מוניטריסטית טהורה, המתנגדת למעורבות הממשלה בקביעת שערי החליפין של המטבע.

יש לציין כי במלאות עשור לתכנית ראו בה ברונו ופישר רק הצלחה חלקית, מאחר שלא יושמו ההמלצות לשינוי מבני לאחר ייצוב המשק (Bruno 1993: 154; פישר 2005: 37).[26] אף על פי שהתכנית הכלכלית השיגה את יעדיה — ייצוב המשק ושיפור הגירעון במאזן התשלומים — הרי לפי אדריכליה, היעד המרכזי שביקשו לקדם היה שינוי מבני. בתקופה שלאחר התכנית עדיין סירבה המערכת הפוליטית לערוך שינוי כזה.

קונפליקט בין תאוריה כלכלית מקובלת לבין עמדות המוצא – גישת ה'ריפוי מתוך כאב'

בסעיף זה נבדוק עד כמה משפיעים הרקע התרבותי ועמדות המוצא של כלכלנים על השקפת העולם שלהם ומהי ההשפעה של התרבות הישראלית על עמדות בקשר למדיניות כלכלית. לפי הסוציולוג פייר בורדייה, לטעמים ולעמדות מ'הבית' יש השפעה על נקיטת עמדות בשיח. משתנים אלו, בלשונו של בורדייה — הביטוס המוצא, יכולים להסביר הבדלים בגישות של סוכנים הממוקמים באותו מקום אובייקטיבי בשדה (Bourdieu 1988: 149). במילים אחרות, אנשי מדע הנמצאים באותן עמדות מפתח בשדה המדע יכולים להביע עמדות ערכיות שונות בשל ההבדלים בגישות שספגו בצעירותם. להלן נדון בהבדל בין גישתם של הכלכלנים הישראלים לבין זו של עמיתיהם במערב. אף על פי שהכלכלנים הישראלים מילאו אותו תפקיד בתכניות ייצוב כלכליות ובניסוח מדיניות כלכלית חדשה כמו כלכלנים במדינות אחרות, יש הבדל בין התפיסות הערכיות שלהם. גם בישראל וגם במערב הגיעו הכלכלנים מלב הממסד האקדמי, כלומר היו בעמדות מקבילות בשדה המדע. בכל זאת ועל אף הדמיון בין הגישה המדעית שלהם נזהה הבדלים בתפיסות הערכיות שלהם.

26 כמו כן ראו: בן־בסט 2001.

ראינו לעיל שהיתה הסכמה בקרב הכלכלנים מן האקדמיה שיש לפעול לשינוי מבני במשק. בד בבד עם אמירה זו, הורגשה אי־נוחות באשר לפגיעה הצפויה בעקרונות הצדק הסוציאלי, שראו בהם חשובים. הקונפליקט בין עקרון הצדק החברתי לבין היעילות הכלכלית יכול להורות על שהכלכלנים בישראל לא אימצו בתחילת שנות השמונים אימוץ גורף את עולם הערכים הנאו־ליברלי. זהו הבדל ניכר ביניהם לבין עמיתיהם במערב.

במחקר השוואתי על תכניות כלכליות למלחמה באינפלציה (Fourcade-Gourinchas and Babb 2003) הדגישו החוקרות את הגורמים המקומיים שייחדו את המדינות הנחקרות. הן סברו שעצמת השינוי במשטר הכלכלי היתה תלויה במידת ההטיה האידאולוגית של סוכני מפתח בעלי כוח פוליטי. פורקד (Fourcade 2009) חקרה את הקֶשר בין כלכלנים לבין החברה שבה התחנכו. היא סבורה שהכלכלנים בעולם המערבי[27] רואים את עצמם מחויבים לרעיונות כלכליים בין־לאומיים. גם החינוך הכלכלי בישראל היה מכוון לשדה המדע המערבי, אולם, היא ממשיכה ואומרת שבכל מדינה הכלכלנים הם אינטלקטואלים בעלי תפיסה פוליטית, שמעורבים בשיח הפוליטי. הם תוצר של התרבות הפוליטית שעליה צמחו. לכן, למרות שבכל מדינה הכלכלנים הם חלק מהשדה המדע הבין־לאומי, בכל זאת יש ייחוד מקומי לעמדות שלהם.

לפי מחקרן של פורקד ובאבב (Fourcade and Babb 2003), במדינות שבהן הונהגו תכניות ייצוב כלכליות היו סוכני השינוי כלכלנים שהתחנכו בשיקגו או שהיו מזוהים עם אסכולה זו. שלא כמקומות אחרים בעולם, בישראל אותם כלכלנים שפעלו בשנות השבעים הם שתכננו את תכנית הייצוב הרצויה. כלומר אותם כלכלנים שדגלו לפנים בהשקפה קיינסיאנית והציגו ערכים של סולידריות חברתית, אימצו קווים מהתאוריה המתחרה, המזוהה עם משנתו של פרידמן (אסכולת שיקגו). כמו שראינו לעיל, הוויכוח המרכזי לפני התכנית היה בין אסכולת ירושלים לבין אסכולת תל אביב, שאמנם התחנכו מקצת חבריה בדרך אסכולת שיקגו, אולם 'ירושלים ניצחה'. את המהפך הפרידגמטי לא הנהיגו אפוא סוכנים חדשים, אלא אותם סוכנים שאחזו בהשקפה קיינסיאנית אימצו במרוצת הזמן קווים מהפרדיגמה החדשה. מיכאל ברונו, אדריכל תכנית הייצוב הכלכלית, היה כלכלן בולט כבר בשנות השבעים.[28] הצגנו את עמדותיו הערכיות בתחילת המאמר, וראינו שעמדות המוצא

27 פטינקין עודד את בוגרי החוג להיות כלכלנים בין־לאומיים — לצאת ללימודי דוקטור באוניברסיטאות מובילות בעולם ולפרסם בכתבי עת מקצועיים נחשבים. פטינקין גם עודד את תלמידיו לחקור את המשק הישראלי, אולם הבהיר להם כי כל עוד לא יהיה במחקר משום הדגמה של בעיה כלכלית במדע הכלכלה, לא יהיה סיכוי שיתפרסם בעיתונות הבין־לאומית. שלא כבארצות הברית ובבריטניה, מחקרים על המשק הישראלי ועל עבודות בשירות הממשלה בישראל לא נחשבו ראויים לפרסום בכתבי עת. בגלל אילוצים של קידום בדרגה אקדמית העדיפו החוקרים באוניברסיטה העברית לעסוק בנושאים שיזכו אותם ביוקרה אקדמית מחוץ לישראל (מיכאלי 2005; Kleiman 1981). כלכלנים מן האקדמיה עסקו בחקר כלכלת ישראל במסגרת מכון פאלק, שהיה גוף נפרד מן החוג לכלכלה ומומן בתרומות מחו"ל.

28 בכתבה 'אדמה חרוכה, דירה פרוצה' מאת ניבה לניר, שהתפרסמה במוסף הארץ מיום 27 באוגוסט 2011, מספרת הכותבת שבשנת 1972 חתם ברונו על עצומה נגד הפקעת אדמות של פלסטינים

שלו, כמו של עמיתיו למקצוע באותה העת, היו נטועות במחשבה סוציאל־דמוקרטית. כמו שהוצג לעיל, ככל שהעמיק המשבר, הסתמן ויתור על צדק חלוקתי כשיקול מרכזי בבחירת מדיניות כלכלית. הוצעו צעדים של שינוי מבני בידיעה שאלו יפגעו בעיקר בשכבות החלשות, לפחות בטווח הקצר, עד שיחזור המשק למסלול של צמיחה.

נשאלה השאלה אם אפשר לזהות בשיח קונפליקט בין עמדות המוצא לבין רעיונות באשר לכלכלה הנכונה. המסר שהכלכלנים העבירו לפני תכנית הייצוב הכלכלית היה שהמשק נמצא על סף אבדון,[29] ולכן 'אין מנוס' מנקיטת צעדים כלכליים כואבים (יונאי 1986). עיון בטקסטים שכתבו כלכלנים בתחילת שנות השמונים מעלה שרובם חשבו שמצב החירום מצדיק צמצום תכניות חברתיות חשובות למען יציבות המחירים וחזרה למסלול צמיחה. הם לא הבטיחו כי הצמיחה תשפר את חלוקת ההכנסות. להפך, ההמלצות לטווח הארוך היו לשינוי מבני של המשק, שיפגע בוודאות (לפחות לזמן מה) בשכבות החלשות בשל הקיצוץ בתקציבי הרווחה ונסיגת הממשלה מהשוק. הבה נתבונן בקונפליקט שהתחבטו בו הכלכלנים — הפער בין השקפת עולמם הערכית, עמדות המוצא שלהם בשנות השבעים, לבין מה שהם ראו מתחייב מנסיבות המשק. לדעתי, ההמלצות לשינוי במדיניות הכלכלית על השפעותיהן החברתיות אינן מייצגות תפיסת עולם ערכית שמרנית, כמו שעלתה במערב בתקופה זו.

> הכלכלנים מילטון פרידמן ופרידריך וון הייק, שנתנו את התמיכה התאורטית והפילוסופית לשינוי הפרדיגמטי בשיח הכלכלי במערב, ראו בכלכלת השוק החופשי כלכלה צודקת מבחינה מוסרית. הם העמידו את עקרון החירות (בעיקר החופש להחזיק קניין פרטי) מעל עקרון השוויון. בהשקפה הליברלית ערך השוויון נוגע לשוויון בחירויות ובהזדמנויות ולא בחלוקת הכנסות. אין גם יומרה לצמצום פערים חברתיים. המשנה השמרנית הוצגה בעולם המערבי תאוריה של צדק, פילוסופיה המתבססת על המוסר הליברלי הטהור.[30]

שלא ככלכלנים הפילוסופים השמרנים באנגליה ובארצות הברית, לא ראו עמיתיהם בישראל את העקרונות של הגישה הנאו־ליברלית צודקים מבחינה מוסרית. הם אימצו את ההמלצות למדיניות כלכלית וחברתית של גישה זו, אך לא ראו בהן עקרונות של צדק, ולא הפיצו את הפילוסופיה השמרנית. הכלכלנים הישראלים ראו בתוצאות הצעדים הכלכליים — האבטלה הצפויה במשק והפגיעה בחלשים — רע הכרחי או תרופה כואבת, לפחות לטווח קצר.[31] נימוקים אלו הופיעו הן בשדה המדע הן בשדה הציבור. לא היתה

ונגד ריסוס התבואות שלהן. לפי הכותבת, ברונו נחשב בנה היקיר של האקדמיה הישראלית, וצעד זה עורר את כעסה של ראש הממשלה אז הגברת גולדה מאיר.

29 ראו במשבר הכלכלי איום על עצם קיומה של המדינה, עד כי לטענת הכלכלן חיים ברקאי, היה חשש שמא סוריה תנצל את המצב ותתקוף את ישראל (Barkai 1987: 3) (ראו לעיל).

30 וראו גם את ספרו של נוזי'ק (Nozik 1974).

31 למשל, פישלזון 1980; פלנדרס 1983; בן־פורת 1986א, 1986ב. ברונו במאמרו במגוון 1981 הציג את עצמו 'כלכלן מודאג'.

נסיגה אידאולוגית ממדיניות הרווחה, כמו שהציעה אסכולת שיקגו, אלא ׳כל שנתון לוויכוח הוא עניין של מידה, יותר או פחות מיסוי, יותר או פחות התערבות וכו׳׳ (בן־פורת, 1986ב).

יורם בן־פורת הוא אחד ממייצגי גישה זו של ׳ריפוי מתוך כאב׳ בעטייה של סכנת ה׳חיסול׳. במאמר **ברבעון לכלכלה** הדן בדרכים לחזרה למסלול של צמיחה הוא כותב:

> מוטב היה לו הדברים היו יכולים להיעשות בדרך של תיקון הדרגתי ובמינימום כאב. אבל האמת העגומה היא כנראה שיש נכונות לאמץ תוכנית הבראה רק על סף מפולת, כאשר קרבים פעמיו של כונס הנכסים. בתנאים אלו הריפוי כרוך בכאב גדול יותר ואולי גם בקרבנות חפים מפשע (בן־פורת 1986א: 650).

איתן ברגלס, שותפו של ברונו בתכנית הייצוב הכלכלית אמר: ׳כיום הממדים של הבעיה הם כל כך גדולים שלא מסתמן פתרון שיהיה נקי ממיתון מסוים. כמובן שקיימת מחלוקת לגבי הגודל של המיתון. אבל נדמה שאין ספק שאם אנחנו נדחה את ביצוע הצעדים הדרושים אנו ניקלע לצרה יותר גדולה או נידרש לצעדים עוד יותר חריפים׳ (איתן ברגלס, בתוך רזין 1979: 385).

במאמר שפורסם ב**ידיעות אחרונות** תיארה ג׳ון פלנדרס (1983) מאוניברסיטת תל אביב את הקונפליקט בין צדק חברתי לבין הצורך בשינוי מבני והזהירה: ׳הגנה על החלש ועל הנצרך היא יעד חברתי, שמרבית הישראלים אינם מוכנים לוותר עליו. אם מנסים לעשות בן־לילה, ללא כל מחשבה, את תפיסת השוק החופשי בצורה הקיצונית ביותר, עלולה להיגרם שואה כלכלית, ויעידו על כך המומחים בצ׳ילה לאחר שנערי שיקגו החלו לנהל את כלכלתה׳. אולם בכל זאת הסכימה פלנדרס כי: ׳אנו נמצאים בבוץ׳, והמשבר יחייב את יציאת הממשלה מן המשק ושינוי מבני. בן־פורת מסביר כי השיקולים הכלכליים מכריחים את הכלכלנים להכריע נגד ׳משאלות הלב׳. לדבריו, ׳אין ספק שהמציאות הישראלית שהיא כה עמוסה בשיקולים לא כלכליים והתערבות יתר, שמה את הכלכלנים בצד המושך יותר לכיוון של הישענות על כוחות השוק ומתן יותר משקל לשיקול הכלכלי. זה גבר על נאמנות שבטית, על משאלות הלב ועל זיכרונות ממארקס בתנועת הנוער׳ (בן־פורת 1986ב). לאחר שהוגדרה תכנית הייצוב הכלכלית הצלחה כלכלית, הורה ברונו על הקונפליקט שבין עמדות המוצא שלו לבין נסיבות המשבר. מדבריו עולה שהדרישה לצמצום בהוצאות הממשלה עלתה עקב הנסיבות הכלכליות ולא היתה, כמו בגישת פרידמן, עמדה ערכית.

> ההשקפה הרווחת בקרב כלכלנים (ומחבר זה בתוכם) היתה שעם עוגה הולכת ומתרחבת של סוף שנות השישים בתנאים של עלייה בתוצר ב־10 אחוזים בשנה, התרחבות אדירה ביבוא ובלא איום על מאזן התשלומים, יש מקום לשנות את חלוקת העוגה לטובת המגזרים החלשים בחברה. תנופה זו שניתנה להוצאה החברתית הן בחקיקה הן במעשה היתה חייבת, עם כל הצער הכרוך בכך, להיבלם אחרי פרוץ המשבר — ולא היא (ברונו 1989: 74).

נוסף על כך, עד תכנית הייצוב התנגדו הכלכלנים להפחתה במסים, שהיא אבן יסוד בגישה השמרנית. אדרבה, היו הצעות להטיל מס על רווחי הון ועל הכנסות מנכסים פיננסיים. הצעות אלו לא התקבלו בדרג הפוליטי באותה תקופה (ברונו 1981; רזין 1984; Bruno 1993).

התחושה העולה מן הטקסטים היא שהכלכלנים הישראלים לא אימצו את עולם הערכים של הפילוסופיה הנאו־ליברלית, לפחות לא במודע ובמופגן, אלא את 'היעדים הכלכליים' שלה: יציבות וצמיחה כלכלית. הם הסבירו את השינוי בעמדות שלהם לעומת שנות השבעים ולעומת מה שנחשב ל'צודק' מבחינה חברתית ככורח של הנסיבות. הם היו מודאגים, וחששו שמא אם לא יינקטו הצעדים שנראו להם נכונים, יתמוטט המשק, ולא יהיה מה לחלק. צמצום שירותי מדינת הרווחה לא הוצג אפוא צודק כשלעצמו, אלא בשל הכרחיותו וחשיבותו להשגת יעדים אחרים, כמו צמיחה ויציבות מחירים, שהם תנאי שיאפשר את חלוקת העוגה הלאומית.

יש לציין כי הניתוח שלי שונה מזה של חוקרים אחרים (ביכלר וניצן 2001; סבירסקי 2006), שאימצו ביקורת מרקסיסטית, וסברו שהכלכלנים בישראל היו 'נושאי כלים' של האליטות הכלכליות, מאחר שקידמו גישה שעלתה בקנה אחד עם האינטרסים שלהן. אני סבורה כי הכלכלנים היו סוכנים אוטונומיים, שפעלו על פי חוקי שדה המדע, וקידמו גישה שנראתה להם נכונה מבחינה מדעית ומתחייבת מתוקף הנסיבות. אמנם הם היו מודעים להשפעות החלוקתיות של גישתם, אך נראה לי כי תחושת אי־הנחת שלהם היתה אמתית, וגם החשש לגורל המשק, אם לא תאומץ המדיניות שהמליצו עליה. לכן, נראה לי שהרטוריקה של שעת החירום נועדה לקדם גישה כלכלית שהאמינו בה, ולא מניפולציה שנועדה לשרת אינטרסים של גורמים חיצוניים. ה'ישראליות' של הכלכלנים מתבטאת בכך שהתכנית אינה מקודמת כתאוריה של צדק, אלא כ'ריפוי מתוך כאב'.

סיכום

במאמר זה הוצגה הטענה כי תכנית הייצוב הכלכלית תוכננה בשדה המדע, והיא מסמנת תחילתו של שינוי פרדיגמטי במחשבה הכלכלית. שינוי זה עמד בקנה אחד עם השינויים הפרדיגמטיים במחשבה הכלכלית בעולם המערבי. המקרה הייחודי של ישראל הוא שאותם כלכלנים, שעשוי קודם לכן תמכו ברפורמות חברתיות ובהגדלת תקציבי רווחה, דחפו לשינוי כלכלי בעל מאפיינים נאו־ליברליים, כמו הפרטה וליברליזציה. הפרדיגמה החדשה התבססה בתור תאוריה מדעית שנותנת פתרון טוב יותר למשבר הכלכלי, ואילו הגישה הקודמת נראתה אחראית להעמקת המשבר.

הממסד קרא לכלכלנים לפתור את הבעיה המידית של המשבר הכלכלי, לא כדי לתכנן תכנית מקיפה לשינוי מבני. שלא כבריטניה, שבה תאם האינטרס הפוליטי את האינטרסים

של האליטות העסקיות, וקיבל תמיכה בפילוסופיה הפוליטית של הייק, בישראל עדיין לא היתה נכונות מלאה של המערכת הפוליטית לאמץ שינויים מבניים. תכנית הייצוב הכלכלית הניחה את הבסיס לשינוי המבני, שהתחיל להתרחש רק לאחר מכן.

בספרו על התכנית הכלכלית מודה ברונו כי בשעתו היו גם הדעות של מתנגדיו לגיטימיות, מאחר שלא היה ניסיון קודם לפתור משבר בסדר גודל כזה בקונטקסט הישראלי. לדבריו, גם התכנית שהוא הציע יכלה להיכשל (Bruno 1993: 95, note 24). אמירה זו מורה על שיש לראות במאבקים בין הכלכלנים מחלוקת בסוגיה מה צריך לעשות כאשר אין כלים תאורטיים להתמודד עם הבעיה. לדעתי, וכמו שעולה מהצהרות שלהם עצמם, היו הכלכלנים בישראל באמת מודאגים מהמצב ולא הונעו מראש משאיפה לבעלות על הון סימבולי או מאינטרסים זרים.

לכן, שלא כמחקרים אחרים שעסקו בתכנית הייצוב הכלכלית, הודגשו במאמר הזה הרעיונות הכלכליים שקידמו מדיניות כלכלית חדשה. התכנית הכלכלית ש'ניצחה' זכתה לגושפנקה מדעית של כלכלנים בקהילה האקדמית בישראל ובארצות הברית, לתמיכה פוליטית של ממשלת ארצות הברית ולשיתוף פעולה של הממשלה, ההסתדרות והארגונים הכלכליים. לאחר יישום התכנית התמנה מיכאל ברונו לנגיד בנק ישראל, ונהפך למומחה בין־לאומי בתחום המלחמה באינפלציה. בעקבות הצלחת התכנית היתה דרישה בין־לאומית למאמרים בתחום (גרינברג **2004**; Patinkin 1993), ומעצביה זכו להון מדעי וחברתי.

בשנות השבעים תמכו הכלכלנים הישראלים במדיניות שהיה עיקרה צמצום אי־השוויון, ואילו בתכנית הייצוב הכלכלית היעדים המרכזיים הם יציבות מחירים, צמיחה כלכלית וצמצום סקטור הממשלה. היעדים, שגובו בשני המקרים בכתיבה מדעית, היו בעלי השפעות מנוגדות על הצדק החברתי. מתוקף נסיבות המשבר ראו בכלכלנים בעלי הסמכות להתמודד עם המצב. היעדים הכלכליים שקידם השיח הכלכלי בישראל בשנות השמונים מאפיינים את הגישה הכלכלית השמרנית של אסכולת שיקגו. כלומר, אף על פי שהכלכלנים המשתתפים בשיח לא החזיקו בפילוסופיה נאו־ליברלית, הם קידמו יעדים כלכליים המתאימים למחשבה הכלכלית החדשה, שקיבלה מעמד הגמוני בעולם המערבי. נראה שבשל עמדות המוצא החברתיות שלהם הם קידמו את הפרדיגמה הכלכלית החדשה במנותק מפילוסופיה של החירות, שעליה היא נשענת, כלומר לא כ'כלכלה צודקת', אלא כ'כלכלה נכונה'. במילים אחרות, הם קידמו גישה שנראתה להם נכונה בנסיבות המשק, אך לא אימצו את עולם הערכים הנאו־ליברלי, שעמו מזוהה הפרדיגמה המוניטרית.

בשנות השמונים השתנה עולם הערכים של האליטות החברתיות והכלכליות במשק, וניכר מעבר מערכים סוציאליסטיים ומגישה של סולידריות חברתית לערכים נאו־ליברליים וכלכלת שוק.[32] סביר להניח כי בשל מעמדם הציבורי של הכלכלנים אדריכלי תכנית הייצוב הם שהשפיעו גם על השיח החברתי החדש שהשתלט בחברה הישראלית.

32 למשל: ליסק והורוביץ **1990**; מאוטנר **1993**; Shafir and Peled 2002, 2008.

מאוטנר (2008: 209) סבור כי הפסד הכוח של ההגמונים לשעבר במוסדות החברה האזרחית לאחר שנת 1977 קוזז על ידי צבירת כוח כלכלי בשוק. במילים אחרות, אמנם איבדו האליטות הישנות את כוחן הפוליטי, אולם הן התחזקו מבחינה כלכלית. אליטות אלו אימצו ערכים ליברליים. כדי להצדיק את עליונות תרבות השוק, החלו להפיץ דימוי שלילי של המדינה ודימוי חיובי של השוק. יש אפוא דמיון בין השיח הכלכלי, שהוביל להצלחת תכנית הייצוב הכלכלית וקרא לשינוי מבני, לבין עולם הערכים החדש. יתרה מזו, סביר כי השיח הכלכלי סביב התכנית חלחל למרחב הציבורי, ושימש לגיטימציה תאורטית להשקפת העולם החדשה.[33] הכלכלנים בישראל עוצבו אפוא על ידי הערכים הישנים, אך בד בבד, תוך כדי שימוש ביוקרה המדעית שלהם ובחסות המשבר הכלכלי, תרמו לעיצובה של תרבות חדשה.

ביבליוגרפיה

אבנימלך, מוריה, 1976. קיצוץ בסובסידיות ומדיניות הפיצוי', **רבעון לכלכלה**, 88, עמ' 121–125.

אבנימלך, מוריה ויוסי תמיר, 2002. **רווחה מתקתקת — הכלכלה והפוליטיקה של הרווחה בישראל**, הקיבוץ המאוחד, תל אביב.

אהרני, יאיר, 1976. **מבנה והתנהגות במשק הישראלי**, צ'ריקובר, תל אביב.

ביכלר, שמשון ויהונתן ניצן, 2001. **מרווחי מלחמה לדיבידנדים של שלום**, כרמל, ירושלים.

בן־בסט, אבי, 2001. 'מסלול המכשולים לכלכלת שוק בישראל', בתוך: הנ"ל (עורך), **ממעורבות ממשלתית לכלכלת שוק — המשק הישראלי 1985–1998**, המכון למחקר כלכלי בישראל על שם מוריס פלק: עם עובד, תל אביב, עמ' 1–48.

בן־פורת, יורם, 1975. 'הרפורמה במיסוי לחפש לא רק מתחת לפנס — על ההשלכות החברתיות על המלצת ועדת חב"ש', **עמדה**, 12, עמ' 7.

בן־פורת, יורם, 1982. 'המהפך שלא היה — אידיאולוגיה ומדיניות כלכלית', **הרבעון לכלכלה**, 115, עמ' 325–333.

בן־פורת, יורם, 1986א. 'לקראת חידוש הצמיחה, איך ומתי?', **הרבעון לכלכלה**, 129, עמ' 647.

בן־פורת, יורם, 1986ב. 'לב מקצוע שמאל וכלכלנים', **על המשמר, חותם**, 17 באפריל.

בן־פורת, יורם, 1989. **המשק הישראלי חבלי צמיחה**, עם עובד, תל אביב.

ברונו, מיכאל, 1972. 'על מימדי הפער החברתי', **מעריב**, 17 בנובמבר.

ברונו, מיכאל, 1974. 'התוכנית הכלכלית וחלוקת הנטל', **עמדה**, 3, עמ' 6.

33 מובן שהיו משתנים בישראל וכן בעולם של אחרי שנת 1989 שתרמו לשינוי בעולם הערכים.

ברונו, מיכאל, 1975. 'למה אפשר לצפות ומה אין לדרוש מן הרפורמה במס', **עמדה**, 13, עמ' 7.
ברונו, מיכאל, 1979. 'משנתו של דויד הורוביץ ז"ל — מחשבה כלכלית בעולם משתנה', **רבעון לכלכלה**, כ"ו (103), עמ' 424–428.
ברונו, מיכאל, 1981. 'מכה מוחצת ומהירה', **מגוון**, 56, עמ' 33–38.
ברונו, מיכאל, 1987. 'ייצובה הכלכלי של ישראל: סופו של "העשור האבוד"?', **רבעון לכלכלה**, 131, עמ' 914–925.
ברונו, מיכאל, 1988. 'המדיניות המוניטארית בישראל', **רבעון לבנקאות**, 103, עמ' 6–42.
ברונו, מיכאל , 1989. 'הבראת המשק בפרספקטיבה היסטורית', **רבעון לכלכלה**, 141, עמ' 89–113.
גלבריית, ג'ון קנת, 1983. **כסף מאין הוא בא ולאן הוא הולך**, זמורה ביתן, תל אביב.
גרוס, נחום, 2004. **המחלקה לכלכלה באוניברסיטה העברית בשנות החמישים**, מכון פאלק, ירושלים.
גרינברג, יצחק, 2004. 'הרבעון לכלכלה: מפובליציסטיקה כלכלית לכתב עת אקדמי', **רבעון לכלכלה, סדרה חדשה**, 2/04, עמ' 163–174.
הורוביץ, דויד, 1974. 'כלכלה חדשה בעידן התמורה', **הרבעון לכלכלה**, 82, עמ' 142–138.
הורוביץ, דן ומשה ליסק, 1990. **מצוקות באוטופיה: ישראל — חברה בעומס יתר**, עם עובד, תל אביב.
הורוביץ, דן ומשה ליסק, 1990. 'סדקים באוטופיה', **יעד**, 5, עמ' 1–31.
יונאי, יובל, 1986. 'האומנם "אין מנוס"?: הבנית המציאות הכלכלית כמנגנון של שליטה הגמונית', עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל אביב, תל אביב.
לויתן, ניסן וחיים ברקאי, 2004. **בנק ישראל: חמישים שנות חתירה לשליטה מוניטרית**, בנק ישראל, ירושלים.
מאוטנר, מנחם, 1993. 'ירידת הפורמליזם ועליית הערכים במשפט הישראלי', **עיוני משפט**, י"ז (3), עמ' 503–596.
מאוטנר, מנחם, 2008. **משפט ותרבות בישראל בפתח המאה העשרים ואחת**, עם עובד, תל אביב.
ממן, דניאל וזאב רוזנהק, 2009. **בנק ישראל — כלכלה פוליטית בעידן ניאו־ליברלי**, הקיבוץ המאוחד, תל אביב.
מיכאלי, מיכה, 2005. **החוג לכלכלה באוניברסיטה העברית — ימי בראשית**, המחלקה לכלכלה באוניברסיטה העברית, ירושלים.
סבירסקי, שלמה, 2006. 'על כלכלה וחברה בימים של אימפריה', **עיונים בתקומת ישראל**, 16, עמ' 549–592.
עופר, גור, 1989. 'ההוצאה הציבורית והאזרחית בישראל', בתוך: יורם בן־פורת (עורך), **המשק הישראלי חבלי צמיחה**, עם עובד, תל אביב, עמ' 230–271.

פטינקין, דן, 1976. ׳המדיניות הכלכלית במחשבתו של קיינס׳, בתוך: נ׳ הלוי וי׳ קופ (עורכים), **עיונים בכלכלת ישראל**, מכון פאלק למחקר כלכלי בישראל, ירושלים, עמ׳ 1–10.
פילק, דני, 2006. **פופוליזם והגמוניה בישראל**, רסלינג, תל אביב.
פישלזון, גדעון, 1980. ׳השפעת המדיניות הכלכלית על התעסוקה׳, **מגמות**, 44, עמ׳ 28–30.
פישלזון, גדעון ואפרים יוכטמן, 1970. ׳לבעיית אי השוויון בחלוקת ההכנסה בישראל׳, **רבעון לכלכלה**, י״ז (65–66), עמ׳ 75–87.
פישר, סטנלי, 2005. **עולמו של נגיד**, ידיעות אחרונות, תל אביב.
פישר, סטנלי ויעקב פרנקל, 1982. ׳מדיניות ייצוב לישראל׳, **רבעון לכלכלה**, 114, עמ׳ 246–255.
פלנדרס, ג׳ון, 1983. ׳הכלכלה הליברלית הגיעה אל סוף הדרך׳, **ידיעות אחרונות**, 12 ביולי.
פלנדרס, ג׳ון, 1984. ׳הגיע הזמן שהממשלה תקטין את מערבותה במשק׳, **ידיעות אחרונות**, 3 בינואר.
פרידמן, מילטון, 1977. ׳שערי חליפין ניידים לישראל׳, **רבעון לכלכלה**, 95, עמ׳ 309–326.
קוזנץ, סימון, 1973. ׳ההתפתחות הכלכלית של ישראל׳, **רבעון לכלכלה**, 78–79, עמ׳ 189–209.
קיינס, ג׳ון מיינרד, 2007 [1936]. **התאוריה הכללית של תעסוקה, ריבית וכסף**, מאגנס, ירושלים.
קליימן, אפרים, 1972א. ׳האם אנו חברה שוויונית?׳, **מעריב**, 7 בינואר.
קליימן, אפרים, 1972ב. ׳מדוע לא קטן הפער?׳, **מעריב**, 28 באפריל.
קליימן, אפרים, 1973. ׳כסף ואינפלציה בישראל׳, **רבעון לכלכלה**, 78–79, עמ׳ 237–245.
קליימן, אפרים, 1974. ׳אינפלציה וחלוקה מחדש של ההון הציבורי׳. **רבעון לכלכלה**, 83, עמ׳ 138–157.
קליימן, אפרים, 1977. ׳סימפוזיון — המדיניות הכלכלית החדשה׳, **רבעון לכלכלה**, 95, עמ׳ 327–342.
רזין, אסף, 1979. ׳מאזן התשלומים והחוב החיצוני׳, **רבעון לכלכלה**, כ״ו (103), עמ׳ 368–386.
רזין, אסף, 1982. ׳המשק והמשטר החדש׳, **מגמות**, 66, עמ׳ 34–36.
רזין, אסף, 1984. ׳המשבר במשק הישראלי. הצעות לפתרון׳, **סקירה חודשית**, 10 (31), עמ׳ 3–7.
רזין, אסף, 1985. ׳ייצוב וצמיחה כלכלית׳. **ידיעות אחרונות, מוסף ממון**, 5 בינואר.
רזין, אסף, 1987א. ׳התוכנית הכלכלית, הנושאים שעל סדר היום׳, **ידיעות אחרונות, מוסף ממון**, 13 בינואר.
רזין, אסף, 1987ב. ׳הצמיחה במשק נמצאת בקיפאון׳. **ידיעות אחרונות, מוסף ממון**, 21 באפריל.

רזין, אסף, 1987ג. 'דרוש פיחות של 10%'. ידיעות אחרונות, מוסף ממון, 3 בנובמבר.
רזין, אסף, אמנון נויבך ואפרים צדקא, 1990. אתגרי המשק הישראלי – עלייה, צמיחה והשתלבות בעולם, ספרית מעריב, תל אביב.

Backhouse, Roger, 2004. *The Rise of Free-Market Economics: Economists and the Role of the State Since 1970*, http://public.econ.duke.edu/~erw/190/BackhouseNeoliberalism.pdf.

Backhouse, Roger, 2010. *The Puzzle of Modern Economics: Science or Ideology*, Cambridge University Press, Cambridge, UK.

Barber, William J, 1986. Reconfigurations in American Academic Economics: A General Practitioner's Perspective, in: B. Thomas & C. Schorske (eds.), *American Academic Culture in Transformation*, Princeton University Press, NJ, pp. 105-121.

Barkai, Haim, 1987. 'Israel Attempt at Economic Stabilization', *The Jerusalem Quarterly*, 43, pp. 3-20.

Ben-Porat, Yoram (ed.), 1986a. *The Economy of Israel: Maturing through Crisis*, Harvard University Press, Cambridge, MA.

Ben-Porath, Yoram, 1986b. 'The Entwined Growth of Population and Product, 1922-1982', in: idem (ed.), *The Israel Economy Maturing through Crisis*, Harvard University Press, Cambridge, MA, pp. 27-41.

Ben-Porath, Yoram, 1986c. 'Patterns and Peculiarities of Economic Growth and Structure', *The Jerusalem Quarterly*, 38, pp. 43-63.

Ben-Porath, Yoram and Michael Bruno, 1977. 'The Political Economy of a Tax Reform-Israel 1975', *Journal of Public Economics*, 7, pp. 283-307.

Blaug, Mark, 1992. *Economic Theory in Retrospect*, Cambridge University Press, Cambridge, UK.

Bleaney, Michael, 1985. *The Rise and Fall of Keynesian Economics: An Investigation of its Contribution to Capitalist Development*, St. Martin Press, New York.

Blyth, Mark, 2002. *Great Transformations: Economic Ideas and Institutional Change in the Twentieth Century*, Cambridge University Press, Cambridge, UK.

Bourdieu, Pierre, 1988. *Homo Academicus*, Stanford University Press, California.

Bourdieu, Pierre, 1989. 'Social Space and Symbolic Power', *Sociological Theory*, 7 (1), pp. 18-26.

Bruno, Michael, 1993. *Crisis, Stabilization and Economic Reform*, Clarendon Press, Oxford.

Bruno, Michael and Jack Habib, 1976. 'Taxes, Family Grants and Redistribution', *Journal of Public Economics*, 5, pp. 57-59.

Bruno, Michael and Stanley Fischer, 1986. 'The Inflationary Process: Shocks and Accommodations', in: Yoram Ben-Porath (ed.), *The Israel Economy Maturing through Crisis*, Harvard University Press, Cambridge, MA, pp. 347-371.

Galbraith, John Kenneth, 1994. *A Journey through Economic Time*, Houghton Mifflin Company, Boston.

Davis, Ronnie J., 1971. *The New Economics and the Old Economics*, Iowa State University Press, Ames.

Esping-Andersen, Gosta, 1990. *The Three Worlds of Welfare-Capitalism*, Princeton University Press, NJ.

Fischer, Stanley, Rudiger Dornbusch and Richard Schmalensee, 1988. *Economics*, McGraw-Hill Publishing Company, New York.

Foucault, Michel, 1980. *Power-Knowledge* (Trans. by Collin Gordon), Pantheon Books, New York.

Fourcade-Gournichas, Marion, 2009. *Economists and Societies: Discipline and Profession in the United States, Britain and France, 1980s-1990s*, Princeton University Press, NJ.

Fourcade-Gournichas, Marion and Sarah Babb, 2003. 'The Rebirth of Liberal Creed: Paths to Neo-liberalism in Four Countries', *American Journal of Sociology*, 108 (3), pp. 79-533.

Friedman, Milton, 1962. *Capitalism and Freedom*, University of Chicago, Chicago.

Friedman, Milton, 1968. 'The Role of Monetary Theory', *The American Economic Review*, LVIII (1), pp. 1-17.

Friedman, Milton & Anna J. Schwartz, 1963. *A Monetary History of the United States, 1867-1960*, Princeton University Press, NJ.

George, Vic & Robert Page, 1995. *Modern Thinkers on Welfare*, Prentice Hall, London.

Hall, Peter, 1989 (ed.). *The Political Power of Economic Ideas: Keynesianism across Nations*, Princeton University Press, NJ.

Harvey, David, 2005. *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford University Press, New York.

Keynes, John Maynard, 1951 [1931]. *Essays in Persuasion*, Rupert Hart, London.

Keren, Michael, 1993. 'Economics and Economic Policy in Israel: The Politics of Expertise in the Stabilization Program', *Policy Sciences*, 26, pp. 331-346.

Kleiman, Ephraim, 1981. 'Israel: Economists in A New State', *History of Political Economy*, 13(3), pp. 548-578.

Lekachman, Robert, 1976. *Economists at Bay: Why the Experts Will Never Solve Your Problems*, McGraw Hill, New York.

Liviatan, Nissan, 2003. *Fiscal Dominance and Monetary Dominance in the Israeli Monetary Experience*, Discussion paper no. 17, Research Department, Bank of Israel.

Nozick, Robert, 1974. *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, New York.

Ofer, Gur, 1981. 'Israel Economy: Diagnosis and Cure', *The Jerusalem Quarterly*, 20, pp. 3-16.

Ofer, Gur, 1986. 'Public Spending on Civilian Services', in: Yoram Ben-Porat (ed.), *The Economy of Israel: Maturing through Crisis*, Harvard University Press, Cambridge, MA, pp. 192-208.

Patinkin, Don, 1993. 'Israel Stabilization Program of 1985, or Some Simple Truths of Monetary Theory', *Economic Perspectives*, 7 (2), pp. 103-128.

Plosser, Charles I., 1989. 'Understanding Real Business Cycles', *Journal of Economic Perspectives*, 3 (summer), pp. 51-77.

Razin, Assaf and Efraim Sadka,1993. *The Economy of Modern Israel*, The University of Chicago Press, Chicago.

Shafir, Gershon & Yoav Peled, 2002. *Being Israeli*, Cambridge University Press, Cambridge, UK.

Shalev, Michael, 1999. 'Have Globalization and Liberalization "Normalized" Israel Political Economy?', *Israel Affairs*, 5 (2-3), pp. 121-155.

Shalev, Michael & Lev Grinberg, 1989. *Histadrut Government Relations and the Transition from a Likud to National Unity Government: Continuity and Change in Israel's Economic Crisis*, Discussion paper 19-89, Pinhas Sapir Center for Development, Tel Aviv University, Tel Aviv.

Shalev, Michael & Ronen Mendelkern, 2010. 'Power and the Ascendance of New Economic Policy Ideas, Lessons from the 1980s Crisis in Israel', *World Politics*, 62, 3 , pp. 95-459.

Skidelsky, Robert, 1992. *John Maynard Keynes*, 2, Papermac, London.

Skidelsky, Robert, 2009. *Keynes the Return of the Master*, Penguin Books, London.

Solow, Robert, 1997. 'How did Economics Get that Way and what Way did it Get', in: Carl E. Schorske and Thomas Bender (eds.), *American Academic Culture in Transformation*, Princeton University Press, NJ, pp. 57-76.

Timmins, Nicholas, 1995. *The Five Giants – A Biography of the Welfare State*, Harper Collins, London.

בין צדיק למשיח: קווי מתאר לניתוח השוואתי של חסידות חב"ד ושל חסידות ברסלב

יורם בילו, צבי מרק

הקדמה

חסידות חב"ד וחסידות ברסלב הן מהקבוצות הבולטות והדינמיות ביותר בפסיפס המגוון של קהילות דתיות בחברה היהודית בישראל בת זמננו. האינטנסיביות, החיוניות וההתלהבות של נציגי שתי הקבוצות הללו באות לידי ביטוי בשיח החברתי, באמצעי התקשורת ובפעילות דתית־רוחנית תוססת בזירות פרטיות ופומביות, שעיקרה קירוב לבבות והחזרה בתשובה, ונוכחותם המוחצנת מותירה חותם בנוף המקומי. המסלולים ההיסטוריים של שתי החסידויות נבדלים בתכלית, ומבחינת דרגת הגיבוש המוסדי הן נתפסו בעבר בעיני החוקרים כממוקמות בקטבים המנוגדים במרחב החסידי: מצד אחד תנועת חב"ד, חסידות מרכזית ומשפיעה, המאורגנת במבנה מסועף ומדורג ורשת עולמית של סניפים, אשר ההיסטוריון יעקב כץ כינה 'המסדר הראשון בתולדות ישראל';[1] ומצד אחר ברסלב הקטנה, השולית והמנודה לפרקים, שפלגיה נעדרים מסגרת־על שלטת. חב"ד — כמו שמעידים ראשי התיבות של שמה: חכמה, בינה, דעת — ייצגה בעולם החסידי את קוטב הלמדנות והאינטלקט וקידשה כערך מרכזי את 'ההתבוננות' המעמיקה, המוליכה להתאיינות מיסטית.[2] לעומת זאת, בברסלב העמידו את התמימות ואת המלחמה בהשכלה כערכים מרכזיים, וראו בחיוב מעשי השתטות סוערים וזרים של 'השלכת השכל'.[3]

1 דן יוסף, **המשיחיות היהודית המודרנית**, תל אביב 1999, עמ' 190 (להלן: יוסף, **המשיחיות היהודית המודרנית**).

2 על התאוסופיה של חב"ד ראו: רחל אליאור, **תורת אחדות ההפכים: התיאוסופיה המיסטית של חב"ד**, ירושלים 1992 (להלן: אליאור, **תורת אחדות ההפכים**); דב שוורץ, **מחשבת חב"ד מראשית ועד אחרית**, רמת גן 2010; Naftali Lowenthal, *Communicating the Infinite: The Emergence of Habad School*, Chicago, IL 1990

3 צבי מרק, **מיסטיקה ושיגעון ביצירת ר' נחמן מברסלב**, תל אביב 2004. על 'השלכת השכל' ראו: שם, עמ' 101–114.

למרות הניגודים, ההשוואה בין שתי החסידויות מתבקשת, ולא רק בגלל תנופת ההתפשטות שלהן ונראותן הבולטת ברחוב הישראלי. פטירתו של האדמו״ר השביעי של חב״ד רבי מנחם מנדל שניאורסון (להלן: רמ״ם), חשוך הבנים (או היעלמו, בפי כמה מחסידיו המכחישים את מותו), ביום ג׳ בתמוז תשנ״ד, הותירה את חסידי חב״ד מיותמים, ללא מנהיג־יורש — מצב שחסידי ברסלב חיים עמו זה 200 שנה, מאז נסתלק מייסד החסידות רבי נחמן. הצירוף של שני מישורי ההשוואה מעלה קושיה מרתקת: דווקא שתי הקבוצות החסרות ברגע ההיסטורי הנוכחי את המרכיב החיוני לכאורה בהגדרתה ובזהותה העצמית של קהילה חסידית — הצדיק החי המתווך בין בני הקהילה לעולמות עליונים — הן אלו המפגינות את החיוניות והתנופה הבולטות ביותר בעולם החסידי בישראל, ואולי בעולם היהודי כולו.[4] כיצד אפשר להסביר את הפופולריות הגואה של חסידויות ללא אדמו״ר מכהן — מצב שהוא אנומליה מוחלטת בהוויית החיים החסידית? האם העובדה שחב״ד וברסלב חסרות ראש רלוונטית להצלחתן הנוכחית? האם ייתכן שהיא אף תורמת להצלחה זו?

הניתוח ההשוואתי המוצע בתשובה לשאלות אלה מבקש למפות ולבדוק את קווי הדמיון העיקריים בין חב״ד ובין ברסלב מתוך התמקדות במגמה המשותפת לשתי החסידויות לערער על גבולות מוסכמים בעולם הדתי־חרדי ולפרצם בתחומים שונים. ההשוואה שאנו מציעים היא ראשונית וטנטטיבית, ועם זאת היא נסמכת על רציונל מוגדר: חציית הגבולות בחב״ד ובברסלב קשורה קשר אמיץ לאוריינטציה המשיחית המאפיינת את שתי החסידיות, וביתר פירוט — לייחוס מעמד משיחי רם ונישא לרמ״ם, ובאופן מפורש פחות — גם לרבי נחמן. זיהוי הצדיק כדמות משיחית שהופעתה מערערת את הסדר ההיסטורי אינו מתיישב עם הורשה שגרתית של המנהיגות בקהילה, ולכן הן חסידי חב״ד והן חסידי ברסלב חסרים אדמו״ר מכהן. ברצוננו לטעון כי חוסר זה, השולל לכאורה מהקהילה החסידית את תמצית קיומה, נעשה יתרון ומתכון להצלחה דווקא בתקופה הנוכחית, שלחסידים מן השורה יש מעמד מרכזי יותר ומרחב גדול יותר ליזמה ולפעולה אוטונומית. פריצת הגבולות בתחומים השונים, ובעיקר בתחום הטכנולוגי המאפשר הרחבה של האופק האפיסטמולוגי, מסייעת להנכיח את הצדיק הנעדר ופרדוקס הוא שהיא עושה אותו דמות קרובה ונגישה במרחב החיים של המאמינים, ללא האילוצים של מערכת תיווך מסועפת ומגבילה בינו ובינם.

לפני שנרחיב טענות אלה ראוי להציג את ההקשרים ההיסטוריים הנבדלים שהצמיחו את הדינמיקה המשותפת לחסידויות חב״ד וברסלב בעת הנוכחית.

4 יהונתן גארב, **׳יחידי הסגֻלות יהיו לעדרים׳: עיונים בקבלת המאה העשרים**, ירושלים 2005, עמ׳ 2–31 (להלן: גארב, **׳יחידי הסגֻלות יהיו לעדרים׳**); קימי קפלן, **בסוד השיח החרדי**, ירושלים 2007.

חב״ד

חב״ד התגבשה כקבוצה חסידית נבדלת במנהיגותו של 'האדמו״ר הזקן', שניאור זלמן, בראשית המאה ה־18 בליאדי, ואחר כך בלובאוויטש (העיירה שהקנתה לחסידות את שמה הנוסף), ברוסיה הלבנה. קרוב למאתיים שנה, מראשיתה של החסידות עד העשור האחרון של המאה ה־20, הנהיגו את חב״ד שבעה אדמו״רים מבני משפחת שניאורסון. במחצית השנייה של המאה ה־20 ביססה החסידות את מעמדה כתנועה מובילה בעולם היהודי. חב״ד הסתגלה לעולם המודרני טוב משאר הקבוצות החרדיות בכלל והחסידיות בפרט. במהלך מרשים של פנייה כלפי חוץ, שראשיתו באדמו״ר השישי רבי יוסף יצחק (ריי״צ) ושיאו בחותנו־יורשו רבי מנחם מנדל, היא הקימה רשת חובקת עולם של מוסדות חינוך ודת, המכוונים לכל היהודים, קהילות כפרטים, ונועדו להשיבם לכור מחצבתם. את בתי חב״ד השונים מנהלים שליחים ('שלוחים'), המקושרים אישית לרבי ומסורים לו בכל מאודם.[5]

בקרב חוקרי חב״ד מן הדורות הקודמים נתקבעה הדעה כי חב״ד נחשפה למתח משיחי פחות מחסידויות אחרות בשל האופי הרדיקלי של התורה העיונית־מיסטית שלה, שזכתה למבע מקיף בתניא, חיבורו של האדמו״ר הזקן, מייסד חב״ד.[6] לדעת חוקרים אחדים, תפיסה מיסטית זו[7] שוללת מן החומר והיקום כל מעמד אונטולוגי ורואה לכאורה ב'יש', המציאות

5 על הסתגלותה של חב״ד לעולם המודרני ועל מוסד השליחות בה ראו: מנחם פרידמן, 'משיח ומשיחיות בחסידות חב״ד־לובביץ', בתוך: דוד אריאל־יואל ואחרים (עורכים), **מלחמת גוג ומגוג: משיחיות ואפוקליפסה ביהדות בעבר ובהווה**, תל אביב 2001, עמ' 174–229; יצחק קראוס, **השביעי: משיחיות בדור השביעי של חב״ד**, תל אביב 2007 (להלן: קראוס, **השביעי**); אביעזר רביצקי, **הקץ המגולה ומדינת היהודים**, תל אביב 1993 (להלן: רביצקי, **הקץ המגולה ומדינת היהודים**); הנ״ל, **חירות על הלוחות: קולות אחרים של המחשבה הדתית**, תל אביב 1999; Sue Fishkoff, *The Rebbe's Army: Inside the World of Chabad Lubavitch*, New York 2003; Menachem Friedman, 'Habad as Messianic Fundamentalism: From Local Particularism to Universal Jewish Mission', in: Martin E. Marty and R. Scott Appleby (eds.), *Accounting for Fundamentalism: The Dynamic Character of Movements*, Chicago 1994, pp. 328-357 (hence: Friedman, 'Habad as Messianic Fundamentalism'); Samuel Heilman and Menachem Friedman, *The Rebbe: The Life and Afterlife of Menachem Mendel Schneerson*, Princeton, New Jersey 2010 (hence: Heilman and Friedman, The Rebbe)

6 ראו בעיקר: רבקה ש״ץ־אופנהיימר, **החסידות כמיסטיקה: יסודות קוויאטיסטים במחשבה החסידית במאה הי״ח**, ירושלים 1968; גרשם שלום, **פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה**, ירושלים 1976; Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, London 1955, pp. 325-350 (hence: Scholem, Major Trends)

7 אליאור, **תורת אחדות ההפכים**; Aviezer Ravitzki, 'The Contemporary Lubavitch Hasidic Movement: Between Conservatism and Messianism', in: Martin E. Marty and R. Scott Appleby (eds.), *Fundamentalism Observed*, Chicago 1991, pp. 303-327 (hence: Ravitzki, 'The Contemporary Lubavitch Movement')

הנתפסת בחושים, אשליה ותו לא.[8] בהיגיון דיאלקטי צרוף נתפס ה׳אין׳ כישות האמתית, הרוחנית, העל־חושית, שעל האדם להתמזג עמה בתהליך אינדיבידואלי וקונטמפלטיבי של התאיינות. האופי האינדיבידואלי המובהק של המיסטיקה החב״דית מותיר בצל את פעילות הגומלין בין צדיק ובין עדתו וכן את ההיסטוריה בכללה, ׳שאינה אלא אחיזת עיניים׳, כמו שאר התופעות בעולם המציאות.[9] כמו הוויכוח החריף בשאלת הקשר בין חסידות ובין משיחיות בכלל,[10] גם בנוגע לחב״ד הציג המחקר המאוחר תמונה מורכבת יותר, בהבליטו את העניין הרב בשאלות אסכטולוגיות בחב״ד מראשיתה, אולם דומה כי נפתלי לוונטאל מבטא את הדעה הכללית בקבעו כי ׳בעוד שהפרספקטיבה הכללית של משנות חב״ד בסוף המאה ה־18 ובראשית המאה ה־19 הייתה מעוגנת במסגרת אסכטולוגית, אין עדות ממשית כי חב״ד המוקדמת הייתה נתונה במתח משיחי׳.[11]

המפנה המשיחי בחב״ד נבע ממפגש של גורמים היסטוריים, עיוניים וביוגרפיים־אישיים. רבי שלום דוב־בער, האדמו״ר החמישי, החל לטפח רעיונות משיחיים בעיקר בקרב ׳חיילי בית דוד׳, תלמידי ישיבת התמימים שכונן בסוף המאה ה־19, כמשקל נגד לאידאולוגיה הלאומית הציונית שאיימה לכבוש — בלהט שאפשר לכנותו משיחי — את לבבות בני הנוער המסורתי במזרח אירופה.[12] בנו ויורשו רבי יוסף יצחק, ריי״צ (1880–

8 ראוי לציין כי לא כל החוקרים מסכימים שניסוח אקוסמי כה חריף מאפיין את משנת חב״ד. אליוט וולפסון מציע המשגה אחרת, שהוא מכנה apaphatic panentheism. ראו: Elliot R. Wolfson, *Open Secret: Postmessianic Messianism and the Mystical Revision of Menahem Mendel Schneerson*, New York 2009. דב שוורץ מציע לכנות את התורה ׳דיאלקטיקה פרדוקסאלית׳. ראו: דב שוורץ, **מחשבת חב״ד מראשית ועד אחרית**, רמת גן 2011, עמ׳ 35–46.

9 יוסף, **המשיחיות היהודית המודרנית**, עמ׳ 200.

10 עם החוקרים שזיהו הלכי רוח משיחיים בחסידות נמנים בן־ציון דינור (**במפנה הדורות: מחקרים ועיונים בראשיתם של הזמנים החדשים בתולדות ישראל**, ירושלים 1955), ישעיה תשבי (׳הרעיון המשיחי והמגמות המשיחיות בצמיחת החסידות׳, **ציון**, לב [1967], עמ׳ 1–45); ומור אלטשולר (הסוד המשיחי של החסידות, חיפה 2002). שמעון דובנוב (**תולדות החסידות על יסוד מקורות ראשוניים, נדפסים וכתבי יד**, ירושלים 1960) ומרטין בובר (**בפרדס החסידות: עיונים במחשבתה ובהוויתה**, תל אביב 1945) הבליטו את הירידה בהנעה משיחית בחסידות עקב החזרה אל המקורות האישיים של החיים הדתיים. עמדה זו חוזקה על ידי שלום (*Scholem, Major Trends*), שניתח את הניטרליזציה של הדחף המשיחי בחסידות, וש״ץ־אופנהיימר (**החסידות כמיסטיקה**). להבדיל מעמדתו של שלום, העלה אידל את הטענה כי המיסטיקה, ובכלל זה החסידית, היא בית גידול לרעיונות משיחיים (Moshe Idel, *Messianic Mystics*, New Haven 1998)

11 Naftali Lowenthal, 'Contemporary Habad and the Paradox of Redemption', in: Alfred I. Ivry, Elliot R. Wolfson, and Allan Arkush (eds.), *Perspectives on Jewish Thought and Mysticism*, Sidney 1994, pp. 381-402, esp. p. 382. וראו גם: יעקב גוטליב, **שכלתנות בלבוש חסידי: דמותו של הרמב״ם בחסידות חב״ד**, רמת גן 2009, עמ׳ 173 (להלן: גוטליב, **שכלתנות בלבוש חסידי**).

12 ראו: Friedman, 'Habad as Messianic Fundamentalism' (above note 5); Ravitzki, 'The Contemporary Lubavitch Movement' (above note 7)

1950), נסמך על רטוריקה משיחית מפורשת כדי להסביר את אימי השואה, שהוא הציגם כחבלי משיח.[13] הרעיון המשיחי היה לדחף מרכזי בחב״ד בהנהגתו של האדמו״ר השביעי רבי מנחם מנדל (1902–1994). אף שרבי מנחם מנדל (להלן: רמ״ם או הרבי) הציג את עצמו עד סוף ימיו כנושא כליו וכשליחו של חמו, הריי״צ, הוא היה מנהיג סמכותי וכריזמטי, שהפך את חב״ד לתנועה טרנס־לאומית. מתחילת דרכו הוא ראה במערכת הפעילויות התורנית־חינוכית הענפה שיזם וארגן כלי להאצת הגאולה, ובהצלחתה — סימן מובהק ׳שכבר נסתיימה העבודה׳ (לקבלת פני משיח). באחת משיחותיו האחרונות של הרבי הוא קבע: ׳כבר כלו כל הקיצין, כבר עשו בני ישראל תשובה, וסיימו הכל, כולל גם לצחצח הכפתורים׳;[14] ומעט לפני כן הצהיר כי כבר ׳ישנה (לא רק המציאות דמשיח אלא) גם ההתגלות דמשיח, ועכשיו צריכים רק לקבל פני משיח צדקנו בפועל ממש!׳ (ההדגשות במקור).[15]

רמ״ם טיפח ׳משיחיות של הצלחה׳ להבדיל מן המשיחיות הקטסטרופלית של קודמו.[16] אירועים היסטוריים שונים במחצית השנייה של המאה ה־20 — כמו נפילת ברית המועצות ופתיחת השערים ליציאת היהודים ממנה, מלחמת המפרץ הראשונה ונקיטת צעדים להפסקת מירוץ החימוש העולמי — היו בעיניו סימנים כי הגאולה ממשמשת ובאה.[17] המתח המשיחי שליבה רמ״ם הופנה בסופו של דבר לכיוונו, משהחלו חסידיו המעריצים, אשר רוממו אותו בפולחן אישיות חסר תקדים, להצביע עליו כמשיח המיועד. שתי מסורות שהילכו בחב״ד חיזקו מסקנה זו: ייחוסה של משפחת שניאורסון לבית דוד ומסורת שניבאה

13 ראו: Rachel Elior, 'Lubavitch Messianic Resurgence: The Historical and Mystical Background 1939-1996', in: Peter Schafer and Mark R. Cohen (eds.), *Toward the Millennium*, Leiden 1988, pp. 383-408 (hence: Elior, 'Lubavitch Messianic Resurgence'); (Friedman, 'Habad as Messianic Fundamentalism' (above note 5 אפשר לשער כי בחירתו של ריי״צ בהסבר הטלאולוגי נבעה הן מהתפיסה האי־קוסמית החריפה של חב״ד, שלפיה כל היבטי המציאות החומרית (ובכלל זה אירועי השואה) משקפים נוכחות אלוהית — ׳לית אתר פנוי מיניה׳ — והן ממפגשים אישיים מטלטלים עם המשטרים העריצים ביותר במאה ה־20, הקומוניזם והנאציזם, שמשניהם ניצל בעור שיניו. ראו: רביצקי, **הקץ המגולה ומדינת היהודים**, עמ׳ 264.

14 דבר מלכות, ש״פ שמות, ספריית אוצר חסידים — ליובאוויטש, 770 איסטערן פארקויי, ברוקלין, ניו יורק, כ״ב בטבת התשנ״ב.

15 דבר מלכות, ש״פ וירא, ספריית אוצר חסידים — ליובאוויטש, 770 איסטערן פארקויי, ברוקלין, ניו יורק, ח״י מרחשוון התשנ״ב.

16 קיימת זיקה דיאלקטית בין שתי הגישות המנוגדות לכאורה, שהרי ׳לֹא־תָקוּם פַּעֲמַיִם צָרָה׳ (נחום א ט). ראו: רביצקי, **הקץ המגולה ומדינת היהודים**, עמ׳ 265–267.

17 ראו: יורי ינובר ונדב איש־שלום, **רוקדים ובוכים: האמת על תנועת חב״ד**, ירושלים 1994; William Shaffir, 'Jewish Messianism Lubavitch-Style: An Interim Report', *Jewish Journal of Sociology*, 35 (1993), pp. 115-128; Martim Katchen, 'Who Wants Moshiach Now? Pre-Millennialism and Post-Millennialism in Judaism', *Australian Journal of Jewish Studies*, 5 (1991), pp. 59-76

כי חב״ד תונהג על ידי רצף של שבעה נשיאים שייחתם בביאת המשיח.[18] אף שרמ״ם לא הצביע על עצמו במפורש כמשיח, אין זה מופרך לשער כי בשיא הצלחתו אף הוא נטה לראות עצמו ככזה.[19] התרופפות בריאותו של הרבי בראשית שנות התשעים ופטירתו ביום ג׳ בתמוז תשנ״ד העלו את המתח המשיחי לשיאים חדשים,[20] אך גם הגבירו את המחלוקת בין סיעות שונות בתנועה. בחב״ד שלאחר הסתלקותו של הרבי נהוג לדבר על שני מחנות עיקריים: מחנה רדיקלי של ׳משיחיסטים׳ ומחנה מתון של מתנגדיהם. חלוקה דיכוטומית זו, הגם שיש לה אחיזה במציאות המוסדית־ארגונית של התנועה (בשל קיומם של מסלולים נבדלים של שליחים למשל), מאפילה על גוני ביניים במרחב החב״די ההטרוגני. בין המשיחיסטים אפשר למצוא קבוצות רדיקליות המכחישות חד וחלק את מותו של הרבי. חבריהן מאמינים כי הוא ממשיך להתגורר בביתו, שהוא גם המטה המרכזי של התנועה, ב־770 Eastern Parkway שבשכונת קראון הייטס בברוקלין.[21] בפי החסידים מכונה הבית ׳770׳ (בגימטריה: ׳בית משיח׳), ורבים רואים בו מקדש שהשכינה שורה עליו.

18 ראו: יוסף, **המשיחיות היהודית המודרנית**, עמ׳ 195. על פי גרסה מורכבת יותר של מסורת זו, התבנית השושלתית מתחילה ברבי ישראל בעל שם טוב, מייסד החסידות, עוברת למגיד ממעזריטש, ונמשכת ממנו לשניאור זלמן ולצאצאיו נשיאי חב״ד. מכיוון שרמ״ם מינה את קודמו לכהונת נשיאות שנייה עם עלותו לכס הנשיאות, תקופת נשיאותו שלו נעשתה העשירית והאחרונה — כנגד ספרת מלכות החותמת את עולם הספירות ואת הגלות ומגלמת את בוא הגאולה (ראו: אלון דהן, ׳גואל אחרון: האם ר׳ מנחם מנדל שניאורסון בחר שלא להותיר אחריו יורשים שארי בשר או ממונים מסיבות משיחיות?׳, **קבלה**, 17 (2008), עמ׳ 289–309 (להלן: דהן, ׳גואל אחרון ללא יורשים׳).

19 ראו: גוטליב, **שכלתנות בלבוש חסידי**, עמ׳ 174–178; אלון דהן, ׳״דירה בתחתונים״: משנתו המשיחית של ר׳ מנחם מנדל שניאורסון (הרבי מליובאוויטש)׳, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים תשס״ו; דהן, ׳גואל אחרון ללא יורשים׳ (לעיל הערה 18); יוסף, **המשיחיות היהודית המודרנית**, 194–196.

20 תורת הדיסוננס של ליאון פסטינגר (Leon Festinger, Henry W. Riecken, and Stanley Schachter *When Prophecy Fails*, Minneapolis 1956) היתה מקור השראה מרכזי בחקר המתח המשיחי בחב״ד. ראו: Simon Dein, ‘What Really Happens When Prophecy Fails?’, *Sociology of Religion*, 62 (2001), pp. 383-401; ‘Moshiach Is Here Now: Just Open Your Eyes and You See Him’, *Anthropology and Medicine*, 9 (2002), pp. 25-36; Simon Dein and Lorne L. Dawson, ‘“The Scandal” of the Lubavitch Rebbe: Messianism as a Response to Failed Prophecy’, *Journal of Contemporary Religion*, 23, 2 (2008), pp. 163-180; William Shaffir, ‘Interpreting Adversity: Dynamics of Commitment in a Messianic Redemption Campaign’, *Jewish Journal of Sociology*, 36 (1994), pp. 43-53; Idem ,‘When Prophecy Is Not Validated: Explaining the Unexpected in a Messianic Campaign’, *Jewish Journal of Sociology*, 37 (1995), pp. 119-135

21 Michal Kravel-Tovi and Yoram Bilu, ‘The Work of the Present: Constructing Messianic Temporality in the Wake of Failed Prophecy among Chabad Hasidim’, *American Ethnologist*, 35 (2008), pp. 1-17

קבוצה קטנה ושולית אף מקנה לרבי מעמד אלוהי מפורש.[22] רוב המתנגדים לקבוצות הרדיקליות הם למעשה משיחיסטים מתונים. אין הם מכחישים את מותו של הרבי, ומרבים לפקוד את קברו (להבדיל מן המשיחיסטים הקיצוניים, הנמנעים מכך); אך הם דבקים באמונתם כי הרבי עשוי לקום בקרוב לתחייה כמשיח ולהוליך את עם ישראל לגאולה.

כמצוין, הרבי חשוך הילדים לא הותיר אחריו יורש מוסכם, אולם מוסדות התנועה ושליחיה ממשיכים לפעול בתנופה רבה בכל רחבי העולם, ונראה כי מספר חבריה והבאים בתחום השפעתה רק גדל והולך מאז 1994.

ברסלב

רבי נחמן מברסלב (1772–1810), נינו של רבי ישראל בעל שם טוב מצד אמו ונכדו של רבי נחמן מהורודנקה מצד אביו, נולד במדז׳יבוז׳ שבאוקראינה, וגדל באווירה חסידית־קבלית מובהקת. מגיל צעיר הִרבה בתפילות, בהתבודדויות ובתעניות מתוך שאיפה להתעלות רוחנית. בגיל 14 נישא ועבר להתגורר בבית חותנו, חוכר אדמות מהוסיאטין בחבל קייב. לאחר מות חותנו עבר להתגורר במדוודווקה, קיבץ סביבו את ראשוני תלמידיו והתפרסם כמנהיג חסידי. לאחר ביקור קצר ורווי קשיים בארץ ישראל עבר רבי נחמן להתגורר בזלטופולי, ושם פרצה מחלוקת חריפה על דרכו ודמותו. נראה שבבסיס המחלוקת עמדו טענותיו של רבי נחמן כי הוא צדיק ומנהיג הדור העולה במעלותיו על שאר צדיקי דורו, ואף על צדיקי הדורות הקודמים, וכי ביכולתו להשפיע על העולם כולו ולתקנו. רבי נחמן הכריז בפני חסידיו: ׳אני הולך בדרך חדש שעדין לא הלך בו אדם מעולם, וגם הבעל שם טוב לא, ושום בריאה לא, מזמן קבלת תורה׳,[23] ועוד אמר: ׳עכשיו אני יודע בברור שאני מנהיג הדור יחידי בעולם [...] ואין מנהיג כמוני׳.[24] בהזדמנויות שונות הציג את עצמו כשורש נשמתו של המשיח וכמבשרו, אם לא כמשיח עצמו.[25]

רבי נחמן סבל במיוחד מרדיפתו של רבי אריה לייב, ׳הסבא משפולה׳, ובעקבות המחלוקת נאלץ לעקור שוב ממקומו. ב־1802 קבע את מושבו בברסלב, ובה התקשר עם החשוב בתלמידיו, רבי נתן שטרנהרץ; זה העלה על הכתב את תורת רבו ועשה רבות להפיצה. ב־1805 נולד בנו שלמה אפרים, אך התקוות המשיחיות שתלה רבי נחמן ב׳ילד הקדוש׳ — שמו רומז למשיח בן יוסף ולמשיח בן דוד — נכזבו משנפטר התינוק לאחר

22 בפרסום של קבוצה זו מתשנ״ו מכונה הרבי ׳הוד קדושת אדמו״ר שליט״א מלך המשיח לעולם ועד עצמות ומהות ב״ה בוראנו יוצרנו גואלנו׳.

23 **חיי מוהר״ן**, עם השמטות, ירושלים תש״ס, ׳ענין המחלוקת שעליו׳, שצב (א), עמ׳ שלח.

24 שם, ׳גדולת נוראות השגתו׳, רנח (יח), עמ׳ רסז.

25 צבי מרק, **מגילת סתרים: חזונו המשיחי של ר׳ נחמן מברסלב**, רמת גן 2006 (להלן: מרק, **מגילת סתרים**).

כשנה, ועמו נגוזו הצפיות לגאולה קרובה. חזונו המשיחי של רבי נחמן מקופל בחיבורו 'מגילת סתרים', שדמותו של הילד המשיח בה קרובה מאוד לדמותו שלו.[26] הוא נפטר ב־1810 ממחלת השחפת, שעינתה אותו בשנותיו האחרונות, ונקבר באומן.

רבי נחמן היה אחד ההוגים המקוריים והיצירתיים בחסידות לדורותיה, ויצירותיו הן משיאי הספרות החסידית. דרשותיו מצטיינות במעוף ובדמיון, וסיפוריו מעוררי ההשראה ורבי־המשמעות יוצאי דופן בהגות הדתית־חסידית. רבי נחמן ייחס חשיבות רבה לתיקונים, פרקטיקות טקסיות שנועדו לתקן מגרעות וחטאים. במשנתו משולבת תפיסת מציאות פסימית במהותה עם אמונה אופטימית כי אפשר להפוך כל צרה וכאב למקור של שמחה והתעלות. הדגש ששם רבי נחמן על נוכחות אלוהים הנמצאת בכול, גם בלב המאפליה, הוביל למסקנה כי אף חוטאים מדופלמים יכולים לעשות תשובה ולזכות במחילה: 'לענין התחזקות לבל יפל האדם בדעתו מחמת ריבוי הפגמים והקלקולים שקלקל על־ידי מעשיו, ענה ואמר: אם אתה מאמין, שיכולין לקלקל, תאמין שיכולין לתקן'.[27] הטקסים והמנהגים שהנהיגו הוא ותלמידיו מכוונים לסייע למאמין להגיע להתעלות רוחנית ולדבקות, והם מתבססים על כוח הדמיון, על האמונה ועל התעוררות רגשית, ולעומת זאת מפחיתים מחשיבות הידע והלמדנות לרכישת תודעה מיסטית.

תחושת הגדלות של רבי נחמן, שהתקבעה בדימויו העצמי ובתודעת תלמידיו, לא הותירה מרווח לבחירת יורש, וחסידי ברסלב נותרו ללא אדמו"ר מאז פטירתו של רבם. רבי נתן שטרנהרץ ורבנים אחרים אחריו הנהיגו את קהילות ברסלב, אך איש מהם לא התיימר לרשת את מקומו של רבי נחמן. רבי נתן מילא תפקיד מרכזי בשימור הספרות של ברסלב ובהפצתה ובעיצוב מנהגי החסידות, ובראשם ההתכנסות באומן בראש השנה ליד קברו של רבי נחמן. אך למרות מאמצים אלה נותרה חסידות ברסלב רוב ימיה קטנה ושולית, ולרוב אף נרדפת.[28] החסידות הצטמקה במחצית הראשונה של המאה ה־20 עד שבאמצע המאה היו בה עשרות או לכל היותר מאות אחדות של חסידים, ורובם התרכזו בירושלים.

משנות השבעים של המאה ה־20 התהפך הגלגל, וחסידות ברסלב החלה לצמוח ולהתעצם בממדים חסרי תקדים. מקבוצה זעירה ושולית היא נעשתה קהילה גדולה ובעלת השפעה, אם כי מפולגת בין סיעות מתחרות. בו בזמן חלה פריחה במעמדו של רבי נחמן כגיבור תרבות. אלפי חסידים חדשים הצטרפו לחסידות, ועוד רבים אחרים רואים בעצמם את מעריציו ותלמידיו של הצדיק המייסד. כיום המצטרפים החדשים הם עיקר מניינן של הקבוצות השונות בברסלב, ובולטים בהם חוזרים בתשובה רבים. סיעה קטנה, אך בולטת מאוד בציבור, מורכבת מן הנוהים אחרי רבי ישראל אודסר, 'בעל הפתק' (להלן), המכונים 'נ־נחים'. קבוצה זו היא בעלת אוריינטציה משיחית מובהקת, וכמוה גם הקבוצה הסרה

26 שם.

27 **ליקוטי מוהר"ן**, ירושלים תשנ"ד, תנינא, קיב.

28 דוד אסף, ' "אשרי הנרדפים": המאבק בחסידי ברסלב', **נאחז בסבך: פרקי משבר ומבוכה בתולדות החסידות**, ירושלים 2006, עמ' 179–234.

למרותו של הרב אליעזר שלמה שיק, המנהיג קהילות ביבנאל ובניו יורק.[29] שלא במפתיע, שתי קבוצות אלה הן הבולטות ביותר בציבור והמעורבות ביותר בהפצת ספריו של רבי נחמן, אולם לכל הסיעות בברסלב משותפת האמונה כי המפתח לגאולה טמון במשנתו של רבם הנערץ.

האירוע המרכזי בחסידות ברסלב הוא העלייה לרגל לקברו של רבי נחמן באומן שבאוקראינה בראש השנה. לאחר נפילת ברית המועצות חודשה מסורת זו בעָצמה רבה, ובכל שנה גדלים והולכים מספרי המבקרים. הרוב המכריע מבין עשרות האלפים המגיעים לאומן בשנים האחרונות הם ישראלים, המייצגים מעגלים חברתיים ודתיים מגוונים, הרבה יותר מאלו של חסידי ברסלב המובהקים.

רקע השוואתי

בבסיס הניתוח ההשוואתי עומדת כאמור השערתנו כי הפופולריות הגואה של חב״ד וברסלב בזמננו קשורה לאוריינטציה המשיחית בשתי החסידויות, ומכאן, באופן פרדוקסלי, לחסרונו של אדמו״ר מכהן בשתיהן. מסגרת הזמן השונה של ההשוואה עושה אותה לכאורה רעועה: חסידי ברסלב הם ׳יתומים׳, ׳חסידי המת׳ (כך כונו בלגלוג בעולם החסידי) זה 200 שנה, ואילו חסידי חב״ד — 19 שנים בלבד. אולם ראוי להזכיר שוב כי רוב שנות קיומה של חסידות ברסלב הקטנה והענייה היא היתה שרויה במאבק על עצם קיומה, ורק בדור האחרון נעשתה תנועה פופולרית. חב״ד היתה מראשיתה חסידות דומיננטית, אך בניגוד גמור לתחזיות המומחים, צמיחתה הואצה עוד יותר דווקא לאחר הסתלקותו של הרבי.[30] כפי שציינו, מיאונם של חסידי חב״ד וברסלב למנות יורשים לרמ״ם ולרבי נחמן נבע ממעמדם המשיחי של השניים, ולמעמד זה היו השתמעויות מרחיקות לכת. עם זאת, ראוי לציין כי התסריט המשיחי ׳לוהט׳ בחב״ד יותר מאשר בברסלב. לבד מהאמונה הרווחת במשיחיותו של הרבי, חב״דניקים רבים מבין אלו המתקראים ׳משיחיסטים׳ מכחישים לחלוטין את עובדת מותו. למרות חילוקי הדעות בחב״ד בנוגע למעמדו האונטולוגי של הרבי, קיצונים

29 Zvi Sobel, *A Small Place in the Galilee: Religion and Social Conflict in an Israeli Village*, New York 1993

30 קראוס מצביע על שני מדדים להתעצמות תנועת חב״ד לאחר מות הרבי: ׳הגידול הניכר (במאות אחוזים) של מספר השליחים בעולם, וריבוי הספרים היוצאים לאור בחב״ד סביב משנתו ודמותו של הרבי׳. ראו: קראוס, השביעי, עמ׳ 16. לפי נתונים שהציג במאמר ב־Ynet מיום 6.7.2008 (׳הרבי איננו, חב״ד חיה ובועטת׳), היו כ־600–700 שליחים ברחבי העולם כאשר נפטר הרבי בשנת 1994, ובכינוס השליחים שנערך בשנת 2007 השתתפו כ־3,500 שליחים. מספר זה אינו כולל שליחים מהקבוצות המשיחיסטיות הרדיקליות המסונפים באיגוד משלהם. על פי עיתון **הארץ** מיום 8.11.2010, המספר עלה ל־4,000 שליחים. ראו גם: Jeffrey Shandler, *Jews, God, and Videotape: Religion and Media in America*, New York 2009, pp. 255-256

ומתונים כאחד מייחלים להתגלותו כגואל ישראל. רוב חסידי ברסלב דומים למשיחיסטים המתונים בחב״ד: אין הם מכחישים את מותו של רבי נחמן, אך הם מדגישים את נוכחותו הרוחנית החזקה ומצפים להתגלותו הקרובה כמבשר המשיח או כרבו; ובמשנתו הם רואים מפתח לגאולת העולם כולו.[31]

הן רבי נחמן והן רמ״ם באו ממשפחות רמות יחס בחסידות — רבי נחמן היה כזכור נינו של הבעל שם טוב ונכדו של רבי נחמן מהורודנקה, ואילו רמ״ם נמנה עם צאצאי שניאור זלמן, מייסד חב״ד, שכל נשיאיה היו יוצאי חלציו. לענייננו חשובה העובדה כי מעמד אצילי זה קיבל תוקף והועצם בשני המקרים על ידי הטענה לזכות אבות המתגלגלת עד בית דוד — שממנו יצא המשיח. גם השורש המשותף לשמותיהם של השניים, מלשון נחמה, נושא קונוטציות משיחיות ברורות.[32] בהקשר המשיחי חשובה ביותר העובדה כי הן לרמ״ם והן לרבי נחמן לא היו צאצאים זכרים בעת פטירתם, שהרי ׳העדר יורש הוא מאפיין כמעט הכרחי של דמות משיחית׳.[33] כזכור, הרבי היה חשוך ילדים, והמצב תאם להפליא את המיתוס החב״די שהוזכר בדבר רצף של שבעה נשיאים שייחתם במשיח, ואולי אף נבע ממיתוס זה.[34] רבי נחמן, שקבע כי המשיח יהיה מיוצאי חלציו, הותיר אחריו שבע בנות, ואילו שני בניו, ובהם שלמה אפרים שהוא תלה בו תקוות משיחיות. נפטרו לפניו.

הן רבי נחמן והן רמ״ם נהנו ממעמד רם ונישא, הרבה יותר משל צדיקים ׳רגילים׳. רבי נחמן ראה בעצמו ׳צדיק לדורות׳ ו׳צדיק האמת׳, ונאמניו אימצו דימוי נעלה זה. רמ״ם כונה בפי חסידיו נשיא בתנועה ש׳הנשיא הוא הכל׳ בה וכרב״י, ׳ראש בני ישראל׳, מנהיגם הרוחני של היהודים כולם. מכוח מעמדו המשיחי הוא הושווה למשה, ׳גואל ראשון׳, ועוטר בכינוי ׳גואל אחרון׳; כמו ההשקפה הברסלבית המציבה את משה — או את נשמתו ובחינתו של משה — מול רבי נחמן, האחראי לגאולה האחרונה.

להבדיל מתורת הגאולה החלקית, הקשורה לצדיקים חסידיים מן השורה — צדיקים המשובצים בשושלת היסטורית ואמורים לגאול את עדתם בלבד — בחב״ד ובברסלב דבקים ברעיון של גאולה אוניברסלית. אמנם טקסי התיקון האינדיבידואליים בברסלב, המבוססים על התבודדות ועל שיחה אינטימית עם הבורא, מכוונים לגאולה אישית יותר מאשר לגאולה ציבורית; אולם עליית ההמונים לרגל לאומן בראש השנה הביאה בעשור

31 ראו: גארב, **׳יחידי הסגֻלות יהיו לעדרים׳**, עמ׳ 131.

32 בתלמוד מובאת דעה ששמו של המשיח הוא מנחם (בבלי, סנהדרין צח ע״ב). המִתאם בין שם לתודעה משיחית נידון בנוגע לישוע (יהודה ליבס, ׳מצמיח קרן ישוע׳, **מחקרי ירושלים במחשבת ישראל**, ג [1984], עמ׳ 313–348), שבתאי צבי (משה אידל, שבתאי הכוכב ושבתאי צבי, ׳גישה חדשה לשבתאות׳, **מדעי היהדות**, 37 (1997), עמ׳ 161–184), רבי משה בן מימון (ישראל יעקב יובל, משה redivivus, ׳הרמב״ם כעוזר למלך המשיח׳, ציון, עב [2007], עמ׳ 161–188) ורבי משה חיים לוצטו (יוסף, **המשיחיות היהודית המודרנית**, עמ׳ 100).

33 יוסף, **המשיחיות היהודית המודרנית**, עמ׳ 195.

34 שם.

האחרון לכינון 'התיקון הכללי העולמי', המשקף את ההרחבה של רעיון הגאולה הפרטית לגאולה במישור הקיבוצי.[35]

מן הרקע ההשוואתי נעבור עתה למוקד האנליטי של ההשוואה, הבוחן את התחומים השונים שחסידי חב"ד וברסלב נוטים לפרוץ בהם גבולות מקובלים בעולם הדתי־חרדי.

גבולות וחצייתם

פן מרכזי של העיסוק בגבולות במדעי החברה והאדם הוא האופי הדיאלקטי והמעורר אמביוולנטיות של המונח 'גבול'.[36] הפונקציות הבסיסיות ביותר של החיים האנושיים — ארגון המרחב, הזמן והמציאות החברתית, הקניית משמעות וסדר למכלול ההתנסויות והחוויות וכינון תחושת עצמי קוהרנטית וזהות קבוצתית מובחנת — תלויות ביכולת להציב גבולות באמצעות תחימה, הפרדה, חלוקה וסיווג. עם זאת, פריצת גבולות חיונית לקיום האנושי לא פחות מהצבתם. בצד הצורך הקוגניטיבי הבסיסי ליצור קוסמוס מכאוס ולהגיע להבנה דרך הבניה, קשה לדמיין את ההתפתחות האנושית ללא פתיחות לשינויים, יצירתיות וחדשנות, ואלה מחייבות גמישות מחשבתית חוצה גבולות. כנגד מערכות דתיות ממוסדות, המקפידות בדרך כלל על חלוקות היירכיות ברורות של היקום, ובייחוד על קווי תיחום ברורים בין פנים לחוץ, בין בן ברית לכופר, בין טהור לטמא,[37] אוריינטציות

35 צבי מרק, 'לאחר מאתיים שנה — מתיקון אישי לתיקון עולם', **התגלות ותיקון**, ירושלים (בדפוס).

36 כמה ציוני דרך בהמשגת מושג הגבול במדעי החברה: דיונו של גיאורג זימל ב'גבול חברתי' (social boundary) ובתהליכי endosmosis ו־exosmosis. Georg Simmel, 'The Social Boundary', *Theory, Culture & Society*, 24 (2007), pp. 53-56; עבודתו החלוצית של פרדריק ברת על 'גבולות אתניים' (ethnic boundaries), ראו: Fredrik Barth, *Ethnic Groups and Boundaries*, Boston 1969; הצעתו של ארווין גופמן בהשראת גרגורי בייטסון ל'ניתוח מסגרות' (frame analysis), ראו: Erving Goffman, *Frame Analysis*, New York 1974; Don Handelman, 'Framing', in: Jens Kreinath, Jan Snoek & Michael Stausberg (eds.), *Theorizing Rituals: Issues, Topics, Approaches*, Concepts Leiden 2006, pp. 571-582. מערכת המושגים של ויקטור טרנר בהשפעת ארנולד ון־גנפ העוסקת באנטי־מבנה (anti-structure) ובלימינליות (liminality). ראו: ויקטור טרנר, **התהליך הטקסי: מבנה ואנטי־מבנה**, תל אביב **2004**; *of Symbols*, Ithaca 1970; ועבודות על גבול (border) מאוריינטציה פוסט־קולוניאלית בלימודי תרבות, למשל: Donald Weber, 'From Limen to Border', *American Quarterly*, 47 (1995), pp. 526-536; יש המגדירים תחום מובחן של 'לימודי גבול' (boundary studies), ראו: Reece Jones, 'Categories, Borders and Boundaries', *Progress in Human Geography*, 33 (2009), pp. 174-189; עבודתו של אביתר זרובבל מסכמת הרבה מהמשגות אלה: Eviatar Zerubavel, *The Fine Line: Making Distinctions in Everyday Life*, Chicago 1991. לסקירה מאוחרת יותר של מושג הגבול במדעי החברה ראו: Michele Lamont and Virág Molnár, 'The Study of Boundries in the Social Sciences', *Annual Review of Sociology*, 28 (2002), pp. 167-195

37 Mary Douglas, *Purity and Danger*, London 1966

מיסטיות נוטות להמיר הפרדות אנליטיות חדות בין תחומים ואובייקטים בהשקפה הוליסטית ו׳זורמת׳ יותר של המציאות.[38]

חזונות משיחיים, הצומחים בדרך כלל במערכות משמעות מיסטיות, כרוכים באופן בלתי נמנע בפריצת גבולות,[39] וזו מטבעה מעוררת חששות והסתייגויות בקרב הממסד הדתי. משיחים נודעים (ובעיניים יהודיות — משיחי שקר), כמו ישוע, שבתאי צבי ויעקב פרנק, כוננו תורות חתרניות ואנטינומיות, שפערו תהום בין היהדות הנורמטיבית לקהילות המאמינים. עדיין פער כזה לא נפער בעָצמה במקרה של חב״ד, אם כי בשולי הקבוצות המשיחיות בה אפשר גם אפשר למצוא התנהגות אנטינומית (כמו ייחוס מעמד אלוהי מפורש לרמ״ם או ביטול צומות בשמה של ׳תורה חדשה׳ של ימות המשיח). אולם גם בלי להיכנס לשאלת פוטנציאל ׳הכפירה׳ המקופל בחזון המשיחי של חב״ד,[40] המונח ׳גבול׳ נראה כלי אנליטי יעיל לחקר האפיונים המייחדים את חב״ד וברסלב לעומת חסידויות אחרות ותורמים לפופולריות הגואה שלהן.[41]

פריצת גבולות בחסידות מתיישבת היטב עם רעיון ׳הפצת המעיינות חוצה׳, היינו הפצת פנימיות התורה בעולם כתנאי לגאולה שלמה, כמו שהבטיח המשיח לרבי ישראל בעל שם טוב בעת עליית נשמה שחווה הרבי. אולם מאז הופעתה לא היה מנהיג בחסידות אשר פעל ליישם אידאל זה כמו רמ״ם. בדרכו האקטיביסטית שאופיינה ׳בפריצת המבנה האורתודוכסי המקובל׳ וב׳פריצת הדוגמות המסורתיות׳ ולִוותה בסמכה ׳ופרצת ימה וקדמה צפונה ונגבה׳ (או בקיצור ׳ופרצת׳) ובדימויים צבאיים־לוחמניים,[42] הוא עודד את חסידיו להשתמש בכל האמצעים שהעולם המודרני מקנה כדי להשיב את עם ישראל לתורה ולהחיש את הגאולה.

יוסף וייס הקדיש בספרו על חסידות ברסלב פרק מיוחד לדיון ב׳כוח המושך של הגבול׳,[43] המאפיין את חסידות ברסלב. וייס תיאר את ׳הרגשת החיים של אדם הרואה את עצמו עומד על הגבול, בתוך שטח החיים פנימה, ויחד עם זה רואה לעצמו חובות של טיפול באותם שנמצאים כבר מעבר לגבול׳.[44] וייס ראה בכך פיתוח של מגמה שכבר היתה קיימת בחסידות שקדמה לרבי נחמן ואף קבע: ׳הרגשה זו של הגבול הפתוח היא

38 Zerubavel, *The Fine Line*, p. 84

39 אליוט וולפסון מדגיש כי תודעה משיחית משמעה שחרור מכל מגבלה מושגית (To be enlighted missianically is to be delivered of all conceptual limitation). ראו: Wolfson, *Open Secret*.

40 על איום הכפירה הטמון במשיחיות של חב״ד בגלל דימיונה לנצרות ראו: דוד ברגר, **׳הרבי מלך המשיח׳: שערוריית האדישות והאיום על אמונת ישראל**, ירושלים 2005.

41 חציית הגבולות בדיון שנציג מקפלת בתוכה, כמובן, את האפשרות של יצירת גבולות חדשים.

42 ראו: קראוס, **השביעי**, עמ׳ 62, 65.

43 יוסף וייס, ׳הכוח המושך של הגבול׳, **מחקרים בחסידות ברסלב**, ירושלים 1975, עמ׳ 96–108 (להלן: וייס, ׳הכוח המושך של הגבול׳).

44 שם, עמ׳ 101.

מן הרגשות היסוד של הדתיות החסידית'.[45] אך לדעתו רבי נחמן העצים נטייה זו ונמשך למקומות פיזיים ורוחניים שהוא עצמו הגדירם 'הקצה והסוף של ישראל, במקום שגבול ישראל כלה, כי לכל דבר יש קץ וסוף'.[46] המשיכה של רבי נחמן לעסוק בשאלות כפירה ובחירתו להתגורר באומן בבית של משכיל יהודי חשוב הן ביטויים לנטייה זו. וייס אף מביא בהקשר זה את תודעתו העצמית המשיחית של רבי נחמן כקשורה לתודעת השליחות והאמונה ביכולת לתקן לא רק את מה שבתוככי הבית פנימה אלא גם את אותם מרחבים אנושיים שמעבר לגבול ישראל.[47] גם נסיבות חייו של רמ"ם הצעיר בתקופת לימודיו בברלין ובפריז, בעת שהתרחק מחצר חותנו הריי"צ ופנה ללמוד חוכמות זרות, מלמדות על נטייה לבחון גבולות מוסכמים ולהרחיב אופקים. ההילה הרומנטית העוטה תקופה זו בספרות חב"ד מבליטה את הדיאלקטיקה שבין נטייה זו ובין יכולת העמידה של רמ"ם מול פיתויי העולם החיצון, ובייחוד את יכולתו להכפיף את התורות והמיומנויות שרכש לחזון הגאולה העתידית.[48]

חציית הגבולות המקפת ביותר קשורה כמובן לאוניברסליות של החזון המשיחי. דומה כי התודעה המשיחית ממריצה את חסידי חב"ד וברסלב למצות עד תום את הרעיון החסידי של 'ופרצת' (היינו רעיון 'הפצת המעיינות', תורת הבעש"ט, כתנאי מקדים לביאת המשיח). מסרי הגאולה של חב"ד רלוונטיים לכל בני האדם — בלי לטשטש כמלוא הנימה את הגבול בין יהודים ובין שאינם בני ברית. הפנייה לגויים בחב"ד היא משנית ומוגבלת, ונועדה להביאם לשמור על שבע מצוות בני נוח. אולם העובדה כי פנייה כזו קיימת בסדר היום של התנועה, ובאה לידי ביטוי מפורש בפרסומים ובאתרי אינטרנט, מפתיעה ויוצאת דופן. הטווח של 'מגילת סתרים', המנשר המשיחי של רבי נחמן, ושל רבות מדרשותיו המשיחיות הוא אוניברסלי במובהק, וחזון הגאולה מצויר בהם כמכוון לאנושות כולה ומתייחס לשלום עולמי. פתיחות כלפי גֵרים והשפעה על העמים כולם הם ערכים שרבי נחמן מרבה לעסוק בהם בתורותיו. לא ייפלא אפוא שאתר האינטרנט העולמי של ברסלב מקדיש פינה מיוחדת לבני נוח.[49]

ההיקף האוניברסלי של חזון הגאולה המשיחית ממילא כולל סוגים נוספים ומקיפים פחות של חציית גבולות. ראשית, חב"ד וברסלב רואות בכל היהודים — חרדים, דתיים, מסורתיים וחילונים — יעד לפניותיהם. פנייה כוללנית זו נובעת מתודעתם העצמית של

45 שם.

46 **חיי מוהר"ן**, ירושלים תש"מ, קצה (יא), עמ' ריט.

47 וייס, 'הכוח המושך של הגבול' (לעיל הערה 43), עמ' 108. ראו גם על ה'סיטואציה על הגבול' המצויה בסיפורי רבי נחמן (שם, עמ' 169).

48 Heilman and Friedman, *The Rebbe*

49 מנכ"ל אתר האינטרנט 'ברסלב ישראל' סיפר כי פנו אליו עשרים נשים הודיות שנחשפו לרבי נחמן ולתורותיו באינטרנט והתאגדו יחד ללימוד כתביו. לדבריו, 'בהתחלה הן התביישו מאד כיוון שהן גויות, אבל נתנו להן הרגשה נעימה ואמרנו להם שאנחנו מקבלים אותן כמו שהן' ('אין יאוש בהודו כלל', Ynet, 12.11.2007).

הרבי ושל רבי נחמן כמנהיגים שסמכותם נוגעת לעם ישראל כולו — תודעה המנוגדת לתפיסה המגזרית והמתוחמת של הצדיק בחסידויות האחרות. הלשון הצבאית שאימצו בחב"ד בהשראת הרבי — לשון המרוממת, לשם הדגמה, את 'חיילי צבאות השם', הרכובים על 'טנקי מצווה' ב'מבצעים' להפצת 'נש"ק' (נרות שבת קודש) — מדגימה את האופי האקטיבי והאסרטיבי של פעילות החסידים, שאינם נרתעים מלפנות ליהודים חילונים, לשדלם לקיים מצוות הנחת תפילין או הדלקת נרות ולנסות להשיבם לכור מחצבתם. הביטוי המרשים ביותר לאפנות מוחצנת זו היא הפעילות החובקת עולם של השליחים, המנסים לטפח חיים דתיים ולעורר את הניצוץ היהודי בכל אתר שיהודים מתגוררים או מבקרים בו, מטשקנט עד מרקש, מוואראנסי עד קוסקו.[50] לנוכח אורח החיים המסתגר והמתבדל של רוב הקהילות החרדיות, אי־אפשר להגזים באופי המהפכני של פרויקט זה, שהרציונל שלו כפול. ראשית, כל היהודים מקושרים מטבעם ל'נשמה הכללית', היא הרבי. שנית, הדלקת הניצוץ האלוהי, הרדום בנשמתו של כל יהודי, מייצרת תודעה משיחית קולקטיבית וסוללת את הדרך לגאולה. אין זה מפתיע אפוא כי בקרב רבים בעולם היהודי, ואולי אף מחוצה לו, חב"ד מצטיירת כנציגת העם היהודי וכנוטרת גחלתו. גם חסידי ברסלב פועלים באופן נמרץ ותוסס להפצת תורתו של רבי נחמן במעגלים רחבים ככל שניתן.[51] כמו חב"ד, המפיצה את משנת הרבי וקודמיו, ברסלב לפלגיה מרבה להוציא לאור את כתבי רבי נחמן ותלמידיו, ובשתי החסידויות שלל הפרסומים מיועד לקשת רחבה של קוראים, הרבה יותר מתחומי החסידויות. קרוב לוודאי כי הספרות המשיחית שנדפסה בחב"ד בדור האחרון עולה בהיקפה על כל הספרות המשיחית ביהדות מראשית הופעתה.[52]

בעקבות הפנייה חסרת הסייגים לכל יהודי באשר הוא, אין זה מפתיע כי שתי החסידויות, ובייחוד הפלגים הרדיקליים שבהן, קלטו בעלי תשובה ומתחזקים רבים, ואלה מעצימים כמה מתהליכי חציית הגבולות שיוצגו להלן ואף משנים את הגבולות עצמם מכוח השפעתם על הקהילות הקולטות.[53] למרות היעדרם של נתונים כמותיים, הטענה כי כיום רוב החסידים בשתי הקבוצות לא נולדו בתוכן אינה נראית מופרכת, בייחוד בנוגע לברסלב. לבד מייבוא של מיומנויות ודרכי פעולה מן העולם החילוני (למשל, בתחומי הטכנולוגיה והתקשורת), חסידים חדשים אלה מונעים על ידי התלהבות דתית, חיפוש אינטנסיבי אחר חוויות רוחניות ומיסטיות ורתיעה משגרה ומהליכה בתלם, שבוודאי חיזקו את האקלים

50 קראוס, **השביעי**.

51 על הפצת 'פנימיות התורה' בקרב חסידויות חב"ד וברסלב ראו: גארב, **'יחידי הסגֻלות יהיו לעדרים'**, עמ' 66.

52 יוסף, **המשיחיות היהודית המודרנית**, עמ' 196.

53 יהודה גודמן, 'החזרה בתשובה וזהויות דתיות חדשות בישראל בתחילת שנות האלפיים', בתוך: אביעד קליינברג (עורך), **לא להאמין: מבט אחר על דתיות וחילוניות**, תל אביב 2004, עמ' 98–177 (להלן: גודמן, 'החזרה בתשובה').

המשיחי־גאולתי בחב״ד ובברסלב.[54] כמי שלא גדלו במסגרת המגוננת־כובלת של קהילה דתית היירדכית, בעלי התשובה מוצאים ברמ״ם וברבי נחמן, כדמויות שגיבות ונעלמות ה׳גדולות מן החיים׳, מודלים אידאליים להזדהות,[55] ובפנייה האישית וההתקשרות המידית אליהם — אפיק נוח לביטוי חוויות של חיפוש רוחני ואידאות דתיות.

תוצאה ישירה של הפעילות המוחצנת בחב״ד ובברסלב היא משמעות גאוגרפית מוחשית (שכרוכים בה מעברים תרבותיים חריפים) שיש לחציית הגבולות בשתי התנועות. בישראל אפשר למצוא את שליחי חב״ד ב׳פעילות מבצעית׳ במרחבים ציבוריים חילוניים, משדלים עוברים ושבים לקיים מצוות הנחת תפילין או הדלקת נרות שבת; וכנגדם בולטים לעין ׳נ־נחים׳ המפוזים ומזמרים בקרנות רחוב ובהצטלבויות בניסיון לעורר את עניינם של הנוכחים במשנתו של רבי נחמן. בתי חב״ד שהקימו שליחי הרבי ובמצוותו מפוזרים בעולם כולו. רבים מבתי חב״ד מעבר לים קנו להם מוניטין בזכות השירותים הרוחניים והחומריים שהם מספקים לתרמילאים ישראלים בדרום מזרח אסיה ובדרום אמריקה. דומה כי המרכזים של ׳הבית היהודי׳, שהקימו חסידי ברסלב בהודו, בתאילנד ובדרום אמריקה נועדו לפעול ולהשפיע באותם ריכוזים של ישראלים צעירים; והמשותף ביניהם הוא היומרה להקים מרכז יהודי דווקא במקומות שנראים רחוקים כל כך מישראל ומהעולם היהודי, גאוגרפית ותרבותית.[56]

המרכזים הקדושים של חב״ד וברסלב ממוקמים בנכר, הרחק מארץ ישראל. קדושתו של קבר רבי נחמן באומן שבאוקראינה — בלב טריטוריה שבעיני החסידים היא טמאה ומוקצית — נובעת מנוכחותה המוחשית, החיה, של רוחו של רבי נחמן שם.[57] באותו מטבע, הקדושה של 770, הממוקם במובלעת יהודית זעירה בשכונת קראון הייטס בברוקלין, שרוב תושביה הם אמריקנים ממוצא אפריקני או היספני, נובעת מהיותו הבית שחי בו רמ״ם. בשני המקרים דמותו הנאצלת של הצדיק מעניקה למקום את קדושתו.[58] המגמה הצנטריפוגלית שהמשיכה למקומות רחוקים אלה מייצרת עומדת במתח עם רעיון קדושת הארץ. ראוי לזכור כי הרבי נמנע כליל מלבקר בארץ, אגב דחיית הפצרות של קרובים

54 Jacob A. Szubin, 'Why Lubavitch Wants Messiah Now: Religious Immigration as a Cause of Millenarism', in: Albert L. Baumgarten (ed.), *Apocalyptic Time*, Leiden 2000, pp. 215-240; צבי מרק, ׳המהפכה המשיחית והדי מגילת סתרים בחסידות ברסלב היום׳, **מגילת סתרים**, עמ׳ 204–209.

55 גודמן, ׳החזרה בתשובה׳ (לעיל הערה 53), עמ׳ 144–148.

56 רשימה של הבתים היהודיים ברוח ברסלב אפשר למצוא באתר ׳רוח אחרת׳ שכתובתו: http://jhome.co.il. לאחרונה הקים שליח חב״ד בשיקגו את ׳הבית הישראלי׳ (**שיחת הגאולה**, 758 [31.7.2009], עמ׳ 4), ולא מן הנמנע שזו תגובה להופעת ׳הבית היהודי׳ של ברסלב.

57 גארב, **׳יחידי הסגֻלות יהיו לעדרים׳**, עמ׳ 130–131; צבי מרק, ׳צדיק הנתון בלוע הסטרא אחרא: האדם הקדוש והמקום הטמא — על העלייה לרגל לקבר ר׳ נחמן מברסלב באומן בראש השנה׳, **ראשית**, 2 (2010), עמ׳ 112–146.

58 גארב, **׳יחידי הסגֻלות יהיו לעדרים׳**, עמ׳ 121.

ורחוקים בעניין זה. אמנם רבי נחמן ביקר בארץ ושהה בה חודשים אחדים, אך הוא לא ביקר מעולם בירושלים.

הקדושה הבלתי מעורערת המיוחסת לאתרים אלה בגולה משקפת את קביעתו של גארב: 'השיח הקבלי של המאה האחרונה ביצע הפנמה של מושג המקום הקדוש והמירו באדם הקדוש'.[59] במישור הפרוזאי, עליית הקדושה של המרכזים הרחוקים מסתייעת באפשרויות התעבורה הנוחות והתעצמות התיירות בעידן הגלובליזציה; אולם במישור הרעיוני מהדהד בה החזון המשיחי החוצה גבולות של חב"ד וברסלב. עבור המשיחיסטים בחב"ד, 770 'בית חיינו' (בגימטריה: 'בית משיח') הוא בבחינת מקדש מעט, שהשכינה שורה עליו. בחזון הגאולה שתיאר רמ"ם עצמו תיאור פלסטי עתיד בית המקדש השלישי לנחות בקראון הייטס, ליד 770, ולהמריא עמו ירושלימה, ובעקבותיהם כל בני ישראל. באופן דומה מתוארת העלייה לקברו של רבי נחמן כעלייה לאבן השתייה שבבית המקדש בירושלים, הציר שממנו התחילה בריאת העולם (axis mundi) ושדרכו העולם מקבל את השפע האלוהי המקיים אותו. יש שאף יתארו את מקום קבורתו של רבי נחמן כנעלה בקדושתו מירושלים ומקודש הקודשים אשר במקדש.[60] לדברי רבי ישראל אודסר, מייסד זרם הנ־נחים בברסלב, תחל הגאולה משיגיע הילד המשיח לקבר באומן, יקים את רבי נחמן לתחייה, יוליכו למקום המקדש בירושלים ויציבו לשרת בקודש הקודשים.[61]

חציית גבולות או לפחות הרחבתם מתרחשת בשתי הקבוצות גם בתחום המגדרי. בחב"ד האיץ הרבי תהליך שיטתי של העצמת נשים, בעודדו אותן ללמוד תורה, סודות הקבלה ומחשבת החסידות ולמלא תפקיד פעיל כחסידות ושליחות. הוא בנה תשתית לאקטיביזם מאורגן של נשים בתנועתו עוד לפני שקמו ארגוני נשים אמריקניים בחברה הרחבה, והקצה להן תפקיד מפתח בהבאת הגאולה.[62] בעקבות האדמו"ר הזקן הוא טען כי מקורו הנסתר של עולם הנשים, החומרי והנחות לכאורה, הוא רוחני ועליון. משייחשף יסוד 'נשי' רוחני זה בדור הגאולה, הוא יעדן את רוחניותו הנמוכה של הגבר. יתרה מזו, פעילות הנשים שנועדה לקיים ולשמר את הבית היהודי במציאות הגשמית אינה אלא הדהוד של

59 שם, עמ' 114. להסתייגות מקביעת המרת המקום הקדוש באדם הקדוש כתהליך שמאפיין את קבלת המאה ה־20, וטענה שמהלך זה התרחש כבר בחסידות במאה ה־18 וה־19 ראו: Zvi Mark, 'Kabbalah, Hasidism and New Age in the Twentieth Century: On *The Chosen Will Become Herds: Studies in Twentieth Century Kabbalah' (Review), Kabbalah: Journal for the Study of Jewish Mystical Texts*, 17 (2008), pp. 89-99

60 'כי הצדיק האמת יש לו כח יותר מן הכהן הגדול שנכנס לפני ולפנים', רבי נתן מנמירוב, **ליקוטי הלכות**, ירושלים תשמ"ד, הלכות שומרים, הלכה ה. 'לענין גדולת ארץ ישראל וקודש הקודשים וכו', אבל הד' אמות של רבינו ז"ל לא נמצא בשום מקום'. רבי שמואל הורוביץ, **ציון המצוינת**, ירושלים תש"ס, עמ' ז.

61 מרק, **מגילת סתרים**, עמ' 206.

62 Bonnie Morris, *Lubavitcher Women in America: Identity and Activism in the Postwar Era*, New York 1998

הכשרת העולם כ׳דירה בתחתונים׳ עבור הקדוש ברוך, שהיא תכלית הבריאה בתאוסופיה החב״דית, ומכאן שמתקיים זיהוי בין עצם הגאולה ובין נשות ישראל.[63] בעקבות כל זאת, אין זה מפתיע כי לנשים ייצוג נכבד בין הפעילים המשיחיסטים.

רבי נחמן הִרבה לעודד את הנוהים אחריו להפוך את נשותיהן לחסידות מלאות. קולן של נשות ברסלב נשמע ברמה בהתכנסויות פומביות ובאתרי אינטרנט של החסידות. כנגד שליחות חב״דיות מפורסמות כמו נחמה גרייזמאן,[64] אפשר להצביע בברסלב על נשים כתהילה ברלנד, אשתו של רבי אליעזר ברלנד ראש ישיבת ׳שובו בנים׳, שספריה, ובהם פרשנות לדרשותיו של רבי נחמן, ניצבים על המדף לצד ספרי בעלה. נשים בברסלב תובעות זכות לקיים התבודדויות כמו הגברים ולעלות לקברו של רבי נחמן, והמחלוקת שעוררו דרישות אלה אינן מונעות רבות מהן מלממש את רצונן להתקרב לאל ולצדיק ללא תיווך גברים.

חב״ד וברסלב מרחיקות לכת בחציית הגבול העדתי, שכן הן הקבוצות החסידיות היחידות המקבלות מזרחים לשורותיהן ללא כל הסתייגויות ומגבלות. דומה כי חסידים מרקע מזרחי הם רוב במרבית הסיעות של חסידות ברסלב; לחסידים מרקע זה ייצוג נכבד גם בין המשיחיסטים בחב״ד.[65] בשתי החסידויות גם גוברת הנוכחות של רבנים מרקע מזרחי. מלבד העניין העדתי, חשוב כאן ההיבט העקרוני: מאחר שחסידויות אלה פונות לכל יהודי באשר הוא, הן מכוננות קטגוריות של זהות שהן מוציאות (exclusive) פחות וגמישות ופתוחות יותר.[66] אדם יכול להיות מקושר לחב״ד אפילו אינו שומר מצוות ׳לעת עתה׳ (בלשון החיובית של חב״ד). באותו מטבע, אדם יכול להעריץ את רבי נחמן, להתעמק בכתביו ולעלות לרגל לאומן, ובכך להיות מעין חסיד ברסלב ׳במשרה חלקית׳ — ובו בזמן לדבוק בזהות דתית נוספת, הקשורה לתנועת ש״ס למשל או לחסידות אחרת. זהויות חב״דיות וברסלביות כאלה, הנוטות להיות מתרחבות ו׳סופחות׳, משקפות ומחזקות את הגיוון הדתי הגדל בחברה הישראלית ואת היחלשות קווי התיחום הסיעתיים במחנה הדתי שבתוכה.[67] אין זה מקרה, אולי, שבכינוי ׳חבקו״ק׳, המתייחס לזהות המורכבת של

63 דהן, ׳דירה בתחתונים׳ (לעיל הערה 19), עמ׳ 188–196; אלדד וייל, ׳תחילתה של תקופת הנשים: נשים ונשיות במשנתו של הרבי מלובביץ׳׳, **אקדמות**, כב (2009), עמ׳ 61–85.

64 וייל, שם, עמ׳ 76–85.

65 השוו: Moshe Shokeid, *Children of Circumstances: Israeli Immigrants in New York*, Ithaca, NY 1988, pp. 139-160

66 אין כאן טענה שקטגוריות מורחבות אלה הן הומוגניות. הפתיחות מעודדת ריבוי וסיעתיות. חוזרים בתשובה מובחנים בקרב הקהילות הקולטות אותם, ודומה שאפילו בחב״ד ובברסלב ההבדלים ביניהם ובין חסידים בני חסידים נשמרים (ראו: גודמן, ׳החזרה בתשובה׳ [לעיל הערה 53]).

67 ראוי לציין כי הדחף לכתיבת המאמר התעורר בעקבות ביקור שערכנו בהילולת רבי ישראל אבוחצירא (בבא סאלי) בנתיבות, ב׳–ג׳ בשבט תשס״ט. הופתענו לגלות כי לחסידי חב״ד וברסלב נוכחות מוגברת במקום וכי תמונותיו של רבי מנחם מנדל שניאורסון וספריו של רבי נחמן מברסלב האפילו על הדיוקנאות והחיבורים של צדיקים ספרדים ומזרחים ביריד שהתקיים בקרבת מבנה הקבורה. הנוכחות הנינוחה של נציגי החסידויות האשכנזיות והעניין הרב שעוררו בקרב עולי הרגל,

נוער נאו־חסידי בישראל, שני ראשי התיבות הפותחים מייצגים את חב״ד וברסלב.[68] האופי הלא סיעתי, המנוגד לדימוי המסתגר של החברה החרדית, תורם לפופולריות של שתי החסידויות. חב״ד וברסלב הן ׳ישראליות׳ למרות הלבוש החסידי של חבריהן, וכוח המשיכה שלהן מתחזק בזכות החזון האוניברסלי והניחוח הטרנס־לאומי (הבולט בעיקר בחב״ד, אבל קיים גם בברסלב בשל הפופולריות של הקבר באומן והופעת שלוחות של ׳הבית היהודי׳ במקומות שונים בעולם).

דומה שחב״ד וברסלב נכונות יותר מחסידויות אחרות לאמץ חידושים עכשוויים בתחומי ׳החולין׳ — הן בתחומים הקשורים למדע יישומי וטכנולוגיה והן בתחומי האמנויות — ולרתום אותם לצורכיהם, ובכך לחצות גבול חברתי נוסף המפריד בין העולם המסורתי לעולם התרבות העכשווית. בחב״ד נובעת פתיחות זו ישירות מהמשנה התאוסופית שלפיה כל הפיתוחים החדשניים פרי הרפואה, המדע והתקשורת המודרניים אינם אלא השתקפויות של נוכחות אלוהים ורצונו.[69] חב״ד וברסלב מקדימות קבוצות אחרות במחנה החרדי בשימוש בווידאו, בסרטים, באינטרנט ובטכנולוגיה דיגיטלית,[70] אם כי מבין השתיים חב״ד עולה הרבה על ברסלב ביכולת הארגון ובתחכום התקשורתי. האימוץ של טכנולוגיות מתקדמות אינו כורך אימוץ של האתוס המודרני והפרדיגמות המדעיות שביסודן. להפך, האופק הטכנולוגי מותווה מחדש במונחים דתיים־מיסטיים מתחום הקדושה, כפי שנדגיש בהמשך הדברים.[71] הפתיחות בתחום זה מוליכה אפוא לחציית גבולות ברמה האפיסטמולוגית, במובן זה שבמציאות המודרנית המאוחרת (או הפוסט־מודרנית) הקושי הבלתי נסבל לכאורה של היעדרות הצדיק עשוי להוביל דווקא לפתיחת אופקים חדשים של דמיון וחוויה מיסטיים־דתיים.

בלבה של חציית גבולות רבת־חשיבות זו נמצאים בשתי החסידויות המאמצים להפוך את הצדיק הנפקד לנוכח באמצעות תנועה ותמרון תמידיים בין המציאות האקטואלית למציאות הווירטואלית. מערכות אמונה דתיות הן ׳וירטואליות׳ על פי הגדרה בהתייחסן להיבטים סמויים של היקום והקיום — וירטואליות זו בולטת במיוחד בחב״ד וברסלב. כזכור, חב״ד מצייתת לתורה מיסטית המבוססת על ׳הרמנויטיקה של חשד׳ כלפי המציאות הנתפסת בחושים, שהיא מבקשת לאיין אותה (עם זאת, היא מעורבת ביותר במציאות זו, מתוך חיוב הגאולה בתוך העולם).[72] חסידי ברסלב דבקים במשנת רבם, הממריצה אותם

שברובם המכריע היו ממוצא מזרחי, חיזקו את תחושתנו שקווי המתאר העדתיים של השתייכות וזיקה דתיים בישראל משתנים מאוד, לפחות כשמדובר בחב״ד וברסלב.

68 חבקו״ק: חב״ד, ברסלב (רבי אברהם יצחק) קוק ו(רבי שלמה) קרליבך.

69 ראו: קראוס, **השביעי**, עמ׳ 65–66.

70 בנוגע לחב״ד, ראו: Shandler, *Jews, God, and Videotape*, pp. 230-274

71 על ההבחנה בין technoscape ובין ideoscape ראו: Arjun Appadurai, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis 1996

72 ראו את התייחסותה הספקנית של חביבה פדיה להגדרת הדחף לאיון המציאות בחב״ד כאקוסמיזם: חביבה פדיה, **מרחב ומקום: מסה על הלא־מודע התיאולוגי־פוליטי**, תל אביב 2011.

לזנוח את הצדדים השכלתניים והביקורתיים למען תודעה חפה מידיעה, המונחית על יד דמיון, יצירה ואמונה חסרת סייגים. כמו משנת חב״ד, גם תורת ברסלב היא דיאלקטית באופייה, בבקשה להפוך מצבים של ייאוש וחוסר אונים למצבי שמחה והתעלות.

חשוב מכול, שתי החסידויות יודעות להפוך את הצדיק הווירטואלי שלהן לדמות קרובה ומורגשת במרחבי החיים הפומביים והפרטיים. הנכחה זו מוקצנת בייחוד בקרב המשיחיסטים בחב״ד, המכחישים את מותו של רמ״ם. שגרת יומם מתנהלת סביב הרבי, ומתמצית — בלשונם — במאמצים ׳לחיות עם הרבי׳ ו׳להיות עם הרבי׳. דרך ההתקשרות עם הרבי הנעדר, המתבססת על ׳גורל אגרות קודש׳ ומאפשרת לכל אדם לקבל ממנו תשובות ישירות ומידיות, נפוצה כיום בחוגים רחבים בחב״ד ומובילה את המשיחיסטים לטעון כי הרבי זמין ונגיש כיום יותר מאשר לפני ׳המאורע של ג׳ תמוז התשנ״ד׳.[73] גם אלו מהם המתגוררים בישראל או בארצות אחרות מחוץ לארצות הברית משתדלים לבקר אותו בביתו, בחודש תשרי, אך גם בפסח ובחגים אחרים, ואחדים מהם אף מצליחים, על פי דיווחיהם, לראותו שם.[74] דומה כי משתי החסידויות חב״ד במיוחד מומרצת על ידי האלכימיה הקסומה של הפיכת מנהיג הבלתי נראה לקרוב ומוחש באמצעות אקולוגיה מסועפת של אמצעים אינדקסיקליים[75] ו׳פרקטיקות ריטואליות של הנכחה׳, דהיינו פעילויות טקסיות שלרבי מוקצה בהן תפקיד כמשתתף פעיל. כך, רמ״ם נקרא לתפילות בבית הכנסת ב־770, זוכה בעלייה לתורה, ממשיך לחלק דולרים בימי ראשון ומעניק לחסידיו ׳לעקח׳ ומשקה בעקבות התוועדויות במוצאי שבת וחג. הנכחה זו נתמכת באמצעות טכנולוגיות חזותיות — תמונות וקלטות וידאו — שהרבי מככב בהן, מן הסתם בזיקה לתרבות האמריקנית שחב״ד התגבשה בה מחדש בדורות האחרונים. חב״ד, המטפחת איקונופיליה בממדים חסרי תקדים ביהדות, כוננה, עוד בחייו של הרבי ובעידודו, תרבות חזותית שהתבססה על הפצת תמונותיו של רמ״ם והצבתן במרחבים ציבוריים ופרטיים ועל סרטי ההתוועדויות (פארבריינגען) בראשותו, ׳המחיים׳ את דמותו.[76] בעקבות כל אלה נהיה רמ״ם בחוגים המשיחיים נראה — בזכות ההפצה חסרת התקדים של דיוקנו של הרבי;

73 על השימוש באיגרות קודש לגילוי וחיזוי ראו: יורם בילו, ׳״איתנו יותר מתמיד״: הנכחת הרבי בפלג המשיחי בחב״ד׳, בתוך: קימי קפלן ונורית שטדלר (עורכים), **מנהיגות וסמכות בחברה החרדית בישראל**, ירושלים 2009, עמ׳ 186–209.

74 ראו: Michal Kravel-Tovi and Yoram Bilu, 'The Work of the Present: Constructing Messianic Temporality in the Wake of Failed Prophecy among Chabad Hasidim', *American Ethnologist*, 35 (2008), pp. 1-17. על עדויות של התגלות הרבי לחסידים במצבי ערות, בעיקר ב־770, ראו: (בלי שם מחבר), **לפקוח את העיניים**, ניו יורק 2007.

75 סימנים הנמצאים ביחס של קִרבה או סמיכות למסומן מבחינה מרחבית או זמנית. הבית של הרבי (770), הכיסא שלו, מי המקווה של הרבי, הדולרים שחילק — הם דוגמאות לאובייקטים בעלי זיקה מטונימית לרבי.

76 ראו: Maya Balakirski-Katz, *The Visual Culture of Chabad*, Cambridge University Press, Cambridge, NY 2010; Shandler, Jews, God, and Videotape

נגיש — בזכות 'גורל אגרות קודש'; ונישא — בזכות דיוקנו על ספרי כיס וחפצים שונים שהמשיחיסטים נושאים בכיסיהם. הרבי הוא גם רם ונישא (בשני המובנים: elevated ולא רק portable), עד כדי רימומו כהוויה אלוהית בשוליים הקיצוניים של המשיחיסטים.

גם רבי נחמן זוכה לביטויי האדרה מופלגים בפי כמה מחסידיו; וגם סביבו החל להתקיים פולחן אישיות נרחב. לצד ביטויים אלה, הן רבי נחמן והן רמ"ם מורגשים כנוכחים, כזמינים ונגישים וכקרובים במיוחד לחסידיהם. אין כיום בחב"ד ואף לא בברסלב חצר חסידית המתווכת וחוצצת בין הרבי ובין החסידים. לכולם נגישות שווה לקברי הצדיקים, וכל הרוצה לעלות לקברם ולדבר עמם או להשאיר פתק בקשה יכול לעשות זאת. בפני המשיחיסטים בחב"ד, המאמינים כי הרבי חי ועל כן נמנעים מלעלות לקברו, פתוחה כאמור האפשרות לבקרו בכל עת במקום משכנו בקראון הייטס. בחסידות ברסלב יש מסורת ששורשיה עוד בחיי רבי נחמן לומר וידוי לפני הצדיק, ולאחר פטירתו — על קברו,[77] וידוי שהאדם אמור להשיח בו לפני הצדיק את כל נגעי לבבו.

השילוב הנינוח בין האלהה ובין קרבה אינטימית בקרב הנ־נחים בברסלב מתברר למשל מפורום שאלות לרב שלום ארוש,[78] שכותרתו: 'התבודדות לפני השם יתברך / רבנו הקדוש'. מן הדיון כאן ובאתרים אחרים של ברסלב עולה אמביוולנטיות לא מבוטלת בשאלת הפנייה לרבי נחמן בעת ההתבודדות היומית, ויש שהגבילו אותה לשהות בציון באומן או בכותל המערבי. אולם הדעה הרווחת היא שהפנייה מותרת בתנאי שאין מתפללים לצדיק; 'אבל אפשר לדבר ולבקש כמו שמבקשים מאדם חי'. הרב ארוש מסכם את הדיון בפורום בקביעה: 'אם אדם בא לו בטבעיות לדבר עם רבנו הוא יכול'. לנוכח הרצון העז שחסידים מבטאים בפורום לפנות אל הרב האהוב ולשפוך את הלב לפניו, אפשר לקבוע בבטחה כי התקשרות אישית עם רבי נחמן ודיבור אינטימי עמו הם חיזיון נפרץ בברסלב, חיזיון שכל המבקר בקברו של רבי נחמן באומן בראש השנה נתקל בו. אולי אין זה מקרה שהאתוס האינדיבידואלי והמתנגד למיסוד בברסלב לא הוביל לאפיק פניות מסודר ומובנה לרבי נחמן דוגמת השימוש באיגרות קודש בחב"ד, אולם החיפוש בכתביו אחר הדרכה ועצה בכל תחומי החיים הוא אפיון מרכזי ורווח של החסידות.

רבי נתן, תלמידו המובהק של רבי נחמן ומפיץ תורתו, ידע כי דמותו של רבי נחמן, שנחקקה היטב בתודעתו־שלו, היתה נעלמה עבור החסידים הצעירים שלא הכירוהו פנים אל פנים, וראה חובה לעצמו לפעול להנכיח את דמות רבו גם בחיי הדור שלא הכירו.

77 על הווידוי בברסלב ראו: Ada Rapoport Albert, 'Confession in the Circle of Rabbi Nahman of Bratslav', *Bulletin for the Institute of Jewish Studies*, 1 (1973), pp. 65-96. על הווידוי בקבר רבי נחמן ראו: רבי נחמן מטשהערין, **פרפראות לחכמה**, ירושלים תשמ"ג, תורה ד, דף ה עמוד ב. אם כי יש לציין שהווידוי על הקבר נעשה 'לפני השם יתברך' ולכאורה אינו מופנה לרבי נחמן, אך מהקשר הדברים מתברר שבווידוי בקבר מממשים את הוראת רבי נחמן לומר וידוי בפני תלמיד חכם.

78 ראו: http://www.breslev.co.il, **18.1.2008**

אכן, העת השונה של פעולתם של שני הצדיקים — רבי נחמן במאה ה־18 ורמ״ם במחצית השנייה של המאה ה־20 — כורכת הבדל דרמטי באפשרויות הזכירה וההנצחה שנבעו מ׳המהפכה האפיסטמולוגית׳ של המצאת הצילום.[79] תמונותיו של רמ״ם נמצאות בכל פינה, ואילו ברסלב שלפני הופעת המצלמה לא הצליחה לשמר את דיוקנו של רבי נחמן, ולכן נקטה אמצעים אחרים להנכיח אותו. רבי נתן השקיע מאמצים ניכרים בהוספת טעמים ומשמעויות לכל מצווה ומצווה כדי שהחסידים יחושו דרכה את המהות הרוחנית של רבי נחמן והם יעשו אותו נוכח. לטקסים שונים הוענקה פרשנות חדשה המשלבת אותם במחזור החיים המיתי של הצדיק. למשל, ׳ירידת׳ הצדיק וקטנותו שולבו במחזור הטקסי של הימים הנוראים ותשעה באב. חשוב מזה, לענייננו, לטקסים אחדים נוספה שכבת משמעות חדשה שאפשרה את החלפת הזיכרון החזותי שאבד בזיכרון גופני, חסין יותר מפני הכחדה. כך למשל הציע רבי נתן לחוש את נוכחותו הקרובה של הצדיק באמצעות התבוננות מרוכזת בשלהבות נרות החנוכה.[80]

במרוצת הדורות שחלפו מאז פטירתו של רבי נחמן נתקבעה דמותו כבעל נוכחות קרובה באמצעות מאמריו וסיפוריו הכובשים את הלב. יתרה מזו, סגנונו של רבי נחמן בתורותיו, ועוד יותר מכך בשיחותיו הרבות, הוא אישי במובהק. רבי נחמן חשף לפני חסידיו את עולמו הפנימי על תמורותיו ושיתף אותם לא רק בפסגות הרוחניות שהגיע אליהן אלא גם בנפילותיו הרוחניות. הוא שיתף את חסידיו בתקוותיו האישיות והלאומיות רבות־העֲצמה ובאמונתו כי יתגשמו עוד בחייו; אך גם חשף לפניהם את צערו העמוק ואכזבתו המרה כאשר נכזבו תקוותיו ושיתף אותם במודעות הכואבת כי לא יזכה לראות בחייו את התממשות תקוותיו. רבי נחמן לא נמנע מלחשוף לפני חסידיו חלומות לילה שפקדו אותו, ובהם סיוטים החושפים לבטים ומצבי משבר קשים. הוא נמנע אפוא מלשמור על ריחוק מזערי בין צדיק לחסידים, והִרבה להשתמש בתורותיו ובשיחותיו בפנייה בלשון יחיד נוכח, ׳דע׳, כאדם המשוחח עם רעהו שיחת פנים אל פנים; בכך הוא הִשרה על קוראיו תחושת ישירות וקִרבה. האופי האינטימי של כתבי רבי נחמן מאפשר לקוראים להפיק מהם עצות ולקחים אישיים, ובכך מקרב אותם לשימושי **איגרות הקודש** בחב״ד, למרות ההבדל בסוגת הכתיבה. נזכור כי מכתביו הכרוכים של רמ״ם הם אוסף עצום של הנחיות והוראות מעשיות, ברכות ודברי עידוד וחיזוק, הממוענים לאנשים מסוימים; והקוראים בהם, מכוח ׳גורל איגרות קודש׳, מאמינים כי הם מקבלים מכתבי תשובה אישיים מהרבי.

ההתקשרות האינטנסיבית של חסידי ברסלב לרבם מקבלת גם ביטוי פורמלי בנוסח התקשרות ממוסד שהם נוהגים לומר לפני כל תפילה ותפילה, וכמה מהם אף לפני כל מצווה ומצווה שהם עושים. אמנם בנוסח זה יש ביטוי להתקשרות עם כל צדיקי הדורות,

79 על המהפכה האפיסטמולוגית של הצילום ראו: רולן בארת, **מחשבות על צילום**, ירושלים 1988; סוזאן סונטאג, **התקופה בראי הצילום**, תל אביב 1980.

80 ראו: רועי הורן, ׳האמונה בצדיק על פי ספר ליקוטי הלכות לרבי נתן מנמירוב: מיתוס, ריטואל ונרטיב׳, עבודה לשם קבלת התואר מוסמך, אוניברסיטת בר־אילן, רמת גן 2008, עמ׳ 68–70.

אך הצדיק היחיד הנזכר בשמו ומכונה 'צדיק יסוד עולם' הוא רבי נחמן, ואין ספק שהוא מושא ההתקשרות.[81]

בשנים האחרונות נפתח ערוץ התקשרות נוסף עם רבי נחמן בעקבות עדותו של רבי ישראל אודסר, 'בעל הפתק', על פתקים ששלח אליו הצדיק מן השמים. המפורסם בין הפתקים היה זה שהציג את נוסחת הגאולה על פי רבי נחמן, 'נ־נח־נחמ־נחמן מאומן'. סממה זו, המושתתת על אותיות שמו של רבי נחמן, נעשתה בישראל המקבילה הטקסטואלית של תמונות הדיוקן האיקוניות של רמ"ם, היא מופיעה בהגדלה על מבנים ותוואי נוף בולטים ברחבי ישראל ומתנוססת על עשרות אלפי מכוניות במדינה. חסידים בזרם זה אף נושאים אותה כקמע דמוי דסקית זיהוי על צווארם. המשיחיסטים בחב"ד מצוידים במנטרה משלהם: 'יחי אדוננו, מלכנו ורבנו, מלך המשיח לעולם ועד'. שתי הסמאות רקומות על כיפותיהם השחורות של משיחיסטים בחב"ד ועל כיפות הצמר הלבנות של נ־נחים בברסלב, ותורמות למערך האפיונים הייחודי של כל אחת מהקבוצות. משיחיסטים רדיקלים הוסיפו את ה'יחי' לליטורגיה שלהם: הם פותחים ומסיימים כל תפילה בהצהרת אמונים למלך המשיח.

מעניין לציין שכמה מחסידי ברסלב ניסו לאחרונה למלא את החלל החזותי שהותיר אחריו רבי נחמן ולהמציא לחסידות דיוקן שלו. את התמונה צייר חוזר בתשובה ממוצא מזרחי שזכה להתגלות ממושכת של רבי נחמן כאשר שהה באומן. אישוש לאמינות הדיוקן התקבל מחסיד אחר שזכה אף הוא לראות את רבי נחמן בעת שהיה 'מת קליני' ולאחר מכן ראהו שוב בחלום.[82]

הצדיקים הווירטואליים משועתקים שוב ושוב באמצעות תמונות וטקסטים, אך עבור החסידים עובדת היותם נעלמים נתפסת לא במשמעות הרגילה של מציאות וירטואלית (המעמידה אותה כנחותה ממציאות אקטואלית) אלא במשמעות של וירטואליות נוסח

81 הנוסח שחסידי ברסלב רגילים בו כיום הוא "הריני מקשר עצמי בתפילתי (או בשאר מצוות שעושה) לכל הצדיקים האמיתיים שבדורנו, ולכל הצדיקים האמיתיים, שוכני עפר, קדושים אשר בארץ המה, ובפרט להצדיק יסוד עולם, נחל נובע מקור חכמה, רבינו נחמן בן פיגא, זכותם יגן עלינו ועל כל ישראל אמן" (תשובת הרב ארז משה דורון באתר 'כיפה', כ"ז באייר תשס"ו. http://kipa/co/il/ask/show/90092). נוסח זה התקבל בברסלב לפחות מראשית המאה ה־20. ראו: (בלי שם מחבר), **עין זוכר**, ורשה תרפ"ח, עמ' ג. ראו גם בתוך: יצחק ברייטר, **שארית יצחק**, ירושלים תשס"ה, עמ' עו (להלן: ברייטר, **שארית יצחק**). רבי לוי יצחק בנדר, המנהיג הבולט של חסידות ברסלב בדור הקודם, הדגיש את טוטליות ההתקשרות: 'ההתקשרות לצדיק היא טובה מאוד בכל עת שמתקשרים, אבל ודאי שיותר טוב כשיש התקשרות אליו [גם] לפני ואחרי, לא רק כשאני מקושר אליו בעת שאני אומר לו את המילים של ההתקשרות לפני התפילה. צריך לראות שתמיד יהיה בדעתו את הצדיק, לחשוב מרבינו, לחשוב ממנו, לחשוב מהגדולה של הצדיק — היאך שהוא מחיה אותי [...] ובלעדיו — בלי העצות הקדושות שלו — אני לא יכול כלל להתקיים! [...] ולכן צריך להיות מקושר אליו תמיד', רבי לוי יצחק בנדר, **נועם שיח: שיחות ושעורים מהרה"ח ר' לוי יצחק בנדר**, ירושלים תשנ"ה, חלק ב, עמ' רו.

82 יעקב זינגר, 'פולמוס הדיוקן', **בשעה טובה**, 297 (תשס"ט), פרשת ויקרא, עמ' 18–33, 43.

דלז וגואטרי — תחום לימינלי של התהוות, של פוטנציאל שעשוי להיות מועצם לאירוע אקטואלי.[83] המשגה זו מתיישבת היטב עם ההמשגות הדיאלקטיות של הקיום והיקום במיסטיקה החסידית. בשל היעדרו של ההיבט המרכזי של העדה החסידית — ההידבקות בצדיק חי — יצרו חב״ד וברסלב אמצעים חלופיים, מקוריים ויעילים להתקשר עם מנהיגיהם הנפקדים.[84] בייחוד בולטת התקשרות ישירה ואינטימית עם רמ״ם ב־770, ועם רבי נחמן — על קברו באומן. ההתנסחויות בעניין הביקור בשני המקומות מבליטות מפגש עם ישות נוכחת ולא עם אתר מקודש גרדא. כך, משיחיסטים בחב״ד, המכחישים את מותו של הרבי, באים ל־770 לראות (את הרבי) ולהיראות (על ידו); ואילו השיח באומן כולל ביטויים כמו 'רבי נחמן קיבל אותי' (או 'דחה אותי'), וגם שם מבקרים ישירות את רבי נחמן ונפרדים ממנו בתום הביקור. דוגמה מרתקת לתחושת הנוכחות והקִרבה האישית שחשו חסידי ברסלב לרבם היא המכתבים שהיה שולח רבי יצחק ברייטר לרבי נחמן. רבי יצחק ברייטר (1886–1943) היה מדמויות המופת של חסידות ברסלב בפולין וממנהיגיה, וכאשר לא היה יכול להגיע לקבר רבי נחמן באומן היה שולח לשם מכתבי וידוי אישיים.[85]

לסיכום, החזון המשיחי הנאצל, הפועם בלבות חסידי חב״ד וברסלב, מעניק להם תחושה של שליחות ומטרה. תחושות היזמה והאחריות האישיות מתעצמות מכוח המודעות כי הם ממלאים בעולם את מקומו של מנהיגם הנעדר. בחב״ד המשיחית היעלמותו של הצדיק נתפסת כמבחן האמונה העליון. אחדים מהמשיחיסטים אף מפרשים נפקדות זו כמכוונת לחשוף את הניצוץ המשיחי הרדום של כל אחד מהחסידים.[86] ב'מסדר' החב״די תחושת השליחות נעטפת במונחים קולקטיביים ובלשון צבאית מובהקת, אך עבודת השליחים נעשית בבדידות מזהרת, הרחק מן המסגרות התומכות של הקהילה והמשפחה המורחבת, ומחייבת נחישות, יזמה אישית, עצמאות ומחויבות ללא סייג. חסידות ברסלב התקיימה מאתיים שנה ללא אדמו״ר מכהן, ועל רקע זה נעשה האתוס האינדיבידואלי בחסידות קו מנחה ונצבע בגוונים כמו אנרכיסטיים (השונים במופגן מן המסגרות המאורגנות בחב״ד) ובלשון שאינה לוחמנית במופגן.[87]

83 ראו: Gilles Deleuze and Felix Guattari, *A thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia* translated by Brian Massumi), Minneapolis 1987)

84 ראו: גארב, **'יחידי הסגֻלות יהיו לעדרים'**, עמ' 227.

85 להלן דוגמה למכתב ששלח רבי יצחק לרבי נחמן: 'ב״ה, יום ד פרשת נצבים תר״ץ, ווארשא. אל כבוד נשמת רבינו ז״ל. אשלח בזה הווידוי דברים שלי על ידי שליחים אנ״ש דעיר אומן כאשר אני נוהג מידי שנה בשנה. אני יצחק בן אסתר בריינדיל אשר נתקרבתי לאורכם זה כעשרים שנה [...] אני מתוודה לפניכם רבינו הקדוש והטהור כי אני משוקע בתאוות ממון מאוד מאוד כי כל ימי אני נופל יותר ויותר בחובות [...] לכן אני מבקש מלפניכם שתתנו לי כוח דקדושה שאזכה מעתה לחיות חיים טובים בקדושה ובטהרה [...] רבי אני רוצה לזכות לבוא לארץ ישראל במהרה ואני מאסף ממון על זה [...] תלמידכם יצחק בן אסתר בריינדל', ברייטר, **שארית יצחק**, עמ' קמז-קנב.

86 ראו: גארב, **'יחידי הסגֻלות יהיו לעדרים'**, עמ' 127.

87 במשנתו של רבי נחמן וחסידיו מודגש כי חזון הגאולה יושג בנועם — 'ללא מלחמות' ו'בלי להרים את הקול' (רבי לוי יצחק בנדר, **נעם שיח**, ח״ב, עמ' 63).

הפנים המחייכות של חסידים בשתי הקבוצות ניזונים מן החזונות המשיחיים שלהם ומחוזקים על ידם. כנגד הנהייה הנוסטלגית אחר העבר, האופיינית לחברה החרדית, המסרים המשיחיים המכוונים לעתיד מציידים את החסידים בחב״ד ובברסלב בהשקפת עולם אופטימית ואוטופית. כנגד תפיסות מסורתיות של משיחיות אפוקליפטית, הצומחת מתוך קטסטרופה, בשתי החסידויות יתממש עידן הגאולה מתוך ׳משיחיות של הצלחה׳.[88] בחב״ד סימני עידן הגאולה מתפענחים מתוך אירועים במישור ההיסטורי והפוליטי כמו התמוטטות ברית המועצות ויציאת היהודים ממנה, מלחמת המפרץ הראשונה והסכמים בין־לאומיים להגבלת מירוץ החימוש; ואילו בברסלב ההליכה מחיל אל חיל מתמצית בהפצת שמו ותורתו של רבי נחמן ברחבי העולם ובמהפך הגמור במעמדה של חסידות ברסלב ושל רבי נחמן מקיום בשוליים הדחויים של החברה היהודית לזרם מרכזי ודומיננטי המקובל על ציבורים רחבים.

בלב הניתוח ההשוואתי שאנו מציעים ניצב הטיעון כי בשתי החסידויות היעדרו של הצדיק אינו מונע את החסידים מלהתקשר אליו ולחקותו. הם אף מצוידים בכלים מגוונים, המאפשרים לעשות את הצדיק הנעלם נוכח, נגיש ובן שיח.[89] החוסר המכאיב של הצדיק מתמלא, מנוטרל, ואפילו — נרצה לטעון — נהיה יתרון במידה רבה בזכות כלים אלה, פרי הטכנולוגיה המודרנית. המרחק הגדול שבין החסיד לצדיק החי הוא גבול נוסף שאפשר לחצותו בקלות רבה יותר כאשר הרבי וירטואלי. רבי כזה הוא נחלתם של כל החסידים.

הן בחב״ד והן בברסלב תחושת האחריות והמחויבות האישית של החסיד האינדיבידואלי מעוגנת במערכת משמעות חובקת־כול. בחב״ד זו המשנה המיסטית־תאוסופית שלפיה העולם החומרי והעולם הרוחני־סמלי משולבים לחלוטין, ולפיכך ההבדל בין סמל ובין מסומל אינו קיים: לכל דבר בעולם יש משמעות סמלית. בברסלב זהו מכלול הדרשות, הסיפורים והמשלים של רבי נחמן, המשופעים מטפורות ואלוזיות ומספקים ניבים למבע של קשת רחבה של חוויות אנושיות.[90] מלבד זה, **ספר ליקוטי הלכות** של רבי נחמן מקנה משמעות ברסלבית סגולית לכל מצווה ומצווה **שבשולחן ערוך**, והעיקרון המנחה ביסוד הדברים הוא שכל המצוות כולן קשורות לצדיק, דהיינו לרבי נחמן. העובדה שהמאמין מצויד במערכת משמעות מקפת נראית כאמת חבוטה בכל מסגרת דתית; ועם זאת, שום קבוצה חסידית אחרת אינה לומדת את הקנון המסוים שלה כמו חב״ד וברסלב. ההערה הסרקסטית המיוחסת לרב אליעזר שך, ממנהיגיה הבולטים של היהדות החרדית בישראל — ׳חב״ד

88 ראו: רביצקי, **הקץ המגולה ומדינת היהודים**, עמ׳ 249–276.

89 על תהליך דומה של הפיכת האל לידיד קרוב ואינטימי בקהילות אוונגליסטיות בארצות הברית ראו: Tanya M. Luhrmann, ‘Metakinesis: How God Becomes Intimate in Contemporary U.S. Christianity’, *American Anthropologist*, 106 (2004), pp. 518-528; Tanya M. Luhrmann, Howard Nusbaum, Ronald Thisted, ‘The Absorption Hypothesis: Learning to Hear God in Evangelical Christianity’, *American Anthropologist*, 112 (2010), pp. 66-78

90 ובכלל זה למשל ׳הכנה נפשית רוחנית ללידה על פי משנתו של רבי נחמן׳.

היא הכת הקרובה ביותר ליהדות' — נראית כיותר מהתבדחות גרדא אם נותנים את הדעת שלחב"דניקים מקדש משלהם (770), ספרייה שלמה של כתבי קודש (ובראשם **התניא**), לוח שנה טקסי משלהם (הקשור לאירועי החיים של שבעת נשיאי התנועה), סמלים מיוחדים להם (דיוקן הרבי, תמונת 770 וכתר משיח; וכן מנורת חנוכה שקניה ישרים ולא מעוגלים ולוחות הברית שצורתם מלבנית), ניגונים משלהם ומשיח משלהם. אבל עולם מובחן זה פתוח עקרונית לכול. מסר הגאולה החב"די — וגם הברסלבי — הוא אוניברסלי במובהק.

המחיר ששתי הקבוצות משלמות עבור היותן חסרות אדמו"ר מכהן הוא, בין השאר, אבדן הגיבוש והליכוד והתחזקות הסיעתיות. ברסלב היתה מפולגת למדי רוב שנות קיומה, ובתקופת הזוהר הנוכחית שלה היא מורכבת מסיעות רבות שלעתים נאבקות זו בזו. חב"ד, שהיתה ארגון ריכוזי וסמכותי, לפחות בימי נשיאותם של שלושת האדמו"רים האחרונים, נעשית בהדרגה פדרציה גלובלית של קהילות מפוזרות. השסעים הגדלים בחב"ד, בייחוד בין משיחיסטים למתנגדיהם, מלמדים כי 'המסדר הראשון בתולדות היהדות' עובר בשנים האחרונות תהליך של 'ברסלביזציה'. זהו מחיר כבד, אולם קל יותר לעמוד בו, ואפילו להפיק ממנו תועלת מסוימת, בתקופה הנוכחית, שאפשר להגדירה 'תקופה של החסידים' — תקופה שמרכז הכובד נוטה בה מהאדמו"רים והצדיקים לעבר החסידים עצמם, ומבליט את השוליים הרחבים של אוטונומיה ואחריות אישית שיש לחסידים. הרבי עצמו קבע: 'על כל יהודי בדור זה, האחרון לגלות והראשון לגאולה, הוטלה שליחות א־לוהית להכין את הקרקע לגאולה'.[91] כבר הזכרנו את טענתו של הרב גינזבורג כי היעלמו של הרבי לא נועד אלא לייצר עבור כל חסיד וחסיד את המרחב הפוטנציאלי לביטוי הניצוץ המשיחי הטמון בו. המשגה רדיקלית זו מזכירה את הרעיון הלוריאני של צמצום, ואולי אין זה מקרה על כן כי הרב גיזבורג מתנסח בקיצוניות בנוגע לצדיק כהתגלמות החומרית של האלוהות.[92] אולם פרדוקס הוא כי האלהתו של רמ"ם מושלכת עתה על החסידים מן השורה. גינזבורג אף טען כי באחת מהתוועדויותיו האחרונות קבע הרבי כי כל אחד מהחסידים יכול לזכות בתואר 'אדמו"ר'.[93] בהקשר זה טען אליוט וולפסון כי חסידיו של הרבי לא הבינו כראוי את חזונו המשיחי האדיר. יותר משראה את עצמו משיח במובן הפרסונלי הוא ציפה לייצר התעוררות משיחית קולקטיבית, שתקיף כל אחד ואחד משליחיו־מקושריו (ולמעשה כל אחד ואחד מישראל) ותעורר בכולם ניצוץ משיח, מצב תודעה מיוחד הסולל את הדרך אל הגאולה.[94] דהן טוען כי משנתו המשיחית של הרבי הובילה ל'דמוקרטיזציה רדיקלית של

91 ראו: קראוס, **השביעי**, עמ' 39.

92 גארב, 'יחידי הסגֻלות יהיו לעדרים', עמ' 126.

93 שם, עמ' 127.

94 ראו: Wolfson, Open Secret. אכן, הרבי ציפה, בניסוחו־שלו, 'שעל ידי גילוי היחידה שבנפש שבכל אחד ואחד מישראל — שזהו (חלק) המשיח שבכאו"א מישראל — [...] יהיה גילוי דיחידה הכללית, משיח צדקנו' (**דבר מלכות**, 'קורח', ספריית אוצר חסידים — ליובאוויטש, 770 איסטערן פארקוויי, ברוקלין, ניו יורק, כ"ח בסיוון תשנ"א, עמ' 19).

הסטטוס העליון — הצדיקות׳.[95] פרדוקס הוא כי ׳אנשים נוספים הופכים מעין משיחים לעצמם ולזולתם, והמשיח המיוחל אינו אוחז עוד במונופול צדיקותי׳.[96]

המגמה שצצה בעשורים האחרונים, ולפיה אנשים מזדהים כ׳חסידים׳ באופן כוללני, גנרי, ללא חיבור לחסידות מסוימת ובלי להתקשר לצדיק חסידי מכהן, משתלבת בהתקת מרכז הכובד מהצדיק לחסידים מן השורה. דפוס זה מתאים מאוד להתחזקותן של חב״ד וברסלב כקטגוריות מחייבות פחות של זהות שהוזכרה קודם לכן. שתי החסידויות מרוויחות מן הפתיחות הזאת, ובה בעת מוסיפות ומחזקות אותה.

הזיקה בין ברסלב לחב״ד

מלבד ההשוואה עד כאן, שהתמקדה בקווי הדמיון הפנומנולוגיים בין חב״ד לברסלב, אשר מקורם באידאולוגיה משיחית אוניברסלית ובהיעדר מנהיג מכהן, יש גם מקום לבדוק אם לא היתה זיקה ממשית בין שתי החסידויות שכרכה פעילות גומלין של השפעה והעתקה. כיוון ההשפעה הראשוני חייב להיות מברסלב לחב״ד, בשל הוותק והניסיון של ׳חסידי המת׳ בהתקיימות ללא אדמו״ר. האם אפשר שהרבי, אשר לפי השמועה האמין כי הוא עצמו היה שאר בשר של רבי נחמן,[97] ראה בדפוס ההישרדות הברסלבי מודל להבטחת קיומה של התנועה הטרנס־לאומית שהוקמה לאחר הסתלקותו?

נזכור כי הרבי ׳החייה׳ את קודמו — הריי״צ — בהציגו אותו כמי שממשיך להנהיג את חב״ד (ואת העולם היהודי) אף לאחר פטירתו — ואת עצמו כמי שרק ממלא את מקומו ועושה את דברו. הוא גם עודד את החסידים לפקוד את קברו של הריי״צ, כמו דרך שהמריץ רבי נחמן את חסידיו לפקוד את קברו שלו לאחר מותו. אפשר לשער כי רשת השליחים העולמית שיצר רמ״ם, אשר ניזונה מן החזון המשיחי שפיעם בו, נועדה גם להבטיח כי שליחיו־מקושריו — ׳בניו׳ ימשיכו להנהיג את קהילותיהם הנהגה אוטונומית לאחר פטירתו.

95 אלון דהן, ׳״יחי אדוננו מורנו ובוראנו״: האדם האלוהי, מאפייני המשיחיות החב״דית והפולמוס המלווה אותה׳, **ראשית עיונים ביהדות**, 2 (2010), עמ׳ 147–182, במיוחד עמ׳ 172.

96 שם, עמ׳ 173.

97 לדברי הרב שלום דובער וולפא, ׳רבי נחמן מברסלב אמר שמשיח יהיה מצאצאיו, כמו שכתוב בחיי מוהר״ן סימן רע״ד: ״מה שיהיה נעשה עמי איני יודע, אבל זה פעלתי אצל ה׳ יתברך, שהגואל צדק יהיה מיוצאי חלציי״. טלפנו אלי כמה חסידי חב״ד וגם מחסידי ברסלב ואמרו לי שידוע שמר שניאור זלמן ז״ל [הנשיא שזר] שאל פעם את כ״ק אדמו״ר שליטא שאלה זו, וענה לו כ״ק אדמו״ר שליט״א שהוא אמנם מצאצאי מוהר״נ ז״ל, אבל לא הצלחתי לברר הדברים עד תומם׳. (שלום דובער וולפא, **מבשר טוב**, כפר חבד תשנ״ד, עמ׳ קסט. מצוטט בתוך: שמואל קראוס, **נשיא וחסיד**, כפר חב״ד תשנ״ט, עמ׳ 367, הערה 3).

במקורות של ברסלב מצוין הקשר האינטימי המיוחד ורב־השנים של רמ״ם עם רבי צבי אריה רוזנפלד, דמות מרכזית בין חסידי ברסלב בארצות הברית. רמ״ם שמח תמיד להיפגש עמו, כיהה בו להגיע אליו לעתים תכופות, והורה למזכיריו להכניסו אליו כשיגיע ללא דיחוי והמתנה. הוא גם ביקש מאיש שיחו מברסלב כי דבר הפגישות הללו לא יפורסם.[98] האם בפגישות אלה ביקש הרבי ללמוד כיצד מתקיימת חסידות ללא אדמו״ר מכהן?[99]

סיכום

אם יש תוקף לתזה שהצגנו כאן, המחברת בין האוריינטציה המשיחית של חב״ד וברסלב ובין הפופולריות הגואה שלהן, היא גם מחזקת את הטענה כי הרעיון המשיחי נותר בחזית של החיים וההגות היהודיים אף בתקופה הנוכחית. שני האירועים המרכזיים שעיצבו את ההיסטוריה של עם ישראל במאה ה־20, השואה והקמת מדינת ישראל, ניתנים להמשגה מטא־היסטורית כחלק מתוכנית משיחית, ואכן הוצגו כך בחוגים דתיים אחדים.[100] זוהרו של חזון הגאולה הציוני בלבושו המחולן, בגרסתו החלוצית־סוציאליסטית ביישוב או בגרסה הלאומית של קוממיות ממלכתית בתקופת המדינה, הועם מאוד בדור האחרון. את החלל שהותיר ממלאים החזון ההיפר־ציוני הדתי־לאומי — וגם הדפוס הקלאסי המרומם דמויות משיחיות נערצות כרבי נחמן וכרמ״ם. דומה כי לתקווה האופטימית לעתיד משיחי־אוטופי, המזינה את חב״ד וברסלב, יש כוח משיכה חזק במיוחד על רקע התרחישים הקודרים של גופים ומחנות שונים בציבוריות ובפוליטיקה הישראלית בת זמננו.

לסיכום, ראוי לחדד את הטענה כי המנהיגות הנוכחת־נעדרת היא המשתנה המתווך בין האוריינטציה המשיחית של חב״ד וברסלב ובין שגשוגן בעת האחרונה. מדובר במנהיגות וירטואלית, נוכחת דייה כדי להציע קריאת כיוון ומעטפת רוחנית של משמעות ותכלית ונפקדת דייה כדי להותיר חופש ניכר לפעולה אישית. דומה כי באקלים תרבותי־רוחני שהמטוטלת נעה בו מההנהגה אל החסידים ומתירה יזמה אינדיבידואלית ומרחב

98 אהרון קליגר, ׳קשר מסתורי בברוקלין׳ 3, http://www.breslev.co.il; מאניס לביא, ׳פגישות עם הרבי: חשיפה: שעתים בחודש בחדרו של הרבי׳, **שבועון כפר חב״ד**, 644 (ה׳ בטבת התשנ״ה-12.8.1994), עמ׳ 14-17.

99 מפי רבי צבי טלזנר, רבה של קהילת חב״ד במלבורן, שמענו שמזכירו של רמ״ם, הרב לייבל גרונר, סיפר שלאחר פטירת הריי״צ קרא אליו רמ״ם את רבי צבי אריה רוזנפלד וביקש ממנו להביא לו את ׳הספרים של ברסלב׳ העוסקים בהשתטחות על ציון האדמו״ר. קרבת המשפחה בין המספר למזכיר — חותנו של הרב טלזנר הוא אחיו של הרב גרונר — מחזקת את אמינות המידע זה ואת האפשרות שרמ״ם אכן ביקש להכין את הקרקע למצב של חסידות ללא רבי מכהן.

100 ישי רוזן־צבי, ׳החולה המדומה — צידוק השואה במשנת הרב צבי יהודה קוק וחוגו׳, **תרבות דמוקרטית**, 6 (2002), עמ׳ 165-209; Elior, ‘Lubavitch Messianic Resurgence’ (above note 13); Friedman, ‘Habad as Messianic Fundamentalism’ (above note 5

פעולה אוטונומי, היעדרה של מנהיגות כובלת נהיה יתרון: כל אחד יכול לקבל מרבי נחמן השראה בדרכו או למצוא תשובה באיגרות רמ״ם לפי מבוקשו. בהיעדר רבי, כל חסיד יכול להיות רבי. הנטייה החזקה לפעילות נמרצת וליזמה שהחסידים מפגינים כיחידים נובעת גם מעבודת ההנכחה, מעבודת הדמיון המאומצת שהיא כורכת, מהממד ׳הדמוקרטי׳ של המפעל המשיחי, ובה בעת גם מתוך ההיעדר שיוצר אוטונומיה — ובמצטבר מחזק את ׳התקופה של החסידים׳. הווירטואליות של הצדיק בשתי החסידויות אינה מרחיקה אותו מן החסידים ואינה עושה אותו עמום ומרוחק, אלא להפך. מערכת ענפה של אמצעי הנכחה, ובהם פרקטיקות וטכנולוגיות מתוחכמות של ייצור, שעתוק והפצה של ייצוגים מטונימיים ואיקוניים של רמ״ם ורבי נחמן, שכמה מהן נעשו זמינות רק בעקבות המהפכה הדיגיטלית, מסייעת בהפיכתו של הצדיק לישות ׳חיה׳, קרובה, נגישה ומוחשית עבור ציבורים לא מבוטלים. המודל של מנהיגות נוכחת־נעדרת בשתי החסידויות, המעוררת השראה ומקנה מסגרת מכוונת אך בעת ובעונה אחת גם מעודדת את החסיד ליזמה עצמית ומאפשרת לו חופש מחשבה ופעולה, מתגלה כמתכון מובהק להצלחה ברגע ההיסטורי הנוכחי.

יחס הקיבוצים למוסדות ההשכלה הגבוהה: מדחייה והסתייגות להשתלבות

דורון טימור ואורי כהן[1]

'הרדיפה אחרי תארים ותעודות היא זרה לכל מהותם של חיינו' (יעקב חזן, 1964).[2]

התפיסה שהשכלה גבוהה והצטרפות לקיבוץ הם ניגודים שקשה לגשר עליהם, כבר הסבה לתנועה הקיבוצים הפסדים כבדים. היו חברי קיבוצים לא מעטים שעזבו, מפני שהקיבוץ לא רצה לאפשר להם ללמוד. הדבר גרם לעזיבה המונית בקרב השכבה הבוגרת של תנועות הנוער החלוציות מפני שרוב תנועות אלה העמידו לפני חבריהם בגיל 17–18 את הברירה: קיבוץ או לימודים. מי שהחליט ללכת וללמוד נפרד מתנועתו שהתחנך בה שש עד שמונה שנים, לא הצטרף אל גרעין הנח"ל, הלך לאוניברסיטה וניתק כל קשר עם תנועתנו [...] הקיבוץ רצה תמיד לצעוד לפני המחנה. בשנים האחרונות הרגשנו כי התחלנו לפגר, מפני שרמת ההשכלה סביבנו עלתה בלי הרף. כדי לשמור את מקומנו בחברה הישראלית, אנו מוכרחים לסגור את הפער הזה (סנטה יוספטל, מזכירת 'איחוד הקבוצות והקיבוצים', 1969).[3]

1 המחקר מבוסס על עבודת התזה של דורון טימור, שנכתבה בהנחיית ד"ר אורי כהן, המחלקה למדיניות ומנהל בחינוך, בית הספר לחינוך, אוניברסיטת תל אביב.

2 יעקב חזן, 'בעיות ההשכלה והשתלבות הדור הצעיר בחיי התנועה', **הדים בקיבוץ**, 77 (1964), עמ' 4–6.

3 רפאל בשן, 'המהפכה החינוכית בקיבוץ', **מעריב**, 9 במאי 1969, עמ' 16. הדיון על יחסי האקדמיה והקיבוצים נערך בוועידת התנועה ב־1969, ובמהלכה התקבלה ההחלטה לאפשר לחברי הקיבוצים ללמוד במערכת ההשכלה הגבוהה ובלא צורך בהחלטה מוקדמת של אספת החברים.

מבוא

ב־1949 התחוללה דרמה גדולה בקבוצת כנרת כשביקשה חברת הקבוצה נעמי ספיר אישור לצאת ללימודים באקדמיה למוזיקה בירושלים. החברים הצביעו פה אחד נגד הבקשה בטענה שהקבוצה זקוקה לידיים עובדות. לפתע ביקשה אחת החברות, שהיתה אם שכולה טרייה ממלחמת העצמאות, את רשות הדיבור, וטענה שעל חברי הקבוצה לתת לספיר להגשים את ייעודה ולצאת ללימודים. דבריה המרגשים הובילו לשינוי ההחלטה, וכעבור חודשים מספר החלה ספיר את לימודיה באקדמיה למוזיקה בירושלים. לימים ספיר התחתנה, שינתה את שם משפחתה לשמר, והיתה לאחת הפזמונאיות החשובות בישראל. בשובה מן הלימודים החלה ללמד מוזיקה בקיבוץ.[4]

לאחר שהלכה נעמי שמר לעולמה בשנת 2004, נמצאו בעליית הגג של דירתה מכתבים שכתבה לה אמה רבקה, שחינכה אותה לאהבת המוזיקה לצד המחויבות לחיי הקיבוץ. אחד המכתבים, שהלחין בנה של שמר, אריאל הורוביץ, מביא לידי ביטוי את הקושי הרב בהתמודדותה של שמר עם הלימודים בתל אביב לצד תחושת הנטישה של הקיבוץ. בין השאר כתבה לה אמה: 'זו **ילדתי התשובה גם לסערת נפשך, הלימודים שלך הם המטען על סיפונך. כאן פועלים עייפים כבר צמאים לשיר שלך אבל את עוד צריכה לחתור דרך כל הפוגות של באך**'.[5]

הקיבוץ נראה יצירה מקורית וחדשנית של תנועת העבודה הארץ־ישראלית מאז ראשית העשור הראשון של המאה ה־20. הקיבוץ סימל למתגוררים בו, וגם לרבים מחוצה לו, את האפשרות לקיים חברה שוויונית וולונטרית, שלא כדגם הסובייטי הכוחני.[6] עם זאת, אימוץ מסגרת החיים המהפכנית הביא עמו יחס בלתי מתפשר כלפי מערכות החינוך

4 אריאל הורוביץ, בנה של נעמי שמר, ריאיון עם דורון טימור, 1 בפברואר 2013.

5 אריאל הורוביץ, 'מכתב מרבקה לנעמי', מתוך המופע 'לכו אתם' (עם ג'קי לוי), תל אביב־יפו, 1 בפברואר 2013.

6 ראשיתו של הקיבוץ בארץ ישראל מיוחסת להתפתחותה של 'הקומונה החדרתית', שהקימה את קבוצת דגניה על חוף הכינרת ב־1910. על דגניה ראו: הנרי ניר, 'איש ודגניה לו: שתי מסורות לראשית הקבוצה והקיבוץ', **קתדרה, לתולדות ארץ ישראל וייישובה**, 29 (1983) עמ' 63–78; אביגיל פז־ישעיהו, 'דגניה — הדרך אל השיתוף הכולל', בתוך: אביבה חלמיש ויעקב שביט (עורכים), **הציונות, מאסף לתולדות הציונות והיישוב היהודי בארץ ישראל**, אוניברסיטת תל אביב והקיבוץ המאוחד, תל אביב 1993, עמ' 71–98; הנ"ל, **דגניה ומרחביה בין טופיה לאוטופיה**, אוניברסיטת תל אביב, תל אביב 1991.
המושג 'קיבוץ' נהגה לראשונה בימי העלייה השלישית על ידי חברי השומר הצעיר. לדברי יהודה יערי, הוא נלקח ממנהגם של חסידיו של רבי נחמן מברסלב, המכונה 'הקיבוץ', שנהגו להתקבץ מדי שנה בשנה בראש השנה לתפילה ולעיון בספרי רבם. ראו: יהודה יערי, 'בדרך חתחתים', בתוך: יהודה ארז (עורך), **ספר העליה השלישית**, עם עובד, תל אביב 1964, עמ' 889–890.

החיצוניות, שהיתה הבולטת שבהן האוניברסיטה, שהתפתחה בד בבד ונראתה התגלמותה של אידאולוגיה מתחרה.[7]

סיפורה של שמר הוא היוצא מהכלל שמעיד על היחס המורכב והחשדני שגילו חברי הקיבוצים כלפי מערכת ההשכלה הגבוהה ואלה שביקשו להשתלב בה. גישה זו הובילה לעזיבת חברים רבים, שהעדיפו את הלימודים האקדמיים מחיי הקיבוץ, ולגילויי ביקורת עזים כלפי העוזבים, שנראו 'נוטשים' ו'בוגדים'.[8] גישה זו אפיינה בעיקר את השנים שלאחר מלחמת העצמאות, התקופה שבה נאלצו מקצת הקיבוצים להתמודד עם אבדות כבדות ומחסור בידיים עובדות.[9] במהלך השנים השתנה היחס לאקדמיה מדחייה מוחלטת — ברוח **'לא עטים, נייר ודיו'** של ראשי התנועות הקיבוציות[10] — להשתלבות הדרגתית במערכת ההשכלה הגבוהה. השינוי הגיע לאחר דיונים אין־ספור ולאחר נטישה של חברים רבים. גלי העזיבה מיוחסים גם לזמן ההכשרה הקצר יחסית שעברו העולים מאירופה.[11] אלה

7 בראשית שנות העשרים ייסדו חברי הקיבוצים והקבוצות מערכת חינוך ייחודית. על החינוך הקיבוצי בראשיתו ושילוב החינוך הפרוגרסיבי במסגרתו ראו: יובל דרור, 'החינוך החברתי ערכי בזרם העובדים', **דור לדור**, ו (1994), עמ' 325–344; תנועת העבודה הישראלית, **חינוך בתקופת המנדט**, http://tnuathaavoda.info/zope/home/7/1109679617/ (אוחזר ב־9 בינואר 2012).

8 כדי לעמוד על היחסים המורכבים בין עוזבי הקיבוץ על רקע של לימודים אקדמיים לבין הנשארים בקיבוץ וביקרו ראו כמה ראיונות:
א. ריאיון עם פרופ' משה ליסק, 18 ביוני 2012. פרופ' ליסק עזב בראשית שנות החמישים את קיבוץ מעיין ברוך לאחר שנדחתה בקשתו לצאת ללימודים אקדמיים באוניברסיטה העברית, והוא הוחרם תקופה ארוכה על ידי חבריו מהקיבוץ. לימים היה לאחד הסוציולוגים החשובים בארץ ולחתן פרס ישראל;
ב. ריאיון עם פרופ' רם גופנא, 13 בנובמבר 2012. פרופ' גופנא עזב את ההכשרה המגויסת שייסדה את קיבוץ מעיין ברוך, ופנה ללימודים בחוג לארכאולוגיה באוניברסיטה העברית. גם הוא הוחרם על ידי חבריו;
ג. ריאיון עם הסופר אמנון שמוש, 14 בדצמבר 2012. שלא כשני הראשונים, שמוש נותר בקיבוץ מעיין ברוך וניהל את בית הספר האזורי של הקיבוצים באצבע הגליל. הוא מתח ביקורת חריפה על העוזבים לטובת הלימודים באוניברסיטה;
ד. ריאיון עם אורי פינקרפלד, 12 בנובמבר 2012. לימים היה למזכ"ל הקיבוץ הארצי, והוא חבר קיבוץ רבדים עד היום.

9 על מצוקת כוח האדם של חברי הקיבוצים במלחמת העצמאות ראו: שמואל נח אייזנשטדט, **החברה הישראלית בתמורותיה**, מאגנס, ירושלים 1989, עמ' 252–253; אניטה שפירא, 'הקיבוץ והמדינה', **עיונים בתקומת ישראל**, 20 (2010), עמ' 194–195; נחום ברוכי, **נקום ובנינו: כך שוקם הקיבוץ הדתי מחורבנו במלחמת העצמאות**, יד יצחק בן־צבי, ירושלים 2011; רחל כהן פרידהיים, **החלוצים שנותרו מאחור: קליטת העלייה בקיבוצים 1948–1954**, יד טבנקין, רמת אפעל 2012.

10 מאיר יערי, **בדרך ארוכה: הנחות־יסוד, חינוך, קיבוץ, חברה**, הוצאת הקיבוץ הארצי השומר הצעיר, מרחביה 1947, עמ' 11. ראו גם: שמעון רשף, **זרם העובדים בחינוך: מקורותיה ותולדותיה של תנועה חינוכית בשנים תרפ"א–תרפ"ט**, אוניברסיטת תל אביב והקיבוץ המאוחד, תל אביב 1980, עמ' 42.

11 לאחר קום המדינה סבלו הקיבוצים מגל גדול של עזיבת חברים. בשנים הראשונות מילאו את החסר בוגרי גרעיני נח"ל, ובעיקר עולים מאירופה שהיו שותפים להקמתם של 57 קיבוצים חדשים

הצטרפו למשבר שפקד את התנועות הקיבוציות עם ירידת כוח המשיכה של הקיבוצים הן כלפי בוגרי תנועות הנוער ובעיקר הן כלפי העולים החדשים[12] למרות השיפור הדרמטי במצבם הכלכלי של הקיבוצים באותן שנים.[13]

המאמר בוחן את ההתפתחויות ואת השינויים במדיניותם של הקיבוצים בנוגע להשכלה הגבוהה ואת הגורמים, הפנימיים והחיצוניים, לשינויים האלה. אמנם היחס להשכלה הגבוהה כבר נקבע בתקופת טרום־העצמאות, התקופה הפורמטיבית של היישוב והקיבוץ, אולם המאמר מתמקד בתקופה שבין הקמת המדינה עד אמצע שנות השבעים, שבמהלכה התחוללו שינויים דרמטיים בסביבה החברתית, הכלכלית והתרבותית שבה פעלו הקיבוצים. טענת המאמר היא כי במהלך השנים התמתנה הביקורת כלפי מוסדות ההשכלה הגבוהה, שלא היו בהשפעה או בפיקוח של המערכת הקיבוצית, עד כי ראשי התנועות הקיבוציות הכירו בתרומת אותם מוסדות לחיזוק בסיסו התרבותי והתעסוקתי של הקיבוץ עצמו. בסופו של דבר השתנה היחס בסוגיה זו מדחייה מוחלטת של יציאה ללימודים, שאפיינה את תקופת ראשית המדינה, לקבלה מלאה של הממסד האקדמי בשנות השבעים.

בין הקיבוץ לאוניברסיטה

המתח שבין הקיבוץ למוסדות ההשכלה הגבוהה הוא למעשה התנגשות בין שני מוסדות מודרניסטיים דומיננטיים, המגלמים תביעות לתפיסות חיים טוטליות בנושא החינוך העל־תיכוני. שני הגופים האלה הם בעלי נרטיב חילוני, שאינו מסתפק בתיקון תוך כדי התרחקות ממערכות חיי הדת, אלא הוא שואף לקבוע את סדר היום ואת כללי המשחק הפוליטי בחברה כולה,[14] כלומר את אופי השלטון ואת אופייה של המדינה

בין מאי 1948 ליולי 1949, ולקליטתם של 6,000 חברים חדשים בקירוב במהלך 1948. עם זאת, בתקופה זו ירד חלקם היחסי של חברי הקיבוצים בישראל מ־6.5 אחוזים ב־1948 לשלושה אחוזים בסוף שנות השישים. בשנים 1955–1969 נרשמה הגירה שלילית (מספר הנקלטים פחות ממספר העוזבים) של 15,900 חברי קיבוצים. ב־1969 היתה אוכלוסיית הקיבוצים בישראל בת כ־84 אלף נפש. ראו: הנרי ניר, **רק שביל כבשו רגלי: תולדות התנועה הקיבוצית**, מוסד ביאליק, הוצאת הקיבוץ המאוחד ומכון בן־גוריון לחקר ישראל והציונות, ירושלים 2008, עמ׳ 405–409; אברהם פווין, **התנועה הקיבוצית — מידע ומספרים 2007**, יד טבנקין, רמת אפעל 2007, עמ׳ 12.

12 אייזנשטדט, **החברה הישראלית בתמורותיה**, עמ׳ 248–254; ניר, **רק שביל כבשו רגלי**, עמ׳ 422–429.

13 רמת המחיה בקיבוצים עלתה עלייה דרמטית מ־1953, עם סיום תקופת הצנע בישראל. ב־1954 כבר עמד גודלו הממוצע של חדר לזוג ותיק על 25 עד 30 מ״ר, לעומת 12 מ״ר ב־1947. בהמשך שנות החמישים עבר מלאי הצריכה לנפש של הקיבוצים את הממוצע הישראלי, ובאותן שנים התפתחה מאוד התעשייה הקיבוצית. ראו: ניר, **רק שביל כבשו רגלי**, עמ׳ 440–441.

14 על הפוליטיזציה של האקדמיה הישראלית ראו: אורי כהן, **ההר והגבעה: האוניברסיטה העברית בירושלים בתקופת טרום העצמאות וראשית המדינה**, המכון לחקר הציונות וישראל ע״ש חיים

כישות פוליטית,[15] את אופייה של החברה ואת טיפוס האדם הראוי להובילה.[16] מאמר זה מסרטט את קווי ההתנגשות התרבותית בין האידאולוגיה המודרנית של הקיבוץ לזו של האוניברסיטה בתקופה שבין הקמת המדינה ב־1948 עד סיום הדומיננטיות של תנועת העבודה, עם המהפך הפוליטי בשנת 1977.

בין 'הקיבוץ' ל'אוניברסיטה', כטיפוסים אידאליים בחברה המודרנית, מתקיימות נקודות ממשק ושילוב לצד יחסי תחרות, מתח וקונפליקט. שני הגופים הללו שואפים להפיץ ולהחדיר את ערכיהם הדומיננטיים בקרב הצעירים המתחנכים ואלה המצטרפים לשורותיהם, ולבסס את עצמם כקורפורציות וולונטריות בעלות חוקים, מנהגים ומערכות משפט עצמאיות.[17] שאיפתם לגבש בחסותם משטר בעל אורח חיים ייחודי, שנועד לייצר דפוס אישיותי אחיד לחברי הקבוצה.[18] הקורפורציות האלה — זו הסוציאליסטית, החותרת לשוויון בין בני האדם באמצעות שיתוף כלכלי ורעיוני, וזו הלמדנית, שמטרתה לפענח את יסודות הבריאה ואת אחדות הדעת, ובעיניה ההתמחות המקצועית היא מטרה משנית בלבד — שואפות לכונן את עצמן כאוניברסליות, ועם זאת לשמור על צביונן המקומי. היסוד האוניברסלי בקיבוץ ובאוניברסיטה נועד להציג מסגרת אחדותית כל־מקיפה של השקפת עולם קוהרנטית, המובילה להבניית קשר ייחודי בין היחיד לקבוצה עד כדי יצירת מרחב פעולה של חברי רפובליקה אוניברסלית — סוציאליסטית או למדנית — שֶׁבה ההשתייכות ללאום ולמדינה נהפכת לעניין משני.

ויצמן, אוניברסיטת תל אביב, תל אביב 2006, עמ' 9–15, 287–310; עמי וולנסקי, **אקדמיה בסביבה משתנה: מדיניות ההשכלה הגבוהה של ישראל 1952–2004**, מוסד נאמן למחקר מתקדם במדע וטכנולוגיה והקיבוץ המאוחד, תל אביב 2005, עמ' 31–73, 86–94.
אליעזר בן־רפאל, אפרים יער וזאב סוקר, **הקיבוץ והחברה הישראלית**, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב 2000, עמ' 9–22; הנרי ניר, **תנועה במלכוד**, יד טבנקין, רמת אפעל 2013, עמ' 63–175; הנ"ל, **הקיבוץ והחברה: הקיבוץ המאוחד 1923–1933**, יד יצחק בן־צבי, ירושלים 1984. על השינויים בהשפעתם של הקיבוצים על הפוליטיקה הישראלית בעשור האחרון ראו: אליעזר בן־רפאל, **הקיבוץ סיכון ההישרדות**, מאגנס, ירושלים 2011, עמ' 25–49.

15 בן־רפאל, יער וסוקר, **הקיבוץ והחברה הישראלית**, עמ' 32–41.

16 אניטה שפירא, **יהודים חדשים, יהודים ישנים**, עם עובד, תל אביב 1997,עמ' 58–71; רינה פלד, **'האדם החדש' של המהפכה הציונית: השומר הצעיר ושורשיו האירופיים**, עם עובד, תל אביב 2002.

17 ממחקריו של חוקר הקיבוץ הראשון, ד"ר זיגפריד לנדסהוט, עולה כי אחד הגורמים החשובים להצלחתו של הקיבוץ הוא הליכוד הפנימי של הקבוצה ומה שהוא מכנה 'אחדות הדעות וההתעניינות של החברים לגבי העדה כשלעצמה'. קולקטיביות רעיונית זו הובילה לכינונם של מוסדות תנועתיים — פורמליים ושאינם פורמליים — שנראו מחייבים על ידי חברי הקיבוצים. ראו: זיגפריד לנדסהוט, **הקבוצה**, דפוס מרכז, ירושלים 1944, עמ' 65–92. הציטוט לקוח מעמוד 65.

18 על ראשיתן של התנועות הקיבוציות ראו: הנרי ניר, 'קיבוץ ומפלגה באידיאולוגיה של הקיבוץ המאוחד', **שורשים** (1979), עמ' 119–147; הנ"ל, **תנועה במלכוד**, עמ' 63–175; ברוך בן־אמרם, **חבר הקבוצות**, עם עובד, תל אביב 1976; מרדכי בר־לב, 'החינוך התיכון בקיבוץ־הדתי', **עיונים בתקומת ישראל**, 6 (1996), עמ' 402–425; 'הקיבוץ הדתי', אתר התנועה, http://kdati.org.il/ (אוחזר בינואר 2012).

מעמדם של הקיבוץ והאוניברסיטה כקורפורציות אוטונומיות וולונטריות הוא המקור לרגשי הסולידריות, האחריות והשליחות בקרב חבריהם, וניצבים לפניהם שני אופני התנהלות בסיסיים כלפי הקבוצות הסובבות אותם. הראשון הוא לפרוש מן החברה כקבוצת אנשים טהורה ושלמה, ובתוך כך להתנזר ממגע עם העולם ולשמר את דפוסי החיים שלהם בשלמותם תוך כדי צמצום למינימום של 'הפרעות' חיצוניות. בכך מתממש אתוס של מתבודדים ומכונן מודל של מגדל שן אליטיסטי. האופן השני הוא לשרת את העולם הסובב אותם, ולהיהפך לקבוצה המעניקה השראה ומהווה מודל לחיקוי. מודל השירות של 'חיל החלוץ' מחייב הקמת מוסדות מאורגנים, החותרים להנהיג את החברה על ידי קביעת כללים ותקנות, הדרכה מעשית וחינוך מנהיגים.

גם כיום נשמעים בקיבוץ, כמו גם באוניברסיטה, קולות מתוך ההנהגה הבכירה להסתגרות ולפרישות מצד אחד ולהתערבות נרחבת ואינטנסיבית בחברה ובמדיניות מצד אחר. ההתנגשות הערכית והרעיונית בין הקיבוץ לבין האוניברסיטה היא תוצר בחירתם להתערב בחיים הפוליטיים־תרבותיים. שני הגופים מחפשים אחר דרכים יצירתיות ומגוונות לחזק את מעמדם הציבורי ולהרחיב את משאביהם ואת מספר חבריהם, ואחת הדרכים המרכזיות להשיג זאת היא לנסות ולהיהפך למורי הדרך ולמסמני המצפון החברתי.

הרקע לשינוי ביחס הקיבוצים להשכלה

שינויים רבים שהתחוללו בחינוך הקיבוצי התחייבו מהתפתחויות בשטח.[19] במהלך שלושת העשורים הראשונים למדינה התעצבה זירה חברתית־מעמדית שבה מצאו הקיבוצים את עצמם נדחקים לשוליים לטובת עלייתו של מעמד בינוני משכיל־אקדמאי ועירוני, שזכה לחסות המרכז הפוליטי, שהיה בשליטת תנועת העבודה.[20] מהלך זה אופיין בהתעצמות ניכרת של מספר בעלי התארים האקדמיים תוך כדי התבססותם בתפקידי מפתח, עלייה בשכרם וחיזוק הסטטוס החברתי שלהם.

19 ניר, **רק שביל כבשו רגלי**, עמ' 523–528; אורי כהן, '"מיכאל שלי" והמעבר מעילית מהפכנית למעמד בינוני', **ישראל**, 3 (2003), עמ' 157–182.

20 על העלייה בישראל בשיעורם של בעלי יותר מ־12 שנות לימוד ככל שמתקדמים בשנות הבדיקה ראו: יוסי שביט וויקי ברונשטיין, 'רפורמות בחינוך וצמצום פערי ההשכלה בישראל', בתוך: דן בן־דוד (עורך), **דו"ח מצב המדינה — חברה, כלכלה ומדיניות 2010**, מרכז טאוב לחקר המדיניות החברתית בישראל, ירושלים 2011, עמ' 247–262.

שיעור בעלי יותר מ־12 שנות לימוד לפי עשורי לידה ומגדר[21]

ילידי שנת	נשים	גברים
1940–1949	30%	31%
1950–1959	35%	36%
1960–1969	44%	42%
1970–1979	60%	56%

תופעה זו של צמיחת מעמד בינוני משכיל אינה מסתכמת בעלייה מספרית בלבד, אלא היא מתאפיינת גם בהתחזקות מוסדות ההשכלה הגבוהה, שממנה נהנו גם ההנהגה הניהולית, אך גם האליטות המחקריות, שהלכו והשתלבו בתחומי חיים רבים, והיו אחראיות על קביעת תקנות, על חלוקת משאבים ועל הסדרים שונים.[22] המהלכים האלה הובילו לביסוסה של 'חברת הסמכה' מודרנית, שבה ההשכלה הגבוהה היא המדד הדומיננטי בקביעת זהויות יסוד דוגמת תעסוקה, סגנון חיים ושאיפות חברתיות.[23]

לאחר מלחמת העולם השנייה התחזק מעמדם של מוסדות ההשכלה הגבוהה כמקור מרכזי להרחבת אופקים תרבותיים, לרכישת התמחות תעסוקתית ולמימוש עצמי. עם זאת, הקיבוצים ראו במוסדות האלה גופים ל'הכשרה בורגנית לאידאולוגיה מתחרה'.[24] לתפיסה זו היתה אחראית מערכת החינוך העצמאית בקיבוצים, שהיה תפקידה לשמור על הזהות הנבדלת של חבריה כקהילה מהפכנית ביסודותיה, וולונטרית ואליטיסטית.[25] גישה זו של שימור המובחנות באה לידי ביטוי בחינוך הקיבוצי הפורמלי, תחילה במסגרת 'זרם העובדים' ולאחר מכן בחינוך הקיבוצי שפעל במסגרת 'החינוך הממלכתי' ובחינוך הבלתי פורמלי.[26]

21 איל קמחי, 'מגמות בשוק העבודה: פערים בשיעורי התעסוקה ובשכר', בתוך: דן בן־דוד (עורך), **דו"ח מצב המדינה — חברה, כלכלה ומדיניות 2010** (לעיל הערה 21), עמ' 107–140. הטבלה בעמ' 139.

22 עמי וולנסקי, **אקדמיה בסביבה משתנה — מדיניות ההשכלה הגבוהה של ישראל, 1952–2004**, הקיבוץ המאוחד ומוסד שמואל נאמן בטכניון, תל אביב וחיפה 2005; משה ליסק ואורי כהן, 'האסטרטגים המדעיים בתקופת הממלכתיות: יחסי הגומלין בין הקהילה האקדמית למוקדי כוח פוליטיים', **עיונים בתקומת ישראל**, 20 (2010), עמ' 1–27; כהן, **ההר והגבעה**, עמ' 257–304.

23 על חברת ההסמכה המודרנית ראו: Randall Collins, *The Credential society: an historical sociology of education and stratification*, Academic Press, NY 1979.

24 Warning, *The Economic Analysis of Universities*, E. Elgar, Cheltenham & Northampton: Susanne 2007, pp. 147-155; ג'ון ג' משוניס, סוציולוגיה, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב 1999, עמ' 513.

25 עוד על מערכת החינוך הקיבוצית ראו: יובל דרור, **תולדות החינוך הקיבוצי: ממעשה להלכה**, הקיבוץ המאוחד, תל אביב 2002; הנ"ל, **החינוך הקיבוצי בסביבתו**, בית הספר לחינוך, אוניברסיטת תל אביב, תל אביב 1997.

26 הנ"ל, 'החינוך החברתי ערכי בזרם העובדים', **דור לדור**, ו (1994), עמ' 237–251; הנ"ל, 'החינוך הבלתי פורמלי בקיבוץ: בחיפוש אחר דפוסים חדשים', בתוך: יחזקאל דר (עורך), **חינוך בקיבוץ משתנה**, מאגנס ויד טבנקין , ירושלים 1998.

ראשי התנועות הקיבוציות ראו במערכת החינוך הקיבוצית כלי מרכזי להשתלבותו של הבוגר בחיים הקיבוציים כאיש עמל בעל ערכי שוויון ושיתוף הן בתוך הקיבוץ הן בתרומתו למוסדות הלאומיים ולמוסדות תנועת העבודה. הדגש הושם באהבת הטבע, בהכשרה לעבודה גופנית ובהכנה לחיים בקהילה מגובשת על בסיס וולונטרי, שוויוני ודמוקרטי, אשר פועלת בתוך מרחב השפה העברית, ומושתתת על ערכי תרבות יהודיים.[27]

להלן החלוקה לגישות שאפיינו את הקיבוץ כל אחת בתקופתה:

1. הגישה המתבדלת — דחייה של המוסד האקדמי ברוח 'הלכת, בגדת', לעתים עד כדי הטלת חרם על חברי קיבוצים שבחרו לעזוב את המשק לטובת לימודים אקדמיים. גישה זו אפיינה את התקופה הפורמטיבית של הקיבוץ.
2. הגישה האינסטרומנטלית — השתלמות חברים באקדמיה לצורך התמקצעות בתחומי התעשייה הקיבוצית. גישה זו אפיינה את תקופת 'המהפכה התעשייתית' בקיבוץ.
3. הגישה האידאולוגית־אקסקלוסיבית — הקמת מוסדות להשכלה גבוהה של הקיבוצים ובפיקוח של ראשי התנועות הקיבוציות על תכנית הלימודים, דוגמת סמינר הקיבוצים בתל אביב וסמינר אורנים והקורס הדו־שנתי שהתגבש בסמינר באפעל בהובלת לובה לויטה מקיבוץ עין חרוד מאוחד. גישה זו שררה משנות החמישים עד שנות התשעים.
4. השתתפות בלתי מותנת של חברי קיבוץ בלימודים או פיתוח קריירה במוסדות להשכלה גבוהה.[28]

1. הבדלים דוריים

החלוקה לתקופות האלה מעידה על חברה שקרא הדור השלישי שלה תיגר על כמה מהנחות היסוד שהכתיב הדור הראשון, ושאימצו בלא ביקורת הדור השני.[29] הדור הראשון של התנועה הקיבוצית רצה להשיל את הלמדנות הגלותית מדמות 'היהודי החדש' ולפאר את דמות הפועל הלא מלומד: להחליף את עט הכתיבה באת החפירה. הדור השני, 'דור תש"ח' או 'דור בארץ',[30] אימץ את גישת אבותיו, ואילו הדור השלישי מרד במוסכמות

27 ניר, **רק שביל כבשו רגלי**, עמ' 183; יובל דרור, **תולדות החינוך הקיבוצי**, עמ' 30–49.

28 עוד אפשרות שנוסתה בשנים האחרונות בקרב חברי הקבוצות השיתופיות החדשות היא למסד את פעילותו של מה שאנו מכנים 'הדגם הדיאלוגי'. דגם זה מדגיש כי חברי תנועות הבוגרים ומעגל הקבוצות פיתחו תכניות לימודים ייחודיות שיתאימו לצורכיהם, כדוגמת בית המדרש למורי עם במכללת בית ברל ותכנית חכמ"ה בחוג לתולדות עם ישראל באוניברסיטת חיפה. הדיון על כך חורג מגבולותיו של מחקר זה.

29 אלון גן, 'מ"ביעור חמץ של מנטליות" ל"הפיכת הפרמידה": עלייתו ודעיכתו של האתוס האנטי־אינטלקטואלי בחברה הישראלית', בתוך: מאיר חזן ואורי כהן (עורכים), **תרבות, זיכרון והיסטוריה, תרבות וזיכרון ישראלי**, ב, מרכז שזר ואוניברסיטת תל אביב, תל אביב 2012, עמ' 523–574.

30 המושג 'דור בארץ' הופיע לראשונה באנתולוגיה: עזריאל עוכמני, שלמה טנאי ומשה שמיר (עורכים), **דור בארץ: אנתולוגיה של ספרות ישראלית**, ספרית פועלים, מרחביה 1958. עוד על 'דור בארץ' ראו: אניטה שפירא, 'דור בארץ', בתוך: אניטה שפירא (עורכת), **יהודים חדשים יהודים ישנים**, עם עובד, תל אביב 1997, עמ' 122–154.

האלה בשנות השבעים.[31] השינויים הללו השליכו על אופיו של הקיבוץ, על אופי החוזה החברתי שבין חבריו ועל זה שבין הקיבוצים לבין התנועות הקיבוציות.[32]

2. התפתחות כלכלית־חברתית

שינוי ניכר חל ברמת החיים של חברי הקיבוצים ובמעמדם הסוציו־אקונומי עם התפתחותם המואצת של המפעלים הקיבוציים בשנות החמישים, שהתאפשרה בזכות חזרתם של בני הקיבוץ למשק לאחר מלחמת העצמאות ובזכות התפתחותם הטכנולוגית של המפעלים, נגישות החברים לדרג מקבלי ההחלטות והעסקת כוח אדם זול, פרולטריון מזרחי וערבי, שהתגורר בעיירות הפיתוח, במושבים ובכפרים הערביים מסביב לקיבוצים. התבגרותם של צעירי הקיבוץ והשתלבותם במשק הקיבוצי היתה אף היא מעין פיצוי דמוגרפי.

3. משבר דמוגרפי

אחת הסיבות העיקריות לשינוי היחס לאקדמיה היתה הידלדלות האוכלוסייה בקיבוצים. מצד אחד חלה הפסקה כמעט מוחלטת של קליטת חברים חדשים עם היעלמות המאגר המרכזי האירופי של קבוצות ההזדהות והתמיכה היהודיות בקיבוצים, וכן הלכה וגברה הסתייגותם של הישראלים מהצטרפות לקיבוצים.[33] ומצד אחר גלי עזיבה גדולים פקדו את הקיבוצים בשנות החמישים והשישים. ראשי הקיבוצים נוכחו לדעת כי למרות עלייה מתמשכת ברמת החיים בקיבוצים מאז תקופת טרום־העצמאות וראשית המדינה, ולמרות ההטבות הכלכליות שזכו להן בשל היותם חלק מרכזי של תנועת העבודה, הרי הקיבוצים סבלו מהגירה שלילית ניכרת, בעיקר בקרב הצעירים.

הטבלה הבאה מציגה את נתוני ההגירה לקיבוצים ומהם[34] בשלושת העשורים הראשונים למדינה ואת ההגירה השלילית בשנות החמישים והשישים, שבהן נרשמה עלייה דרמטית במספר תושבי ישראל בזכות גלי ההגירה הגדולים, בעיקר של יהודים מארצות האסלאם.[35] בתקופה זו ירד חלקם של חברי הקיבוצים בקרב האוכלוסייה היהודית בישראל מ־6.5 אחוזים ב־1948 לכשלושה אחוזים בסוף שנות השבעים ובעשורים שלאחר מכן.[36]

31 אלון גן, שם, עמ׳ 4–5. התנועה הציונית לא הזניחה את ההשכלה הגבוהה, והיתה שותפה להקמת אוניברסיטאות, מכוני מחקר, גימנסיות ומסגרות חינוך אחרות.

32 דני רוזוליו, ׳הקדמה׳, בתוך: אבי אהרונסון, **הקמת התק״ם**, יד טבנקין, רמת אפעל 2002, עמ׳ 7–10.

33 אייזנשטדט, **החברה הישראלית**, עמ׳ 252–253.

34 מספר הנקלטים בקיבוצים פחות ממספר העוזבים אותם.

35 הנתונים מתבססים על הנתונים שמופיעים במחקרו של פווין: אברהם פווין, **התנועה הקיבוצית: מידע ומספרים 2007**, יד טבנקין, רמת אפעל 2007, עמ׳ 12.

36 הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, **הקיבוצים ואוכלוסייתם, תמורות דמוגרפיות בשנים 1961–2005**, ירושלים 2008.

שנים	מאזן ההגירה בקיבוצים	מספר חברי הקיבוצים, בסוף התקופה (השינוי באחוזים ביחס לתקופה הקודמת)	אחוז חברי הקיבוצים מקרב האוכלוסייה היהודית בישראל בסוף התקופה
1954–1950	+ 2,500	76,100	5.0
1959–1955	- 6,800	(+2.4%) 77,900	4.2
1969–1960	- 9,100	(+8.7%) 84,700	3.4
1979–1970	+ 800	(+25.1%) 106,000	3.4

בניסיון לפתור את משבר ההגירה השלילי פעלו חברי הדור השלישי לריכוך מגמת ההתבדלות שטבע דור המייסדים. לצד מניע ההישרדות אפשר לציין גם את התהליכים הפוליטיים והכלכליים שהובילו להתרופפות עמדות ההשפעה של ראשי התנועות הקיבוציות ולהחלשת מגמת ההיבדלות.[37] ככל שהקיבוץ אימץ גישה ליברלית יותר באשר למוסדות ההשכלה הגבוהה, כך העמיק משבר הסולידריות בקיבוץ, כלומר התקיים מתח בין הצורך לשמור על לכידות הקיבוץ וייחודו לבין הצורך שלו לשרוד במרחב הישראלי הדינמי.

העשורים הראשונים: דחייה של ההשכלה הגבוהה

אחד מקווי היסוד של הדור הראשון, דור החלוצים, היה סלידה ממערכת ההשכלה הגבוהה, שהתפתחה בארץ כמעט בד בבד לצמיחת הקיבוצים הראשונים. מאיר יערי, ממנהיגי 'הקיבוץ הארצי', הציג כבר ב־1918 את תפיסתו הלעומתית באשר לאקדמיה ולהשכלה בכלל. במכתב לוועידת המנהלים השומרים תבע:

> לא עטים, נייר ודיו, לא אודות והמנונים, לא וידויים והשתפכויות־הנפש, אלא מסורים, גרזנים, מעדרים, ובראש וראשונה — ידיים! הבו לנו את ידיכם! אצלכם שלטת המחשבה, הספר; במחשבתכם — שבת־עולמים. יש לחיות חיי עבודה במשך ששת ימי המעשה ולחוג את שבת המחשבה רק ביום אחד. רק בעבודה ובפעולה נקדש את שם השומרים.[38]

ב־1944 הוסיף בכינוס קבוצות ההשלמה בבית אלפא:

> כדי להגיע לשלבים עליונים בשכלול עבודתנו, אין צורך דווקא שתלכו לאוניברסיטאות, לפני צאתכם להשלמה. עליכם להשתלם ולשכלל את הטכניקה של עבודתכם בתוך העבודה ומתוך העבודה. מכיר אני חברים בקיבוץ שהגיעו למזיגה בין מדע לעבודה ברפת, בפלחה ובבית הילדים, בלי להזדקק לאוניברסיטה ולאקדמיה.[39]

37 אייזנשטדט, **החברה הישראלית**, עמ' 254–266.
38 מאיר יערי, 'בראש וראשונה ידיים', **בדרך ארוכה**, עמ' 11.
39 הנ"ל, 'דבר אל הדור השני', **בדרך ארוכה**, עמ' 188–189.

מאמצע שנות העשרים של המאה ה־20, לאחר הקמת האוניברסיטה העברית בירושלים ב־1925 והטכניון בחיפה ב־1924, קראו חברי תנועות הנוער לבוגריהן לוותר על לימודים גבוהים למען הקיבוץ. היציאה ללימודים נראתה עריקה מהמחנה החלוצי, וזכתה לביקורת חריפה וארסית מן הנשארים,[40] שבמקרים רבים ניתקו לחלוטין את קשריהם עם מי שהיו חבריהם למשק עד ימים אחדים קודם לעזיבתם.[41] מדיניות זו נחלה הצלחה בשלהי שנות השישים, שבהן היה מספר הסטודנטים הקיבוצניקים קטן מאוד, וההחלטה אם לשלוח חבר ללימודים היתה לרוב פרי דיונים ממושכים וקשים, שבהם נשקלו בקפידה צורכי הקיבוץ, הנזק שייגרם לסידור העבודה עקב היעדרות החבר ועלות הלימודים עצמם. בסופו של התהליך היה נושא הלימודים הגבוהים אמור לעלות לדיון מסכם באספת חברי הקיבוץ, ושם היתה מתקבלת החלטה בסוגיה.[42]

קיבוצניקים־סטודנטים היו תופעה נדירה בקמפוסים, עד כדי כך שבידיעה בעיתון 'דבר' מ־1961 המתייחסת לסטודנטים 'יוצאי הדופן' של מחזור הלימודים נכתב: 'בין מקבלי התארים מהאוניברסיטה העברית יהיו גם בני המיעוטים, חברי קיבוץ, אנשי צבא ונזיר'.[43] במאמר בעיתון 'דבר' מדצמבר 1968 הציג העיתונאי מרדכי ניישטט את הגישה הבלתי מתפשרת:

> ההכרעה היתה חריפה וחד משמעית: קיבוץ או אוניברסיטה, עיסוק במקצוע אקדמאי בת"א — או איש עבודה בקיבוץ לאורך כל החיים. שני קטבים היו — ואיש לא העלה אז על הדעת שאי פעם ייפגשו. מי שהכריע לצד הקיבוץ עשה זאת מתוך תודעה עמוקה והשקפת עולם, ומתוך הכרה ברורה שפירוש הדבר ויתור על חלומות ישנים להשכלה אקדמית.[44]

הגישה הבלתי מתפשרת בנוגע ללימודים אקדמיים הביאה רבים מחברי הקיבוצים לעזוב את המשקים במהלך שנות החמישים והשישים, שבהן חלה צמיחה דרמטית של מערכת ההשכלה הגבוהה בישראל, שבאה לידי ביטוי גם בעלייה חדה במספר הסטודנטים ובמספר

40 ריאיון עם משה ליסק, 18 ביוני 2012; ריאיון עם רם גופנא, 13 בנובמבר 2012; ריאיון עם אמנון שמוש, 14 בדצמבר 2012; דני נוי, 'התפתחות הגישה להשכלה הגבוהה בתנועה הקיבוצית', **הקיבוץ**, 5 (1977), עמ' 56.

41 יש לציין כי חרף הביקורת החד־משמעית כלפי העוזבים היו גם שגילו גישה שונה. ממכתב שכתב יוסף בוסל, איש דגניה, לחבר שעזב: 'לי, דע לך, נשארת אח לא נשכח לעולם. באשר חיינו אנו עד היום לא ישובו עוד פעם. וכמו שלא שכח אף פעם את רעיוננו, ככה אין אני שוכח אף אחד מחברינו, שפעלו אתי יחד בשנותינו הראשונות'. ראו: יוסף בוסל, 'מכתב לחבר', בתוך: ללא עורך, **הקבוצה: מאסף לענייני הקבוצה וחייה**, הסתדרות העובדים העברים הכללית בארץ ישראל, ועדת הקבוצות, תל אביב 1925, עמ' 3.

42 נוי (לעיל הערה 40).

43 מחבר לא ידוע, 'בוגרי אוניברסיטה יקבלו מחר תעודות', **דבר**, 1961, עמ' 4.

44 מרדכי ניישטט, 'קיבוצניקים בקריות האוניברסיטה', **דבר**, 14 בדצמבר 1968, עמ' 7.

האוניברסיטאות.[45] בשנים 1955–1959, למשל, נאמדה ההגירה השלילית מהקיבוצים ב־6,800 חברים, ואילו בעשור שלאחר מכן, בשנים 1960–1969, היה מספר העוזבים גדול ב־9,100 ממספר הנקלטים.[46] אחת הסיבות המרכזיות לעזיבות הרבות היתה הרצון להשתלם באקדמיה, ובמקרים מסוימים אף הגיעו בקשות החברים להצבעה במוסדות הקיבוץ. בדרך כלל דחתה אספת החברים את הבקשות על הסף.[47]

ההתנגדות ללימודים אקדמיים מילאה תפקיד של שמירה על הגבול בין אלה שהוגדרו 'הם' לבין אלה שהוגדרו 'אנחנו', כלומר היא תרמה לעיצוב גבולות הזהות הייחודית של חברי הקיבוץ. לדברי אליהו רגב, סלידת מנהיגי התנועות הקיבוציות מן הלימוד נבעה לא רק מקידוש העבודה כשלעצמה, אלא גם מהחשש שמא חוגי הלימוד באוניברסיטה יעודדו תפיסות שיפגעו בקונפורמיות ובנאמנות לקיבוץ, ואף ייהפכו למעין תאים מחתרתיים, שיערערו על סמכות הקיבוץ ויחלישו את התלות בו. בהתאם לכך הדגישו הנהגות הקיבוצים דווקא את חשיבותן של המשימות המצריכות ארגון ריכוזי, הטלת מרות והפעלת סמכות. תפיסה זו סתרה חופש ואוטונומיה הנוצרים מסולידריות, שיתוף ולימוד.[48]

לצד זאת נעשה מאמץ להקים מערכת חינוך על־תיכונית ייחודית שתתמקד בהכשרת המורים, הגננות והמחנכים שילמדו בקיבוצים. למעשה היתה בכך פתיחת נתיב חדש להקמת מעין אוניברסיטה קיבוצית בדומה לאוניברסיטאות דתיות בעולם, ודגם זה אכן התקבל בישראל עם היווסדותה של אוניברסיטה דתית ברמת גן בשנת 1955.[49] את הסמינר הקיבוצי הראשון, סמינר הקיבוצים, הקים ב־1939 איש החינוך מרדכי סגל. המוסד נפתח בתל אביב ברחוב יהודה הלוי, וכעבור שנים הועתק מקומו לגדת הירקון בצפון העיר. בשנים הראשונות הופעלו בסמינר כיתת מורים דו־שנתית וכיתת גננות חד־שנתית.[50] כעבור 12 שנים נחנך גם סמינר אורנים ביער אלכסנדר, ליד טבעון, ובעקבות הפילוג בתנועת 'איחוד הקבוצות והקיבוצים' נוסד סמינר נפרד, והוא פעל תחילה ברמת רחל, וכעבור שנתיים עבר לבית ברל, ליד כפר סבא, והוא קרוי על שמו של אחד ממנהיגי תנועת

45 מסוף שנות הארבעים עד סוף שנות השישים נפתחו בישראל ארבע אוניברסיטאות לצד מכון מחקר, שהתווספו לשתי האוניברסיטאות שפעלו בתקופת טרום־העצמאות — הטכניון בחיפה והאוניברסיטה העברית בירושלים. המוסד האקדמי הראשון שנפתח לאחר קום המדינה היה מכון ויצמן, שנחנך ברחובות ב־1949. בשנות החמישים נוסדו אוניברסיטת בר־אילן (1955) ואוניברסיטת תל אביב (1956), ובשנות השישים הוקמו אוניברסיטת חיפה (1963) ואוניברסיטת הנגב (1969), ושמה הוסב לאוניברסיטת בן־גוריון בנגב לאחר מותו של ראש ממשלת ישראל הראשון ב־1973.

46 אברהם פווין, **התנועה הקיבוצית: מידע ומספרים 2007**, יד טבנקין, רמת אפעל 2007, עמ' 12.

47 אחד המקרים המפורסמים הוא סיפורו של פרופ' משה ליסק, שביקש ב־1950 להשתלם באקדמיה כדי לשמש מנהל בית הספר של קיבוצו מעיין ברוך. לאחר שנדחתה בקשתו, עזב את הקיבוץ לטובת לימודים באוניברסיטה העברית בירושלים.

48 אליהו רגב, **הקיבוץ מת, יחי הקיבוץ**, הוצאת קיבוץ ברעם, קיבוץ ברעם 1996, עמ' 63–64.

49 מנחם קליין, **בר־אילן: אקדמיה, דת ופוליטיקה**, מאגנס, ירושלים 1998.

50 אלי אברהמי (עורך), **לקסיקון הקיבוץ**, יד טבנקין, רמת אפעל 1998, עמ' 216.

העבודה ברל כצנלסון.[51] סמינר זה, שהועבר כעבור עשור בקירוב לאחריותה של תנועת המושבים, משמש עד היום מרכז חשוב של מפלגת העבודה ומארח אירועים מפלגתיים שונים.[52] במכללת בית ברל שוכן גם ארכיון המפלגה.[53] ואולם, לרבים מחברי הקיבוצים היה ברור כי אותם מוסדות על־תיכוניים להכשרה בחינוך אינם יכולים כלל ועיקר להחליף את האוניברסיטה, המתמחה בקֶשת רחבה של נושאים, ונהפכה בשלטון תנועת העבודה בשנים 1948–1977 למוסד ההשכלה הדומיננטי.

דור הביניים: קבלה מסויגת וסלקטיבית של ההשכלה הגבוהה

בד בבד לגישה המתבדלת, ששלטה בתקופת טרום־העצמאות, עולה כי התקיימו עוד זרמים בתוך הקיבוצים שהחזיקו בגישות שונות באשר להשכלה הגבוהה. בסוף שנות השלושים התפתחה בתנועת 'הקיבוץ המאוחד' התפיסה כי הקניית השכלה היא חלק בלתי נפרד מתפקידי התנועה, ויש צורך לטפח פעילים בעלי השכלה רעיונית וידע בתחומי המשק והחברה. בהתאם לכך הוקמו מסגרות לימוד ייחודיות כמו 'סמינר הפעילים המרכזי לעיון ודיון בבעיות היסוד הרעיוניות של הציונות, תנועת הפועלים הארץ־ישראלית והקיבוץ', שנערך ב־1937 בקיבוץ עין חרוד ונמשך שישה חודשים,[54] סמינרים לפעילים ולמדריכי הנוער העובד בנען ובכפר ויתקין ו'סמינר השליחים המרכזי', שהתקיים ב־1944 בגבעת השלושה, וגיבש את חבורת השליחים שיצאה במוצאי מלחמת העולם השנייה לפגוש את שארית הפלטה היהודית באירופה, ולארגן אותה לקראת מבצע הבריחה וההעפלה.

עוד סמינרים נוספים נערכו ב־1947 בקיבוץ נען, ובקיץ 1949 בקיבוץ העירוני אפעל, שהוקם בשנת 1947 ופורק לאחר שנים ספורות ב־1951, ושטחו נותר סמינר של 'הקיבוץ המאוחד'.[55] הסמינרים האלה הובילו לפתיחת קורס דו־שנתי בסמינר אפעל, שהיה ניסיון ייחודי של התנועה הקיבוצית לספק השכלה גבוהה עצמאית, המעוגנת בתפיסה בין־תחומית הומניסטית־יהודית. הקורס, שנפתח ב־1954 כמכון להשכלה גבוהה במטרה להכשיר פעילים מרכזיים של 'הקיבוץ המאוחד', נהפך ברבות השנים למכללה להשכלה על־תיכונית של חברי התנועות הקיבוציות.[56]

51 יובל דרור, **תולדות החינוך הקיבוצי**, עמ' 217–220.

52 בנובמבר 2013, למשל, הציגה מפלגת העבודה את רשימתה לכנסת באולם המרכזי במכללת בית ברל. ראו: עמית סגל ועזרי עמרם, 'העבודה בחרה נבחרת: "נחליף את השלטון"', 30 בנובמבר 2012, http://www.mako.co.il/news-elections-2013/articles/Article-ebede8907005b31004.htm (אוחזר במאי 2013).

53 על ארכיון מפלגת העבודה הנמצא במכללת בית ברל ראו: ברוך תור־רז, 'ארכיון מפלגת העבודה בבית ברל כמקור לתולדות ארץ ישראל, 1930–1948', **קתדרה**, 3 (1977), עמ' 216–223.

54 אברהמי, **לקסיקון הקיבוץ**, עמ' 218.

55 יעקב עובד, 'השכלה גבוהה עצמאית, הומניסטית־יהודית של התנועה הקיבוצית: הקורס הדו־שנתי באפעל', בתוך: יובל דרור (עורך), **קיבוץ ויהדות** (טרם פורסם).

56 שם.

הוגה הרעיון — לובה לויטה מקיבוץ עין חרוד מאוחד, שהיה אחד האידאולוגים החשובים של התנועה הקיבוצית, שימש מזכיר מדיני של מפלגת מפ"ם, והיה עורך בהוצאת 'הקיבוץ המאוחד' — תבע לשמר את ההבחנה הנוקשה בין הקיבוץ למוסד להשכלה גבוהה, אף שהבין כי בלא הכשרה מקצועית ראויה עלולה האליטה הקיבוצית האחראית על ניהול המשאבים החומריים להיפגע קשות. בתוך כך הפעילות הסמי־אקדמית באפעל עלתה בקנה אחד עם התפיסה הרווחת בקרב ראשי התנועות הקיבוציות, כי אין לקיים מסגרת לימודים בחסות אקדמית חיצונית, מאחר שזו עלולה להוביל לפגיעה בערכי האליטה הקיבוצית, ו'להשתלט' על תודעתה עד כדי כך שתוביל לשינוי יסודותיו של הקיבוץ. לובה לויטה אמר:

> ההצעה היא להקים מכון לפעילי הקיבוץ המאוחד [...] להעלאת חבר אנשים שלנו לרמה יותר גבוהה מבחינת ההשכלה [...] מרבית פעילינו, גם בעלי הפוטנציאל הגבוה אינם מגיעים ליכולת של הנהלת הקיבוץ בהעדר השכלה גבוהה נאותה. אין לזהות השכלה גבוהה רק עם השכלה אוניברסיטאית. ההשכלה שמקבלים באוניברסיטה לא מתאימה לנו ואינה יעילה לחברים שלנו.[57]

בקורס הדו־שנתי הראשון בסמינר אפעל, שארך 25 שבועות, השתתפו 13 סטודנטים, שהיו ממכלול האליטה בקיבוצים, ובהם צביה לובטקין, ממנהיגות המרד בגטו ורשה;[58] אורי ברנר, סגן מפקד הפלמ"ח;[59] ונחום גולן, שפיקד על חטיבת גולני במלחמת העצמאות.[60] כמחצית משעות הלימודים יוחדו למדעי הרוח והחברה, שכללו היסטוריה של עם ישראל, היסטוריה כללית ותולדות ארץ ישראל, ולא נפקד מקומם של לימודי אנגלית, לימודים ראליים והרצאות רעיוניות של יצחק טבנקין, האידאולוג המרכזי של תנועת 'הקיבוץ המאוחד',[61] שריכז את צוות המורים בסמינר, והעביר כ־11 אחוזים משעות

57 לובה לויטה, ישיבת מזכירות הקיבוץ המאוחד, ארכיון יד טבנקין, חטיבה 4־2, מכל 9, תיק 11.

58 צביה לובטקין היתה ממנהיגי מרד גטו ורשה, מדריכה בתנועות 'דרור' ו'החלוץ', ממייסדי קיבוץ לוחמי הגטאות ומהפעילים המרכזיים בתנועת 'הקיבוץ המאוחד'. עוד על לובטקין ראו: בלה גוטרמן, **צביה האחת: סיפור חייה של צביה לובטקין**, הקיבוץ המאוחד, בני ברק 2011; הנ"ל 'בתוך עמה: קרקע הצמיחה של צביה לובטקין', **ילקוט** מורשת, פ"ד (2008), עמ' 13–38.

59 אורי ניסן ברנר היה סגן מפקד הפלמ"ח וחבר קיבוץ מעוז חיים.

60 נחום גולן היה חבר קיבוץ כפר סאלד. פיקד על חטיבת גולני במלחמת העצמאות, ולאחר מכן מילא תפקיד בכיר במערך המילואים וכמה תפקידים בהנהגת תנועת 'הקיבוץ המאוחד'. עוד על נחום גולן ראו באתר של בית יגאל אלון, http://www.bet-alon.co.il/info/people_details.php?people_id=256 (אוחזר ביולי 2013).

61 על חייו ופועלו של יצחק טבנקין ראו: אריה פיאלקוב ויוסקה רבינוביץ', **יצחק טבנקין: פרקי חיים, האיש ופועלו, חברים ותלמידים מספרים, סוגיות במשנתו**, יד טבנקין, רמת אפעל 1982; יוסף טבנקין, **יצחק טבנקין ואתגרי תקופתנו**, הדר, תל אביב 1986; אייל כפכפי, 'החלוציות הלאומית של יצחק טבנקין', קתדרה, 48 (1988), עמ' 120–144; ברוך כנרי, **טבנקין בארץ ישראל**, יד טבנקין, רמת אפעל 2003.

הקורס.[62] לימודי הכלכלה בקורס התבססו על לימוד יסודי של 'הקפיטל', שכתב קרל מרקס, ונמסרו על ידי אפרים צור מקיבוץ מעגן מיכאל, שאת הכשרתו בתחום קיבל בלימודי כלכלה באוניברסיטת סורבון בפריז בשעה ששימש שם שליח של תנועת 'דרור'.[63] עד סגירתו ב־1994 למדו ב'קורס הגבוה' יותר מ־700 חברי קיבוץ מכל הזרמים והתנועות.[64]

תהליך דומה של הקמת מסגרות להשכלה גבוהה התרחש ב־1949, עם ייסוד סמינר 'גבעת חביבה' באזור ואדי ערה על ידי תנועת 'הקיבוץ הארצי'. הסמינר נועד לספק אכסניה לסמינרים הרעיוניים של התנועה, ואלו זכו להצלחה עצומה ומהירה בקרב חבריה: 'חודשים מספר, פחות משנה, שהמקום הזה הפך למקום־תורה. באולמות יושבים אנשי הקיבוצים, מקשיבים להרצאות, מעיינים, לומדים, קורס או מחזור מסיים את לימודיו ולמחרת שוב מתחיל מחזור חדש או קורס שני'.[65] למרות הצלחת הסמינר נשמעו בתנועה תלונות על שאין באפשרותו לספק את צורכי התנועה במלואם, מאחר שהוא אינו מקבל תמיכה כלכלית מספקת: 'כל זה צריך להתגשם בתוך מציאות יום־יומית אפורה ועתים אף אכזרית. הננו נאלצים לבנות את המוסד ולקיימו בכוחות עצמנו ובלי אותה העזרה הנדיבה מבחוץ, שממנה נהנים מוסדות מסוג זה, החוסות בצל המפלגה השלטת'.[66]

גם הקיבוץ הדתי ייסד שתי ישיבות, ומטרתן היתה להחיל ידע תורני מקיף במכלול תחומי היהדות. הישיבה הראשונה הוקמה ב־1976, ומשנת 1984 היא פועלת בקיבוץ עין צורים, ואילו הישיבה השנייה נוסדה ב־1982 במעלה הגלבוע. בסיום הלימודים בישיבה היו בוגריה מתגייסים לשירות צבאי מלא. בעין צורים פועל מ־1989 גם 'מרכז הרצוג' ללימודי יהדות בגישה פתוחה וסובלנית, ונוסף על כך מפעילה תנועת 'הקיבוץ הדתי' מרכז להכשרת מורים.[67]

לצד סמינר אפעל וסמינר גבעת חביבה, שלא העניקו תארים אקדמיים פורמליים, פעלו כמה מסלולי לימוד במוסדות אקדמיים, שהותאמו לצרכים המיוחדים של התנועות הקיבוציות והקיבוצים, וביטאו את הגישה האינסטרומנטלית למוסדות ההשכלה הגבוהה. אחד הגורמים שהביאו להתפתחות זו היה העלייה ברמת המחיה הקיבוצית והצורך הכלכלי

62 תיקי הקורסים הדו־שנתיים, 12 בפברואר 2013, ארכיון יד טבנקין, חטיבה, 3-2-1-13, מכל 1, תיק 1.

63 אפרים צור, יליד פולין שגדל בתל אביב, היה חבר ההכשרה המגויסת שהקימה את קיבוץ מעגן מיכאל. במהלך השנים יצא לכמה שליחויות באירופה, ולצד הפעילות בתנועה למד באקדמיה. בשובו ארצה שימש מרצה ומחנך בתנועה הקיבוצית. עוד על קורות חייו של אפרים צור ראו באתר הזיכרון של קיבוצו מעגן מיכאל, http://izkor.maaganm.co.il/page_13558 (אוחזר באפריל 2013).

64 מאז סגירתו של הקורס משמש סמינר אפעל אכסניה ליד טבנקין, המכון המחקרי רעיוני ותיעודי של התק"ם, לארגון החינוכי בינ"ה, העוסק ביהדות חילונית בגישה פלורליסטית ולימי עיון וסדנאות קיבוציות ושל גופים שאינם קיבוציים. ראו: אברהמי (לעיל הערה 50), עמ' 216-217.

65 רם לנדוי, 'גבעת חביבה — הסמינריון הקבוע של הקיבוץ הארצי', **על המשמר**, 13 באפריל 1950, עמ' 2.

66 רומה, 'השבוע בקיבוץ הארצי', **עיתון הקיבוץ הארצי**, 20 בדצמבר 1951, עמ' 3.

67 אברהמי (לעיל הערה 50), עמ' 217.

להתמחות במקצועות השונים של המשק הקיבוצי. מגמה זו החלה באמצע שנות החמישים, עם המעבר מצניעות כמעט סגפנית לשאיפה להשיג רמת מחיה גבוהה לחברים, תוך כדי הותרת מרחב הולך וגדל לאינדיבידואליזם ולמשפחתיות.[68] בד בבד נראה הקיבוץ יותר ויותר אוסף של מיזמים כלכליים נפרדים המתחרים אלה באלה, ובו כל 'ענף כלכלי' צריך להצדיק את עצמו.[69]

בקיבוצים רבים התחוללה 'מהפכה תעשייתית',[70] והיא החלישה בהדרגה את כוחן של התנועות הקיבוציות, ודחקה את האידאולוגיה למקום שני בחשיבותו לאחר ההישגים הקונקרטיים בפוליטיקה, בחברה, ובייחוד בכלכלה.[71] קיבוצים רבים הצליחו לעבור ממצב של הפסדים לרווחים ניכרים, ומכאן מחברת צנע לחברת שפע, מחברה חקלאית לחברה מתועשת, ומקיבוצים קטנים לגדולים.[72] בקיבוצים רבים הוקמו חדרי אוכל חדישים, ומוסד 'המועדון לחבר' נהפך מרכזי בחצר הקיבוץ.[73] רמת המחיה של הקיבוצים התברגה לעשירון השביעי־שמיני,[74] כלומר זו היתה קבוצה חברתית שהשתייכה, לפחות מבחינת הנתונים הכלכליים, למעמד הבינוני־גבוה של החברה הישראלית.

התקדמות זו לוותה שינוי שיווי המשקל בין הפרט לכלל בקיבוץ. החברים ביקשו להכניס לחדריהם חפצים חדשים ויקרי ערך כמו מקררים, רדיו ומכשירי טלוויזיה, ודרשו יותר ויותר מקום לפרטיות תוך כדי דחיקת רגליהן של המסגרות השיתופיות.[75] סססמת ה'הגשמה' הוסבה ל'מימוש' או ל'מימוש עצמי'.[76] מסלולי הלימודים המותאמים במוסדות להשכלה גבוהה שיקפו את המתח בין השאיפה ל'מימוש עצמי' לבין הצרכים שהוגדרו חיוניים לקיבוץ. בין המסלולים האלה נמצאו:[77]

68 גן כינה תופעה זו 'מעבר מסגפנות פוריטנית לנהנתנות צרכנית'. ראו: אלון גן, 'השיח שגוע? "תרבות השיחים" כניסיון לגבש זהות מיוחדת לדור השני בקיבוץ', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת תל אביב 2002, עמ' 34–35.

69 אליעזר בן־רפאל, **מהפכה לא טוטאלית**, יד טבנקין, רמת אפעל 1996, עמ' 99–100.

70 טל אלמליח, 'בין קיבוץ למעמד: כלכלה, פוליטיקה ותרבות ב"השומר הארצי" 1956–1977', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת חיפה 2011, עמ' 2–3; יחזקאל דר, 'צדק חלוקתי משתנה: תמורות בהערכת העבודה בקיבוץ', **אופקים בגיאוגרפיה**, 66 (2006), עמ' 47.

71 אחד הביטויים המרכזיים לכך היה כניסתה של מפ"ם, המפלגה שייצגה את הקיבוץ הארצי, לראשונה לממשלה בסוף 1955. אבי אהרונסון הוסיף כי בסוגיות רבות היטשטשו ההבדלים האידאולוגיים בין התנועות הקיבוציות השונות. ראו: אבי אהרונסון, **הקמת התק"ם**, יד טבנקין, רמת אפעל 2002, עמ' 16–17.

72 אלמליח, **בין קיבוץ למעמד**, עמ' 318.

73 גן, **השיח שגוע?**, עמ' 34–35.

74 דר (לעיל הערה 70), עמ' 53.

75 אורי פינקרפלד, ריאיון שנערך ב־12 בנובמבר 2012.

76 גן, **השיח שגוע?**, עמ' 35; אניטה שפירא (לעיל הערה 9), עמ' 200.

77 ברוך בן אברם וראובן מיכאל, 'חומר רקע לדיונים בשאלת ההשכלה הגבוהה', 29 באפריל 1970, ארכיון יד טבנקין, חטיבה 8–16, מכל ח' 39 78; חנן פינברג, 'רשת הקורסים, הקיימים והמתוכננים של הרשות להשכלה וחקר, 30 במאי 1965', ארכיון יד טבנקין, חטיבה 2, מכל 14, תיק 4.

1. הקורס הגבוה לחקלאות ולכלכלה בפקולטה לחקלאות של האוניברסיטה העברית ברחובות — מסלול לחקלאות ומסלול לכלכלה המעניקים תואר ראשון.
2. חוג ללימודי עבודה בפקולטה למדעי החברה באוניברסיטת תל אביב — ששילב לימודי סוציולוגיה, כלכלה ותולדות התנועה, ונתמך מטעם ההסתדרות.
3. קורסים במדרשת רופין, ובהם קורס של עשרה חודשים למרכזי משק וקורס לרכזי ענפים, שארך חודשיים־שלושה חודשים. כמו כן התקיימו קורס גבוה של שנתיים לטכנאים וקורס להכשרת גזברים, שארך שלושה חודשים.

לצד אלה, בסוף שנות השישים ובתחילת שנות השבעים התנהל דיון מקיף על הקמת אוניברסיטה קיבוצית, שתאפשר קיום אקדמיה מתבדלת וסלקטיבית, השומרת על ערכי הקיבוץ. אי-הסכמות בנוגע לאופי המוסד טרפדו בסופו של דבר את הרעיון.[78] השוללים טענו כי האיזון בין האידאולוגיה הקיבוצית לבין המתודה המחקרית האקדמית עלול להתערער, ואילו המחייבים טענו כי התנועה הקיבוצית זקוקה לאוניברסיטה שלא תתנכר לעולמה הרוחני ולצרכיה.[79]

יחזקאל דר כינה את התהליכים הללו 'חילון המבנה החברתי של הקיבוץ', שבו העבודה ומעמדו של חבר הקיבוץ הוערכו במונחי שוק, ולא במונחים של השקעה והתמדה שהיו נהוגים קודם לכן.[80] לדבריו, אם עד אותה תקופה היה הסטטוס החברתי של חבר קיבוץ 'כרטיס הביקור' של חברי הקיבוצים, הרי בעקבות 'המהפכה התעשייתית' נהיה העיסוק המרכזי או התפקיד בתוך המפעל התעשייתי או בחקלאות למרכיב הזהות העיקרי.[81] על רקע זאת שאפו מקצת הבוגרים ללמוד במוסד להשכלה גבוהה, למגינת לבם של רוב המחנכים. אחד מהם, אליעזר הכהן מקיבוץ בית אלפא, שמילא כמה תפקידים בכירים ב'קיבוץ הארצי',[82] אמר בשנות החמישים: 'ראינו פה ושם גילויים של תסיסה שבאו מתוך נהייה — לפי שעה סנונית ראשונה בתוך החטיבה הצעירה — ללימודים גבוהים, ולא תמיד מתוך דחפים שאנו יכולים לחייבם'.[83]

78 עובד (לעיל הערה 55).

79 סופרי 'דבר', 'נגעלה ועידת איחוד הקבוצות והקיבוצים', **דבר**, 4 במאי 1969, עמ' 10; נתן רוטנשטרייך, 'הקמת אוניברסיטה קיבוצית', **דבר**, 22 במאי 1969, עמ' 4.

80 דר, **צדק חלוקתי משתנה**, עמ' 48–52.

81 שם, עמ' 52–53. לדברי דר, תהליך 'חילון המבנה החברתי של הקיבוץ' הואץ האצה דרמטית בתקופת המשבר שפקד את הקיבוצים בשנות השמונים של המאה ה־20, והעבודה החלה להיות מוערכת אך ורק במונחים של תשומות הן מבחינה כלכלית וחברתית הן מבחינה סמנטית (למשל, המושג 'עבודה' הפך ל'פרנסה', ו'מקום עבודה' הוסב ל'משרה'). לדברי דר, התהליך הושלם עם המעבר לשכר דיפרנציאלי במרבית הקיבוצים.

28 על קורות חייו של אליעזר הכהן מקיבוץ בית אלפא ראו: http://www.betalfa.org.il/inmemory/index.php?option=com_content&view=article&id=13:eliezer-hacohen&catid=11:2008-09-09-18-50-47&ltemid=11 (אוחזר במרס 2013).

83 אליעזר הכהן, 'לשאלת ההשתלמות המקצועית וההשתלמות הגבוהה', **הדים בקיבוץ**, 51 (1955), עמ' 39.

הלחץ שהפעילו בני הנוער על דור ההורים בנוגע להשתלבות באוניברסיטה היה ממכלול ביקורת מקיפה שהיתה להם על אורח החיים הקיבוצי, אשר הטיל עליהם מגבלות ואיסורים רבים לעומת הנערים העירוניים. ב־1965 פרסם עמרי לולב רשימה בעלון הקיבוץ אפיקים, שכותרתו: 'אתם! ואילו אנחנו...?', ובה תיאר את 'שלושת פשעי הראשונים' שביצע דור המייסדים. ה'פשע' המרכזי שבהם היה איבוד האמונה בדור הצעיר. חרף האידאלים הנשגבים של הקיבוץ גזל דור המייסדים מהדור הצעיר את חופש הבחירה, בין השאר בשאלת ההשתלבות במערכת ההשכלה הגבוהה, מחשש שיביא הדבר לידי עזיבת הקיבוץ, כלומר ל'בגידה' או ל'כישלון':

> את הזכות לבחור אתם נותנים לנו? כן, בוודאי. אך בתיאוריה בלבד. כי בחירה פירושה גם אמירת לאו בצד האפשרות של חיוב. פירושה גם אפשרות של עזיבת הקיבוץ בצידו של המשך החיים בו, ואת זאת הרי אין הדעת סובלת. מדוע הבחירה בדרך חיים אחרת, שאינה תואמת את דרככם אתם, נחשבת כישלון (כישלון החינוך?) או אפילו בגידה (באיזו נאמנות?), ומדוע מפחידה כל כך הזכות לכך? האם לא בגלל אותו חוסר אמונה?[84]

לולב המשיך ומסר כי דור ההורים, שמרד בהוריו שלו, לא אפשר את פעולת המרידה לבני הדור הצעיר בעטייה של התפיסה שרצונו של הפרט חשוב פחות מרצון הכלל — 'משפט הפרט מוכרע לפי שיקולי תועלת הכלל' — והאשים אותם במילים 'אין דתיים גדולים מכם': 'בכיסאו הריק של אלוהים המודח שמתם בהדרה ובחרדת קודש את ערכי הקיבוץ'.[85] לדבריו, ערכי הקיבוץ חיצוניים לערכי אדם, שכינה אותם 'פנימיים', ומכאן בעלי חשיבות גבוהה יותר.[86] לדבריו, אחד החששות של ההורים הוא רצונם של הנערים להשתלב במערכת ההשכלה הגבוהה:

> ואנחנו? בהתבגרנו מסתגרים בתא המשפחתי. משתוקקים ללימודים ולהשתלמות שאין בהם דווקא צורך לכלל. מחשיבים את שיקוליהם האישיים לא פחות מן החברתיים. תאמרו אולי — אנחנו אנוכיים. ואני הייתי אומר, כי איננו מנותקים מעצמנו. רבים מאיתנו, שלא בצדק, חשים בדלותם לעומת מעוף מעשיכם.[87]

הרשימה הביקורתית עוררה סערה בקרב חברי התנועות הקיבוציות, והובילה לפרסומם של מאמרי תגובה. באחד מהם ביטל בנימין גרינבוים מקיבוץ גן שמואל את טענותיו של לולב, ומסר בין השאר שמקורן בגישה אינדיבידואליסטית שגויה:

84 עמרי לולב, 'אתם! ואילו אנחנו?...', הדים בקיבוץ, 81 (1965), עמ' 64–66.

85 ביקורתו של לולב בנושא זה ארסית, מאחר שחלק משלילת הגלות שביקשו לבצע מייסדי הקיבוץ היה ביטול המחויבות לדת היהודית או לדת בכלל בשם האמונה באדם.

86 לולב (לעיל הערה 84), עמ' 65.

87 שם.

הכמיהה למקצועות אינטלקטואליים כמקור פרנסה וסיפוק גבוה יותר מביאה עמה רדיפה אחרי התעודה המשמשת 'מפתח גנבים' לאותם החיים 'החופשיים', שאין בהם שעמום חלילה ואין בהם מאמץ גופני קשה. לשם קבלת תעודה אין צורך לצבור דעת ולהעמיק חקר, ובוודאי שאין צורך להזדהות עם המקצוע. חייבים אך לעמוד בבחינות.[88]

גרינבוים מניח סתירה חריפה בין 'התעודה' שמעניק המוסד להשכלה גבוהה לבין הלימוד האמתי, שאינו צריך להוביל לכדי מקצוע מוגדר ומתוחם. לדעתו, האוניברסיטה, לפחות במקצועות להכשרת מומחים, מחייבת סדרות ארוכות של מבחנים שאינם מובילים לחופש, אלא דווקא להכנעת הרוח. בכל מקרה, בדבריו הוא אינו נוגע לממד הוולונטרי של בחירה חופשית שהיתה נתונה בידי דור מייסדי הקיבוץ, ולמעשה הוא מחזק את ביקורת הדור הצעיר באשר לסגירות המחשבתית והשמרנות שהתפתחה בתוך דור אחד, ומכאן קצרה הדרך של גרינבוים להגדיר את שאיפותיו של לולב בביטול משהו 'אמוציות'.[89]

הפולמוס החריף נמשך, ובגיליון 82 של 'הדים בקיבוץ', שפורסם ב־1966, הטיח ראובן שפירא ביקורת קשה בגישתו של גרינבוים: 'האם כל הפגמים מצויים בדור השני והם בלבד הגורמים לקשיי שילוב הדורות בתנועה? האומנם המבוכה הינה אך ורק נחלתו של הדור השני — ולדור הראשון אין חלק בה?'[90] שפירא מסר כי בין לולב לגרינבוים התנהל דו־שיח של חירשים. הנער הצעיר מתח ביקורת על מעשי דור המייסדים של הקיבוץ ב'אי הסכמה מסנגרת', ואילו הגן גרינבוים על האידאולוגיה שהנחתה, לדעתו, את המעשים האלה. שפירא סיים את דבריו במילים: 'במקום להבדיל בין תהליך הכרחי לתהליך שניתן לשנותו, במקום להתאים עצמנו לראשון לכוון את האחרון — מנסים לפתור הכל על ידי הטפה'.[91] למבקרי גישת הדור הצעיר הצטרף אורי יזהר מקיבוץ גבעת חיים, שטען שמטרתה המרכזית של השאיפה להשכלה גבוהה היא התקדמות חברתית, שתגדיל את פערי הריבוד בחברה הישראלית ותעניק לצעירים גושפנקה באמצעות תעודות אקדמיות, והמהלך יזלוג גם לחיי הקיבוץ:

נעשה עניין רכישת ההשכלה הגבוהה לבעיה מרכזית בחיי הקיבוץ ובחיי בני הדור השני וכאן לדעתי טמונה הסכנה: הפיכת ההשכלה הגבוהה לבעיה מרכזית של הקיבוץ עלולה להוליך להמשך השתלבותו של הקיבוץ ב'אסטאבלישמנט' [הממסד] הישראלי המנוכר לבעיותיה האמיתיות של החברה הישראלית. אם נקנה לחברינו השכלה על־תיכונית, כמענה על תביעות של 'סטאטוס' ויוקרה — ייפגע אורח החיים הקיבוצי.[92]

88 בנימין גרינבוים, 'מבוכת הדור הצעיר', **הדים בקיבוץ**, 81 (1965), עמ' 68–79.

89 שם, עמ' 16–22.

90 ראובן שפירא, 'מבוכת הדורות — פרי תהליך', **הדים בקיבוץ**, 82 (1966), עמ' 22.

91 שם, עמ' 22–28.

92 אורי יזהר, 'האם "אצלנו זה לא יכול לקרות?"', מבפנים, כ"ח 1–2 (1966), עמ' 30–32. לביקורת זו הצטרף איש מכון 'החגים שטים' עזריה אלון. ראו: עזריה אלון, 'כמה שאלות שטרם שאלנו את עצמנו', מבפנים, כ"ח, 1–2 (1966), עמ' 48–50.

יזהר דימה לעצמו כי מצא שותפים למאבק בהצטרפות למרוץ אחר התעודות האקדמיות — בני עדות המזרח, שרובם ככולם לא למדו באותה תקופה במוסדות להשכלה גבוהה. מנחם גרסון מקיבוץ הזורע הצטרף באופן חלקי לביקורתו של יזהר, אך אמר: 'למרות שלא מועטים המקרים בהם הנימוק הזה [יציאה ללימודים] אינו אלא תואנה לחיפוש חיים קלים יותר, יש וקיים רצון כן של הצעירים ללמוד לימודים גבוהים'. לדבריו, הקיבוצים אימצו באותה תקופה את הגישה הרווחת שייחסה לאוניברסיטאות עליונות מבחינת הקניית השכלה, ומכיוון ש'הלמידה חשובה בקיבוץ אבל לא לשם השגת תעודות', על 'הקיבוץ הארצי' להעלות את רמתם של מוסדותיו החינוכיים — סמינר גבעת חביבה וסמינר הקיבוצים — ולהפכם למוסדות שיעניקו תעודות אקדמיות.[93] עמדה אחרת בפולמוס, של אברהם אדרת, היתה שההשכלה הגבוהה חיונית למטרות פונקציונליות בלבד של הקיבוץ.[94]

יהודה גלר מקיבוץ גבעת חיים מאוחד[95] טען להיווצרות פער הולך ומתרחב בין הדורות. המייסדים, שאותם כינה בזלזול חבורת 'הצודקים תמיד', הקשיחו את עמדתם בתהליך הקמת הקיבוץ עד כדי התכחשות לאפשרות של דיאלוג אמתי בינם לבין הדור הצעיר. קיבעון מחשבתי זה הוביל לאבדן החשיבה הרציונלית, והוא נמשך עשרות שנים ומתנפץ אל מול גישות חדשות. בשיח צעירים שנערך ב־1968 מסר גלר:

> אני רוצה לנסות להגיע למקורות הצמיחה, לאופי של הממסד הקיבוצי. יש פה דבר מהותי; מעצבי האופי של התנועה היו תמיד צודקים והיו תמיד הראשונים: מגיל 18 כשהם באו לארץ־ישראל הם היו הראשונים והם היו הצודקים — וכך עד גיל שבעים ועד מאה ועשרים. אם ארצה לנסח מהות היחסים שלנו עם דור הורינו — הוא תמיד צודק. הוא לא התרגל לאווירה של מאבק ציבורי עם שכניו — ראה הפילוגים וכו', הוא לא חש בצורך לבטל את עצמו ולהתמודד עם משהו שמעליו [...] שום חבורה רציונאלית איננה יכולה לגרוס שהתשובות שניתנו לפני ארבעים שנה — הן התשובות של היום. והפער הזה מתפוצץ היום בכוח [...] לא בכוח של הבנת הדברים אלא בכוח הסתירה בין תיאוריות שעוצבו בצורה רציונאלית לפני ארבעים שנה ואינן עומדות במבחן המציאות היום; החל בתיאוריית החינוך שהיתה נכונה לפני ארבעים שנה, אני מאמין כך, והיום היא מתפוצצת באופן מהותי [...] איש גם אינו מעצב היום תורה חינוכית.[96]

מי שסיכמה את ביקורת הנערים בנושא היתה חנה מכיתה ח, חברת קבוצת 'סנונית' במוסד החינוכי הקיבוצי במרחביה. בעלון המוסד 'מרחבים' בשנת 1963 כינתה את מסלול

93 מנחם גרסון, 'עת לעשות בחזית ההשכלה', **הדים בקיבוץ**, 64 (1960), עמ' 113–120.

94 אברהם אדרת, 'דור ההמשך', **ניב הקבוצה**, 47 (1963), עמ' 459–460.

95 יהודה גלר שימש בשנים האחרונות מנהל קיבוץ גבעת חיים מאוחד, וסיים את תפקידו ב־2011. במלחמת יום הכיפורים זכה בעיטור העוז על תפקודו בקרב.

96 ד' אלון, י' גלר, י' בן־אהרן וי' קוטנר, 'בחיפוש אחר תנועה משלנו', **שדמות**, ל"ב (1968), עמ' 91–92.

ההתבגרות הקיבוצי ׳דרך אפורה׳, שבה האופטימיות מתפוגגת, ואת מקומה תופסת תחושה עמוקה של משבר. בתמימות של נערה אולי הצליחה להציב מראה בפניהם של חברי דור המייסדים:[97]

> תמיד אותה הדרך / הדרך האפורה, / בלי להביט לצד / בלי להביט הרחק / אלך אלך בדד. / אינני זוכרת מהי / איני זוכרת מאין / התחלתי להלך. / רק אשאל דבר — / הזו דרכי שלי?/ ארוכה הדרך / ארוכה בלי קץ, / רק התחלה עשיתי / וזמן רב עד הקץ. / רבים עברו בדרך / סופר לי עליהם / רציתי להתוות לי / דרכי, לבד, שלי. / עשו אותה לכביש / לכביש ישר, אפור... / שמו בו סורג / שלא אביט — רחוק. / אשאל רק שאלה — / הזו דרכי שלי? / ולמה אפורה היא / ולמה סורג שמו — שלא אביט.

אמנם מדובר בתלמידת כיתה ח, אך נראה כי ביקורתה החריפה על העתיד שמזמנים לה החיים בקיבוץ מייצגת את עמדתם של בני נוער רבים באותה תקופה. כנערה צעירה לא נגעה חנה בלימודים האקדמיים, אך הדגישה את אי־שביעות רצונה מדרך הקיבוץ ש׳אינה דרכי שלי׳.

הצטברות הביקורת הביאה בשנות החמישים לידי הסרה הדרגתית של הטאבו בנושא החינוך הגבוה, ובעלי מקצוע לא מעטים הורשו לבנות לעצמם קריירה מחוץ לקיבוץ.[98] בסוף 1953 קיבלה מועצת ׳הקיבוץ המאוחד׳ בגבעת ברנר החלטה המעניקה לכך לגיטימציה ראשונית: ׳המועצה מציינת בסיפוק רב את התקדמותו של הקיבוץ בתכניות להקניית השכלה גבוהה לחברים והיא מטילה על מזכירות הקיבוץ לקבוע עם היישובים את המועמדים להשכלה גבוהה על יסוד בחירה אישית לשם העמדתם לשירות הקיבוץ והתנועה׳.[99] בשנים האלה התבסס בו־בזמן מעמדו האקדמי של סמינר אורנים עם הקמת החטיבה האקדמית (לימים האוניברסיטאית) של הסמינר באוניברסיטת חיפה בתחומי הרוח והמדעים המדויקים. כעבור עשור הוסמך גם סמינר הקיבוצים התל־אביבי להעניק תארי B.Ed. נוסף על הסכם אקרדיטציה מוקדם יותר שהיה לו עם אוניברסיטת תל אביב.[100]

עם זאת, התנגדותם הרשמית של ראשי תנועת ׳הקיבוץ הארצי׳ לפתיחות הזו נותרה בעינה. ב־1964 דיבר יעקב חזן — ממנהיגי דור המייסדים של הקיבוץ, ממייסדי ׳השומר הצעיר׳, ממייסדי מפ״ם ויו״ר שלה וממייסדי ׳הקיבוץ הארצי׳ — בנחרצות על קיומו של פער בלתי ניתן לגישור בין הקיבוץ לאוניברסיטה כשני גופים מתחרים: ׳תנאי מוקדם לפתרונן הנכון של הבעיות הקשורות בהתקדמותנו בתחום ההשכלה היא השמירה הקפדנית על גישתנו המיוחדת־הקיבוצית לשאלה זו׳. בנאום פרוגרמטי שנשא בסיומו של דיון בקיבוץ גן הוסיף שמואל ואמר:

97 חנה, ׳הדרך האפורה׳, **מרחבים**, מרחביה 1963, ארכיון יד יערי, סימול 100־2:9 (4).
98 בן־רפאל, **מהפכה לא טוטאלית**, עמ׳ 54.
99 עובד (לעיל הערה 55).
100 דרור, **תולדות החינוך הקיבוצי: ממעשה להלכה**, עמ׳ 217; עובד (לעיל הערה 55).

אינני מפקפק בכך, כי יום יבוא ואנו נהיה לחברת עובדים, שההשכלה הגבוהה היא נחלת כולם, והמזיגה בין העבודה הגופנית והיצירה הרוחנית בה מלאה ומושלמת [...] אך מי שמציג את החזון הזה, שיתגשם אולי בעוד עשר, עשרים או שלושים שנה, כתוכנית ממשית, שניתן להגשימה כביכול מהיום למחר — רק מרחיק אותנו מראשית ההתקדמות לקראת הגשמתו [...] דווקא תוך כדי טיפוחה וקידומה של העבודה ההשכלתית בתוכנו, עלינו להילחם כנגד כל ניסיון להשתעבד לצורות המקובלות של הלימוד ותמריצי הלימוד, הבאים מחוצה לנו. הרדיפה אחרי תארים ותעודות היא זרה לכל מהותם של חיינו. את השגתם של אלה יש לחייב, רק אם הם תנאי בל יעבור להמשכה של העבודה ההשכלתית, אותה מחייב הקיבוץ או התנועה. הקריירזם כתמריץ השכלתי הוא בתוכנו חסר כל תוכן.[101]

עמדתו הבלתי מתפשרת של חזן היתה עמדתה הרשמית של התנועה, אך כבר באותן שנים היא לא ייצגה את מה שהתרחש בפועל בתנועות הקיבוציות האחרות, ואפילו בתנועת 'הקיבוץ הארצי'. הסדקים התרחבו אט־אט, ועד סוף שנות השישים התפוגגה גם ההתנגדות ללימודים באוניברסיטאות.

הדור השלישי: קבלה הדרגתית של מערכת ההשכלה הגבוהה

עם הנהגת חוק חינוך חובה ב־1953 עברו בהדרגה בתי הספר התיכוניים של התנועות להוראה על פי מגמות לימוד, ובהמשך אף הכניסו את בחינות הבגרות. מסלול הקבלה ההדרגתי היה קבוע: ההתחלה היתה ב'קיבוץ הדתי', לאחר מכן הגיע תורם של 'איחוד הקבוצות והקיבוצים' ו'הקיבוץ המאוחד', ולבסוף 'הקיבוץ הארצי'. דינמיקה זו הזכירה את אופן המעבר מלינה משותפת של ילדי הקיבוצים ללינה משפחתית.

תנועת 'הקיבוץ הדתי' הכניסה את בחינות הבגרות בתור מרכיב מרכזי במערכת החינוך שלה במהלך שנות החמישים.[102] בתקופה זו שללה מחלקת החינוך המורחבת ב'איחוד' את מגמת הלימודים לבגרות, שכבר נכנסה לבתי ספר אחדים בתנועה. ב־1960 התירה מועצת 'הקיבוץ המאוחד' במעגן מיכאל יוצאים מן הכלל בטענה שבמקרה שתחליט החברה להפנות בנים למוסדות להשכלה גבוהה, המתנים את הכניסה בבחינות הבגרות, יש לאפשר להם לעמוד בבחינות הבגרות. בהמשך הגתה מחלקת החינוך של התנועה את עבודת הגמר כתחליף לחלק מבחינות הבגרות, אך ב־1968 הכירה במציאות, ואישרה רשמית את מסלול בחינות הבגרות.

תהליך דומה התרחש ב'קיבוץ המאוחד' וב'קיבוץ הארצי', ובאמצע שנות השבעים הכירו שלושתם רשמית בבחינות הבגרות. תרמה לכך גם עמדתן הבלתי מתפשרת של

101 יעקב חזן, 'בעיות ההשכלה והשתלבות הדור הצעיר בחיי התנועה', **הדים בקיבוץ**, 77 (1964), עמ' 4–6.

102 מרדכי בר־לב, 'החינוך התיכון בקיבוץ־הדתי — בין קולקטיביזם לאינדיווידואליזם', **עיונים בתקומת ישראל**, 6 (1996), עמ' 411.

האוניברסיטאות לאפשר לימודים רק לבעלי תעודת בגרות.[103] על רקע זאת חלה תמורה ניכרת בפילוסופיה של חינוך הקיבוצים, והגישה המקדשת את השוויון לצורך הכשרת 'דור ממשיך' פינתה את מקומה למערכת אינדיבידואליסטית, שמטרתה להכין את התלמידים להצלחה אישית בבחינות הבגרות.[104] השינויים בחינוך העל־יסודי הובילו גם להיחלשות הקשר בין בית הספר לקהילה הקיבוצית, לפיחות במעמדו של החינוך החברתי־ערכי ולשינוי במבנה הארגוני של בית הספר, בתכנית הלימודים הגלויה והסמויה ובדרכי ההוראה. מלבד זאת, עבודת המורה תוחמה להוראה מקצועית, ונדחק לשוליים תפקידו כמחנך. בסופו של דבר נהיה התיכון הקיבוצי דומה לזה העירוני.[105]

מנחם רוזנר הוסיף כי בשנים האלה התאים הקיבוץ את עצמו לחברה הישראלית גם בתחומים אחרים, כגון צבא, חינוך ותרבות ובמאמץ ההתיישבותי שלאחר מלחמת ששת הימים.[106] אלון גן הוסיף כי לכתב העת 'שדמות', שפורסם באותן שנים בעריכת אברהם שפירא (פצ'י), היתה תרומה מכרעת לשינוי התפיסתי בנוגע לאוניברסיטה. לדבריו, הכותבים בכתב העת הזה מרדו בגישה האנטי־אינטלקטואלית שפיתחו הדורות הראשונים של התנועות הקיבוציות בטענה שהיא יצרה צעירים נטולי שאיפות בתחום הלימודי והתעסוקתי, והובילה את הקיבוץ לחיים בחברה בינונית.[107] ניצניו של השינוי

103 דרור, **תולדות החינוך הקיבוצי: ממעשה להלכה**, עמ' 129–131.

104 בן־רפאל, **מהפכה לא טוטאלית**, עמ' 84–88; יחזקאל דר, 'תמורות בבית־הספר הקיבוצי', בתוך: שמואל אייזנשטדט ואחרים (עורכים), **החינוך והחברה בישראל**, האוניברסיטה העברית, ירושלים 1968, עמ' 425–431.

105 ארזה אברהמי, 'בית הספר הקיבוצי העל־יסודי במתח השינוי', בתוך: יחזקאל דר (עורך), **חינוך בקיבוץ משתנה: מבטים סוציולוגיים ופסיכולוגיים**, מאגנס, ירושלים 1998, עמ' 120–129.

106 מנחם רוזנר, **אפיקי הסוציאליזם הקיבוצי: דמיון ושוני בין התנועות הקיבוציות**, ספרית פועלים, תל אביב 1989.

107 גן, **עלייתו ודעיכתו של האתוס האנטי־אינטלקטואלי**, עמ' 16–17. ב־2005 התפתח ויכוח חריף סביב הספר **שיח לוחמים**, לאחר שבספר **1967 — והארץ שינתה את פניה?** (כתר, ירושלים 2005) מסר ההיסטוריון תום שגב שעורכי הספר צנזרו וסילפו את דברי הלוחמים כדי לשרת את דימוי יפי הנפש ש'יורים ובוכים'. בריאיון שערך ארנון לפיד בעיתון 'הקיבוץ' אמר ההיסטוריון אלון גן, שעל מחקרו התבסס שגב: 'שגב פירש, בשמי, דבר שלא התכוונתי אליו. סוד קסמו וערכו של הספר הוא באותנטיות שלו. היו כמה דברים אותנטיים שלא הוכנסו, אבל אי־הכנסתם אינה הופכת את הספר לבלתי אותנטי. יש, אכן, פער בין הדברים שנאמרו לבין הספר הכתוב, אבל הרוח ואופי הדברים תואמים כמעט אחד לאחד. ודאי שהיתה צנזורה, ברובה של העורכים עצמם הן משיקולים ביטחוניים, הן משיקולים חברתיים־ציבוריים, והן מתוך אחריות כלפי המשוחחים. כעורך, הייתי נוהג כמותם. אי־השמטה של הקטעים שהושמטו, שאני מעריך אותם כפחות מעשירית החומר, היתה, מדרך הטבע, מסיטה אליהם את עיקר תשומת הלב ומעוותת את התמונה הכללית, שהיתה, ללא ספק, זו שמביא הספר. אולי כדאי לציין שלאף אחד מן המשתתפים בשיח לא היתה טענה על העריכה, או על הקיצור או העידון שנעשו בדבריו'. ראו: ארנון לפיד, 'שיח האמת והשקר', **הקיבוץ**, 30 ביוני 2005, עמ' 14–16.

הופיעו בספר שיח לוחמים, שפורסם לאחר מלחמת ששת הימים, ונחשב שהביא את קולם האינדיבידואלי של חברי 'הדור השותק'.[108]

המחנך שמעון שור תהה כיצד על המחנכים בקיבוצים לפעול אל מול שאיפתם של בני הנוער להמשיך בלימודיהם הגבוהים. לדבריו, על המחנכים להכריע אם לראות בתביעה זו 'רע הכרחי' — שהוא תוצאה של התנגשות בין התרבות החלוצית־עמלנית של הקיבוץ לבין תרבות הרווחה של החברה הסובבת — או דרך להגשמה עצמית של הבוגרים.[109] דילמה דומה באה לידי ביטוי בדבריה של החוקרת דורותיאה קרוק, שתהתה ב־1968 אם הקיבוץ מסוגל לאפשר לצעיר בעל כישורים להיות משפטן, חוקר, מדען, פילוסוף או מבקר ספרות מבריק למרות הסיכון שהקיבוץ לא ימצא צורך בכישוריו, ואז הצעיר ייאלץ לעזוב, ו־25 שנים של חינוך קיבוצי ירדו לטמיון.[110] לעומתם, נוי סבר כי קבלת שאיפותיהם של בני הנוער ללמוד באוניברסיטה היא השלמה הכרחית של תהליך המודרניזציה בקיבוץ.[111]

ב־1969 החליטה ועידת תנועת 'איחוד הקבוצות והקיבוצים' לקבל קבלה גורפת את הדרישה לאפשר לחברים לחבוש את ספסלי האוניברסיטאות, וקבעה שהיא 'מכירה בזכות ללימודים לכל חבר בתוכה'.[112] מזכירת התנועה סנטה יוספטל מסרה בריאיון שנערך עמה לאחר החלטת הוועידה כי מדובר במהפכה מאחר ש'עד לפני שנים מעטות לא ניתן היה להעלות על הדעת שוועידת קיבוץ תעסוק בשאלה זו'.[113] בהמשך הריאיון אמרה יוספטל שדווקא ההצטרפות למרוץ האקדמי התחרותי תתרום לשימור האליטיזם בקיבוץ: 'הקיבוץ רצה תמיד לצעוד לפני המחנה. בשנים האחרונות הרגשנו כי התחלנו לפגר, מפני שרמת ההשכלה סביבנו עלתה בלי הרף. כדי לשמור את מקומנו בחברה הישראלית, אנו מוכרחים לסגור את הפער הזה'.[114] בתוך כך נראה כי אחד הגורמים החשובים שהובילו לשינוי היה לחץ כבד לשינוי שהופיע בשבילי הקיבוצים: 'אם בורחים מן העובדות הן מתגברות עלינו, ואם אנו רוצים להנחות את העניינים בתנועה אנחנו חייבים למצוא דרך נכונה של שילוב ההשכלה בחיי הקיבוץ'.[115]

108 גן, **עלייתו ודעיכתו של האתוס האנטי־אינטלקטואלי**, עמ' 18–19.

109 שמעון שור, 'הקדמה', **הקיבוץ**, 5 (1977), עמ' 7.

110 Dorothea Krook, 'Rationalism Triumphant: An Essay on the Kibbutzim in Israel', in: Preston King and B.C. Parekh (eds.), *Politics and Experience*, University Press, Cambridge 1968, pp. 309-340.

111 נוי (לעיל הערה 40), עמ' 51–62.

112 יוסף וקסמן, 'דיברו בקיצור — החליטו הרבה', **מעריב**, 5 במאי 1969, עמ' 13; בשן (לעיל הערה 3).

113 שם.

114 שם.

115 שם.

בשנים שלאחר מכן הצטרפו להחלטה שאר התנועות, ומספר הקיבוצניקים־סטודנטים באוניברסיטאות ובמכללות הוכפל ביותר מפי שניים בתוך שנים אחדות, מ־440 סטודנטים באוניברסיטאות ו־700 במכללות האזוריות ב־1968[116] הוא צמח ל־1,115 ו־1,500 סטודנטים בהתאמה ב־1972.[117] כל תנועה התנתה את מתן האישור ליציאה ללימודים אקדמיים במספר התחייבויות מוקדמות, ובהן עבודה בקיבוץ, חובת תורנויות ומימון שכר הלימוד במקרה של עזיבת הקיבוץ.[118]

הקיבוצים ביקשו לנתב את הסטודנטים החדשים למקצועות 'פונקציונליים' למקצועות המשק השונים, אלא שרבים מן החברים שאפו ל'מימוש עצמי' בלימודיהם תוך כדי התעלמות מצורכי הקיבוץ.[119] ב־1976 למדו 17 אחוז מהסטודנטים מ'איחוד הקבוצות והקיבוצים' הוראה וגננות, 11 אחוז למדו הנדסה, ועשרה אחוזים למדו פסיכולוגיה וכלכלה.[120] תהליך ההיפתחות ללימודים אקדמיים היה מואץ יותר בקיבוצים הצעירים. זלדה גמסון ערכה מחקר בנושא וקבעה כי ביטחונם העצמי של סטודנטים חברי קיבוצים התחזק, ניתנה להם הזדמנות לפגוש אנשים חדשים, וניצב לפניהם אתגר אינטלקטואלי, ובד בבד פעילותם החברתית בתחומי הקיבוץ נחלשה.[121]

להלן נתוני הלומדים במערכת ההשכלה הגבוהה בקרב בני הקיבוצים של תנועת 'איחוד הקבוצות והקיבוצים' בשנות השבעים:[122]

116 בשנת הלימודים תשכ"ח למדו 110 חברי קיבוץ בטכניון בחיפה, ו־330 קיבוצניקים למדו באוניברסיטאות. בצירוף הסטודנטים במכללות היו חברי הקיבוצים 2.4 אחוזים בלבד מכלל הסטודנטים בישראל, בשעה שעמד חלקם באוכלוסייה על ארבעה אחוזים. ראו: ניישטט (לעיל הערה 44).

117 זלדה גמסון, 'הקיבוץ וההשכלה הגבוהה: האם התנגשות תרבויות?', **הקיבוץ**, 5 (1977), עמ' 63–64.

118 שמעון שור, 'דרכי קבלת החלטות בתחום ההשכלה בתנועה הקיבוצית', **הקיבוץ**, 5 (1977), עמ' 142–144; גבעת ברנר, תקנון עבודה לחברים משתלמים, 25 במרס 1970, ארכיון יד טבנקין, חטיבה 8־16 מכל ח' 11 56; בית השיטה, תקנון השכלה למבוגרים, יולי 1972, ארכיון יד טבנקין, חטיבה 8־16 מכל ח' 11 56; חמדיה, הצעה לתקנון מחיית־לומדים, 11 בדצמבר 1970, ארכיון יד טבנקין, חטיבה 8־16 מכל ח' 11 56; נען, תקנון לפעולות השתלמות והשכלה, יוני 1972, ארכיון יד טבנקין, חטיבה 8־16 מכל ח' 11 56; עין המפרץ, נוהל ונוהג למשתלמים, 31 בינואר 1972, ארכיון יד טבנקין, חטיבה 8־16 מכל ח' 11 56.

119 ניר, **רק שביל כבשו רגלי**, עמ' 533–534.

120 אברהם פווין, 'סקר לומדים על תיכוניים בקבוצי האיחוד בשנת תשל"ו, 1976', ארכיון יד טבנקין, חטיבה 8־16 מכל ל"ז.

121 גמסון (לעיל הערה 117).

122 פווין, 'סקר לומדים על תיכוניים בקבוצי האיחוד בשנת תשל"ו'; יצחק ינאי, 'מידע סטטיסטי המתיחס ללימודים על תיכוניים בקיבוצי האיחוד, 1976', ארכיון יד טבנקין, חטיבה 8־16 מכל ל"ז.

שנת הקמת הקיבוץ	אחוז האקדמאים[123] ב־1972	אחוז האקדמאים ב־1976
קיבוצים שנוסדו לפני 1930	3.2	9.3
1940–1931	4.4	11
1947–1941	4.1	12
1952–1948	6.7	18.5
1953 ואילך	5.3	16.8

אמנם הנתונים נוגעים לקיבוצי 'איחוד הקבוצות והקיבוצים', אך הם משקפים את התהליכים המואצים שהתרחשו גם בשאר התנועות הקיבוציות באותן שנים. פתיחות זו בנוגע ללימודים גבוהים באה לידי ביטוי בעיקר בקיבוצים הצעירים, שהיתה האוכלוסייה בהם צעירה יותר.

בשנים 1969–1973 ערך צוות חוקרים מהמכון לחקר החברה הקיבוצית בגבעת חביבה, בראשותה של אליאט אורחן, מחקר על עמדותיהם של הקיבוצניקים הצעירים בנוגע להשכלה הגבוהה. מהמחקר עלה כי בקרב אלה שלא הלכו ללמוד במוסדות להשכלה גבוהה, ב־28 אחוז מהמקרים היה זה מפני שקיבלו תשובה שלילית מהקיבוץ או שלא התאפשר להם לעזוב את הענף שבו עבדו. לעומתם, 72 אחוז מאלה שלא למדו, שמרביתן נשים, נעדרו בשל סיבות אישיות או משפחתיות.[124] המחקר אפוא שיקף את השינוי שחל במטרה שיוחסה ללימודים האקדמיים: מלימודים פונקציונליים, שנועדו לשרת את המשק הקיבוצי, ללימודים שמטרתם השגת תואר.[125] נמצא כי כ־82 אחוז מבקשות הלימודים אושרו, וניתנה לסטודנטים האפשרות ללמוד חמישה ימים בשבוע, כלומר הדור הצעיר הפך את הלימודים הגבוהים לחלק בלתי נפרד מזהותו.[126]

שלא כחששות המוקדמים שביטא דור המייסדים, נמצא כי שינוי הגישה להשכלה הגבוהה עודד את קליטתם בקיבוצים של בני הדור הצעיר, שזכו למימון לימודיהם, ויכלו להשתלב כבר בגיל צעיר בענפי המשק. תעודות הלימודים האקדמיות נהפכו לסמל סטטוס בקרב חברי הקיבוצים, והביאו ל'המצאת' מקצועות חדשים בקיבוץ ואף להענקת לגיטימציה גוברת לפיתוח קריירות מחוץ למשק, למשל בתחום הרפואה, הפסיכולוגיה והפיזיקה.[127] אליעזר בן־רפאל מסר שעל רקע הכמיהה לאינדיבידואליזם ביטאו בוגרי החינוך הקיבוצי נטייה ברורה להישגיות ולריחוק מהאידאולוגיה הקולקטיביסטית.[128]

123 בעלי השכלה אקדמית מלאה או חלקית.

124 אליאט אורחן, **עמדות ושאיפות של בני קבוץ הלומדים במוסדות להשכלה גבוהה**, המכון לחקר החברה הקיבוצית, גבעת חביבה 1974, עמ' 12.

125 שם, 18. מן המחקר עלה כי כ־45 אחוז מהסטודנטים למדו באוניברסיטאות, וכ־18 אחוז מהם למדו בסמינר אורנים.

126 אורחן, **עמדות ושאיפות של בני קיבוץ**, עמ' 22–24.

127 אליעזר בן־רפאל, 'השוויון וגבולותיו', בתוך: ענת פירסט (עורכת), **הקיבוץ והחברה הישראלית**, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב 1992, עמ' 52–53.

128 שם, עמ' 101–102. עם זאת, כהנא מסר שהמתח בין תחרות לבין שיתוף יצר דפוס התנהגות שכלל הן אוריינטציה קולקטיביסטית, שבאה לידי ביטוי במחויבות לערכי הקיבוץ, הן אוריינטציה

המשבר הכלכלי־חברתי החריף שפקד את הקיבוצים מאמצע שנות השמונים בא לידי ביטוי גם ביחס למוסדות ההשכלה הגבוהה. בעקבותיו התפתחה תרבות שעודדה אימוץ של תהליכי הפרטה לצד פתיחות והטמעה של השיח שהתנהל בחברה שמחוץ לקיבוץ, ואשר הושפע מהתפתחויות בעולם המערבי.[129] לפי בן־רפאל, התהליכים האלה הובילו למעבר ממודל הקיבוץ 'הקלסי' ליישוב הדומה מבחינה ארגונית לאלה הרווחים מחוץ לקיבוץ. לדבריו, על פי כללי המשחק החדשים, נהיה החבר האינדיבידואלי חופשי כמעט מכל הגבלה למצוא לו פרנסה בתוך הקיבוץ או מחוצה לו, והוא היה רשאי לצאת ללימודים גבוהים כאוות נפשו, ולהשתמש בגלוי בכספים חיצוניים כמו מתנות וירושות ואף לרכוש לעצמו כלי רכב פרטי.[130]

מסקר שביעות רצון שערך המכון לחקר הקיבוץ ב־1999, בשיא המשבר בקיבוצים,[131] עלה כי התחום היחיד שבו גילו הקיבוצניקים הצעירים שביעות רצון היה היחס להתפתחות האישית, שהוגדר 'עם הפנים לפרט'.[132] בעשור האחרון נמצא כי מספר הקיבוצניקים האקדמאים גדול יותר בהשוואה לממוצע הכללי בחברה הישראלית — 41 אחוז מהקיבוצניקים הם בעלי השכלה על־תיכונית בסיסית לעומת 30 אחוז באוכלוסייה הכללית.[133]

סיכום ומסקנות

במאבק ההיסטורי שבין התלכדות חברתית סביב אתוס החלוציות לבין אתוס הלמדנות־הפרופסיונלית ניצחה האוניברסיטה והפסיד הקיבוץ, שנראה במהלך העשורים הראשונים למדינה רצועת חנק על צווארם של צעירים רבים ששאפו לחופש בתחומי הדעת והביטוי העצמי. המאבק הזה בין שתי התרבויות המודרניות, בעלות אופי של התפשטות וצמיחה, הוביל את הקיבוץ להדק את הפיקוח על חברים שנסחפו לעבר התרבות הדומיננטית האחרת — האוניברסיטאית.

החיים הסטודנטיאליים בקמפוס גבעת רם של האוניברסיטה העברית נראו בעשורים הראשונים למדינה ביטוי למודרניות, לריבונות החדשה, לחדשנות, והקמפוס האקדמי אכן

אינדיבידואליסטית, שבאה לידי ביטוי בחדשנות. ראו: כהנא, 'השפעת דפוס החיברות הקיבוצי על מתבגריו', **הקיבוץ**, 2 (1972) עמ' 127.

129 דני רוזוליו, **השיטה והמשבר**, עם עובד, תל אביב 1999, עמ' 249–250.

130 אליעזר בן־רפאל, **הקיבוץ — סיכון ההישרדות**, יד טבנקין, רמת אפעל 2011, עמ' 10–11.

131 מנתונים שפורסמו בעיתון 'הקיבוץ' בספטמבר 2000 עלה כי 106 קיבוצים נמצאים מתחת לקו העוני של הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה. ראו: עזרא דלומי, '106 קיבוצים מתחת לקו העוני', **הקיבוץ**, 21 בספטמבר 2000, עמ' 5.

132 הנ"ל, 'מעונן חלקית עד מעונן', **הקיבוץ**, 24 ביוני 1999, עמ' 6.

133 רות קלינוב ומיכל פלגי, **רמת החיים בקיבוצים — השוואה למשפחות עירוניות**, האוניברסיטה העברית, ירושלים 2006, עמ' 4–9.

נבנה ברוב פאר והדר כחלק בלתי נפרד מהקומפלקס הלאומי החדש של בית המחוקקים, משרדי הממשלה, מוזאון ישראל, הספרייה הלאומית והיכל הספר. בד בבד נהפכה האוניברסיטה בשנים האלה לגורם מרכזי בשירות רעיון הממלכתיות, שהובילו מפלגת השלטון מפא"י והעומד בראשה דוד בן־גוריון.[134] האוניברסיטה העברית — ובעקבותיה שאר מוסדות ההשכלה, הטכניון, מכון ויצמן, אוניברסיטת תל אביב, אוניברסיטת בר־אילן, אוניברסיטת חיפה ואוניברסיטת בן־גוריון בבאר שבע — נהפכה לבית הגידול של העילית החברתית, והיתה למועדון אקסקלוסיבי גם מבחינת המוצא החברתי של רוב אנשיה.[135] עילית חברתית זו שפרחה באוניברסיטאות בין 1948 ל־1977 לא ערערה על הנחות היסוד של החברה ושל המשטר הקיים בחסות תנועת העבודה, להפך, היא היתה חלק אינטגרלי ממנו והזדהתה רובה ככולה עם רעיונותיו. משימת הבנייה של האוניברסיטה שולבה במשימת הבנייה של האומה, ומכאן קצרה הדרך לחופש אקדמי נרחב, להקצבות נדיבות ולנטייה לזהות את האינטרסים של המרכז הפוליטי כאינטרסים של האקדמיה.

בו־בזמן הקיבוץ השסוע — שסבל ממאבקים חריפים בין קבוצותיו,[136] שאף הזדהו מקצתן עם ברית המועצות הקומוניסטית — איבד בהדרגה את העליונות המוסרית־לאומית שייצג קודם להקמת המדינה. דווקא בתקופת שלטון תנועת העבודה — אשר תמכה בנדיבות בתהליכי תיעושו של הקיבוץ, בהלוואות ובהעברה לבעלותו של אדמות חקלאיות — איבד הקיבוץ את חופש התמרון הפוליטי והרעיוני הרב, שהוא נהנה ממנו בתקופת טרום־העצמאות. נראה כי אחת הסיבות המרכזיות לכך היא היחלשותו של ממד הוולונטריות בחברה הישראלית לאחר קום המדינה. כמו כן ננקטה מדיניות שהובילה להחלשת הכוחות הפוליטיים של מקצת התנועות הקיבוציות באמצעות 'מהלכים ממלכתיים' כמו פירוק הפלמ"ח וזרם העובדים החינוכי.[137] מַעבר זה — מחברה וולונטרית לממלכתיות ממוסדת — חיזק את האקדמיה, שהיתה שותפה מרכזית בתהליך, ואף יצרה תחושת החמצה בקרב מקצת אנשי הקיבוצים. בד בבד חלה היחלשות פנימית של התנועות הקיבוציות.[138]

134 כהן, **ההר והגבעה**, עמ' 310.

135 שם, עמ' 257–286.

136 ברוך כנרי מסר כי מרבית הפילוגים בתנועות הקיבוציות דווקא חיזקו את מעמדן של התנועות ואת כוחם הפוליטי של הקיבוצים. אבי אהרונסון הוסיף ואמר כי דווקא האיחודים, שהופיעו מסוף שנות השבעים, הם ביטוי להחלשת השפעתה, מעורבותה ומקומה של המסגרת התנועתית בחיי הקיבוצים. בן־רפאל הוסיף שהתהליכים המבניים הללו משקפים את תהליכי החלשת הקולקטיב והעברת אחריות וסמכויות רבות לידי הפרט באמצעות מעבר לתקציב כולל, יציאה לעבודות חוץ והכנסת עבודה שכירה, הפרטה של שירותים בסיסיים, מעבר לתקציב דיפרנציאלי ושיוך דירות. ראו: ברוך כנרי, **סנוורים**, יד טבנקין, רמת אפעל 2011, עמ' 12–13; אבי אהרונסון, **הקמת התק"ם מאיחוד קיבוצי להחמצה פוליטית**, יד טבנקין, רמת אפעל 2002; בן־רפאל, **מהפכה לא טוטאלית**.

137 כנרי, **סנוורים**, עמ' 9–48; כהן, **ההר והגבעה**, עמ' 309–310.

138 ב־1956, למשל, טענה מזכירת 'איחוד הקבוצות והקיבוצים', סנטה יוספטל, כי התנועה מתקשה להשפיע על הפוליטיקה הישראלית בשל מה שכינתה 'חולשתנו הפנימית'. מתוך ישיבת המזכירות

בעשורים הראשונים למדינה התפתחו שתי מגמות שעמדו בניגוד לדפוסים שרווחו בתקופת טרום־המדינה. אם לפנים סבלה האוניברסיטה העברית מיחס של חשדנות, ונראתה מוקד הטרודוקסי, חתרני ואף מרדני ביחס לזרמים הפוליטיים המרכזיים של היישוב היהודי, הרי עם קום המדינה החלה האוניברסיטה ליהנות מתהליכי חיבוק והעצמה. בד בבד עבר תהליך הפוך על הקיבוץ, שעם כינון המדינה החל לסבול בהדרגה מהדרה ומהחלשה דווקא משום שלא זוהה עם קדמה והשכלה.

מלבד זאת, בתהליכי התיעוש המואצים בקיבוצים הופנתה תשומת הלב של הציבור הרחב לפערים המעמדיים שנוצרו בין אנשי הקיבוץ, המשתייכים למעמד השליט, לבין אנשי עיירות הפיתוח, שעבדו בתור שכירים במפעלי הקיבוץ ונחשבו פרולטריון מנוצל.[139] גם אם הדימוי הזה היה שקרי, מאחר שהקיבוצים היו במרבית המקרים הגורם הפחות נצלני בקרב מפעלי הסביבה, הרי נוכח הריחוק התרבותי בין שתי הקבוצות אומצה תפיסה זו בקרב הציבור הרחב. יתרה מזאת, יש שטענו כי התקדמותם של תושבי הקיבוץ במעלה סולם העשירונים בתוך תקופה קצרה יחסית התאפשרה הודות לפריבילגיות שהוענקו להם מתנועת העבודה, שהיתה בשלטון,[140] ומכאן שהלכה ונסדקה השאיפה לשמש מופת להתנהלות פוליטית־אידאולוגית, כלכלית או חינוכית. הקיבוץ נהפך ממודל של חידוש נשגב לעוד שחקן אינטרסנטי חסר ייחודיות. המשבר הכלכלי שפקד את הקיבוצים בשנות השמונים הוביל את הקיבוצים לשינויים דרמטיים, שהיה שיאם תהליכי הפרטה וזניחת רעיון השיתופיות.[141]

המרכזת מ־27 בפברואר 1956. ראו: הנרי ניר, **תנועה במלכוד**, יד טבנקין, רמת אפעל 2013, עמ׳ 50.

139 על המתח בין הקיבוצים לאנשי עיירות הפיתוח ראו: בן־רפאל, יער וסוקר, **הקיבוץ והחברה הישראלית**, 2000, עמ׳ 62–75. אחת הסוגיות המורכבות בנושא היחסים שבין הקיבוץ לעיירות הפיתוח היתה העסקת השכירים במפעלים הקיבוציים. על כך ראו: אניטה שפירא (לעיל הערה 9), עמ׳ 204–206.

140 ראובן שפירא עוסק במחקריו בגורמים השונים שהעניקו לקיבוצים פריבילגיות אל מול תנועות ויישובים אחרים. ראו: ראובן שפירא, **האמת על הקיבוץ**, פרדס, חיפה 2013.

141 בעקבות תהליכי ההפרטה בחלק גדול מהקיבוצים מינתה ממשלת ישראל במאי 2002 את הוועדה הציבורית לעניין הקיבוצים, וזו חילקה אותם לארבעה סוגים: ׳קיבוץ שיתופי׳, ׳קיבוץ מתחדש׳, ׳קיבוץ משולב׳ ו׳קיבוץ עירוני׳. חברי הוועדה היו: אליעזר בן־רפאל (פרופסור לסוציולוגיה באוניברסיטת תל אביב), נעמי כרמון (פרופסור לסוציולוגיה אורבנית בטכניון בחיפה), בן־ציון ברלב (פרופסור לכלכלה באוניברסיטת בר־אילן), אהרון נמדר (פרופסור למשפטים באוניברסיטה העברית בירושלים), דוקטור אריאל הלפרין (כלכלן, ראש מטה הסדר הקיבוצים לשעבר), גדליה גל (חבר כנסת ומזכיר תנועת המושבים לשעבר), גברי בר־גיל (מזכיר התנועה הקיבוצית), נתן טל (מזכיר התנועה הקיבוצית), נחום ברוכי (מזכיר הקיבוץ הדתי), יעקב גדיש (איש קיבוץ יבנה, מנכ״ל משרד האוצר לשעבר), דובי הלמן (איש קיבוץ יטבתה, מזכיר התק״ם לשעבר) ויורם קרין (איש קיבוץ כפר רופין). ראו: אליעזר בן־רפאל, **השינויים המבניים בקיבוצים: דו״ח הועדה הציבורית לענין הקיבוצים**, משרד ראש הממשלה, ירושלים 2004.

על רקע זאת מדיניות הקיבוצים בנוגע להשתלבות חבריהם במערכת ההשכלה הגבוהה העסיקה רבות במהלך השנים את מוסדות התנועתה, ועלתה לדיונים באספות ואף בשיחות בלתי פורמליות בחצר הקיבוץ ובחדרי חדרים. מתח רב התגלע בין הרצון להתפתחות אישית לבין צורכי הקולקטיב, וההתנגדות הנחרצת ללימודים במוסדות להשכלה גבוהה הביאה עם השנים לידי עזיבת משפחות ויחידים רבים, שהיו יכולים להיות כוח אדם איכותי לקיבוצים. בשנות החמישים החלו הקיבוצים לגלות פתיחות סלקטיבית לבקשות חבריהם לצאת ללימודים אקדמיים, והם שלחו אותם ללימודים 'פונקציונליים', שיכלו לשמש אותם בתחומי עבודתם.

כעבור כשני עשורים חלה עוד תמורה בעמדת ההנהגה, ובהדרגה הורשו חברי הקיבוצים לחבוש את ספסלי האוניברסיטה, אך נראה כי בעבור רבים הופיע שינוי זה מאוחר מדי. גם בשנים שבהן חלו השינויים הדרמטיים בקיבוצים באשר למוסדות ההשכלה הגבוהה היו שדחו על הסף את רעיון הפתיחות למערכת זו, ולכן מתחזקת הסברה כי ההחלטות שכינו חברי הקיבוצים 'מהפכניות'[142] התקבלו בתום מאבק חריף בין שתי אידאולוגיות מתחרות. נראה אפוא כי הפתיחות בנוגע ללימודים באוניברסיטאות נבעה מכורח המציאות, ולא מהכרה בדבר ערכם של הלימודים הגבוהים.

המדיניות הרשמית של הקיבוצים בעשורים הראשונים של ההיסטוריה השיתופית, שלפיה האוניברסיטה היא אידאולוגיה מתחרה, לא היה באפשרותה להתמיד, ובשנות החמישים פינתה את מקומה לטובת הגישה האינסטרומנטלית, והקיבוץ אישר יציאה ללימודים גבוהים שיסייעו להובלת התעשייה הקיבוצית להישגים כלכליים. גם הגישה הזאת התבססה על עקרון טובת הכלל, והשפיעה על קביעת המדיניות. בד בבד התפתח כבר בסוף שנות הארבעים, והוא התעצם לאחר קום המדינה, הדגם האידאולוגי־אקסקלוסיבי בסמינרים הרעיוניים הייחודיים שהנהיגו התנועות השונות ובסמינרים הקיבוציים להוראה. דגם זה ענה על דרישות מקצת חברי הקיבוצים בתחום ההשכלה והמימוש העצמי, ושימר מדיניות של התבדלות לצד התערבבות בחברה הלא קיבוצית.

עם זאת, בסוף שנות השישים, וביתר שאת לאחר המהפך הפוליטי ב־1977, אומצה מדיניות ההשתלבות בחברה הכללית, וחל ויתור על השאיפה לקבוע לאילו תכנים אקדמיים ייחשפו חברי הקיבוצים. מגמה זו הלכה ותפסה תאוצה בד בבד למשבר הגדול בקיבוצים ולתהליכי השינוי הדרמטיים במבנה שלהם בסוף שנות התשעים. בתקופה זו עברו מרבית הקיבוצים תהליכי הפרטה, שהיתה משמעותם ויתור על אחד מהעקרונות הבסיסיים, עקרון השיתוף.[143]

142 בריאיון עם מזכירת 'איחוד הקבוצות והקיבוצים' סנטה יוספטל בעיתון 'מעריב' אמרה כי החלטת הוועידה לאפשר לחברי הקיבוצים ללמוד באקדמיה היא החלטה מהפכנית. ראו: בשן (לעיל הערה 3).

143 בן־רפאל מסר כי מבחינה סוציולוגית התאפיין הקיבוץ מראשיתו בהיותו בה בעת קהילה שיתופית, יזם קולקטיבי וקבוצת סטטוס בחברה. המאפיינים האלה נסדקו באופן ניכר מאמצע שנות השמונים, ועלה הצורך לשנות את הגדרת הקיבוצים. ראו: אליעזר בן־רפאל, **הקיבוץ על דרכים מתפצלות**, מוסד ביאליק, ירושלים 2009, עמ' 5–6.

התמורות הללו הובילו להקמתה של ועדת הסיווג של הקיבוצים בראשות פרופ׳ בן־רפאל, שהגדירה ארבעה סוגים של קיבוצים: ׳הקיבוץ המתחדש׳, שהוא הקיבוץ המופרט, שבו מונהג שכר דיפרנציאלי בין החברים; ׳הקיבוץ השיתופי׳; ׳הקיבוץ המשולב׳ ו׳הקיבוץ העירוני׳.[144]

אם כן, הסיבה העיקרית לשינוי במדיניות הקיבוצים בנוגע להשכלה הגבוהה היתה הישרדות, כלומר הצורך להתמודד עם גלי העזיבה ועם החשש מנטישת הדור השלישי לטובת ספסלי האוניברסיטה. הבעיה הדמוגרפית החמירה כבר בשנותיה הראשונות של המדינה, עם הירידה הניכרת במספר הנקלטים בקיבוצים. תרמה לכך בין השאר הביקורת שהיתה לראשי המדינה על הנהגות התנועות, ולפיה חברי הקיבוצים לא נרתמו מספיק למאמצי קליטת העולים החדשים. טענה זו הציג ראש הממשלה בן־גוריון בנאומו בכנסת בראשית 1950, שזכה לכינוי ׳נאום הבוש ונכלם׳:

> התנועה החלוצית בתוכנו, הדוגלת, ולא לשווא, בחלוציות — לא הכזיבה אף פעם כאשר הכזיבה בתקופה גדולה וקשה זו. איפה התנועה החלוצית בקליטת העלייה? אלפי החלוצים שעשו גדולות במשקיהם ובקיבוציהם — מה עשו בשביל העלייה העממית הגדולה? בשביל העלייה של משקם — כן. בשביל העלייה של קיבוצם — כן. אבל מה עשו בשביל שלוש מאות אלף העולים? אני בוש ונכלם שתי שנים אלה למראה כישלונה של התנועה החלוצית: נפל הדבר הגדול ביותר בתולדותיה, החלה יציאת מצרים, החל קיבוץ גלויות — מה עשו חלוצינו? האם גויסו הקיבוצים לשם כך?[145]

בעקבות הביקורת החריפה הזאת חל פיחות במעמדו של הקיבוץ, והוא הפסיק לשמש מודל להתיישבות חלוצית. הפגיעה במוסד הקיבוץ חלחלה לחברים בו,[146] והובילה לעזיבות רבות ולירידה כללית במספר חברי הקיבוצים. מלבד זאת, האוכלוסייה הקיבוצית ספגה אבדות כבדות במלחמת העצמאות.

> התפיסה שהשכלה גבוהה והצטרפות לקיבוץ הם ניגודים שקשה לגשר עליהם, כבר הסבה לתנועה הקיבוצים הפסדים כבדים. היו חברי קיבוצים לא מעטים שעזבו, מפני שהקיבוץ לא רצה לאפשר להם ללמוד. הדבר גרם לעזיבה המונית בקרב השכבה הבוגרת של תנועות הנוער החלוציות מפני שרוב תנועות אלה העמידו לפני חבריהם בגיל 17–18 את הברירה: קיבוץ או לימודים. מי שהחליט ללכת וללמוד נפרד מתנועתו

144 **הוועדה הציבורית לעניין הקיבוצים — דין וחשבון בעניין הקיבוצים**, ירושלים, 2003.

145 דברי הכנסת, III, ישיבה ק״ו (16 בינואר, 1950), עמ׳ 536. עוד על נאום בן־גוריון ראו: אלי צור, ׳החלה יציאת מצרים ומה יעשו חלוצינו? הקיבוץ במבחן העלייה ההמונית׳, **עיונים בתקומת ישראל**, 9 (1999), עמ׳ 316–337.

146 בספרו האוטוביוגרפי **תכלת ואבק** מוסר דן הורוביץ, חבר קיבוץ רבדים, שנפל בשבי הירדני במלחמת העצמאות, את תחושת חוסר הרלוונטיות שחש בשובו מן השבי ב־1949. ראו: דן הורוביץ, **תכלת ואבק**, כתר, ירושלים 1993, עמ׳ 46–58.

שהתחנך בה שש עד שמונה שנים, לא הצטרף אל גרעין הנח"ל, הלך לאוניברסיטה וניתק כל קשר עם תנועתנו.[147]

השינוי נבע גם מביקורת חריפה שצמחה בקרב בני הנוער כלפי דור ההורים. ביקורת זו פרסמו בביטאונים של מוסדות החינוך שבהם למדו, בכתבי העת הקיבוציים ובמכתבים שונים,[148] והובילה את דור המבוגרים לבחינה מחודשת של חלק מאורחות החיים הקיבוציים.

עם זאת, הביקורת שהשמיעו בנוגע לחינוך המשותף ולגישת הקיבוצים לאקדמיה, לפחות בכתב, היתה מועטה יחסית, בעיקר לעומת העיסוק הרב בנושא של המבוגרים. תופעה זו מעלה שאלות בנוגע להשפעתם של בני הנוער על קבלת ההחלטות בקיבוצים, ומעלה את האפשרות שאת הביקורת העזה שלהם השמיעו בני הנוער באופנים אחרים שאינם כתובים. גם ייתכן שהביקורת בנושא עלתה רק לאחר המפגש עם בני דורם העירוניים במסגרת השירות הצבאי או לאחריו, ואולי השאיפה ללימודים אקדמיים הגיעה בשלב מאוחר יותר. בכל מקרה נראה כי הגורם המרכזי שהוביל לשינוי המדיניות בנושא היה החשש הגדול של דור ההורים מנטישה המונית של בני הנוער. זה היה חשש אמתי לגורלם האישי כאנשים מזדקנים,[149] אך גם למפעל שייסדו בעמל רב ובהקרבה לא קטנה.

מלבד החשש מנטישה עוד גורם שהשפיע על מדיניות הקיבוצים בנוגע להשכלה הגבוהה היה מעמד הקיבוץ בחברה הישראלית והעלייה ברמת המחיה. לפני קום המדינה נראה הקיבוץ מיישם את תפיסת העולם החלוצית, ונהנה מיוקרה בחברה היישובית. על רקע זאת נוצר קונצנזוס סביב הטלת איסורים גורפים על חברי הקיבוצים לצאת ללימודים אקדמיים בירושלים או בתל אביב, שנראו אבדן הדרך הקיבוצית. בן־רפאל וטופל מוסרים כי התבדלות קיבוצית זו מן החברה הכללית, ובראש ובראשונה בתחום החינוך, היתה תוצר של תפיסה אליטיסטית שראתה בחברה הקיבוצית חיל מגויס. השינוי במעמדו של הקיבוץ בחברה הישראלית לאחר קום המדינה חייב את ראשי התנועות למתן את מדיניותם, ולאפשר בהדרגה לבני הקיבוצים ללמוד באוניברסיטאות, ובמילותיה של מזכירת 'איחוד הקבוצות והקיבוצים' סנטה יוספטל: 'פעם היינו החלוץ שלפני המחנה והיום אנחנו התחלנו לפגר'.[150]

147 בשן (לעיל הערה 3).

148 ראו, למשל: אליעזר הכהן, 'לשאלת ההשתלמות המקצועית וההשתלמות הגבוהה', **הדים בקיבוץ**, 51 (1955), עמ' 39; לולב (לעיל הערה 84); מנחם גרסון, 'עת לעשות בחזית ההשכלה', **הדים בקיבוץ**, 64 (1960), עמ' 113–120; אדרת (לעיל הערה 94); ד' אלון, י' גלר, י' בן־אהרן וי' קוטנר, 'בחיפוש אחר תנועה משלנו', **שדמות**, ל"ב (1968), עמ' 91–92.

149 במהלך השנים נרשמה עלייה ניכרת במספרם של הקשישים בקיבוצים. כך, למשל, עלה חלקם של בני 65 ומעלה מ־6.8 אחוזים ב־1977 ל־10.2 אחוזים ב־1990. שינוי דמוגרפי זה השפיע רבות על תחושותיהם של חברי הקיבוצים. ראו: ניר, **רק שביל כבשו רגלי**, עמ' 545–546.

150 בשן (לעיל הערה 3).

כמו כן יש להביא בחשבון תהליכים חברתיים־כלכליים אחרים שהתחוללו בקיבוץ ובמדינת ישראל, ובהם 'המהפכה התעשייתית' והעלייה ברמת המחיה:

> נוכחנו לדעת כי כדי לנהל קיבוץ כראוי, צריך לדעת יותר ממה שחשבנו מלכתחילה [...] בשלב ראשון הגיעו למסקנה, כי חייבים ללמוד ריכוז משק מבחינה כלכלית, בינתיים הסתבר לנו שמזכיר קיבוץ צריך ללמוד גם יחסי אנוש למשל, ופסיכולוגיה, וכל אותם מקצועות מודרניים שעוזרים לאדם בריכוז ייצור חברתי־קיבוצי. פעם חשבו בקיבוצים, כי מספיק להיות חבר תנועה ותיק, מושרש ופעיל, כדי להתגבר על בעיותיו של הקיבוץ. היום ברור שצריך ללמוד![151]

151 שם.

הגירה ועלייה

'מפעל לאומי זה אי־אפשר להעמיד על החמלה והרחמים': תגובתם של היישוב והתנועה הציונית לפוגרומים באוקראינה בשנים 1918-1920

גור אלרואי

אֲנִי כּוֹתֵב טֶטְיֶב. כָּל יָמַי.
אִם סוֹף שִׁבְעִים שָׁנָה, אוֹ סַף שְׁמוֹנִים —
עוֹדִי כּוֹתֵב טֶטְיֶב

כָּל שֶׁאֲנִי מְשַׁרְבֵּט — טֶטְיֶב שָׁם. וְלוּ בְקֻצָּה הָעֵט.
אֲפִילוּ אָמַרְתִּי קִיֶב, אוֹ קִישִׁינְיֶב, אוֹ גַּלַץ, אוֹ קוֹנְסְטַנְצָה,
אֲפִילוּ אָמַרְתִּי קוֹנְסְטַנְטִינוֹפּוֹל,
אוֹ יָפוֹ וְתֵל־חַי וּכְפַר גִּלְעָדִי, אוֹ מִגְדָּל וּטְבֶרְיָה,
אֲפִילוּ אָמַרְתִּי יְרוּשָׁלַיִם וְתֵל־אָבִיב וְחֵיפָה, אִם אָז וְאִם עַכְשָׁיו־עַכְשָׁיו...
כָּל הָעֵת טֶטְיֶב אַחֲרַי

(יעקב אורלנד, אֲנִי כּוֹתֵב טֶטְיֶב)[1]

מבוא

בשנים 1918–1920 התרחשו באוקראינה מאות רבות של פוגרומים, ובמהלכם נרצחו ונפצעו כ־100,000 יהודים. הפוגרומים התחוללו על רקע מלחמת אזרחים עקובה מדם בין הבולשביקים לבין מגוון מתנגדיהם: הלאומנים האוקראינים, חייליהם של הצבא הגרמני והצבא הפולני, הצבא בראשותו של אנטון דניקין, פרטיזנים מקומיים ואיכרים אוקראינים. הצדדים הלוחמים ניצלו את התוהו ובוהו ואת האנרכיה השלטונית כדי לטבוח ביהודים. עיירות נשרפו, קהילות הושמדו, הרכוש היהודי נבזז, יהודים הוצאו להורג במיתות שונות ומוזרות, נשים נאנסו, הוכו והושפלו, וארגוני סיוע יהודיים אספו

1 יעקב אורלנד, קייב: פואמה, ירושלים תשנ"ב, עמ' 31.

עשרות אלפי יתומים וטיפלו בהם. זה היה אסון לאומי בהיקף שלא נודע כמוהו. משלחות שיצאו לחקור את הסיבות לפוגרומים, לתעד אותם ולספק עזרה חומרית ונפשית לניצולים לא הותירו מקום לספק כי הטבח שהתחולל ביהודי אוקראינה בתקופת מלחמת האזרחים היה אחד האירועים האלימים והאכזריים בהיסטוריה של העם היהודי מאז ימיו של בוגדן חמלניצקי בשנים ת"ח ות"ט (1648–1649) באוקראינה. יהודי מערב אירופה ויהודי ארצות הברית הבינו את גודל האירוע והשעה ונחלצו לעזרת הניצולים. הם הושיטו להם עזרה חומרית ונפשית, ופעלו בזירה הדיפלומטית כדי למצוא פתרון לעשרות אלפי הפליטים היהודים שבאחת איבדו את רכושם ואת ביתם. זו היתה תגובה נמרצת והחלטית, שהעידה על ערבות הדדית ועל סולידריות יהודית כלל עולמית.

שנות הטבח באוקראינה היו שנים של אופטימיות מהולות בחשש ביישוב הארץ־ישראלי, שכן הצהרת בלפור וראשית הממשל הצבאי הבריטי באוקטובר 1918 בישרו על תחילתה של תקופה חדשה בחיי היהודים בארץ ישראל. גולי תל אביב־יפו שבו לבתיהם והחלו לשקם את חייהם, והעלייה לארץ ישראל התחדשה לאחר חמש שנות הפסקה. מאמר זה מבקש לבחון מתי החלו להתקבל בארץ ישראל הידיעות הראשונות על הפוגרומים באוקראינה, וכיצד הגיבו היישוב וההנהגה הציונית למרחץ הדמים שם. התגובה תיבחן בשני מישורים: המישור הראשון הוא תגובתה של החברה על שלל רכיביה לפוגרומים: יחידים, קבוצות ופרסומים הנוגעים לפוגרומים שיצאו לאור תוך כדי המאורעות; והמישור השני הוא תגובתה של ההנהגה הציונית למרחץ הדמים, שלא עלתה בהכרח בקנה אחד עם זו של היישוב, והונעה משיקולי כדאיות שלא היו תמיד לטובתם של הפליטים הניצולים. עמדתה של ההנהגה הציונית תיבחן בעיקר באמצעות בחינת התגבשותה של מדיניות העלייה לארץ ישראל, שהיתה אמורה לתת מענה לעשרות אלפי הפליטים שביקשו לעלות אליה. מצד אחד ייעשה ניסיון להתחקות אחר הנרטיב הגלוי בתנועה הציונית של גינוי הפוגרומים והאמפתיות לניצולים ולקרבנות; ומן הצד האחר ייבחן הנרטיב הסמוי (והפחות ידוע) של הפניית גב לפליטים והתנערות ממצבם הקטסטרופלי שלאחר מלחמת האזרחים ברוסיה.

הפוגרומים באוקראינה 1918-1920

הפוגרומים באוקראינה היו תוצר של תוהו ובוהו ואנרכיה פוליטית ששררו בשטחיה של האימפריה הצארית המתפוררת לאחר נפילתו של הצאר ניקולאי השני. באוקטובר 1917 הפילו הבולשביקים את הממשלה הזמנית הדמוקרטית בראשותו של אלכסנדר קרנסקי, שקמה תשעה חודשים קודם לכן. הפלתו של קרנסקי, פיזור המועצה החוקקת, ההכרזה על הקמתן של מועצות פועלים (סובייטים), שיקבלו לידיהן את השלטון והחתימה על הסכם השלום עם גרמניה, שבעקבותיו פרשה רוסיה ממלחמת העולם הראשונה, הקימו על הבולשביקים אויבים רבים, שהתנגדו הן לאידאולוגיה הבולשביקית הן לדרך תפיסתם את השלטון.

התמורות הפוליטיות לא פסחו על אוקראינה. באפריל 1917 קמה המועצה המרכזית באוקראינה (הראדה). בתחילה הציגה הראדה תביעות לאומיות צנועות, אבל כעבור

זמן־מה שאפה להתבדלות מרוסיה ולעצמאות אוקראינית מלאה. מאבקה של אוקראינה לעצמאות החל. בחודשים יוני־יולי 1917 קם הוועד הצבאי הכללי ברשותו של הלאומן סמיון פטליורה, ונוסדו הגדודים האוקראיניים הראשונים. ב־7 בנובמבר הכריזה הראדה על הרפובליקה העממית של אוקראינה, וב־10 בינואר 1918 פרסמה את 'האוניברסל' (הקול קורא) הראשון לעם האוקראיני. 'הממשלה הרוסית הזמנית', נכתב בקול הקורא, 'דחתה את כל תביעותינו והשיבה ריקם את ידו המושטת של העם האוקראיני. ממשלה זו אינה יכולה להשליט בתוכנו סדר וחוק. מעתה והלאה נעצב אנו בעצמנו את החיים שלנו'.[2] למחרת הכריזה הראדה על עצמאותה המדינית של אוקראינה ועל התנתקותה מרוסיה. הבולשביקים הגיבו על כך בפלישה לאוקראינה, וב־26 בינואר 1918 כבשו את קייב, והראדה נמלטה לז'יטומיר. אוקראינה — ובעיקר שלושת המחוזות של קייב, וואהלין ופודוליה — נהפכו לשדות קטל. ערים עברו מיד ליד. צבאות נסוגו מערים, כבשו אותן, והותירו אחריהם שובל של הרס וחורבן.

ערב רב של חיילים מצבאות שונים ואינטרסים מנוגדים נלחמו זה בזה, והיו לחלק בלתי נפרד מהנוף האוקראיני של תקופת מלחמת האזרחים: הלאומנים האוקראינים בראשות פטליורה; גדודי פרטיזנים אוקראיניים שכרתו עמו בריתות, הצטרפו אליו ובגדו בו; חיילי הצבא האדום; חיילים פולנים שחברו אל פטליורה; גרמנים בעלי בריתם של האוקראינים ואחר כך גם אויביהם; חיילי הצבא הלבן בפיקודו של דיניקין; והאוכלוסייה המקומית, שחברה אל כל מי שנלחם בבולשביקים. הדבר היחיד שאיחד את כל הכוחות הלוחמים היה השנאה ליהודים והרצון לפגוע בהם. את 40 אחוזים מהפוגרומים ביצעו כוחותיו של פטליורה ובעלי בריתו; 25 אחוזים מהם איכרים וכנופיות מקומיות; 17 אחוזים — הצבא הלבן בראשות דניקין; 8 אחוזים — הסובייטים; ו־10 אחוזים ביצעו הצבא הפולני וצבאו של האטמן גריגורייב.[3]

מספר הנרצחים בפוגרומים הוא סוגיה שנויה במחלוקת. כבר בשנות העשרים נעשו כמה ניסיונות לאמוד במדויק את העיירות שחרבו ואת היהודים שנרצחו. מספר הנרצחים נע בין 30,000 קרבנות בהערכות שמרניות ל־200,000 יהודים בהערכות מרביות. דו"ח הצלב האדום מראשית שנות העשרים העריך את מספר הנרצחים היהודים בכ־30,500.[4] אליאס חפץ, שהיה בתקופת מלחמת האזרחים יושב ראש ועד הסיוע הכלל אוקראיני, שפעל בחסות הצלב האדום, מסר בספרו 'שחיטת היהודים באוקראינה ב־1919' שמספר הנרצחים גדול בהרבה מהמצוין בדו"ח. לדבריו, לא הובאו בחשבון יהודים שנרצחו בכפרים קטנים

2 ראו: אליהו צ'ריקובר, 'אנטישמיות ופוגרומים באוקראניה', בתוך: אליהו צ'ריקובר (עורך), **יהודים בעתות מהפכה**, תל אביב 1957, עמ' 437.

3 נ' גערגעל, 'די פאגראמען אין אוקראינע אין די יארן 1918–1921', **שריפטן פאר עקאנאמיק און סטאטיסטיק**, ברלין 1928, ערשטער באנד, עמ' 112 (נ' גֶרגֶל, 'הפוגרומים באוקראינה בשנים 1918–1920', **כתבים לכלכלה וסטטיסטיקה**, ברלין 1928, כרך ראשון, עמ' 112).

4 Committee of Jewish Delegations, *The Pogroms in the Ukraine Under the Ukrainian Governments (1917-1920)*, London 1927, p. 268.

או יהודים שנסו מביתם והוכו ונרצחו ביערות, בדרכים ובתחנות הרכבת, וכן לא נספרו יהודים שהושלכו מאניות לנהרות אוקראינה ואלה שמתו ברעב וממחלות. את מספר נרצחי הפוגרומים העריך חפץ בכ־120,000.[5] אליעזר דוד רוזנטל, מחבר הספר **מגלת הטבח: חומר לדברי ימי הפרעות והטבח ביהודים באוקראינה, ברוסיה הגדולה וברוסיה הלבנה**, שעוד נדון בו בהמשך הדברים, העריך את מספר הנרצחים ברבע מיליון:

> מהסך מאה ועשרים וארבע ערים ועירות בפלך קיוב, שגרו בהן היהודים לפני המלחמה, נחרבו ונכחדו משמונים וחמש עד תשעים עיר. ישוב היהודי בכפרים הרבים שבפלך קיוב כמעט שנמחה לגמרי. מהסך חמשים רבבות יהודים (חמש מאות אלף) נשמדו על ידי חרב הפטלוריים הדיניקיים והאטמנים השונים, שפרו ורבו ככמיהין ופטריות, מאתים אלף נפש. מאה וחמשים אלף נהרגו ונשחטו וחמשים אלף מתו ברעב, בקור ועל ידי מחלות מתדבקות שונות.[6]

הערכותיו של נ׳ גֶרגֶל, שהתפרסמו בשנת 1928, שמרניות יותר לעומת חפץ ורוזנטל. במאמרו ׳די פאגראמען אין אוקראינע אין די יארן 1918–1921׳ (׳הפוגרומים באוקראינה בשנים 1918–1920׳) ניסה גרגל לאמוד באופן מדויק יותר את מספר הנרצחים וכן להבין את הדפוס הגאוגרפי של הפוגרומים ואת זהות הרוצחים. מאמרו התבסס על 688 מקומות שהתרחשו בהם כ־1,400 פוגרומים, ועל פי חישוביו נרצחו בהערכות נמוכות כ־50,000–60,000 יהודים — כפול מהמצוין בדו״ח של הצלב האדום.[7] לדבריו, 35,000 מסך הקרבנות נרצחו תוך כדי הפוגרום, וכ־15,000 לערך נרצחו בתחנות הרכבת, ברכבות ובדרכים. עוד נכללים במניין זה פצועים קשה, שנפטרו בימים ובשבועות שלאחר הפוגרומים.[8] מספר הפצועים היה על פי גרגל כמספר הנרצחים, וסך כל הפצועים וההרוגים יחד נאמד בכ־100,000 איש.[9]

הרוצחים לא חסו על היהודים, ורצחו את כל הנקרה בדרכם מקטן ועד גדול. 10 אחוזים מהנרצחים היו פעוטות בני חודשים ספורים עד נערים בני חמש עשרה; 12 אחוזים בני 16–20; 50 אחוזים בני 21–50; ו־26 אחוזים בני חמישים ומעלה.[10] להרג ההמוני של

5 Elias Heifetz, *The Slaughter of the Jews in the Ukraine in 1919*, New York 1921, pp. 179-180.

6 אליעזר דוד רוזנטל, **מגלת הטבח**, ג, תל אביב תרצ״א, עמ׳ 65. מספר דומה של נרצחים מצוין גם בדו״ח של יוסף קרימסקי, **באריכט איבער דער לאגע פון די אוקראינער פליכטלינגע און יתומים**, ניו יורק (1920?), עמ׳ 6 (יוסף קרימסקי, **דו״ח על מצב הפליטים והיתומים האוקראינים**, ניו יורק [1920?], עמ׳ 6).

7 גערגעל (לעיל הערה 3), עמ׳ 106.

8 N. Gergel, 'The Pogroms in the Ukraine in 1918-1921', *YIVO annual of Jewish Social Science*, New York 1951, p. 249.

9 Ibid., p. 251

10 גערגעל (לעיל הערה 3), עמ׳ 113.

האוכלוסייה היהודית באוקראינה קדמו מעשי התעללות וסדיזם הן של החיילים הן של האוכלוסייה המקומית. דו"חות בני הזמן שהתפרסמו לאחר הפוגרומים ועדויות שנגבו מהניצולים שבו והדגישו כי הרוצחים לא הסתפקו רק ברצח היהודים ובביזת רכושם, אלא באו על סיפוקם רק לאחר שעינו אותם למוות בשיטות אכזריות וחסרות רחמים: 'הקו האופיני בתעלוליהם של צבאות המתנדבים הם הענויים הקשים והאכזריים', כתב יוסף שכטמן במאמרו 'אנטישמיות ופרעות'. 'הפורעים לא הסתפקו בשפך דם ובהטלת מומים, אלא שכונו [כך במקור] ביחוד לענות ולסגף'.[11] אליעזר דוד רוזנטל תיאר **במגלת הטבח** פוגורמים רבים אכזריים במיוחד. להלן כמה דוגמאות:

> במאקארוב [פלך קיוב] נמצאו לפני הפרעות אלפים אחדים יהודים. העירה כלה נשמדה. עתה יושביה הם כלם נוצרים. רק שלש משפחות יהודיות מצאתי בתוכה, וגם זה פלא. הסיקריקים נלחמו עם יהודי מאקארוב 'בחרב ובאש', הכחידו את הגברים, רטשו את בטני הנשים ותקעו את הילדים על שפידים. הקוזקים הפטלוריים הפשיטו מהיהודים את בגדיהם וסחבו אותם ערומים על השלג: הם צלו את היהודים 'בסרף שלהם': סגרו את אותם בבתיהם. את הבתים שלחו באש ושומרים העמידו להשגיח שהקרבנות לא ימלטו. שבעה עשר ישישים נשלחו בתור דלגציה להתחנן לפני האטמן על נפשות היהודים גרי העירה. האטמן נתן אות. בני לויתו חיש התנפלו על הדלגטים, חצבו בהם בחרבותיהם כמו בכרוב. נשאר מהם גל של נתחי בשר ועצמות.[12]

בז'יטומיר התרחשו שלושה פוגרומים, כל אחד אכזרי ואלים יותר מקודמו: שניים בחודשים ינואר ומרס 1919 ואחד ביוני 1920.[13] קהילת ז'יטומיר לא רק נשדדה ונבזזה, אלא הפורעים גם התעללו בכ־400 מיהודי העיר לפני שרצחו אותם:

> [...] הקוזקים התפרצו אל המעונות, חדרו אל המרתפים, סחבו את היהודים שנפלו בידיהם והרגו אותם בלי חמלה. מבית החולים הוציאו הקוזקים שבעה יהודים והובילו אותם אל הנהר טעטערוו. שם הרגו אותם ביריה [...] הנהר מנענע בגליו את היהודים הנטבעים [...] בבית הקברות, בחדר המתים, מונחות צבורות שורות, שורות של גופות מקרטטות. הקרובים של הנהרגים עוברים בסך להכיר את ההרוגים. עם הקבורה צריכים לחכות. כך היתה הפקודה. ובין כך ריח־תעוב מהפגרים הנשחטים מתפשט בעיר. הריח הרע התקים במשך שמונה ימים [...] בבית־הקברות שוכבות נשים צעירות בבטנות מרוטשים, שדים כרותים, ערמות של גופות נתערמו זו על גב זו, טורים של ראשים, גופות... אצל הגופות של ההורים מונחות גופותיהם של ילדיהם הפעוטים. ברחוב הקיובי ראה סליבורדסקי ילד חי יונק שדי אמו המתה...[14]

11 יוסף שחטמן, 'אנטישמיות ופוגרומים', **רשמות**, ג (תרפ"ג), עמ' 492.
12 אליעזר דוד רוזנטל, **מגלת הטבח**, האות פ, ארכיון גנזים, תיק 341, כ־8074.
13 על שלושת הפוגרומים בז'יטומיר ראו: **יזכור (ז'יטומיר)**, ניו יורק 1921.
14 רוזנטל, **מגלת הטבח**, האות ז, ארכיון גנזים, תיק 341, כ־8074.

בְּדֶבּוֹבָה נרצחו בעינויים קשים ובאכזריות בל תתואר 800 מיהודי העיירה:

> לעיני הנפחים היהודים התיזו את ראשה של אסתר דינשטין הצעירה, שהיתה הרה. בתוך הרחוב, בתוך האשפה והאבק, התגולל ראשה השחור, המסרק והמקשט במסרקים הקטנים מעל האזנים, ולידה התגולל גם הולד, שהרוצחים הוציאוהו מבטנה המבקעה וזרקוהו זה אל זה ככדור משחק של גומי.[15]
> ובבוגוסלב, פלך קייב, תפסו הרוצחים בחורה למען התעלל בה, וכשחגרה את כל כחותיה להנצל מידיהם גזרוה לגזרים. — מעשה בזקן אחד, שהכוהו בראשו עד שנשפך מחו והיה מאכל לכלבים. — מעשה ביולדת שהקוזאקים הרגו את בעלה לעיניה ובה לא נגעו — כדי שתהיינה עיניה רואות וכלות. מעשה בילדה בת שלש עשרה, שהתעללו בה ארבעה קוזאקים זה אחרי זה.[16]

אחד המאפיינים של הפוגרומים באוקראינה היו מעשי האונס ההמוניים בנשים היהודיות בהיקף שהחברה היהודית לא הכירה בעבר. ה׳סופות בנגב׳ (1881–1882) עמדו בעיקר בסימן של שוד, ביזה והרס. בפוגרום קישינב (1903) נאנסו על פי העדויות נשים, ובפוגרומים של 1904–1906 בדרום רוסיה נרצחו כ־3,000 יהודים, אבל לא ידוע על מעשי אונס המוניים וניצול הפוגרומים לתקיפה מינית של נשים יהודיות. הפוגרומים בתקופת מלחמת האזרחים היו אכזריים הרבה יותר, וכל הצבאות הלוחמים עינו ואנסו נשים יהודיות רבות:

> מקום מיוחד תופסים בפרעות של צבא המתנדבים אנוסי נשים. בכל הפרעות הקודמות לא נאנסו הנשים במספר רב כזה ובאכזריות איומה כזו. לא היה אף פוגרום אחד שהפרועים המתנדבים לא טמאו בנות ישראל. יש עירות, שבהן נאנסו ממש כל הנשים למקטנה ועד גדולה. גיל הנשים — בין זקנה מופלגת ובין ילדות רכה — לא שמש תריס מפני הנבלה. מתוך התבהמות גסה והשחתת־דרך מפליאה יש שהיו מאנסים זקנה בת ששים ובו במעמד טמאו ילדה בת עשר. היו מקרים, שאנסו זו בצד זו אם ובתה ונכדתה. אנסו לעין הבעלים, האבות והאחים. מי שנסה להגן על העלובות התחייב בנפשו. היו הרבה מקרים של אנוס בצבור: כמה עשרות חיילים וקוזאקים מתעללים באשה אחת, ואחר כך או שהם ממיתים את האומללה, או שהיא מתה מרוב ענוי או שדעתה נטרפת עליה.[17]

קשה עד כמעט בלתי אפשרי לנסות ולאמוד את מספר הנאנסות. אפשר רק לומר שבדו״חות ובכרוניקות בנות הזמן יש עשרות רבות של עדויות על מקרי אונס המוניים. אלתר

15 ראו: רחל פיגנברג, **מגלת דבובה**, תל אביב 1940, עמ׳ 122. הספר נכתב ביידיש בקיץ 1921, ולאו מוצקין תרגם את כתב היד לצרפתית בשביל פרקליטו של שלום שווארצבארד, שירה למוות בפריז בסימון פטליורה והועמד לדין. פרקים מהספר התפרסמו בשנות העשרים בכתבי עת שונים.

16 אלתר דרויאנוב, ׳שורה של פגעים׳, **רִשְׁמות**, ג (תרפ״ג), עמ׳ 146.

17 שחטמן (לעיל הערה 11), עמ׳ 493.

דרויאנוב, שאת הכרך השלישי של כתב העת **רשֻמות: מאסף לדברי זכרונות לאתנוגרפיה ולפולקלור בישראל** (שראה אור בברלין) ייחד לפוגרומים, נגע בהרחבה באונס הנשים. להלן כמה עדויות מהרשימה 'צרור של פרוטוקולים' כמו שפרסמן דרויאנוב:

בעשרים ושמונה ביולי — מספרת ס...ש..., אלמנה, בת עשרים ושמונה, פועלת בבית חרושת — התחילו באים לחצרנו קוזאקים וכולם שדדו וגזלו. אחת השכנות הרוסיות הזהירה אותנו, את הנשים היהודיות שבחצרו, שהקוזאקים מתכוננים לבוא בלילה כדי להתעלל בהן. לפיכך ברחו כל הנשים ורק אני היחידה לא יכולתי לעזוב את ביתי מפני ילדי שהיה חולה במלחת האדמת. אלמנה, אם לילד חולה, עניה ומדוכאה — האמנתי, שאעורר עלי את רחמי האכזרים — ונשארתי בבית. ובלילה פרצו אל חדרי שלושה קוזאקים ושברו והרסו את כל כלי ולקחו את החפצים היקרים ביותר ואחר כך אנסוני... לשוא היו כל תחנותי, שהתחננתי לפניהם לבל יגעו בי. לשוא נשקתי את ידיהם, בכיתי, התיפחתי... התעללו בי, ענוני וזהמוני.[18]

בשבעה־עשר באוקטובר — מספר דוד צ'רנובלסקי — קרבה אנית הקיטור 'וילנה' אל הנמל שבעיר ווירכנידניפרובסק (פלך ייקטרינוסלב). בשתים־עשרה בלילה נכנסו לתוך האניה ששה אנשים ודרשו כופר מאת הנושאים [נוסעים] שנים עשר אלף רובל. הנוסעים אספו סכום זה וסלקו לגובים... בשתים בלילה נכנסו להאניה כעשרים איש מזוינים והוציאו מן האניה את כל הגברים הורידום אל החוף, הפשיטום את בגדיהם והשאירום רק ב'תחתונים'. בשעת הפשטת הבגדים הכו את הנגזלים, וכשמצאו בפיהם שני־זהב עקרון. לאחר שגמרו את מלאכתם בגברים הורידו אל החוף את שמונה־עשרה העלמות היהודיות שנמצאו באניה ומתוך ענויים קשים אנסו את כולן. את התועבה עשו לעין כולנו. ההתעללות והאנוס נמשכו עד שתים עשרה שעה בצהרים.[19]

בעשרים ושמונה ביולי — מספר ג... ר... מקרמנצוג — נכנסו לחצרנו קוזאקים רכובים ומזוינים, דרשו מאתנו ממון ולקחו ממני ומחתני את כל כספנו... בלילה פרצו לדירתנו שמונה קוזאקים — שנים מהם אופיצירים [=קצינים] — וחפשו בכל ביתנו ולקחו כל מה שמצאו. בשעת מעשה הכו במגלביהם אותי, את חתני ואת בני נער בן ט"ו שנה. מבני זה הפשיטו את בגדיו ולקחו להם. לאחר שלקחו את החפצים אנסו את שתי בנותי הנשואות, אחת, בת תשע־עשרה, מעוברת, והשניה, בת עשרים ואחת, אחזה בזרעותיה את תינוקה החולה. כשהתחילו בנותי לבקש מן האנסים האכזרים שירחמו עליהן, איימו עליהן הקוזאקים בתליה, הכון במגלביהן, הכניסון לחדר אחד ונעלו את הדלת... אותי פצעו בחרב ואת חתני הכו עד כי אבדו חושיו בו...[20]

במאמרו של יוסף שחטמן 'אנטישמיות ופרעות' ברשֻמות מסר שבידיו רשימות של נאנסות, אך לא די בהן כדי לקבוע את מספרן, מכיוון ש'רוב העלובות מכסות את חרפתן'. ועם

18 'צרור של פרוטוקולים', **רשֻמות**, ג (תרפ"ג), עמ' 259.

19 שם, עמ' 257.

20 שם, עמ' 256–257.

זאת, ׳על פי הידיעות המשוערות שבידינו עולה מספר האנוסות למעלה מעשרת אלפים׳. הוא הוסיף ואמר ש׳שאלת אלפי הנשים האנוסות נעשתה באוקריינה לפרובלימה לאומית ופסיכולוגית קשה ומכאיבה׳.[21]

תיאורים קשים אלו אינם רק עדות מזעזעת מתקופת מלחמת האזרחים, אלא גם סוגיה מגדרית שמיעטה ההיסטוריוגרפיה לעסוק בה. למעשי האונס ההמוניים נגד הנשים היהודיות היו השפעות חברתיות ומוסריות מרחיקות לכת. האלימות נגד נשים היתה ממכלול אסטרטגיה של פגיעה ביהודים, שהיתה רחבה הרבה יותר מהיותם קבוצה אתנית נבדלת באוקראינה. הרוצחים שדדו, בזזו שרפו ורצחו, אבל הפגיעה ביהודי לא יכלה להיות שלמה בלא חילול גופן ונפשן של אשתו ובנותיו. בעשותם את אותם מעשים מחרידים השלימו הרוצחים את מלאכתם. הם לא רק רצחו יהודים והביאו לידי הכחדתם מאדמתה של אוקראינה, אלא בד בבד גם אנסו את נשותיהם, טימאו אותן בזרעם, והשלימו את מלאכת הנישול של היהודים וההשתלטות עליהם. אונס הנשים היהודיות נועד להשפיל, לבזות ולבייש לא רק את הנאנסות, אלא גם להעצים את פגיעותם ואת תבוסתם של הגברים היהודים, שחזו באונס הנשים והבנות ולא עשו דבר.

לפוגרומים היו השפעות הרות גורל על יהודי אוקראינה. קהילות יהודיות ששגשגו ופרחו לפני המלחמה נעלמו כלא היו אחריה. מקרב 48 יישובים יהודיים שנבדקו באוקראינה ב־18 מהם לא נשאר ולו יהודי אחד. ב־14 יישובים הצטמקה האוכלוסייה היהודית ב־90 אחוזים, בחמישה יישובים קטן מספר היהודים ב־70–90 אחוזים; ובעשרה יישובים ב־20–70 אחוזים.[22] הנזק לרכוש היה רב. יעקב לשצ׳ינסקי בסדרת מאמריו ׳לאחר הפרעות באוקראינה׳, שהתפרסמו בעיתון היידי **פארוורטס** ותורגמו לעברית בעיתון **קונטרס**, כתב ש׳מכל מאה משפחות נשרפו הבתים אצל 28 מהן [...] 79 אחוזים מהחנויות נשדדו ורק 8 אחוזים מהן נשרפו על סחורותיהן. הפורעים ידעו את אשר לפניהם ועשו את מלאכתם בסדר ובמשטר, תחלה הוציאו את כל הסחורות מהחנויות ורק אחר כך הבעירו אותן באש; וכן היה גם עם כל הבית׳.[23] לשצ׳ינסקי מסר גם שבכל הנוגע לביזה היתה הבחנה ברורה בין חייליהם של דיניקין ופטליורה לבין המקומיים האוקראינים:

> חבר מרעיו של דניקין או פטליורה היו מריקים תחילה את בתי היהודים עד גמירא [כך במקור] מכל הונם ורכושם, מעמיסים בזה עגלות, ולאחריהם היו באים האכרים מהסביבה ופורשים למלאכתם: מוציאים את חלונות הבית ואת דלתותיו, פורקים את הגג, מפרקים את התנורים ומובילים את החמרים הכפרה. בהרבה עירות יש לראות את החזיון הזה: רחובות שלמים של בתים נטולי גג ומחוסרי דלת וחלונות, כעין חורים

21 שחטמן (לעיל הערה 11), עמ׳ 494.

22 י׳ קראלניק, ׳די אידן אין אוקראינע׳, **בלעטער פאר אידישע דעמאגראפיע, סטאטיסטיק און עקאנאמיק**, כרך 4, עמ׳ 134–135 (י׳ קרלניק, ׳היהודים באוקראינה׳, **דפים לדמוגרפיה, סטטיסטיקה וכלכלה יהודית**, ד, עמ׳ 134–135).

23 יעקב לשצ׳ינסקי, ׳לאחר הפרעות באוקראינה׳, **קונטרס**, צו (ח׳ בתשרי תרפ״ב), עמ׳ 12.

גדולים פתוחים, הדומים לפיות פתוחים המתאנחים ומספרים על הנפשות הקבורות בתוכם, על הדם הנקרש על כתליהם על ההתעוללות בגופות אחיות נענות.[24]

תיאורי הזוועה המובאים לעיל לא נועדו לזעזע את הקורא, אלא בעיקר להעמידו על חומרת האירועים במזרח אירופה בכלל ובאוקראינה בפרט. לא היו אלה פרעות במתכונת הישנה של 'הסופות בנגב', קישינב או אודסה, אלא מעשי רצח בהיקף ובאכזריות שלא הכירה החברה היהודית. זו היתה 'שואה קטנה', שהמיטה אסון כבד על יהודי אוקראינה. מאמר זה מבקש לטעון שאירועי הדמים האלה לא קיבלו בהיסטוריוגרפיה הציונית את תשומת הלב המחקרית הראויה כאירוע מכונן בהיסטוריה של העם היהודי בעת החדשה בכלל ובהקשר של ההגירה לארץ ישראל בפרט. מלחמת האזרחים המיטה אסון כבד על יהודי מזרח אירופה בכלל ואוקראינה בפרט, והפכה את המדינה לבית קברות המוני ליהודיה. בגין הפוגרומים נהפכו עשרות אלפי יהודים לפליטים, ילדים ליתומים ונשים לאלמנות. על רקע מציאות זו יש לבחון את תגובתו של היישוב בארץ ישראל ואת עיצובה של מדיניות העלייה לארץ.

מה ידע היישוב?

ידיעות מבוססות ומאומתות על המתרחש באוקראינה החלו להיערם בשלהי 1919, והן חוללו זעזוע בעולם היהודי. דו"חות מפורטים על רצח האוכלוסייה היהודית ששלחו אישים וארגונים יהודיים לא הותירו ספק כי רצח היהודים באוקראינה הוא אחד האירועים הטרגיים ביותר בהיסטוריה של העם היהודי. כבר באוקטובר 1919 פרסם 'הוועד להגנת היהודים מפני הטבח של יהודים באוקראינה' (Committee on Protest Against the Massacres of Jews in Ukrainia and Other Lands) תזכיר ראשוני (Preliminary Memorandum) על רצח היהודים באוקראינה. בתזכיר נמסר שהדיווחים הראשונים על מרחץ הדמים החלו לזלוג למערב כבר בחודשים מרס־אפריל 1918, אבל רק באוקטובר באותה שנה החלו להגיע מסמכים, תצלומים ודו"חות המעידים על הממדים המבהילים של הרצח. הידיעות הגיעו משישה מקורות מידע בלתי תלויים: דו"חות של שליחים רשמיים של הוועד המרכזי של יהודי אוקראינה; עדותו של אברהם רבוצקי, השר לענייני יהודים בדירקטוריה של פטליורה; דו"חות של המשלחת היהודית לוועידת השלום; העיתונות הרוסית; תצהירים בשבועה של עדי ראייה וידיעות טלגרפיות.[25]

בשנת 1920 (תאריך לא ידוע) קיבל לידיו לוסיין וולף, ממנהיגי יהודי אנגלייה, דו"ח מפורט, ובו שלושים ואחד עמודים על אירועי הדמים באוקראינה. בדו"ח נמסר שמרחץ

24 שם עמ' 13.

25 ראו: *Massacres of the Jews in Ukraine, December, 1918-October, 1919*, New York 1919, p. 3.

הדמים שם אינו דומה לפוגרומים המוכרים מהעבר הקרוב והרחוק, וכי הוא חורג מעבר לכל מה שהיה ידוע עד אז:

> באירועים המתרחשים באוקראינה כיום אי־אפשר לראות רק פוגרומים, שמהם סבל העם היהודי בתדירות גבוהה כל כך בהיסטוריה הארוכה שלו. הכרחי לשים לב לעובדה שבשנתיים האחרונות האוכלוסייה היהודית באוקראינה מושמדת בשיטתיות, בהתמדה ומתוך נחישות להרוס ביסודיות ענף זה של העם היהודי.[26]

המינוח שבחר מחבר הדו״ח להשתמש בו אינו מותיר כל מקום לספק שהאירועים האלימים באוקראינה התפרשו כחסרי תקדים באכזריותם, ושכוונת הרוצחים חורגת מעבר להרג סתמי של יהודים. עולם המושגים של הדו״ח כאילו נשאב או הועתק מעולם המונחים מתקופת השואה והשמדת יהודי אירופה, ולולא תאריך הדו״ח והקשרו ההיסטורי, היה אפשר להניח כי הוא נכתב בעיצומה של מלחמת העולם השנייה.

היישוב בארץ ישראל קיבל את הידיעות על המתרחש באוקראינה בד בבד עם שאר העולם היהודי. ב־15 באפריל 1919 פרסמה מערכת **הפועל הצעיר** בעמוד השער תזכיר של ההסתדרות הציונית באודסה, שנשלח לד״ר י׳ כלב, מנהיג ציוני מקומי, שמינתה ההנהלה הציונית בלונדון לנציגתה בקושטא, ובאותה העת שימש גם מנהל משרד הג׳וינט בעיר. זו היתה אחת הפעמים הראשונות שנחשף היישוב היהודי בארץ ישראל לממדי הרצח. וכך נכתב בתזכיר:

> הפרעות האחרונות באוקריינה עלו באכזריותן וחתיתן על הפרעות של ימי ממשלת הצ[א]ר ברוסיה. גברים וזקנים, טף ונשים, הובלו לטבח מבלי להשאיר שריד. הרוצחים לא הסתפקו בגזל בלבד אלא ערכו טבח כללי להמוני עם. מטרתם היתה השמדת הצבור והקהלות העבריות בכל מקום עברם. מספר הפצועים וההרוגים הגיעו לעשרות אלפים. הטבח הצטיין באכזריות שלא נשמעה כמוה ובענוים שלא יאומנו כי יסופרו.[27]

התזכיר לא חסך בפרטים, ותיאר את אכזריות הפוגרומים בעיירות רבות באוקראינה. דגש מיוחד ניתן לעיר פרוסקורוב, ש׳אכזריות הטבח ושפיכת הדמים [בה] אין לתאר: לזכרם בלבד יקפא הדם בעורקינו׳. נמסר שכחמשת אלפים יהודים נרצחו בפוגרום (בפועל נרצחו 1,600 יהודים), ו׳הקוזקים מלאו את העגלות ב־800–900 גופות בעגלה זרקום בבורות וכסו עליהם בחול׳.[28] עוד תוארו מקרי רצח בברדיצ׳ב, בז׳יטומיר, באוברוטש, ביליסבטגרד ובאזורים רבים אחרים. התזכיר הסתיים באמירה ש׳ליהדות אוקראינה נשקף כליון גדול׳.[29]

26 ארכיון לוסיין וולף (Lucien Wolf), ללא תאריך [1920?], יידישן וויסנשאפטלעכן אינסטיטוט (להלן: יוו״א), RG 348, מיקרופילם מספר 502, עמ׳ 1.

27 תזכיר ששלחה ההסתדרות הציונית באודיסה לד״ר י׳ כלב בקושטא, **הפועל הצעיר**, טו–טז (ט״ו בסיוון תרע״ט), עמ׳ 1.

28 שם, עמ׳ 4.

29 שם, עמ׳ 5.

העיתונות הארץ־ישראלית סיקרה את אירועי הדמים באוקראינה, ולא חסכה מהקוראים פרטים. מאמרים וידיעות התפרסמו בתדירות גבוהה, וניכר שהנושא זכה להתייחסות העיתונאית הראויה, ונהפך חלק מהשיח הציבורי של היישוב באותן שנים. אין זה מפתיע. רוב רובו של היישוב היהודי בארץ ישראל הגיע ממזרח אירופה, ואך טבעי היה שחבריו יתעניינו במתרחש במולדתם לשעבר. היו בהם שהשאירו בני משפחה באוקראינה, והידיעות על הפוגרומים יצרו בקרבם דאגה וחשש לגורל קרוביהם. עם זאת, רוב רובן של הידיעות — מלבד תזכיר ההסתדרות הציונית בקושטא — התפרסמו בדרך כלל לקראת סוף הגיליון ופעמים רבות במדור בעל השם הכללי 'העולם היהודי'.

הידיעות שהתפרסמו היו לרוב קונקרטיות ונטולות פרשנות, ונראה שכל מטרתן היתה לתת מידע על המתרחש בערי אוקראינה. 'הפרעות השחיטות והשרפות שהתחוללו במשך שבועות רבים בעיר זויהיל החריבו חרבן גמור את כל התושבים היהודים, כ־20 אלף נפש לערך [...] מספר ההרוגים בעיר הגיע אז ל־500 נפש'.[30] בגיליון אחר של **הפועל הצעיר** נכתב:

> פוגרומים חדשים. לועד הצירים היהודים בפריז מודיעים כי בשעת נסיגת המחנה של דניקין היו פוגרומים חדשים בערים הבאות: בוגופול, גולטה, גולובנבסק, אולביופול, קודימה, חשצ'בטה, גולובסקוף, ברגנה, קריביה־אוז'ירו, אליסבטגרד. הפרעות היותר נוראות היו בקריביה אוז'ירו, שבה נהרגו 200 יהודים.[31]

לעתים חרגה הידיעה מעבר למידע הכללי של היכן וכמה, והסיקור העיתונאי היה פרשני ומפורט מעט יותר. 'אנו כותבים הרבה על אודות השחיטות ותמונת השחיטות כשהיא לעצמה נעלמת כמעט מעיננו', כתב ד' טלינקוב ב**הפועל הצעיר**. במאמרו 'השחיטות באוקראינה' סיקר טלינקוב בהרחבה את הפוגרומים. הוא לא הסתפק רק בציון שמות העיירות ומספר הנרצחים, אלא תיאר — בדומה ל**מגלת הטבח** של רוזנטל — גם את מעשי הסדיזם של האוכלוסייה המקומית:

> בבית אחד מצאו הקוזקים שלוש נשים וגבר אחד, בעל לאחת מן הנשים האלה. אך זה שב משבי־המלחמה. אותו הרגו ביריה, את כספו שדדו ואת הנשים אנסו. [...] פלוגה אחרת שמה פניה אל ככר־השוק, תפסה שם עשר נערות יהודיות והביאתן על כרחן אל בית מלונו של פיטלסון. שם התעללו בהן וענו אותן באכזריות שאינה נתנת לתאר [...] ברוסובי נהרגו יהודים רבים וביניהם גם רב העירה. זה היה בחודש פברואר. הביאו את הרב אל ככר־השוק פשטו ממנו את בגדיו, הבריכוהו והאכילוהו על כרחו רפש־חוצות במשך עשרה רגעים תמימים. מדי פעם דקרוהו דקירה בצוארו וזרזוהו. אחר־כך התחילו מוציאים כביכול, את הרפש מפיהו בקצה חרב חדה. תוך כדי כך חתכו את הלשון ואת השניים. לבסוף רחמו עליו, ירו בו ושמו קץ לענוייו הארוכים.[32]

30 [ללא שם מחבר], 'קריאה לעזרה', **הפועל הצעיר**, 5 (י' במרחשוון תר"פ), עמ' 20.
31 [ללא שם מחבר], 'פוגרומים חדשים', **הפועל הצעיר**, 24 (ז' בניסן תר"פ), עמ' 15.
32 ד' טלניקוב, 'השחיטות באוקראינא', **הפועל הצעיר**, 7 (ג' בכסלו תר"פ), עמ' 9.

מעשי הטבח והשחיטה באוקראינה הביאו את עורכי עיתון **חדשות הארץ** להכריז ברשימה התחומה במסגרת שחורה על אבל לאומי ביישוב:

> אין צורך ואין תועלת לפרוט פה את כל המקומות ואת כל המוראות של הפרעות. כל אלה שהם צריכים לדעת ושהם רוצים לדעת את האמת המחרידה שמתוכה נשמע צחוק השטן לאנושיות השואפת לאהדות ולשלום. כל אלה יודעים מה שנעשה עכשיו ביהודים אשר בארצות פולניה. השמש זרחה והשוחט — שוחט![33]

מלבד הכתבות העיתונאיות התפרסמו מאמרים ורשימות במאספים שראו אור בארץ ישראל בראשית שנות העשרים. רובם התפרסמו זמן קצר לאחר סיום מלחמת האזרחים, כשכבר היו ידועים היקף הפוגרומים והשלכותיהם. כך, למשל, פרסם אלכסנדר זיסקינד רבינוביץ (אז״ר) במאסף **אוהל לדברים שכתב** את אחת הסקירות המקיפות על הפוגרומים באוקראינה. הוא סקר את האירועים הפוליטיים שהתרחשו באוקראינה, הסביר את הסיבות למלחמת האזרחים, תיאר את הכוחות הלוחמים ואת מהלכי הפוגרומים, אבל בעיקר התמקד בסבלם של הקרבנות. מקריאת הרשימה ברור לחלוטין שרבינוביץ גילה בקיאות בנעשה באוקראינה. סקירתו מדויקת ונאמנה לעובדות. ׳אי־אפשר למסור כאן כל הפרטים של הפוגרומים (כל הפרטים אינם ידועים כלל: יש מקומות שלא נשאר מהם בחיים אף עד ראיה אחד), אבל נשתדל למסור תמונה כללית מהן׳.[34] אז״ר העריך את מספר הנרצחים בכ־138,000 איש, ׳נפצעו ונאנסו 200,000 ונשארו 120,000 יתומים. והרבה מיליארדים נחמסו׳. בדומה לטלניקוב תיאר גם אז״ר את הסדיזם האוקראיני כלפי היהודים:

> הנה למשל, בקיוב בתשרי תר״פ נהרגו הרבה יהודים. איך נהרגו? לאחד חתכו רגל אחת שמאלית ויד אחת שמאלית ולשני רגל אחת ימנית ויד אחת ימנית (לשם סימטריה) ומהרגל שנשארה קצצו את האצבעות; לאחד חתכו את החטם, ולשני את האזנים, נקרו את העינים ואח״כ נשאו את הסומים ושמום במעונות ריקים ושם מתו בענויים. השליכו נשים מהקומה החמישית או הששית אל מרצפת הרחוב. הרבה מהן נאנסו.[35]

הידיעות לארץ ישראל הגיעו גם — ואולי בעיקר — באמצעות עדי ראייה וניצולים שעלו לארץ בשנים 1919–1920, וסיפרו את קורותיהם בתקופת המלחמה. בשנים האלה היתה העלייה לארץ ישראל בהֶרכבה הגירת מצוקה, והיה בה שיעור גבוה יחסית של פליטים, שנסו על נפשם והגיעו אליה משום שהיתה בִּרֵרת מחדל. מסיום מלחמת העולם הראשונה ועד ביטול השלטון הצבאי הבריטי ביולי 1920 הגיעו לארץ ישראל כ־3,800 מהגרים. שליש היו גולים, שעזבו את ארץ ישראל בתקופת המלחמה ושבו אליה כשהסתיימה, ושני שלישים היו עולים, פליטים או מהגרים, שזה להם מפגשם הראשון עם הארץ. התפלגות

33 [ללא שם מחבר], ׳אבל לאומי׳, **חדשות הארץ**, 18 ביוני 1919, עמ׳ 1.

34 א״ז רבינוביץ, ׳מגלת אוקראינה: סקירה כללית על מאורעות הדמים שאירעו לאחינו באוקריינה בשנות תרע״ט־תר״פ׳, בתוך: מרדכי קושניר (עורך), **אוהל לדברים שכתב**, תל אביב תר״פ, עמ׳ 30.

35 שם, שם.

הנכנסים לארץ על פי מין וגיל מלמדת שזו היתה הגירה של משפחות, ולא של רווקים. היחס בין הגברים לנשים שהגיעו לנמל יפו בשנת 1919 היה בממוצע 59 אחוזים גברים ו־41 אחוזים נשים. רבע מכלל הנכנסים היו ילדים, ו־17 אחוזים היו מהגרים מעל גיל 40.[36]

ב־19 בדצמבר 1919, נר שלישי של חנוכה ובעיצומה של מלחמת האזרחים, הגיעה האנייה 'רוסלאן' לחופה של יפו. האנייה ונוסעיה נכנסו לספרי ההיסטוריה בתור הסנונית הראשונה של ה'עלייה השלישית' — המייפלאואר הארץ־ישראלית, שפתחה את שערי הארץ לאחר מלחמת העולם הראשונה — אבל לאמתו של דבר היא היתה אחת האניות האחרונות שהביאו מהגרים לארץ ישראל בשנת 1919.[37] מבין שישים ושמונה האניות שהביאו מהגרים לארץ ישראל במהלך 1919 וראשית 1920 היתה 'רוסלאן' השישים במספר. על סיפונה היו 670 איש: 520 מהגרים חדשים ו־150 גולים. השוואת ההרכב של מהגרי 'רוסלאן' לשאר מהגרי שנת 1919 מלמדת שפרופיל המהגרים בה לא היה שונה במידה ניכרת מאוכלוסיית המהגרים שהגיעה באותה שנה לארץ ישראל.

ואכן תיאור אוכלוסיית המהגרים שהגיעו לארץ ישראל במהלך מלחמת האזרחים — באנייה רוסלאן' ובאניות אחרות — מאששים את הנתונים הסטטיסטיים. רבים מהנכנסים לארץ ישראל בשנה זו התאימו יותר להגדרה של פליט מלהגדרה של עולה או מהגר. אלה היו יהודים ששרדו את הטבח באוקראינה וביקשו מקלט בארץ ישראל. המקרה של האנייה 'חוכלינץ' ממחיש את גודל הבהלה והמצוקה של אותם פליטים, שמצאו את עצמם נעים ונדים בין שלוש ארצות — אוקראינה, תורכיה וארץ ישראל, שלא רצו או לא היו מסוגלות לקלוט אותם.

האנייה 'חוכלינץ' עגנה בקושטא באמצע דצמבר 1919, לאחר שהפליגה מסבסטופול, ועל סיפונה כ־200 פליטים יהודים, רובם בני עשרים עד שלושים, שבתמורה לוויתור על נתינותם הרוסית קיבלו רישיון מטעם הרשויות בסבסטופול לעזוב את אוקראינה. 'האניה הפליגה, אך להיכן? — את זה אין יודעים גם המלחים וגם רב החובל'. בקושטא לא אושר לפליטים לרדת אל החוף, והם נאלצו להישאר באנייה עד שיוסדר עניינם. בא כוח של 'הפועל הצעיר' בעיר. סיפר שבקבלו את 'הידיעה בדבר אנית הפליטים טענתי סירה עם לחם ויצאתי לחפשנה. מצאתיה עוגנת הרחק מהחוף [...] כשהתקרבתי אל האניה ראיתי פני יהודים נפחדים ויראים כלם נמצאים על הספון ורועדים מקור, רבים ביניהם חולים והרוב רעבים ללחם זה כמה ימים'. בא הכוח שאל ליעדם, והם ענו שבכוונתם לעלות לארץ ישראל, וביקשו ממנו שישתדל להעלותם על ה'רוסלאן'. בקשתם לא צלחה.

'מחזה מזעזע לבכות התגלה כשקרבו שתי האניות — "חוכלינץ" ו"רוסלן" — אחת אל רעותה. הפליטים שבאניה הקטנה נשאו את עיניהם בקנאה לאחיהם המאושרים ויזעקו

36 ראו: **ידיעות המחלקה לסטטיסטיקה ואינפורמציה של ועד הצירים לארץ ישראל**, 30 ביוני 1920. הנתונים הגולמיים שעל פיהם רוכזו הנתונים הגולמיים בידיעון של ועד הצירים נמצאים בארכיון הציוני המרכזי (להלן: אצ"מ) L2, תיק 230.

37 ראו: גור אלרואי, ''רוסלאן" — האומנם הסנונית הראשונה המבשרת את בוא העלייה השלישית?' **קתדרה**, 107 (תשנ"ג), עמ' 63–81.

אליהם: העלונו! — האם אין אנו יהודים'.[38] ה'רוסלאן' המשיכה בדרכה, והפליטים המתינו ימים ארוכים עד שקיבלו אישור ירידה אל החוף. הם היו בלא נתינות, ושום מדינה או קונסוליה לא היו מעוניינות לקבלם. רק לאחר מאמצי שכנוע של הנציג הציוני בקושטא, ד"ר כלב, קיבלו אישור כניסה זמני לעיר לא לפני שהצהירו שאם יוחלט להשיבם לרוסיה, הם 'ישליכו מקדם את ילדיהם הימה ואח"כ את עצמם'.[39]

לא ידוע מה עלה בגורל הפליטים ואם הגיעו לארץ ישראל או נשלחו חזרה לאוקראינה. אבל ברור לחלוטין שאוכלוסיית הנוסעים על ה'חוכלינץ' וה'רוסלאן' שיקפה את אוכלוסיית המהגרים שהגיעו לארץ ישראל בשנים 1919–1920. כך, למשל, תיארה אסתר סלונים את נוסעי ה'רוסלאן' בעיתון **דואר היום**:

> אגב שטף הלשון יש קוראים להם 'מהגרים'. אחרים מדקדקים ומיפים את לשונם וקוראים להם דרך חיבה וליטוף: 'עולים', 'שבי ציון'. האמת היא, שהם פליטים, פליטי גיא ההריגה. שש מאות וחמישים הם הבאים, טיפה מן הים הגדול, גרגר קטן, שאינו יכול גם לבוא חשבון של הצלה לגבי יהודי רוסיה. אבל בעולמנו הקטן והצר היה זה מאורע בקבוצת פליטי רוסיה מוצאים אנו בבואה שלמה מכל המצב הנורא שם [...] אתם רואים שם את היהודי הרזה והשחוף, המתנהל של לאיטו כאחד הנמושות? בסה"כ הריהו יהודי בן שלשים וחמש, אבל הוא כבר הספיק למות ארבע פעמים. בלי ליצנות! זהו מת שקם לתחייה זו הפעם הרביעית. מעירה קטנה ליד פולטבה הוא. כשהתחיל 'המעשה' בעירותו הכוהו ופצעוהו ונחשב בין המתים. ורק שבא הדבר לקבורה פקח את עיניו. ברב עמל ודרך הרבה גלגולים טלטל עצמו לאודסה.[40]

ובעיתון **הפועל הצעיר** נכתב:

> באניה קודרת ומטלטלת על גלי ים עכורים, הגיעו המה, אחרי נדודים רבים וטלטולי־דרך ארוכים, למחוז חפצם. מהם — קודרים ואבלים, צללי בני אדם, שבפניהם משתקפות עוד הבבואות המחרידות של חיי הבלהה ברוסיה ובאוקרינא; אלמנות ויתומים, חצאי משפחות ובפיהם הבשורה האיומה הבלתי אמצעית, מחרון האף הגדול אשר נתך על המוני בני עמנו האומללים.[41]

ובעיתון **דואר היום** כתב איתמר בן אב"י: 'איננו יודעים מה טיבם של רבים מהמהגרים שבאו בספינה בשבוע הקודם... יש לי יסוד לחשוד כי מקצתם — ולא מקצתם הקטנה — לא ישתקעו פה בארץ, אפילו אם ימצא להם כאן עבודה לפרנסתם'.[42]

38 ללא שם מחבר, 'ספינת הנודדים הנצחים', **הפועל הצעיר**, 12 (2 בינואר 1920), עמ' 15.
39 שם, שם.
40 אסתר סלונים, 'הפליטים', **דאר היום**, י"ג בטבת תר"פ, עמ' 2.
41 י' סוקר, 'לענייני השעה', **הפועל הצעיר**, 11 (ד' בטבת תר"פ), עמ' 4.
42 בן אב"י, 'ההתחלה', **דאר היום**, ד' בטבת תר"פ, עמ' 1.

פליטי אוקראינה הגיעו לארץ ישראל, והיו עדות חיה למרחץ הדמים בארץ הולדתם. זו היתה שארית הפלטה שעלתה לארץ ישראל, וניסתה לשקם בה את חייה. הם נשאו איתם זיכרונות מרים ונהפכו לחלק בלתי נפרד מהנוף האנושי, ובעיקר מקור בלתי נדלה למה שקרה שם.[43] וכך כתב בן אב"י **בדואר היום**:

> אומרים עליו על דר' קלויזנר שבהרצאתו בבית הראינע ביפו על מעמד בני עמנו בארץ הדמים לא יכול להתאפק ויבך בכי גדול וכל הקהל השומעים בכה אתו. ואין זה דבר תמוה. מה שאתה שומע מכל מי שאתה נפגש אתו מבין האנשים שבאו בזו הספינה הוא כל כך איום ונורא. שכל מה שנתפרסם עד עתה בעתונות אדות הטבח שנעשה שם באחינו והחרבן שנחרבו קהלות שלמות בחדשים מספר, אינו אלא כקלפת השום לעומת המעשים כהויתם.[44]

נראה אפוא שהיישוב ידע על המתרחש באוקראינה, הכיר את העובדות על ממדי הרצח לאשורן, ונחשף להן בעת התרחשותן הן באמצעות הסיקור העיתונאי הן באמצעות עדויות הפליטים, שהחלו להגיע לארץ ישראל בשנים 1919–1920.

יעקב אורלנד, ניצול הפוגרום בטטייב, היטיב לבטא את טראומת הניצולים בשירו 'אני כותב טטיב', הפותח מאמר זה. אורלנד נולד וגדל בעירה טטייב. בערב פסח 1919 נרצחו כשלושת אלפים מבני העיירה, בכללם גם שמונה מבני משפחתו. אורלנד היה בן חמש כשפרץ הפוגרום. הוא הסתתר בחבית אשפה, וצפה מבעד לחריץ כיצד הפורעים רוצחים את קרוביו. לאחר הפוגרום נמלטה המשפחה לקייב, ובשנת 1921 עלו לארץ ישראל והתיישבו בכפר גלעדי.

אמנם אורלנד לא הרבה לדבר על טטייב ועל רצח היהודים שם, אבל הפוגרום היה לו אירוע מכונן, שעיצב את אישיותו. 'מגיל ה"א ואילך מהלכת עלי טטיב אימים וחרדות כעירה מבולקה ושטופת דם, חסרת רחמים וזרועת מתים, שהלואי ונמחתה מתחת שמי אלוהים', כתב בהקדמה לפואמה 'קייב', שהופיעה לראשונה בשנת 1985:

> אבל זה לעגו של גורל, שכן טטיב לא נמחתה פרט ליהודיה, ויעריה עבותים מתמיד, והאקציה עודה בטרופה והלילך בכמיהתו. תמיד יש דברים בגו. נתחי זכרונות־טטיב בערו וחרכו בי לסורגין מאז הפוגרומים באפריל 1919, שהייתי עד להם ומעורב

43 ראו, למשל, אדוה מגל־כהן, **אשה יושבת וכותבת: רחל טויבר**, ירושלים תשע"ב. מגל־כהן פרסמה את זיכרונותיה של סבתה, שנמלטה מאימת הפוגרומים והגיעה לארץ ישראל. זו עדות מעניינת וחשובה, המלמדת על המטען הכבד שהביאו עמם הפליטים/מהגרים/עולים לארץ. ראו: עמ' 10–23. בזיכרונות כתוב שבני המשפחה ביקשו להגר בעדיפות ראשונה לארצות הברית, אך מכיוון שלא קיבלו ויזה, היגרו לארץ ישראל.

44 בן אב"י (לעיל הערה 42). עוד על ניצולי הפוגרומים שחיו בארץ ישראל ונשאו עמם זיכרונות קשים מתקופת הפוגרומים ראו העדויות שגבה הוועד להגנת שוורצבארד מניצולים שחיו בארץ ישראל: 'גביות־עדות אנגעקומענע פון ארץ־ישראל', יוו"א, RG 80, תיק 371.

בהם בגופי. למעלה משבע עשרות שנים פרנסה אותם אש עקשת ויקדנית שחששה להשתלהב, אך לא דעכה מעולם.[45]

מחאות, גילויי דעת, זיכרונות ופרסומים: תגובתו של היישוב

כיצד הגיב היישוב כשהגיעו הידיעות על השמדת יהדות אוקראינה לאוזניו? שאלה זו מורכבת ומסובכת מהבחינה המתודולוגית, שֶכן היישוב היהודי בארץ ישראל לא היה עשוי מקשה אחת, ואי אפשר להתחקות אחר כל סוגי התגובות וגילויי הצער והזעם לפוגרומים. מסיבה זו הדוגמאות שיובאו להלן הן אלה שנשתמרו בארכיונים ואנחנו יודעים על קיומן. סביר להניח שהיו עוד תגובות של קבוצות ושל יחידים שחיפשו אחר בני משפחתם באוקראינה, כתבו לקרוביהם או לארגוני סיוע, ומחו על אזלת ידו של העולם שצפה במרחץ הדמים ולא עשה דבר. עם זה למרות הקושי המתודולוגי, אפשר בהחלט לקבוע שהידיעות שהגיעו לארץ ישראל על רצח יהודי אוקראינה עוררו זעם ודאגה, והיישוב לא נשאר אדיש.

מאמצע שנת 1919, משהתבררו ממדי האסון והרצח באוקראינה, נערכו בערי ארץ ישראל אספות מחאה, שמטרתן לעורר את דעת הקהל לנעשה במזרח אירופה. מארגני האספות ניסחו תזכירים וגילויי דעת, ושלחו אותם לוועד הצירים ולוועידת השלום בפריז. יוזמי המחאה היו בדרך כלל יהודים מן השורה, שהתאספו בבית הכנסת או במבנה ציבור אחר וניסחו את מחאתם. בי"ז סיוון תרע"ט, למשל, התכנסו יהודי יפו והמושבות, ובמכתב גלוי למושל הצבאי מחו על האלימות נגד היהודים באוקראינה:

> עדת בני ישראל יושבת יפו ואגפיה מתאבלת במרירות לב על הרציחות האכזריות והתמידיות הנעשות לאחב"י [=לאחינו בני ישראל], לרבניהם הקדושים וילדיהם העוללים, על חלול כבוד בנות ישראל, חלול כבוד ישראל ותורתנו על ידי אשמות שווא ועלילות שקר הנעשים באכזריות פראית ובאופן סיסטימתי של השמדה וכליון לעם ישראל שבארצות פולניא ואוקראינה.[46]

גילוי הדעת נשלח למשרד הרבנות המאוחדת ביפו בבקשה שיעבירוהו למושל הצבאי וממנו לוועידת השלום בפריז. בכ"ד בסיוון נערכה אספה דומה בירושלים,[47] וזמן קצר לאחר מכן נערכה אספה גם בבית העם בחיפה. בכ"ד בסיוון תרע"ט נערכה אספה של מגן דוד אדום, שביקשה להסדיר את 'ארגון אסוף הכספים לטובת נגועי הפרעות'. באספה

45 יעקב אורלנד, 'דברים שלפני ואחרי', בתוך: יעקב אורלנד, **קייב**, ירושלים 1991, עמ' 5.

46 אסיפת מחאה של יהודי יפו ואגפיה, אצ"מ L3, תיק 293.

47 ראו הארכיון המרכזי לתולדות העם היהודי (אמתע"י) P10a, תיק I/5; וראו גם את אותו גילוי דעת, אצ"מ L3, תיק 293.

הוחלט שהוועד שייבחר למטרה זו יהיה מורכב מבאי כוח ההסתדרות הציונית.[48] בי"ז בתמוז תרע"ט התכנסו יהודי חברון בבית החולים היהודי בעיר, הכריזו על יום אבל לאומי, מחו על הפוגרומים ושלחו את החלטות האספה לוועד הצירים:

> ביום הזה, יום אבל הלאומי שלנו, התאספה עדת חברון בבית החולים היהודי לאסיפת מחאה נגד מעשי הפרעות של פולניה. ואחרי אשר עשו אזכרה לנשמות הקדושים שנרצחו [...] החליטו כולם להגיש מחאה נמרצה לאסיפת השלום באמצעות ועד הצירים [...] מוחים אנחנו, יהודי חברון בנערנו ובזקנינו מחאה נמרצה בשם פרנציפי החפש והאנושיות נגד מעשי הרצח של הממשלות [פולניה, אוקרינא וגליציה]. ודורשים: א. ענש מתאים למשתתפי הפרעות; ב. פצוי ממוני לנגועי הפרעות; ג. להעמיד את ממשלת פולניה וכו' תחת מנדט של ממשלה אדירה מהממשלות של ההסכמה בשם 'חבר הלאומים'.[49]

לצד אספות המחאה וגילויי הדעת התפרסמו בעיתונות גם מודעות של יחידים, שביקשו מידע על קרובים ובני משפחה. פניות נשלחו למערכות העיתונים בבקשה לפרסם את הבקשה לאיתור קרוביהם. כך, למשל, במרס 1921 — כשנה לאחר שוך גל הפוגרומים — ביקשה שרה ולדינצקי מיפו עזרה בחיפוש אחר משפחתה המורחבת, שגרה בתקופת המלחמה בעיירות בפלך קייב, שהיו במוקד מלחמת האזרחים. היא חיפשה אחר אביה יעקב פוגיל, אמה דובריש, אחיה ישראל יונה, דודה ליפע פויגל מדוברונקה שבפלך חרסון, דודה יודקי לייקעחמאן מפוקטילוב שבפלך קייב, דודה מאיר ואָלף לייקעהמן מטולנה ובנו יצחק שבפלך קייב.[50] גיטל לאה קפלינסקי מרחובות התעניינה בגורל בנה ומשפחתה, שהתגוררו בסלונים שבפלך גרודנו.[51]

עיתון חדשות הארץ הִרבה לפרסם מודעות בולטות לעין שכותרתן: 'לעתונים ברוסיה, פולניה, אוקרינה וליטה: מסבת העדרת כל ידיעות ממשפחתנו ומחוסר אפשרות לעמוד אתן בקשר מכתבים הננו מבקשים מאד מאת העתונים הנ"ל להעתיק את המודעות הללו'. במודעות האלה ביקשו בני המשפחה בארץ ישראל מידע על משפחותיהם במזרח אירופה: 'עקיבא רבינוביץ אשתו וילדיו יהודה ושרה ואחיו אליקים', למשל, מסרו ש'הם נמצאים בירושלים בריאים דורשים בשלום הוריהם שמואל רבינוביץ ומשפחתו בוילנא. דואגים לשלום אחיהם נפתלי ואהרן'.[52] דוגמאות דומות אפשר למצוא למכביר בעיתונות הזמן, והן מלמדות בראש ובראשונה על הדאגה והחשש של אלה מבני היישוב שעלו לארץ ישראל לפני מלחמת העולם הראשונה והשאירו במזרח אירופה משפחה וקרובים.

48 ראו: ארכיון פרטי, אהרן מאיר מזי"א. שמור אצל נינו ארני איזקסון. אני מבקש להודות לגליה השרוני על שהסבה את תשומת לבי לארכיון ולמסמכים הרלוונטיים לפוגרומים.

49 אצ"מ, שם.

50 [ללא כותרת], **הפועל הצעיר**, 22 (י"ח באדר ב' תרפ"א), עמ' 20.

51 [ללא כותרת], **הפועל הצעיר**, כג (כ"ז בתמוז תרע"ט), עמ' 22.

52 'לעתונים ברוסיה, פולניה, אוקרינה וליטה', **חדשות הארץ**, 19 בספטמבר 1919, עמ' 3.

באלול תרע״ט הוציא המשרד הארץ־ישראלי חוברת ששמה **דרישות שלום מבני א״י לקרוביהם שבחוץ לארץ**. החוברת ריכזה דרישות שלום ממאות מבני היישוב שהתעניינו בשלום קרוביהם. בפתח הדבר של החוברת נכתב כי ׳חוברת זו משמשת אופן הפצה של דרישות שלום וידיעות־משפחה מאת בני א״י אל קרוביהם וידידיהם שבגולה אשר מפני מארעות המלחמה העולמית נפסק כל מגע ומשא ביניהם׳. אנשים במזרח אירופה שקיבלו לידיהם את החוברת התבקשו ׳להניחה במקום פומבי ולעשות לה את הפרסום המתאים למען ירבו קוראיה׳.[53] זו היתה בעיקרה תגובה אנושית טבעית של אנשים שדאגו לקרוביהם במזרח אירופה, גילו סולידריות עם היהדות שם, והכירו בחשיבותו ההיסטורית של האירוע. הפנִיות האלה, שהתפרסמו בדרך כלל בעמודים האחוריים של העיתון, הם הגרסה המוקדמת (והמסודרת ומאורגנת פחות) של המדור לחיפוש קרובים המוכר שלאחר מלחמת העולם השנייה.

פעילותו של ישראל בלקינד למען יתומי הפוגרומים היא אחד הביטויים המרשימים של יזמה פרטית של מורה ומחנך בארץ ישראל, שנחלץ לעזרת היתומים, נסע למזרח אירופה והביא כ־130 מהם לארץ. במאמרו ׳מאת אלף יתומי מזרח־אר[ו]פה והצלתם׳ הסביר בלקינד מדוע הבאת הילדים לארץ ישראל הוא אינטרס לאומי מהמעלה הראשונה: ׳שאלת יתומי מזרח אירופה היא אחת מהיותר קשות הדורשות את פתרונן מאת העם עברי׳. במהלך ביקורו בבתי היתומים במזרח אירופה הגיע בלקינד למסקנה שהפתרון ההולם והמתאים ביותר הוא חינוכם לחקלאות בארץ ישראל:

> אבל אם יהיה לנו ח[ו]מר אנושי מתוך היתומים, אשר מילדותם או מנעוריהם יתחנכו בעבודה מס[ו]דרת ויתרגלו לה. אפשר לקו[ו]ת לתוצאות טובות. ואם אל חמשת הדונמים של השקאה ושל ירקות נוסיף עוד חמשה עשר או עשרים דונם נטועים עצי פרי שונים, זיתים, שקדים, תותים ודומיהם. אם נוסיף למשק הזה בהמות חלב ועופות הבית, אז אין ספק, כי הילדים בהיותם לאנשים יוכלו להתקיים מפרי אדמתם ומעמל כפיהם, יוכלו לחיות חיי מנוחה ושלוה, חיי א[ו]שר וישכחו את כל הצרות והתלאות אשר ראו עיניהם בילדותם [...] יהודים, עברים! היש מצוה יותר גדולה מלהציל יתומים ויתומות מכליון ואבדון? נשים עבריות! היש לכן עבודה יותר קדושה מזו? מי כמוכן יודע את נפש האלמנה, את נפש היתום? עשינה את חובתכן לאומללים. ציונים! הישנה עבודה יותר ציונית מלעב[ו]ד לטובת העברה מספר יתומים עברים לארץ ישראל ולחנכם שם בארצנו, בשפתנו, בתרבותנו? האם אין הילדים האלה היסוד האמתי לבנין עמנו בארצנו?[54]

ביולי 1923 כתב בלקינד לאחיו שלאחר עבודה קשה של שבעה חודשים הצליח להביא לארץ ישראל 130 ילדים. ׳אם נצרף להם את עצמי וארבעה מלוים יהיה מספר העולים אתי

53 [ללא שם מחבר], **דרישות שלום מבני א״י לקרוביהם שבחוץ לארץ**, יפו תרע״ט, עמ׳ II.

54 ישראל בלקינד, ׳מאת אלף ילדים יתומי מזרח־ארפה והצלתם׳, אצ״מ A192, תיק 1289.

כמעט כפלים כיורדי מצרים עם יעקב אבינו'.[55] בלקינד הביא אותם לבית הספר החקלאי 'קרית ספר' בחפציבה, ליד חדרה, ושם התחילו את חייהם החדשים בארץ.[56]

אחד הביטויים המעניינים ליחסו של היישוב לפוגרומים היה הוצאתם לאור של מאספים, חוברות, אנתולוגיות וספרים המגוללים את טבח היהודים באוקראינה. בשנת תרפ"א ערך מרדכי קושניר קובץ ששמו **אהל לדברים שכתב**, שהוקדש לברנר ולמשפחת יצקר, שנרצחו במאורעות מאי 1921. בקובץ התפרסמה רשימה מקיפה וארוכה של אלכסנדר זיסקינד רבינוביץ, שהוזכר למעלה, על הפוגרומים באוקראינה. אז"ר סקר את הסיבות למלחמת האזרחים, אבל בייחוד התמקד בסבלה של האוכלוסייה היהודית ובמעשי ההתעללות והסדיזם בה. 'ממעשי אכזריות משונים נרש[ו]ם עוד אחדים', כתב אלכסנדר זיסקינד רבינוביץ, ברשימתו 'מגלת אוקראינה':

> שפכו נפט על אנשים והדליקום. הפשיטו אם ערומה והלקוה שתקבר את בנה חי ושבידיה תשפוך עליו את העפר. השליכו מאות אנשים, נשים וילדים למצולות נהר זה אחר זה, כמו שמשליכים צרורות. קברו חבורות של אנשים חיים, ואת הקברים חפרו הנקברים תחלה בידיהם תחת מכות של שוט. הכריחוהו לשתות מים רותחים, כרתו יד והכריחו את המעונה לשתות מדמו, השקו את ההורים דמי ילדיהם. אחדים שתו ונשתגעו, רבים מאנו והומתו. נקרו מתחילה את העיניים וא"כ תלו את הסומים. בעירה אחת באוקראינה נשארו אחר הפוגרומים רק הרב ושמונים ילדים יתומים. כששמע הרב שבא מפקד הצבא, בא הרב אליו ואמר: חייליך הרגו את האבות ועכשיו מה נעשה ליתומים? השר צוה להביא אליו את הילדים, ובעוד זמן קצר הביאו לרב שקים מלאים. הרב פתח וראה שהם מלאים גלגלות ילדים והוא נשתגע ממראה עיניו.[57]

רשימתו של אז"ר היתה, ככל הנראה, אחת הרשימות הראשונות שהתפרסמו ביישוב שלא במסגרת כתבה עיתונאית. אחריה החלו לצאת לאור עוד פרסומים, ואחד הבולטים והחשובים שבהם הוא הכרך השלישי של כתב העת **רשֻמות: מאסף לדברי זכרונות, לאתנוגרפיה ולפולקלור בישראל**. כרך זה הוא החיבור הראשון, המקיף והמלא על הפוגרומים באוקראינה שיצא לאור בשפה העברית לקורא העברי. לראשונה נחשפו בני היישוב חשיפה מסודרת ושיטתית לפגיעה באוכלוסייה היהודית בתקופת מלחמת האזרחים, ולמדו מפי הניצולים וממקור ראשון מה קרה ומה עבר עליהם.

בכרך שיצא לאור בשנת 1923 התפרסמו עדויות של ניצולי הפוגרומים שהעלו על כתב את זיכרונותיהם ושלחו אותם לדרויאנוב. בסך הכול חמש מאות וחמישים עמודים של סיפורים מסמרי שׂער של רצח והתעללות ביהודים. בהקדמה לכרך מסר דרויאנוב

55 מכתבו של ישראל בלקינד לאחיו דוד, מיום ז' מנחם אב אתתנג לגלותנו, אצ"מ, שם.

56 על בלקינד ראו: שולמית לסקוב, **ביל"ו**, ירושלים 1989, עמ' 389–397. וראו גם: רננה רוקח, 'מסעה של קבוצת ילדים מרובנו ועד כפר הילדים בגבעת המורה', בתוך: זהר עמר ואייל ברוך (עורכים), **ביכורי ארץ**, רמת גן תשס"ה, עמ' 153–170.

57 רבינוביץ (לעיל הערה 34), עמ' 31.

ש׳בכונה תחלה נתנו לאיש ואיש לספר את דבריו בלשון השגורה בפיו — כדי שיקל עליו לדלות ממעמקי־זכרונו את כל הגנוז שם. לפיכך רבים הם בכרך זה הרשימות והזכרונות, שנכתבו בלשונות אחרות ואנחנו הוצרכנו לתרגמם עברית׳.[58] את אחדות מהעדויות בספר אספו שלושת העורכים באודסה טרם עלייתם לארץ. הם פגשו בעיר הנמל מאות רבות של פליטים, שסיפרו והעלו על הכתב את קורותיהם מהמלחמה, ושם, ככל הנראה, התקבלה ההחלטה לייחד לפוגרומים את אחד הכרכים של כתב העת. עדויות אחרות נגבו מניצולים שעלו לארץ ישראל לאחר הפוגרומים: אהרן לוייב, חבר גדוד העבודה בתל יוסף כתב להם על הרצח בבויירקה;[59] מנחם לויטן מתל אביב כתב על בורספול שבפלך פולטבה; שלמה שמושקין על אומן;[60] מ״ק קורוט מירושלים על בגוסלב[61] ועוד רבים.

בשנים 1928–1932 יצאו לאור שלושת הכרכים של מגלת הטבח בעריכתו של אליעזר דוד רוזנטל.[62] החיבור הוא כרוניקת דמים ועדות מזעזעת של קהילות יהודיות שחרבו בשנות מלחמת האזרחים בירי, בחנק ובעינויים קשים. רוזנטל סידר את המגילה לפי מפתח אלף־בית. העיירה הראשונה הפותחת את הספר היא אבזובקה והאחרונה שפולה. בסך הכול כ־400 עיירות, תחנות רכבת ודרכים ראשיות שבהן נרצחו יהודים. באמצעות העדויות שגבה ובאמצעות תעודות ורשימות שנשלחו אליו — לעתים באריכות ולעתים בתמצות — העלה רוזנטל על הכתב את מאורעות הזמן ואת סיפורי האימים. הוא לא חסך מהקורא את הזוועות, את הסדיזם, את העינויים ואת מקרי האונס, ותיאוריו הפלסטיים מותירים בקורא תחושה קשה של זעזוע ואי־נחת. ייחודה של המגילה אינה רק בתיאור הפוגרומים, אלא בראש ובראשונה בניסיונו של המחבר להנציח את עשרות אלפי הנרצחים. בסוף כל אות — לאחר שסקר את קורות העיירות — הביא רוזנטל את שמות הנרצחים, גילם, מצבם המשפחתי ומשלח ידם. לעתים הרשימות כוללות מאות רבות של נרצחים, ולעתים הן קצרות עם לא יותר משם אחד או שניים.

רוזנטל הספיק להוציא לאור בחייו את האותיות א־ט בלבד. את **מגלת הטבח** כתב באודסה, שם פגש פליטים רבים, וקיבל לידיו תעודות רבות הנוגעות לפוגרומים. את כתב היד שלח בחלקים לארץ ישראל, ואלתר דרויאנוב, יהושע רבניצקי וחיים נחמן ביאליק הוציאוהו לאור. בהקדמה לכרך הראשון של **מגלת הטבח** תיאר ביאליק לקוראים את שיטת עבודתו של רוזנטל והסביר את חשיבותו של הספר:

> החבורה העמלה בהוצאת הספר רוצה לקוות, כי תמיכת הקהל וסיועו להפצתו הרחבה של הספר בכל תפוצות ישראל — יתנו ידים לה, לאותה חבורה, להחיש גם את יציאתם

58 רשמות, ג (תרפ״ג), הקדמה [ללא מספר העמוד].

59 שם, עמ׳ 150.

60 שם, עמ׳ 132.

61 שם, עמ׳ 140.

62 על החיבור **מגלת הטבח** ומחברו ראו: Gur Alroey, ‘Documenting the Pogroms in Ukraine, 1918-1920: Eliezer David Rosenthal’s Megilat Hatevah’, *Gal-Ed* (Forthcoming).

של יתר חלקי הספר עד תומו, ובזאת יועילו להציל מכליון דוקומנט הסטורי רב ערך ולקבוע אותו פרשה גדולה לדורות במגלת הפגעים ובספר היסורים של עם ישראל.
תל־אביב, חוהמ"פ, תרפ"ז.[63]

ב־1932 נפטר רוזנטל באודסה, ביאליק נפטר שנתיים לאחר מכן בווינה, והחבורה שקיבלה עליה את הוצאת כתב היד לאור התפרקה. רוב רובו של כתב היד, שכלל את העיירות האוקראיניות באותיות י־ת, לא פורסם מעולם. מפעל ההנצחה של רוזנטל צלל לתהום הנשייה, ורק מעטים ידעו על קיומו. עם זאת, לקורא העברי בארץ ישראל היתה **מגלת הטבח** מסמך תיעודי בעל חשיבות עליונה. לראשונה היה אפשר ללמוד לא רק על המתרחש בעיירה, אלא גם לחפש בין שמות הנרצחים קרובים ומכרים.

בשנת 1929 הוציא לאור אברהם אשר פינשטין את ספרו **מגלת פורענויות: זכרונות על מאורעות פינסק וחבל פוליסיה בשנות המלחמה העולמית**. פינשטין עלה לארץ ישראל במאי 1924, וכחמש שנים שקד על זיכרונותיו, העלה אותם על הכתב והגיש אותם לקורא העברי:

במגלה זו ימצא הקורא לא רשימה יבשה של ערים בזוזות ושסויות, לא מספרים אלמים של הרוגים, טבוחים ונתלים, ולא מנין האנוסות, שחיתו אדם הטילו בהן את זוהמתם וטומאתם [...] ברשימותי אני מוסר את השתלשלות המאורעות בפינסק ואת היסורים הגופניים והנפשיים של הצבור היהודי אשר בה. את הלבטים שהתלבטו אחינו המרודים, את ההרפתקאות שעברו עליהם מכל שלטון ושלטון, ואת תעלוליהם של 'מתקני עולם' מבני ברית ומאינם בני ברית [...].[64]

בדומה לרוזנטל גם פינשטין לא חסך מהקורא פרטים, וסיפר ותיאר בפרוטרוט את קורות הקהילה היהודית בפינסק במלחמת האזרחים.

רשימה אחת ושלושה פרסומים על הפוגרומים באוקראינה יצאו אפוא לאור בשנות העשרים: אז"ר היה הראשון לפרסם רשימה בשנת 1921 בקובץ לזכרו של ברנר; דרויאנוב ייחד ב־1923 את הכרך השלישי של **רִשְמות** לפוגרומים; רוזנטל הוציא לאור בשנת 1928 את הכרך הראשון של **מגילת הטבח**; ופינשטין פרסם שנה לאחר מכן את **מגלת פרענויות**. ניסיונם של המחברים להעלות את הפוגרומים על סדר היום הציבורי של היישוב נכשל, ונראה כי הספרים לא קיבלו את ההד המגיע להם. הספרים החלו להיכתב זמן קצר לאחר הפוגרומים, אבל יצאו לאור רק בסוף שנות העשרים וראשית השלושים. זה היה מעט מדי ומאוחר מדי. בתקופת מלחמת האזרחים גילה היישוב עניין באירועי הדמים באוקראינה, והעיתונות אף סיקרה את שהתרחש שם, אבל האירועים הפוליטיים בארץ ישראל בזמן הפוגרומים ובסמוך אליהם דחקו אותם לשולי השיח הציבורי. היישוב לא התעניין עוד

63 א"ד רוזנטל, **מגלת הטבח**, א, תל אביב תרפ"ז, הקדמה [ללא ציון עמוד].
64 אברהם אשר פינשטין, **מגלת פורענויות: זכרונות על מאורעות פינסק וחבל פוליסיה בשנות המלחמה**, תל אביב תרפ"ט, עמ' 6.

במה שקרה באוקראינה וגם לא במה שעבר על הפליטים, ניצולי גיא ההֲרֵגה, שהגיעו לארץ ישראל בשנות העשרים.

ביטוי לכעס ולתסכול של הניצולים אפשר למצוא בפרק 'נעילה' בספרו של אברהם פינשטין:

> קהו הרגשות, נטמטמו הלבבות, וקול דמי אחינו הצועקים מן האדמה, אינו מזעזע אותנו ואינו מטיל עלינו אימה. היו רציחות ושחיטות נוראות, רבבות אחים ואחיות נפלו חלל בידי מרצחים ואנו מהרנו לשכוח הכל, להסיח דעתנו מכל המוראים הללו ועברנו לסדר היום. וזה בתקופה, שאנו מעיזים לכנותה בשם תקופה של זקיפת קומתנו וישור גבנו [...] הנה שבו אלינו ימי גזרת ת"ח באמת מדה עוד יותר נוראה, דם רבבות אחינו הציף את כל מזרח אירופא, מאות קהלות נמחו מתחת השמים, חורבן וכליה באו על חלק גדול של עמנו, השבר הגדול כים ואיה ההתעוררות הלאומית הגדולה שלנו? תעניות לא נקבעו, תפלות לא נתחברו [...].[65]

פינשטין יצא לא רק נגד האדישות, אלא גם נגד אזלת ידה של הנהגת היישוב, שעברה לסדר היום כאילו לא קרה דבר ולא דרשה נקם. בשכחה ובאדישות ראה סכנות העלולות להביא לידי עוד גל פורענות אכזרי הרבה יותר נגד העם היהודי:

> והתלינים האכזרים, שידיהם מגואלות בדם ונכתמות בדמי אחינו ואחיתינו, מטילים להם במנוחה ובשלוה בבירות אירופא ושבט הנקמה לא ישיגם. וכי אפשרי דבר כזה אצל עם אחר? כלום לא יקומו גם הם לגאול את דם אחיהם וקלון אחיותיהם? ושפלתנו זו כלום לא תשמש מופת למרצחים חדשים שיקומו בודאי כעבור זמן קצר או ארוך, כי אין אנו אלא צאן למאכלת של הטובח וכי יוכלו לעשות בשה פזורה ישראל ככל העולה על רוחם?[66]

בין עליית הצלה לעלייה סלקטיבית: תגובתה של ההנהגה הציונית לפוגרומים

העדויות על רצח היהודים באוקראינה הגיעו לארץ ישראל באותו הזמן שהגיעו ליהודי ארצות הברית וליהודי מרכז אירופה ומערבה. אלה היו חדשות מרעישות בעלות חשיבות מהמעלה הראשונה. יש לציין שעם פרוץ מלחמת העולם הראשונה פסקה באחת ההגירה היהודית ממזרח אירופה לארצות הברית ולארץ ישראל. בעלים שהיגרו נותקו במפתיע ממשפחותיהם לחמש שנים ואף יותר. המלחמה שיבשה את דרכי ההתקשרות, כסף שנשלח לא הגיע, ולא היה אפשר לברר כיצד בני המשפחה שורדים את המלחמה ומה עלה בגורלם. כשהסתיימו הקרבות, קיוו הכול שההגירה תתחדש, תחזור להיקפים שאפיינו אותה לפני המלחמה, ומשפחות ישובו ויתאחדו. ואולם אז פרצו הפוגרומים על כל מוראותיהם.

65 שם, עמ' 206 ו־207 בהתאמה.

66 שם, עמ' 207.

יהודי ארצות הברית מיהרו להתגייס ולעזור לניצולי הפוגרומים הן במישור הדיפלומטי הן בהגשת עזרה חומרית ונפשית לנזקקים. לרבים היו בני משפחה שהקשר עמם נותק במהלך מלחמת העולם הראשונה ובתקופת מלחמת האזרחים. הלחץ שהפעילו הקרובים בארצות הברית על ההנהגה היהודית גבר, ופניות רבות נשלחו לארגוני צדקה וסעד יהודיים בבקשות לעזרה בחיפוש אחר בני המשפחה ואיתור שלהם. בשנת 1914 נוסד הג'וינט (Joint Distribution Committee) במטרה לעזור ולדאוג ליהודים שנפגעו וניזוקו ממלחמת העולם הראשונה. ב־1920 הקים הארגון מחלקה מיוחדת לטיפול בפליטים, ובאותה שנה יצאה מטעמו משלחת סעד לאוקראינה כדי לנסות לאמוד את ממדי ההרס והחורבן. חברי המשלחת נפגשו עם הפליטים בערים הגדולות בניסיון למצוא פתרון למצוקתם, הקימו בתי מחסה ליתומים, טיפלו באלמנות ובפצועים, ואף ניסו להביא לידי איחוד משפחות.

מלחמת העולם הראשונה היתה שעתם היפה של יהודי ארצות הברית. הסיוע ההומניטרי שהעניקו ליהודי מזרח אירופה (ובמידה רבה גם ליישוב היהודי בארץ ישראל) לימד על סולידריות ועל ערבות הדדית של קיבוץ יהודי שלא שכח את מחויבותו המוסרית לאחיו במזרח אירופה ונחלץ לעזרתם בשעת צרה. לנוכח תגובה נמרצת והחלטית זו מעניין לבחון כיצד הגיבו מוסדות היישוב היהודי וההנהגה הציונית ואם גם הם ניסו לעזור — בדרכם — ליהודי אוקראינה.

ליישוב היהודי לא עמדו היכולות הפיננסיות שהיו ליהודי ארצות הברית, וגם לא היה לו לובי פוליטי, שיכול היה להביא לידי פתרון את בעייתם של היהודים באוקראינה. יתרה מזאת, שנות מלחמת העולם הראשונה היו שנים קשות ורוויות סבל ליהודי ארץ ישראל. תושבי תל אביב גורשו מבתיהם ונהפכו לגולים בארצם, אחרים גורשו מהארץ ונהפכו לפליטים באלכסנדריה, על הנשארים חלה חובת גיוס. הצבא העת'מאני חמס ובזז את המושבות, והיישוב הישן סבל חרפת רעב. לאחר המלחמה ליקק היישוב את פצעיו, והיה עסוק בשיקום הריסותיו. הדאגה ליהודי אוקראינה היתה משנית, ועל סדר היום הציבורי היו נושאים חשובים יותר.

ועם זאת, למרות המגבלות האובייקטיביות בשנים 1919–1920 היה בידי התנועה הציונית הכוח לפתוח את שערי ארץ ישראל או לסגור אותם. יהודי ארצות הברית יכלו לעזור מבחינה חומרית לניצולים ולסייע להם, אבל השפעתם על חוק המכסות, שהחל להתגבש בקונגרס האמריקני בשנת 1920, היתה מוגבלת. בשנת 1919 הגיעו לארצות הברית כ־3,000 מהגרים בלבד. בשנת 1920 הגיעו כ־14,000 מהגרים, ורק בשנת 1921 חזרה ההגירה לממדים שאפיינו אותה ערב מלחמת העולם הראשונה, אז הגיעו כ־119,000 יהודים. במאי אותה שנה נכנס לתוקפו חוק המכסות, שהגביל מאוד את כניסתם של מהגרים, ובשנים הבאות הצטמצם מספרם במידה ניכרת.[67] למעשה בשנים 1919–1920 היתה ארץ ישראל ארץ היעד המועדף (והקרוב) להמוני הפליטים שביקשו לברוח ממזרח אירופה. עד הגעתו של הנציב הראשון הרברט סמואל הגיעו לארץ ישראל

67 ראו: Liebmman Hersch, 'International Migration of the Jews', in: Walter Willcox (ed.), *International Migrations*, II, New York 1931, p. 474.

כ־4,000 מהגרים ותושבים חוזרים: כ־2,000 בשנת 1919, וכ־2,000 במחצית הראשונה של שנת 1920.

אמנם היישוב והתנועה הציונית כמעט שלא יכלו להגיש לפליטים ולנזקקים במזרח אירופה סיוע הומניטרי, אבל ההנהגה הציונית — ובעיקר חיים ויצמן ונחום סוקולוב — יכלו להשפיע על עיצוב מדיניות העלייה לארץ ישראל. בכוחם, כמו שנראה בהמשך הדברים, היה לפתוח את שערי ארץ ישראל, להגדיל את מכסת העולים המבקשים להיכנס אליה ולסייע בכך לפליטים. לחלופין הם יכלו לצמצם ולהגביל את היקף העלייה, ולאפשר רק את כניסתם של כוחות יצרניים שבכוחם היה לבנות את ארץ ישראל ולהתיישב בה. יש לציין שבתקופת הביניים שבין ביטול השלטון הצבאי (יולי 1920) לבין תחילת ביצוען הסדיר של תקנות העלייה בסוף שנת 1920 היתה עלייה חופשית לארץ ישראל — היחידה בכל תקופת המנדט — ופליטים יהודים יכלו להגיע אליה בלא קושי מיוחד. לנוכח מרחב הפעולה בענייני העלייה יש מקום לבחון באיזו מדיניות נקטה ההנהגה הציונית ומה עשתה כדי לעזור לפליטים ולניצולים.

ב־25–27 בדצמבר 1919, כשבוע לאחר הגעתה של ה׳רוסלאן׳ לארץ ישראל, נערכה הוועידה השנתית של הפועל הצעיר. באי הוועידה שמעו סקירה על ׳המצב הנורא שיהודי רוסיה ואוקרינה נתונים בו׳, והביעו את צערם ׳על זה, שמלבד מחאות וגלויי דעת, שוררת בעולם העברי אדישות ביחס לטרגדיה האיומה הזאת שלא היתה דוגמתה בדברי ימינו וביחס לגורל רבבות אחינו ואחיותינו המעונים׳. עוד קיבלו חברי הוועידה כמה החלטות הנוגעות ליהודי מזרח אירופה בכלל וליהודי אוקראינה בפרט. הם קראו לראשי ההסתדרות הציונית לפעול במהירות ובהחלטיות למען פתיחת שערי ארץ ישראל, ׳ולהתחיל מיד בעבודה ישובית רחבה, למען יהיה אפשר להטות חלק מזרם ההגירה של היהדות הרוסית לארץ ישראל׳. עוד החליטו לדרוש מההסתדרות הציונית העולמית לעשות ׳כל מה שביכלתה בכדי לתת אפשרות להעביר בהקדם היותר אפשרי את הכחות הצעירים החלוצים מרוסיה לא״י, לשם הכשרת הארץ והכנתה לקראת הגירה גדולה׳, וכן להקים ועדה מיוחדת שתרכז ׳את החומר ע״ד [־על דבר] המאורעות ברוסיה, לסדר ולפרסמו בצורה המתאימה׳.[68]

חודש לאחר הוועידה השנתית של הפועל הצעיר נערכה ישיבה של הוועד הפועל של הוועד הזמני ליהודי ארץ ישראל ביפו. משתתפי הישיבה קראו לפתוח את שערי הארץ ולהציל את יהודי אוקראינה מכיליון. הם היו ערים לגודל השעה והמצוקה, וראו בתנועה הציונית תנועת הצלה, שייעודה להושיט עזרה ליהודי מזרח אירופה:

> הפרעות האחרונות בדרום רוסיה, אשר השמידו רבבות יהודים מן העולם והעמידו בסכנה את קיום כל גלות ישראל בארצות ההן, דורשות מכל עם ישראל לא רק התאמצות להשיג לחלק היהדות ההוא אפשרות של הגנה (אשר יש להטיל ספק בהצלחתה), אלא התאמצות להוציא אותו לגמרי מתוך כל ההבלים, אשר חיי היהודים נמצאים בהם בסכנה. התקוה היחידה והאחרונה להגאל בארץ ישראל, אשר יהודי דרום

68 ראו: ׳החלטות הועידה השנתית של הפועל הצעיר׳, **הפועל הצעיר**, 12 (י״א בטבת תר״פ), עמ׳ 1.

רוסיה נושאים בלבם; זעקות השבר וקריאות העזרה המגיעות אלינו משם — מחיבות את כל עם ישראל כיום ואת ההסתדרות הציונית בראשונה ואותנו, תושבי ארץ ישראל ביחוד, להגשת עזרת אחים. הפעולה היחידה האמתית הנחוצה היא בדרך ההתאמצות להוציא את היהודים שבדרום רוסיה מסביבות אויביהם ולהעבירן לארץ ישראל. אנו מביטים על העליה מארצות דרום רוסיה כעל הצלת אלפים ורבבות ישראל מכליון.[69]

י' סוקר במאמרו 'ענייני השעה' כתב כי 'לא לעזרה זקוקה כעת היהדות הרוסית, לא לפת לחם להשקיט את רעבונה, לא לבגד לכסות את מערומיה — כי אם למקום מקלט, לפנת אדמה זו הממלאה את נפשה ואת הגיגה ברגעי היאוש הנוראים על סף כליון'. אם לא תיחלץ התנועה הציונית לעזרת יהדות אוקראינה, תבוא כליה 'על זרעו של אברהם'.[70]

בקשותיהם של בני היישוב ומנהיגי תנועת הפועלים מההנהגה הציונית לפתוח את שערי הארץ ולהציל את יהודי אוקראינה נפלו על אוזניים ערלות.[71] ההנהגה הציונית פעלה בניגוד לְמה שציפו ממנה בני היישוב והתנגדה לעלייה המונית. ארתור רופין, למשל, חשש מהחומר האנושי העלול להגיע לארץ ישראל, והתריע מפני הסכנה הצפויה ליישוב. הוא סבר שמדיניות העלייה של ההסתדרות הציונית 'צריכה להיות להעלות עד למכסימום את אחוז היסודות הרצויים ליצירת היישוב היהודי בא"י מבחינת המקצוע, הבריאות והאופי, ולהוריד עד למינימום את אחוז היסודות הבלתי־רצויים'.[72] חלמיש מציינת שחששו של רופין היה עמוק כל כך, עד כי ביקש למנוע מהעולים הבלתי רצויים 'הנחות בנסיעה, דיור זמני בארץ, שיבוץ לעבודה ע"י לשכות העבודה, מתן אשראי, עזרה רפואית חינם בשנה הראשונה, ביטוח מפני תאונות עבודה וזכויות אחרות'.[73]

בחודשים פברואר־מרס 1919 נערכה בלונדון הוועידה הציונית הראשונה שלאחר מלחמת העולם הראשונה. בוועידה זו השתתפו נציגי ההסתדרות הציונית מארצות שיכלו להגיע באותה העת ללונדון. הוחלט בה על הקמת מחלקת עלייה במסגרת המשרד הציוני בלונדון ועל הקמתה של רשת משרדים ארץ־ישראליים שיטפלו בבקשות העלייה ברחבי העולם היהודי בכלל ובמזרח אירופה בפרט.[74] זמן קצר לאחר הוועידה הציונית הזהירו נחום סוקולוב וחיים ויצמן מפני עלייה המונית וביקשו לצמצמה ככל האפשר:

69 שמואל יבניאלי, 'חובתנו', **קונטרס**, כג (י' בשבט תר"פ), עמ' 3.

70 סוקר (לעיל הערה 41).

71 ההתעלמות מהקריאות לעליית הצלה ולפתיחת שערי הארץ עולה בקנה אחד עם הטענה שרבים ממנהיגי התנועה הציונית — לרבות ויצמן — לא הבינו פעמים רבות את היישוב ואת מנהיגיו, לא אהדו אותם, והתייחסו בביטול להחלטות שהתקבלו בארץ ישראל. על כך ראו: אביתר פריזל, **המדיניות הציונית לאחר הצהרת באלפור**, תל אביב תשל"ז, עמ' 117.

72 ארתור רופין, 'בחירת החומר האנושי', ציטוט מתוך אביבה חלמיש, **במירוץ כפול נגד הזמן: מדיניות העלייה הציונית בשנות השלושים**, ירושלים 2006, עמ' 16.

73 שם, שם.

74 ראו: יהושע פרוינדליך וגדליה יוגב (עורכים), **הפרוטוקולים של הוועד־הפועל הציוני, א — פברואר 1919–ינואר 1920**, תל אביב 1975, עמ' 105–106.

> שעת העלייה לארץ ישראל עדין לא הגיעה. עליה זו אי־אפשרית היא עד לא תקבענה התכניות השטתיות של ההתיישבות הבאה ליסודותיהן הכספיים, הכלכליים ולכל יתר סעיפיהן — תכניות הכרוכות בפתרון השאלות הפוליטיות הנודעות לארצנו. עד השעה ההיא אל אף למהגר אחד הכנס לארץ ישראל. מוצאים אנחנו לנחוץ להדגיש את אזהרתנו זו לכל החברות והיחידים באופן הכי נמרץ בכדי שימנעו מכל צעד נמהר כלפי הגירה תכופה לארץ ישראל.[75]

השיקול העיקרי בהגבלת העלייה לארץ ישראל וברצון לסגור את שערי הארץ לא היה החשש מפני עלייה המונית לארץ ישראל, אלא החשש מפני עלייה המונית של פליטים ניצולי פוגרומים ומהגרים בלתי כשירים לבניין הארץ. בשלהי שנת 1919 וראשית 1920 אמר ויצמן בכמה וכמה הזדמנויות כי לא יכולת הקליטה הכלכלית של הארץ הטרידה אותו, אלא דווקא ההרכב האנושי של הנכנסים אליה. ויצמן חשש מפני ערב רב של פליטים ומהגרים שיגיעו לארץ ישראל, אבל היה מוכן לקלוט את העולים הבריאים בגופם ובנפשם.[76] בנאומו בכ״ח בכסלו (17 בדצמבר 1919), זמן קצר לפני הגעתה של ה׳רוסלאן׳ וערב עזיבתו את ארץ ישראל ונסיעתו לוועידה הציונית בלונדון, אמר ויצמן מפורשות כי ארץ ישראל יכולה לקלוט מדי שנה בשנה אלפי עולים, אבל אלה המבקשים לבוא אליה אינם מתאימים ל׳תכנית הציונית הגדולה׳ של הקמת הבית הלאומי בארץ ישראל. הנאום ניתן בבית הספר למל בירושלים, והשתתפו בו אישי ציבור בולטים, עסקני יישוב, מורים, רופאים וסופרים:

> סדור העליה גם הוא צריך להיות בידנו. אנחנו דרשנו דרישה זאת ולא נוכל לותר עליה, אבל אני איני מאמין בעליה אי מסודרת. בכאב לב עלינו לציין תמיד, כי אין הציונות יכולה לענות על קטסטרופה. אני מודה לפניכם, כי כשדברנו בועידת השלום על עליה של רבבות אנשים לשנה, נקף לבי בי, לא מפני שהדבר מן הנמנע הוא; **הארץ יכולה לקלוט את המספר הזה שנה שנה**, אבל אין אני רואה בהרס הגדול אשר נהרסנו היום את כחות הבנין העצומים הדרושים לתכנית הגדולה הזאת[77] [ההדגשה שלי].

מדבריו של ויצמן עולה כי לאחר שהצהיר בוועידת השלום בפריז כי הוא מצפה לרבבות עולים בשנה, עלו בו הרהורי חרטה. ארץ ישראל, אמר, מסוגלת לקלוט את המוני היהודים המבקשים לבוא אליה, אבל תוצאות האסון הגדול שפקד את יהודי מזרח אירופה מביאות

75 ׳מאת ההסתדרות הציונית׳, **הפועל הצעיר**, יג (כ״ג באייר תרע״ט), עמ׳ 16.

76 עמדתו העקרונית של ויצמן לא השתנתה גם בשנים שלאחר מכן. מאיר חזן במאמרו על חיים ויצמן ועל היוצרות דימויה של העלייה הרביעית מצטט את ויצמן האומר כי ׳אחינו ואחיותינו מִדְזִ׳יקה ומנַלֶבְקי הם בשר מבשרנו, אבל הבית הלאומי לא ייבנה על פי הדוגמה של הרחובות הללו ברובע היהודי בוורשה׳. ראו: מאיר חזן, ׳חיים וייצמן והיווצרות דימויה של העליה הרביעית בראשית ימיה׳, **ציון**, עו (תשע״א), עמ׳ 454.

77 ׳כרוניקה׳, **העולם**, 14 (16 בינואר 1920), עמ׳ 13.

אליה כוחות בלתי רצויים, שאינם מתאימים לבניין הארץ. על כן ביקש ויצמן סבלנות ואורך רוח כדי שלא לחזור על טעויות העבר:

> אולי אחרי עשר שנים נוכל לאחוז במדות גדולות יותר. עלינו להבין את כל אלה לבל נבוא לידי יאוש. אין יסוד ליאוש. לא נטינו מן הדרך, אנו הולכים קדימה לאט לאט. ההגזמות הולידו בנו מצב רוח פסימי, והוא מובן. זכרו את כל השמועות המוגזמות שהיו מתהלכות בעם אחרי פגישת הרצל עם וילהלם, זכרו את כל שעשועי הדמיון היהודי בתפוצות ישראל בגולה ע"ד [=על דבר] הגאולה הקרובה, ותבינו כמה התלהב הדמיון היהודי עתה בימי עניו ומרודו לשמע מגלת ההצהרה אשר קראה עד סופה, בנשימה אחת. מובנת ההתרגשות ומובנת נפלת הרוח, אם אחרי השמועות ע"ד רפובליקה יהודית בא"י באים ומוצאים ממשלה צבאית.[78]

דברים דומים, אם כי בניסוח אחר, השמיע ויצמן באספת הוועד הפועל הגדול שנערכה בלונדון ב־23 בפברואר 1920. הוא סבר שהמדינה היהודית אינה רק שאלה של הרשאות בריטיות לעלייה לארץ ישראל, אלא לפני הכול סוג העולים שיגיעו אליה והרכבם האנושי. ויצמן סבר שתקומת ישראל תלויה בטיבם ובאיכותם של העולים, ואת בניית ארץ ישראל השווה לבניית הצבא הבריטי על ידי הגנרל הרברט קיצ'נר — שהקים את צבא המתנדבים במלחמת העולם הראשונה, שהיה הבסיס לצבא הבריטי כולו:

> שאלת מדינה היהודית, לא רק קונצסיות של הממשלה הבריטית, אלא מדינה יהודית ממש, היא בעיני רק שאלה של ארבע מאות אלף היהודים הראשונים בארץ ישראל. מה שאנו רוצים עכשיו הוא ממש מה שרצה לורד קיטשנר בשעתו בבואו לגייס את הצבא הבריטי. 'ממאת האלף הראשונה' גדל הצבא הבריטי בעל המיליונים.[79]

התבטאויותיו של ויצמן מלמדות כי הוא חשש מפני עלייה בלתי סלקטיבית, שתביא עמה יסודות בלתי רצויים לארץ ישראל. קביעותיו שירתו את המדיניות של התנועה הציונית ושל היישוב היהודי בארץ ישראל, אבל ודאי שלא את יהודי מזרח אירופה. אם בוחנים אותם על רקע הפוגרומים באוקראינה והשמדת יהודיה, הרי משמעות הדבר שהציונות אינה המענה לקטסטרופה במזרח אירופה, וארץ ישראל אינה פתרון לעשרות אלפי פליטי מלחמת האזרחים המבקשים לבוא אליה.

במילים אחרות, ויצמן העדיף את היסוד היצרני בקרב העולים מן היסוד הפליטי. יהודים שלא התאימו למודל 'הוויצמני' ושהתדפקו על דלתות המשרדים הארץ־ישראליים במזרח אירופה וביקשו אישורי עלייה נענו בשלילה ונדחו בטענה שלא זו העת. הוא היה ער למצבם של יהודי אוקראינה וידע על מרחץ הדמים שם, ובכל זאת סבר שלא זו העת לעלייה המונית: 'ההסתדרות הציונית מתחשבת עם המצב הנורא שבו שרויים עכשיו המוני עמנו כמעט בכל מזרח אירופה', נכתב בחוזר, 'גם גלוי וידוע לה עד כמה רבה הצפיה בכל

78 שם, שם.

79 'אספת הועד הפועל הגדול', **העולם**, 21 (5 במרס 1920), עמ' 6.

שדרות העם לעלות לארץ ישראל׳, אבל רק בעלייה מאורגנת ומסודרת ׳נגיע להגשמתו של האידיאל הלאומי שלנו — להרים את ביתנו הלאומי, את ארץ ישראל׳.[80]

החשש מפני עלייה המונית ובלתי מבוקרת נבע, כאמור, גם ממספרם הרב של הפליטים, המהגרים והעולים שצבאו על דלתות המשרדים הארץ־ישראליים באירופה וביקשו לעלות לארץ ישראל. ׳המצב חמור ביותר אצלנו׳, כתב זאב טיומקין, מנהל ועד העלייה בקושטא, לוועד הצירים בירושלים. המהגרים מגיעים מארצות ׳ששם החיים הכלכליים נהרסו במדה הכי גדולה והרב הם מחסרי אמצעים מיום הגיעם הנה וזקוקים לעזרה תכופה׳.[81] משרדי העלייה נקלעו אפוא למציאות בעייתית מאוד, ונאלצו לתמרן בין לחץ ההמונים שביקשו לעלות לארץ ישראל לבין מדיניות העלייה הסלקטיבית, שהצרה את צעדם ואת שיקול דעתם של הפקידים במשרדי העלייה.[82] ההנחיות שהתקבלו מוועד הצירים היו ברורות, ולא הותירו כל מקום לפרשנות: אין לעלות אלמנטים בלתי רצויים (בעיקר פליטי הפוגרומים) שאינם יכולים לקחת חלק בבניית ארץ ישראל:

> עליכם להעיר, אפוא את תשומת לבן של כל הלשכות הציוניות הבאות אתכם בקשרים, בנוגע לענייני העליה, כי צריכה להיות בדיקה מעולה על כל מהגר ומהגר; צריך לשים לב למצב הבריאות, בגוף וברוח של המהגרים. מקוים אנו כי יעלה בידכם להשפיע על הלשכות האלו לעב[ו]ד ברוח של מתינות וסבלנות ושלא לקלקל ע״י פזיזות ודחיקת הקץ.[83]

מנחם אוסישקין, שעמד באותה העת בראש ועד הצירים, כתב לטיומקין דברים ברוח דומה, וביקש ממנו לשלוח לארץ ישראל רק את הבריאים בגופם ובנפשם:

> בשלחכם מהגרים הנה תבדקו בשבע בדיקות שהאלמנט הבא אל הארץ יהיה די בריא ברוחו ובגופו. כי בין הבאים בימים האחרונים ישנם כאלה שלקויים הם עד מאוד ואינם מסוגלים כלל להתיישב בארץ וגם אחוז לא טוב אחד דין לקלקל הרבה והרבה מאוד.[84]

ואכן, כמו שהראו אייל כתבן ונדב דוידוביץ במחקריהם, הרופאים שבדקו את העולים טרם עלייתם לארץ הונחו לעכב את עלייתם של עולים שלא יכלה בריאותם לתרום לבניין

80 ׳מאת ההסתדרות הציונית׳, **הפועל הצעיר**, יג (כ״ג באייר תרע״ט), עמ׳ 16. על מדיניות העלייה של ויצמן ראו: אביבה חלמיש, ׳כי הציונות חיי עולם והצלת אלפי יהודים איינה לגבי זה אלא חיי שעה: יחסו של חיים ויצמן לעלייה בין מלחמות העולם׳, בתוך: אורי כהן ומאיר חזן (עורכים), **ויצמן** [בהכנה]. אני רוצה להודות לאביבה חלמיש שאפשרה לי לקרוא את הגרסה המוקדמת של המאמר.

81 זאב טיומקין אל ועד הצירים, י״ד בטבת תרפ״א (25.12.1920), אצ״מ S6, תיק 338/1.

82 ראו, למשל, דו״ח ועד העלייה בקושטא: *Report on Palestine Emigration Activities in Constantinople During the Period of the 1st June 1920 to the 1st July 1921*, אצ״מ S6, תיק 338/1.

83 המזכיר הכללי של ועד הצירים אל ועד העליה בקושטא, 12 באוגוסט 1920, אצ״מ S6, תיק 338/1.

84 מנחם אוסישקין אל זאב טיומקין, 8 באוקטובר 1920, אצ״מ S6, תיק 338/1.

הארץ.[85] הבדיקות הרפואיות שנעשו לעולים שעלו לארץ ישראל או לאלה שהתעתדו לעלות אליה היו ממכלול פרקטיקה רפואית שלא עסקה בשאלות של בריאות ורפואה בלבד, אלא גם בשאלות של לאומיות וכבוד.[86] הרצח הנורא באוקראינה, מקרי ההתעללות והסדיזם של חיילים ושל האוכלוסייה המקומית ביהודים, אונס הנשים ועשרות אלפי הפליטים לא רק שלא הביאו לידי פתיחתם של שערי הארץ, אלא דווקא לידי הגבלה במספר היהודים הרשאים להיכנס אליה ולמדיניות הגירה סלקטיבית, המעדיפה את החלוץ מן הפליט, הנס על נפשו ומבקש מקלט בארץ ישראל.

במהלך כינוסה של הוועידה הציונית השנייה בלונדון (יולי 1920) התחלף השלטון הצבאי בארץ ישראל בשלטון אזרחי, ובראשו עמד הנציב העליון הרברט סמואל. תקנות העלייה הראשונות פורסמו באוגוסט 1920, ונכנסו לתוקף ב־1 בספטמבר של אותה שנה. אלה היו תקנות ליברליות שאפשרו את הגירתו של כל אדם בריא בגופו ובנפשו, שתהיה מחייתו מובטחת ולא יהיה מסוכן לחברה מבחינה פלילית או פוליטית. מכסת העולים שהורשו להיכנס לארץ ישראל נקבעה ל־16,500 בתי אב לשנה (כ־80,000 איש לערך). אף שתקנות העלייה נכנסו לתוקף בתחילת ספטמבר, חלפו עוד כמה חודשים עד שהושלמו כל הסידורים הביורוקרטיים הנחוצים לביצוען המלא. בששת החודשים הללו שבין ביטול הממשל הצבאי לתחילת ביצוען הסדיר של התקנות היתה עלייה חופשית ובלתי מוגבלת לארץ ישראל. ואכן, במחצית שנה זו הגיעו כ־7,000 מהגרים, רבים מהם פליטים יהודים ממזרח אירופה. מכיוון שאוכלוסיית מהגרים זו לא עלתה בקנה אחד עם מדיניות העלייה שקבעו ויצמן וסוקולוב, ביקשה התנועה הציונית לצמצם ולהגביל את ממדי העלייה לארץ מ־80,000 ל־1,000 בלבד.[87]

ההחלטה להגביל את העלייה לארץ ישראל ל־1,000 עולים בלבד בתקופה הרת גורל ליהודי מזרח אירופה היא אחת ההחלטות השנויות במחלוקת בהיסטוריה של התנועה הציונית, ורק מפתיע שההיסטוריוגרפיה מיעטה לדון בה. חוקרים והיסטוריונים של היישוב היהודי בארץ ישראל נגעו באסון הכבד שפקד את יהודי אוקראינה כבדרך אגב, ועל פי רוב פטרו את עצמם בהתייחסות מינורית ולקונית כאילו נרצחו ונפצעו עשרות בודדות של יהודים ולא 100,000 איש. נקודת המוצא של ההיסטוריוגרפיה הציונית היתה בדרך כלל בחינה של מדיניות העלייה הציונית על רקע המגעים עם ממשלת בריטניה, כושר הקליטה

85 ראו: אייל כתבן ונדב דוידוביץ, 'מכשירי הגוף והלבבות: הרופאים בודקי העולים לארץ ישראל בין שתי מלחמות העולם', **קורות**, כ (תש"ע–תשע"א), עמ' יט–לו. כתבן ודוידוביץ מצטטים את ד"ר מרדכי לנסקי, שבדק את המועמדים לעלייה לארץ ישראל: 'כל אדם יבין', כתב לנסקי, 'שאחריות גדולה הוטלה על רופאי המשרדים הארץ־ישראליים בארצות הגולה, לעכב את אלה מן העולים, שלפי בריאותם לא יוכלו כראוי למלא את תפקידם הקשה בארץ' (שם, עמ' ל).

86 ראו: אייל כתבן, 'מי בעל הבית? הקרנטינה ובדיקת העולים בשערי ארץ־ישראל 1918–1929', **קורות**, כ (תש"ע–תשע"א), עמ' לח–לט.

87 משה מוסק, 'הרברט סמואל ועיצוב הדפוסים הראשונים של מדיניות העלייה', בתוך: יהודה באואר, משה דייוויס וישראל קולת (עורכים), **פרקי מחקר בתולדות הציונים**, ירושלים תשל"ו, עמ' 286–310.

הכלכלי של ארץ ישראל, סוג העולים הנחוץ לבניית הארץ, תרומת 'העלייה השלישית' להתפתחות היישוב וכדומה.[88] לא נעשה כל ניסיון ממשי לבחון שאלות אלו על רקע מה שהתרחש באוקראינה — לא כעוד גל פוגרומים שהתרחש במזרח אירופה, אלא כאירוע מכונן שבלעדיו אי־אפשר להבין את מדיניות העלייה הציונית לארץ ישראל ואת היישוב היהודי בשנות העשרים.

עם כינונו של השלטון האזרחי בארץ ישראל החלה להתגבש מדיניות עלייה על פי העיקרון של יכולת הקליטה הכלכלית של הארץ. אביבה חלמיש סבורה שהרברט סמואל אמנם פתח את שערי הארץ לקליטת 16,500 בית אב, אך התנה זאת בהבטחה של אמצעי מחיה ותעסוקה לעולים במשך שנה מיום עלייתם. רק ב־3 ביוני 1921, כחודש לאחר מאורעות 1921, הודיע סמואל כי ההגירה לארץ ישראל תתנהל מעתה והלאה לפי יכולת הקליטה הכלכלית של הארץ.[89] התנועה הציונית מצאה את עצמה במציאות בלתי אפשרית,

88 ראו, למשל: ברוך בן־אברם והנרי ניר, **עיונים בעלייה השלישית: דימוי ומציאות**, ירושלים 1995. אמנם המחברים דנו בביקורתיות בתקופת העלייה השלישית, והורו על הפער בין הדימוי למציאות, אבל רצח יהודי אוקראינה כגורם לעלייה לארץ ישראל הוא בשולי הדיון, אם בכלל. באותו עניין ראו מאמרו של דוד ה' שפירא: 'ראשיתה של העפלה: שנות הממשל הצבאי 1918–1920', בתוך: אניטה שפירא (עורכת), **העפלה: מאסף לתולדות ההצלה, הבריחה, ההעפלה ושארית הפליטה**, תל אביב 1990; ראו גם מאמרו של משה ליסק, 'עלייה קליטה ובניין חברה יהודית בארץ ישראל בשנות העשרים (1918–1930)', בתוך: משה ליסק, גבריאל כהן, ישראל קולת (עורכים), **תולדות היישוב היהודי בארץ ישראל מאז העלייה הראשונה, תקופת המנדט הבריטי**, ב, ירושלים 2001, עמ' 173–302, ובייחוד עמ' 214–245. במאמר זה אין שום נגיעה לפוגרומים כגורם בעל חשיבות לעלייה לארץ ישראל. במבוא לספרה **במירוץ כפול נגד הזמן: מדיניות העלייה הציונית בשנות השלושים**, בתת־הפרק 'מדיניות העלייה והקליטה של ההסתדרות הציונית עד 1931', כתבה אביבה חלמיש שמספר המועמדים לעלייה בראשית שנות העשרים היה רב, מכיוון 'שיהודי מזרח אירופה סבלו מרדיפות ומפרעות וקשה במיוחד היה מצבם של יהודי אוקראינה שנקלעו בחורף 1919/1918 לשדה הקרב בין הלבנים לאדומים. משלהי 1917 עד שנת 1920 נהרגו שם כ־75,000 יהודים, רבבות נפצעו, נשים נאנסו ורכוש רב של יהודים והושחת' (שם, עמ' 15). אמנם חלמיש הסבה את תשומת לבם של הקוראים לרצח, ואף מסרה את מספר הנרצחים, אבל הדבר נעשה בניסיון להסביר מדוע מספר המועמדים לעלייה היה גדול, ולא תואר כאירוע מכונן שעל פיו צריך לבחון את מדיניות העלייה הציונית כולה בשנות העשרים כמו שעשתה על רקע עליית הנאצים לשלטון בשנות השלושים. ראו גם מאמרה של חלמיש, 'כי הציונות חיי עולם והצלת אלפי יהודים איינה לגבי זה אלא חיי שעה: יחסו של חיים ויצמן לעלייה בין מלחמות העולם' (לעיל הערה 80). פעילותו של ויצמן בשנות העשרים נבחנה במאמר זה במנותק מהאירועים האלימים במזרח אירופה ומתוך התייחסות לקונית לעובדה ש'במזרח אירופה יהודים סבלו ממצוקה חריפה בשל פגעי המלחמה והפוגרומים שנעשו בהם בפולין, באוקראינה ובמקומות אחרים'.

89 ראו: אביבה חלמיש, 'עלייה לפי יכולת הקליטה הכלכלית: העקרונות המנחים, דרכי הביצוע וההשלכות הדמוגרפיות של מדיניות העלייה בין מלחמות העולם', בתוך: אבי בראלי ונחום קרלינסקי (עורכים), **כלכלה וחברה בימי המנדט**, שדה בוקר 2003, עמ' 181. ראו גם: יגאל עילם, 'היסטוריה מדינית, 1918–1922', בתוך: משה ליסק (עורך), **תולדות היישוב היהודי בארץ־ישראל מאז העלייה הראשונה, תקופת המנדט הבריטי**, חלק ראשון, ירושלים תשנ"ד, עמ' 194–195.

כשהיה עליה להחליט בין עליית הצלה לבין עלייה סלקטיבית. מצד אחד עמד החשש שמא ארץ ישראל לא תוכל לקלוט את אלפי הפליטים והמהגרים המבקשים לבוא אליה, ומן הצד האחר היה ניסיון לתת מענה לניצולי הפוגרומים ולאסון הלאומי שפקד את העם היהודי. בין שתי האפשרויות שעמדו לפתחה של התנועה הציונית בחרו מנהיגיה ומעצבי מדיניותה בעלייה סלקטיבית. הציונות, סברו ויצמן וסוקולוב, אינה יכולה לפתור את בעיות השעה ולתת מענה לקטסטרופה באוקראינה. ארץ ישראל זקוקה לעולים הבריאים בגופם ובנפשם, ולא לפליטים תשושים פיזית ונפשית. ההנהגה הציונית בחרה שלא להושיט יד לניצולי גיא הַהֲרֵגה ולא להעמיד למבחן את יכולת הקליטה הכלכלית של היישוב. ויצמן וסוקולוב העדיפו 1,000 חלוצים מ־80,000 איש 'קודרים ואבלים, צללי בני אדם, שבפניהם משתקפות עוד הבבואות המחרידות של חיי הבלהה ברוסיה ובאוקרינא'.[90]

מדיניות העלייה הסלקטיבית — שהעדיפה מעטים אבל מובחרים ובנייה הדרגתית מקליטה המונית — לא התקבלה באהדה בכל החוגים בהסתדרות הציונית. מקס נורדאו, למשל, הציע בוועידת לונדון להביא לארץ ישראל חצי מיליון עולים.[91] נורדאו היה אחד המתנגדים הבולטים למדיניותו של ויצמן, ובכתביו ובנאומיו יצא נגדו בחריפות ואף כינה אותו פחדן ומוג לב:

> אני מתקומם מתוך זעם לוהט לפחדנים ומוגי הלב, הטוענים כל הזמן, שיש לעשות הכול מתוך זהירות יתרה, שהעליה היהודית לארץ ישראל צריכה להתנהל באיטיות מרובה מאוד ובהדרגתיות שקולה מאד, ושמספרם של העולים לארץ ישראל אינו צריך להיות מרובה מאלפַּים נפש לשנה, אם רוצים אנו להמנע מתקלות. בדרך זו — אומרים הם לנו — נהא רשאים לקוות, שלאחר חמשים שנה יהיה לנו מאות אלפים אחדות של יהודים בארץ אבותינו.[92]

במרוץ נגד הזמן ולנוכח רצח יהודי אוקראינה סבר נורדאו שיש לעלות המונים לארץ ישראל. הוא הכיר בחשיבות החלוצים ובתרומתם הסגולית להתפתחות היישוב, אבל לדעתו הכמות חשובה לא פחות מהאיכות, ובצוק העתים יש להביא אלפים לארץ ישראל, ולא להסתפק בעלייה מצומצמת ובבנייה הדרגתית:

> לא. דבר זה לא יקום ולא יהיה! הזמנים הנוכחים מחייבים לעיין בשאלה זו מבחינה אחרת לגמרי. אנו חייבים לדאוג לכך, שהענין יתנהל בקנה־מידה גדול. אנחנו צריכים לפעול בהיקף רחב. המונינו בארצות־הפוגרומים שואפים לנער מעל רגליהם את מאבק הארצות הללו, שהוא רווי בדמם — לא לאחר חמשים שנה, לא מחר, אלא

90 סוקר (לעיל הערה 41).

91 ראו: פריזל, המדיניות הציונית, עמ' 117. פריזל מוסר כי הצעתו של נורדאו לקליטת חצי מיליון עולים בארץ ישראל לא נידונה בוועידת לונדון לא רק משום שנתפסה בלתי מציאותית, אלא גם בגלל 'העדר הכנה נפשית' בקרב ההנהגה הציונית, שהתקשתה להתמודד עם בעיית העלייה.

92 מקס נורדאו, 'מכתב ליהודי ארץ־ישראל' (1919), בתוך: **כתבים נבחרים**, ד, ירושלים תשכ"ב, עמ' 64.

היום! הם נלחמו בגבורה בשנות התופת של המלחמה העולמית. מהיום והלאה הם שואפים לחיות חיים של עם בן חורים, חיים של אומה בעלת כבוד, שיש לה זכויות אנושיות ולאומיות מלאות.[93]

נורדאו דחה מכול וכול את מדיניות העלייה הציונית, שביקשה להתאים בין ממדי העלייה לבין יכולתה הכלכלית של הארץ לקלוט עולים. הוא סבר שגם במציאות כלכלית קשה וסבוכה אפשר לקלוט את המוני היהודים המבקשים לבוא לארץ ישראל. במאמרו 'הצוואה הציונית' פרש נורדאו את משנתו, והתעמת עם נימוקיהם של ויצמן וסוקולוב בדבר יכולת הקליטה הכלכלית של הארץ:

אין לנו שם בתים להשכין אותם בהם. אין בתים? יושיבו אותם באהלים. מוטב לשבת באוהל מלהיות נרצח בפוגרום. לא יהיו להם צרכי אוכל. יזינו אותם ביבול הראשון. הרי הזינו במשך ארבע שנות המלחמה 22 מיליונים של מגוייסים, שלא זרעו ולא קצרו. הדבר יעלה במיליארדים. לא, אבל הוא יעלה במיליונים הרבה, ואת אלה צריך למצוא. העם היהודי יתן אותם, בשעה שיהא בטוח בדבר, שישתמשו בהם באופן, שעלול ליתן תוצאות קיימות לאורך ימים. ומה יעשו מיליוני העולים כדי להרוויח את לחמם [..] הם יעבדו את האדמה, מתחילה בלי חריצות, בדרך פרימיטיווית עד שיסתגלו אל העבודה ויעברו לשיטות מדעיות יותר.[94]

ויצמן, כאמור, סבר אחרת. הוא היה זהיר יותר, התנגד לעלייה המונית, והאמין שרק כניסה הדרגתית של עולים יכולה להביא לידי הקמתו של הבית הלאומי. מי שהיטיב לבטא את תפיסת עולמו ויצא נגד נורדאו היה איתמר בן אב"י, שבעיתונו דואר היום ביטא את עמדתו העקרונית בשאלת הפליטים המבקשים לבוא לארץ ישראל:

[...] כי למרות כל הרעמים של דר' נורדוי וחבריו בדעה, צדוק צדקו פרופ' ויצמן וחבריו שהצהירו והכריזו כי אין ארץ ישראל, לעת עתה, תשובה על השבר הגדול שנשבר [על] חלק גדול מעמנו בגולה הרוסית [...] לא! ארץ ישראל, לעת עתה, אינה תשובה על השבר הגדול שנשבר עמנו בשנה זו ברוסיה. עלינו להכריז זאת בקול גדול, בגלוי ולא להשגיח בשום צעקה נגד זה, יהי הצועק מי שיהיה. כל גורל פעולתנו פה תלוי בעמידתנו על היסוד הזה מבלי לזוז ממנו אפילו כחוט השערה. **מפעל לאמי זה אי־אפשר להעמיד על החמלה והרחמים**. במקום שיש משום חורבן התחיה הלאומית על אדמת האבות אי־אפשר לשים במשקל את החמלה[95] [ההדגשה שלי].

מדיניות ההגירה הסלקטיבית לארץ ישראל בשנות העשרים לא נבחנה במחקר ההיסטורי באותן אמות המידה שנבחנה מדיניות ההגירה לארץ בשנות השלושים ולאחר מלחמת

93 שם, עמ' 65-64.

94 מקס נורדאו, 'צוואה לציונות' (1920), **כתבים נבחרים**, ד, עמ' 202.

95 בן אב"י, 'ההתחלה', **דאר היום** (ד' בטבת תר"פ), עמ' 1.

העולם השנייה, כשלא רק הונחה החרב על צווארו של העם היהודי, אלא גם הונפה. המחקר ההיסטורי של מדיניות ההגירה הציונית בראשית שנות העשרים התנהל במנותק מ'השואה הקטנה' באוקראינה. הודגשו בו הדיאלוג עם הבריטים; כושר הקליטה המוגבל של הארץ; מאורעות 1920–1921, שהשפיעו על היקף העלייה; ובמידה מועטה (אם בכלל השפיעו) גם הפליטים, ניצולי גיא החֲדֵגה באוקראינה ושארית הפלטה, שביקשו לעלות לארץ ישראל בשנים הנידונות.

הוויכוח בין ויצמן לנורדאו על מדיניות העלייה הציונית היה ממכלול מחלוקת עקרונית בתוך התנועה הציונית — שראשיתה בפולמוס אוגנדה, ושהתחדדה בעקבות הפוגרומים באוקראינה — בין הציונים שהחזיקו בתפיסת העולם הקטסטרופלית וחתרו לפתרון של 'כאן ועכשיו' לבין אלה שסברו שיש לנקוט מדיניות זהירה והדרגתית. מחלוקת זו קיבלה ביטוי בקונגרס הציוני השנים עשר שנערך בקַרלסבָּד, צ'כיה, בשנת 1921. זה היה הקונגרס הראשון אחרי מלחמת העולם הראשונה, והוא נערך זמן קצר לאחר סיומה של מלחמת האזרחים בברית המועצות. נחום סוקולוב, שנבחר ליושב ראש ההנהלה הציונית, פתח את הקונגרס, ובנאומו נגע באירועי הדמים באוקראינה ובאזלת ידם של עמי אירופה.

נאומו של סוקולוב חשוב להבנתה של התגובה הציונית לפוגרומים, שֶכן הוא ניתן סמוך לאירוע, ואפשר לראות בו סוג של הערכת מצב על העם היהודי והתנועה הציונית לאחר מלחמת העולם הראשונה. סוקולוב לא רק ייחד לפוגרומים חלק נרחב מנאומו, אלא הציג גם את העמדה הציונית הרשמית אליהם. נאומו ארוך ומקיף, ובכוונתי לדון רק בחלקים העוסקים בפוגרומים ולפרשנותו של סוקולוב אליהם. וכך פתח סוקולוב את נאומו:

> נוראות שאין להביע בשפת אנוש קרו באוקראינה. בקהלות יהודיות למאות נגרו הדמים כמים במורד ויהי המון עם ישראל כדומן על פני חוצות תחת יד אספסוף בליעל אשר בתקום בחרבות ובסכינים ויבתרום לבתרים, את עצמותיהם פצחו ויקצצו הגלגלות והמוח נגר לארץ, וסחבו את הפצועים עם החללים, את המתבוססים בדמם עם האיברים המדולדלים בכל אגמי הרפש ובכל הצנורות של שופכין [...] רצח אונס, עינויים, חבלה, גזלה הריסה — היו מעשים בכל יום. ההמון הפראי לא ידע רחם, שחוט שחטו את היהודים כאשר ישחטו את הכבשים.[96]

לאחר שתיאר סוקולוב את מעשי האוקראינים, הוקיע את אירופה על שצפתה באירוע הדמים ולא עשתה דבר כדי לעזור ליהודים: 'אירופה נסתכלה בהרג רב זה בחיבוק ידיים: שום מחאה משובבת נפש, שום הפגנה וגלוי מלתא בעלמה, שום מלה של נחמה לא צלצלו

96 ראו: *Stenographisches Protokoll Der Verhandlungen des XII Zionisten-Kongresses in Karlsbad*, Berlin 1922, pp. 20-21 (**סטנוגרפיה של פרוטוקול הקונגרס הציוני השנים עשר בקרלסבד**, ברלין 1922, עמ' 21–20). את נאומו של סוקלוב תרגם לעברית שמואל רוזנפלד. ראו: **הקונגרס הציוני השנים עשר**, ורשה 1921, עמ' 24–25. התרגום במאמר הוא של רוזנפלד, אבל אפנה גם לפרוטוקול בשפה הגרמנית.

באזני האומללים׳.[97] ולמרות הכול קרא סוקולוב לבאי הקונגרס ׳עמנו חי׳. יהודי העולם התגייסו לעזור ליהודי אוקראינה, ובייחוד שיבח סוקולוב את פועלם של יהודי ארצות הברית למען אחיהם:

> אחינו באמריקה עמדו על מרום המדרגה — הם סדרו משטר גדול של חברות, ויצילו מה שאפשר היה להציל. עלבון יהיה, אם נאמר שאחינו באמריקה ׳נתנו נדבות׳. אין בקרב עמנו ׳נותנים ומקבלים׳, אלא בני עם אחד, שיודעם את חובתם לעזור לעצמם.[98]

זו היתה שעתו היפה של העם היהודי, ׳פרק מלא יפעה נשגבה׳, המלמד על כוחו ומעל על הכול על מוסריותו.

סוקולוב ניצל את בימת הקונגרס וקרא ליהדות העולם: ׳הצילו את יהודי אוקראינה! הצילו את הילדים! אנו בטוחים, שהקול הזה ישמע. עם כזה לא יוכל לרדת מעל בימת התבל! — אבל חובה מוטלת עליו להכין עצמו לתנאי חיים חפשיים וטבעיים׳. בקריאתו להציל את יהודי אוקראינה קשר סוקולוב בין הצלה לבין התנועה הציונית ושאיפתה לחיים חופשיים וטבעיים בארץ ישראל. הציונות, סבר סוקולוב, הזהירה זה מכבר את העם היהודי מקטסטרופה הצפויה לבוא, אבל היו כאלה שסירבו לשמוע את הקולות, התנגדו לדרך הציונית, והתוצאה בהיעדר ׳מרכז לאומי׳ היא טבח ביהודים:

> בנימין הרצל, אשר צלו הגדול הולך לפנינו עוד היום, כעמוד הענן, לנהל אותנו, כבר העיר לפני רבע מאת שנים על הסכנות ההולכות הלוך וגדול לרגל חוסר מרכז לעם. בעוז גבר ותום רוח גלה הרצל את מקור הרעה. על כן התנפלו עליו ועלינו בעלילה, שהננו רואים בעבים. צעקת האנושיות הנעלבה שבתוכנו, שפרצה במרירות רגש, כי אין להמשיך את המצב הזה להלאה, שכליון ישר הוא טוב מן התגלגלות תחת שואה וסחיבת משא הצרות האלו, הקריאה לגאולה, שכבר בכנסיה הציונית הראשונה התפרצה מקרב לבותינו, לא מצאה התייחסות רצינית [...] אילו הקדיש העם היהודי כבר אז את כל כחו בעד הגשמת אידיאלנו, אזי היה לנו המרכז הלאומי זה כבר.[99]

סוקולוב ראה לנכון להבליט בנאומו את צדקת הרעיון הציוני ולהוקיע את המתנגדים לו. לדבריו, לו שיתף העם היהודי פעולה עם התנועה הציונית כבר בראשיתה, לא היה ספקן כל כך בנוגע לכוונותיה, והתייחס ברצינות ובכובד ראש לתחזיות הפסימיות ולסכנות הצפויות לעם היהודי שהזהירו נגדן הציונים — כבר היה הבית הלאומי היהודי עומד על תלו. סוקולוב ביקש להציג את התנועה הציונית כתנועה שחזתה את האסון הקרב ובא, וביקשה להציל את העם היהודי בטרם יהיה מאוחר מדי, אבל טענותיו דורשות בדיקה ועיון מחדש במחשבה ובעשייה הציונית מיום הקמת ההסתדרות הציונית ועד התכנסותו של הקונגרס הציוני בקרלסבד באוגוסט 1921.

97 Protokoll, ibid., p. 21; **הקונגרס הציוני השנים עשר**, שם, עמ׳ 25.
98 שם, עמ׳ 27.
99 שם, עמ׳ 28.

לא ספקנות העם היהודי ברעיון הציוני וגם לא ההתנגדות לו הם שעיכבו את בניית הבית הלאומי. אלה היו בעיקרן סיבות פרוזאיות לצד מדיניות ציונית הססנית, שהעדיפה את טובת הארץ מטובת העם. הרצל בפעילותו הדיפלומטית ובמשנתו הציונית אכן 'הצביע על הסכנות ההולכות הלוך וגדול לרגל חוסר מרכז לעם', כמו שאמר סוקולוב, ובהיעדר צ'רטר צפה שחורות לעם היהודי, והכיר בחשיבות מדינת היהודים כפתרון בלעדי לבעיה היהודית. עם זאת, לא ההתנפלות 'עלינו [הציונים] בעלילה, שהננו רואים בעבים' היא שמנעה את מיצוי ההליך הדיפלומטי וקבלת הצ'רטר. ההפך הוא הנכון. אלה היו דווקא קולות בתוך התנועה הציונית — בכללם של סוקולוב וויצמן — שהתנגדו למדיניותו הדיפלומטית של הרצל והיו לו לאופוזיציה.

בהקשר זה פולמוס אוגנדה הוא נקודת ציון חשובה, המעלה סימני שאלה על הרטוריקה הציונית ועל קביעותיו של סוקולוב בנאומו בקרלסבד כעשרים שנה אחרי כן. בקונגרס הציוני השישי (1903) הציג הרצל הצעה שנויה במחלוקת להקים מדינה יהודית במזרח אפריקה. בנאומו בקונגרס סקר את מצוקותיו של היהודי ואת הצורך המידי להתחיל במשא ומתן מדיני לקבלת חבל ארץ גם אם איננו בארץ ישראל:

> אסור שימי הדמים של העיר הבסראבית ישכיחו מאתנו כי קיימים עוד כמה קישינב אחרים ולא ברוסיה בלבד. קישינב היא בכל מקום שבו היהודים מעונים בגופם ובנפשם, פגועים בכבודם וניזוקים ברכושם משום שהם יהודים. בואו ונציל את אלה, שעוד אפשר להצילם.[100]

לשם כך היה הרצל מוכן לקבל את הצעת בריטניה ולהקים את המדינה היהודית — ולו זמנית — גם באפריקה. הצעתו של הרצל חוללה סערה בקרב צירי הקונגרס, ונוצרו שני מחנות: האחד שביקש לקדם את התכנית, והאחר שעשה ככל יכולתו כדי לטרפד אותה. הפולמוס סביב ההצעה השנויה במחלוקת היה יצרי ונוקב, והתנהל בימיו של הרצל וגם לאחר מותו. בקונגרס השביעי בבזל באוגוסט 1905 נערכה ההצבעה המכרעת, וברוב קולות הוחלט שלא רק לדחות את תכנית ההתיישבות במזרח אפריקה, אלא אף לאסור להביא הצעות התיישבות דומות שאינן בארץ ישראל. בעקבות שתי ההחלטות הללו פרשה מההסתדרות הציונית קבוצה של ציונים מדיניים המקורבים להרצל, והקימה את ההסתדרות הטריטוריאליסטית היהודית (יט"א).[101]

הוויכוח העקרוני בין האוגנדיסטים (ולאחר מכן הטריטוריאליסטים) לבין נאמני ארץ ישראל מחדד ביתר שאת את הוויכוח הפנים־ציוני בשאלת דחיפותה של הבעיה היהודית והדרך המהירה והנכונה לפותרה. היו אלה הטריטוריאליסטים שסברו כי שאלת היהודים

100 ראו: נאומו של הרצל בקונגרס השישי, בתוך: כתבי הרצל, **בפני עם ועולם**, ב, ירושלים תשכ"א, עמ' 220.

101 על פולמוס אוגנדה והשלכותיו בתנועה הציונית ובעם היהודי ראו: גור אלרואי, **מחפשי מולדת: ההסתדרות הטריטוריאליסטית היהודית (יט"א) ומאבקה בתנועה הציונית בשנים 1905–1925**, ירושלים 2011, עמ' 15–74.

במזרח אירופה בוערת ודורשת פתרון מידי גם במחיר ויתור על ארץ ישראל. מנקודת מבטם העשייה הציונית מתקדמת בשיעור חשבוני, ואילו רדיפות היהודים בשיעור הנדסי. במרוץ נגד הזמן העם היהודי עלול להפסיד, ועל כן יש למהר ולהקים את מדינת היהודים ולא חשוב היכן. דווקא הטריטוריאליסטים (ולא הציונים) חשבו במונחים של קטסטרופה, וראו בעצמם תנועת הצלה של העם היהודי כולו. התנגדותם לארץ ישראל לא היתה עקרונית, אלא שאלה של סדר עדיפויות של טובת העם מול טובת הארץ, והם הכריעו בעד טובת העם גם במחיר ויתור על ארץ ישראל. בחיפוש אחר טריטוריה חלופית לא היה משום ויתור על חלום ההתיישבות בארץ ישראל, אלא בראש ובראשונה חיפוש בהול אחר חבל ארץ המתאים להתיישבות המונים.

לאחר הקונגרס השביעי נטשו הציונים את רעיון 'הציונות הקטסטרופלית', שאפיינה את תקופתם של פינסקר והרצל. שלא כטריטוריאליסטים, שסברו שבמציאות הקיימת מצבם של היהודים עתיד להיעשות רע יותר, היו הציונים משוכנעים שהשינויים הפוליטיים העתידים לבוא על יהודי מזרח אירופה יטיבו עמם ויקלו את מצבם. מסיבה זו קיבלו עליהם בשנת 1906 בוועידת הלסינגפורס את רעיון עבודת ההווה. משמעות ההחלטות שהתקבלו בוועידה היו שהתנועה הציונית מכירה בקיום היהודי בגולה, שואפת לשפר את מעמדן של הקהילות היהודיות בפזורה, ומבקשת להבטיח את זכויות היהודים בארצות השונות.

כאן בעצם היה נעוץ ההבדל המהותי בין התנועה הציונית לבין ההסתדרות הטריטוריאליסטית. הטריטוריאליסטים ראו בעצמם תנועת הצלה (במובן הפיזי הקיומי), ולכן התנגדו לרעיון הגלום בעבודת ההווה, והשקיעו את רוב זמנם בחיפוש אחר טריטוריה להתיישבות מידית של המונים. לעומת זה, הציונים עד מלחמת העולם הראשונה ובשנים הראשונות של המנדט ראו בתנועתם בראש ובראשונה תנועה לאומית, שארץ ישראל עומדת במרכזה, שאינה ארץ מקלט להמוני היהודים המבקשים פתרון מהיר למצוקתם.

הוויכוח בין הטריטוריאליסטים לבין הציונים של ראשית המאה ה־20 רלוונטי לתגובתה של התנועה הציונית לפוגרומים בראשית שנות העשרים. מרחץ הדמים באוקראינה היה שעת המבחן הראשונה של התנועה הציונית לאחר קישינב והפוגרומים של השנים 1904–1905. זו היתה הפעם הראשונה מאז הביא הרצל את הצעת ההתיישבות במזרח אפריקה לקונגרס הציוני שנאלצה התנועה הציונית להכריע בין הצלת יהודים לבין בניינה של ארץ ישראל; בין קליטתם של עשרות אלפי יהודים פליטי גיא החֶדֶגה באוקראינה לבין חלוצים בריאים ברוחם ובנפשם; בין עלייה סלקטיבית לעלייה סטיכית. החלטתה של ההנהגה הציונית בכל אחת משלוש הדילמות הללו היתה טובת הארץ על פני טובת העם; העדפת החלוץ על פני הפליט; ומדיניות הגירה בררנית שנותנת מענה לקבוצה מסוימת מאוד (אבל קטנה) בעם היהודי.

מדיניות ההגירה הסלקטיבית לארץ ישראל שגיבשו ויצמן וסוקולוב בשנים 1919–1920 המשיכה במובנים רבים את מדיניות ההגירה הסלקטיבית של ארתור רופין ומנחם שינקין בתקופת העלייה השנייה, שהעדיפו את בעלי הממון מן המהגרים החסרי כול. נימוקיהם היו שארץ ישראל אינה ארץ מקלט, והיא אינה מסוגלת לקלוט את כל המבקשים לבוא

אליה. מסיבה זו, סברו, יש להעדיף עולים בעלי אמצעים, שֶכן אלה לא ייפלו למעמסה על התנועה הציונית, ויניחו את התשתית לקליטת ההמונים שיבואו אחריהם. למבקשים לברוח מרוסיה המליצו להגר לארצות הברית.[102]

עם זאת, מדיניותם של ויצמן וסוקולוב נבדלה בשני הבדלים חשובים ועקרוניים ממדיניות ההגירה של שינקין ורופין. הראשון, שינקין ורופין לא יכלו לאכוף את מדיניותם והסתפקו בהמלצות בלבד. לעומת זה, לוויצמן ולסוקולוב היתה השפעה של ממש על מכסות ההגירה — לפחות עד מאי 1921 — ובכוחם היה לפתוח את שערי הארץ או לסגור אותם. ההבדל השני הוא המציאות הפוליטית במזרח אירופה לפני מלחמת העולם הראשונה ולאחריה. פוגרומים היו במזרח אירופה לפני מלחמת האזרחים: בשנים 1903–1906 נרצחו בתחום המושב כ־3,000 יהודים. שמונה השנים שבאו לאחריהן היו שקטות יחסית. פליטים יהודים לא צבאו על שערי לשכות המודיעין הציוניות, והמצוקה היתה בעיקרה כלכלית. לא כך היה בשנים 1918–1920. רציחתם ופציעתם של 100,000 יהודים באוקראינה היה אחד האסונות הנוראיים והקשים שקרו לעם היהודי עד השואה: עיירות עלו באש, קהילות יהודיות נמחו מעל פני האדמה, משפחות שלמות נרצחו בעינויים קשים ואכזריים, נשים נהפכו לאלמנות וילדים ליתומים.

מעטים מצירי הקונגרס ידעו שסוקולוב וויצמן, בעצה אחת עם הבריטים, היו אלה שצמצמו את מכסת ההגירה לארץ ישראל והקטינו אותה מ־80,000 יהודים ל־1,000 בלבד. הם סברו שההגבלה על ההגירה היתה פועל יוצא של מאורעות 1920–1921 ולחץ הערבים על הנציב העליון. בהקשר זה קריאתו של סוקולוב להציל את יהודי אוקראינה ותלונותיו על אי־שיתוף הפעולה של העם היהודי עם התנועה הציונית מקבלת משמעות אחרת. הרטוריקה הציונית לא עלתה בקנה אחד עם המדיניות הציונית. ממדי האסון באוקראינה היו ידועים לוויצמן ולסוקולוב, אבל חששם מפני כושר הקליטה המוגבל של ארץ ישראל היה גדול מדאגתם לעשרות אלפי הפליטים היהודים שביקשו לנוס ממזרח אירופה, אבל לא היה מי שיהיה מוכן לקלוט אותם.

משה סמילנסקי, שהתנגד למדיניות ההגירה הסלקטיבית של ויצמן וסוקולוב, יצא נגד מדיניות ההגירה הציונית הוויצמנית. הוא סבר שמטרת העלייה לארץ ישראל אינה רק בנייה והתיישבות, אלא גם הושטת יד לניצולי הפוגרום באוקראינה והצלה שלהם. על התנועה הציונית להושיט יד לנזקקים, ולא — היא תיהפך לתנועה שפשטה מוסרית את הרגל ובעיקר בלתי רלוונטית לעם ישראל. בין 'טובת הארץ' (הגירה סלקטיבית) ל'טובת העם' (הגירה המונית) בחר סמילנסקי בטובת העם, וקרא לעלייה 'חפשית' לארץ ישראל:

> כיצד תהי העליה? מצומצמת, מבוררת ומגופה, או גדולה וחפשית ובלתי מוגבלה? גדולה וחפשית! את העליה עלינו להבין כאמצעי להציל לכה"פ [־לכל הפחות] חלק

102 מרגלית שילה, 'טובת העם או טובת הארץ: יחסה של התנועה הציונית לעלייה בתקופת העלייה השנייה', קתדרה, 46 (תשמ"ח), עמ' 109–122. וראו גם: גור אלרואי, **אימגרנטים: ההגירה היהודית לארץ ישראל בראשית המאה העשרים**, ירושלים 2004, עמ' 60–73.

> מפליטי הגיהנום הרוסי וכאמצעי לבנות את ארצנו [...] אנחנו היינו רגילים, אמנם, להגיד, במשך שנים רבות, כי הציונות לא באה לתת פתרון לשאלת קיומם של הפרטים מישראל כי אם לתת פתרון לשאלת קיומו של עם ישראל. וזה היה נכון בשנים כתקונן. לא ככה עכשיו בשנות החירום. אם הציונות לא תוכל לתת עכשיו לכה"פ פתרון חלקי לשאלת הקיום של הפרטים מישראל הרי פשטה את הרגל — ולא תוכל עוד לעולמים להגיע לתנועה עממית העלולה לפתור את שאלת עם ישראל.[103]

סיכום

מאמר זה בחן את תגובתם של היישוב וההנהגה הציונית לפוגרומים באוקראינה בשנים 1918־1920. שלוש שאלות עיקריות נידונו בו: מה ידע היישוב על מעשי הרצח באוקראינה? כיצד הגיב היישוב היהודי לפוגרומים? ומה היתה תגובתה של ההנהגה הציונית למרחץ הדמים? וארבע מסקנות בולטות עולות ממנו:

א. היישוב ידע על מעשי הרצח באוקראינה, ואת הידיעות על המתרחש שם שאב מעיתונות הזמן. בשנות הפוגרומים נערכו ברחבי ארץ ישראל אספות מחאה, ונשלחו גילויי דעת לוועד הצירים ולוועידת השלום בפריז. העיתונות הארץ־ישראלית סיקרה — לעתים אפילו בהרחבה — את הפוגרומים, וספרים וזיכרונות על הפוגרומים באוקראינה החלו לראות לאור בשנות העשרים. המאמר מורה על פער בין תגובתה של ההנהגה הציונית לפוגרומים לבין תגובתו של היישוב. מנהיגי היישוב ומעצבי דעת הקהל שלו קראו לפתיחת השערים, לעלייה המונית ולהצלתם של יהודי אוקראינה. לעומת זה, ההנהגה הציונית התעלמה מדרישותיהם, וכאמור לא רק שלא פתחה את השערים, אלא הגבילה את העלייה.

ב. הפוגרומים באוקראינה לא נהפכו לאירוע מכונן ביישוב, ואירועי הדמים נשכחו כלא היו. רבים מהמהגרים שהגיעו לארץ ישראל בשנים 1919–1921 היו פליטים, לכל דבר ועניין, 'ניצולי שואה', שהגיעו מגיא הטֶבַח באוקראינה, לחברה שהחלה בשיקום הריסותיה מימי מלחמת העולם הראשונה, והיתה טרודה בבניית היישוב ובעשייה לאומית. היישוב התכנס בתוך עצמו, ולא נתן דעתו לאלפי הפליטים שהגיעו לארץ ישראל באותן שנים. תגובתו לניצולים מזכירה במובנים רבים את תגובתם של היישוב ולאחר מכן החברה הישראלית לניצולי השואה.

ג. הפוגרומים באוקראינה היו אחד האירועים האלימים והאכזריים בהיסטוריה של העם היהודי עד השואה. כ־60,000 יהודים נרצחו ועוד כ־40,000 נפצעו. קהילות יהודיות נחרבו מן היסוד ונעלמו כלא היו. עשרות אלפים ברחו מבתיהם, נהפכו לפליטים, וביקשו לנוס על נפשם ולהגיע לארץ ישראל או לכל יעד אחר בעולם שיהיה מוכן

103 משה סמילנסקי, 'לשאלות הקונגרס — העליה', העולם, 4 (25 באוגוסט 1921), עמ' 1.

לקולטם. תקופה זו היתה שעת מבחן לתנועה הציונית: היא יכלה לפתוח את שערי הארץ ולהגיש עזרה לכל אותם יהודים אומללים, שבאחת איבדו את כל עולמם, או לסגור את השערים ולקלוט רק את אלה הכשירים לבניית ארץ־ישראל. הפוגרומים במזרח אירופה התרחשו בתקופה שההגירה לארץ ישראל היתה כמעט בלתי מוגבלת, ובשעה שהתנועה הציונית יכלה להשפיע על מכסת העולים הרשאים להיכנס אליה. ויצמן וסוקולוב לא ניצלו את הפוטנציאל שהיה טמון בפקודת ההגירה הליברלית של הרברט סמואל, ובחרו להגביל את מכסת העולים לאלף בלבד. לראשונה בתולדותיה היה בכוחה של התנועה הציונית להשפיע על היקף ההגירה והֶרכבה האנושי, והיא ניצבה בפני דילמה: מצד אחד כושר הקליטה המוגבל של ארץ ישראל, ומן הצד האחר אלימות ורצח יהודים במזרח אירופה ואלפי פליטים המבקשים לבוא אל הארץ. ההנהגה הציונית בחרה באפשרות של הגבלת ההגירה וסגירת השערים. בעצה אחת עם הרברט סמואל ביקש ויצמן להגביל ולצמצם את ממדי העלייה לארץ ישראל, והעדיף חלוצים הבריאים בגופם ונפשם מפליטים תשושים ועייפים.

ד. המאמר גם מורה על פער בין הרטוריקה הציונית, שקראה להושיט יד ליהודים בצרה, לבין המימוש שלה בארץ ישראל; בין נרטיב גלוי של תנועה לאומית לבין הנרטיב הסמוי שלה; בין הדימוי של התנועה הציונית כתנועה הצלה שתפקידה להציל יהודים לבין היותה תנועה שקמה ונועדה לשרת את הציונים בלבד. למרות קריאתו הנרגשת של סוקולוב בקונגרס הציוני השנים עשר להציל את יהודי אוקראינה לא רק שלא עודדה התנועה הציונית את ניצולי הפוגרומים לבוא לארץ ישראל, אלא דווקא מנעה את כניסתם אליה.

***

ההיסטוריוגרפיה הציונית דנה במדיניות העלייה לארץ ישראל במנותק מהאירועים האלימים באוקראינה ובמזרח אירופה. מדיניות העלייה שהתבססה על 'כושר הקליטה הכלכלי של הארץ' נהפכה לחזות הכול ולציר המרכזי שסביבו נבחנה העלייה לארץ ישראל. הפוגרומים ומעשי הרצח ביהודי אוקראינה נהפכו להערת שוליים בנרטיב הציוני ונותקו מההקשר הארץ־ישראלי. חורבן יהודי אוקראינה לא נידון בהיסטוריוגרפיה של היישוב, וההתייחסות אליו היתה על פי רוב כדרך אגב בלי לתת את הדעת לעצמת האירוע ולמשמעותו.

מאמר זה ביקש להציב את הפוגרומים באוקראינה במוקד הדיון, ומתוך התייחסות אליהם ואל תוצאותיהם הקשות והרות הגורל לבחון את מדיניות העלייה הציונית לארץ ישראל בראשית שנות העשרים. בעניין הזה יש מקום לשאול כיצד קרה שהפוגרומים באוקראינה ורצח 60,000 היהודים לא קיבלו את המקום הראוי להם בהיסטוריוגרפיה הציונית, ואילו אירועים אלימים פחות נהפכו מכוננים ונחקקו בזיכרון הקולקטיבי הלאומי. התשובה לשאלה זו נמצאת בין השורות במאמר זה, אבל יש לה עוד הסבר שאינו קשור בהכרח רק לוויצמן או לסוקולוב, אלא לתנועה הציונית בכללותה. ה'סופות בנגב' (1881–1882) ופוגרום קישינב (1903) היו נקודות ציון חשובות בתולדות התנועה הציונית

והעליות לארץ ישראל. פינסקר כתב את 'האוטואמנציפציה' בעקבות הפוגרומים בדרום רוסיה, וביאליק את 'בעיר ההרגה' לאחר קישינב. העליות הראשונות לארץ ישראל היו תגובה הולמת לאלימות ברוסיה, וגילמו את מהותו של הרעיון הציוני ואת צדקתו.

הפוגרומים באוקראינה בשנים 1918–1920 בהקשר זה הם אחרים. העלייה השלישית אינה מזוהה עמם, ובשביל התנועה הציונית לא היו הפוגרומים מנוף לחיזוק הרעיון הציוני והעשייה ציונית. ההסבר לכך נעוץ, ככל הנראה, בעיתוי. ב־2 בנובמבר 1917 ניתנה הצהרת בלפור, והתנועה הציונית קיבלה צ'רטר להקים את הבית הלאומי לעם היהודי בארץ ישראל. שנה לאחר מכן הסתיימה מלחמת העולם הראשונה בניצחון מדינות ההסכמה, ונראה היה כי הדרך להקמת מדינת היהודים סלולה ובטוחה. הפוגרומים שפרצו באוקראינה תפסו את התנועה הציונית לא מוכנה ולא ערוכה להתמודד עם היקף אלימות בסדר גודל כזה. המוני הפליטים שביקשו להגיע לחוף מבטחים נראו גורם מפריע ומכשול להקמת הבית הלאומי. לראשונה בתולדותיה יכלה התנועה הציונית לבחור בין עולים צעירים ובריאים, המסוגלים לבנות את ארץ ישראל, לבין פליטים חסרי כול, שחרב עליהם עולמם בתקופת מלחמת העולם הראשונה. הפוגרומים באוקראינה לא רק שלא שירתו עוד את האתוס הציוני — כמו ששירתוהו ה'סופות בנגב' ופרעות קישינב — אלא הפריעו למימוש הרעיון הציוני ולבניין הבית הלאומי. הם נדחקו לשולי השיח הציבורי, ואת מקומם תפס במהלך שנות העשרים ובהדרגה האתוס החלוצי של תנועת הפועלים.

דומני שאם ברצוננו להבין את החברה היישובית על מגוון רבדיה, עלינו לתת את הדעת גם לאותם פליטים שחיו בארץ ישראל, ונשאו עמם זיכרונות קשים ומרים מתקופת מלחמת האזרחים ברוסיה. במילים אחרות, אי־אפשר להבין את חיי היהודים בארץ ישראל בלא ההקשר המזרח־אירופי ובמנותק ממנו.

הגירת יזמים לארץ ישראל המנדטורית: מחדלות הפירעון של ממשלת יוון (אפריל 1932) ועד הקמת בנק דיסקונט (אפריל 1935)

אורלי ק׳ מירון

מראשית שנות האלפיים ניכר טפטוף עקבי של עולים חדשים, יחידים, המגיעים למדינת ישראל מיוון (נספח 1) בעקבות המשבר הכלכלי החריף במדינה זו. בריאיון עיתונאי עם סבי מיוניס, יזם יהודי יווני, שעלה לישראל בשנים האחרונות, נרשם כי בשנים 2009–2012 עלו מיוון 38 עולים, כפול ממספרם בארבע השנים שלפני פרוץ המשבר הכלכלי ב־2008 (ויסברג 10.8.2012). תופעה זו מזכירה את עלייתם של יהודים מיוון לארץ ישראל המנדטורית בעיצומו של המשבר הכלכלי העולמי בשנות השלושים של המאה ה־20. בדפים הבאים אעמוד על גורמי הַמשיכה הכלכליים שהשפיעו על אליטות עסקיות יהודיות וציוניות מיוון בכלל ומסלוניקי, המרכז היהודי הגדול, בפרט להגר לארץ ישראל המנדטורית דווקא. פרק זה בהיסטוריה הכלכלית של היהודים ביוון טרם נחשף, ובמחשבה אקטואלית הוא אולי רלוונטי לפיתוחה של פרספקטיבה היסטורית הנוגעת לימי כתיבת המאמר כשנדמה שגלגל ההיסטוריה חוזר, ויוון נמצאת שוב על ספה של חדלות פירעון.

ככלל, עד כה נגעה ההיסטוריוגרפיה של העלייה מיוון לארץ ישראל בעיקר בעלייתם של פועלים, בכללם עובדי הים מסלוניקי בשנות השלושים.[1] הגירתם של יזמים יהודים ובעלי הון מיוון נקשרה בדרך כלל ליעדי הגירה ׳מסורתיים׳ במערב, בייחוד צרפת.[2] במאמר זה אטען כי בשנות השלושים של המאה ה־20 היגרו מיוון לא רק פועלים, אלא גם מעסיקיהם ויזמים יהודים בכלל. שתי האוכלוסיות האלה, הפרולטרית והקפיטליסטית, נחשפו יחדיו למשבר הכלכלי של שנות השלושים, ושתיהן הגיבו לו באופן דומה —

1 ראו, למשל: מירון 2008ב; סרוגו תש״ע.

2 ראו, לדוגמה, ספרו של מורין (Morin 1989), המספר על ההיסטוריה של האליטה היהודית ממוצא איטלקי, מליבורנו בדרך כלל, שהיגרה מסלוניקי לצרפת לאחר מלחמת העולם הראשונה. ראו גם זיכרונותיו של סמואל ורסאנו: Varsano 1997.

הגירה ליעד לאומי.[3] ואכן נראה כי האידאולוגיה הציונית, שמצאה אוזן קשבת בסביבתם החברתית של הפועלים ועובדי הכפיים, מצאה לה מקום גם בקרב אותם יזמים, ונתנה מענה להתגברות ההסתה נגד היהודים. הסתה זו באה לידי ביטוי בין השאר בעיתונים היווניים, ולעתים אף התלקחה לכדי פגיעות ממשיות ביהודים דוגמת פוגרום קמפבל ביוני 1931.[4] אידאולוגיה זו בוודאי סיפקה מניעי הצדקה רטרוספקטיביים לעלייה לארץ ישראל.

בעקבות שובל ולשם (Shuval and Leshem 1998) — שטענו שאת ההגירות לארץ ישראל יש לנתח מתוך תפיסה מחקרית רחבה של הגירה, ולא להסתפק במסגרת הצרה של ההקשר הלאומי היהודי הקיומי, האידאולוגי, שהניע את המהגרים — אנסה לעקוב אחר הגירתם של העולים מיוון החל בשלב ההחלטה להגר וכלה בשילובם הראשוני העסקי בארץ ישראל — ארץ היעד. את ההגירה הזאת יש לבחון, על פי תפיסה זו, בהקשר היסטורי רחב של הגירות יהודים מיוון ליעדים ברחבי העולם בדגש ביעד המסורתי, צרפת.[5] עוד יש לחשוף רבדים אחרים על זה הציוני־האידאולוגי, בכללם התנאים הכלכליים שדחפו בעלי הון יהודים מיוון ומשכו אותם להגר לארץ ישראל דווקא.[6] במאמר עוד אטען שבחירתם של בעלי הון מיוון להגר לארץ ישראל — ולא ליעדים חלופיים במערב, שם כבר נוצרו קהילות של מהגרים בכללם בעלי הון מארץ מוצאם — אף שנעשתה בעקבות אידאולוגיה ציונית, הושפעה גם מתנאים נוחים ליזמים שנוצרו בתקופה הנדונה. זאת ועוד, שילובם היזמי של המהגרים תאם דפוסי שילוב של מהגרים אתניים.

ניתוח הקמתו של בנק דיסקונט בידי ליאון יהודה רקנאטי (1890–1945), מהפעילים הציונים הבולטים בסלוניקי, הוא מקרה בוחן, שיאפשר לעקוב מקרוב אחר מהגר בעל הון, ולהורות על דפוסי השילוב העסקי במרחב הלאומי שאפיינו את היזמים הקפיטליסטים מיוון. מִסְפּרות המחקר העוסקת ביזמות אתנית של מהגרים עולה כי כאשר התנאים הכלכליים הצפויים למהגר בארץ היעד נחשבים טובים ליזמות, יכולתו להגדיל את רווחיו

3 מהגרים יהודים שהגיעו מיוון לארץ ישראל בתקופת המנדט הבריטי בכלל ובשנות השלושים בפרט היו ממכלול תנועות אוכלוסין של בני לאום מהפזורה אל הטריטוריה הלאומית שלהם, המגדירה את גבולותיה של מדינת הלאום. תנועות הגירה מסוג זה מאפיינות תהליכים של ׳התהוות אומה׳ (Nation formation) במדינות לאום מתגבשות, והן נצפו ברחבי העולם (Smith 1992: 76, n. 20; Voutira 2003). המהגרים האלה נחשבים גולים השבים למולדת, והם נהנים מגישה רשמית תומכת של החברה הקולטת, המתבססת על סיוע מוסדי ראשוני לקליטתם (Shuval and Leshem 1998: 12–17).

4 ב־28–30 ביוני 1931 — לאחר הסתה אנטישמית מתמשכת שהובילו עורך העיתון היווני ׳מקדוניה׳ (Μακεδονία) והתנועה הלאומנית היוונית ׳האיחוד הלאומי של יוון׳ (Εθνική Ένωσις EEE — Ελλάδος), המכונה גם ׳שלושת האפסילון׳, נגד יהודי סלוניקי פרעו המונים יוונים ביהודים תושבי פרבר קמפבל בעיר. עוד על הפרעות ראו: Kallis 2006; Vassilikou 1993. לעדויות של יהודים בני התקופה ראו: טולדנו תשל״ב; ראובן תשכ״ז; מואיסיס תשל״ב.

5 גישה זו מיושמת, למשל, במחקריו האמפיריים של הדמוגרף דלה־פרגולה (DellaPergola 1998).

6 תפיסה מחקרית דומה נמצאת בבסיס מחקרו של גור אלרואי (2004), שניתח את ההגירה לארץ ישראל מראשית המאה ה־20 ועד פרוץ מלחמת העולם הראשונה.

תלויה הן במשאבי המעמד שלו (הון, הון אנושי, הון חברתי) והן במשאביה האתניים של הקבוצה, שהם הבסיס ללכידות הפנימית בקרב חבריה. גם מוצאו הפנים־אתני[7] של המהגר ישפיע על עלויות קליטתו. הגירה ל'אזור תרבות' פנים־אתני המאופיין בהומוגניות לשונית ותרבותית של השותפים לאתניות מקלה עליו לתקשר עם הקהילה הקולטת (Deutsch 1966). הודות לכך יופחתו עלויות ההגירה, וכן יגדלו אפשרויות מיצוי ה'נכסים האתניים' הגלומים בשייכות לקבוצה.[8]

במאמר זה אטען כי בנק דיסקונט, גולת הכותרת של היזמות היהודית הסלוניקאית בשנות השלושים, הוא דוגמה למיזם אתני לפחות בעשור הראשון לייסודו כשהובילו ליאון יהודה רקנאטי. המאמר מבוסס על נתונים שנשאבו מתיעוד ארכיוני מגוון, בכלל זה תעודות שהוצלו מידי הנאצים, והגיעו לארכיון איבו שבניו יורק ולארכיון המרכזי לתולדות העם היהודי בירושלים.[9]

למאמר שבעה פרקים. בראשון, הרקע, תוצג מסגרת הקיום של הריכוז הגדול של היזמים היהודים ביוון בין שתי מלחמות העולם; בפרק השני ייסקרו המשבר הכלכלי ביוון והיווצרותם של תנאים חדשים לפעילות עסקית במדינה בשנות השלושים; בפרק השלישי תוצג התגובה הציונית למשבר הכלכלי ביוון; ברביעי תידון שאלת יעד ההגירה, כלומר מדוע נבחרה ארץ ישראל ולא יעד הגירה 'מסורתי' דוגמת צרפת; בפרק החמישי ייסקרו חברות שמהגרים בעלי הון מיוון ייסדו בארץ ישראל המנדטורית; בפרק השישי יוצגו שקיעתה של תעשיית הטבק היהודית והקמתו של בנק דיסקונט; ובפרק האחרון והמסכם נעמוד על הקשר בין הגירה ליעד לאומי לבין אופייה האתני של היזמות היהודית מיוון בארץ ישראל המנדטורית.

7 אתניות פנימית (Internal ethnicity) מבטאת את קיומן של תת־קבוצות במיעוט האתני שנוצרו בשל חלוקה משנית של הקבוצה לפי משתנה אחר, העיקרי בליכוד שלה. בתפוצות 'טיפוסיות' גדולות ומרוכזות מבחינה גאוגרפית תיתכן חלוקה תוך־אתנית לפי קריטריון אתני־פנימי המושפע מ'גולת המוצא', בבחינת 'אזור תרבות' (Light, Sabagh, Bozorgmehr and Der-Martirosian 1993: 584-585).

8 גישה זו מתאימה גם לגישתו של הכלכלן ההיסטוריון ארקדיוס קאהן לניתוח תהליך ההגירה של היהודים לכל היעדים עד מלחמת העולם השנייה, מִשלב קבלתה של ההחלטה הרציונלית מתוך בחירה חופשית. ההחלטה להגר נעשית, לדבריו, כשהתמורה המצופה מההגירה, קרי עודף זרם ההכנסות הצפויות, עולה על ההוצאות הכרוכות בה, כשההוצאות וההכנסות כאחד מהוונות למועד קבלת ההחלטה. העלויות כוללות הוצאות ישירות של הגירה וקליטה, הוצאות עקיפות הכרוכות באיסוף מידע ובהסתגלות לסביבה הכלכלית החדשה ועלויות נפשיות הנלוות ל'עקירה' הגאוגרפית והחברתית. ראו: מצר תשמ"ה; Kahan 1986a, 1986b.

9 ארכיון איבו — Archive of the YIVO Institute for Jewish Research, New York (להלן: YIVO); הארכיון המרכזי לתולדות העם היהודי בירושלים — Central Archives for the History of the Jewish People, Jerusalem (להלן: CAHJP).

רקע: ממיעוט אתני חסר ארץ למיעוט עם ממסד ציוני חלופי למולדת מתהווה

יהודי ׳יוון החדשה׳ — רובם דוברי ספרדית־יהודית, צאצאיהם של מגורשי ספרד שהתיישבו משלהי המאה ה־15 ברחבי האימפריה העת׳מאנית בכלל ובעיר הנמל המקדונית סלוניקי בפרט — נחשבו במדיניות היוונית מיעוט לאומי. לעומתם יהודי ׳יוון הישנה׳ — רובם דוברי יוונית — נחשבו מיעוט דתי (Mavrogordatos 1983).[10] אנו נתמקד בעיקר בריכוז יהודי זה, שישב בסלוניקי, שבשלהי שנות העשרים (1928) היה יותר מ־80 אחוזים מהאוכלוסייה היהודית ביוון (מירון 2008א).

מאז כיבושו של מחוז סלוניקי העת׳מאני וסיפוחו ליוון בשנת 1912 סבלו תושבי העיר בכללותה — יהודים, יוונים, ותיקים ופליטים — מאפלייתה לרעה של עירם במדיניות היוונית הכללית. מקומם הנחות של מקדוניה, המטרופולין שלה סלוניקי ונמלה של העיר בסדר העדיפויות הגאופוליטי של המדינה היוונית נבע בעיקר מקרבתם לגבולותיה הרגישים עם מדינות הלאום החדשות בבלקן. מיקום נחות זה פגע אנושות בכלכלה של האזור, שכבר במחצית השנייה של שנות העשרים, לפני המשבר העולמי, הראתה סימני ניוון (מירון 2008ב).[11]

ואולם מצבם של היהודים היה מסובך במיוחד. בשלהי העידן העת׳מאני וערב כניסתם של היוונים לסלוניקי ב־26 באוקטובר 1912 היתה האוכלוסייה היהודית רכיב אתני דומיננטי באופן מוחלט ויחסי באוכלוסיית העיר.[12] ברם, מאז אוגוסט 1917, כשכילתה השרפה הגדולה את מרכז העיר, מקום מושבה העיקרי של האוכלוסייה היהודית משך מאות שנים,[13] נהפכו יהודים אלו, דוברי הספרדית־יהודית, לפליטים־עקורים בארצם, הטרודים מהחסמים הלשוניים שהציבה להם השפה היוונית.

10 הכינוי ׳יוון הישנה׳ נוגע לשטחיה של המדינה היוונית שנוסדה ב־1830, בעקבות המרד היווני בשלטון העת׳מאני שפרץ ב־1821, ולשטחים שנוספו לה במלחמותיה נגד האימפריה העת׳מאנית במאה ה־19. בירת המדינה היוונית היתה אתונה, ושטחיה נכללו באופן מנהלי בחמישה פלכים: מרכז יוון ואובה, האיים היווניים, האיים הציקלידיים, הפלופונז ותסליה. ׳יוון החדשה׳, הנדונה במאמר הזה, כוללת את השטחים שנוספו ליוון בין מלחמת הבלקן הראשונה (1912) לחוזה לוזאן (ינואר 1923). אלה מחולקים לעוד חמישה פלכים, בין השאר מקדוניה ותרקיה המערבית. העיר סלוניקי — בירתו של מחוז סלוניקי העת׳מאני, שבעקבות סיפוחו ליוון (1912–1913) נודע בשם מַקֶדוֹנִיָה היוונית — כללה את רוב האוכלוסייה היהודית ביוון החדשה. למפה ראו: Meron 2011: xiii. לאחר מלחמת העולם השנייה הועברו לריבונות יוונית עוד שטחים. למפה המתארת את התפשטותה הטריטוריאלית של יוון בשנים 1832–1947 ראו: Clogg 1992: 43 וכן Fleming 2008: 32–34.

11 על הסימנים הראשונים לשקיעה בחיי הכלכלה של יהודי סלוניקי, שכבר הורגשה בשנות העשרים, ראו: Mourghianni–Estela 1996.

12 על התמורות המידיות במסגרות הקיום של היהודים בסלוניקי בעשור הראשון לסיפוח היווני ראו: Molho 1988/1993.

13 על התמודדותם של מוסדות הקהילה היהודית עם נזקי השרפה ושיקומם של התושבים היהודים ראו: Molho 2002.

הסכם חילופי האוכלוסין במסגרת חוזה לוזאן (ינואר 1923) — שכפתה טורקיה על יוון המובסת בקרבות באסיה הקטנה — סימן את סופה של מלחמת העולם הראשונה, והביא לידי שינויים דמוגרפיים נוספים ביוון כולה ובסלוניקי בפרט. על פי ההסכם, העתיקו מוסלמים (למעט מוסלמי תרקיה המערבית) את מקום מגוריהם מיוון לטורקיה, ויוונים אורתודוקסים (למעט יוונים מאיסטנבול) עברו מטורקיה ליוון.[14] כניסתם של יותר מ־100 אלף פליטים יוונים לסלוניקי, שכבר החלה במהלך הקרבות באסיה הקטנה (קיץ 1922), כרסמה במידה ניכרת בעליונותם הדמוגרפית ההיסטורית של היהודים הספרדים בעיר. ואולם בזאת לא תמו השינויים. שלטונות יוון, במאמציהם להלניזציה של המרחב העת׳מאני, נקטו מגוון פעולות שהשפיעו גם על חיי המסחר והכלכלה, ובין השאר הפקיעו בשנות העשרים את מגרשיהם של היהודים במרכז השרוף של העיר לצורך שיקומו מחדש. היהודים פליטי השרפה (אוגוסט 1917) נאלצו אפוא להתיישב בשכונות החדשות. בשלב זה בחרו רבים מבעלי האמצעים להגר בדרך כלל למדינות המערב, בייחוד לצרפת, ואלה שבחרו להישאר ועלה בידם רכשו מחדש את חלקתם והתיישבו מחדש במרכז העירוני, שנעשה הלני (מירון 2008א).

זאת ועוד, לפי מדיניות ההלניזציה שהחריפה מאז 1924, בעקבות התמורות הדמוגרפיות, ראה הממסד היווני בעין רעה את העיכוב באימוץ השפה היוונית כשפת היום־יום בקרב הציבור היהודי דובר הספרדית־יהודית, ונטה להטיל דופי בנאמנותו למדינה. ההוראה לנהל את ספרי החשבונות ביוונית הכבידה על בעלי העסקים היהודים, שֶׁכן כבוגרי בתי הספר של הקהילה היהודית או של רשת אליאנס הם בדרך כלל לא למדו יוונית. גם יום השבתון הכללי שנכפה עליהם — יום המנוחה הנוצרי — ערם קשיים, שכן כיהודים שומרי שבת נאלצו לעבוד רק חמישה ימי עסקים בשבוע בתקופה של מיתון ושפל קשים מנשוא. מדיניותה של ממשלת יוון גם ניסתה לערער את לכידותה הפנימית של הקהילה היהודית כשמשנת 1930 אסרה על יהודים נושאי אזרחות זרה (בדרך כלל של אחת ממדינות מערב אירופה כגון איטליה, אוסטריה, צרפת או ספרד), רבים מבני האליטה היזמית היהודית בעיר, להשתתף בניהול הקהילה היהודית (Meron 2011: 38-42, 105-108; Pierron 1996: 159-165).

במסגרת הפוליטיזציה שעברה הקהילה היהודית של ׳יוון החדשה׳ מאז הצטרפותה של מקדוניה למדינת הלאום היוונית הלכה והתרחבה הפעילות הציונית הגלויה ביוון.[15]

14 לחוזה לוזאן ראו: Hirschon 2003, Appendix, pp. 282-287. להשפעותיו של חוזה לוזאן על האוכלוסיות בטורקיה וביוון ראו: Barutciski 2003; Campbell and Sherrard 1968: 127-129; Hirschon 1989: 36-37.

15 המעבר למדינת הלאום היוונית אילץ את היהודים, שעד אז היו ׳עדה דתית׳ שאינה מפגינה בפומבי שאיפות פוליטיות נגד הסלטאן העת׳מאני, להצטרף הצטרפות פעילה לתחרות הפוליטית על מקדוניה. בתהליך הזה בלטו שלושה נתיבים: הראשון — הניסיון לבינאום מקדוניה; השני — הצטרפות לתנועה הציונית; והשלישי — בחירה בנתיב ההיטמעות בחברה היוונית כמיעוט דתי, אם כפעילים קומוניסטים במסגרת מעמדית־פועלית ואם כמתונים. ראו: Meron 2011: 35-49. על הפעילות הציונית במדינת הלאום היוונית ראו: בנבסה ורודריג תש״ע.

בבחירות לאספה הכללית של הקהילה היהודית בשנים 1930 ו־1934 זכו המפלגות הציוניות ברוב המושבים. במאי 1934, בעיצומה של ההגירה לארץ ישראל המנדטורית, תפסו הנציגים הציונים 21 מושבים מתוך 50 ב'אספה הכללית של הקהילה היהודית' לעומת ה'מתונים' (שהעדיפו היטמעות), שזכו ב־10 מקומות בלבד.[16] עם מנהיגיה הציונים של הקהילה נמנו יזמים יהודים, בכללם ליאון יהודה רקנאטי, שכבר ב־1930 הופיע כנציג 'עצמאי' בפדרציה הציונית. לאחר מכן נבחר לנשיא 'לשכת בני ברית', וב־1933 נבחר לנשיא הקהילה.[17]

המשבר הכלכלי ביוון והיווצרותם של תנאים חדשים ליזמות

המשבר הפיננסי שפקד את יוון בראשית שנות השלושים לא ביטא רק את השפעותיו של המשבר העולמי על משק המדינה, אלא בעיקר את תוצאות מעורבותה הממושכת של יוון במלחמות נגד טורקיה, ובייחוד את חובותיה החיצוניים לאחר שנאלצה לקחת הלוואות בריבית מופרזת ממלווים זרים (רובם בריטים) לצורך יישובם המחודש של הפליטים היוונים שהגיעו מטורקיה בעקבות הסכם חילופי האוכלוסין.[18] לצורך קבלת ההלוואות האלה התחייב ראש ממשלת יוון אלפט'ריוס וניזלוס לשמור בבנק המרכזי של יוון, שנוסד בשנת 1928 לדרישתן של המדינות המלוות, על יתרות בזהב ובליש"ט בשיעור של 40 אחוזים מערכן. באפריל 1932, לאחר מאבק פיננסי ממושך אך כושל שניהל וניזלוס והביא לידי הפסדים כבדים בין השאר בשל הפיחות בליש"ט (1931), נאלצה יוון, בדומה למדינות אחרות, לנטוש את שער הזהב ולהכריז על חדלות פירעון של חובה החיצוני.

חוק 5422 מ־26 מאפריל 1932 (נכנס לתוקף ב־27 באפריל) הִשעה את חובה החיצוני של ממשלת יוון ואת חובותיהם המסחריים הזרים של אזרחיה, ואסר את הסחר החופשי במטבע חוץ. חוק 5426 ממאי 1932 הטיל מגבלות על סחר החוץ (כגון חיוב ברישיונות ממשלתיים ליבוא וקביעת מכסות יבוא). הבנק המרכזי של יוון, שאליו הוכפפו הבנקים המסחריים במדינה, נהפך לרגולטור המרכזי של הממשלה על סחר החוץ (Dertilis and Costis 1995: 466-467; Freris 1986: 78-80; Mazower 1991: 143-176; Mazower

16 לדיווח על הבחירות בקהילה היהודית ב־27 במאי 1934 ראו: Constantopoulou and Veremis 1998: 239, n. 81.

17 על ההתפתחויות הפוליטיות בקהילה היהודית של סלוניקי בין ציונים, מתונים וקומוניסטים בשנות העשרים והשלושים של המאה ה־20 ראו: Rozen 2005: 262-310. על דרכו הציבורית ציונית של ליאון רקנאטי על פי עדותו של אשר מואיסיס, סגנו ולימים מחליפו בנשיאות הקהילה, ראו: רקנטי תשל"ב: 490–494.

18 על עלויות המלחמות בין יוון לטורקיה, ובכלל זה יישובם המחודש של הפליטים היוונים, ראו: Mazower 1991: 60-65. על הוויכוח שטרם הסתיים בין ההיסטוריונים בנוגע לעלות קליטתם של הפליטים אל מול התועלת הכלכלית שהביאו למשק המדינה ראו, למשל: Kontogiorgi 2003.

and Veremis 1993). עידוד הייצור המקומי לא רק באמצעות הטלת מכסי מגן כבדים על סחורות מיובאות המתחרות בייצור המקומי, אלא אף באמצעות הגברת הפיקוח הממשלתי על ניהול סחר החוץ נועדו לשחרר את המדינה היוונית מהתלות במטבע חוץ, החסר. כך הלך המשק היווני והתכנס לכדי משק אוטרקי, השואף לספק את צרכיו בעצמו.

חדלות הפירעון, שעליה הכריזה ממשלת יוון, עוררה מבוכה בקרב הנושים הזרים בעולם. מכתבים בהולים ששלחו ספקים מחוץ ליוון לאנשי עסקים יהודים בסלוניקי מלמדים על ניסיונות מגוונים של נושים להבטיח פירעון של החובות, גם אם חלקי או דחוי. מנהלים של בנקים מסחריים יהודיים שימשו סוכני הסברה של הממשלה בקרב הנושים הזרים (Meron 2001: 115-133). כך, למשל, השתמר בארכיון בנק אוניון (Banque Union) מכתב של ז׳ק גטניו, מהתפוצה היהודית־סלוניקאית במרסיי, שבראשית יולי אותה שנה פנה לידידו אלברט נחמה, מנהל בנק אוניון בסלוניקי, ולאחיו יוסף נחמה, מנהל בנק דה־סלוניק, בבקשה לעדכן אותו מה שער החליפין האפקטיבי של הדרכמה אל מול הפרנק הצרפתי. לדבריו, משרד המסחר ומשרד החוץ עוסקים נמרצות בהשגת הסדרים מתאימים להשבת חובות הסוחרים היוונים לספקים הצרפתים. כדי להדגים את חרדתם של הנושים הצרפתים סיפר גטניו כיצד אחד מעמיתיו הצרפתים הצליח לפדות חלק ניכר של החוב מבעל חוב יווני שמונה ימים לפני השעיית החובות בידי ממשלת יוון. הוא ביקש את חוות דעתו של נחמה בנוגע לאפשרויות שבוחנים נושים צרפתים במטרה לפדות את חובותיהם על ידי פיצוי או מסלקה יוונית, קרי שליחה של מוצרים יווניים, במקום מט״ח, לנושים.[19]

למרות השעייתם של החובות המסחריים הזרים לא שומטו החובות. בחינת התכתבויות בין הנושים הזרים ללקוחות היוונים של הבנק היהודי, יהודים ולא־יהודים, מלמדת על מגוון ההסכמים שנכרתו בין הנושים הזרים לבעלי חובם היוונים. ההסכמים האלה הותאמו בדרך כלל להיקף המסלקה (Clearing) (מלאה או חלקית) שנקבע להשבת חובותיה של יוון עם ארצו של הנושה הזר.[20] כך, למשל, הסכמי מסלקה (Clearing agreements) מלאים הותאמו לנושים מגרמניה: הללו פרעו את חובם ביוון כנגד סחורות חקלאיות יוניות, בעיקר טבק.[21] נושים ממדינות שלא חתמו על הסכמי מסלקה עם יוון (כגון בריטניה) תבעו

19 להתכתבות המקורית בשפה הצרפתית, שפת המסחר הנהוגה, ראו: J. Gattegno, Marseille, to Banque Union, SA, Salonica, 6 July 1932, YIVO, Greece, RG 207, FO. 156.

20 המחסור במט״ח בשנות השלושים של המאה ה־20 הביא לידי היווצרותה של מערכת הסכמי מסלקה (מלאה או חלקית) בין מדינות, לא רק ביוון. המערכת פעלה כך: היבואן הפקיד את מחיר הרכישה של הטובין במטבע המקומי (ביוון: הדרכמה) אצל סוכנות המסלקה הלאומית של ארצו, וזו הפקידה סכום זהה לזכות סוכנות המסלקה של המדינה המייצאת. מוסד זה שילם ליצואן במטבע המקומי של הארץ המייצאת. לפי הנדרש, קיזזו הסוכנויות את הסכומים ותבעו את היתרה. לדיון מפורט על הסכמי המסלקה בין יוון למדינות הסוחרות עמה ראו: Mazower 1991: 203-235. על הסכמי המסלקה הייחודיים שהנהיג המשטר הנאצי ראו: Feinstein, Temin and Toniolo 1995: 57-61.

21 ראו: Nollesche Werke, Weissenfels, Berlin, to Banque Union, SA, Salonica, 13 August 1932, YIVO, Greece, RG 207, FO. 156.

את חובותיהם במזומן או בהסכם פריסת תשלומים מיוחד, שלעתים קרובות הביא את בעלי החוב היהודים (וגם היוונים) לידי התרוששות. השינויים התכופים בשער הדרכמה אף הגדילו את את חובותיהם של הסוחרים המקומיים במטבע חוץ.[22]

עם זאת, בשל המגבלות שהוטלו על היקף היבוא (מכסות) והחלת המדיניות של מכסי מגן כבדים בשילוב עם השפל העולמי והמשבר הכלכלי היווני הצטברו סחורות במחסניהם של היבואנים. בו בזמן העניקו הספקים הזרים הנחות מפליגות לבעלי החוב המקומיים כדי לאפשר להם לפרוע את חובותיהם. בשל כך גדלו ליבואנים מסוימים הרווחים על הסחורות שהצטברו במחסניהם קודם להשעיית החובות המסחריים. צעד זה שיפר במידה ניכרת, אם כי זמנית, את מצבן הפיננסי של חברות יווניות אחדות, בכללן חברות יהודיות. בנסיבות אלו יכלה, למשל, הפירמה היהודית 'חננאל א' נער ושות'', שייצרה ושיווקה מכשירי כתיבה וציוד משרדי, להשתקם.[23] ואולם בטווח הארוך פגעה אנושות השעיית חובותיהם של הסוחרים המקומיים היוונים, בכללם היהודים, לספקים הזרים באמון בין היצרנים הזרים לסוחרים היוונים.

כבר בתחילת שנות השלושים, עוד לפני ההכרזה על חדלות הפירעון ב־1932, היה השוק הסלוניקאי שוק של קונסיגנציה (הפקדה), בייחוד בכל הנוגע למוצרים מיובאים: היצרנים הזרים שיגרו את מוצריהם, והמקבלים, לאחר שהצליחו למכור את הטובין, שילמו את תמורתם. אף שיצרנים זרים העדיפו לשווק את מוצריהם בעצמם כדי להרוויח או לפחות לפרוע את הוצאות הייצור, העניקו הסיכונים שבסחר עם שווקים רחוקים והסבל ממחנק האשראי ביוון לסחר באמצעות צד שלישי אמין יתרון הן ליצרן הזר הן לסוחר היווני. בנסיבות האלה כללו בדרך כלל עסקאות הקונסיגנציה בנק מקומי דוגמת בנק אוניון, שהיה בבעלות יהודית סלוניקאית. יצרנים זרים, ובכלל זה ספקים זרים, שפעלו בשיטה זו מסרו סחורות לבנק בעבור לקוחות יוונים (יהודים ולא־יהודים), והתשואה (הפדיון, ההכנסה) מהמכירה פוצלה בין הצדדים (הספק והבנק) לפי הסכם שנקבע מראש. בעליה המקוריים של הסחורה (קרי היצרן) החזיק בבעלות עליה עד שנמכרה. יתרה מזו, היצרן יכול היה לסיים את תהליך המשגור (consignment) על ידי הדרישה להחזיר את הטובין. ככלל נמשך המשגור משך זמן מסוים, ולאחריו, אם לא נמכר המוצר, הוא הוחזר באמצעות הבנק לבעליו בחו"ל.

בשל השעיית ממשלת יוון את החובות המסחריים הזרים באפריל 1932 תבעו ספקים זרים בחזרה את סחורותיהם באמצעות הבנק. כך, למשל, נמצאות בארכיון בנק אוניון הודעות רבות ששלחו לבנק נוטריונים על שטרות חליפין שלא כובדו (protested bills of exchange). הנוטריונים האלה תיעדו את אי־תשלום החוב על שטרי המטען (protested bills of lading) שהועבר בלב ים. קשיים גדלים והולכים של הספקים הזרים בגביית חובות

22 לדוגמאות להסכמים שנכרתו בין נושים זרים לבעלי חוב יוונים, יהודים ולא־יהודים, התואמים את ההסכמים שהיו ליוון עם ארץ הנושה ראו: Meron 2011: 117-123.

23 ראו: Hananel E. Naar & Co. BA/4478, 4 December 1936, CAHJP Gr/Sa FO 346.

מהסוחרים היוונים העלו את הצורך שלהם בנציג מקומי, שֶׁכן העברת שטר החוב לנציגו המסחרי של היצרן הזר הבטיחה בדרך כלל את פירעון החוב.[24]

עסקאות הסחר החדשות, שנעשו לאחר השעיית החובות המסחריים הזרים של יוון, משקפות את הגברת הפיקוח הממשלתי על סחר החוץ. כך, למשל, הסחר עם מדינות הבלקן, שמילאו בו היהודים תפקיד חשוב גם לאחר חלוקתו של ההינטרלנד המקדוני בין המדינות החדשות בבלקן (1912–1913), כמעט השתתק. סחר זה התאפיין ביצוא מוצרים חקלאיים ממדינות הבלקן ליוון או ליצרנים מערביים וביבוא מוצרי תעשייה מערביים אל מדינות הבלקן, בעיקר ליוגוסלביה (המדינה העיקרית שהיתה מעורבת בסחר המעבר מאז סיפוח סלוניקי ליוון), דרך נמל סלוניקי. סחר החוץ של יוגוסלביה התנהל באמצעות קו רכבת מיוחד שהגיע מבלגרד (1926) לאזור הסחר החופשי הנפרד שהוקצה למדינה זו בנמל סלוניקי ופעל לסירוגין מ־1927 (Baxevanis 1963: 13-16; Meron 2011: 70-71; 77-80) ומשם דרך הים ליעדים ברחבי העולם. ברם, החוזים החדשים שחתמה יוון עם שכנותיה בבלקן (עם יוגוסלביה ב־1932; עם רומניה בספטמבר 1933) הטילו פיקוח ממשלתי כבד על הסחר עמן, ודיכאו אף את סחר המעבר היוגוסלבי דרך נמל סלוניקי.[25]

הפגיעה בסחר עם המדינות הגובלות ביוון מצפון מרמזת גם על מקומה הנחות של מקדוניה ונמלה סלוניקי בסדר היום היווני. תוצאות מדיניות זו ניכרו בשנות השלושים כשעדיין היה היצוא מנמל סלוניקי גדול במחצית מזה שיצא מפיראוס, אך היבוא אליו קטן פי שבעה לעומתו (Hekimoglou 1997: 148-149). כך החלו סוחרים יהודים בצפונה של יוון לחפש שווקים חדשים באזורי ביקוש יווניים צומחים שהיו מועדפים על הממשלה דוגמת אתונה רבתי. בפנותם אל הקהלים במדינת הלאום היוונית החלו הסוחרים האלה לפרסם את מיזמיהם ביוונית נוסף על הצרפתית,[26] ואף העניקו לעסקיהם שמות השאולים מהמיתולוגיה היוונית. זאת ועוד, בשל השאיפה לחמוק מהרגולציה המכבידה של הפקידות הממשלתית היוונית נמנעו היזמים מלהיכנס לתחומים שבהם היתה הממשלה הלקוח העיקרי או הבלעדי דוגמת בנייה או ייצור של כלי נשק ותחמושת, ולעתים אף

24 בקרב הנציגים המסחריים אפשר היה להבחין ביהודים מקומיים דוגמת שמואל גדליה ייני, שייצג ספק מלט איטלקי, וסייע לו בגביית חובותיו מחברות יווניות. ראו: Banco di Roma, Milano, to Banque Union, SA, Salonica, 15 July 1932; 19 July 1932; 1, 2 August 1932, YIVO, RJCS, Greece, RG 207, FO. 156; Bassani, Venezia, to Banque Union, SA, Salonica, 25 July 1931; 19 July 1932, YIVO, Greece, RG 207, FO. 156 G.

25 כך, למשל, על פי ההסכמים האלה התנהל הסחר בין יוון ליוגוסלביה באמצעות שוברי תשלום מיוחדים (bons de caisse) שהנפיק הבנק המרכזי של יוון למען יצואנים יוגוסלבים, שתאם ערכם לתשלום את הסכום בדרכמות. השוברים, שננקבו בדרכמות, נועדו לפירעון נגד איגרות המרה לדינרים שהנפיק הבנק המרכזי היוגוסלבי, ושהוגבלו לשימוש לתשלום בעבור סחורות יווניות מיובאות בלבד (Mazower 1991: 219).

26 השפה הצרפתית היתה מקובלת בקרב הסוחרים היהודים והיוונים שהיו רשומים בלשכת המסחר של סלוניקי לפחות עד ראשית שנות השלושים. ראו: Molho 2005: 157.

יצאו מהם. התחומים האלה התרחבו בעיקר בשנות השלושים, אז יזמה הממשלה פרויקטים של תשתיות להעסקת ההמונים המובטלים בשל השפל בענפים דוגמת הטבק (ראו להלן) (Meron 2011: 134-171).[27]

אמנם מגבלות וקשיים אלו היו משותפים ליזמים יהודים ולא־יהודים, אבל העלייה בצורך בקשרים אישיים עם הפקידות הממשלתית היוונית הציבה את רוב היזמים היהודים, רובם מסלוניקי, בעמדת נחיתות כפולה: בדומה לאליטות העסקיות הסלוניקאיות סבלו גם אלה היהודיות מאפליה הטמונה בעצם מיקומם הגאופוליטי באזור הספר החדש של המדינה היוונית. אבל שלא כאליטות היווניות, שהיו חבריהן בעלי מעמד פוליטי דומיננטי, חסרו האליטות היהודיות, השייכות למיעוט, בדרך כלל את הקשרים עם הפקידות הממשלתית, שהלכה התערבותה בחיי המסחר והתעשייה וגברה במשק האוטרקי היווני שהלך והתבסס. ההיסטוריונית־הכלכלנית היווניה מרגריטה דריטסאס הורתה בכמה מחקרים על קשרים עסקיים סבוכים שכרכו הון עם פטרונות פוליטית ביוון שבין שתי מלחמות העולם. לדבריה, אליטות יווניות מקומיות (לא־יהודיות) זכו למעמד מועדף (גם לעומת אליטות יווניות מהתפוצה) בבנק הלאומי היווני, שבדרך כלל ייצג את ענייניהם במסחר ובתעשייה כאחד (Dritsas 1992, 1994, 2003). מחסור מובנה בקשרים עם האליטות הלאומיות השולטות הכביד אפוא בייחוד על הסוחרים והיצרנים מהמיעוט היהודי בסלוניקי, שניזונו רבים מהם מהפעילות הכלכלית שעברה בנמל (מירון 2008ב). בנסותם להתאים את פעילותם לנסיבות המשתנות אימצו היזמים היהודים אסטרטגיות חדשות כמו הוספת שותף יווני, שהיה חלקו בהשקעה ובתפעול קטן, אבל הוא סייע בקשר עם הביורוקרטיה הממשלתית (Meron 2011: 177-181, 353-355).

מאז 1934, משנקשרה הכלכלה היוונית בטבורה לכלכלת גרמניה — אף היא אומה שנמצאה בחובות כבדים — באמצעות ה׳תכנית החדשה׳ (Neuer Plan),[28] נוספו מחסומים כבדים חדשים בפני היזמים היהודים. מאז יישומה של התכנית בספטמבר 1934 החלה יוון להשתלב באזור המסחר שהובילה גרמניה הנאצית: גרמניה נעשתה לשוק הזר העיקרי למוצריה הראשוניים (תוצרת חקלאית ומוצרי כרייה יווניים), ויוון — לאחד השווקים

27 על מצבם העגום של ההמונים היהודים בתקופה זו ראו: Hekimoglou 2002.

28 ה׳תכנית החדשה׳ (Neuer Plan) היתה תכנית כלכלית שגיבש שר הכלכלה של היטלר, הילמר שאכט (Hjalmar Schacht), כאסטרטגיה פיננסית למימונה של מכונת המלחמה הגרמנית. באמצעות שליטה דיקטטורית נאצית בתעשייה ובמסחר הגרמניים לא יכלו עוד חברות גרמניות לפעול בחופשיות, אלא בפיקוחו הקפדני של שאכט. מכיוון שגרמניה לא יכלה לשלם לנושים הזרים ישירות בשל מחסור בחליפין, חושבו חובותיהם במטבעות זרים מחדש בערכיהם המופחתים של המטבעות שבהם נקבעו החובות המקוריים כנגד ערכו הישן של המארק הגרמני. בעיקר נפגעו מהתכנית מדינות חלשות כגון מדינות הבלקן ומדינות בדרום אמריקה, שֶכן משלוחיהם לגרמניה נזקפו ׳לזכותם׳ במארקים גרמניים ׳חסומים׳, שהיה אפשר להשתמש בהם רק לרכישת מוצרים גרמניים. בתוך זמן קצר נחתמו הסכמי מסלקה בין גרמניה למדינות שסחרו עמה, בכללן יוון. לסקירה מקפת ראו: Meron 2011: 103-104.

שיצרה גרמניה למוצריה התעשייתיים, בכללם נשק. לפי המדיניות שאכף שר הכלכלה של גרמניה הילמר שאכט קנתה גרמניה תוצרת חקלאית ביוון במחירים גבוהים ממחירי השוק (כדי לעודד את הרכש היווני שנקנה באשראי המצטבר), ושילמה בעבורם ברייכסמארקים (Reichsmarks) שהצטברו בחשבונות 'חסומים' בגרמניה, ושהיה אפשר לקנות בהם מוצרים גרמניים, בעיקר נשק מיושן, במחירים גבוהים (Weitz 1997: 186-188). בשנת 1936 עלה היקף היצוא של יוון לגרמניה על היקף היצוא של גרמניה ליוון, והותיר את יוון עם אשראי של 34.5 מיליון רייכסמארק בגרמניה. החשש המתמיד מפני פיחות של הרייכסמארק הגרמני הִקשה על מקבלי ההחלטות ביוון בשלהי שנות השלושים כשניסו להשתמש באשראי זה כערובה להלוואות מבריטניה (Freris 1986: 88-89).

התגובה הציונית לנוכח המשבר הכלכלי ביוון

סקירת הפעילות השתדלנית היהודית של הארגונים הציוניים אל מול נציגים רשמיים יוונים בארץ ישראל המנדטורית (למשל קונסול יוון בירושלים) וביוון אל מול משרד החוץ של יוון מסייעת להאיר את השלכות המשבר על יזמים יהודים. יומיים לאחר השעיית החובות שהכריזה ממשלת יוון ונסקרה למעלה פנו נציגי ההסתדרות הציונית ביוון (החתימה קשה לפענוח) ממשרדם שבסלוניקי לוועד הפועל של הסוכנות היהודית בירושלים: 'משבר כלכלי חסר תקדים מאיים להרוס את יסודות החיים היהודיים במדינה שלנו. בסלוניקי, וברוב ערי הפרובינציה, מרבית בתי המסחר היהודיים נאלצים להשעות את תשלומיהם'.[29] הנציגים הציונים מסלוניקי מתארים כי שלא כלפנים, גילויי האנטישמיות בעירם מתרבים, ומאיימים על שלומה של האוכלוסייה היהודית. לראשונה הם מדברים על שאיפתם של יהודים להצטרף אל קהילת המהגרים מיוון שנוצרה בארץ ישראל מאז 1925. לדבריהם, במשרדי ההגירה של ההסתדרות הציונית ביוון התקבלו עשרות בקשות להגר מאנשים שכבר פירקו (הנזילו) את עסקיהם בסלוניקי ומעוניינים להגר לפלשתינה בכל מחיר.

29 במקור מצרפתית: 'Une crise économique sans précèdent, qui s'éternise est en train de détruire les bases de la vie des juifs de notre pays. A Salonique, ainsi que dans la plupart une très grande partie des maisons des commerces juifs se voient dans l'obligation de suspendre leurs paiement, et une masse toujours plus grande de personnes nécessiteuses se voit co[n]trainte d'avoir recours aux services communaux pour s'assurer l'existence. On ne voit aucune issue à cette situation, accentuée par un pessimisme que nous croyons justifie'... ראו: ההסתדרות הציונית ביוון, סלוניקי, אל הוועד הפועל של הסוכנות היהודית, מחלקת העלייה, ירושלים, 29 באפריל 1932 כ"ד בניסן ה'תרצ"ב, אצ"מ, S6/2533.

הקפיטליסטים האלה בטוחים ביכולתם לבנות מחדש את עסקיהם הודות לחריצותם, לפיכחותם (כך במקור) ולשאר רוחם להתאים עצמם לתנאים הארץ־ישראליים.[30]

פנייה דומה להגדלת מספר אשרות העלייה (סרטיפיקטים) ליהודי יוון הגיעה לוועד הפועל של ההסתדרות הציונית בירושלים מאברהם רקנאטי, נשיא הסתדרות המזרחי ביוון, הפלג הציוני השני.[31] לפניות האלה נוספה לאחר יומיים (ב־26 במאי 1932) פנייה רשמית של ה׳קהילה הסלוניקאית׳ שכבר היתה בארץ ישראל. דבריו של ממלא מקום יושב ראש הסתדרות עולי סלוניקי, יוסף עוזיאל, מחזקים את דברי קודמיו על המצוקה שהקהילה היהודית בסלוניקי ויזמיה נמצאים בה.[32] גישה דומה הציג ליאון רקנאטי, שכבר ב־1929 נבחר לנציגם של יהודי יוון בוועידה העולמית בלונדון, שהתכנסה לדון בהקמת הסוכנות היהודית. בדברים שנשא בז׳נבה באוגוסט 1932, במסגרת דיונים על הקמת הקונגרס היהודי העולמי, הסביר רקנאטי את השפעותיו המצטברות של המשבר הכלכלי המתמשך ביוון, שהורגש עוד מימי השרפה בסלוניקי ב־1917, על האוכלוסייה היהודית בה. וכך ציטט מדבריו אשר מואיסיס, ידידו וחברו לדרך הפוליטית הציונית:

> 70 אחוז מאוכלוסייתנו מתקיימים מתמיכה ציבורית. תשאלו איך יכולה הקהילה היהודית בשלוניקי [אכן!] לספק צרכים אלו? ובכן רבותי, קהילתנו היתה פעם עשירה; היא חיה עכשיו מהרכוש, שדורות קודמים, בנסיבות יותר טובות, אספו. כיום, היא

30 מצרפתית: 'Toutefois, nous recevons quotidiennement des dizaines de demandes d'émigrants qui ont déjà presque liquide toutes leurs affaires à Salonique, et qui veulent se rendre en Palestine coute que coute, sûrs de pouvoirs se recréer une situation grâce à leur labeur, à leur sobriété, et à leur esprit d'adaptation aux conditions palestiniennes'.

31 הסתדרות המזרחי לארץ יוון, אברהם רקנאטי, סלוניקי, אל מר פרבשטיין, חבר הוועד הפועל ומנהל ההגירה למעמד הבינוני בארץ ישראל, 24 במאי 1932, ב אייר תרצ״ב, אצ״מ, S6/2533.

32 לדבריו: ׳מכתבים פרטיים, מעיתוני סלוניקי, מפי הבאים יום יום משם, נודעו לנו דברים מזעזעים על מצב היהודים בסלוניקי. קהלה מפוארת זו, שנקראה בצדק עיר ואם בישראל, הולכת ונחרבת. בעקבות התדלדלותה הכלכלית של העיר, מצב התוהו השורר בכסף המדינה, הדרכם [=דרכמה] ועל כל אלה רוח השנאה לישראל המתבטאת בחרם כלכלי למעשה, בהשפלה תמידית ובהסתה גלויה שנתנה אותותיה לא פעם, חיי היהודים בסלוניקי נעשו קשים מנשוא. רוב בעלי הרכוש או אבדו להם כל הונם, או עזבו בעוד מועד את העיר, והנשארים נמקים במחסור, מתלבטים בתוך אווירת משטמה המעיקה ביחוד עליהם למודי הקוממיות של התקופה האחרונה שבה היו הם היסוד השליט והמתווה חותמו על כל העיר, מקרי אבוד לדעת הולכים ורבים ביניהם וחזיון הטמיעה של הדור הצעיר ממרר חיי יהודים אלה אשר גדלו על יהדות מסורתית ולאומית ספוגה קדושה וגאון. מאות ואלפי משפחות נושאות עתה עיניהם לארץ ישראל כאל עוגן ההצלה ואל חוף המבטחים היחידי בים הסוער של חייהם. זרם זה הביא כבר אל הארץ רק במשך השנה האחרונה כאלף נפשות, ויש להעיר ולהדגיש שבמקצת הודות להדרכתנו, ובעיקר הודות לרוח המסירות לעבודה, האופי הנוח, ההסתפקות במועט שלהם, הצליחו כל המהגרים להסתדר, רובם בתל אביב ומיעוטם בחיפה, בירושלים ובמושבה הקטנה קרית שאול׳. יו״ר הסתדרות עולי סלוניק, תל אביב, יוסף עוזיאל, אל הסוכנות היהודית לארץ ישראל, ירושלים, ד׳ אייר תרצ״ב, אצ״מ, S6/2533.

הוכרחה למשכן את כל נכסי־דלא־ניידי שלה, ובמשבר הנוכחי היא מחוייבת כבר לסלק את התחיבויותיה. המטבע שלנו (הדראכמה) איבד בשנה האחרונה 80 אחוז מערכו. ואם נושינו ימכרו את כל המקרקעים שלנו, לא נוכל למלא אחר דרישותיהם. אתן לכם דוגמא: הג׳וינט הלווה לקהילתנו ב־1925 20,000 דולר, על מנת לבנות שיכונים לקרבנות התבערה הגדולה שהחריבה את שלוניקי [אכן!] ב־1917. ההלוואה הזאת היוותה שליש מערך הבתים הבנויים. את השליש השני התחייבה לתת הקהילה, והשליש השלישי היו צריכים לגייס האומללים בעצמם, שהתחייבו לשלם את חובם לג׳וינט בשיעורים שנתיים... אם המסכנים הללו רוצים לשלם לג׳וינט רק חלק מחובם, הם יהיו מחויבים לפי השער העכשווי של הדולר, למכור את בתיהם הקטנים ועדיין ישארו בעלי חוב לג׳וינט.[33]

ואולם בשעה שהלך והחמיר המצב הכלכלי ביוון, המשיכו הבריטים להציב מחסומים לכניסתם של מהגרים יהודים לארץ ישראל. תיאוריו של עוזיאל מתאמתים גם בדו״ח שהגיש, ככל הנראה (אין חתימה בסוף המכתב, עותק), ד״ר דוד ורנר סנטור, שליח הוועד הפועל של הסוכנות היהודית לענייני עלייה, שביקר בסלוניקי ב־11–15 בדצמבר 1932.[34] סנטור פנה לפרופ׳ זליג ברודצקי, חבר המִנהל המדיני של משרד ההנהלה הציונית בלונדון, ערב התכנסות הקונגרס הציוני בפראג, וביקשו לשאת ולתת עם הציר היווני בלונדון במטרה להכשיר את הדרך לעלייתם של בעלי הון בינוני מקרב יהודי יוון. לדבריו:

> מאז התחילה יציאה בהמון מסלוניקי, המתפשטת בכל העולם, ובשנים האחרונות אנו עדי ראיה להמון עולים לארץ המביאים אתם גם הון וגם מומחיות במקצועות שונים שיהודי יוון הצטיינו בהם. יחד עם זאת, יש לציין שבסלוניקי עצמה נשארו עדיין יהודים בעלי הון בינוני שהיו רוצים לעלות לארץ ולהשתקע בה לו יכלו להוציא עמם את כספם. זה היה פותח דרך ואפשרויות קליטה לעולים מחוסרי אמצעים מהעיר הזאת. **אולם דבר כזה בלתי אפשרי באשר קיים חוק ביוון האוסר הוצאת הון. וגם לתיירים היוצאים אין מרשים לקחת עמם יותר מ־20 לא״י** ולכן בהגיע סוג תיירים זה לארץ הם נחשבים לחשודים ומוחזרים למדינתם׳.[35]

33 מתוך רשימה מיוחדת שהעביר אשר מואיסיס המנוח לדוד א׳ רקנטי. ראו: רקנטי תשל״ב: 491. על חובותיה של הקהילה היהודית בשנות השלושים ראו: Meron 2014.

34 הפונה מדווח על ה׳מצב המיוחד שבו נמצאים יהודי יוון בכלל ויהודי סלוניקי בפרט. האניות האחרונות המגיעות מסלוניקי לארץ ישראל מביאות המון עולים, ביחוד מסוג התיירים, והממשלה הבריטית אחזה בזמן האחרון בשטה חמורה ואכזרית להחזיר את התיירים Wholesale [=׳בסיטונאות׳] לארצם. בשבוע זה הוחזרו 52 איש בבת אחת, כל אלה שרצו לעבור דרך ראס־אל־נקורה [...] מצד אחר הגיעו לידינו עיתוני יוון המלאים הסתה חריפה נגד היהודים ומאיימים בהכרזת מלחמה נגד יהודי סלוניקי [...] המהווים כיום צבור חשוב ורב הכמות בארץ׳ אל פרופ׳ ז[ליג] ברודצקי, לונדון (ללא שם הכותב), 24 ביולי 1933, אצ״מ, S25/5282.

35 ההדגשה במקור, שם.

סנטור ניסה למשוך בעלי הון מיוון לארץ ישראל, ולשם כך ניסה להסיר את המחסום הכבד שניצב לפני המהגרים הקפיטליסטים מיוון: איסור העברת הון. הוא ביקש אפוא מברודצקי שבלונדון לפתוח במשא ומתן עם ממשלת יוון בדרישה 'לאפשר לאותם היהודים הרוצים לעלות לארץ על מנת להשתקע בה להוציא את כספם ורכושם אתם, אם בצורת כסף או בסחורה'.[36] לא ברור עד כמה הצליח השליח הציוני לסייע לעלייתם של בעלי הון מיוון. ברם, כבר ב־13 בדצמבר 1932 דיווח העיתון היהודי 'לה פרוגרה' (*Le Progrès*), שראה אור (בצרפתית) בסלוניקי, בהסתמכו על מקור בצרפת כי כאלפיים מהגרים יהודים העבירו עמם אף הון ניכר מסלוניקי לארץ ישראל המנדטורית.[37]

אף שתיאוריהם של הנציגים הציונים נראים מופרזים ומוטים במטרה ליצור לחץ להגדיל את מספר האשרות המוקצות ליהודי יוון, מידע שנשאב מתעודות של ארכיון בנק אמר (Banque Amar), שניצל מידי הנאצים, מעלה תמונה דומה של קריסת עסקים יהודיים, הכוללת פשיטות רגל ופירוק שותפויות[38] והגירת יזמים כפתרון למצוקה (Meron 2011: 125-128). ואולם שלא כשנות העשרים, אז דובר על התפוצה הסלוניקאית האליטיסטית שהתקבצה בכרכים צרפתיים (Morin 1989), נראה כי מאז 1932 פנו היזמים היהודים מיוון יותר לארץ ישראל ופחות לצרפת.

הגירה לארץ ישראל כאסטרטגיה יזמית

מאז שנות העשרה ובמהלך שנות העשרים העדיפו יהודים מסלוניקי להגר לצרפת, ובערים פריז, מרסיי וליון הלכו והתגבשו קהילות של יוצאי סלוניקי.[39] הכניסה לצרפת נחשבה קלה למהגרים האלה, ולא רק בשל היעדר מחסומי השפה, שאותה למדו בבתי הספר של אליאנס. שלא כמו בארצות הברית, יעד ההגירה המסורתי של יהודים ממזרח אירופה וממרכזה, שכבר פיקחה על ההגירה אליה,[40] במחצית הראשונה של שנות העשרים, התאפיינה צרפת באי־יציבות חוקתית, וטרם הוקמו משרד ממשלתי שיפקח על ההגירה

36 שם.

37 Constantopoulou and Veremis, 1998, no. 67, p. 218. העברת ההון בידי מהגרים מיוון לארץ ישראל אולי מסבירה את הגדלת מספרן של אשרות הכניסה לארץ ישראל (סרטיפיקטים) שהוקצו ליהודי סלוניקי לחצי השנה שמראשית 1933, מ־100 ל־110 אשרות.

38 למסקנה דומה ראו: Ρούπα και Χεκίμογλου 2004: 37.

39 ראו: 'Marseille est une Salonique non pas séfarade, mais française. C'est aussi un grand port, ou l'on peut pratiquere les mêmes activités qu' à Salonique. C'est à peu près le même climat méditerranéen... C'est le même mode de vie...' (Morin 1989:90)

40 על חוק האזרוח וייסוד מִנהלת האזרוח הפדרלית בארצות הברית ב־1906 ראו: Bloemraad 2006.

או מִנהלת הגירה שתנהל את כניסתם של מהגרים אליה.[41] הן מלחמת העולם הראשונה הן הניוון הדמוגרפי המוקדם של אוכלוסיית צרפת, שחוותה את 'מעבר התמותה' (הירידה הגדולה המדורגת בתמותה במעבר מחברה קדם־תעשייתית לחברה מודרנית) ואת 'מעבר הילודה' (הירידה המתאימה בילודה) כמעט בעת ובעונה אחת, איימו על כוחה הצבאי של המדינה, על תשתיתה התעשייתית ועל יוקרתה, בייחוד לעומת אויבתה גרמניה. בנסיבות האלה נחשבה צרפת, לפחות עד 1926, מדינה חופשית ומתקדמת ביותר כמדינה מארחת, המקדמת בברכה מהגרים לתוכה. אף שכבר ב־1917 חויבו זרים לרכוש ולחדש תעודת זהות שקבעה את תנועתם הגאוגרפית ואת סוג העבודה שבה יכלו לעסוק, רק ב־11 באוגוסט 1926 נוסדה על פי חוק הסוכנות לפיקוח על ההגירה, והיא אסרה להעסיק מהגרים שלא היו בעלי תעודת זהות כזאת, והטילה על המעסיקים את האחריות לבדיקתה (Bonnet 1976: 145-150).

צרפת נחשבה יעד מועדף בייחוד ליהודים מסלוניקי, דוברי הצרפתית,[42] שהזדהו לא על פי מוצאם הלאומי (יוונים), אלא בצורה על־לאומית כ'יהודי הים התיכון'. היא העניקה למהגרים האלה מעמד מיוחד של מיעוט שנוצר מהגירה, והציעה להם את כל היתרונות של הגנה לאומית צרפתית בלי להכריחם להתגייס לצבא. עד 1927 יכלו אפוא המהגרים האלה להשיג תעודות זהות על בסיס של אשרות מגורים בלי לאכוף עליהם להתאזרח (Morin 1989: 87-88, 148-149). הגירתם של יזמים יהודים בשנות העשרים של המאה ה־20 מסלוניקי לצרפת הביאה לידי פירוקם של עסקים יהודיים, ומכאן להקטנה בהזדמנויות התעסוקה הפתוחות לפקידים ולעובדי כפיים יהודים (Skourtis 1992: 238; אצל Vassilikou 2003: 114). רק ב־1932 הונחו מחסומים חוקיים לכניסתם של מהגרים לצרפת, שנועדו 'להגן על כוח העבודה הלאומי' ממתחרים חדשים על הזדמנויות התעסוקה המצטמצמות בעקבות המשבר הכלכלי העולמי (Bonnet 1976: 161-227).

קפיטליסטים יהודים מסלוניקי המשיכו להגר לצרפת גם בשנות השלושים (Meron 2011: 125-128), ברם בו־זמנית הגיע גל של עולים מיוון גם לארץ ישראל המנדטורית (Rozen 2005: 298-300). בשנים 1932–1938 נכנסו לארץ ישראל המנדטורית 5,651 עולים רשומים (גיל תש"י: 28, לוח 4). גל זה, כמו שנראה, מעיד על כניסתם של בעלי הון מיוון לפי השינוי במדיניות ההגירה הבריטית, והיא שאפשרה גם את הכנסתם של עובדי הכפיים.

מדיניות ההגירה החדשה שאימצה ממשלת המנדט בשנת 1932, ושעתידה היתה להיות בתוקף עד שנת 1936, נגעה לשני משקים נפרדים, היהודי והערבי, ומכאן שהקריטריון לקביעת מכסות ההגירה — מה שכונה 'יכולת הקליטה הכלכלית' של הארץ — נגע לשתי היחידות הכלכליות הנפרדות. כך ממשלת המנדט, שנענתה לדרישתם של המוסדות

41 לא בכדי הדגיש ההיסטוריון הסלוניקאי מיכאל מולכו את השנים 1922–1926 כתקופה המאופיינת בנחשול מהגרים מסלוניקי לצרפת. ראו: מולכו תשכ"ז: 24.

42 ראו מדריך סאם (Guide Sam) משנת 1930 (Lévy 1930: 140).

הציוניים להקצות אשרות כניסה ליהודים לפי יכולת הקליטה של היחידה הכלכלית היהודית בלבד, הגדילה את מספר האשרות שהוקצו למהגרים יהודים. ההון היהודי, שהיה צפוי לזרום לארץ ישראל הודות לכניסתם של מהגרים יהודים בעלי הון, עתיד היה לתמוך בגידול בתעסוקה היהודית בלי להתייחס לאבטלה המתמשכת במגזר הערבי (חלמיש 2003). כך נקבעו מכסות העלייה של היהודים לפי התנאים שהציבה הכלכלה בבעלות היהודית נוסף על המשרות שהוקצו ליהודים במגזר המוניציפלי ובמנהלה הממשלתית.

בשלהי 1932 יצא, כאמור, סנטור, שליח הסוכנות היהודית, לסלוניקי במטרה להמריץ בעלי הון יהודים — שבכוחם היה להעצים את כוח הקליטה של ה׳כלכלה היהודית׳ — להגר לארץ ישראל המנדטורית ואף להעתיק אליה את מיזמיהם. הוא הציע למהגרים הפוטנציאלים לנצל את ההזדמנויות היזמיות החדשות שנפתחו בנמל חיפה החדש, שהיבשת שלו ׳בידיים יהודיות׳, והעלה את האפשרות לייסד מפעלי טבק בארץ ישראל, שבהם יועסקו פועלים יהודים שפוטרו מתעשיית הטבק הקורסת בסלוניקי. לדבריו, ההגירה לארץ ישראל המנדטורית היא אפשרות מבטיחה לא רק לפועלים מובטלים יהודים, אלא גם ליזמים יהודים.[43] בתעודה מיום 4 בנובמבר 1931, שנשלחה מ׳המשרד הארץ־ישראלי שלוניקי לוועד הפועל הציוני בי־ם׳, אפשר להבחין בין מבקשי סרטיפיקטים שהונם נע בסביבות 250 ואפילו 300 ליש״ט, שנענו בשלילה, לבין בקשותיהם של קפיטליסטים שהונם מוערך בכ־1,000 ליש״ט, שנענו בחיוב.[44] הקפיטליסטים, בעלי האמצעים, היו אמורים להגדיל את יכולת הקליטה של הארץ. מנגד שלטונות יוון, שחששו מהתגברותה של האבטלה בעיר מחמת הגירתם של בעלי עסקים יהודים (Mazower 2004: 406-407), הפיצו תעמולה נגדית, ופרסמו בעיתונות היהודית מאמרים המדגישים את הקשיים שחוו וחווים מהגרים יהודים ביעדי ההגירה החדשים מחוץ ליוון.[45]

גם המעורבות הממשלתית הגדלה והולכת באוטרקיה היוונית המתבססת, שכאמור הגדילה את הצורך בקשרים עם הפקידות הממשלתית לעומת מדיניות ׳הנח לעשות׳ (laissez faire) בארץ ישראל המנדטורית (גרוס 2000א, 2003), דחפה יזמים יהודים מיוון, גם כאלה שלא חסרו קשרים עם השלטונות, להגר אל ארץ ישראל. החלטתו של היזם היהודי ליאון יהודה רקנאטי, נשיא הקהילה היהודית של סלוניקי,[46] להגר (1933) ממצה שיקולים אלו. וכך תיאר זאת הרי רקנאטי, בנו:

43 מתוך תמסורת שנשלחה מראש לשכת העיתונות הממשלתית בסלוניקי למשרד החוץ היווני, 14 בדצמבר 1932. ראו: Constantopoulou and Veremis 1998: p. 218, n. 68.

44 המשרד הארץ־ישראלי שלוניקי לוועד הפועל הציוני בירושלים, 4 בנובמבר 1931, אצ״מ S6/2533.

45 לדוגמה למאמר שלראשונה פורסם בעיתון ׳איל פואבלו׳ (*El Pueblo*), הכתוב לדינו, ותרגומו לצרפתית הועבר ללשכת העיתונות הממשלתית היוונית ב־5 בינואר 1933, ראו: Constantopoulou and Veremis 1998: 222-223, n. 70

46 על פעילותו הציבורית והציונית הנרחבת של ליאון יהודה רקנאטי ביוון ובארץ ישראל ראו: רקנטי תשל״ב; עוזיאל תשכ״ז.

פיחותי הדראכמה והתנהגותם של אנשי מס הכנסה והפיקוח על מטבע־חוץ ביוון הפכו את חייהם של אנשי עסקים הגונים לקשיים מנשוא. כדי ליישר הדורים היה צורך להפעיל קשרים בחלונות הגבוהים או למשוך את חסדיהם של פקידי ציבור בדרכים אחרות [...] הוא בחר איפוא בארץ שהמטבע שלה יציב והיא נהנית ממשל הגון ואיתן. כך התישבנו בארץ־ישראל שחלק ממשפחתנו [משפחת סאפורטה, משפחתה של מתילדה רקנאטי] כבר ישב בה. (רקנאטי 1984: 23)

פעילות יזמית עסקית של מהגרים בעלי הון מיוון בארץ ישראל המנדטורית

כבר בשנות העשרים, בעקבות התמורות הרדיקליות הדמוגרפיות שחלו באוכלוסיית יוון בשל חילופי האוכלוסין בינה לשכנותיה, החלו מהגרים יהודים ממדינה זו להניע פעילות יזמית בארץ ישראל, ובין השאר הקלה את היערכותם הקִרבה הגאוגרפית היחסית של יוון לארץ ישראל. בשנים 1924–1931 נרשמו 815 עולים יהודים מיוון (גיל תש"י: 28, לוח 4). בשנת 1925 נרשמה בתל אביב כחברה זרה חברה יוונית אנונימית ששמה 'סלוניקי־פלשתינה' (*Salonica Palestine, Société Anonyme*), שנועדה לפתח קשרי מסחר בין יוון לארץ ישראל, אבל גם לרכוש קרקעות בשביל המתיישבים העתידים להגיע מסלוניקי.[47] על פי הרשומות, מטרתה של החברה לעסוק בבנקאות, בתובלה ובמיזמים מסחריים ותעשייתיים. הונה של החברה מיליון דרכמות, וכתובתה הרשמית בסלוניקי. לחברה ארבעה עשר מנהלים, כולם מתגוררים בסלוניקי, ומיופה כוחם לפעול בארץ ישראל הוא מנחם אשר קונפורטס, ממרכז מסחרי 90, תל אביב.[48]

היזמים שהגיעו בשנות העשרים יצרו את הקבוצה העתידה לקלוט את בעלי ההון מיוון בשנות השלושים. כבר ב־1927 הצטרף משה קרסו לאהרון רוטלוי מתל אביב לצורך ייסוד השותפות 'קרסו ורוטלוי' תל אביב לייצור הלבשה תחתונה מצמר וכותנה.[49] ב'מדריך לסוחר במזרח' (*Le Guide Sam: Le Livre d'Or de l'Orient*), שערך בפריז העיתונאי ממוצא סלוניקאי סאם לוי, מופיעות כבר בשנת 1930 חברות שהגיעו בעליהם לארץ ישראל

47 ללא ציון שם המחבר, תשכ"ז.

48 שמות המנהלים: Mardoche A. Benadon, Venizelos 7; Joseph A. Beraha, Platia Emboriou; Samuel A. de Botton, Colombo 24; Saltiel S. Cohen, Colombo 24; Moise H. Ezratti, Dracoulis Palace 6; Acher J. Mallah, Victor Hugo 3; David J. Matalon, Salamine 2; Moise S. Benusiglio, Allatini Han; Ovadia Siaky, Bank st. 8; Moise S. Amariglio, Cross way Alexander the Great and Vassileos Hiraklios; Peppo S Benadon, Edessis Road 5; Abram H. Hassid, Edessis Road 5;Isaac S. Siaky, Egypt Road 40. המקור: 'The Department of customs and trade Government of Palestine', *The Commercial Bulletin*, August 1st 1925 (II, 10), p. 268, Vol II(10), p. 268

49 ראו: Ibid., April 1st 1927 (IV, 4), p. 171

מסלוניקי מיד לאחר כניסתם של הפליטים היוונים מאסיה הקטנה לעיר ב־1924 (Lévy [Palestine] 1930: 615-675). עוד מופיעה פרסומת לאחים קרסו, בעלי קולנוע אופיר בתל אביב, ׳אולם המופעים היפה ביותר בכל המזרח׳ (Ibid.: 658). בפרסומת לחברה ׳יצחק ר[פאל] מולכו׳, העוסקת בתיווך תמורת עמלה (קומיסיון), בייצוג מסחרי, בביטוח, בהעברה ובמשגור (קונסיגנציה), נרשם: ׳הפקד את עניינך בפלשתינה בידי הפירמה [הבית] של מולכו׳. לפירמה סניפים בירושלים וחיפה, וכתובתה למשלוח טלגרמות אינה אלא jewland (Ibid.:670).

ברשימת החברות בירושלים העוסקות בסחר במשקאות חריפים, במאפים ובממתקים אפשר לזהות בנקל את ׳סאפורטה ואלקלעי׳ (Ibid.: 663). בתל אביב נמצא ריכוז של עסקים השייכים ליזמים מסלוניקי ברחוב ׳מרכז מסחרי׳, בין השאר בית הדפוס של האחים פארדו (Ibid.: 671) והסנדלרייה של ארדיטי ובניו (Ibid.: 669). כל חמשת מתווכי הנדל״ן בתל־אביב־יפו המופיעים במדריך הם סלוניקאים, בכללם היזם הקבלן שלמה פלורנטין, האחים קרסו, מנחם קונפורטס, שלמה מורדוך ואלי ששון, הידועים מחברת ׳סלוניקי־פלשתינה׳ (Ibid.: 663). ברשימת החברות העוסקות ביבוא חומרי בניין (ברזל וכלי עבודה) וחפצים סניטריים מופיעה חברת ׳ונציה, מטאראסו ושות׳׳ מתל אביב (Ibid.: 665) ו׳יצחק אלבו׳ מחיפה (Ibid.: 674). הקפיטליסטים האלה עתידים היו לסייע לבאים מיוון בשנות השלושים הן בהשגת מקום מגורים הן בקשריהם העסקיים, והם היו הבסיס ליצירת המשאבים הקבוצתיים־אתניים שלהם. הדפוס המוכר של ׳הגירת שרשרת׳ שראינו למעלה אצל משפחת ליאון רקנאטי יאפיין גם את היזמים שיגיעו בגל הגדול בשנים 1932–1936.

גל מהגרים זה כבר הושפע מהתמורות שחלו במקומם של היהודים ביחסים הכלכליים הבין־לאומיים של יוון. הצטמצמות הסחר בין יוון למדינות שהלוו לה כספים מאז ייסודה במאה ה־19 (בייחוד אנגליה) והתקשרותה הרשמית עם כלכלת הרייך השלישי בגרמניה באמצעות ה׳תכנית החדשה׳ מ־1934 (ראו לעיל) צמצמו הזדמנויות יזמיות בסחר החוץ הפתוחות לפני סוחרים יהודים. התעצמות האפליה המוסדית כלפי המיעוט היהודי בסלוניקי — שנקטו כל ממשלות יוון, בייחוד זו של וניזלוס, ששלטה לסירוגין עד 1935, ותורצה בתגובה לסרבנותה של האוכלוסייה היהודית להלניזציה — העמיקה את הניכור בין יזמים יהודים לממסד היווני ופקידיו.

חקר דפוסי היזמות היהודית בסלוניקי מתוך תעודות הארכיון בבנק אמר, שניצל מידי הנאצים, והגיע לארכיון המרכזי לתולדות העם היהודי בירושלים, מעלה כי בתקופה זו נטו יזמים יהודים להתרחק משני סוגים בולטים של תעשיות צומחות: האחד, תעשיות שהיה הצרכן העיקרי שלהן הממשלה כגון נשק ותשתיות, ובכלל זה תחומים רווחיים כגון בנייה ותובלה. בתחומים האלה, כמו שכבר צוין למעלה, רשתות של יוונים, שהעדיפה הממשלה, חסמו את הכניסה לזרים, בכללם יהודים. השני היה תעשיות הקשורות לגרמניה הנאצית, והבולטת שבהם תעשיית הטבק. שלא כאנשי עסקים יוונים, שהרחיבו את עסקיהם עם גרמניה באמצעות עסקאות מסלקה שנעשו במסגרת הנוסחה ׳טבק תמורת נשק׳, נסוגו יזמים יהודים מתחום זה, שהיה קשור היטב לגרמניה הנאצית (Meron 2011: 99-109).

עיון בנתונים על יותר משלוש מאות בעלי עסקים יהודים שהיו רשומים בלשכת המסחר והתעשייה של סלוניקי באמצע שנות השלושים[50] מספק מידע גם על בעלי הון יהודים מיוון שהיגרו לארץ ישראל המנדטורית בתקופה הנדונה ועל פעילותם העסקית בארץ המוצא. להלן נגדיר 'בעל הון' מי שהונו נאמד ב־1,000 ליש"ט לפחות (כ־500,000 דרכמות), לפי הקטגוריות של מכסות העלייה המנדטוריות.[51] בכלל היזמים שהיה הונם 2,000–1,000 ליש"ט היו סוחרי טקסטיל. עלייתם של האחים שלתיאל (1932) — שהיו שותפים בחברה 'האחים שלתיאל וכהן', שעסקה בסחר בבדים — הביאה לידי פירוקה של החברה הסלוניקאית.[52] עסק קטן בהרבה מקודמו שייסד שותפם שנותר בסלוניקי, ובשנת 1936, כשהורגשה פעילות משקית, חבר ליצרן יווני המתמחה בהלבשה לגברים, הוערך במיליון דרכמות.[53] יעקב שלתיאל — שהיה שותף בחברה המשגשגת 'בני משה שלתיאל', שעסקה בסחר סיטונאי באריגים, בייחוד אריגי כותנה — היגר לארץ ישראל ב־1934. שותפיו שנותרו בסלוניקי, יוסף ויצחק שלתיאל, המשיכו לנהל את העסק בהצלחה מרובה, והונה של חברתם נאמד ב־1,200,000 דרכמות.[54] יצחק אלשיך — שהיה, ככל הנראה, הבולט משני בעליה (השני היה בנציון אלשיך) של החברה 'אלשיך ושות'', שעסקה בסחר קמעונאי של אריגי צמר, כותנה ומשי, וערכה נאמד בכמיליון דרכמה — היגר לארץ ישראל, והחברה התפרקה בלא תקומה.[55]

עם סוחרי הטקסטיל שהיגרו לארץ ישראל המנדטורית נמנה גם יצחק פלורנטין, שותפו של אחיו ארון בחברה 'ארון ג'[קוב] פלורנטין ושות'' (סיטונאות לממכר בדים), שהיגר לארץ ישראל המנדטורית ב־1933, ונותר שותף סביל (silent partner) בחברה הסלוניקאית. יצחק, אזרח יוגוסלבי, התיישב בתל אביב ועסק בבניין ובמשכנתאות. השניים היו, ככל הנראה, קרוביו של יצחק פלורנטין אחר (בן 27), בנו של פעיל ההסתדרות הציונית ביוון דוד יצחק פלורנטין מסלוניקי. יצחק, בנו של דוד פלורנטין, פעיל ציוני בעצמו ועורך

50 למסד נתונים (הון, עובדים, שותפים וכו') בנוגע לחברות אלו ראו: Meron 2011: 262-295.

51 על התמורות בסיווג זה ראו: חלמיש 2003.

52 החברה המקורית נוסדה ב־1912 ונשאה את השם Françés & Saltiel. עקב התפרקותה בשלהי 1918 ייסד אברהם אלי פראנסס חברה משל עצמו, ואברהם א' שלתיאל נעשה שותף ב־Saltiel Frères & Cohen. ראו: Abram Elie Francés BA/112, 18 October 1935; Saltiel S. Cohen BA/468, 8 October 1937; BA/222 A. Arianoutsos & Co. 7 August 1936, CAHJP Gr/Sa FO 346.

53 ראו: Saltiel S. Cohen BA/468, 8 October 1937; BA/222 A. Arianoutsos & Co. 7 August 1936, CAHJP Gr/Sa FO 346.

54 יוסף ויצחק, אחיו ושותפיו, שנותרו בסלוניקי, הקימו מחדש את השותפות העסקית. לשניים היה נדל"ן הרשום על שם נשותיהם. ראו: Fils de Moise Saltiel BA/4447, 16 November 1936, CAHJP Gr/Sa FO 346.

55 ראו: Altcheh & Co. BA/4686, 15 April 1937, CAHJP Gr/Sa FO 346.

העיתון הציוני בשפת הלדינו **לה רינאסינסייה ג׳ודיאה** (ראה אור בשנים 1917–1937), עלה אף הוא לארץ ישראל המנדטורית בפברואר 1933.[56]

הונם המוצהר של סוחרי מתכת ומוצרי חשמל שהיגרו מסלוניקי לארץ ישראל בראשית שנות השלושים היה קטן מ־1000 ליש״ט. בנבניסטי [אין שם פרטי] מהשותפות ׳ספיחה ובנבניסטי׳, שעסקה בסחר קמעונאי של חפצי מתכת, היגר לארץ ישראל המנדטורית ב־1931. הונה של השותפות המצומצמת נותר 300,000 דרכמות.[57] אלי ספורטה ושמואל ספורטה, שהיו שותפים עם אחיהם יצחק ספורטה בבית המסחר הוותיק למכשירי חשמל ׳האחים ספורטה׳ (נוסד ב־1918), עלו לארץ ישראל כבר ב־1932, ואילו האח יצחק נותר בסלוניקי, והמשיך להפעיל את החברה, שהונה נאמד ב־450,000 דרכמות. שמואל ספורטה, שעלה לארץ ישראל, הפעיל חנות למכירת מוצרי חשמל, והשקיע בתעשיית הבנייה המתפתחת.[58] בדומה בשנת 1933 ייסדה החברה הסלוניקאית היהודית ״יום טוב ספורטה חברה לסחר בעץ׳ סניף פעיל בארץ ישראל המנדטורית. לחברה, שנשאה את השם ׳בני יום טוב ספורטה ושות׳׳, הצטרף קרוב משפחה ושמו אלברט בנבניסטי כשותף שווה. יצחק ספורטה (בנו של יום טוב) ניהל את החברה הארץ־ישראלית, ואילו אחיו, מאיר, המשיך לנהל את החברה שבסלוניקי, שערכה נאמד ב־1937 בשני מיליון דרכמות (או 4,000 ליש״ט).[59]

תעשיית התובלה האווירית והימית שבבעלות יהודית הֶעתיקה את מרכז פעילותה מסלוניקי לארץ ישראל המנדטורית כמענה לתחרות החריפה שהעמידה לפניה תעשיית הספנות היוונית, שנתמכה בידי מדינת הלאום היוונית (מירון 2008ב). מראשית 1932 כבר החזיקה חברת ׳אלאלוף ושות׳׳, שהיתה רשומה בלשכת המסחר והתעשייה בסלוניקי, סניפים בתל אביב, ביפו ובחיפה. החברה, שייסד בשנת 1919 אלי אלאלוף, נשאה את שמו. משנת 1922 הורחבה החברה לשותפות (*société en nom collectif*), וכללה גם את נתן אלאלוף וסאם מאיסה. בכלל פעילויותיה ייצגה חברות ספנות (חברת הספנות הצרפתית *Fabre line*) וחברות תעופה (חברת התעופה המלכותית ההולנדית *KLM*, חברת התעופה הפולנית *LOT* וחברת התעופה היוגוסלבית *Aeroput*), עסקה בביטוח, וכללה מחלקה

56 על שותפותם של האחים יצחק ואהרון פלורנטין ראו: Aron J. Florentin BA/107, 12 October 1935; BA/4635, 30 March 1937, CAHJP Gr/Sa FO 346. על פנייתו של דוד יצחק פלורנטין (10 בפברואר 1933), נשיא ההסתדרות הציונית ביוון, סלוניקי, למנחם אוסישקין, נשיא הקרן הקימת לישראל, ירושלים, בבקשה לסייע לבנו, ראו: אצ״מ KKL5/5265.

57 ראו: Sefiha Frères BA/182, 31 March 1936; Sefiha Frères BA/438, 26 June 1937, CAHJP Gr/Sa FO 346.

58 ראו: Isac Saporta BA/128, 8 January 1936, CAHJP Gr/Sa FO 346.

59 את החברה ייסדו בניו של יום טוב ספורטה, יצחק ומאיר, עקב מותו במאי 1936. ראו: Société pour la Commerce du Bois, Iomtov Is Saporta BA/4387, 15 October 1936; 22 November 1938, CAHJP Gr/Sa FO 346.

ליצוא וליבוא שהתמחתה ביצוא טבק מיוון.[60] החברה העסיקה שמונה פקידים, והסתייעה באשראי מבנק אוניון הסלוניקאי, שנזכר למעלה.

מוסרי המידע לבנק אמר אמרו שהחברה, שהחלה כחברה קטנה, הגיעה לעמדה מעוררת קנאה בתעשייה הודות לפעילותם ולרוח היזמות של מנהליה.[61] את הסניפים הארץ־ישראליים ניהל אלי אלאלוף, ועל המחלקה המסחרית הופקד יצחק כהן. ברם כבר ב־1937 ידוע כי שניים משלושת השותפים, אלי אלאלוף וסאם מאיסה, רכשו מגרשים באזור תל אביב.[62] בדומה חברת 'רווח, מתיה ושות'', שנוסדה בשנת 1932 ועסקה גם היא בתובלה בין־לאומית, בעמילות מכס, ביצוא ובמשגור לבתי מסחר ביוגוסלביה, הסיטה בהדרגה את פעילותה לארץ ישראל המנדטורית. בדומה לחברת אללוף ושות' צלחה גם חברה זו את המשבר הודות לניהול המקצועי של קברניטיה. מחזורה השנתי הוערך ב־1,000,000–800,000 דרכמות.[63] העתקת פעילותן של חברות תובלה יהודיות מסלוניקי לארץ ישראל המנדטורית התרחשה בעת ובעונה אחת עם עלייתם של פועלי נמל יהודים מעיר זו (מירון 2008ב).

פניות של מוסדות פיננסיים אירופיים לבנק אוניון בסלוניקי למתן מידע עסקי על אנשי עסקים יהודים שהיגרו משם לארץ ישראל מלמדות גם הן כי היזמים שהיגרו נחשבו בעלי הון להשקעות ביעד ההגירה. הבנקים האירופיים ביקשו לדעת על יכולותיהם הפיננסיות ועל יושרם של המהגרים האלה, המבקשים לייצג במולדתם החדשה חברות אירופיות. כך, למשל, העביר בנק אנגלו־פלשתינה יפו לבנק אוניון, בלוויית דרישה לחיסיון, בקשות למידע מפורט על עמידותו הפיננסית של ז'אק אברהם ביז'ה (Jacques Abram Beja), מהגר מסלוניקי המתגורר בתל אביב.[64] בנק דרזדנר הגרמני חיפש מידע מדויק על ק"ד אנג'ל (K. D. Angel) בהבטחה מפורשת לשמירה על חסיון המידע הרגיש ולהדדיות במסירת מידע דומה לבנק אוניון בתמורה.[65] איגוד המחלבות השוויצריות (Swiss Dairy

60 במקור: 'Elle dispose également d'une branche traitant aussi depuis quelques temps l'exportation de tabacs principalement en déchets, de tabacs dont elle s'est fait une spécialité ayant à son service un spécialiste'. Allalouf & Co. BA/245, 5 September 1936; BA/4525, 25 January 1937, CAHJP Gr/Sa FO 346.

61 Ibid. השוו עם זיכרונותיו של ג'קי אלאלוף (אלאלוף 2006).

62 ראו: Allalouf & Co. BA/4525, 25 January 1937, CAHJP Gr/Sa FO 346.

63 ראו: Revah, Mattia & Co. BA/4715, 28 April 1937, CAHJP Gr/Sa FO 346.

64 The Anglo-Palestine Bank, Ltd. in Jaffa, to Banque Union, SA, Salonica, 12 August 1932, YIVO, RJCS, Greece, RG 207, FO. 156. לעוד בקשות למידע על חברות יהודיות ראו: Barclays Bank (Dominion, Colonial and Overseas), which was amalgamated with The Anglo-Egyptian Bank, Ltd. in Tel Aviv, to Banque Union, SA, Salonica, 18 July 1932, YIVO, RJCS, Greece, RG 207, FO. 156.

65 Dresdner Bank, Elberfeld, to Banque Union, SA, Salonica, 22 July 1932, YIVO, RJCS, Greece, RG 207, FO. 156.

Industries Association) ביקש שבנק אוניון היהודי יספק לו מידע על מעמדו הפיננסי של בית המסחר הסלוניקאי לואיס יש׳ נחמיאס (Lewis Is. Nahmias), והתעניין אם יוכל להמליץ על פירמה זו לייצג אותו בפלשתינה.[66] יוצא דופן הוא מקרהו של יזם יהודי מסלוניקי שהיגר לפלשתינה כדי לחמוק מתשלום חובות שהותיר ביוון.[67]

סקירה זו של פעילותם העסקית של בעלי ההון מיוון מורה על כושרם של המהגרים האלה ליזום מחדש בארץ ישראל המנדטורית. ניתוח מקרה הבוחן, ייסודו של בנק דיסקונט, יסייע לאשש את הטענה בדבר תנאים נוחים יחסית ליזמים שהציע השלטון המנדטורי הבריטי בארץ ישראל, ויאיר את תהליכי השילוב של בעלי העסקים מיוון. מוסד פיננסי זה עתיד היה לספק אשראי נוח לעסקים שיזמו המהגרים היהודים מיוון בארץ ישראל.

שקיעתה של תעשיית הטבק היהודית ביוון וייסודו של בנק דיסקונט בארץ ישראל

כאמור למעלה, גם לפני עלייתם של הנאצים לשלטון בגרמניה ו׳התכנית החדשה׳ סבלו היזמים היהודים ביוון מהמשבר הכלכלי במדינה זו יותר מיזמים לא־יהודים, שֶׁכן הכניסה לתעשיות החדשות ולתעשיות הרווחיות הישנות שצמחו באוטרקיה היוונית המתבססת נחסמה בפניהם. אחת הדוגמאות הבולטות היא תעשיית הטבק. מאז כניסתם של הפליטים היוונים מאסיה הקטנה כבר במהלך הקרבות בקיץ 1922 עבר המוקד של כלכלת היצוא היוונית מדומדמניות, שגודלו בפלופונזים ויוצאו לאנגליה׳ לטבק, שגודל יותר משני שלישים ממנו במקדוניה ובמערב תְּרַקיה ועיקרו נועד לגרמניה (Mazower 1991: 85-86; Pelt 1998: 27-28). כבר ב־1914 פעלה תעשיית הטבק ביוון במסגרת מונופולים ממשלתיים ובפיקוח ממשלתי קפדני בכל שלב ושלב, החל ברכישת עלי הטבק מהמגדלים וכלה ביצוא עלי הטבק הממוינים או לחלופין ייצור הסיגריות.[68]

אף שמאז 1922 החלה יוון להחמיר את הפיקוח הממשלתי על כל שלבי הייצור והשיווק של תעשיית הטבק המתרחבת, נכנסו יזמים יהודים חדשים לתעשייה זו הן בסלוניקי הן בערי הטבק בפריפריה המקדונית במקומם של מוסלמים ושבתאים (Dönmes) שעברו לטורקיה בחילופי האוכלוסין לאחר הסכם לוזאן (1923).[69] כך נכנס, למשל, ליאון יהודה רקנאטי

66 ראו: Société Laitière des Alpes Bernoises (Stalden, Emmenthal, Swisse) in Bern, to Banque Union, SA, Salonica, 6 July 1932, YIVO, RJCS, Greece, RG 207, FO. 156.

67 כך הגירתו של אלי אנג׳ל גרמה נזקים כבדים לשותפות ׳צבי והעליון׳. ראו: Sevy & Aelion BA/4821, 26 June 1937, CAHJP Gr/Sa FO 346.

68 על המסגרת החוקית שבה התנהלה תעשיית הטבק ראו: Dagkas 2003: 301-305.

69 ראו לעיל סמוך להערה.

לתעשייה הצומחת. רקנאטי מונה לנאמן על רכושו של יזם שבתאי, ידידו, ומשהחליט זה האחרון לחסל את עסקיו ביוון, מכר לרקנאטי את מפעל הטבק שברשותו (רקנאטי 1984: 16–17). בדרמה ובקבאלה, ערי הטבק המקדוניות, יצרו יזמים יהודים שותפויות עם יוונים בבעלות על מיזמי טבק של מוסלמים שעזבו (Hassiotis 2002).[70] באותו האופן התאפשר למשפחתו של סוחר הטבק היהודי הוותיק יצחק מ׳ בנבניסטי להרחיב את עסקי הטבק ולהבטיח התנהלות נוחה יותר אל מול הפקידות היוונית המפקחת (Lévy 1930: 898). שותפויות עסקיות בתעשייה זו נוצרו גם בין יהודים יוונים ליהודים גרמנים, שסייעו לטוות רשת קשרים להקלת הסחר המתעצם עם גרמניה של רפובליקת ויימאר. חברת ׳ל״ח בנבניסטי ויפה׳ החזיקה משרדים בהמבורג, והפעילה מחסן למיון עלי טבק בקבאלה (Ibid.: 948). אפשר אפוא לסכם ולומר כי אף שמספר היזמים היהודים בתעשייה היה קטן בהרבה מאלה היוונים, היו היזמים היהודים משולבים היטב ברשתות המסחר שקישרו בין המִגדלים והיצרנים המקומיים לבין תעשיית הסיגריות ברפובליקה של ויימאר (Fleischer 1995).

התהדקות התלות הכלכלית בין המשק היווני לזה הגרמני מאז עלו הנאצים לשלטון בגרמניה (ינואר 1933) גזרה את דינה של תעשייה זו לרעת היזמים והפועלים היהודים. הכרזתה של גרמניה על התכנית הכלכלית החדשה ב־24 בספטמבר 1934 אמנם הביאה לידי גידול ביצוא הטבק היווני לארץ זו, אבל התנתה זאת בקניית מוצרים גרמניים במחירים מופקעים (Pelt 1998: 112-113).[71] מאז הכרזת הדיקטטורה של יואניס מטאקסה (Ioannis Metaxa) ב־4 באוגוסט 1936[72] התמצו יחסי הגומלין המסחריים של יוון וגרמניה בנוסחה של טבק יווני תמורת נשק (מיושן בדרך כלל) גרמני (Ibid.: 142-151). כך נהפכה תעשיית הטבק היוונית לקשורה בטבורה לגרמניה הנאצית. בו־בזמן נוצרה נישה חדשה — יבוא נשק מגרמניה הנאצית — שנחסמה הַכניסה אליה לאנשי עסקים יהודים, אך היתה נגישה והבטיחה רווחים נאים ליזמים יוונים. בפרט עשו חיל בתחום הזה סוחרים יוונים השייכים לאליטה של הפליטים שהגיעו מאסיה הקטנה, שנחשבו סוכנים חשובים של האינטרסים המסחריים הגרמניים באימפריה העת׳מאנית שלפני מלחמת העולם הראשונה, ויכלו להמשיך ולתמוך באינטרסים המסחריים של גרמניה מתוך מדינת הלאום היוונית. נציגים בולטים של אליטה זו תיווכו בין ממשלת יוון לגרמניה בעסקאות נשק (Ibid.: 39, 161-181).

70 המדריך לסוחר במזרח מציין, למשל, את השותפויות סאבופולוס ובנבניסטי (Lévy 1930: 933) ולצריס וקפסוטו (Ibid.: 964).

71 ראו לעיל הערה 28.

72 ב־4 באוגוסט 1936, בהסכמתו של המלך היווני, ביטל מטאקסה, ראש ממשלת יוון (1936–1941), את החוקה והכריז על ייסודה של דיקטטורה. במסגרת המדיניות החדשה נאסרה תעמולה אנטישמית וארגונים לאומניים, בכללם הארגון הלאומני הרדיקלי, שאף נחשד בקשרים עם ארגונים נאצים, ׳שלושת האפסילון׳ (EEE) (לעיל הערה 4) ופוזרו. בנסיבות אלו תקופתו של מטאקסה זכורה בזיכרון הקולקטיבי היהודי כתקופה שבה נהנו היהודים מהגנה יחסית. ראו: Fleischer 1995: 7; Mavrogordatos 1983: 203 203-214.

עדויות רבות תומכות בטענה שהתרחקותם של יזמים יהודים מתעשיית הטבק ניכרה בעיקר מאמצע שנות השלושים דווקא כשנראו ניצני ההתאוששות של הכלכלה היוונית. חקר ׳תעודות היושר׳ של יזמים יהודים ולא־יהודים שהגישו בקשות להלוואות לבנק אמר מורה על שתי חברות בבעלות יהודית בתעשיית הטבק לעומת ארבע עשרה בבעלות יוונית בשנים 1935–1937 (Meron 2011: 135-140). עסקי הטבק של שלמה אמאריליו התמקדו ביצוא בקנה מידה קטן יחסית של שאריות עלי טבק זולים (*tabacs en dechets*) לשווייץ ולחצי האי ערב,[73] והחברה היהודית ׳רפאל יעקב ורסאנו ושות״ נחשבה יצואן גדול של עלי טבק יקרים (*tabacs en feilles*).[74] בית החרושת הידוע לטבק של רפאל ורסאנו, מהספורים שנותרו בבעלות יהודית, נרכש מהחברה היהודית ׳נחמיאס ושות״, והיה ממוכן כבר בשנת 1919 (Dagkas 2003: 309).[75] החברה של ורסאנו היתה קשורה בחוזי מסלקה מסחריים עם יצרנית הסיגריות הגרמנית רימטסמה מהמבורג (Reetsma Cigarettenfabriken GmbH), שנחתמו בשלהי תקופת הרפובליקה של ויימאר.[76] התרחקותם של יזמים יהודים מתעשיית הטבק היוונית ניכרה גם בתעשיות נלוות, והתזוזה שעשו יצרני נייר יהודים מייצור נייר לסיגריות, שהתאפיין בפיקוח כבד, לייצור נייר עיתון זול מאשש את הטענה על ההתרחקות מתעשיית הטבק, שנעשתה מסוכנת ליהודים (Meron 2011: 160-161).

מאמצע שנות השלושים ניהלו יצרני הסיגריות הגרמניות תעמולה נגד עבודתם של פועלי טבק יהודים בסדנאות המקומיות, וקשרו אותם לקומוניזם, אויבם המושבע של שלטונות יוון וגם של שלטונות גרמניה (Fleischer 1995: 6).[77] הסיכונים שהיו כרוכים בתוצאותיהן של הבדיקות הקפדניות שדרשו יצרני הסיגריות הגרמנים לערוך במחסני הטבק המיועד למשלוח עלולים היו להביא לידי הפסדים ליזמים (רקנאטי 1984: 23). זאת ועוד, שדולה של סוחרי הטבק היוונים התריעה מפני הרס יחסי המסחר עם גרמניה בעטיים של הסוחרים היהודים (Fleischer 1995: 5). בפנייה ישירה לשר החוץ הגרמני בראשית 1934 הוקיעו הסוחרים היוונים את שיתוף הפעולה המתמשך בין יזמים גרמנים נוצרים לשותפיהם בסלוניקי. הסוחרים היוונים הציעו את עצמם כחלופה ליריבים היהודים (Ibid.: 17, n. 24).

כך נדחפו היזמים היהודים היחידים שנותרו בתעשיית הטבק ביוון דוגמת ליאון יהודה רקנאטי להגר מחוץ ליוון. פעילותו הציונית הנרחבת סימנה את יעד ההגירה,[78] והיווצרותם של תנאים נוחים ליזמות בארץ ישראל המנדטורית יכלו רק לדרבן החלטה זו. המִנהל התקין שהנהיג שלטון המנדט הבריטי, הליברליזם בסחר החוץ ובתנועות הפיננסיות,

73 ראו: Salomon Is. Amariglio BA/4818, 23 June 1937, CAHJP Gr/Sa FO 346.

74 Ibid.

75 לעדותו של ברוך אלימלך, שעבד בתור פועל בבית החרושת של ורסאנו בשנות השלושים, ראו: רפאל תשמ״ח: 88.

76 על הסכמי המסלקה של החברה הגרמנית מהמבורג ראו: Fleischer 1995: 4; Pelt 1998: 41.

77 על שילובן של פועלות יהודיות בתעשיית הטבק בשנות העשרים ראו: מירון 2005. על משפחה ומגדר בקרב פועלות הטבק היהודיות ראו: הדר תשס״ו.

78 על פעילותו הציונית של ליאון יהודה רקנאטי ראו לעיל הערה 6.

שיעורי מכס מהנמוכים בעולם, שער חליפין יציב וקבוע כלפי הליש״ט (1:1 בהמרה חופשית) וכניסה קלה ובלתי מסויגת בהון מינימלי לעסקי הבנקאות (גרוס 2003: 220–218) — כל אלה משכו, כאמור, את היזם הנודע מיוון למגזר הבנקאי הצומח.[79] נראה כי על בחירת ענף היזמות שלו השפיעו אף ניסיונו המוקדם בסלוניקי, שם ניהל את מפעל הטבק ׳פומארו׳,[80] ומודעותו לניסיונה של תעשיית הטבק הארץ־ישראלית, שב־1926 התמוטטה לאחר הצמיחה הגדולה שחוותה עקב החלתו של שלטון המנדט הבריטי וביטול המונופולין של ׳מִנהלת החוב העת׳מאני׳ (גרוס 2003: 222). כך, בשעה שבארץ ישראל המנדטורית ייסדו מרטין גהל וידידיו, עולים מגרמניה, את בית החרושת ׳דובק׳, העדיף רקנאטי לפנות לפיננסים ולייסד בנק.

לרקנאטי היה ניסיון מוקדם ועשיר כנציג מסחרי של חברות זרות ביוון. בארכיון בנק אוניון נמצאה תעודה המלמדת על ניסיונו המוקדם של רקנאטי בסחר בין־לאומי, ולפיה ייצג רקנאטי ביוון חברה הונגרית מבודפשט שייצאה ליוון מוצרי ברזל. לפי תעודה שנמצאה בארכיון איבו בניו יורק, ב־23 ביולי 1932 פנתה החברה לרקנאטי, נציגה הישיר ביוון, שיטפל בתשלום בעבור משלוח של 94 טבעות־חישוק מברזל ששיגרה באנייה (דרך נמל טריאסטה, איטליה) ללקוח יווני בסלוניקי. בתעודה מ־10 באוגוסט אותה שנה מאשרת החברה את קבלת ההמחאה המבוקשת.[81] בניסיון מוקדם זה בארץ מוצאו ובקשריו המשפחתיים והחברתיים עם משה קרסו ויוסף אלבו, מהגרים יזמים שהגיעו לפניו לארץ ישראל, השתמש רקנאטי לייסוד בנק עסקי: כך ב־5 באפריל 1935 נוסד בתל אביב ׳בנק ארץ־ישראל לדיסקונט בע״מ׳.[82]

יחסי אמון עם הקפיטליסטים הסלוניקאים שהקדימו ועלו לארץ ישראל כבר בשנות העשרים סייעו לרקנאטי הן לגייס את ההון ההתחלתי הדרוש לרישום הבנק הן לניהולו: ההון החתום היה 60,000 לא״י, וההון ששולם — 55,000 לא״י. מועצת המנהלים הורכבה מרקנאטי (יושב הראש), קרסו ואלבו, שעל פי הדיווח לבעלי המניות היו בעלי קשרים עם חוץ לארץ, והם אלה שאפשרו לבנק לקבל ׳מספר הגון של דוקומנטים׳ ולהבטיח את ההשקעות על ידי שטרות מסחריים ומשכנתאות שהלכו וגדלו. זאת ועוד, לבנק החדש היה קהל לקוחות מובטח של מפקידים מקרב העולים החדשים מיוון, שרכשו לו אמון ׳עוד

79 על הגידול היוצא דופן במספר הבנקים היהודיים בארץ ישראל במחצית הראשונה של שנות השלושים ראו: גרוס 2003: 226. עדות להשפעתם של גורמי משיכה אלו על ליאון רקנאטי ראו: רקנאטי 1984: 22.

80 לשמה של החברה הסלוניקאית שניהל ליאון יהודה רקנאטי ראו: עדותו של אשר מואיסיס, אצל רקנטי תשל״ב: 490. לקבלת ההחלטה שלא לעסוק בענף הטבק ולייסד בנק השוו עם זיכרונותיו של חיים קרסו: קרסו, 2005, חלק א.

81 ראו: Romeiser F. és Fiai R.T., (F. Romeiser & Fils SA) Budapest, to Banque Union, SA .Salonica, 15, 23 July 1932; 10 August 1932, YIVO, RJCS, Greece, RG 207, FO. 156

82 נחום גרוס מציין את ייסודו של בנק דיסקונט בידי רקנאטי במסגרת התפתחותה של הבנקאות העסקית בארץ ישראל. ראו: גרוס 2003: 234.

מראשית פעולתו׳, כמו שנרשם בדו״ח לשנת 1935.[83] וכך נכתב ב׳דין וחשבון׳ (מ־27 במרס 1936) לשנת החשבון הראשונה לפעילות הבנק (מ־5 באפריל עד 31 בדצמבר 1935):

> הבנק מקבל פיקדונות לזמנים קבועים; חסכונות מ־100 מיל ומעלה; פותח חשבונות עובר ושב; מעביר כספים מחוץ לארץ ולחו״ל; קונה ומוכר שיקים ומטבעות בולטות זרות; נותן קרדיטים [אשראי] כנגד בטחונות שונים לסוחרים, בעלי תעשייה וכו׳; קורספונדנטים וקשרים בארץ ובחוץ־לארץ, בכלל עוסק בכל עסקי בנק בתנאים הנוחים ביותר.[84]

הן ניסיונו המוקדם של רקנאטי בסחר בין־לאומי הן נאמנותם של לקוחותיו — מהגרים מארץ מוצאו, יהודים ספרדים מיוון, שהכירו במעמדו הציבורי קודם לעלייתו ארצה, נשיא הקהילה היהודית הגדולה ביוון — אבל בייחוד קשריו הקרובים עם האליטה הספרדית הבנקאית בארץ ישראל ובמצרים סייעו לבנק החדש לשרוד את משבר הבנקים בשנת קיומו הראשונה, 1936,[85] ואפילו להתעצם.[86] בדיווח הראשון לבעלי המניות של הבנק, שהוזכר לעיל, מתארת מועצת המנהלים:

83 לדבריו של הרי רקנאטי, ׳הלקוחות הראשונים של הבנק היו כמובן הסלוניקאים, שרובם היו ידידי הבעלים ומכריהם. בעקבותיהם באו הספרדים בני הבלקן, שנמשכו אחר היחס הידידותי והאמון שניתנו להם. ואילו האשכנזים פנו אליו בבקשות אשראי; רק כעבור כמה שנים אף הם התחילו ליתן בנו אמון והפקידו את כספם בבנק׳ (רקנאטי 1984: 32). לפי עדותו של חיים קרסו (לעיל הערה 80) אביו, מואיז (משה) קרסו, הוא שהציע לליאון רקנאטי להקים בנק ספרדי: ׳יש כאן עשרות בנקים קטנים, כ־70 במספר, רובם של אשכנזים וגם של ׳יקים׳ המשרתים את העלייה הגדולה מגרמניה. אבל בנק ספרדי אין בארץ. תקים בנק ספרדי״, שכן ״העולים חשים בנוח במקום שבו מדברים בשפתם, בבנק שתרבותו העסקית קרובה ללבם, שאינו זר להם. תפתח בנק של הספרדים, למען הספרדים, שיפעל ברוח הספרדים׳. ועוד: ׳יהודים מגיעים לארץ מכל קצות תבל. יחלפו דור או שניים עד שייווצרו כאן תרבות ושפה פחות או יותר אחידות. עד אז יתקבצו העולים בשכונות של בני עדתם ויעדיפו לעשות עסקים עם אנשים המבינים את שפתם ואת מנהגיהם׳.

84 ב־5 באפריל 1936 התכנסה האספה הכללית השנתית הראשונה של בעלי המניות של הבנק הארץ־ישראלי לדיסקונט בע״מ. היא אישרה את המאזן (ליום 31 בדצמבר), קיבלה את הצעתה של מועצת המנהלים לחלוקת רווחים, מינתה את רואה החשבון יעקב האפט לרואה החשבון של הבנק, וייפתה את כוחה לקבוע את שכרו. אני מודה למר ליאון רקנאטי (בנו של דניאל רקנאטי ונכדו של ליאון יהודה רקנאטי מייסד הבנק) על שהעניק לי את תעודת המאזן הראשונה של הבנק.

85 היעדר מגבלות על היקפו של ההון ההתחלתי הנדרש להקמתו של בנק הביא לידי ריבוים של בנקים חדשים בארץ ישראל המנדטורית, שהיו בהם שהלוו סכומים שעלו על סך פיקדונותיהם. ב־1933 ניסתה ממשלת בריטניה לייצב את הבנקאות באמצעות הקמת ועדה ציבורית, ואולם המלצותיה לא יושמו. המחדל הורגש בעיקר מאוגוסט 1935, כשגברה המתיחות בין איטליה לחבש, ונוצרה סכנה שמדינות הים התיכון ייגררו למלחמה בין מעצמות. ׳בנקו די רומא׳ האיטלקי סירב לחדש הלוואות ללקוחות, והציבור, שחשש ממצוקת מזומנים בבנקים, משך את פיקדונותיו מהבנקים המקומיים עד סוף מרס 1936. על משבר הבנקים ראו: גרוס 2003: 228–230.

86 לפי עדותו של חיים קרסו המנוח — בנו של משה קרסו, שותפו של ליאון רקנאטי לייסוד הבנק — שניתנה בריאיון בשנת 2005, הלוואה גדולה שקיבל רקנאטי ממנהלו של הסניף התל אביבי של

פעולתנו נתקלה בדרכה בבהלה שהורגשה בחודש ספטמבר עקב התחלת מאורעות האיבה בין איטליה וחבש, אולם המזומנים התמידיים הנמצאים בקופתנו אפשרו לנו להיענות לדרישות הלקוחות במידה יותר רחבה, והודות לזה נתנה דחיפה חדשה להתפתחות המוסד ורכשנו לקוחות חדשים ונאמנים לבנק.[87]

המאזן שהוצג מלמד על רווחים של הבנק ועל המלצה להעניק מאפריל 1936 ′50 מיל א״י על כל מניה, ז״א 5% עבור התקופה של תשעת חודשים׳. צעד זה נועד, כמובן, להעצים לא רק את אמונם של בעלי המניות במוסד הפיננסי החדש, אלא גם את אמון לקוחותיו של הבנק בעידן של מחנק אשראי. הפגנת יכולת הנזילות אפשרה לבנק להשיב את אמונם של הלקוחות ולחזור ולהפקיד את כספם בבנק. את הדיווח הרשמי הזה מאששות גם עדויות של עובדי הבנק הראשונים, שציינו את הזריזות במתן ההלוואות שהעניקה לו יתרון בולט על פני המתחרים. לוח זמנים מפוצל של שעות העבודה, שכלל פתיחת הסניפים גם אחר הצהריים, נחשב חדשני, שֶכן עד אז עבדו הבנקים כמה שעות בבוקר. כך נהפך הבנק למקור אשראי לא רק ליזמים יוונים או ספרדים בכלל, אלא למשק הישראלי המתפתח.[88] את הגמישות בניהול הבנק, שהעניקה לו יתרון על פני מתחרים, אפשר לזקוף לזכותם של העובדים האתנים.

יכולת הנזילות הגבוהה, היוצאת דופן, של הבנק נשענה על כושרו של ליאון יהודה רקנאטי לגייס בעלי הון גדולים מהתפוצה הרחבה של דוברי הספרדית במצרים,[89] בכללם ידידו הטוב מסלוניקי עובדיה סאלם, שהתיישב שם.[90] ברוך העליון — ספרדי מטורקיה, שייצג את החברה לקידום הסחר (*Société d'Avances Commerciales*) מקהיר, בבעלותם של עובדיה סאלם, אלפרד כהן וז״ה פרץ, שבמצרים נחשבה עסק מסחרי בקנה מידה גדול — תמך בהשתתפותה של חברה זו ברכישת מניות של דיסקונט. הללו גייסו עוד בעלי מניות מקרב יהודים בקהילה העסקית הפורחת שם (רקנאטי 1984: 44–45). גם בהרחבת פעילותו של הבנק מחוץ לתל אביב תמכו בעלי הון ספרדים, ואברהם חסידוב, למשל,

בנק ברקליס — הבנק נחשב ליציב ביותר באותם ימים — יוסף חכמישווילי, בן היישוב היהודי הספרדי בירושלים, אפשרה לבנק להרגיע את לקוחותיו, ולהחזיר להם את הפיקדונות שדרשו לפדות (ולהפקיד בבנקים זרים) עקב הבהלה לכסף שנוצרה בעקבות מלחמת איטליה־חבש. ראו: קרסו 2005, חלק ב.

87 מתוך המאזן הראשון של בנק דיסקונט. ראו לעיל הערה 84.

88 על פי התחקיר שערכה אוצרת מוזאון הרצלילנבלום לתולדות הבנקים (הרצל 13, לילנבלום 26) בשנת 2007 בקרב גמלאי הבנק נסים גומל ועמנואל גורלי. אני מודה ליהודית בן־לוי על שאפשרה לי לצפות בראיונות.

89 באותם ימים כללה קהילת העסקים היהודית־ספרדית במצרים גם יהודים מיוון. ראו: Tignor 1980: 424-425.

90 אני מודה למר ליאון רקנטי על שהציג לפניי מכתבים (בצרפתית) מתוך ההתכתבות שניהל סבו, ליאון יהודה רקנאטי, עם ידידו עובדיה סאלם.

אחד מראשי הספרדים המוכרים והנכבדים ביותר בירושלים, רכש חבילת מניות של הבנק ואף נכנס למועצת ההנהלה (שם: 46). בדומה למקובל במיזם אתני נחנך בנו הבכור של רקנאטי, הרי, בין כותלי הבנק, ובין השאר היה עוזר טלפונאי, תייק תיקים בארכיון הבנק ומשם עבר למחלקה שעסקה בסחר החוץ (שם: 34).

ליאון רקנאטי אף עשה לחידוש הלכידות הפנימית בקרב עולי סלוניקי בכלל ואנשי עסקים מסלוניקי בפרט. עשייתו הציבורית כללה את ייסוד מועדון ׳קדימה׳ בתל אביב, שעם הסוכנות היהודית פעל להקמתם של יישובים חקלאיים לבני הציבור הספרדי במסגרת חברה להתיישבות שכונתה ׳בנים לגבולם׳; הקמתה של ׳קרן למתלמדים׳, שבאמצעותה העמיד מלגות לימודים לרשות בני העולים הצעירים כדי לפלס להם דרך לרכישת מקצוע חופשי; וייסוד מרכז סיוע לספרדים במצוקה.[91] הן פקידי הבנק הן לקוחותיו הגיעו מקרב חוג העולים הזה, והבנק אפילו דאג לנדוניות לפקידותיו (שם: 32–47). כך נשא הבנק אופי אתני־ספרדי.

סיכום ומסקנות

מאמר זה מוסיף נדבך למחקר על היזמות היהודית בארץ ישראל בתקופת המנדט הבריטי, למחקר ההיסטורי על יהודי יוון ולחקר הסוציולוגיה הכלכלית בכללה.[92] המחקר ההיסטורי רואה בדרך כלל בזרם הציוני זרם דל במשאבים יזמיים לעומת זרם שקרא להיטמעות במדינת הלאום היוונית, שבלט חלקו היזמי מחוץ ליוון בייחוד בצרפת. מאמר זה הציג את השילוב בין הגירה מטעמים לאומיים ליזמות עסקית אתנית שניהלו המהגרים. הצטרפותם של קפיטליסטים יהודים מיוון לתהליך של בניין אומה בארץ ישראל הלכה וגברה בשנות השלושים לא רק ממניעים אידאולוגיים, אלא גם הודות לתנאים המיטביים בארץ ישראל המנדטורית למהגרים בעלי ניסיון ביזמות. הקטנת ההזדמנויות היזמיות שהיו פתוחות לפני יזמים יהודים ביוון, החרפת התחרות בין יזמים יהודים ליוונים והתגברות המעורבות הממשלתית היוונית בכלכלה — כל אלה דחפו יהודים ציונים בעלי הון להגר אל מדינת הלאום המתהווה בארץ ישראל המנדטורית, שבה היו עתידים להשתייך לרוב הלאומי.

פעילותם היזמית של העולים הקפיטליסטים מיוון בשנות השלושים מעלה כי המהגרים האלה, בעלי הון ממשי, חברתי ואנושי, נהגו כיזמים מהגרים מרצון שהונעו ממניעים כלכליים ופעלו בשוק החופשי בדומה לפעילותם המוקדמת בארץ מוצאם (Meron 2011: 9-15). קהילת העולים הסלוניקאית שנוצרה בארץ ישראל המנדטורית, וכללה ותיקים (׳תפוצה קולטת׳ שנוצרה בעקבות ׳הגירת שרשרת׳) שהגיעו בשנות העשרים ו׳חדשים זה מקרוב באו׳ מראשית שנות השלושים, ובעיקר מהשנים 1932–1936, שכללו לא רק המוני

91 עוד ראו לעיל הערה 46.

יהודים, אלא את ראשיה של התנועה הציונית ביוון, בכללם דוד פלורנטין והאחים אברהם וליאון רקנאטי, האיצה את התחדשותם של המשאבים האתניים.

ניתוח **פעילותו היזמית של ליאון יהודה רקנאטי**, נשיאה לשעבר של הקהילה היהודית בסלוניקי, מאשש את הידוע מספרות המחקר על יזמות אתנית. קשרים משפחתיים וקהילתיים בארץ היעד, ארץ ישראל, הקלו על היזם־מהגר, במקרה הנדון כאן ליאון רקנאטי, להתמצא בסביבתו הכלכלית החדשה והפחיתו את העלות הכספית והנפשית שהיתה כרוכה בהשתלבותו בפעילות היזמית הגדולה. השותפים לאתניות בקהילה הקולטת של היזמים הסלוניקאים סיפקו למהגר־היזם הנדון מידע על השוק המקומי, וסייעו לו לגייס את ההון ההתחלתי הנדרש למיזם במציאות של מחסור באשראי. אמון הדדי, החיוני ביזמות עסקית הכרוכה בסיכונים, שרר בינו לבין שותפיו הסלוניקאים, והתבסס על היכרות מוקדמת ארוכת שנים בארץ מוצאם המשותפת, שלעתים אף חוזקה בקשרי משפחה. פעילותו הציבורית והציונית בארץ המוצא סייעה לו למקסם את הנכסים האתניים שיכול היה לגייס לפעילותו העסקית: כוח עבודה סלוניקאי נאמן וחוג לקוחות (לווים ובעלי פיקדונות) מגוון מבחינת יכולותיו הפיננסיות מקרב העולים מיוון בארץ ישראל בפרט ומקרב רשתות של ספרדים דוברי לדינו בארץ ומחוצה לה בכלל.[93]

אמנם המסגרת המוסדית הציונית העניקה ליזמים האלה תמיכה פוליטית בעיקר בארץ מוצאם, ברם יזמים אלו ייצגו את כלכלת השוק, ולא נשענו על המוסדות הפוליטיים־מדיניים, אלא על קשרים אתניים מוקדמים עם יזמים יהודים יוונים, שהיו 'התפוצה הקולטת'. שיתוף הפעולה בין האליטות הללו, הוותיקות (משנות העשרים) והחדשות (משנות השלושים), יצר הן מקור חי לאשראי הזמין למהגרים מיוון הן מקומות תעסוקה לפקידים ולעובדים מיוון.[94] כך, למשל, בשנות הארבעים זכו פליטים מעטים שהגיעו מיוון לקבל מבנק דיסקונט הלוואות לשיקומם הראשוני.[95] היזמים שהקימו את בנק דיסקונט נשאו לא רק רווחים כלכליים מהענקת אשראי למיזמים חדשים בבעלותם של עולים מיוון או מהעסקת עובדים נאמנים, נוחים ומתאימים לתרבות המוצא, אלא במידה מסוימת אפשר לטעון שיזמים האלה ניהלו סדר יום אתנו־לאומי, ספרדי-ארץ־ישראלי. לפיכך

92 על התפיסה של הסוציולוגיה הכלכלית ראו: Light 2005. דוגמאות למחקרים ביזמות אתנית, בכלל זה יהודית, ראו: גרוס **2000ב**; Aldrich and Waldinger 1990; Light and Gold 2000.

93 לחשיבותן של הרשתות האתניות ביזמות אתנית בקרב מהגרים ראו: Gold 2005; Tilly 1990.

94 על ייסוד קרנות להלוואות למהגרים יהודים ביעדים אחרים בעולם המערבי לפני מלחמת העולם השנייה ראו: Godley 1996; Tennenbaum 1986.

95 לפי עדותו של אשר מואיסיס (לעיל הערה 17), ליאון רקנאטי היה היזם שמאחורי החלטתה של הסוכנות היהודית בשנות הארבעים לשכור ספינה קטנה שהפליגה בסתר בין נמל טצאקיאוס, בחופו המזרחי של האי היווני אוויה, ובין הנמל הטורקי צסמה שליד איזמיר. ספינה זו הצליחה להעביר מאות יהודים לחוף מבטחים ומשם לארץ ישראל נוסף על קצינים יוונים שנמלטו באמצעותה והצטרפו לכוחות יוון החופשית. לדבריו, ליאון רקנאטי אף סייע לפליטים נתיני ספרד, ויזם בניית שיכון עולי יוון בשכונת יד אליהו בתל אביב.

נראה שרווחיהם של היזמים הסלוניקאים לא הסתכמו רק ברווחים חומריים, אלא גם נשאו רווחים נפשיים רוחניים.[96]

במאמר זה הוכח כי גם במציאות של קיבוץ גלויות ואידאולוגיה לאומית החותרת לבניית לאום התפתחו מיזמים אתניים לפני ייסודה של מדינת ישראל. אחד מהם, כנראה לא היחיד, היה זה של עולי סלוניקי.[97] מחקר זה פתח צוהר אל היזמות העסקית האתנית במציאות של הגירה מטעמים לאומיים, ומציע לחקור בהרחבה, על ציר הזמן, את פעילותם של היזמים היהודים מראשיתה בארץ מוצאם יוון, שבה פעלו כיזמי מיעוט דתי, ועד שילובם המחודש כיזמים מהגרים בחברה רבת התרבויות שנוצרה בארץ ישראל המנדטורית.[98]

נספח 1

העלייה מיוון מאז הקמת המדינה

שנה	עולים לישראל ילידי יוון
1951–1948	2,131
1960–1952	676
1971–1961	514
1979–1972	326
1989–1980	147
1999–1990	121
2009–2000	50
2010	4
2011	*6
סך כל העולים מאז קום המדינה	3,975

מקור: למ״ס 2012: 235, לוח 4.4.

*מספר העולים שארץ מגוריהם האחרונה היתה יוון (בכללם אלו שלא נולדו ביוון) הוא 8. ל־2012 עדיין אין נתונים רשמיים.

96 השוו ללבסקי 1995.

97 דוגמאות לבנקים שכוונו למגזרים מסוימים, בכללם אתניים (כגון בנק יעקב יפת ושות׳ ליוצאי גרמניה) בשנות השלושים ראו: גרוס 2003: 234–235.

98 והשוו עם קרק ובן יעקב תשס״א.

מקורות

אלאלוף, יעקב (ג׳קי), 2006. **זכרונות**, הוצאת המחבר, תל אביב.

אלרואי, גור, 2004. **אימיגרנטים: ההגירה היהודית לארץ ישראל בראשית המאה העשרים**, יד יצחק בן־צבי, ירושלים.

בנבסה, אסתר ואהרן רודריג, תש״ע. ׳הציונות ומדינת הלאום היוונית׳, בתוך: אלון גל (עורך), **הציונות לאזוריה: היבטים גיאו־תרבותיים**, ב, מרכז זלמן שז״ר לתולדות ישראל, מכון בן־גוריון לחקר ישראל והציונות, אוניברסיטת בן־גוריון בנגב, ירושלים ושדה בוקר, עמ׳ 13–31.

גיל, בנימין, תש״י. **דפי עליה: שלושים שנות עליה לארץ ישראל**, הסוכנות היהודית לא״י, מחלקת העלייה, ירושלים.

גרוס, נחום, 2000א. ׳המדיניות הכלכלית של ממשלת ארץ ישראל בתקופת המנדט׳, בתוך: נחום גרוס (עורך), **לא על הרוח לבדה: עיונים בהסטוריה הכלכלית של ארץ ישראל בעת החדשה**, מאגנס ויד יצחק בן־צבי, ירושלים, עמ׳ 172–227.

גרוס, נחום, 2000ב. ׳מבוא: על חקר היזמות היהודית׳, בתוך: רן אהרונסון ושאול שטמפפר (עורכים), **יזמות יהודית בעת החדשה: מזרח אירופה וארץ ישראל**, מאגנס, ירושלים, עמ׳ 17–24.

גרוס, נחום, 2003. ׳הבנקאות היהודית וצמיחת המשק בתקופת המנדט׳, בתוך: אבי בראלי ונחום קרלינסקי (עורכים), **כלכלה וחברה בימי המנדט, 1918–1948 (עיונים בתקומת ישראל, סדרת הנושא)**, המרכז למורשת בן־גוריון, קריית שדה בוקר, עמ׳ 217–237.

הדר, גילה, תשס״ו. ׳כרמן בסלוניקי: מיגדר, משפחה ומאבק בקרב פועלות טבק יהודיות׳, **פעמים**, 107, עמ׳ 5–37.

ויסברג, הילה, 10.8.2012. ׳השחיתות בישראל היא משחק ילדים לעומת יוון׳, **הארץ, דה־מרקר**.

חלמיש, אביבה, 2003. ׳עליה לפי יכולת הקליטה הכלכלית: העקרונות המנחים, דרכי הביצוע, וההשלכות הדמוגרפיות של מדיניות העלייה בין שתי מלחמות העולם׳, בתוך: אבי בראלי ונחום קרלינסקי (עורכים), **כלכלה וחברה בימי המנדט, 1918–1948 (עיונים בתקומת ישראל, סדרת הנושא)**, המרכז למורשת בן־גוריון, קריית שדה בוקר, עמ׳ 179–216.

טולדנו, חיים, תשל״ב. ׳ה־28 וה־29 ביוני 1931׳, בתוך: ד״א רקנטי (עורך), **זכרון שלוניקי, א**, הוועד להוצאת ספר קהילת שלוניקי, תל אביב, עמ׳ 357–360.

לבסקי, חגית, 1995. ׳האמנם קיים קשר ״מהותי״ בין יהודים לקפיטליזם? המקרה הארץ ישראלי׳, בתוך: מנחם בן־ששון (עורך), **דת וכלכלה**, מרכז זלמן שז״ר לתולדות ישראל, ירושלים, עמ׳ 387–399.

ללא ציון שם המחבר, תשכ״ז. ׳פעלם של יוצאי שאלוניקי במדינת ישראל׳, בתוך: **שאלוניקי: עיר ואם בישראל**, המכון לחקר יהדות שאלוניקי, תל אביב, עמ׳ 336–338.

למ״ס, 2012, **שנתון סטטיסטי לישראל 2012**, הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, ירושלים.
מואיסיס, אשר ר׳, תשל״ב. ׳ה״מכבי״ ופרעות קמפבל׳, בתוך: ד״א רקנטי (עורך), **זכרון שלוניקי**, א, הוועד להוצאת ספר קהילת שלוניקי, תל אביב, עמ׳ 361–365.
מולכו, מיכאל, תשכ״ז. ׳תולדות יהודי שאלוניקי׳. בתוך: **שאלוניקי: עיר ואם בישראל**, המכון לחקר יהדות שאלוניקי, תל אביב, עמ׳ 1–26.
מירון, אורלי ק׳, 2005. ׳מיעוט בתוך מיעוט: נשים יהודיות בכוח העבודה של יוון (1928)׳, בתוך: טובה כהן ושאול רגב (עורכים), **אשה במזרח אשה ממזרח**, המרכז לחקר האישה ביהדות ע״ש פניה גוטספלד הלר והמרכז לחברה, תרבות וחינוך במורשת יהדות ספרד ע״ש אהרון ורחל דהאן באוניברסיטת בר אילן, רמת גן, עמ׳ 163–189.
מירון, אורלי ק׳, 2008א. ׳ההתפתחות הדמוגרפית של האוכלוסייה היהודית בצפון יוון, 1893–1928׳, **פעמים**, 116, עמ׳ 7–78.
מירון, אורלי ק׳, 2008ב. ׳לאומיות כלכלית במבט משווה: פועלי הנמל היהודים בין סלוניקי לחיפה, 1923–1936׳, **עיונים בתקומת ישראל**, 18, עמ׳ 193–235.
מצר, יעקב, תשמ״ה. ׳ארקדיוס קאהן, 1920–1982: דיוקנו של מלומד׳, בתוך: נחום גרוס (עורך), **יהודים בכלכלה**, מרכז זלמן שז״ר, ירושלים, עמ׳ 411–423.
סרוגו, שי, תש״ע. ׳ממפרץ סלוניקי למפרץ עכו: פרק בקורותיהם של דייגים עבריים בין שתי מלחמות העולם׳, **פעמים**, 122–123, עמ׳ 9–39.
עוזיאל, ברוך, תשכ״ז. ׳ליאון רקנאטי ז״ל — איש היעוד׳, בתוך: **שאלוניקי: עיר ואם בישראל**, המכון לחקר יהדות שאלוניקי, ירושלים ותל אביב, עמ׳ 267–268.
קרסו, חיים, 2005. ׳החיים בתל אביב הקטנה, שנות ה־20 וה־30׳, א, **אתר הקטר**: http://www.akatar.com/13_Karaso9.htm (אוחזר בספטמבר 2013).
קרסו, חיים, 2005. ׳החיים בתל אביב הקטנה, שנות ה־20 וה־30׳, ב, **אתר הקטר**: http://www.akatar.com/14_Karaso10.htm (אוחזר בספטמבר 2013).
קרק, רות ומיכל בן־יעקב, תשס״א. ׳יוזמות ויזמות של יהודים ספרדים ובני עדות המזרח בבניית שכונות מגורים בערי ארץ־ישראל בשלהי התקופה העות׳מאנית: הדוגמה של ירושלים׳, בתוך: רן אהרונסון ושאול שטמפפר (עורכים), **יזמות יהודית בעת החדשה: מזרח אירופה וארץ ישראל**, מאגנס, ירושלים, עמ׳ 96–136.
ראובן, ש׳, תשכ״ז. ׳משפט קמפבל׳, בתוך: **שאלוניקי: עיר ואם בישראל**, המכון לחקר יהדות שאלוניקי, ירושלים ותל אביב, עמ׳ 229–231.
רפאל, שמואל, תשמ״ח. **בנתיבי שאול: יהודי יוון בשואה, פרקי עדות**, המכון לחקר יהדות שאלוניקי וארגון ניצולי מחנות ההשמדה יוצאי יוון בישראל, תל אביב.
רקנאטי, הרי, 1984. **רקנאטי: אב ובנו**, כנה, ירושלים.
רקנטי, דוד א׳, תשל״ב. ׳יהודה־ליאון רקנאטי ז״ל׳, בתוך: ד״א רקנטי (עורך), **זכרון שלוניקי**, ב, הוועד להוצאת ספר קהילת שלוניקי, תל אביב, עמ׳ 487–494.

Aldrich, Howard, and Roger Waldinger, 1990. 'Ethnicity and Entrepreneurship', *Annual Review of Sociology*, 16, pp. 111-135.

Barutciski, Michael, 2003. 'Lausanne Revisited: Population Exchange in International Law and Policy', in: Renée Hirschon (ed.), *Crossing the Aegean: An Appraisal of the 1923 Compulsory Population Exchange between Greece and Turkey*, Berghahn, Oxford and New York, pp. 23-37.

Baxevanis, John, 1963. *The Port of Thessaloniki*, Institute for Balkans Studies, Thessalonili.

Bloemraad, Irene, 2006. 'Citizenship Lessons from the Past: The Contours of Immigrant Naturalization in the Early 20th Century', *Social Science Quarterly*, 87, 5, pp. 927-953.

Bonnet, Jean-Charles, 1976. *Les pouvoirs publics français et l'immigration dans l'entre-deux-guerres*, Centre d'histoire économique et sociale de la région lyonnaise, Lyon (**בונה, ז'ן־צ'רלס, 1976. השלטונות הצרפתיים וההגירה בין שתי המלחמות [העולם], ליון**)

Campbell, John, and Philip Sherrard, 1968. *Modern Greece*. Ernest Benn, London.

Clogg, Richard, 1992. *A Concise History of Greece*. Cambridge University Press, Cambridge.

Constantopoulou, Photini, and Thanos Veremis, 1998. *Documents on the History of the Greek Jews: Records from the Historical Archives of the Ministry of Foreign Affairs*, Kastaniotis, Athens.

Dagkas, Alexandros, 2003. *Recherches sur l'histoire sociale de la Grèce du Nord: le mouvement des ouvriers du tabac*, 1918-1928, Association Pierre Belon, Paris. (**דאקס, אלכסנדרוס, 2003. חקר ההסטוריה החברתית של צפון יוון: תנועות פועלי הטבק, 1918–1928, פריז**)

DellaPergola, Sergio, 1998. 'The Global Context of Migration to Israel', in: Judith Shuval and Elazar Leshem (eds.), *Immigration to Israel: Sociological Perspectives (Studies of Israeli Society, VIII)*, Transaction Publishers, New Brunswick, pp. 51-92.

Dertilis, George B., and Constantine Costis, 1995. 'Banking, Public Finance and the Economy: Greece, 1919-1933', in: Charles H. Feinstein (ed.), *Banking, Currency and Finance in Europe between the Wars*, Clarendon Press, Oxford, pp. 458-471.

Deutsch, Karl W., 1966 [1953]. *Nationalism and Social Communication* (2nd edition), The MIT Press, Cambridge, Masschusetts and London.

Dritsas, Margarita, 1992. 'Bank-Industry Relations in Inter-War Greece: The Case of the National Bank of Greece', in: Philip L. Cottrell, Hakan Lindgren

and Alice Teichova (eds.), *European Industry and Banking between the Wars*, Leicester University Press, Leicester, London and New York, pp. 203-217.

Dritsas, Margarita, 1994. 'Networks of Bankers and Industrialists in Greece in Interwar Period', in: Alice Teichova, Terry Gourvish and Agnes Pogány (eds.), *Universal Banking in the Twentieth Century: Finance, Industry and the State in North and Central Europe*, Edward Elgar, Aldershot, pp. 229–245.

Dritsas, Margarita, 2003. 'Business and Politics: The State and the Networks in Greece', in: Terry Gourvish (ed.), *Business and Politics in Europe, 1900-1970*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, pp. 289-306.

Feinstein, Charles H., Peter Temin, and Gianni Toniolo, 1995. 'International Economic Organization: Banking, Finance and Trade in Europe between the Wars', in: Charles H. Feinstein (ed.), *Banking, Currency and Finance in Europe between the Wars*, Clarendon Press, Oxford, pp. 9-76.

Fleischer, Hagen, 1995. 'Greek Jewry and Nazi Germany: The Holocaust and Its Antecedents', Society for the Study of Greek Jewry, *The Jews in Greek Territory: Historical Issues of Long Duration: Proceedings of the First Historical Symposium, Salonica, 23-24 November 1991*, Athens: Gavrielides Publishing, pp. 185-206.

Fleming, Katherine Elizabeth, 2008. *Greece: A Jewish History*, Princeton University Press, Princeton, NJ.

Freris, A. F., 1986. *The Greek Economy in the Twentieth Century*, St. Martin's Press, New York; Croom Helm, London and Sydney.

Godley, Andrew, 1996. 'Jewish Soft Loan Societies in New York and London and Immigrant Entrepreneurship, 1880–1914', *Business History*, 38, 3, pp. 101-116.

Gold, Steven J., 2005. 'Migrant Networks: A Summary and Critique of Relational Approaches to International Migration', in: Mary Romero and Eric Margolis (eds.), *The Blackwell Companion to Social Inequalities*, Blackwell, Malden MA, pp. 257-285.

Hassiotis, Ioannis K., 2002. 'The Extermination of the Jewish Community of Drama (1941-1943)', *Chronika*, 25, 178, pp. 6-12: http://www.macedonian-heritage.gr/Contributions/20020726_Hassiotis_Jews.html>, (Retrieved 14.11.2006).

Hekimoglou, Evangelos A., 1997. 'Thessaloniki 1912-1940: Economic Developments', in: Ioannis K. Hassiotis (ed.), *Queen of the Worthy: Thessaloniki, History and Culture*, Paratiritis, Thessaloniki, pp. 142-154.

Hekimoglou, Evangelos A., 2002. 'Jewish Pauperism in Salonika, 1940-1941', in: Minna Rozen (ed.), *The Last Ottoman Century and Beyond: The Jews in Turkey and the Balkans, 1808-1945*, II, Tel Aviv University Press, Tel Aviv, pp. 195-206.

Hirschon, Renée, 1989. *Heirs of the Greek Catastrophe: The Social Life of Asia Minor Refugees in Piraeus*. Clarendon Press, Oxford.

Hirschon, Renée, 2003 (ed.). *Crossing the Aegean: An Appraisal of the 1923 Compulsory Population Exchange between Greece and Turkey*, Berghahn Books, Oxford and New York.

Kahan, Arcadius, 1986a. 'Economic Opportunities and Some Pilgrims' Progress: Jewish Immigrants from Eastern Europe in the United States, 1890-1914', in: idem, *Essays in Jewish Social and Economic History*, The University of Chicago Press, Chicago and London, pp. 101-117.

Kahan, Arcadius, 1986b. 'The First Wave of Jewish Immigration from Eastern Europe to the United States', in: idem, *Essays in Jewish Social and Economic History*, The University of Chicago Press, Chicago and London, pp. 118-127.

Kallis, Aristotle A., 2006. 'The Jewish Community of Salonica under Siege: The Antisemitic Violence of the Summer of 1931', *Holocaust and Genocide Studies*, 20, 1, pp. 34-56.

Kontogiorgi, Elisabeth, 2003. 'Economic Consequences Following Refugee Settlement in Greek Macedonia 1923-1932', in: Renée Hirschon (ed.), *Crossing the Aegean: An Appraisal of the 1923 Compulsory Population Exchange between Greece and Turkey*, Berghahn Books, Oxford and New York, pp. 63-77.

Lévy, Sam (ed.), 1930. *Le Guide Sam: Le Livre d'Or de l'Orient*. Garches (S. & O.), France. (לוי, סאם, 1930. מדריך סאם: ספר הזהב של המזרח, צרפת)

Light, Ivan, 2005. 'The Ethnic Economy', in: Neil Smelser and Richard Swedberg (eds.), *The Handbook of Economic Sociology* (2nd edition), Russell Sage Foundation, New York, chap. 28, pp. 650-677.

Light, Ivan, and Steven Gold, 2000. *Ethnic Economies*, Academic Press, San Diego CA.

Light, Ivan, Georges Sabagh, Mehdi Bozorgmehr, and Claudia Der–Martirosian, 1993. 'Internal Ethnicity in the Ethnic Economy', *Ethnic and Racial Studies*, 16, 4, pp. 581-597.

Mavrogordatos, George Th., 1983. *Stillborn Republic: Social Coalitions and Party Strategies in Greece, 1922-1936*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles.

Mazower, Mark, 1991. *Greece and the Inter-War Economic Crisis*, Clarendon Press, Oxford.

Mazower, Mark, 2004. *Salonica City of Ghosts: Christians, Muslims and Jews 1430-1950*, Harper Collins, London.

Mazower, Mark, and Thanos Veremis, 1993. 'The Greek Economy 1922-1941', in: Robin Higham and Thanos Veremis (eds.), *The Metaxas Dictatorship: Aspects of Greece, 1936-1940*, Hellenic Foundation for Defense and Foreign Policy, Athens, pp. 111-130.

Meron, Orly C., 2011. *Jewish Entrepreneurship in Salonica, 1912-1940: An Ethnic Economy in Transition*, Sussex Academic Press, Brighton UK, Portland, Oregon US, and Toronto, Canada.

Meron, Orly C., 2014. 'Budgeting in Judeo-Spanish: Jewish Administration in the Age of Crisis, Salonica 1928-1934', *Ladinar*, VII-VIII (2014), pp. 179-200.

Molho, Rena, 1988/1993. 'Popular Antisemitism and State Policy in Salonika during the City's Annexation to Greece', *Jewish Social Studies*, 50, 3-4, pp. 253-264.

Molho, Rena, 2002. 'Jewish Working-Class Neighborhoods Established in Salonika Following the 1890 and 1917 Fires', in: Minna Rozen (ed.), *The Last Ottoman Century and Beyond: The Jews in Turkey and The Balkans 1808-1945*, II, Tel Aviv University, Tel Aviv, pp. 173-194.

Molho, Rena, 2005. 'Le Cercle de Salonique 1873-1958: Club des Saloniciens', in: idem, *Salonika and Istanbul: Social, Political and Cultural Aspects of Jewish Life*, Isis, Istanbul, pp. 151-164. **מולכו, רנה, 2005. ׳המעגל של סלוניקי: מועדון הסלוניקאים 1873–1958׳)**

Morin, Edgar, 1989. *Vidal et les siens*, Editions du Seuil, Paris. **(מורין, אדגר, 1989 וידל ובני משפחתו, פריז)**

Mourghianni-Estela, Anna, 1996. 'Salonique années '20: Le déclin', *Sephardica*, 1, pp. 595-602. **מורגיאני־אסטלה, אנה, 1996. ׳סלוניקי בשנות העשרים: השקיעה׳, (ספרדיקה, 1, עמ׳ 595–602)**

Pelt, Mogens, 1998. *Tobacco, Arms and Politics: Greece and Germany from World Crisis to World War, 1929-1941*, Museum Tusculanum Press, University of Copenhagen, Copenhagen.

Pierron, Bernard, 1996. *Juifs et Chrétiens de la Grèce Moderne: Histoire des relations intercommunautaires de 1821 à 1945*, L'Harmattan, Paris. **(פיירון ברנרד, 1996. יהודים ונוצרים ביוון המודרנית: היסטוריה של יחסים בין־קהילתיים מ־1821 עד 1945, פריז)**

Rozen, Minna, 2005. *The Last Ottoman Century and Beyond: The Jews in Turkey and the Balkans, 1808-1945*, Tel Aviv University, Tel Aviv.

Smith, Anthony D. (ed.), 1992. *Ethnicity and Nationalism*. E.J. Brill, Leiden.

Shuval, Judith T., and Elazar Leshem, 1998. 'The Sociology of Migration in Israel: A Critical View', in: idem (eds.), *Immigration to Israel: Sociological*

Perspectives (Studies of Israeli Society, VIII), Transaction Publishers, New Brunswick, pp. 3-50.

Tennenbaum, Shelly, 1986. 'Immigrants and Capital: Jewish Loan Societies in the United States, 1880-1945', *American Jewish History*, 76, 1, pp. 67-77.

Tignor, Robert, 1980. 'The Economic Activities of Foreigners in Egypt, 1920-1950: From Millet to Haute Bourgeoisie', *Comparative Studies in Society and History*, 22, 3, pp. 416-449.

Tilly, Charles, 1990. 'Transplanted Networks', in: Virginia Yans-McLaughlin (ed.), *Immigration Reconsidered: History, Sociology and Politics*, Oxford University Press, New York, pp. 79-95.

Varsano, Samuele, 1997. 'Des juifs de Salonique à Naples (1917-1940): un témoignage', in: E. Carasso (ed.), *Les voix de la mémoire*, Elie Carasso, Tarascon, pp. 95-102.

ורסאנו, סמואל, 1997. "יהודי סלוניקי בנאפולי (1917–1940)", בתוך: א' קרסו (עורך), קולות הזיכרון, טרסקון, עמ' 95–102 (עדות').

Vassilikou, Maria, 1993. 'The Anti-Semitic Riots in Thessaloniki (June 1931) and the Greek Press: A Case-Study of "Scapegoating" Theory', MA diss., King's College, Department of Byzantine and Modern Greek Studies, London.

Vassilikou, Maria, 2003. 'Post-Cosmopolitan Salonika: Jewish Politics in the Interwar Period', *Simon Dubnow Institute Yearbook*, 2, pp. 99-118.

Voutira, Eftihia, 2003. 'When Greeks Meet Other Greeks: Settlement Policy Issues in the Contemporary Greek Context', in: Renée Hirschon (ed.), *Crossing the Aegean: An Appraisal of the 1923 Compulsory Population Exchange between Greece and Turkey*, Berghahn Books, Oxford and New York, pp. 145-159.

Weitz, John, 1997. *Hitler's Banker: Hjalmar Horace Greeley Schacht*, Little, Brown and Company, New York.

מקור ביוונית

Ρούπα, Ευφροσύνη, καιΈυάγγελος Α. Χεκίμογλου, 2004. Ιστορία της Επιχειρηματικότητας στη Θεσσαλονίκη από την ίδρυση της πόλης μέχρι το 1940, τόμ. Γ΄: Μεγάλες επιχειρήσεις και επιχειρηματικές οικογένειες. Θεσσαλονίκη: Πολιτιστική Εταιρεία Επιχειρηματειών Βορείου Ελλάδος.

(אפרוזיני, רופה ואונגלוס הקימוגלו, 2004. ההיסטוריה של היזמות בסלוניקי מייסודה של העיר ועד שנת 1940, כרך ג: מיזמים גדולים ומשפחות של יזמים, סלוניקי).

תכניות טריטוריאליות לפתרון מצוקת הפליטים היהודים, 1938-1943: תכנית אלסקה והתכנית הדומיניקנית בראי העיתונות היהודית בארצות הברית

חוה אשכולי־וגמן

לא בכדי כינו הנאצים את שנת 1938 'השנה הגורלית'. באותה שנה סיפחה גרמניה הנאצית את אוסטריה, וועידת הפליטים באוויאן וועידת מינכן חשפו את אדישות העולם ליהודים ולמיעוטים, והנאצים הגבירו את עניבת החנק על הקיום היהודי בגרמניה. הדברים הגיעו לשיא בפרעות ליל הבדולח. מצוקת הפליטים היהודים באירופה הלכה והחמירה על רקע מדיניות הגירה קשוחה של מדינות המערב: בריטניה הפסיקה את העלייה לארץ ישראל בעקבות החרפת המרד הערבי בארץ, וארצות מערב אירופה צמצמו את מכסות ההגירה. ארצות הברית החלה בהגבלת ההגירה אליה עוד ב־1921 עם חקיקת 'חוק החירום להגבלת ההגירה', שהתפתח בהמשך ל'חוק ההגירה על פי מוצא לאומי'. המשבר הכלכלי הגדול ב־1929, שהחריף את הבדלנות ואת שנאת הזרים, שפשו עוד קודם לכן, הוסיף מגבלות חדשות לחוק ההגירה, והרחיב מאוד את ההגדרה של מי ש'עלול להיות לנטל על הציבור'. מדיניות זו לא הוגמשה נוכח רדיפות היהודים בידי המשטר הנאצי. אדרבה, פרשנות מחמירה של פקידי ממשל אמריקנים, שנבעה מעמדות אנטישמיות וילידיות (Nativism, הגנת האינטרסים של ילידי המקום מפני מהגרים), הקשתה בשלב הזה אפילו על מימוש המכסות הקיימות.[1]

* המאמר נכתב במסגרת עבודתי ב'מכון לחקר השואה ע"ש פינקלר' באוניברסיטת בר־אילן. אני מודה לראש המכון פרופ' דן מכמן על תמיכתו והערותיו הבונות, ולקוראים המעריכים על הערותיהם המחכימות.

1 ראו: דיוויד ס' ויימן, **הפקרת היהודים: אמריקה והשואה 1941–1945**, יד ושם, ירושלים תשנ"ג; גולי נאמן ערד, **אמריקה, היהודים ועליית הנאציזם**, עם עובד, תל אביב תשס"ו, בייחוד עמ' 237–253; Bat-Ami Zucker, *In Search of Refuge, Jews and US Consuls in Nazi Germany 1933-1941*, London 1941

באותו הזמן התפוגגה עוד תקווה יהודית: ברית המועצות סיימה בפתאומיות את מפעל ההתיישבות היהודית האוטונומית בקרים וסמוך למועד זה בבירוביג׳אן.[2] עם פרוץ המלחמה פורק הוועד האמריקני ליישוב איכרים יהודים בבירוביג׳אן אמבידג׳אן (Ambidjan), שעם הקמתו ב־1935 הבטיח שברית המועצות עומדת להיהפך מקום מקלט גם ליהודים רבים מחוץ לרוסיה. סיום המפעל אחרי שנים של השקעה יקרה של אמבידג׳אן ושל אגרו־ג׳וינט (Agro-Joint) היה תמרור אזהרה לתומכי בית לאומי יהודי בגולה, שלא כמשימה הציונית שהראתה הצלחה חלוצית למרות הקשיים שנבעו ממצב המלחמה ומצמצום העלייה.

על רקע המצב חסר המוצא בערב מלחמת העולם השנייה העלו גורמים שונים עשרות הצעות ליישוב פליטים יהודים בטריטוריות דלילות אוכלוסין ברחבי העולם, רובן באזורים טרופיים נחשלים. בחרתי לדון כאן בשתי הצעות בעלות אפיונים שונים בתחומי היבשת האמריקנית. האחת, תכנית אלסקה, הצעה שהעלתה ארצות הברית ערב המלחמה, והדיון בה הסתיים בעיקרו באביב 1940, והשנייה, התכנית הדומיניקנית, שהועלתה ביזמת הרודן רפאל לאונידס טרוחיו כבר בקיץ 1938. התכנית יושמה חלקית, ומקיץ 1942 התפוגגה והלכה עד סיום המלחמה. כישלון התכניות הטריטוריאליות השונות, ובייחוד כישלונה של התכנית הדומיניקנית, שכבר הוחל במימושה, גרמו לתסכול בחוגים יהודיים טריטוריאליסטיים, ואפילו בקרב חוגים ציוניים, שהאמינו לרגע בממשות הפתרונות הטריטוריאליים,[3] והאשימו בכישלונם את התנועה הציונית ואת יהדות ארצות הברית בכללה. האשמה זו ממשיכה לעלות גם בימינו.[4]

במאמר אתמקד בתגובת העיתונות היהודית בארצות הברית על התכניות הנזכרות, נושא שכמעט לא נחקר. מעט המחקרים בתחום הזה מתמקדים בתכנית אחת ומשתמשים בעיתונות לגמרי באקראי. כאן אדון בשתי תכניות שונות במהותן, ובמבחר רחב ומייצג של העיתונות היהודית בארצות הברית — באנגלית וביידיש — מתוך תשומת לב לאופן העברת המידע: ידיעה או הבעת דעה.[5] אלי לדרהנדלר כבר קבע שכמעט כל הכותבים בסוגיית יהודי ארצות הברית והשואה לא טרחו לבדוק מקורות שאינם בשפה האנגלית,

2 Abraham G. Duker, 'Jewish Territorialism: An Historical Sketch', *Contemporary Jewish Record*, March-April 1939, p. 24; 'The End of Another Pipe Dream' (Editorial), *Jewish Frontier*, January 1940; שלמה גרודזנסקי, ׳פירוק ׳אמבידז׳אן׳, **דער אידישער קעמפער**, **29.12.1939**.

3 ראו: 'Union of the Jewish Socialist Labor Confederation Poale Zion and the Zionist Labor Party "Hitachdut"', צירקולאר [חוזר] 9, **15.5.1940**, ארכיון יד ושם, M20/83.

4 שבתי בית־צבי, מחוקרי הדור הראשון לאחר השואה, קבע כי ׳פרשת סנטו־דומינגו על כל שלביה מציינת שיא במערכת ההתאכזרות של התנועה הציונית לצרת העם היהודי׳. ראו: בית־צבי, **הציונות הפוסט־אוגנדית במשבר השואה**, ברונפמן, תל אביב תשל״ז, בעיקר עמ׳ 295. הד לכך ראו גם מחקרים חדשים, למשל: Allen Wells, *Tropical Zion: General Trujillo, FDR, and the Jews of Sosua*, Duke University Press, Durham and London 2009, p. xxviii

5 בעניין זה ראו גם: Deborah E. Lipstadt, *Beyond Belief: The American Press and the Coming of the Holocaust 1933-1945*, Free Press, New York 1986

ואילו בספרות ובעיתונות ביידיש היה נושא השואה מרכזי יותר.[6] על רקע התפוצה הרחבה של עיתונים יומיים ביידיש באותה העת אבחן גם את התזה שהעלה יוסף חייקין בספרו על עיתונות יידיש באמריקה,[7] ולפיה בתקופת עליית הנאצים לשלטון ומלחמת העולם השנייה שותקו כל הארגונים היהודיים העולמיים עקב רצונם להוכיח נאמנות למדינותיהם, ורק ציבור דוברי היידיש ועיתוני היידיש בארצות הברית היו משוחררים מכבלים אלו.[8] השאלות העולות בהקשר זה הן: האומנם לעיתונות היידיש היתה הזדהות רבה יותר עם מצוקת הפליטים היהודים ונחישות רבה יותר באימוץ פתרונות טריטוריאליים? האם היה הבדל בעניין זה בין עיתונים ביידיש לעיתונים באנגלית של אותה תנועה?

החוויה היהודית האמריקנית: קהילות, ארגונים, עיתונות

הדיון ביחס העיתונות היהודית לתכניות האמורות (תכנית אלסקה והתכנית הדומיניקנית) אינו יכול להיות מנותק מראיית ההקשר ההיסטורי בכלל וההקשר היהודי־אמריקני בפרט. בהתפתחות המלחמה ו׳הפתרון הסופי׳ אדון להלן, ואילו כאן אציג בקצרה קווים רלוונטיים לדיוננו הנוגעים לדמותה של החברה היהודית־אמריקנית מתוך קישור הדברים לעיתונים שאסקור. מאפיין מובהק של כלל הקיום היהודי בדורות האחרונים היה התפרקות הלכידות. תהליך החילון הוביל רבים לעזיבת הדת היהודית, ותהליך האמנציפציה דחף להשתלבות בחברה הסובבת ולהגדרת היהדות דת בלבד.[9] התהליכים האלה התעצמו באווירת החופש

6 אלי לדרהנדלר, ׳בצל השואה: השואה בעיני הציבור האמריקני והיהודי האמריקני בשנות החמישים והשישים׳, בתוך: דן מכמן (עורך), **השואה בהיסטוריה היהודית: היסטוריוגרפיה, תודעה ופרשנות**, יד ושם, ירושלים תשס״ה, עמ׳ 453.

7 י׳ חייקין, **יידישע בלעטער אין אמעריקע**, י׳ חייקין, ניו יורק 1946. כן ראו: Irving Howe, *World of our Fathers*, Harcourt Brace Jovanovich, New York and London 1976; Joshua A. Fishman (ed.), *Never Say Die, A Thousand Years of Yiddish in Jewish Life and Letters*, Mouton Publishers, The Hague, Paris and New York 1981, pp. 291-295, 513-521

8 ראו: Rafael Medoff, ‘“A Foolish Encroachment upon the Allied High Command?” American Jewish Perspectives on Requesting U.S. Military Intervention against the Holocaust’, *Modern Judaism*, 20 (2000), pp. 299-314. מחקרים קודמים תיעדו גם הם את הקשר שבין תגובות יהודים אמריקנים בענייני ציבור לבין משך האמריקניזציה שלהם.

9 ראו: הנרי ל׳ פיינגולד, ׳ההצלה והתפיסה החילונית: יהדות אמריקה והשואה׳, בתוך: בנימין פינקוס ואילן טרואן (עורכים), **סולידריות יהודית לאומית בעת החדשה**, מכון בן־גוריון לחקר ישראל, קריית שדה בוקר תשמ״ט, עמ׳ 160–172; אריה גרטנר, ׳יהודי ארצות הברית מתקופת השפל וה״ניו דיל״ עד לשואה׳, בתוך: אריה גרטנר ויונתן סרנה (עורכים), **יהודי ארצות הברית: קובץ מאמרים**, מרכז זלמן שזר, ירושלים תשנ״ב, עמ׳ 343–358; דן מכמן, ׳המימד היהודי של השואה: ההקשר של תולדות היהודים בדורות האחרונים׳, בתוך: הנ״ל, **השואה וחקרה: המשגה, מינוח וסוגיות יסוד**, מורשת, תל אביב תשנ״ח, עמ׳ 43–74.

ובתנאי המודרניזם של ארצות הברית. יהדות ארצות הברית לא היתה מקשה אחת, והיו בה כמה רבדים של מהגרים שבאו מרקע תרבותי ולאומי שונה, בעיקר מגרמניה וממזרח אירופה. מפאת החירות, שהניעה כל גוף וקבוצה קטנה של מהגרים ליצור קהילה נפרדת ומיוחדת לעצמה, הוקמו עשרות אגודות יהודיות, העוסקות בתחומי חברה, פילנתרופיה, תרבות ודת.

המהגרים היהודים הוותיקים מגרמניה הביאו אתם את מורשת התנועה היהודית הרפורמית, שראתה ביהדות דת בלבד, ודחתה כל צורה של הזדהות לאומית והתארגנות יהודית כוללת. ואולם, ה׳אמריקנים הוותיקים׳, שצמצמו את רגש הערבות היהודית, לא ויתרו לחלוטין על הפן הסולידרי היהודי, אלא צמצמו אותו להיבט הומניטרי־פילנתרופי, שנשען על מקומה המרכזי של הפילנתרופיה הן בחברה האמריקנית הן במסורת היהודית. בשנת 1906 הקימו את הוועד היהודי־אמריקני (American Jewish Committee), ארגון אמריקני אליטיסטי בעל נאמנות בלתי מעורערת למדיניות ארצות הברית, ומטרתו היתה למנוע פגיעה בזכויות האזרחיות והדתיות של היהודים בעולם, לדאוג שיכולותיהם הכלכליות והתרבותיות יישמרו ולארגן סיוע למצוקותיהם.[10] היבט פילנתרופי זה בא לידי ביטוי גם בהקמתו של ארגון הסיוע היהודי הג׳וינט (American Jewish Joint Distribution Committee).

לצד שני הארגונים האלה, שהוגדרו ׳לא ציוניים׳, פעל עוד ארגון של התנועה הרפורמית בארצות הברית, שמסוף המאה ה־19 אימצה גישה שלילית כלפי הרעיון הציוני. אולם התנגדותה של הרפורמה לציונות הלכה ופחתה מכמה גורמים: התבססות התנועה הציונית ועליית קרנה בציבור היהודי־אמריקני; כניסת בני הדור השני של מהגרים ממזרח אירופה בעלי מטען לאומי לתנועה הרפורמית; החמרת רדיפת היהודים בגרמניה הנאצית. בוועידה שנערכה ב־1937 אימצה התנועה הרפורמית מצע חדש, שהכיר במרכזיותה של ארץ ישראל לשליחות הרוחנית היהודית, וקבע כי יש חובה לסייע בבניין ארץ ישראל. זה היה ביטוי להתחזקותה של התפיסה, גם בתוך התנועה הרפורמית, שהחלה לראות בציונות את המודל הראלי היחיד להצלתם של יהודי אירופה. אולם יחסם של הרפורמים לציונות היה מורכב יותר. רצונם לצקת באמצעות הציונות משמעות חיובית לתהליך ההשתלבות בחברה האמריקנית הניע אותם עוד קודם לכן להגדיר מחדש את רעיון השליחות האוניברסלית שלהם רעיון של שליחות חברת מופת במולדת המתחדשת. יתרה מזו, תפיסת ה׳רב־תרבותיות׳ (cultural pluralism), שסברה שהחברה האמריקנית מורכבת מקבוצות אתניות שונות, ויש לשמר ולטפח את מורשתן, קיבלה תנופה בתקופת נשיאותו של הנשיא פרנקלין דלאנו רוזוולט, והיהודים האמריקנים הוותיקים יכלו לפתח הזדהות יהודית מסוימת בלי לפגוע בזהותם האמריקנית. אין זה מקרה שאישים בולטים בתנועה

10 פ״א לזין, ׳תגובתו של הוועד היהודי האמריקני למשבר יהדות גרמניה, 1933-1939׳, **ילקוט מורשת**, כח (אוקטובר 1979), עמ׳ 107-122; Frederick Lazin, 'The Non-Centralized Model of American Jewish Organizations: A Possible Test Case', *Jewish Social Studies*, 44, 34 (1982) pp. 299-314

הרפורמית, ובהם הרב ד"ר סטיבן וייז, תפסו מקום נכבד בהנהגת ציוני אמריקה, מסכם אלון גל.[11] הוועד היהודי־אמריקני, שייצג את האמריקנים הוותיקים, הוציא לאור דו־ירחון 'קונטמפוררי ג'ויש רקורד' (*Contemporary Jewish Record*), ועמד מאחורי הרבעון המדעי הנודע 'ג'ויש סושיאל סטדייז' (*Jewish Social Studies*).

אולם רוב הציבור היהודי בארצות הברית נמנה עם גלי ההגירה הגדולים ממזרח אירופה. מהגרים אלו, רובם מהמעמד הכלכלי הבינוני והנמוך, השתדלו לשמור על המסורות החברתיות, התרבותיות, הדתיות והפוליטיות הישנות, והיו בעלי רגש סולידרי מפותח כלפי אחיהם באירופה. פעילותם הפוליטית־חברתית התבטאה בעיקר באמצעות שלושת הארגונים הגדולים: בני ברית, ועד הפועלים היהודי (Jewish Labor Committee) והקונגרס היהודי־אמריקני (American Jewish Congress).[12]

הסתדרות בני ברית היתה ארגון חברתי־פילנתרופי יהודי ראשון שייסדו מהגרים יהודים מגרמניה בניו יורק בשנת 1843. במרוצת הזמן הוצף במהגרים יהודים ממזרח אירופה, שנמשכו לאפיונו הלאומי שלא התנגש עם הפטריוטיזם האמריקני. הארגון שם לו למטרה לאחד את היהודים במסגרת יהודית בין־ארצית, לפתח את השכלתם ולחזק את זיקתם אל הארץ שבה הם חיים, לטפח אצלם את עיקרי המוסר, ובייחוד את חיבת הצדקה, כדי לסייע לנזקקים יהודים בארצות הברית ומחוצה לה. עד מלחמת העולם הראשונה היה הארגון אנטי־ציוני. אחרי המלחמה שונה הקו בהדרגה ללא־ציוני, ועם הידיעות הקשות על חורבן יהודי אירופה החל לתמוך במפעל הציוני. להסתדרות בני ברית ירחון שהיא מוציאה לחבריה 'דה נשיונל ג'ויש מונת'לי בני ברית מגזין' (*The National Jewish Monthly B'nai Brith Magazine*, להלן: 'בני ברית מגזין').

מבין הארגונים ה'לא ציוניים' יש למנות גם את ועד הפועלים היהודים, ארגון שנוסד ב־1934 בניו יורק כדי לייצג את האינטרסים של האיגוד המקצועי היהודי, בעיקר בענף החייטות, שרוב עובדיו היו מהגרים יהודים ממזרח אירופה. הוועד השתתף בתנועה להחרמת סחורות מגרמניה, והתבלט יותר מכל הארגונים היהודיים במאבק להגדיל את מספר הפליטים היהודים שהורשו להיכנס לארצות הברית. **די צוקונפט** (העתיד), ירחון

11 אלון גל, 'הציונות האמריקנית בין שתי מלחמות העולם: מאפיינים רעיוניים', **יהדות זמננו**, 5 (תשמ"ט), עמ' 79–90; עופר שיף, **יהודים משתלבים**, עם עובד, תל אביב תשס"ב, בעיקר עמ' 138–140; הנ"ל, 'מבט אחר על האמריקניזציה של הציונות', **עיונים בתקומת ישראל**, 10 (תש"ס), עמ' 188–192; נאמן ערד, **אמריקה, בייחוד עמ' 237–253**; גרטנר וסרנה (עורכים), **יהודי ארצות הברית**, עמ' 9–15; לדרהנדלר (לעיל הערה 6), עמ' 453–454.

12 הסקירה מתבססת בעיקר על: אלון גל, 'בני ברית, סולידריות יהודית וגירסת הציונות כמקלט', בתוך: פינקוס וטרואן (עורכים), **סולידריות יהודית לאומית בעת החדשה**, עמ' 279–303; גל (לעיל הערה 11); הנרי ל' פיינגולד, 'סטפן וייז: מנהיג יהודי על פרשת דרכים', בתוך: מכמן (עורך), **השואה בהיסטוריה היהודית**, בייחוד עמ' 408; מרדכי פרידמן, 'התגובה הפוליטית־ציבורית של יהדות אמריקה לשואה', עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל אביב תשמ"ה, עמ' 30–37; יהודית תידור באומל, **בין אידיאולוגיה לתעמולה**, ירושלים תשנ"ט.

סוציאליסטי ביידיש, היה קרוב לוועד הפועלים היהודי, אך גם פתוח לגישות שונות. עיתון יהודי־סוציאליסטי אחר **פארווערטס** (קדימה) היה יומון הקשור לבונד, שהעדיף פנייה לקהל רחב ועיתונות רחבת אופקים. כך נהפך לעיתון סוציאל־דמוקרטי ולגדול עיתוני היידיש בארצות הברית, והופץ ערב המלחמה ביותר מ־200,000 עותקים.

שופר האורתודוקסיה היהודית היה היומון הפופולרי ביידיש **מארגן זשורנאל** (עיתון הבוקר), שעם הזמן נעשה ליברלי יותר. העיתון ראה במכה הנאצית עונש משמים, וקרא לקרבנות הרדיפות הנאציות לתשובה, לתפילה ולצדקה מתוך ציפייה סבלנית לישועת אלוהים. ירחון אורתודוקסי לאומי מסוג אחר היה העיתון 'ג'וייש פורום' (*Jewish Forum*), שניסה להפגיש לדיון חוגים בעלי השקפות שונות. העורך, שנמנה עם התנועה הטריטוריאליסטית, האמין שהיהדות תשרוד כדת וכתרבות רק ביישובים מרוכזים. התנועה היהודית הטריטוריאליסטית המובהקת 'פריילאנד ליגע' (התנועה לארץ חופשית) היתה זרה למציאות היהודית־אמריקנית ולכן חלשה מאוד.

שלא כציונות האירופית, שהתפתחה כתנועה לאומית בתגובה לאנטישמיות החריפה באירופה, התפתחה הציונות האמריקנית בנסיבות שונות לגמרי, ולכן עברה תהליך של התאמה למציאות האמריקנית. היהודים שהגיעו לארצות הברית חיפשו בה מזור למצוקתם, וראו בה את ביתם הקבוע. הם לא קיבלו את ההנחה הבסיסית של הציונות האירופית שלְעולם יהיו היהודים זרים בארצות הפזורה. הם ראו בעצמם חלק בלתי נפרד מהחיים היהודיים בארצות הברית. הגשמת המטרה הציונית יועדה לאחרים, לאותם יהודים החיים בארצות דיכוי ומצוקה, שאליהם יצטרפו אידאליסטים מארצות הברית. הסיוע של התנועה הציונית האמריקנית ליהודים השרויים במצוקה למצוא בית באמצעות עלייה לארץ ישראל ולכונן בית לאומי נתפס כפן־סולידרי של הציונות האמריקנית מזה ומשימה נעלה להבטחת עתיד טוב יותר לאנושות מזה.[13] בתקופה שבין שתי מלחמות העולם היה הזרם הקונסרבטיבי התנועה הדתית הבולטת ביהדות ארצות הברית. מרבית מנהיגיה וחבריה של תנועה זו הגדירו את עצמם ציונים.

אחד הארגונים הפרו־ציוניים הבולטים היה הקונגרס היהודי־אמריקני, גוף אל־מפלגתי שהקימו נציגי ארגונים דתיים, ציוניים וחברתיים ואיגודי מהגרים ממזרח אירופה ב־1918. הקונגרס היהודי־אמריקני התנגד לְמה שראה מנהיגות מתבוללת ופלוטוקרטית של יהודים יוצאי גרמניה בארצות הברית, וחתר להעמיד במקומה מנהיגים מקרב המוני היהודים בארצות הברית, שיהיו מאורגנים באורח דמוקרטי. הנחת היסוד של הקונגרס היתה שהיהודים הם אומה, ועליהם ליצור מערך הגנה עולמי ליהדות נגד הנאציזם והאנטישמיות. הארגון קבע לעצמו מטרות בתחום הזירה היהודית־אמריקנית, ארץ ישראל והזירה היהודית העולמית. ביטאוני הקונגרס היהודי־אמריקני היו השבועון 'קונגרס ויקלי' (*Weekly Congress*) והירחון 'ג'וייש אפיירס' (*Jewish Affaires*) של המכון לעניינים יהודיים שליד הקונגרס היהודי־אמריקני והקונגרס היהודי העולמי. בקטגוריה של עיתונות

13 גל (לעיל הערה 11), בעיקר עמ' 84-86; שיף (לעיל הערה 11).

יהודית אל־מפלגתית בהשפעה ציונית נכלל גם **דער טאג** (היום), יומון יהודי ליברלי ביידיש, שפנה לאליטות אינטלקטואליות ואחרות, ותבע מיהודי אמריקה לשמש דוגמה לכל יהודי העולם.

מקום מרכזי בציונות האמריקנית תפסה תנועת העבודה הציונית, שהושפעה הן מהמציאות האמריקנית הן מרוח פועלי ציון, שהחשיבו גילויי חיים יהודיים בגלות. הציונות הסוציאליסטית, רוויית הרעיונות החברתיים המתקדמים, שאפה להקים בארץ ישראל חברה נאורה, דוגמה ומופת לאנושות כולה. הדבר בא לידי ביטוי הן בשבועון התנועה **דער אידישער קעמפער** (הלוחם היהודי) הן בעיתון 'ג'וייש פרונטייר' (*Jewish Frontier*) — ירחון תנועת העבודה הציונית והליגה למען ארץ ישראל העובדת בארצות הברית, שניסה לפתוח ערוץ קשר חדש עם הזרם המרכזי של יהודי אמריקה. במחנה הימין ניצבה ההסתדרות הציונית החדשה (הצ"ח), תנועה קטנה ובלתי מאורגנת, שפרסמה בולטין ששמו 'ציוניוז' (*Zionews*), וחוגים רוויזיוניסטיים בלתי תלויים, שהוציאו את הירחון 'אמריקן ג'וייש כרוניקל' (*American Jewish Chronicle*).

נוסף על ההתמודדות עם הסכנה הנאצית התמודד הציבור היהודי בארצות הברית ערב המלחמה ובשנותיה הראשונות גם עם שני אירועים פנים־אמריקניים, שהשפיעו גם הם על היחס לתכניות הטריטוריאליות. האחד היה המשבר הכלכלי שפקד את ארצות הברית ב־1929 וההתאוששות האטית שבאה בעקבותיו, ואלו צמצמו את הכנסות הארגונים היהודיים, והשני היה גל האנטישמיות, שהתחזק בארצות הברית מפרוץ מלחמת העולם השנייה. אמנם היהודים האמינו שזכויותיהם הבסיסיות המובטחות בחוקה לא ייפגעו עקב מאפייני החברה האמריקנית: הפרדה בין הדת למדינה, החופש הדתי והפלורליזם הרב־תחומי, אך עם זאת הם חששו שההשראה הנאצית על האנטישמים האמריקנים תחולל שינוי חריף. הַתווית של מחרחרי מלחמה הטילה עליהם חרדה ופחד, עד כי כל הארגונים היהודיים עשו מאמצים גדולים להפגין פטריוטיות אמריקנית. לדעת מנחם קאופמן, 'עד ההתקפה על פרל הרבור, ב־7 בדצמבר 1941, לא הצליחו יהודי ארצות הברית להשתחרר מן ההרגשה, שהאנטישמיות מאיימת על עצם קיומו של הציבור היהודי בחברה האמריקנית'.[14]

יחס העיתונות היהודית בארצות הברית לתכניות הטריטוריאליות ייבחן במאמר זה על פי התמודדותה עם השאלות הבאות: (א) האם התכנית מעשית?; (ב) האם התכנית עונה על אינטרס יהודי ציבורי בלי לסתור אינטרס יהודי אחר (אוטונומיה/אמנציפציה/מניעת אנטישמיות)?; (ג) האם יש להסתפק בארץ ישראל, והאם הציונות צריכה להשתתף במימוש תכניות טריטוריאליות? לשם כך אפתח בסקירה קצרה של התכניות.

14 מנחם קאופמן, 'יהדות ארצות הברית בין שתי מלחמות העולם והתייחסויותיה ליהודי אירופה', בתוך: ישראל גוטמן (עורך), **תמורות יסוד בעם היהודי בעקבות השואה**, יד ושם, ירושלים תשנ"ו, עמ' 135–168, המובאה מעמ' 166.

תכנית אלסקה

ההצעה האמריקנית ליישב פליטים יהודים באלסקה עלתה על רקע השתלבותן לכאורה של שתי בעיות במדיניות ארצות הבית: מדיניות הגירה נוקשה ובעיית פיתוח אלסקה. מדיניות ההגירה הנוקשה של ארצות הברית לא נתנה מענה למשבר הפליטים. בגלל מדיניות זו, שהתפתחה על רקע התגברות מגמות ילידיות ואנטישמיות בארצות הברית, נחקק ב־1924 'חוק הגירה על פי מוצא לאומי', והוטלו עוד הגבלות בעקבות המשבר הכלכלי העולמי. זו היתה אנטיתזה לדימוי של ארצות הברית בתור מקלט לאנושות ולתדמית של הנשיא רוזוולט בתור מדינאי הומניטרי. הממשל האמריקני חיפש מוצא שלא יסעיר את תומכי המגבלות על ההגירה.

את הטריטוריה של אלסקה רכשה ארצות הברית מרוסיה ב־1867. זה היה אזור פרא עצום (586,000 מיל מרובע, חמישית משטחה של ארצות הברית). מראשית המאה ה־20 נהפכה אלסקה טריטוריה מאורגנת בחסות משרד הפנים האמריקני, וטיפחה שאיפה להיכלל בארצות הברית כמדינה ה־49. ערב מלחמת העולם השנייה היתה אלסקה בעלת אוכלוסייה של 59,000 איש בקירוב (מחציתם ילידים), וצפיפות אוכלוסייה של אדם אחד לכל 10 מיל מרובע (לעומת צפיפות של 20–40 נפש למיל מרובע בארצות סקנדינביה השוכנות באותם קווי רוחב). שטחי החקלאות שלה לא בוראו ברובם, ומחצביה כמעט לא נוצלו. היה לה גם פוטנציאל לתעשיית עץ, דיג סלמון, שפע מעיינות מינרליים ונוף מרשים.

אחוז האוכלוסייה הלבנה, שהיה בירידה לאחר ימי הבהלה לזהב בסוף המאה ה־19, הדאיג את תושבי אלסקה. הם ציפו לתחיית המסורת החלוצית של כיבוש הספר המערבי, שתביא לאלסקה מתיישבים מתאימים. מגמה זו קיבלה חיזוק בפרויקט של המנהל הפדרלי, שב־1935 העביר 200 משפחות אמריקניות, שנפגעו מבצורת, לעמק מטנוסקה (Matanuska) בדרום מזרח אלסקה. האלסקים, שרוב אדמתם הוגדרה 'אדמת מדינה', ציפו להמשך עזרה פדרלית. בקיץ 1937 הועברה סוגיית פיתוח אלסקה לקונגרס, והוא קרא לנשיא להורות על הכנת תכנית לפיתוח משאביה של אלסקה.

שר הפנים הרולד איקיז (Ickes), האחראי לאלסקה, התנגד לתפיסה שאלסקה היא מכרה של אוצרות טבע, שאנשים באים לנצל את משאביה וחוזרים לארצות הברית כדי לחיות חיים קלים. לדעתו, אלסקה צריכה לפתח חקלאות, יער ומשאבים קבועים אחרים לטווח ארוך, ואז תוכל לכלכל אוכלוסייה גדולה בהרבה.[15] הוא הגיע למסקנה שההתיישבות בעמק מטנוסקה נכשלה כי המתיישבים היו מקרי סעד. מסקנה זו חיזקה את הכרתו כי אלסקה זקוקה למתיישבים מקצועיים בעלי מוטיבציה, כַּאלה שהאירועים באירופה סיפקו בשפע רב.

אצל איקיז התחברה הדאגה לפיתוח אלסקה עם דאגתו לפליטים, שגברה בעקבות ליל הבדולח. הוא ביקש מאנשיו לעבד תכנית שתכלול מכסת הגירה גדולה במיוחד לאלסקה,

15 Harold L. Ickes, *The Secret Diary of Harold L. Ickes, II: The Struggle Inside, 1936-1939*, Simon and Schuster, New York 1953

שכאמור לא היתה מדינה בארצות הברית, ולכן בתחומיה היה אפשר לעקוף את חוקי ההגירה. באפריל 1939 פרסם משרד הפנים טיוטה ראשונה של הדוח, ובאוגוסט אותה שנה פורסם הדוח הידוע בשם דוח סלטרי על שם סגן שר הפנים הארי סלטרי (Slattery). איקיז קיווה שיוכל להציג את הדוח לפני הוועדה הבין־ממשלתית לפליטים, שעמדה להתכנס באוקטובר 1939. אולם רוזוולט, לאחר התייעצות עם מזכיר המדינה, לא חתם על הדוח, אך המריץ את איקיז להעביר אותו לחקיקה.

את הצעת החוק לפיתוח אלסקה, שעובדה במשרד הפנים מתוך התחשבות בהסתייגויות שהעלו הנשיא ואחרים, הציגו במרס 1940 הסנטור ויליאם קינג וציר בית הנבחרים פרנק הבנר (King-Havenner bill). על פי הצעת החוק, ייעשה פיתוח אלסקה באמצעות מימון פרטי, אך בפיקוח שימנע פגיעה בעסקים קיימים, ומחצית ממקומות העבודה שייווצרו יוקצו למובטלים אמריקנים. היתרה תוקצה לפליטים בני 16–45 (רק חלקם הקטן יהודים) שיתאימו למקומות העבודה, ויתחייבו להתמיד בהם חמש שנים. במאי אותה שנה הועברה ההצעה לשימוע בוועדת הסנט לנכסי מושבות ואיים. איקיז היה העד הראשון שהופיע לפניה. אולם ההצעה נתקלה בהתנגדות רחבה של חוגים אנטישמיים וילידיים ונגנזה בוועדה.

עוד הצעות חוק לפתיחת אלסקה להגירה יהודית העלה הסנטור הדמוקרטי היהודי מניו יורק סמואל דיקסטיין (Dickstein) בינואר וביולי 1941, אך הן הוסרו בלחץ מנהיגים יהודים שחששו מהתגברות האנטישמיות בארצות הברית. גלגוליהן של הצעות החוק מתוארים במאמרי על תכנית אלסקה ובספריהם של דוד ויימן, הנרי פיינגולד ורפאל מדוף,[16] ולכן לא ארחיב כאן בעניין.

התכנית הדומיניקנית

הרפובליקה הדומיניקנית שוכנת בחלקו המזרחי של האי היספניולה שבאיים הקריביים באמריקה התיכונה. זוהי ארץ הררית ברובה, מכוסה יערות עד ובעלת אקלים טרופי. שטחה כ־48,000 קמ״ר, ואוכלוסייתה מעורבת, הרוב מולטים, שחורים, ואסיאתים ומיעוטם אירופים, ספרדים בעיקר. מאז 1930 היתה המדינה בשלטונו של הרודן המולטי טרוחיו, ששאף לפתח את המדינה על ידי עידוד הגירה של לבנים אליה. נציגו היה היחיד שהודיע בוועידת אוויאן ביולי 1938 על נכונות ארצו לקבל פליטים. דובר על 100,000 פליטים, שיועסקו ברובם בחקלאות. לאחר שקיבלה ההצעה אישור רשמי, החלו גופים רשמיים

16 ראו: חוה אשכולי, 'תכנית אלסקה: יזמות של יהודים להצלת פליטים מגרמניה הנאצית', בתוך: **יד ושם: קובץ מחקרים**, לט (תשע״א), עמ' 197–231; David S. Wyman, *Paper Walls: America and the Refugee Crisis 1938-1941*, Pantheon Books, New York 1968; Henry L. Feingold, *Bearing Witness: How America and Its Jews Responded to the Holocaust*, Syracuse University Press, Syracuse 1995; Rafael Medoff, *The Deafening Silence: American Jewish Leaders and the Holocaust*, Shapolsky, New York 1987

בוושינגטון — הוועדה המייעצת של הנשיא לענייני פליטים (President's Advisory Committee on Political Refugees) והחברה הכלכלית לפליטים (Refugee Economic Corporation) — לגלות בה עניין. במרס 1939 נשלחה לסן דומינגו ועדת סקר, ובה מומחי קרקע ויער של משרד החקלאות. גם שר הפנים איקיז גילה עניין בתכנית הדומיניקנית, והעמיד לרשות ועדת הסקר את ממצאי מנהל שיקום ההתיישבות הכפרית של פורטו ריקו (אי סמוך בחסות ארצות הברית). גם ארגון האגרו־ג'וינט החל להתעניין בהצעה. יושב הראש עורך הדין ג'יימס רוזנברג והאגרונום והמתכנן החברתי הנודע ד"ר יוסף רוזן, שליווה את ההתיישבות היהודית בקרים, נעשו לדמויות המובילות במפעל התיישבות זה, שמימן ארגון הג'וינט.

במגעים בין רוזנברג לבין השגריר הדומיניקני בוושינגטון אנדרי פסטוריזה גובשו עיקרי ההסכם, ופורסמו במכתב גלוי ב־19 באוקטובר 1939: (א) תכנית ההתיישבות תחל בצורה צנועה — 500 משפחות — ותתבסס על בחירה קפדנית של החומר האנושי המתאים; (ב) חקיקה ממשלתית תיתן ערבויות מספקות לזכויות האזרחיות, הכלכליות והדתיות של המתיישבים; (ג) מימון המשימה יוטל על גוף פרטי שיוקם לצורך זה.[17]

בדצמבר 1939 הוקמה בניו יורק האגודה להתיישבות של הרפובליקה הדומיניקנית, (Dominican Republic Settlement Association) — דורסא. באותו החודש יצא ד"ר רוזן לבחור חלקת אדמה למושבה הראשונה, ובחר במחוז סוסוא באזור הצפוני של האי שטח שהציע במתנה בעליו הגנרל טרוחיו. ב־30 בינואר 1940 נחתם הסכם בין משלחת דורסא לבין ממשלת סן דומינגו למרות מאמצי האופוזיציה הדומיניקנית למנוע זאת.[18] נוסף על עיקרי ההסכם שהוזכרו לעיל נדרש להגיש את רשימת המועמדים לביקורת משרד הפנים והמשטרה הדומיניקנית, אך הוענק פטור ממס הגירה בסך $500, שהקשה מאוד על הפליטים. במושב מיוחד, שנערך ב־20 בפברואר 1940, אישר הקונגרס הדומיניקני את החוזה, וקיבל את החוק בדבר שחרור המתיישבים מתשלומי מכס ומסים. במרס־אפריל 1940 הגיעו לסוסוא 50 המתיישבים הראשונים, ועד ינואר 1941 התקרב מספרם ל־300. אולם התפתחות המלחמה, קשיי התעבורה הימית וקשיים אחרים בלמו אפילו את מימוש השלב הראשון של התכנית, והיא הלכה ודעכה.[19]

17 'Projected Colonization of Refugees in Santo Domingo', *Contemporary Jewish Record*, November-December 1939, pp. 49-51

18 ראו מברקי מיופה הכוח לשעבר של הרפובליקה הדומיניקנית בוושינגטון לכל גורמי השלטון ברפובליקה הדומיניקנית וללונדון, ינואר 1940, Refugees/2042-2058 840.48. NA.

19 על מפעל ההתיישבות ברפובליקה הדומיניקנית ראו: Marion A. Wells, *Tropical Zion*; Kaplan, *Dominican Haven: The Jewish Refugee Settlement in Sosua, 1940-1945*, Museum of Jewish Heritage, New York 2008; Simone Gigliotti, '"Acapulco in the Atlantic": Revisiting Sosua, a Jewish Refugee Colony in the Caribbean', I*mmigrants & Minorities*, 24 (2006), pp. 22-50; Hans Ulrich Dillmann and Susanne Heim, *Fluchtpunkt Karibik Jüdische Emigranten in der Dominikanischen Republik*, Ch. Links Verlag, Berlin 2009

אם כן, ראינו כי התפתחותן של שתי התכניות הטריטוריאליות היתה פועל יוצא של גורמים רבים, ובהם אינטרסים אמריקניים, אינטרסים מקומיים, תנאי הטריטוריה, התפתחות המלחמה, בעיות תעבורה ומימון, גאות של אנטישמיות וילידיות. מִטבע הדברים השפיעו התקדמות בתכניות או נסיגה מהן על תגובות העיתונות היהודית בארצות הברית בפרקי זמן שונים. אפשר לאפיין שלושה שלבים בפרק הזמן שבין עליית התכניות עד לגניזתן (או התפוגגותן).

האם תכנית אלסקה והתכנית הדומיניקנית היו בנות מימוש?

השלב הראשון: ערפל ראשית המלחמה (ספטמבר 1939–פברואר 1940)

פלישת גרמניה לפולין ב־1 בספטמבר 1939 ופרוץ המלחמה החמירו את מצוקת הפליטים היהודים במערב אירופה, והגדילו את מעגל הפליטים במזרח אירופה. הידיעות הקשות שהגיעו מיהודי פולין — סכנת כליה מרעב, מִקור וממחלות, עבודת כפייה, בידוד והשפלה, גירושים, שוד, התעללות ועינויים — הגבירו את הדחף של גורמים יהודיים לחפש דרכי חילוץ מאירופה וגם יישוב פליטים יהודים בטריטוריות. הארגונים היהודיים לא הרבו לדון בתכניות הטריטוריאליות מכמה סיבות: פיכחון פוליטי באשר לסיכויי התכנית, נאמנות אזרחית לאינטרס האמריקני ופחד למעמדם עקב גאות האנטישמיות. העיתונות היהודית היתה חופשית יותר, אך גם היא הבינה את כללי המשחק האמריקניים.

שאלת היסוד שהעסיקה את העיתונות היהודית ביחס לכל תכנית טריטוריאלית היתה השאלה אם התכנית היא בת מימוש. הסוגיה נבחנה על פי שתי אמות מידה: מידת האמון בפטרוני התכנית והערכת נתוני התכנית. הצהרות חוגים שונים בממשל האמריקני בקיץ־סתיו 1939 על עניינם בפיתוח אלסקה ובקליטת פליטים שם, כמו גם זימונה של ועידת ושינגטון במחצית אוקטובר לדיון בבעיית הפליטים, עוררו התרגשות רבה בעולם היהודי. לואי סיגאל — מראשי פועלי ציון באמריקה, ראש איגוד פועלים עבריים לאומיים (יידיש נאציאנאלן ארבעטער פארבאנד), חבר הוועד הפועל הציוני העולמי ופעיל הקונגרס היהודי העולמי — מיהר לתת לכך ביטוי במאמר שפרסם בשבועון **דער אידישער קעמפער**. מכיוון שהאמין, כמו רוב יהודי ארצות הברית, שהנשיא רוזוולט הוא ידיד היהודים, הניח שכישלון ועידת אוויאן היה מכה קשה גם לנשיא, ולכן הוא יציע, כנראה, בוועידת ושינגטון לפתוח אפשרויות הגירה לאלסקה נוסף על הכנסת 30,000 פליטים לשנה לארצות הברית, ובכך לאתגר את המדינות האחרות בעולם לפתוח את שערי ההצלה.

סיגאל היה משוכנע שתכנית אלסקה של ממשלת ארצות הברית ראלית יותר משאר ההצעות מכמה סיבות: (א) הממשל האמריקני מעוניין בפיתוח אלסקה; (ב) הארץ היא בעלת כושר קליטה גדול; (ג) לאמריקה יש מסורת של סיוע לסובלים ולנרדפים באירופה ויכולת מודרנית ליצור אפשרויות לחיים חדשים למאות אלפים ואולי למיליוני יהודים החייבים לעזוב את הגיהינום ההיטלרי־פשיסטי. לשם כך קרא סיגאל למנהיגים יהודים

אחראים באמריקה ובארצות אחרות לעודד את הממשל האמריקני בוועידת ושינגטון ולשתף עמו פעולה בשתי דרכים: הן בהכנת תכניות מעשיות בעבור הממשלה בנוגע לשיתוף היהודי בפיתוח אלסקה הן בהתחייבויות ממשיות למימון הקליטה של אלפי משפחות בארץ החדשה. אולם עיקר דרישתו הופנתה דווקא לתנועה הציונית העולמית, שעניינה בלאומיות יהודית, וניסיונה ההתיישבותי הכשירוה, לדעתו, להנהיג את התמיכה היהודית בתכנית אלסקה.[20]

גישה חיובית לתכנית אלסקה בלטה גם בעיתונות האורתודוקסית. בהסתמכו על דוח סלטרי פרסם הפובליציסט הפורה א׳ ליטווין (שם עט של שמואל הורוויץ) ביומון האורתודוקסי **מארגען זשורנאל** מאמר מפורט, שדן באפשרויות הגדולות לפיתוחה החקלאי והתעשייתי של אלסקה, והדגיש את התועלת שתפיק מכך ארצות הברית: תועלת כלכלית מייצוא מינרלים, עץ, דגים, פרוות, שימורי דגים ועוד; תועלת ביטחונית מאכלוס צפוף של אלסקה, מכיוון שמצב דלילות האוכלוסייה בתקופת מלחמה משמש פיתוי לשכנות יפן וברית המועצות לפלוש אליה. אף על פי שליטווין הכיר גם בחסרונותיה הגדולים של התכנית על רקע הידיעות הקשות שהגיעו מפולין, הדגיש כי ׳התנהגותנו כלפי תכנית אלסקה צריכה להיות שונה מזו שהיתה כלפי תכניות קודמות. הזמנים שונים כעת׳.[21]

הירחון האורתודוקסי ׳ג׳וייש פורום׳ נקט עמדה זהירה בתחילה כלפי תכנית אלסקה. ייתכן שהיה זה משום שלעורכו איזאק רוזנגארטן, כמו לתנועה הטריטוריאליסטית ׳פריילאנד ליגע׳,[22] היו באותה העת עדיפויות טריטוריאליות אחרות, בעיקר תכנית ההתיישבות בקימברלי שבמערב אוסטרליה. ב־8 בפברואר 1940 ערך הירחון בניו יורק סימפוזיון של פעילי ׳פריילאנד ליגע׳ בסוגיית ׳הפיתרון הטריטוריאלי לבעיה היהודית׳. רוב הדוברים עסקו בתכנית אלסקה רק ברמז. היחיד שעסק בה במישרין היה ד״ר אוסקר גרין, לשעבר עורך סוכנות הידיעות היהודית בשווייץ. גרין היה חסיד ותיק של תכנית אלסקה. הוא השתתף בוועידת אוויאן, והציע את האפשרות להשתמש בדרום אלסקה כפתרון אפשרי לבעיית הפליטים. לאחר מכן הגיע לארצות הברית כדי לנסות לקדם את ההצעה, שחשב שהיא ההצעה הטובה ביותר. הוא שמח שאת ההצעה העלה בתוך זמן קצר שר הפנים איקיז, אך התאכזב מחוסר התמיכה של יהודים בעלי השפעה: ׳למה הם מחכים?

20 ל׳ סיגאל, ׳דער אלאסקא־פארשלאג׳, **דער אידישער קעמפער**, 8.9.1939.

21 א׳ ליטווין, ׳די מעגליכקייטען אין אלאסקא פאר א גרויסער קאלאניזאציע׳, **מארגען זשורנאל**, 10.11.1939.

22 ה׳פריילאנד ליגע׳ ויתרה על תביעת העבר של ההסתדרות הטריטוריאליסטית היהודית (Jewish Territorial Organization, יט״א) לאוטונומיה פוליטית, והסתפקה בדרישה לאוטונומיה יהודית תרבותית. בארצות הברית היתה תנועת ה׳פריילאנד ליגע׳ חלשה ומפולגת. ראו: גור אלרואי, ״׳מבקשי מולדת׳: תנועת הליגה לארץ חופשית (הפריילאנד ליגע), היישוב ומדינת ישראל, 1934-1956׳, **עיונים בתקומת ישראל**, 15 (2005), עמ׳ 413-434; הנ״ל, **מחפשי מולדת**, המכון למורשת בן־גוריון, קריית שדה בוקר תשע״א, עמ׳ 253-279.

האם יש להם משהו טוב יותר להציע? האם הם מודעים לאחריות השעה?', תהה.[23] שלא כחוגים יהודיים רחבים, ובייחוד היהודים שהשתלבו בחברה, לא נבהל המהגר החדש גרין מהבעיה הפוליטית שהעיבה על תכנית אלסקה מראשיתה — החשש היהודי מפני האשמה בחוסר נאמנות לאינטרס האמריקני של הגבלת ההגירה ומפני יצירת תקדים מסוכן למעמד היהודים. הסיבה לכך היא שנקבעה מכסת הגירה מיוחדת לאלסקה, והיא הותנתה בהתחייבות המהגרים להתמיד במקום עבודתם ולא לצאת מאלסקה למשך חמש שנים לפחות. ואמנם כתבי עת יהודיים רבים, ובהם כתבי העת של היהדות הרפורמית המשתלבת, התעלמו בשלב הזה מתכנית אלסקה.[24]

המנהיגים היהודים לא הרבו לדון בסוגיה הטריטוריאלית הן משיקולים מעשיים, של המציאות במקומות ההתיישבות, הן מהבנת מגבלות הפעולה בזירה האמריקנית, הן משום שבאותו הזמן החלה הציונות להיחשב לביטוי של הסכמה יהודית־אמריקנית, כמעט בלא הבדל בהשקפה או במחויבות היהודית.[25] מכל מקום וייז — רב רפורמי ומנהיג הקונגרס היהודי העולמי — הסתייג מהתכנית עוד קודם לכן. וייז, שהשתתף בדיון של הוועדה המייעצת של הנשיא לענייני פליטים פוליטיים בתכנית אלסקה במאי 1938 לקראת ועידת אוויאן, נזהר מאוד. הוא דיבר על הסכנה שהתמקדות באוטופיה גדולה כלשהי תצנן את נכונותן של מדינות אמריקה המרכזית ואמריקה הדרומית לקבל מהגרים, ואז 'כל הדבר יוטל על ממשלתנו ועל עמנו, וזה יעד לא ידוע!'.[26] עוד מקורות מלמדים כי וייז לא ראה בתכניות טריטוריאליות פתרון למצוקת הפליטים היהודים, אלא חזיון תעתועים, 'פטה מורגנה' בלשונו.[27] הסתייגותו מהתכניות האלה לא נבעה אפוא מנטייתו הציונית, אלא מניתוח ראלי של המציאות במקומות ההתיישבות וכן מנאמנות מלאה לממשל האמריקני ולעם האמריקני. לאמתו של דבר, תכנית ההתיישבות באלסקה הורדה מסדר היום של הוועדה המייעצת כבר ביוני 1938, לאחר דיון במחקרו של ישעיה באומן, גאוגרף נודע וידיד קרוב של הנשיא. מסקנות הדוח היו כי תם עידן ההתיישבות הגדולה. קליטה בארץ חדשה היא תהליך אטי מדי ואפשרי בקנה מידה מצומצם מדי, ולכן להתיישבות לא יהיה כל ערך ממשי בפתרון בעייתה של אוכלוסיית פליטים גדולה כל כך. יתרה מזו, באותו דיון הבהיר נציג הממשל שקביעת

23 ליתר הרחבה ראו אשכולי (לעיל הערה 16), בייחוד עמ' 209–211; 'The Territorial Solution of Jewish Problem' (A Symposium), *The Jewish Forum*, April 1940

24 ראוי לציין שמכון מחקר לא מפלגתי מקורב לוועד היהודי אמריקני חקר את התכנית ופרסם בינואר 1939 דוח אופטימי על סיכוייה. אולם כשהתבררה ההתנגדות הרחבה לתכנית, התגברה גם בחוגים יהודיים המגמה המסתייגת. ראו: אשכולי, שם, עמ' 214–216.

25 באשר לתפיסה הציונית ראו: שיף (לעיל הערה 11).

26 Minutes of the Second Meeting of the Advisory Committee on Political Refugees, at the Department of State, 19.5.1938, ארכיון יד ושם, P34 JM/11285

27 ראו: פיינגולד, (לעיל הערה 12), עמ' 399–422; Voss Carl H., *Stephen Wise: Servant of The People*, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1969, esp. p. 239

מכסת הגירה מיוחדת לאלסקה תדרוש חקיקה של הקונגרס, ולנוכח כוחם החזק של חסידי ההגבלות על ההגירה התפרשה התשובה פסק דין מוות לתכנית.[28]

חסידי התכנית בציבור היהודי לא ידעו, כמובן, עובדות אלו. על רקע הידיעות הקשות מפולין ורגשי הסולידריות היהודית הגואים הם ביקשו להרחיב את פריסת הסולידריות היהודית על פתרונות נוספים לזה של המפעל הציוני בארץ ישראל. הדבר בא לידי ביטוי בולט בהנחות היסוד של סיגאל על המהות האמריקנית ועל כוחן של ההנהגה היהודית בארצות הברית ושל התנועה הציונית העולמית. אולם הנחות יסוד אלו יותר משהיו ראליות ביטאו את השאיפות: ראשית, לא כל האמריקנים שאפו לפיתוחה של אלסקה ברוחו של שר הפנים האמריקני, ובייחוד התנגדו לכך האלסקים עצמם. שנית, המסורת האמריקנית של קליטת פליטים נסדקה מסוף המאה ה־19, זועזעה בשנות העשרים של המאה ה־20, ועורערה עוד יותר בעקבות המשבר הכלכלי הגדול, שהגביר את התכנסות הפרט בענייני עצמו, ומכאן גם חיזק את הילידיות והאנטישמיות. שלישית, האמונה בכוחו של המודרניזם ליצור במהירות תנאי קיום הולמים בארצות נידחות היתה מופרכת במיוחד נוכח המציאות של מלחמת העולם. רביעית, הפנייה הנרגשת למנהיגים יהודים אחראים לשתף פעולה במימוש תכנית אלסקה מצאה מנהיגות יהודית חלשה ומפורדת. כמה מהמנהיגים היו מנוכרים לזהותם היהודית ונאמנים לקריירה שלהם ולאומה ששירתו.[29] חמישית, התביעה למימון בלעדי של יישוב הפליטים על ידי ארגוני הסעד היהודיים היתה מנותקת מהמציאות על רקע ירידת הכנסותיהם עקב המשבר הכלכלי הממושך. לבסוף, הדרישה מהתנועה הציונית העולמית היתה גם היא מופרכת. התנועה הציונית העולמית, שעם פרוץ המלחמה איבדה את בסיסה החזק באירופה, ריכזה את כוחותיה המעטים במאמצים לנצל את תקופת המלחמה כדי לחלץ את הציונות משפל מעמדה בעקבות הספר הלבן. נראה שסיגאל הבין את המציאות בתוך זמן קצר. מכל מקום לא מצאתי עוד התבטאות שלו בנוגע לתכנית אלסקה. לאמתו של דבר היתה זו התייחסות יחידה של עיתונות תנועת העבודה הציונית לתכנית אלסקה בשלב הראשון.

לעומת תכנית אלסקה, שהעמידה חוגים רחבים של יהודי ארצות הברית בפני דילמת הנאמנות הכפולה וחשש מפני התגברות האנטישמיות, לתכנית הדומיניקנית היה יתרון מובהק — מיקומה מחוץ לארצות הברית ותרומתה להורדת הלחץ על מדיניות ההגירה האמריקנית. משום כך כבר בשלב הראשון — מפרוץ המלחמה עד שאישר הקונגרס הדומיניקני את התכנית הדומיניקנית בסוף פברואר 1940 — היתה התמיכה בתכנית רחבה יותר.

הוועד היהודי־אמריקני והג׳וינט היו, כאמור, פטרוני התכנית הדומיניקנית, ורק טבעי היה שיתמכו בתכנית. עם זאת הם מיעטו לדווח עליה, אולי מכיוון שהעדיפו משא ומתן מאחורי הקלעים. מכל מקום, הירחון הדו־חודשי של הוועד ׳קונטמפוררי ג׳וייש רקורד׳ פרסם בסוף 1939 נוסח מלא של מכתבו של פסטוריזה, הציר הדומיניקני בוושינגטון,

28 ראו ישיבות הוועדה המייעצת, 10.6.1938, ארכיון יד ושם, P34 JM/11285.

29 פיינגולד (לעיל הערה 9).

לרוזנברג.[30] ׳בני ברית מגזין׳ והיומון האורתודוקסי **מארגען זשורנאל** ליוו גם הם את התכנית באהדה רבה מראשית דרכה.[31] **מארגען זשורנאל** שאב עידוד מכמה גורמים: ראשית, מתמיכתו של הנשיא רוזוולט בתכנית וממינוי איש אמונו — הגאוגרף הנודע ד״ר באומן, נשיא אוניברסיטת ג׳ונס הופקינס — לפקח על החקירה היסודית של התכנית; שנית, אמון מלא בגנרל טרוחיו, שהצליח לייצב את שלטונו ברפובליקה הדומיניקנית ובעם הדומיניקני, והוא מחפש יזמה יהודית כדי לפתח את ארצו. ׳כיום הרפובליקות במרכז אמריקה ובדרומה הן מופת לסדר ולאנושיות בהשוואה לנהוג באירופה׳, סיכם העיתון.[32]

היומון הסוציאל־דמוקרטי **פארווערטס** בחן בתחילה את התכנית הדומיניקנית בזהירות. צביון (שם עט של בן־ציון הופמן), בונדיסט לשעבר ומבכירי המערכת, התריע מפני תקוות מופרזות. לראיה הביא את ניסיון ההתיישבות בארצות דרום אמריקה, בעיקר באקוודור, שעורר תקוות מרובות כשחילקה הממשלה אדמת בור חינם, אך התקוות התנדפו כשהתברר שלרוב הפליטים אין די הון כדי לעסוק בחקלאות או בתעשייה.[33] בתחילת 1940 המשיך צביון למנות את חסרונות סן דומינגו: ארץ מפגרת, מצב תרבותי ירוד ומצב מדיני לא יציב, אולם טען כי חסרונות אלה מחווירים בהשוואה לארץ ישראל, שם ׳הכל נבנה על חול׳. כיוון שכך, הוא עבר לשבח את סן דומינגו, וקבע שהיא הטריטוריה הראשונה שיתחילו בה בהתיישבות מתוכננת של פליטים יהודים, בחסות ד״ר רוזן רב הניסיון, ושטחה גדול פי שניים מהשטח של ארץ ישראל המערבית.[34]

רגשות מעורבים היו בשלב הראשון גם לעיתון ׳ג׳וייש פרונטייר׳. הרולד יונאס תיאר בפירוט את כל הגורמים החיוביים, שתוארו לעיל, ורמזו על שלל הכוחות העומדים מאחורי ההצעה הדומיניקנית. עם זאת הוא לא טשטש קשיים ותהיות. לדבריו, הכלכלה של אומה קטנה זו תלויה במידה רבה בארצות הברית, ובעיות של תחרות ומְכסים יכולות להשפיע על הצלחת תכניות ההתיישבות. חשוב מזה הוא הגורם האישי והפוליטי: אין ביטחון שאת תכניות הגנרל טרוחיו יכבדו יורשיו, וקשה לחזות את עתידם של יישובי הפליטים בכל אמריקה הלטינית עקב התסיסה החברתית החזקה, המשקפת את לחץ ההמונים כלפי החוג השולט, המצומצם וממוצא ספרדי.[35] יש לציין כי שבועון תנועת העבודה הציונית **דער אידישער קעמפער** העלה טיעונים דומים ביחס לתכנית ליישוב פליטים בגויאנה הבריטית שבצפון אמריקה הדרומית, שהציעה בריטניה עוד בתחילת 1939.

30 *Contemporary Jewish Record*, December 1939

31 ראו: *The National Jewish Monthly*, September 1939, November 1939, January 1940

32 ׳דאמיניקאנער רעפובליק וועט אויך מאכען פלאץ פאר 100,000 פליטים׳, **מארגען זשורנאל**, 6.11.1939. ראו גם דיווח ב**העולם**, 21.12.1939; ׳וואַרום סאן־דומינגו וויל אידען?׳, **מארגען זשורנאל**, 8.11.1939.

33 צביון [בן־ציון הופמן], ׳אידישע אינטערעסען׳, **פארווערטס** [נובמבר?], מובא ב**העולם**, 21.12.1939.

34 שם, ינואר־פברואר 1940, מובא ב**דבר**, 28.3.1940.

35 Harold J. Jonas, ‘More Homelands for the Jews?’, *Jewish Frontier*, January 1940

שלילה עקבית יותר של התכנית הדומיניקנית היתה לדעת **טאג**. מאמרי המערכת של ד״ר שמואל מרגושס כבר מתחילת המלחמה התריעו על חוסר הביטחון שבחוזים הנכרתים עם השלטונות הבלתי יציבים של הרפובליקות הדרום־אמריקניות ועל החשש שהתקציבים הענקיים הנדרשים למימוש תכנית ההתיישבות ברפובליקה הדומיניקנית ישמשו את השליטים לצורכיהם. יתרה מזו, מרגושס התריע על חוסר ההבנה של ארגוני העזרה היהודיים את גורם הזמן ואת היקפו המצומצם של המפעל. לדבריו, ׳יסוד מרכז חדש וכל הכרוך בו — דורשים כל כך הרבה זמן, עד שכמעט אין תקוה לפליטים של שעה זו ליהנות ממנו [...] לכל היותר מתכוונים בכל אחת מהארצות לקליטת מאות ואילו באירופה מחכים מיליונים׳.[36] אמנם מרגושס הודה שמפעל סן דומינגו הוא מפעל תחרותי לארץ ישראל, אך הבהיר ש׳שאין בכוונתנו להפריע במאום לניסיון של התיישבות חדשה זו. אין איש רשאי לעשות דבר זה, אם אך גורל הפליטים האומללים נוגע אל לבו. אבל כל מי שגורל זה קרוב ללבו, הרי הוא רשאי וחייב לדעת עד היכן מגיע בטחונה של תכנית זו ומי הוא הצד השני שבמעשה זה?׳.[37]

שלום רוזנפלד, העיתונאי שנמנה אז עם המחנה הרוויזיוניסטי, מצא גם הוא **בדער טאג** במה לביטוי הסתייגותו מהתכנית הדומיניקנית. גם הוא חשש שאין ערך לחוזים של ממשלות דרום אמריקה בהסתמך על חמש המהפכות ב־25 השנים האחרונות, אך הציע בשלב ראשון להמשיך ל׳משש את הדופק׳.[38] עם זאת הוא המשיך להסתייג מהתכנית גם לאחר שחתמה הממשלה הדומיניקנית על החוזה עם דורסא ב־30 בינואר 1940. רוזנפלד חשש שהחוזה נחתם ללא שיתוף המוסדות הנבחרים, והתריע ש׳כבר נשמעו אזהרות ורמזים ממדינאים בסן דומינגו, שהיהודים הבונים בארץ יישוב בעזרתו של ״המנהיג״, הרי הם בונים על חול׳.[39] כמו כן הורה רוזנפלד על פגמים ביורוקרטיים בארגון התכנית — הבדיקה המוסרית והפוליטית של הממשלה, המעכבת את ההתיישבות, והברירה החמורה של הפליטים בידי אגרו־ג׳וינט, שאינה נותנת כל סיכוי לפליטים הזקוקים ביותר לעזרה. הוא אף ערער על ההילה של מנהלי המפעל היהודים. לדבריו, אי־אפשר להקיש מהצלחתו של ד״ר רוזן בקרים, שם היתה סביבה תרבותית במידה מסוימת, על הצלחה בסן דומינגו,

36 סימפוזיון סופרים יהודיים שערכה מערכת **דער טאג** הניו־יורקי בתחילת 1940, מובא **בדבר**, 22.2.1940.

37 מרגושס, מאמר מערכת ב׳דער טאג׳, מובא ב׳ארץ ישראל ו״טריטוריות״ (מהעתונות היהודית באמריקה)׳, **העולם**, 14.12.1939 [ההדגשה שלי].

38 **דער טאג** [אוקטובר/נובמבר?] 1939, מובא בתוך: ש׳ רוזנפלד, ׳ממששים את הדופק׳, **העולם**, 21.12.1939.

39 אלן וולס מספר שגם מנהיגים דומיניקנים גולים התייחסו לחוזה בביטול כתעלול פרסומי. אחד המבקרים כתב לרוזנברג, והזכיר לו את טבח בני האיטי ואת הסיבות הכלכליות לטרגדיה זו. הוא הזהיר שהתיישבות יהודית יכולה להצית איבה קנאית של התושבים, ג׳ורג׳ מרשל לרוזנברג, 29.11.1939, **בתוך**: Wells, *Tropical Zion*, pp. 77-78.

שם הילידים הפרימיטיביים הם חצי פראים.[40] הסתייגות תקיפה כשל רוזנפלד מהתכנית באה לידי ביטוי גם בעמדת העיתונות הציונית־רוויזיוניסטית. ביטאון ההסתדרות הציונית החדשה 'ציוניוז' (*Zionews*) והירחון המקורב לו 'אמריקן ג'ואיש כרוניקל' (*American Jewish Chronicle*) שללו את התכניות הטריטוריאליות בכללן מתוך ניתוח ראלי של המציאות ובהסתמך על קביעתו הסמכותית של ז'בוטינסקי, שראה בהן פטה מורגנה.[41]

השלב השני: אמון מחודש (מרס 1940–ינואר 1941)

הצעת החוק לפיתוח אלסקה הוצגה בסנט ובבית הנבחרים במרס 1940 על רקע הידיעות הקשות של רדיפות היהודים במזרח אירופה ובמרכזה. זמן קצר לאחר מכן, באביב 1940, כבשו הגרמנים את מערב אירופה, ושמו קץ לתקוות הפליטים הרבים ממרכז אירופה שמצאו שם מקלט. בריטניה נותרה לבד במערכה, והים התיכון והאוקיינוס האטלנטי נהפכו חלק מחזית המלחמה, והדבר הקשה מאוד על אפשרויות התעבורה הימית. הרחבת מעגל הפליטים וחוסר מוצא אחר נתנו דחיפה חדשה לתכניות הטריטוריאליות. בסוף מרס פרסם **מארגען זשורנאל** עוד מאמר בזכות תכנית אלסקה. בשלב הזה כבר היתה מודעות רבה יותר למחלוקת שעוררה הצעת החוק בקרב המחוקקים בוושינגטון: צד אחד, בעל הראייה הרחבה, עמד לצד המִנהל המתקדם של רוזוולט והיה מוכן להעביר את החוק; הצד השני, המסונוור משנאה לפליטים ומטינה למנהל של רוזוולט, העדיף את אלסקה שוממה ובלבד שלא להיטיב עם מאות אלפי הפליטים המחפשים בית חדש. למרות זאת היה הפובליציסט האורתודוקסי (א' אויערבאך) אופטימי. הוא המשיך להאמין שרוזוולט, איקיז והממשל בכללו עומדים מאחורי התכנית. הצבא והצי מעוניינים באלסקה מסיבות צבאיות, ורק האמריקנים עצמם אינם מוכנים כעת לחלוציות חדשה כמו בתקופת כיבוש המערב. מכיוון שבניית אלסקה דורשת 'אנרגיה רעננה שהמצוקה היא אביה', רק הפליטים מתאימים לכך. אם תתקבל הצעת החוק צריכים אפוא יהודי אמריקה להקים בדחיפות 'קורפורציה לפיתוח אלסקה' ולהציל מהתופת האירופית עשרות ואולי מאות אלפי פליטים.[42] עיתון אורתודוקסי אחר ה'ג'וייש פורום' — שבשלב הראשון רק אחד מחברי המערכת שלו תמך בתכנית אלסקה — הביע עתה את הוקרתו הרשמית לתכנית בדרך סמלית וחגיגית. באפריל 1940 העניקה אגודת הפורום היהודי לשר הפנים איקיז עיטור כבוד — מדליה על שם לואי ברנדייס — על תרומתו לאנושות, על יזמתו ועל מאמציו לקידום הצעת החוק לפיתוח אלסקה.[43]

40 **דער טאג** [פברואר/מרס?] 1940, דבריו של רוזנפלד מובאים בתוך: **העולם**, 18.4.1940.

41 B. Netanyahu, 'In the Final Analysis', Ibid, **בייחוד**; *Zionews*, 13.11.1939, 5.12.1940 April 1943; *American Jewish Chronicle*, 1.3.1940. כמו כן ראו: זאב ז'בוטינסקי, **חזית המלחמה של עם ישראל**, ירושלים תש"א, עמ' 132 (המקור באנגלית, לונדון 1940).

42 א' אויערבאך, 'דער פלאן צו עפענען די טירען פון אלאסקא פאר פליכטלינגע', **מארגען זשורנאל**, 27.3.1940.

43 *The Jewish Forum*, April 1940, Title page; Ibid., May 1940, pp. 59-61

העיתון 'ג'וייש פרונטייר', כאמור, התעלם בתחילה מתכנית אלסקה. אולם בשעה שדנה ועדת הקונגרס לענייני טריטוריות ואיים בהצעת החוק ליישוב ופיתוח אלסקה, אימץ העיתון, בעל המגמה הסולידרית היהודית החזקה, את התקווה שהסתמנה. במאי 1940 פרסמו העורכים, מנהיגי תנועת העבודה הציונית חיים גרינברג ומרי סירקין, מאמר מערכת שבדק את הצעת החוק בקפדנות. הם ציינו כמה חסרונות: (א) היעדר כל תמיכה ממשלתית, אף על פי שכל מאמץ לכבוש ארץ חדשה בעבר קיבל עזרה כספית; (ב) אי־התאמה של התקנה לבחירת המהגרים, שנתנה עדיפות גדולה להגירה מגרמניה, בשעה שרוב המועמדים המתאימים ליישוב בתקופה זו היו פליטים מפולין. עם זאת הם התנחמו ביתרונות: הצהרת המומחים שאלסקה יכולה לכלכל עד 12 מיליון איש ואפיון המהגרים כמי שאין להם מה להפסיד, אפיון שמתאים למהגרים היהודים ממרכז אירופה וממזרחה. בעיקר הם השתכנעו שפטרוני ההצעה מונעים משיקולים הומניטריים כמו גם פטריוטיים־פוליטיים. לכן קראו לגופים יהודיים אחראיים באמריקה להתעניין ברצינות בתפקיד שיהודים יכולים למלא ביישוב ובפיתוח אלסקה בלא ציפיות משיחיות שמדובר בבית לאומי יהודי: 'אלסקה תהפוך בעתיד למדינה החמישים של ארצות הברית ובנסיבות מסוימות היא יכולה לקלוט יהודים רבים חסרי בית ולצייד אותם בהזדמנות לעבוד ולהרוויח את לחמם'.[44] ניכר שציפיותיהם מפוכחות יותר מאלה של סיגאל (ראו לעיל), שבתחילת המלחמה צפה כי תכנית אלסקה תציל מאות אלפים או מיליונים. ראוי לציין כי בשלב הזה גרינברג לא רק תמך מילולית בתכנית, אלא הצטרף בפועל לקבוצה של פעילים מתנועת העבודה הציונית שהקימה ועד לקידום תכנית אלסקה. הוועד קיים מגעים עם משרד הפנים ותנועת העבודה האמריקנית מזה ועם הארגונים היהודיים הבולטים באמריקה מזה כדי לסלק את ספקותיהם וכדי להפעילם למימוש התכנית.[45]

הגשת הצעת חוק ליישוב אלסקה לקונגרס במרס 1940 הצליחה לסחוף אפילו כמה מאלה שהסתייגו קודם לכן לחלוטין מתכנית אלסקה, ובהם ד"ר מרגושס, עורך **דער טאג** הליברלי. באפריל 1940 פרסם מרגושס בטור האנגלי של היומון מאמר, ובו ביטא את אמונתו שאלסקה יכולה להפוך מפלט בטוח לפליטים. הוא התרשם שהצעת החוק מאפשרת הקמת חברה בעלת הון של עשרה מיליון דולר לפיתוח אלסקה, ותוכל לגייס עוד הון פרטי וממשלתי כהלוואה. הוא העריך את כוונת הצעת החוק לאפשר כניסת מספר גדול של פליטים מחוץ למכסות הקיימות, וסמך על שר הפנים והמומחים שלו, התומכים בהצעת החוק, שידאגו לאפשרויות התעסוקה. היתרון הגדול ביותר שאלסקה יכולה לספק לפליטים היה, לדעתו, בהבאתם בחסות הדגל האמריקני. בשעה שיש ספקות לביטחון היהודים בשלטון טרוחיו, לאיש אין ספקות כאלה באשר ליישוב היהודי באלסקה.[46]

44 'New Frontiers in Alaska' (Editorial), *Jewish Frontier*, May 1940

45 בוועד השתתפו גם אריה טרטקובר, דוד ורטהיים ואחרים. הובאה בחשבון האפשרות שהסתדרות העובדים בארץ ישראל תשלח כמה מאות מדריכים לאלסקה. ראו לעיל הערה 3 וכן בספרו של בית־צבי, **הציונות**, עמ' 289.

46 S. Margoshes,'"Alaska as Haven of Refuge" (News and Views), *Der Tog*, 20.4.1940

בשלב השני, לאחר מחוות הענקת הקרקע של טרוחיו ואישור התכנית בקונגרס הדומיניקני מזה ובלימתה של תכנית קימברלי באוסטרליה מזה, גבר האמון של העיתונות היהודית בתכנית הדומיניקנית. 'בני ברית מגזין', שביטא מגמה מובהקת של סולידריות יהודית בצד נאמנות אמריקנית מוחלטת, דיווח תחילה על התכנית באהדה, וממרס 1940 החל לייחד לה מקום רחב יותר. במאמר שכתב ד"ר ארנסט שוורץ הוא שיבח את פטרוני התכנית: נשיא ארצות הברית והוועדה המייעצת לפליטים, שסייעו לגיבוש התכנית; הציר הדומיניקני בוושינגטון, שתיווך בין כל הגופים; ובעיקר הממשלה הדומיניקנית 'והאדם היוצא דופן של הרפובליקה', הגנרל טרוחיו. שוורץ האמין שפעולת הממשלה הדומיניקנית תשפיע על ממשלות אמריקה הלטינית — שבשנים האחרונות נזהרו שלא להגדיל את מכסת הפליטים — לשנות את מדיניותן, שהרי עמים אלה ידועים בנדיבותם.[47] חודשיים לאחר מכן חלק גם מאמר המערכת של הירחון שבחים לרפובליקה הדומיניקנית. הוא הדגיש את פוריותה של האדמה שהוענקה לפליטים ואת מיקומה במפרץ על הים, ומסר באירוניה כי 'מי ששופט ערכים לאומיים לפי מספר המכוניות והברזים של מים זורמים יכול לקרוא לרפובליקה הדומיניקנית נחשלת. אך זוהי הרפובליקה הדומיניקנית שהעמידה את עצמה בשורה ראשונה בין המדינות המכונות תרבותיות [...] הידיעה [על התכנית] היא כמו הערת שמחה בטור הודעות פטירה'.[48]

גם **מארגען זשורנאל** הביע, כאמור, בתחילה אמון בתכנית. אולם במרס 1940, בעקבות המפגש של נציגי עיתונות היידיש עם רוזן, הוברר כי ליוזמי התכנית עצמם יש ציפיות צנועות באשר לה: ניסוי ראשוני עם 500 משפחות ואפשרות ליישב עוד אלפי מתיישבים והכרה כי המספר 100,000, שדובר עליו בוועידת אוויאן, מוגזם, ותכנית כזו תעלה 100 מיליון דולר. למרות זאת דיווח היומון שד"ר רוזן דבק בתכנית, והסביר כי טרוחיו היה היחיד שהתייצב לצד הפליטים היהודים משום היותו — כמו חלק גדול מתושבי סן דומינגו — צאצאי אנוסים יהודים. לכן הם שמחו שיהודים, העוברים צרות גדולות מאלה שעברו אבות אבותיהם, יסייעו בהפרחת ארצם.[49]

פארוועדטס סוציאליסטי תמך בתכנית מתוך גישה מעשית, מההכרה שמקורות הכסף בעבור התיישבות פליטים יהודים מצומצמים. לתנועה הטריטוריאליסטית 'פריילאנד ליגע' אין כסף ואין אפילו ארגון שיכול לגייס כסף, ואילו הארגון הפילנתרופי אגרו־ג'וינט הוא עשיר פחות ממה שאנשים מדמים. מכאן יתרונה של התכנית הדומיניקנית: אין צורך

47 'Refugees', *The National Jewish Monthly* (Editorial Comment), September 1939, November 1939, January 1940; Dr. Ernst Schwarz, 'Ttrujillo Opens a Door', Ibid., March 1940, pp. 206-207

48 Editorial Comment, Ibid., May 1940. מאמר מערכת של 'בני ברית מגזין' מקיץ 1940 חזר והדגיש כי הרפובליקה הדומיניקנית הקטנה מציגה לגנאי מדינות גדולות יותר. ראו: 'Dominican Republic', Ibid, July-August 1940, p. 345

49 י' פישמן, 'פון טאג צו טאג', **מארגען זשורנאל, 29.3.1940.**

להשקיע סכומים גדולים בעבודת הכנה, ההתיישבות היהודית מאורגנת ארגון קולקטיבי, יש במקום בתי חווה רבים, ואפשר להתחיל ביישוב מידי.[50]

גישה חיובית לתכנית בלטה גם בדיווחה של פרידה קירצ׳ווי (Kirchwey), עורכת השבועון האמריקני־ליברלי ׳דה ניישן׳ (*The Nation*), לאחר ביקורה בהתיישבות היהודית בסן דומינגו. קירצ׳ווי השתכנעה שהגנרל טרוחיו אינו פשיסט, אלא רודן ייחודי, העושה בארצו ככל הישר בעיניו, והציעה להתחשב ביכולותיו להיות מדינאי טוב ורחב לב כשהדבר נראה לו. לפיכך סיכמה כי לפליטים, בייחוד אלה שיתיישבו בחסות דורסא, יש סיכויים טובים לחיי שלווה ורווחה — לכל הפחות בימי שלטונו של טרוחיו. **דער אידישער קעמפער**, שהיה בעל מסרים חברתיים ושאיפה להקים בארץ ישראל חברת מופת, דיווח על מסקנותיה והתווכח אתה. הוא חלק על האופטימיות שלה בנוגע להגשמת התכנית, הדורשת מימון של מיליוני דולרים, ועל התדמית האידאלית ששיוותה לטרוחיו, שאת 26,000 האקרים ש׳תרם׳ למטרות ההתיישבות היהודית חמס ממתנגדיו הפוליטיים. אך בעיקר הוטרד השבועון מהבעיה הגזעית: שמא יוכרחו המתיישבים היהודים להצטרף למחנה רודפי השחורים, אלה שהיגרו מהאיטי הסמוכה לשם פרנסה ולאחר מכן גורשו מהרפובליקה הדומיניקנית. לכן הוא התריע נגד עסקני הג׳וינט, שהעלימו מדעת הקהל היהודית באמריקה את הנימוק האמתי המסתתר מאחורי הצעיף של ׳אהבת ישראל׳ בנוסח סן דומינגו — השנאה הלוהטת והמבישה לגזע השחור. עם זאת על רקע המצב הנואש של יהודי אירופה קבע גם הוא נחרצות שאין לדחות את התכנית, כי ׳מעטות מדי האפשרויות והבררות שנשארו לנו׳.[51]

בשלב זה בהתפתחות התכנית שוכנעו גם עורכי ה׳ג׳וייש פרונטייר׳ גרינברג וסירקין ברצינותה. הדיווח של מנהלי המפעל כי האוכלוסייה להוטה לקבל את פני הפליטים הוסיף לשכנוע. במאמר מערכת מאפריל 1940 הודו כי ׳בימינו דוח כזה נשמע אגדי. לולא האמון שלנו בד״ר יוסף רוזן ובג׳יימס רוזנברג היינו חושבים שזה טוב מכדי להיות אמת׳. אף על פי שהיו מודעים למגבלות התכנית — היעדר סממנים יהודיים, ערבויות לא מספקות של הממשלה וחוסר פתרון להיקף העצום של בעיית הפליטים — גם הם סיכמו כי הצלה ולו מעטה קודמת לכול: ׳איננו יכולים אלא לאחל הצלחה למשימה [...] הנוגעת להצלת אנשים, נשים וילדים העומדים בפני השמדה פיזית. גם אם מספר הניצולים יהיה קטן מהמצופה זהו עדיין הישג חיובי ליחידים ולקבוצות הפעילים בפרויקט׳.[52] גישה חיובית זו למפעל ההתיישבות בסן דומינגו באה לידי ביטוי גם בדוח המסע של סירקין, שיצאה לסיור בסוסוא בינואר 1941. סירקין שיבחה את טרוחיו, שידע להעריך את התרומה של הון ושל

50 **צביון, ׳אידישע אינטערעסען׳, פארווערטס**, 4.5.1940.

51 דיון במאמר של עורכת ׳דה ניישן׳ קירצ׳ווי על המשא ומתן עם חברת ההתיישבות בסן דומינגו. ראו: **דער אידישער קעמפער** [אפריל־מאי?] 1940. קיצור המאמר מופיע בכותרת: ׳מי הם שושביני ההתישבות היהודית בסאן־דומינגו?׳, **דבר**, 18.5.1940. ראו גם בית־צבי, **הציונות**, עמ׳ 263.

52 Editorials of the Month: 'Refugee Colonization in San Domingo', *Jewish Frontier*, April 1940

מתיישבים איכותיים לאוצרות הטבע החבויים של ארצו דלילת האוכלוסייה. היא היללה את שפע הצמחייה המעיד על ארץ פורייה, וגם את שיטות העבודה של דורסא: סלקציה של המתיישבים, שהיא הכרחית לחיים של איכרים באזור הטרופי; תהליך הכשרה יסודי בכל תחומי החקלאות; קליטה מאורגנת בקפידה בתום ההכשרה; תכניות צמיחה תעשייתית; תנאי מגורים ותרבות הפנאי. עם זאת היא לא התעלמה מן העובדה ש׳בהווה הכל נמצא ברחם׳, ושלתכנית יש לא מעט חסרונות: פחות מ־300 מתיישבים, רק חמישית מהם נשים; סכסוכים בין המתיישבים והיעדר התלהבות כמו זו של החלוצים בארץ ישראל. היא הבינה שזוהי תופעה בלתי נמנעת בנסיבות של העברת אירופים בעלי מקצועות שונים לאקלים טרופי וריכוזם בתנאי ניסוי, אך חששה כי ׳שום מפעל חלוצי קשה לא ייכון בלי רוח התלהבות׳.[53]

באותו החודש, בעקבות אכזבה מתכניות ההתיישבות היהודית במערב אוסטרליה מזה ובאלסקה מזה, נסחף גם ה׳ג׳וייש פורום׳ לתמיכה בתכנית הדומיניקנית. העורך רוזנגארטן, שמאז עליית הנאציזם בגרמניה תר אחר טריטוריה בחסות אמריקנית לפתרון מצוקת הפליטים היהודים, שיבח עתה את כל הגורמים המעורבים: את הנשיא רוזוולט ואת הוועדה המייעצת לענייני פליטים, שהראו עניין בניסוי של יישוב פליטים על הקרקע בסוסוא, וציפו שהצלחת הניסוי תפתח עוד דלתות בארצות מעוטות אוכלוסייה; את מחלקת המדינה של ארצות הברית, שראתה בתכנית ׳צינור הניסוי היחיד בחצי הכדור המערבי להקלת הלחץ הנורא הנובע מאירופה החולה׳ וסייעה לפיתוח החקלאי; את הגנרל טרוחיו, שהעניק למתיישבים ולצאצאיהם הזדמנות להמשיך בחייהם ובעיסוקם מתוך חופש דת ושוויון, זכויות אזרחיות, חוקתיות וכלכליות;[54] המתיישבים, שבתוך זמן קצר הוכיחו את יכולתם לעבוד, להישאר בריאים ולתרום לרווחת הארצות המאמצות, והאגרו־ג׳וינט, שהשקיע $400,000 במפעל הדומיניקני. ׳ההטיה לפרויקטים בונים בעלי ערך גדול ומתמיד מרטיטה את הלב׳, אמר, ׳אם התיישבות זו תוכל בעתיד הקרוב להציל 100,000 פליטים היא תהיה ראויה להכרת תודה נצחית מכל אלו שנהנו ממנה ישירות או בעקיפין׳. רוזנגארטן, שנואש מכל אפשרות הצלה אחרת, נאחז בעוגן הבטוח לכאורה של התכנית. נגד החוששים מהסתננות ׳גיס חמישי׳ במסווה של פליטים התריס שגם הם לא היו מפקירים את אחיהם ללהקת זאבים ׳שמא יחדור זאב תועה׳. הוא גם הציג תוצאות מחקר על האקלים הבריא של אזור סוסוא, ודחה כל חשש לקיום הערבויות של הממשל הדומיניקני. לדבריו, גם חוזים בין־לאומיים מכובדים, כמו ברומניה ובפולין, יכולים להיות חסרי ערך כשהשלטון משתנה.[55]

53 Marie Syrkin, ‘Rebirth in San Domingo?’, Ibid., February 1941. ראו גם: סירקין, ׳בין המתישבים היהודים בסאן דומינגו׳, **דבר**, **30.5.1941**; בית־צבי, **הציונות**, עמ׳ **267–269**.

54 סעיף מספר אחד בחוזה בין הרפובליקה הדומיניקנית לבין דורסא, NA, 840.48 Refugees/2057

55 Isaac Rosengarten, ‘Dominican Republic Settlement Association-First year’ (Editorial), *The Jewish Forum*, January 1941

השלב השלישי: דעיכת התכניות (1941–פברואר 1943)

במהלך 1941 התרחבה המלחמה וקיבלה כיוונים חדשים. באפריל 1941 כבשו הגרמנים את יוון ואת יוגוסלביה, וביוני פלשו לשטחי ברית המועצות ומיד התחילו ברצח המוני של יהודים. בדצמבר התקיפה יפן את צי ארצות הברית בפרל הרבור, וארצות הברית הצטרפה למלחמה. כניסתה של ארצות הברית למלחמה מיקדה את הממשל בצורכי הביטחון של אמריקה, ובגין זאת נהפך הדיון בתכניות הטריטוריאליות ללא רלוונטי. הידיעות הקשות, שהגיעו במהלך 1942 מאירופה על גירוש יהודים והשמדתם, נבלעו בדרמה הסוערת של מלחמת העולם. גם הצהרת בעלות הברית בדצמבר 1942, שהכירה במידע על 'הפתרון הסופי', לא הסיטה את המדיניות האמריקנית ממסלולה.

משנגנזה הצעת החוק לפיתוח אלסקה בוועדת הסנט עקב ההתנגדויות הרבות, הגיע גרינברג, עורך ה'ג'וייש פרונטייר', למסקנה שההצעה — שהיתה פשרה בין הרצון לסייע לפליטים לבין מתנגדי ההגירה — רק הגבירה את הביקורת של חוגים שונים. במאמר מערכת מקיף, שפרסם בפברואר 1941,[56] סקר גרינברג את ההתנגדויות שעלו בוועדת הסנט: הליברלים חששו שתקנות מיוחדות, שיחולו על המהגרים לאלסקה, יערערו את יסודות הציביליזציה והדמוקרטיה האמריקנית. האוכלוסייה הלבנה באלסקה חששה שהמהגרים החדשים יחזקו את שלטון הממשל המרכזי באלסקה בשעה שהם שואפים להגיע למעמד של מדינה. לדברי גרינברג, הראקציונרים, מתנגדי ההגירה, תקפו את ההצעה ביתר גסות. 'סנטור אנטישמי' הזהיר שההצעה תאפשר הברחה של מהגרים ב'דלת האחורית', והם ימנעו לחם מאזרחים אמריקנים. מנהיג הלגיון האמריקני (American Legion) העלה את שד 'הגיס החמישי'. הוא ראה בפליטים מרגלים או יחידים מוגי לב, 'שלא היה להם האומץ והפטריוטיות להישאר בארצות מולדתם ולהילחם את מלחמותיהן שם'. בא כוח ברית החברות הפטריוטיות של אמריקה (American Coalition of Patriotic Societies) קבע שהפליטים היהודים ראויים לעונשם, מכיוון שהיהודים השפיעו על הבולשביקים, האחראים לכל החורבן באירופה בעשרות השנים האחרונות.[57]

התנגדות מוסרית לכאורה היתה לסנטור 'ירא אלוהים', שאמר שאין לבני אנוש הזכות לקבוע מי לחיים ומי למוות. ומכיוון שאלסקה אינה יכולה לדאוג לכל מיליוני הפליטים האומללים, אסור לאמריקנים להציל רק כמה אלפים ולהרשות לאחרים להיכחד. 'זו היתה האווירה שסבבה את השימוע בהצעת החוק של קינג, אווירה של ציניות, צביעות ועלילות אנטישמיות בוטות', מחה גרינברג. מתוך מודעות להיקף ההתנגדות להצעת החוק ולמגבלות הפעילות בזירה האמריקנית ומתוך המסקנה שתכנית אלסקה אינה מעמידה

56 H. Greenberg, 'Another Alaska Bill' (Editorial), *Jewish Frontier*, February 1941

57 על גאות האנטישמיות בארצות הברית בשנות מלחמת העולם השנייה ראו גם: ויימן, **הפקרת היהודים**, עמ' 3–18; נאמן ערד, **אמריקה, בייחוד עמ' 193–203, 230–236**; ג'ון הייאם, 'אנטישמיות והתרבות האמריקנית', בתוך: גרטנר וסרנה, **יהודי ארצות הברית**, בעיקר עמ' 332–341.

פתרון מספק לבעיה של הצלת הפליטים היהודים הגיב גרינברג בהסתייגות על הצעת חוק אחרת הנוגעת ליישוב פליטים יהודים באלסקה, שבאותו הזמן תכנן להציג בבית הנבחרים חבר הקונגרס דיקסטיין.[58] השלב השלישי של התכנית הדומיניקנית החל ב־1941, עם הפסקת זרם הפליטים מאירופה עקב קשיי תחבורה, ובעיקר עם כניסת ארצות הברית למלחמה, שהרחיבה את החשש מפני 'גיס חמישי' לכל רחבי יבשת אמריקה. בשלב הזה התפכח גרינברג גם מהתכנית הדומיניקנית. במאמר שפרסם ב'ג'וייש פרונטייר' הודה שהפרויקט הדומיניקני הוא אמנם חריג, אך אין בו לא ביטחון וגם לא מולדת.[59]

שני חוגים שמרו אמונים לתכנית הדומיניקנית גם אחר כך. צביון מ**הפארווערטס** הסוציאל־דמוקרטי מתח ביקורת על הצירים הציונים בוועידה ציונית פן־אמריקנית בנובמבר 1941 על שהגיבו בביטול לשבחים שחלק לתומו סגן שר החוץ האמריקני להתיישבות בסן דומינגו.[60] כתב העת המדעי המקורב לוועד היהודי־אמריקני 'ג'וייש סושיאל סטדייז' פרסם בינואר 1942 מאמר של ההיסטוריון הנודע מרק וישניצר, שהשווה את התכנית הנוכחית לתכנית שהעלה הגנרל הדומיניקני גרגוריו לופרון (Luperon) בסוף המאה ה־19. תכניתו לקלוט יהודים מרוסיה בעקבות הפרעות ולהעניק להם אזרחות וחלקות אדמה הוצעה לארגון כל ישראל חברים (כי"ח, אליאנס), אך ירדה מהפרק. נראה שווישניצר שאף להראות שהגישה החיובית של הרפובליקה הדומיניקנית להתיישבות יהודית אינה מקרית, אלא טבועה במנטליות המוסרית של הדומיניקנים.[61]

אולם המגמה הבולטת בשלב זה היתה שיש לדחות את הפתרון לתקופת השלום שלאחר המלחמה. מגמה זו גובשה בהשראתו של רוזוולט, שקבע כבר בתחילת המלחמה שעד סיומה עלול מספר הפליטים להגיע ל־10–20 מיליון. עד אז יש להתמודד עם הבעיה במאמץ רחב, וללמוד את הבעיה הגאוגרפית של יישוב מיליוני אנשים בשטחים חדשים על פני כדור הארץ.[62] מגמה זו באה לידי ביטוי במאמר שפרסם הפילוסוף והמשפטן מוריס רפאל כהן באפריל 1941 ב'קונטמפוררי ג'וייש רקורד'. הביטאון, שדחה כל צורה של הזדהות לאומית יהודית, התלהב בתחילה מהתכנית הדומיניקנית בהיותה תכנית הומניטרית. אך

58 Rosengarten (note 55 above); לעומת זאת בית־צבי תלה את השינוי בעמדתו של גרינברג בהתראה שקיבל ממנהיגות מפא"י בארץ ישראל. ראו: בית־צבי, **הציונות**, עמ' 289–290, 329. אך גרינברג היה אישיות עצמאית, והתנודות בעמדתו מסתברות יותר על רקע הזירה האמריקנית.

59 H. Greenberg, 'Proposed Homes for Jews', *Jewish Frontier*, April 1942

60 **צביון, פארווערטס**, 29.11.1941; בית־צבי, **הציונות**, עמ' 273, הערה 26.

61 Mark Wischnitzer, 'The Historical Background of the Settlement of Jewish Refugees in Santo Domingo', *Jewish Social Studies*, 4, 1 (January 1942), pp. 45-51

62 על מיקוד המחקר של תכניות התיישבות טריטוריאליות לפליטים יהודים (פרויקט M) בתקופה שלאחר סיום המלחמה ראו בעיקר: Neil Smith, *American Empire: Roosevelt's Geographer and the Prelude to Globalization*, University of California Press, Berkeley 2003, pp. 314-315

עם התפתחות המלחמה הביאה אותו נאמנותו ללא סייג למדיניותה של ארצות הברית לתעל את המחקר לחיפוש טריטוריות להתיישבות יהודית לתקופה שלאחר המלחמה.[63]

עוד ביטוי למגמת הדחייה לאחר המלחמה אפשר לראות בדוח שפרסם בנובמבר 1941 ׳ג׳וייש אפיירס׳, ירחון מדעי שליד הקונגרס היהודי העולמי, ארגון פרו־ציוני. בדוח היתה סקירה שקולה ואופטימית של 13 תכניות להתיישבות יהודית גדולה וגושית — על בסיס חקלאי או תעשייתי — בטריטוריה מאוכלסת בדלילות ובהסכם עם ממשלת הארץ. התכניות שנדונו כללו בין השאר את תכנית אלסקה ואת התכנית הדומיניקנית, המוגדרות משוללות כל שאיפות יהודיות פוליטיות־לאומיות. במערכת הירחון היו חוקרים בעלי שם בתחומם — יעקב רובינסון, יעקב לשצ׳ינסקי וד״ר אריה טרטקובר. המערכת העריכה שבעתיד הקרוב לא תוכל ארץ ישראל לקלוט הגירה המונית המתאימה לצרכים מסיבות גאוגרפיות ופוליטיות. באשר לרפובליקה הדומיניקנית לא טשטש הדוח את מטרותיו האנוכיות של טרוחיו, אך השתכנע מדברי ד״ר רוזן שלתכנית הדומיניקנית היה הסיכוי הטוב ביותר להצליח.[64]

בסוף 1941 פרסמה אידה סילברמן, פעילה ציונית בולטת בקונגרס היהודי העולמי, את רשמי ביקורה בסוסוא ב׳קונגרס ויקלי׳. היא תיארה את המציאות המקומית וציינה כמה נקודות לשלילה: חוב מצטבר של המתיישב למושבה, מחלות טרופיות רווחות, מיעוט נשים (שליש) ונישואי תערובת. על רקע זה התריעה נגד המדיניות העצמאית של הוועד היהודי־אמריקני בחתימת חוזים מפוקפקים עם ממשלות ונגד הקביעה של אגרו־ג׳וינט ודורסא, כי מחובתם של יהודי כל העולם לקבל על עצמם אחריות כספית ומוסרית להצלחת המפעל ההתיישבותי בסן דומינגו. היא התריסה נגד הארגונים הפילנתרופיים האליטיסטיים, שבשעה שעצם קיומם של היהודים כעם ולא רק כיחידים נתון בסכנה, ונוכח צמצום המקורות העומדים לרשותם מול המספר הגדל והולך של הנזקקים לעזרה, אין להם זכות לפנות דווקא לציבור היהודי ולבקש כספים לצורכי התיישבות ׳בלתי כיתתית׳.[65]

באוגוסט 1942 הונחתה על תכנית היישוב הדומיניקנית עוד מכה, שהגדירוה רבים מכת מחץ או מסמר בארון הקבורה של התכנית. באותו הזמן פרסם מכון ברוקינגס (The Brookings Institution) רב־היוקרה שבוושינגטון, שנחשב למוסד עצמאי ומדעי, דוח מחקר על ׳התיישבות פליטים ברפובליקה הדומיניקנית׳. הדוח שהזמין שנתיים קודם לכן

63 Morris R. Cohen, 'Jewish Studies of Peace and Post-War Problems', *Contemporary Jewish Record*, April 1941, pp. 110-118. פרופ׳ כהן היה מראשי האגודה ליחסים יהודיים (The Conference on Jewish Relations). האגודה שאפה להגיע להבנה טובה יותר של מעמד היהודים בעולם המודרני באמצעות מחקר מדעי. הבן פליקס כהן ניסח את הצעת החוק לפיתוח אלסקה במשרד הפנים.

64 'Projects for Jewish Mass Colonization', *Jewish Affairs*, 1, 4 (November 1941), pp. 1-15

65 Silverman Archibald (Ida), 'Colonization in Sosua', Congress Weekly, December 1941 תרגום מקוצר פורסם בדבר, 17.6.1942; בית־צבי, הציונות, עמ׳ 270.

לאו פאלק, תעשיין עשיר מפיטסבורג, הוכיח שהתכנית נטולת יסוד במציאות הדומיניקנית ונטולת סיכויים להגשמה. את מסקנות הדוח סקר בקצרה המנהיג הרוויזיוניסטי יוסף שכטמן במאמר שפורסם ב׳קונגרס ויקלי׳ בינואר 1943, ואלו הן מסקנותיו: (א) הרפובליקה הדומיניקנית אינה יכולה לקלוט ולתמוך ביותר מ־5,000 מתיישבים פליטים, כי צפיפות אוכלוסייה כפרית (80% מהאוכלוסייה) היא 68 נפשות למייל מרובע; (ב) 474 איש שהגיעו במשך שנתיים מייצגים את גבול יכולת הקליטה של ההתיישבות בסוסוא; (ג) ההתיישבות הוכחה שהיא משימה יקרה ביותר: $3,000 לכל מתיישב במקום $1,600 כמתוכנן; (ד) הסכנה של הצפת המתיישבים הלבנים בהגירה המונית של אוכלוסייה צבעונית היא אמתית ובלתי נמנעת. מחברי הדוח לא הכחישו את הערך הפילנתרופי של הניסוי הדומיניקני. אך לא היה בכך כדי לשנות את המסקנה העיקרית: גבול אפשרויות היישוב ברפובליקה הדומיניקנית הוא 3,000–5,000 חקלאים עם מספר נוסף ולא מוגדר של עובדי תעשייה.

שכטמן, חניך הגישה הרוויזיוניסטית שראתה בתכניות הטריטוריאליות מקסם שווא, התרשם שהדוח נכתב ברוח של אובייקטיביות ורצון טוב.[66] הסוציולוג הנודע ואיש תנועת העבודה הציונית ד״ר טרטקובר, שסקר באותו הזמן את הדוח **בדער אידישער קעמפער**, אימץ גם הוא את מסקנות הדוח. כאמור, מרבית ציוני אמריקה לא היו יכולים לקבל את יישובם של יהודים בטריטוריות נידחות כתחליף לארץ ישראל, שבה ראו את התשובה הברורה היחידה למצוקת הפליטים. התמיכה בציונות, שבאה לידי ביטוי באישור תכנית בילטמור באביב 1942, התחזקה עוד יותר עם התפשטות הידיעות על ׳הפתרון הסופי׳ של יהודי אירופה בסוף אותה שנה. בעקבות הדוח התריע אפוא טרטקובר ש׳יש לחרות במוחותיהם של היהודים ושל האנשים בעלי רצון טוב שקיימת דרך אחת בלבד לפתרון בעיית הפליטים, ויש לרכז סביב דרך זו את כל הכוחות ולא לבזבז כספים ומרץ על תכניות צדדיות לא פרודוקטיביות׳.[67] מכל מקום, בדברי השניים לא ניכרה שמחה לאיד או צהלה, כטענת שבתי בית־צבי.[68] דרך אגב, מחקר חדש על היהודים בסוסוא סותר את הטענה שאת דוח ברוקינגס הזמינו גורמים ציוניים. מתברר שפאלק, חבר הוועד המנהל של דורסא, שעמד להתמנות לנשיא החברה, יזם את החקירה המדעית כדי להציע המלצות לשיפור המושבה ולהרחבת ההתיישבות ברחבי המדינה הדומיניקנית. עיתוי הפרסום והתגובה החריפה של השלטונות הדומיניקניים טרפו את קלפיו.[69]

66 J. Schechtmann, ‘Failure of the Dominican Scheme: Brookings Report Writes Finis to Colonization Project’, *Congress Weekly*, 15.1.1943. מעניין לציין שאת תכנית היישוב מחדש קיבלה בסוף 1943 קבוצת ברגסון. הקבוצה, שרוב מניינה היו רוויזיוניסטים ארץ־ישראליים, הציעה הפרדה בין מטרת המולדת של מצע בילטמור לבין הצורך המידי להציל יהודים. ראו: פיינגולד (לעיל הערה 9), הערה 13.

67 **דער אידישער קעמפער**, 8.1.1943, מובא בבית־צבי, **הציונות**, עמ׳ 288.

68 בית־צבי, שם, עמ׳ 295. ראו גם דיונו של בית־צבי בדוח סילברמן, שם, עמ׳ 270–273.

69 Wells, *Tropical Zion*, pp. 208-215

מהיחידים שערערו על מסקנות הדוח במחנה הציוני בלט אברהם רבוצקי, ממנהיגי תנועת פועלי ציון בארצות הברית. רבוצקי, שהכיר את המדיניות הבריטית בארץ, מצא קווים מקבילים בין דוח ברוקינגס לדוח סר סימפסון, דוח ממשלת בריטניה על חקירת יכולת הקליטה של ארץ ישראל משנת 1930. מסקנת דוח סימפסון היתה שיש הכרח לבלום את ההתיישבות היהודית עקב חוסר קרקעות. בפועל התרבתה הקהילה היהודית בארץ ישראל פי שלושה, וגם רמת המחיה הערבית עלתה, טען רבוצקי, והדגיש כי דוח ברוקינגס הוא צר אופק וחסר מעוף באותה המידה. החוקרים בחנו את הארץ מנקודת מבט סטטית, בלי להביא בחשבון שאפשר לעקור את מקצת היערות ולהפכם אדמה חקלאית, או להשקות אדמות צחיחות. יתרה מזו, התפיסה של חוקרי ברוקינגס, שהרפובליקה הדומיניקנית צריכה להישאר ארץ חקלאית, הביאה אותם למסקנה שהמשך ההתיישבות ידרוש מאמץ גדול והוצאה גדולה, אך בחברה המתבססת גם על תעשייה ומסחר יש סיכוי שלאחר המאמצים הראשונים תגדל יכולת הקליטה מעצמה ותוזיל את עלות המפעל.

עם זאת רבוצקי לא הטיל את האשמה לפיתוחה של השקפה כלכלית מעוקרת זו רק על מחברי הדוח. לדבריו, האחריות חלה גם על הפילנתרופים, המנהלים את ההתיישבות, וגם על השליטים צרי האופק של הארץ, האוסרים על המתיישבים לעסוק בכל פעילות המתחרה בפעילות דומה של הילידים. לו היו הגבלות כאלה קיימות בארצות הברית לפני שני דורות, טען, לא היו יהודי ארצות הברית מצליחים לפתח את תעשיית הביגוד של ארץ זו. עוד אשמה תלה רבוצקי בהחלטה על האופי הלא־כיתתי של המפעל (ראו להלן). הוא הבין שלעומת החלוצים בארץ ישראל, שהתנגדו נמרצות לדוח סימפסון וקיבלו את תמיכת העם היהודי, הרי לדוח נגד התיישבות הדומיניקנית אין מי שיתנגד. 'אני כותב שורות אלה בצער רב', סיכם והתריס כלפי שוללי התכנית: 'אין כל סיבה מדוע ציוני לא יוכל להתענג על תקוות גדולות להצלחת תכניות יישוב אחרות, בעיקר אם הן בחסות אנשים שמטבעם אינם יכולים להפנות את מרצם לארץ ישראל'.[70]

האם התכניות הטריטוריאליות מתיישבות עם ערכי היהדות האמריקנית?

הזדהות ופטריוטיות

כאמור, כלל יסוד בחוויה היהודית־אמריקנית היה הזדהות מלאה עם המדינה האמריקנית המיטיבה, שעקרון השוויון המלא מעוגן בחוקתה. יהודי ארצות הברית הבינו שמעמד זה לא מקנה רק זכויות, אלא גם חובות, והחובה הראשונה היא שלא לפעול בכל דרך הפוגעת באינטרס הלאומי האמריקני. תהליכי החילון והטמיעה התרבותית, שהואצו בשנות העשרים והשלושים של המאה ה־20, וההשתלבות הגוברת של יהודי ארצות הברית בחברה

70 Abraham Revusky, 'Another Project fades out', *Jewish Frontier*, April 1943

האמריקנית ובממשל האמריקני חיזקו את הזדהותם האמריקנית. גאות האנטישמיות ואימת 'הגיס החמישי', שעוררה המלחמה, קירבה את הממשלה ואת הציבור לעמדותיהם של חוגים יליידיים, שדרשו להטיל פיקוח על זרים ולהפסיק את ההגירה לחלוטין. מכיוון שכך גברה נחישות היהודים להוכיח פטריוטיות אמריקנית ולהימנע מחקיקה מיוחדת לפליטים. בעיקר הפחידה אותם התקנה בהצעת החוק לפיתוח אלסקה, שקבעה מתן ויזות מיוחדות לפליטים, שיאפשרו כניסה לאלסקה ולא לחלקים אחרים של ארצות הברית למשך חמש שנים.

עורך הדער טאג, ד"ר מרגושס, שראה את העיקר בהצלת הפליטים, היה מהמעטים שלא נרתעו מפגיעה זמנית בזכויות הפליטים. הוא היה מודע לחשש האמריקני, שיראו הפליטים באלסקה רק תחנה בדרך לארצות הברית, וכך יעקפו את חוקי המכסה בלי לתרום לרווחת אלסקה, וראה בתקנה זו דרך הכרחית לסילוק המכשול.[71] הרוב, ובהם גורמים בתנועה הטריטוריאליסטית, גילו רגישות בסוגיה זו. ד"ר גרין (שהזכרתי לעיל), שבתוך זמן קצר למד על יחס הקונגרס והציבור האמריקני לכניסת זרים, הבין את המלכוד שנמצאים בו היהודים. בסימפוזיון שערך ה'ג'וייש פורום' בתחילת 1940 הבהיר שקשה להאשים יהודי אמריקני החושש מפני גידול האבטלה וגאות האנטישמיות ומתנגד להגירה המונית לארצות הברית. הוא הוסיף שגם קשה להאשים את ראשי הממשל המקשיבים לחששות שמבטאים היהודים עצמם. עם זאת הוא הציע 'להכשיר' את תקנת ההגירה המיוחדת לאלסקה על ידי תחכום חקיקתי — הקמת 'גוף פרטי למחצה, שבהסכם עם הפליטים הצפויים יכפה עליהם למצוא ישועה כלכלית למספר מוגבל של שנים בטריטוריה שניתנה לאותו גוף'.[72]

לעומת זאת חוגים ליברליים — אמריקניים ויהודיים — חששו מתקדימים מסוכנים לדמוקרטיה ולתרבות האמריקנית. הם דנו בשיטת פיקוח הדרכונים שתצטרך הממשלה לפתח בכל נמל כניסה מאלסקה לארצות הברית ועל התקנה הנותנת תוקף ליחסים הכמעט פאודליים בין העובד למקום עבודתו ומגוריו, וטענו ששיטה זו תיצור סוג של תושב נחות. שופט בולט ממוצא יהודי אף העיר במרירות, לאחר קריאת הצעת החוק, שהוא מעדיף שלא לחיות מלראות בגילו המבוגר יצירת גטו או 'גושן' באלסקה ליהודים ולנרדפים לא יהודים, אף על פי שהמעמד של גטו יארך רק שנים ספורות.[73]

חששות כאלה רווחו בחוגים יהודיים רחבים. העיד על כך גרינברג, לאחר שאיבד את אמונו בתכנית, במאמר שפרסם בפברואר 1941 ב'ג'וייש פרונטייר'. שם חידד את הדילמה העומדת לפני יהדות ארצות הברית: 'בתור יהודים אנו מעוניינים שהממשלה תרשה למספר גדול של פליטים אירופים להיכנס אם לא לארצות הברית לפחות לאלסקה [...] לעומת זאת, למרות להיטותנו לסייע למנושלים באירופה, דעת הקהל היהודית בארץ זו אינה יכולה לתמוך במפעל חקיקה העשוי ליצור תקדימים ולערער את היסודות הליברליים של הבניין

71 Margoshes, 'Alaska as Haven of Refuge' (News and Views), *Der Tog*, 20.4.1940

72 'The Territorial Solution of Jewish Problem' (A Symposium, 8.2.1940), *The Jewish Forum*, April 1940

73 'Another Alaska Bill' (Editorial), *Jewish Frontier*, February 1941

הפוליטי האמריקני'. גרינברג סבר שתכנית אלסקה אינה נותנת פתרון מספק לבעיה של הצלת הפליטים היהודים. הבעיה קשה מכדי שתיפתר בתחכום חקיקתי, שיפתח פרצה קטנה באלסקה. מתוך אמון בליברליזם האמריקני תבע מהחוגים המתקדמים בארצות הברית 'לדרוש בגלוי ובאומץ את ביטול חוק ההגירה מ־1924 והחלפתו בתקנות אנושיות ומעשיות יותר שיהלמו את המסורות האמריקניות'.[74]

אולם אותם חוגים מתקדמים ומקורבים לממשל האמריקני — בעיקר פעילי הוועד היהודי־אמריקני והג'וינט — לא היו מוכנים לצאת נגד מדיניות הממשל, שדחתה את פתרון בעיית הפליטים לתקופה שלאחר המלחמה. פרופ' כהן, מהאישים הבולטים בחוגים האלה, לא התנער לחלוטין מערך הסולידריות היהודית, אך דחה את מימושה לתקופה שלאחר המלחמה. עד אז ביקש מיהודי ארצות הברית לחקור את האפשרויות הטריטוריאליות, להכין כלים ומימון לסיוע לקרבנות המלחמה ולהתכונן למאבק נחוש על החזרת זכויותיהם של יהודי אירופה עם ניצחון בעלות הברית. במאמר, שפרסם באפריל 1941 ב'קונטמפוררי ג'ויש רקורד', הבהיר כי 'אין נסיבות שבהן נוכל להודות בעיקרון שהיהודים הם אוכלוסייה עודפת באירופה, יותר ממוסלמים או נוצרים. אנו צריכים להבהיר שבמשך מאות שנים יהודים הם ילידי גרמניה, רומניה, פולין ועוד [...] עבודה יהודית ואינטליגנציה יהודית תרמו לבניין ארצות אלה וחיים יהודיים הוקרבו להגנתן'.[75] סביר להניח שבעבור הפליטים היה נושא הזכויות משני לצורך המידי להימלט מציפורני הנאצים, אך, כאמור, תגובת יהודי ארצות הברית התגבשה במסגרת התרבות הפוליטית האמריקנית. קולם הישיר של הפליטים, המשתקף במחקר הפליטים בן ימינו,[76] לא מצא הד בעיתונות היהודית מאותה תקופה. המכתבים הנואשים של הפליטים נשארו קבורים בארכיוני הממשל. עם זאת ראוי לזכור כי הדיון בתכניות הטריטוריאליות קדם למידע על 'הפתרון הסופי' של הבעיה היהודית, קל וחומר למודעות המלאה של השמדת העם היהודי.

סולידריות יהודית והישרדות יהודית

ומה על המסורת היהודית רבת השנים של ערבות יהודית הדדית (סולידריות)? כבר הראיתי שלמרות ההזדהות היהודית־אמריקנית החזקה לא היתה רוב יהדות ארצות הברית מוכנה לוותר על ביטויים מסוימים של הישרדות יהודית, על אחת כמה וכמה שהמגמה הרב־תרבותית שהתחזקה נתנה לכך צידוק אמריקני. אחת הדרכים הרווחות של הישרדות כזאת היתה גילויי סולידריות יהודית, שבאו לידי ביטוי במישור המקומי, הלאומי והבין־לאומי. היותה של יהדות ארצות הברית הקהילה היהודית הגדולה והעשירה בעולם באותו הזמן

74 שם.

75 Morris R. Cohen, 'Jewish Studies of Peace and Post–War Problems', *Contemporary Jewish Record*, April 1941, pp. 110-118

76 ראו, לדוגמה: Tom Kizzia, 'Sanctuary: Alaska, the Nazis, and the Jews', *Anchorage Daily News*, A Four-Part Series, May 16-19, 1999

תרמה גם היא לחיזוק הסולידריות הבין־לאומית, שמצאה את ביטויה במצעיהם של רוב הארגונים העיקריים של יהדות אמריקה.[77] הסולידריות הבין־לאומית באה לידי ביטוי ראשוני במחויבות להצלתן של קהילות יהודיות נרדפות מעבר לים, אולם אחר כך — עם חסימת שערי ההגירה של ארצות הברית מזה ושגשוג היישוב היהודי בארץ ישראל מזה — התנקזה הסולידריות היהודית בעיקר לראיית ארץ ישראל מקלט בטוח לעם היהודי וכוח מרכזי בחיים היהודיים. ההכרה בארץ ישראל בתור מפעל פילנתרופי בעבור יהודים במצוקה ומוקד הזדהות לאומית־תרבותית של יהודי ארצות הברית ריכזה חוגים רחבים מהם סביב הפתרון הציוני.

חסימת שערי ארץ ישראל לעלייה בסוף שנות השלושים, שעודדה מחדש פתרונות יישוב חלופיים, חשפה עוד פן של הקרע בקהילה היהודית אמריקנית. המהגרים היהודים הוותיקים, שכבר התערו בארצות הברית, דבקו, כאמור, במסורת האמריקנית הליברלית והפלורליסטית, שהתנגדה לכל התיישבות על בסיס גזע או דת, והתגאתה בעובדה שבמרוצת ההיסטוריה התמזגו בה כל העמים על בסיס כישוריהם.[78] כיוון שכך ראו אידאל בפתרון של התיישבות לא־כיתתית, ואילו התנועה הטריטוריאליסטית החדשה והחלשה 'פריילאנד ליגע' לא ויתרה על שאיפתה לחבל ארץ המתאים מבחינת נתוניו הטבעיים והפוליטיים לאוטונומיה לאומית תרבותית. לא ייפלא אפוא שבתוך זמן קצר התאכזב ד"ר גרין ממגבלות תכנית אלסקה. בהשראתו של רוזנגארטן המליץ על החלופה של קליפורניה התחתית — רצועה של ארץ שאפשר לבודדה בקלות, והיא יכולה לשמש טריטוריה יהודית, שתפתח גופי פעולה אוטונומיים.[79]

רוב המהגרים החדשים ממזרח אירופה, בעיקר הציונים שבהם, שעדיין היו בעלי רגש לאומי יהודי חזק, דאגו הן להישרדותה של הקהילה היהודית־אמריקנית הן להישרדות יהודית כוללת. מכיוון שהציונות לא יכלה לספק באותו הזמן פתרון מלא למצוקת הפליטים, הם שאפו לבצר גרעינים יהודיים לאומיים בטריטוריות, שיהיו למרכזים של חיים יהודיים אוטונומיים או תחנות מעבר לארץ ישראל. הדבר בא לידי ביטוי בעיקר בעיתונות תנועת העבודה הציונית. במאמרו הנלהב על תכנית אלסקה טען סיגאל כי בצד המאמצים להציל חיים יהודיים חייבים להציל באותו הזמן גם עמדות לאומיות־יהודיות: 'בכל ארץ שתינתן להמונים היהודים אפשרות להתיישב, צריך לכונן חיים יהודיים לאומיים ותרבותיים'.[80] יתרה מזו, סיגאל הטיל את האחריות למשימה זו על ההסתדרות הציונית העולמית.

סירקין, שדיווחה בחיוב ב'ג'וייש פרונטייר' על ביקורה בסוסוא (ראו לעיל), ביקשה שלא לשכוח שההתיישבות בסוסוא אינה מפעל טריטוריאליסטי־יהודי, וכל רצונה של

77 פינקוס וטרואן (עורכים), **סולידריות יהודית**, עמ' 3–18.

78 אשכולי (לעיל הערה 16), בעיקר עמ' 216, 222; נאמן ערד, **אמריקה**, בייחוד עמ' 237–253; שיק, **יהודים משתלבים**.

79 'The Territorial Solution' (note 72 above)

80 סיגאל (לעיל הערה 20).

ממשלת סן דומינגו ליישב בני ארצות שונות, שבמשך הזמן יהיו לדומיניקנים ממש. הסיכוי שלכמה פליטים יהודים תינתן הזדמנות להתחיל בחיים חדשים בסן דומינגו לא עוררה בה התלהבות יתרה, 'אך אין לשכוח כי אני חיה בארצות הברית ולא בגיהינום הנאצי', סייגה מיד את דבריה.[81] אכזבה מחולשת האפיון הלאומי של תכנית סן דומינגו ביטאה גם המנהיגה הציונית סילברמן. בדוח שפרסמה ב'קונגרס ויקלי' הביעה את דעתה שהתכנית הדומיניקנית טובה פחות מניסיונות התיישבות טריטוריאליסטיים קודמים בארגנטינה, בקרים ובבירוביג'אן. שם היתה לפחות מגמה להקים חטיבות טריטוריאליות יהודיות. כאן מלכתחילה שוללים את האופי היהודי של ההתיישבות. 'בשעה שהיהודים עושים מאמצי ייאוש להציל את עצמם, שוב הופכים אותם אובייקט לניסיונות בארץ שוממה, מרוחקת מכל קשר עם מרכזי היהדות וללא ייעוד לאומי [...] ייתכן שיש כאן הצלה ליחידים, אך מבחינה לאומית זוהי התאבדות גמורה', התריעה.[82]

גם רבוצקי, שכאמור תמך בתכנית הדומיניקנית, תלה חלק ניכר מהאחריות לכישלונה של התכנית בהיותה נעדרת אופי יהודי לאומי. במאמר שפרסם ב'ג'וייש פרונטייר' מסר שיצירת יישוב חלוצי כמו סוסוא דורשת דבקות חזקה בין המתיישבים, שאינה בת השגה בלא מידה מזערית של הכרה לאומית. אולם עקב המסווה הלא־כיתתי של המפעל כללה אגרו־ג'וינט בחלוצים הראשונים 'לא־ארים' רבים, שלא ראו בעצמם יהודים, ואפילו כמה 'ארים'. לכן לא התגלו שם רוח צוות, גאווה יהודית ואחריות. הרישול של יוזמי ההתיישבות בבחירת החומר האנושי השתקף גם בהרכב לא מאוזן של גברים ונשים (שליש), שהזמין נישואי תערובת והיטמעות. 'האם גיבוב כזה של אנשים יכול להפוך לקהילה קשורה היטב, מחושלת רוחנית להתגבר על קשיים ולהתקדם?', תהה.[83]

האם על הציונות להשתתף במימוש תכניות טריטוריאליסטיות?

כיצד ראו חסידי המפעל הציוני את הדרישה לטריטוריות אחרות: האם פסלו אותה עקרונית? האם היו מוכנים לפשרות זמניות? יחסו של גרינברג, מהוגי הדעות הבולטים של תנועת העבודה הציונית, לסוגיה זו מלמד על מורכבותה. גרינברג, כמו רוב הציונים האמריקנים, היה רחוק מהדוגמטיות הציונית הנוקשה של שלילת הגולה, והציג גישה תומכת בחיים יהודיים בגולה.[84] בסימפוזיון שערך הירחון הסוציאליסטי **די צוקונפט** במאי 1939 הודה גרינברג כי אינו רואה בציונות או בטריטוריאליזם תשובה ממשית לבעיית

81 Marie Syrkin, 'Rebirth in San Domingo?', *Jewish Frontier*, February 1941. ראו גם הדוח שפורסם **בדבר**, 30.5.1941; בית־צבי, **הציונות**, עמ' 267-269.

82 Silverman Archibald (Ida), 'Colonization in Sosua',*Congress Weekly*, December 1941 תרגום מקוצר פורסם **בדבר**, 17.6.1942; בית־צבי, שם, 270.

83 Revusky (note 70 above)

84 Mark A. Raider, *The Emergence of American Zionism*, NY and London 1998, pp. 153-158

מיליוני היהודים הנרדפים. הסיבה היא שבשלב הזה ארץ ישראל אינה יכולה להציל מהגיהינום בבת אחת מספר גדול של יהודים, והתקווה שבטריטוריות אחרות יהיה אפשר לקלוט עשרות אלפי יהודים בעתיד הקרוב חלשה עוד יותר. בתקופה שלפני פרוץ המלחמה עדיין האמין גרינברג שהדרך הנכונה להתארגן לפינוי המוני היא לחדש את המאבק על האמנציפציה באירופה.[85] כשהבהיר רוזוולט כי פתרון בעיית הפליטים יידחה עד לאחר המלחמה, הבין גרינברג שהצעתו למאבק על רה־אמנציפציה אינה ניתנת למימוש בתקופת המלחמה. האשמות שהעלה באותו הזמן סופר יהודי, טריטוריאליסט לשעבר, נגד הציונים האדישים לשעת הכושר ההיסטורית עקב קיבעון רומנטי לארץ ישראל, דחפו אותו לעיון מעמיק בסוגיה. הוא הגיע למסקנה שמשקלו של המניע ההיסטורי־אמוציונלי בחזון הציוני אמנם גדול מזה של המניע הלוגי, אבל זהו כוחו: 'ליהודים אין כוח ועקשנות לכבוש ארץ חדשה, בשעה שארץ ישראל מעוררת בהם הרגשה של "שיבה הביתה", של מציאת אבדה, ורגש זה הוכיח את עצמו כפורה ויוצר'. כיוון שכך יש להפוך את 'הניסוי' המוצלח שנערך בארץ ישראל לטריטוריה יהודית מושלמת.[86]

במאי 1940, כאשר דומה היה כי תכנית אלסקה זכתה לתמיכה מלאה של הממסד האמריקני, גם גרינברג נסחף, כאמור, לתמיכה בתכנית, ואף פעל לקידומה בחוגי הממשל והארגונים היהודיים. אך ההתנגדות הגדולה שעוררה הצעת החוק, וגניזתה לאחר זמן קצר, שכנעו אותו כי לא זו הדרך. גרינברג התגייס שוב למערכה הציונית, שניהל באותה העת דוד בן־גוריון בארצות הברית סביב אישור תכנית בילטמור — הקמת קהילייה יהודית חופשית בארץ ישראל לאחר המלחמה. במאמר שפרסם באפריל 1942 ב'ג'וייש פרונטייר' חזר על עמדתו כי רק הנוסטלגיה ההיסטורית לארץ ישראל היתה חזקה דיה לגייס את האנרגיה הדרושה להקמה שיטתית ועיקשת של ארץ חדשה. הוא חיזק אותה במסקנות מחקר שהראה כי רוב השטחים אינם אפשריים להתיישבות יהודית המונית בתקופה הזאת, וכי קצב ההתיישבות בארץ לא מפותחת קטן ביותר. באשר להמשך העבודה בארץ ישראל, בד בבד עם התחלת היישוב בארץ חדשה, הוא העלה חשש שפיצול האנרגיות הציוניות יפגע בסיכויי המפעל בארץ ישראל.[87]

סיגאל, ממנהיגי תנועת העבודה הציונית, לא חשש, לפחות בתחילת המלחמה, מפיצול האנרגיות הציוניות. במאמר שפרסם בדער **אידישער קעמפער** העמיס את עיקר האחריות לקידום תכנית אלסקה על התנועה הציונית העולמית. לדבריו, היא היחידה בעם היהודי שדאגה תמיד לאופי הלאומי של המציאות היהודית בכל פזורותיה, ובשורותיה יש גם יסוד

85 'וואו איז דער אויסוועג?' [היכן הפתרון?], **די צוקונפט**, מאי 1939 (סימפוזיון על המצב הנוכחי של היהודים); Hayim Greenberg, 'Territories In The Air', *Jewish Frontier*, November 1939

86 חיים גרינברג, 'לאבאראטאריע אדער טעריטאריע?', **דער אידישער קעמפער**, 29.12.1939. גרינברג דן גם בהאשמה אחרת שרווחה באותו הזמן על דחייתה של הצעת אוגנדה בעבר. לדבריו, ייתכן שקבלת ההצעה היתה מביאה לא רק להסטת הכוחות מארץ ישראל, אלא מעידה על אי־ניצול ההזדמנות לבנות את אוגנדה עקב חוסר הכוח שלנו.

87 H. Greenberg, 'Proposed Homes for Jews', *Jewish Frontier*, April 1942

אידאליסטי שמוכן לפעול לשם כך. הבית הלאומי של העם היהודי יישאר ארץ ישראל, הדגיש, אך התנועה שתבנה את ארץ ישראל צריכה להתקשר כלכלית, פוליטית ורוחנית לכל תנועה ממשית בכל ארץ שבה יהודים יכולים לבנות חיים יהודיים אמתיים. סיגאל קרא אפוא לתנועה הציונית העולמית לרכז את הדיון בעניין אלסקה עם כל הארגונים היהודיים בארצות הברית, ולבנות יחד תכנית גדולה — המשך בניין ארץ ישראל עם פיתוח אפשרויות הקליטה באלסקה.[88] לא ברור מה פעל סיגאל בכיוון הזה, אך ידוע שאחר כך התמקד בדרך הציונית. גם רבוצקי, כאמור, תמך במעורבות ציונית ביזמות הטריטוריאליות.[89]

עיתוני הציונות הכללית לא התנגדו עקרונית לתכניות הטריטוריאליות, אך לא מצאו בהן בסיס מעשי לפתרון בעיית הפליטים. אברהם גולדברג — ממייסדי מפלגת פועלי ציון באמריקה ובהמשך נשיא התנועה הציונית בארצות הברית וחבר הקונגרס היהודי־אמריקני — נתן לכך ביטוי במאמר ששמו 'חלומות טריטוריאליסטיים ומציאות ציונית', שפרסם באפריל 1941 **במארגען זשורנאל**. מול מבול התכניות הטריטוריאליסטיות הערטילאיות הציג את יתרונם של הציונים, שכבר התחילו התחלה חשובה והשקיעו 400 מיליון דולר — הון לאומי ופרטי — בארץ ישראל.[90] עורך **דער טאג**, ד"ר מרגושס, העלה טענות דומות בוויכוח עם סופרים יהודים ברדיו, שארגנה מערכת **דער טאג** בפברואר 1940. לדבריו, הצלה לאלתר, בשעה שאין כל הצעה טריטוריאליסטית ממשית בעין, דורשת דווקא לרכז פעולה מדינית וכספית מסביב לארץ ישראל.[91] עם זאת הוא לא הסיק מכך שכלל היהודים צריכים להסתלק מהתכנית, אלא שטריטוריאליסטים וחוגים אחרים צריכים לאמץ אותה: 'יקומו יהודים אלו ויבנו! המעט יהודים יש בעולם [...] בכל אופן מרובים הם יותר מהציונים. אבל הציונים מה הם, כי ילינו עליהם? [...] שדווקא הם יעזבו את פינתם, שיש בה כבר ישוב מסוים, וילכו לנוע על כל מיני מדבריות חדשות ויעשו שם כל מיני ניסיונות חדשים, הדורשים עשרות בשנים, עד אשר ייבנה שם מה שהוא?!'.[92]

אולם הטריטוריאליסטים היו באותה העת תנועה חלשה ביותר. אחד האישים המורכבים בתנועה זו היה רוזנגארטן — ציוני ותיק ואורתודוקס, שפנה לאפיק הטריטוריאלי מתוך כאב על מצוקת הפליטים היהודים. משנכשלה תכניתו להשיג שטח יישוב מתאים בדרום קליפורניה, תמך בתחילה בתכנית אלסקה, ולאחר שנואש ממנה העתיק את תמיכתו לתכנית הדומיניקנית. אולם באביב 1942 — על רקע ההתפתחויות באירופה ובעולם והפגנת הכוח של הציונות בארצות הברית עם אישור תכנית בילטמור — התקדם רוזנגארטן בניסיונו

88 סיגאל (לעיל הערה 20).

89 Revusky (note 70 above)

90 א"ב גאלדבערג, 'טעריטאריאליסטישע חלומות און ציוניסטישע ווירקליכקייט', **מארגען זשורנאל**, 10.4.1941.

91 מובא במאמר 'להתרכז בארץ־ישראל או לבקש טריטוריות נוספות', **דבר**, 22.2.1940. סופרים אחרים שהשתתפו בוויכוח י' אופאטושו וח' לייויק — צידדו בחיפוש עוד טריטוריות.

92 מאמר ראשי, **דער טאג** [ינואר/פברואר?] 1940, מובא **בהעולם**, 29.2.1940.

לשלב בין הציונות לטריטוריאליזם, והציע שההסתדרות הציונית תקים ותנהיג תחנות דרך לארץ ישראל.[93] זוהי סוגיה מעניינת הראויה לדיון נפרד.

סיכום

המאמר דן בתגובת העיתונות היהודית בארצות הברית על שתי תכניות ליישוב פליטים באמריקה: האחת באלסקה, בתחומי ארצות הברית, מבצר הליברליזם — עוררה התנגדות רחבה ונגנזה; השנייה ברפובליקה הדומיניקנית שבים הקריבי, בהנהגת הרודן טרוחיו, הגיעה למימוש ניסיוני ודעכה. סקירת העיתונים היהודיים הבולטים מלמדת שהתמונה הרווחת על התנכרות אנוכית של הארגונים היהודיים והתנועה הציונית לתכניות אינה מדויקת. יתרה מזו, תגובות העיתונות היהודית בכללה והעיתונות הציונית בתוכה מגוונות מאוד, גמישות וזהירות.

העיתונים של ארגונים 'לא ציוניים': 'קונטמפוררי ג'וייש רקורד' ו'בני ברית מגזין' הסתייגו מתכנית אלסקה, שנקשרה בחשש לחיזוק האנטישמיות ופגיעה במסורת הליברלית האמריקנית. לעומתה הם תמכו בדבקות בתכנית הדומיניקנית, שלא נגדה את חובתם האזרחית שלא לפעול בכל דרך הפוגעת באינטרס הלאומי האמריקני. יש שהסבירו את הלהיטות הגדולה של הוועד היהודי־אמריקני לניסוי ההתיישבות בסוסוא בביקורת הקשה שספגו מארגונים יהודיים־אמריקניים אחרים עקב הימנעותם ממאבק להגדלת מכסות ההגירה לארצות הברית ומהשתתפות בחרם נגד הרייך השלישי.[94] עוד תוצאה חשובה של הנאמנות לממשל היתה דחיית פתרון בעיית הפליטים לאחר המלחמה ברוח מדיניותו המוצהרת של רוזוולט מתחילת המלחמה. העיתונות המקורבת לקונגרס היהודי אמריקני הפרו־ציוני דיברה בשני קולות, ובכך חשפה את הוויכוח בתוך המחנה: ה'ג'וייש אפיירס' היה אופטימי בנוגע לתכנית הדומיניקנית, ואילו ה'קונגרס ויקלי' פרסם דוח שלילי של מפעל ההתיישבות בסוסוא זמן קצר לאחר מכן, ואישר את מסקנות דוח ברוקינגס. שלילה דומה אפיינה גם את עיתונות הציונות הרוויזיוניסטית: 'ציוניוז' ו'אמריקן ג'ואיש כרוניקל'. לשני עיתונים היתה עמדה מורכבת וגמישה במיוחד: ה'ג'וייש פרונטייר' תמך בתכנית אלסקה, שנראתה בת מימוש — למרות דבקותו הציונית — וחזר בו כשנגנזה הצעת החוק. בתכנית הדומיניקנית תמך בהדרגה, ואפילו ביקר את דוח ברוקינגס, ששלל את התכנית. ה'ג'וייש פורום', המקורב לרעיון הטריטוריאליסטי, הסתייג בתחילה משתי התכניות עקב היעדר סממנים לאומיים, אך בסופו של דבר תמך בתכנית אלסקה ואחר כך גם בתכנית הדומיניקנית, ואף ציפה שהן יהיו תחנות דרך לארץ ישראל בהנהגת ההסתדרות הציונית, מכיוון שבשלב הזה (1942) הוכחה התנועה הטריטוריאליסטית ככלי ריק.

93 'Palestine and Auxilary Immigration Stations' (A Symposium), *The Jewish Forum*, June 1942

גם הקביעה, שנשמעה במחקר, כאילו העיתונות ביידיש היא מקשה אחת ובעלת דעה אחת בכל הקשור בשואה ובהצלה אינה מדויקת באשר לתכניות הטריטוריאליות. ניתוח התגובות מלמד על שותפות גדולה יותר על רקע השייכות התנועתית מאשר על רקע השפה. **מארגען זשורנאל** האורתודוקסי תמך בתחילה הן בתכנית אלסקה הן בתכנית הדומיניקנית; **די צוקונפט ופארוורטס** הסוציאליסטים תמכו בתכנית אלסקה עם עלייתה ובתכנית הדומיניקנית לכל אורך הדרך. שבועון תנועת העבודה הציונית **דער אידישער קעמפער** — כמו שותפו לתנועה ה׳ג׳וייש פרונטייר׳ — ביטא יחס אמביוולנטי תלוי בנסיבות: הוא נסחף לתמיכה זמנית בתכנית אלסקה ובתכנית הדומיניקנית בתקופה שנדמה היה כי הן זוכות לגיבוי הממשל האמריקני — כשנדונה תכנית אלסקה בקונגרס ו־50 המתיישבים הראשונים הגיעו לסוסוא — והתפכח משגברה ההתנגדות סביבן. לאמתו של דבר, **האידישער קעמפער** פרסם מאמר תמיכה נלהב בתכנית אלסקה כשהיתה בחיתוליה, ומערכת העיתון עדיין התעלמה ממנה. העיתון הליברלי הבלתי תלוי **דער טאג** הוא דווקא שלל את שתי התכניות חוץ מתקופה קצרה שבה נדונה הצעת החוק ליישוב אלסקה בקונגרס כנראה עקב שילוב של גישה ראליסטית ונטייה ציונית של עורכו.

ראינו אפוא שהעיתונים היהודיים באנגלית וביידיש, שבמידה רבה שיקפו את הלכי הרוח בציבור היהודי־אמריקני לגווניו, לא הגיבו על התכניות בשלילה אחידה ותקיפה. בשלבים הראשונים והמבטיחים של התכניות נזהרו הדוברים, המודעים לחוסר המוצא של בעיית הפליטים היהודים, שלא לדחות את התכנית למרות הסתייגויותיהם. שלילה מוחלטת רווחה רק בשלב הדעיכה, כלומר רק לאחר שגנז הקונגרס את הצעת החוק לפיתוח אלסקה ושמפעל ההתיישבות בסוסוא התפוגג (עם התפשטות המלחמה וקשיי התעבורה הימית).

הגיוון והגמישות באו לידי ביטוי גם בעמדתו האישית של העיתונאי עצמו, כמו שראינו במאמריהם של עורך ה׳ג׳וייש פרונטייר׳ גרינברג ובמאמרי עורכים אחרים. לשצ׳ינסקי, שפרסם ערב המלחמה מאמרי תמיכה רבים בתכנית אלסקה **בדי צוקונפט ובפארווערטס**, שינה את טעמו עם התפתחות המלחמה, וביטא את חוסר אמונו בתכניות האלה במאמר שפרסם **בדער אידישער קעמפער** בתחילת 1942. תמורות העתים השפיעו על חוסר עקביות זו. ראוי גם לזכור שהדיון בתכניות נערך בתקופה שלפני המודעות ל׳פתרון הסופי׳ של יהודי אירופה, כשעדיין היו יהודי ארצות הברית טרודים בקשיים כלכליים, בחשש מגאות האנטישמיות ובאימת ׳הגיס החמישי׳.

מהסקירה עולה בבירור כי העיתונות היהודית, והעיתונות הציונית בכלל זה, לא שללה לחלוטין את התכניות הטריטוריאליות, כמו שטענו כמה מהחוקרים.[95] יתרה מזו, ההתנגדות נבעה בעיקר מניתוח ראלי של המציאות במקומות ההתיישבות (היקף השטח, טיב האדמה והאקלים; היקף המימון וחשש מהתנגדות ילידית) ומהשלכותיו על היקף ההצלה וקצב

94 Wells, *Tropical Zion*, pp. xxviii

95 ראו לעיל הערה 4.

ההצלה. הציפייה שהתכניות הטריטוריאליות יוכלו לספק פתרון מידי והצלה גדולה, כגודל מצוקת הפליטים היהודים, נכזבה בתוך זמן קצר בלא קשר לתחרות עם המפעל הציוני בהיבט הכספי והפוליטי. העלות הכספית הגבוהה של הצלת יחידים בשטחים נידחים, מועדים לפורענות ולטמיעה תרבותית, לא נראתה מוצדקת למול ההשקעה במפעל הארץ־ישראלי הוותיק, או לתמיכה בצורכי העזרה הדחופים של יהודי אירופה. ואכן הטיעון הציוני העיקרי נבע מאמונה עמוקה ביתרון המפעל הציוני עקב ההשקעה והניסיון שנצברו בו, ובייחוד מההכרה שהחלוציות הרומנטית שבאה בו לידי ביטוי אינה ניתנת להעברה למפעלים טריטוריאליסטיים. בעיקרו של דבר, דומה שהחשש היהודי מפני פגיעה בקוד ההתנהגות הפטריוטי האמריקני היה רכיב חשוב יותר בהסתייגות הגופים היהודיים מתכנית אלסקה מן הרכיב האידאולוגי הציוני, ואילו האכזבה מחוסר סממנים לאומיים בתכניות הנדונות הגבירה בתחילה את ההסתייגות מהן אפילו בקרב הטריטוריאליסטים. עוד עלינו לזכור את קריסת תכניות ההתיישבות היהודית בקרים ובבירוביג׳אן ערב המלחמה, שהוכיחה את שברירותן של תכניות טריטוריאליסטיות למיניהן. התגובה האמביוולנטית והמשתנה של העיתונות היהודית והציונית כלפי התכניות הטריטוריאליות שיקפה וגם עיצבה את תגובתם של הארגונים היהודיים הגדולים.

אין ספק שהעמדה היהודית הלא־אחידה הקלה על הממשל האמריקני ביישום מדיניותו — מיקום היעדים הטריטוריאליים רחוק ככל האפשר מארצות הברית ודחיית מפעל היישוב מחדש (פרויקט M) לעתיד שלאחר המלחמה. מחקר חדש על הגאוגרף באומן, אדריכל היישוב מחדש וידיד קרוב של רוזוולט, קובע כי בשעה שנוצלה תכנית היישוב מחדש ניצול ציני כדי להראות דאגה לקרבנות הטרור הנאצי, הרי מפעל זה ביטא שאיפה גאו־כלכלית של ארצות הברית: ׳לא שאלת ארץ ישראל היא זו שעקרה כל דאגה אנושית ליהודים ולפליטים אחרים [מצד הממשל], אלא המטרות הגדולות יותר של ארצות הברית לאחר המלחמה, אינטרסים פוליטיים וכלכליים׳.[96] על רקע המדיניות האמריקנית וההכרה שגם אילו התממשו התכניות הטריטוריאליות הנדונות, לא היה בכך אלא תרומה פחות מסמלית להצלה, נראית האשמת הציונות בכישלון התכניות הטריטוריאליות יומרנית או לפחות מגמתית.

96 Smith, *American Empire*, pp. 314-315

רשימת קיצורים

אב״ג — ארכיון בן־גוריון, המכון למורשת בן־גוריון, קריית שדה בוקר
אב״ג, א״צ — ארכיון בן־גוריון בארכיון צה״ל
אה״ע — ארכיון תנועת העבודה, מכון לבון, תל אביב
א״ז — ארכיון ז׳בוטינסקי, במכון ז׳בוטינסקי בישראל, תל אביב
אי״ט — ארכיון יד טבנקין, רמת אפעל
אממ״ב — ארכיון מרכז מורשת מנחם בגין, ירושלים
אמ״ע — ארכיון מפלגת העבודה ע״ש משה שרת, בית ברל
א״צ — ארכיון צה״ל, תל השומר
אצ״מ — הארכיון הציוני המרכזי, ירושלים
אק״מ — ארכיון הקיבוץ המאוחד, יד טבנקין, רמת אפעל
אש״צ — ארכיון השומר הצעיר, גבעת חביבה
את״ה — הארכיון לתולדות ה׳הגנה׳, תל אביב
א״מ — ארכיון המדינה, ירושלים
FRUS — *Foreign Relations of the United States*
NA — National Archives, College Park, Maryland
PRO — Public Record Office

רשימת משתתפים

אור אלכסנדרוביץ׳	האוניברסיטה הטכנולוגית של וינה, אוסטריה
גור אלרואי	אוניברסיטת חיפה
חוה אשכולי־וגמן	אוניברסיטת בר־אילן
יורם בילו	האוניברסיטה העברית בירושלים
ירון בלסלב	אוניברסיטת תל אביב
אורי בר־יוסף	אוניברסיטת חיפה
דני גוטוויין	אוניברסיטת חיפה
דורון טימור	אוניברסיטת תל אביב
אורי כהן	אוניברסיטת תל אביב
נדב מולצ׳דסקי	אוניברסיטת קליפורניה, לוס אנג׳לס
אורלי ק׳ מירון	אוניברסיטת בר־אילן
צבי מרק	אוניברסיטת בר־אילן
דודי סימן־טוב	המכון לחקר המודיעין, צה״ל
אור רוגובין	אוניברסיטת באקנל, פנסילבניה
הדס שדר	הטכניון, מכון טכנולוגי לישראל
ריקי שיו	אוניברסיטת חיפה

Territorial Plans for Solving the Plight of Jewish Refugees, 1938-1943: The Alaska and Dominican Plans in Light of the American Jewish Press

Hava Eshkoli-Wagman

The plight of Jewish refugees in Europe due to persecution under the Nazi regime, as well as the strict immigration policies of Western countries, led to dozens of proposals to settle Jewish refugees in underdeveloped territories. This article discusses the response of the Jewish press in the United States to two refugee settlement programs in America: one in Alaska, a colony of the democratic United States, the second in the Dominican Republic led by the dictator Trujillo. A survey of the most prominent Jewish newspapers in English and Yiddish indicates that the accepted view of the alienation of Jewish organizations, especially the Zionist movement, to the programs is not accurate.

As long as the programs seemed realistic, the Jewish press was careful not to reject them. Total opposition arose only after Congress shelved the bill for developing settlement in Alaska and the San-Domingo Settlement Project vanished with the spread of war. Furthermore, resistance was mainly due to a realistic analysis of geographic, economic, and social reality in the settlements and its implications for the scope and pace of rescue. Apparently, American Jewish patriotism was a more important component of the Jewish institutions' reservations regarding the Alaska program than the Zionist ideological component. Disappointment with the lack of national symbols in the discussed plans increased reservations even among territorialists.

Immigration of Entrepreneurs to British Mandatory Palestine: From the Default of Greece (1932) to the Establishment of Discount Bank (1935)

Orly C. Meron

This paper deals with the migration of Jewish capitalists from Greece to British Mandatory Palestine, which was motivated by a combination of nationalism and ethnic commercial entrepreneurship on the part of these migrants. The announcement by the Greek government that it would default and suspend payment on its foreign debt (April 1932), along with the favorable conditions existing in British Mandatory Palestine for immigrants with entrepreneurial experience, led an ever-growing number of Jewish Zionistic Greek capitalists to participate in the process of building a Jewish homeland. A description and analysis of the establishment of Discount Bank by Leon Yehudah Recanati shows that these immigrants, who possessed real, social, and human capital, behaved as voluntary migrants who were motivated by economic considerations and operated in the free market, enlisting their ethnic resources for their commercial activities. Prior acquaintance with Judeo-Spanish speakers from the Salonica diaspora (the 'absorbing group') living both in British Mandatory Palestine and outside it, primarily in Egypt, helped to raise the capital for Discount Bank under the suffocating credit conditions of the time; a loyal, industrious, and devoted work force (willing to work unconventional hours) recruited from among the Greek immigrants attracted customers to the bank from the Spanish-speaking diaspora, who placed their trust in the bank; and Recanati's communal activities for the future and welfare of the Greek immigrants and the Spanish speakers regenerated the group resources.

The Response of the Yishuv and the Zionist Movement to the Pogroms in Ukraine, 1918-1920

Gur Alroey

Between 1918 and 1920 there were hundreds of pogroms in Ukraine, during which some 100,000 Jews were killed or wounded. The pogroms took place against the backdrop of a bloody civil war between the Bolsheviks and their many opponents. The years of massacres in the Ukraine were years of optimism mixed with trepidation in the Yishuv, the pre-state Jewish community in Eretz Israel. The Balfour Declaration and the beginning of the British military government in October 1918 heralded the beginning of a new life for the Jews in the Holy Land. This article examines when the Jews of Eretz Israel first received word of the pogroms and how they and the Zionist leadership responded to the Ukrainian bloodbath that took 60,000 Jewish lives. Two aspects of the response are examined. The first is how various components of the community reacted to the pogroms – as individuals, as groups, and through the various published reports about the pogroms that appeared during this period. The second is the Zionist leadership's response to the bloodbath, which didn't necessarily correspond to the response of the Yishuv and was motivated by feasibility considerations that didn't necessarily favor the refugees who had survived the pogroms.

Also, in this article I examine the position of the Zionist leadership primarily through the formulation of its policy of immigration to Eretz Israel, which could have provided a solution for the tens of thousands of refugees who wanted to get out of Europe. On the one hand, I will try to follow the open narrative of the Zionist movement, which condemned the pogroms and conveyed empathy for the survivors and the victims, while also tracing the movement's covert (and lesser-known) policy of turning its back on the refugees and shirking any responsibility for their disastrous fate following the civil war in Russia.

on the willingness of both groups to cross and dissolve established boundaries in the Jewish orthodox orbit. This orientation we attribute to the strong messianic ideology that engulfs both Chabad and Braslav. Given the messianic stature of Chabad's seventh leader, Rabbi Menachem Mendel Schneerson (1902-1994) and (less explicitly) of Rabbi Nachman of Braslav (1772-1810), nominating a successor in either camp was not a viable option. We argue that the absence of a living *tsaddiq* may become a virtue in the present time, when individual Hasidim have more leeway for personal initiative and autonomous action. Assisted by modern technology, the dissolution of boundaries in both groups is conducive to making the absent *tsaddiq* present. Without the constraints of a rigid rabbinical hierarchy mediating between master and disciples, many Hasidim in Chabad and Braslav can experience their virtual rabbis as visible, accessible, and palpably close.

The Attitude of the Kibbutzim towards The Institutions of Higher Education: From Rejection and Disagreement to Integration

Doron Timor and Uri Cohen

Over the century of the Kibbutzim's existence, their approach to higher education has changed significantly: from total rejection in the spirit of 'no pens, paper, and ink' to gradual integration in specific fields targeted to improve the Kibbutzim's economic status, to full integration. Over the years several models of the Kibbutzim's approach to academic studies have developed, each of which were dominant for a different time period: the exclusionist model, the instrumental model, the ideological-exclusive model. The study shows a relationship between the tempering of the ideology rejecting academic studies or treating them solely in an instrumental manner, to an almost complete cessation of accepting new members, together with the disappearance of groups identifying and supporting the Kibbutzim in Europe and a rise of skepticism by the Israeli population towards joining the Kibbutzim. This was accompanied by large waves of departure of the Kibbutzim during the '50s and '60s, when many of those leaving the Kibbutzim did so in order to study at higher education institutes, contradicting the Kibbutzim's stance on the matter.

Economic Stabilization Plan 1985 – 'Appropriate Economics' or an Ideology

Ricki Shiv

The 1985 Economic Stabilization Plan was a strategy to combat inflation and stabilize the Israeli economy. This program was also an instrument that advanced a paradigmatic change in the economic regime. The new paradigm supported liberalization, privatization, and the dominance of monetary policy. This approach has become the hegemonic economic regime since the nineties. Economists became influential intellectuals in social policy. The new economic paradigm has become the accepted truth as it was in accordance with the beliefs of the dominant economic elite in Israel.

The study shows that the ideas that flowed to the public sphere were based on Western scientific paradigms and were accepted as legitimate scientific truth. The economists gave a solution to a specific problem, to an economic crisis. Their ideas had 'clients' among the dominant elite. These economists were not collaborators with the dominant economic elites, they were autonomous agents who acted according to the scientific rules of their community. Their social opinions were embedded in old Israeli values: Socialism and Zionism. Unlike dominant economists in the West, they thought that the new plan was 'Right' not Just. However, in the long run, these 'scientific truths' were homologous with the dominant elite's interests, were 'consumed' by them, and hence became 'Common Sense'.

From Tsaddiq to Messiah: Guidelines for A Comparative Analysis of the Chabad and Braslav Hasidic Groups

Yoram Bilu and Zvi Mark

For many Israelis the Hasidic groups of Chabad (Lubavitch) and Braslav seem the most dynamic forces in the contemporary religious sphere. How should we account for the vitality and popularity of what appears as sheer anomaly – Hasidic groups without a living *tsaddiq* (Hasidic master)? Is the fact that Chabad and Braslav are headless relevant to their current success? Is it conducive to it? To answer, we expand

construction, private construction, and the formation of poverty areas. This article deals with the first decade of the development of Ever Ha'Yarkon neighborhoods, the circumstances of their founding, their regional development, their population, and the urban relations between them and the city and between the neighborhoods themselves. This analysis helps understand the process in which a third of the area of Tel Aviv-Jaffa today changed from a rural periphery to an urban space.

Civilian Demolition: The Premeditated Destruction of Manshiya Neighborhood in Jaffa, 1948-1949

Or Aleksandrowicz

Manshiya was a Jaffa neighborhood that shared a long borderline with the southern neighborhoods of Tel Aviv. In the beginning of Israel's War of Independence it was transformed into an arena of military actions culminating in the IZL operation for the occupation of Jaffa in late April 1948. Following the war, several parties tried to leave the false historical impression that the military operations resulted in the total annihilation of the neighborhood. This paper claims that the eradication of Manshiya was the result of a premeditated plan that had almost no relation to the damage caused by the military actions. The plan was concocted by Tel Aviv's mayor, Israel Rokach, and the city engineer, Ya'akov Ben Sira, who shared a common world-view that regarded city plans of massive destruction a legitimate instrument for the reshaping of the urban landscape. Since they believed Manshiya was a hopeless slum, they initiated a comprehensive destruction operation that was believed to be the first step in the reconstruction of the whole southern Tel Aviv region. The operation came to a sudden halt when Rokach and Ben Sira failed to receive governmental financing for the acts because of their illegal nature, leaving behind an unrecoverable and dilapidated urban scape.

From Forced Community to Individualism in Public Urban Construction

Hadas Shadar

From the 1970s to the 1990s, at the time of transition from the rule of the Labor party to the rule of the Likud party, the urban design of high density public housing changed completely. The new neighborhoods built by the state through the Ministry of Housing were planned according to different, not to say completely opposite, principles. While in the 1970s the neighborhood was planned to be disconnected from the city around it, in the 1990s it was planned as a part of it. While in the 1970s the neighborhood was planned facing inwards, towards green lanes and public institutions, in the 1990s it was planned outwards, facing the main streets. While in the 1970s traffic in the neighborhood was planned based entirely on walking, in the 1990s planning took into consideration motorized traffic.

Examination of the these urban changes reveals that social processes, led by privatization and the loss of faith in the ability of professionals and the state to control society and man, were among the factors leading to the spatial changes. Under the guise of functional discourse and practical reasons, architects expressed deeper insights: of freedom of choice and individualism.

The First Decade of the Development of Tel Aviv Neighborhoods across the Yarkon, 1947-1958

Yaron Balslev

The declaration of the State of Israel brought the city of Tel Aviv to a turning point. Since the late 1940s the landscape of Ever Ha'Yarkon has started to change. One neighborhood after the other was established in that environment, which was characterized as a rural area during the British Mandate era. These neighborhoods were built with various characteristics for different populations. Examination of the first years of these neighborhoods shows two types of urban development in the region. The first is regional – the existence of fundamental differences between the development of the eastern and western parts of the Ever Ha'Yarkon. The second relates to the types of building constructions, which can be divided into public

socialist, emphasized the importance of the masses and social factors in historical analysis, Ettinger, as a liberal, underlined that of the elites and intellectuals. Ettinger further used his new theory of anti-Semitism to criticize what he considered to be the Zionist pretense to solve the problem of anti-Semitism, and he replaced Zionism with anti-Semitism as the framework of Israeli collectivity. In this way, Ettinger challenged the ideology of 'Mamlachtiyut' that underlined Israeli Statism. One should note, in this regard, that Ettinger's approach chronically coincided with the struggle that the Israeli professional elite was waging at the time to keep its advantageous status and to free itself from the State's control, whose mechanisms, they suspected, favored the masses – mainly the Oriental ones – which Ettinger considered to be a risk for the liberal character of Israel.

The conclusion of this article is that in opposition to the widespread convention that perceives Ettinger as the embodiment of Zionist historiography, his criticism of Zionism and his disapproval of Mamlachtiyut actually turn his work into a link between the Zionist and post-Zionist historiography.

The Limits of Holocaust Representation in the Literature of the 1948 Generation: The Case of 'The Second Stutter' by Moshe Shamir

Or Rogovin

Moshe Shamir's story 'The Second Stutter' (1945) has been recently discussed as literary evidence for the Yishuv's attitude towards the Holocaust and the survivors. Literary scholars, such as Avner Holtzman, Nurith Gertz, and Nurit Govrin, present Shamir's short story as an indication for a sympathetic attitude towards the survivors and their experiences. However, current readings of the story tend to settle for thematic and contextual aspects of the work, while lacking a thorough and systematic investigation into the text's poetic qualities, which shaped Shamir's ability to treat the sensitive material of the Holocaust. My essay suggests the first comprehensive textual analysis of the story, and it formulates the impact of the perspective and poetics of the 1948 generation on Shamir's attitude towards the survivors and their experiences. My conclusion is that the story manifests strong commitment to representing the Holocaust and the survivors, side by side with patronizing and alienating attitudes. Most importantly, this genuine commitment is heavily confined and undermined by the poetic, ideological, and experiential infrastructure of the *Yishuv*.

head of Military Intelligence, Jehoshaphat Harkavi. Next, we describe the sharp change that occurred in the relations within the community during the time of Meir Amit, head of Military Intelligence and the Mossad.

Sources of the research are documents from the archives of Articles of the Israeli Army led by the two reports dealing with the functioning of the intelligence community (from 1957 and 1963), which were written by two different committees appointed by the prime minister. The article explores the background for the committee, what its recommendations were, and how and whether they were implemented.

Shmuel Ettinger, Anti-Semitism, and 'The Thesis beyond Zionism': Historiography, Politics, and Class

Danny Gutwein

Despite the marginality of his scholarly contribution in terms of both publications and impact, Shmuel Ettinger shaped the studies of modern Jewish history in Israel from the mid-1960s to the late-1980s. While this paradox is generally explained by his many academic administrative duties, this article suggests that Ettinger's poor scholarly performance resulted from an inherent contradiction between essentialist-primordial and contextual-modernist analyses, which underlies his writings. This contradiction thwarted his pretense to formulate 'the big concepts' of modern Jewish history, which he described as the goal of his historiography.

This contradiction – overlooked by existing research – is the result of the subjection of Ettinger's historiography to his political agenda. Indeed, his return to public activity in 1965 was marked by a turnabout in his theory of the origins of modern anti-Semitism, considered to be his major contribution to historical research. Until 1965, using his original contextual-modernist analysis, Ettinger pointed to a constant improvement in the Christian attitudes towards Jews with the advance of capitalism. After 1965, however, while adopting an essentialist-primordial approach, he argued that an anti-Jewish stereotype that originated in the Hellenistic era has actually turned the phenomenon of anti-Semitism into a constant factor in the Jews-Non–Jews relations throughout Europe.

Although Ettinger was closely associated with the 'Jerusalem School' in Jewish history, his new historical approach was in opposition to the concepts of Ben-Zion Dinnur, his teacher and co-founder of the 'Jerusalem School'. While Dinnur, as a

The Agranat Commission Report and the Making of Israeli Memory of the Yom Kippur War

Nadav G. Molchadsky

Chaired by Chief Justice Simon Agranat, the Israel State Commission of inquiry that was set up in the wake of the Yom Kippur War focused a great deal of attention on the view that Israeli intelligence failed to produce an accurate picture of Egyptian intentions on the eve of the war. This view came to be known in Israel as *ha-konseptziyah* (the concept). This word, which became a popular Israeli term, is often taken to be the quintessential explanation for the war. The article grapples with the questions of how the term 'Concept' came to be looked upon as the dominant explanation for the Yom Kippur surprise. What enabled the Agranat commission to etch 'the Concept' into Israeli historical memory? And what are the main manifestations of this phenomenon in the historiography about the war?

The article suggests that the common Israeli wisdom about the Yom Kippur War focused on 'the Concept' was in fact born in the meeting room of the Agranat Commission, and was not coined or employed by Military Intelligence (AMAN) personnel, as the Commission wrongly asserted. Although the Commission did borrow the term 'Concept' from the testimony of AMAN Chief General Eli Zeira, Zeira used the term only in passing. The Commission's effect on Israeli historical discourse is to a great extent an unintentional byproduct of its work, and the way it used Zeira's term.

The Early Years of the Israeli Intelligence Community

David Siman-Tov

The Israeli intelligence community experienced tension in relations between its components in the first two decades following its establishment – rivalry and competition characterized the relationship in the fifties and a harmonious relationship and deeper cooperation in the sixties.

This article describes the history of the intelligence community, the establishment of it by David Ben-Gurion, the first prime minister, through the dominant period of Isser Harel, head of the Mossad, and strained relations with the

ABSTRACTS

The Historiography of the Yom Kippur War: A Forty Years' Perspective and a New Discussion

Uri Bar-Joseph

This article traces the development of the historiography of three interrelated elements of the Yom Kippur War: First, the political alternative to the war, primarily the diplomatic process that had taken place since early 1973, which compelled the Israeli leadership to choose between a comprehensive settlement that would lead to a withdrawal to the 1967 borders, and an Egyptian war initiative that was likely to end in an Egyptian defeat; second, the causes for the IDF's lack of readiness when war started and the implications of this insufficient military readiness on the course of the war during its first days; third, the causes for the intelligence fiasco, primarily the personal role played, on the eve of the war, by the director of Military Intelligence in misleading the Israeli leadership to believe that a specific means of intelligence collection on which they counted to get a war warning was operational, while, in fact, he did not allow its use. The article shows how the institutional history of the 1973 war – the Agranat Commission Report – withstood the test of time, and how the 'new histories' of the sources for the military fiasco had failed to meet this challenge.

Doron Timor, Uri Cohen — The Attitude of the Kibbutzim towards the Institutions of Higher Education: From Rejection and Disagreement to Integration — 378

Immigration

Gur Alroey — The Response of the Yishuv and the Zionist Movement to the Pogroms in Ukraine, 1918-1920 — 411

Orly C. Meron — Immigration of Entrepreneurs to British Mandatory Palestine: From the Default of Greece (1932) to the Establishment of Discount Bank (1935) — 451

Hava Eshkoli-Wagman — Territorial Plans for Solving the Plight of Jewish Refugees, 1938-1943: The Alaska and Dominican Plans in Light of the American Jewish Press — 488

Abbreviations — 523

List of Participants — 524

English Abstracts — i

CONTENTS

The Yom Kippur War and the Israeli Intelligence

Uri Bar-Joseph — The Historiography of the Yom Kippur War: A Forty Years' Perspective and a New Discussion — 1

Nadav G. Molchadsky — The Agranat Commission Report and the Making of Israeli Memory of the Yom Kippur War — 34

David Siman-Tov — The Early Years of the Israeli Intelligence Community — 65

Historiography

Danny Gutwein — Shmuel Ettinger, Anti-Semitism, and 'The Thesis beyond Zionism': Historiography, Politics, and Class — 83

Literature

Or Rogovin — The Limits of Holocaust Representation in the Literature of the 1948 Generation: The Case of 'The Second Stutter' by Moshe Shamir — 176

Urbanity

Hadas Shadar — From Forced Community to Individualism in Public Urban Construction — 204

Yaron Balslev — The First Decade of the Development of Tel Aviv Neighborhoods across the Yarkon, 1947-1958 — 233

Or Aleksandrowicz — Civilian Demolition: The Premeditated Destruction of Manshiya Neighborhood in Jaffa, 1948-1949 — 274

Society and Economy

Ricki Shiv — The Economic Stabilization Plan 1985 – 'Appropriate Economics' or an Ideology — 315

Yoram Bilu
Zvi Mark — From Tsaddiq to Messiah: Guidelines for A Comparative Analysis of the Chabad and Braslav Hasidic Groups — 350

Editor: Avi Bareli
Assistant Editor: Orna Miller
Editorial Board: Avi Bareli, Danny Gutwein, Aviva Halamish, Esther Meir-Glitzenstein, Zaki Shalom, Ofer Shif, Avigad Vonshak
Founding Editor: Pinhas Ginossar

Style Editing: Karin Buchwald, Ravit Deloya, Keren Gliklich, Nili Hirt, Hadar Perry, Nurit Valk
Proofreading: Nili Hirt, Hadar Perry, Michal Zilberman
Abstracts Editing: Edna Oxman
Cover Design: Adth Vanooijen
Production Manager: Hadas Blum

ISSN 0792-7169
© 2013
All Rights Reserved
The Ben-Gurion Research Institute

Photo Typesetting: Sefi Graphics Design, Beer Sheva
Printed in Israel at Keterpress Enterprises, Jerusalem

IYUNIM BITKUMAT ISRAEL

Studies in Zionism, the Yishuv and the State of Israel

Volume 23
2013



THE BEN-GURION RESEARCH INSTITUTE • SEDE BOQER CAMPUS
BEN-GURION UNIVERSITY OF THE NEGEV

Published with the assistance of
Yad David Ben-Gurion

IYUNIM BITKUMAT ISRAEL

Studies in Zionism, the Yishuv
and the State of Israel

משתתפים:

אור אלכסנדרוביץ׳, האוניברסיטה הטכנולוגית של וינה, אוסטריה
גור אלרואי, אוניברסיטת חיפה
חוה אשכולי־וגמן, אוניברסיטת בר־אילן
יורם בילו, האוניברסיטה העברית בירושלים
ירון בלסלב, אוניברסיטת תל־אביב
אורי בר־יוסף, אוניברסיטת חיפה
דני גוטוויין, אוניברסיטת חיפה
דורון טימור, אוניברסיטת תל־אביב
אורי כהן, אוניברסיטת תל־אביב
נדב מולצ׳דסקי, אוניברסיטת קליפורניה, לוס אנג׳לס
אורלי ק׳ מירון, אוניברסיטת בר־אילן
צבי מרק, אוניברסיטת בר־אילן
דודי סימן־טוב, המכון לחקר המודיעין, צה״ל
אור רוגובין, אוניברסיטת באקנל, פנסילבניה
הדס שדר, הטכניון, מכון טכנולוגי לישראל
ריקי שיו, אוניברסיטת חיפה