



המושגים 'יישוב ישן' ו'יישוב חדש', שהיו שגורים בלשון בני העלייה השנייה,<sup>1</sup> זכו לאחרונה לעיון היסטורי מחודש, וההיסטוריונים חלוקים ביניהם בשאלה, מהם קווי החיתוך וההבחנה בין שני ציבורים אלה.

התופעה של דיון מחודש במושגים, שכביכול הפכו לנכסי צאן-ברזל של ההיסטוריוגרפיה של היישוב, ראויה כשלעצמה לבחינה סוציולוגית. בחינה זו חייבת להיעשות על רקע סוציולוגיה של הדעת בכלל והתגבשות תפיסות היסטוריוגרפיות בפרט. במסגרת זו לא נרחיב את העיון בתופעה זו. נסתפק בהערה כי, לדעתנו, ברקע התופעה עומדת מגמה, הקיימת כיום במחקר ההיסטורי של תקופת היישוב, ליצור היסטוריוגרפיה יותר 'אובייקטיבית'.<sup>2</sup> ההנחה הסמויה, ולעתים אף הגלויה, העומדת ביסוד מגמה זו היא, שבמשך שנים הושפעה ההיסטוריוגרפיה של היישוב על-ידי הקבוצות שהגיעו לדומיננטיות פוליטית. היינו, היתה זו במידה רבה ההיסטוריה של תנועת העבודה, או כפי שנראתה התקופה בעיניה של תנועה זו. רוב החיבורים שנכתבו על התקופה הנדונה אכן התמקדו בתנועת העבודה, שהיתה ללא ספק גורם מרכזי בעיצובה של התקופה, אך בוודאי לא בלבדי. עד לשנים האחרונות בלט חסרונם של מחקרים על העלייה הראשונה, על הקבוצות האזרחיות הימניות וארגוניהן, וכן על קבוצות שהוגדרו כעדתיות (כגון העולים מתימן ומגרמניה). במסגרת המגמה להיסטוריוגרפיה יותר 'אובייקטיבית' ניתן להצביע על מספר סוגים של מחקרים. ראשית, אלה עוסקים במה שניתן לכנות 'שבירה של מיתוסים'.<sup>3</sup> מחקרים אחרים אמנם אינם עוסקים בשבירת מיתוסים, אך בולטת מגמתם לראות ולהראות את מנהיגי היישוב והציונות באור 'מציאותי' יותר, כאנשים בשר ודם.<sup>4</sup>

1 ראה: י' קניאל, 'המונחים 'יישוב ישן' ו'יישוב חדש' בעיני בני הדור (1882-1914) ובעיני ההיסטוריוגרפיה', קתדרה, 6 (טבת תשל"ח), עמ' 4-5.

2 מגמה זו משתלבת בתופעה נוספת — 'פריחת' מחקר ההיסטוריה הקרובה של החברה הישראלית, כפי שהיא מתבטאת בריבוי מחקרים וספרים המתפרסמים לאחרונה בנושא ההיסטוריה של תקופת היישוב. אחת הסוגיות הראשונות שבישרו מגמה זו היא מאמרו של דן גלעדי, 'זומה פרטית, הון לאומי וגבוש פוליטי של הימין', ש"נ איזנשטדט ואחרים (עורכים), המבנה החברתי של ישראל, ירושלים תשכ"ו, עמ' 85-97, שבו הצביע על תרומתו החשובה והמושכחת של הימין לבניית התשתית הכלכלית של היישוב עד ערב מלחמת-העולם השנייה. אולם רוב המחקרים נכתבו בשנים האחרונות. כך, למשל, ספרו של צ' זוסמן, פער ושיוויון בהסתדרות 1920-1939, תל-אביב תשל"ה, שבו ניסה לשבור את מיתוס השוויון בשכר שהיה נהוג כביכול בהסתדרות; ספרו של י' שפירא הדימוקרטיה בישראל, רמת-גן 1977, השופך אור חדש על מיתוס העבודה העברית.

4 לסוג זה שייכים, למשל, חיבורים של ע' אילון, הרצל, תל-אביב 1976; אניטה שפירא, ברל — ביוגרפיה, תל-אביב 1980; ש' טבת, קנאת דוד, חיי דוד בן גוריון, ירושלים תשל"ז.

ולבסוף, מחקרים של קבוצות שלא השתייכו לעילית ולקבוצות השליטות ביישוב.<sup>5</sup> כאמור, למגמה זו בהיסטוריוגרפיה של היישוב מצטרף, לדעתנו, גם הדיון במושגים 'יישוב ישן' ו'יישוב חדש', תוך שהוא בוחן באופן ביקורתי לאילו ציבורים מתייחסים תגים אלה. המטבע הלשוני 'ישן' לעומת 'חדש' נטבע על-ידי בני הדור הנחקר. 'יישוב ישן' הוגדר על-ידם כיישוב שנוסד על בסיס הפילאנטרופיה והעזרה מחוץ-לארץ ואשר נשען על כספי החלוקה. דבקה בו תדמית שלילית של ציבור טפילי ולא-יצרני. מקור התדמית הוא בפולמוסים ביישוב בשנות השמונים והתשעים של המאה ה-20 ובהיסטוריוגרפיה שנכתבה בעקבותיהם.<sup>6</sup> 'יישוב חדש' הוא הכינוי שהוצמד למה שנהוג לכנות כ'העליות החדשות', עליות שהיוו חלק מעלייה רחבה יותר שהגיעה לארץ-ישראל החל מסוף המאה,<sup>7</sup> ושהוצגו כדוגלות בשיבה לאדמה, יצרנות ולאומיות יהודית.

כותבי ההיסטוריה, כחלק מן החברה שבה הם חיים, אימצו את האידיאולוגיה השלטת בהשתמשם במושגים אלה. בעיון המחודש בהם מציעים החוקרים קריטריונים שונים להבחנה בין שני הציבורים, כגון ותק בארץ, מידת הפרודוקטיביות, סוג האוריינטציות הרוחניות, חברתיות, דתיות או חילוניות, מניעי העלייה — דתיים או לאומיים, השתייכות מוסדית-ארגונית וכדומה.

החוקרים חלוקים ביניהם אם ההבחנה כוללת את כל היישוב בארץ-ישראל, או שמא היא מתייחסת לציבור האשכנזי בלבד. בדיון מקיף בוחן יהושע קניאל כל אחד מהקריטריונים שהוזכרו ומצביע על הקושי הטמון בהם.<sup>8</sup> המסקנה העולה מעיון בדעות החוקרים השונים היא, כי כל אחד מהקריטריונים המוצעים כולל ציבור מסוים ובו בזמן מוציא ציבור אחר מגדר הקולקטיב 'הישן' או 'החדש'.

קניאל טוען, כי המונח 'יישוב ישן' מכוון לבני העדה האשכנזית בלבד, שישבו בארבע הערים הקדושות — ירושלים, חברון, צפת וטבריה.<sup>9</sup> לדעתו, המונח מבחין בין בני היישוב שבאו לארץ-ישראל לפני שנות השמונים של המאה ה-20 לבין אלה שהגיעו משנות השמונים ואילך.

5 ראה למשל, י' ניני, תימן וציון — הרקע המדיני החברתי והרוחני לעליות הראשונות מתימן, ירושלים תשמ"ב; דינה גרייצר, 'בין בדלנות להשתלבות' — התיישבות יוצאי תימן בכפר מרמורק, קתדרה, 14 (טבת תש"ס), עמ' 121-151; ניצה דרויאן, באין 'מרבד קסמים', עולי תימן בארץ-ישראל (תרמ"ב-תרע"ד, 1881-1914), ירושלים תשמ"ב; מרים גטר, 'העליה מגרמניה בשנים 1933-1939' קתדרה, 12 (תמוז תשל"ט), עמ' 125-147; הנ"ל, 'ההתארגנות הפוליטית הנפרדת של עולי גרמניה, הציונות, ז (תשמ"ב), עמ' 140-291; מ' אליאב (עורך), ספר העלייה הראשונה, ירושלים תשמ"ב; י' שביט, מרב למדינה: התנועה הרבייוניסטית, התכנית ההתיישבותית והרעיון החברתי 1925-1939, תל-אביב 1978; י' דורני, 'האנשים האזרחיים' ביישוב הארצישראלי בשנות ה-20, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת תל-אביב, תל-אביב 1981. זוהי רשימה חלקית שהובאה רק כדי להדגים את טיעונו הכללי, שעם ירידתה של הדומינאנטיות הפוליטית והרוחנית של תנועת העבודה, נפתח המחקר ההיסטורי לבחינת קבוצות אחרות, ובעת ובעונה אחת גם לבחינה מתודשת של תנועה זו.

6 ראה, למשל: קניאל (לעיל, הערה 1); י' שלמון, 'תהליכי קטוב ביישוב היהודי בארץ במחצית הראשונה של שנות התשעים', קתדרה, 12 (תמוז תשל"ט), עמ' 4-30.

7 ראה: מ' אליאב, ארץ-ישראל ויישובה במאה ה-20, 1917-1977, ירושלים 1978, עמ' 282.

8 קניאל, המשך ותמורה, היישוב הישן והיישוב החדש בתקופת העלייה הראשונה והשנייה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 26-34.

9 קניאל, לעיל, הערה 1; הנ"ל, לעיל, הערה 8.

קביעת המונח 'ישן' כמבחין אינה מדויקת מבחינה כרונולוגית. במקביל לבואן של העליות המכונות 'ראשונות', המשיך זרם-עלייה של ציבור שהשתייך באפיוניו החברתיים לצבור שישב כבר בארץ ונכלל על-ידי היסטוריונים במושג 'יישוב ישן'.

היישוב היהודי בארץ-ישראל מנה עד סוף שנות השמונים של המאה הי"ט כ-36,000 נפש. בסוף המאה ובראשית המאה העשרים מנה היישוב כ-56,000 נפש, ומהם רק 5,000 ישבו במושבות שבהן התרכזו הציבור שהוגדר כ'היישוב החדש'. ערב מלחמת-העולם הראשונה מנו בני העליות המכונות 'חדשות' 12,000 נפש והיישוב כולו מנה 60,000 נפש. משמע, הציבור 'הוותיק' גדל בצורה ניכרת בשנים של העליות 'הראשונות'.

יתר על כן, אם מאמצים את הוותק כמגדיר של גבולות 'היישוב הישן', הרי ייחודו לציבור האשכנזי אף הוא אינו מדויק. נהפוך הוא, במחצית השנייה של המאה הי"ח היה מוצאה של חלק ניכר מן האוכלוסיה היהודית בארץ-ישראל מן הקהילות הספרדיות.<sup>10</sup> ואכן, בדונו בסוגיית 'היישוב הישן' לעומת 'החדש' כולל ישראל ברטל גם את הספרדים בזה הראשון ויוצא כנגד התדמיות שדבקו בו. ההיסטוריוגרפיה, לדעתו, הדגישה את הציבור האשכנזי ולכן גם את הניגוד בין מה שהיה בארץ לפני 1881 לבין מה שהיה בה לאחר-מכן. בציבור הספרדי לא חל קיטוב כה חריף בין 'ישן' ו'חדש'.<sup>11</sup>

מושג ה'וותק' הוא בעייתי לגבי 'היישוב הישן' גם מהיבט נוסף. בחינת המיבנה החברתי של ציבור זה מגלה, כי רוב התופעות החברתיות בו היו צורות חדשות יחסית, שהתהוו תוך זיקה לתמורות המדיניות והמשפטיות שחלו באימפריה העות'מאנית, או על רקע חדירת רעיונות ודפוסים חברתיים מן המערב.<sup>12</sup> היינו, גם דימויי הוותק והמסורת אינם מדויקים. אם מאמצים כקריטריון את ההבחנה בין ציבור יצרני לבין ציבור התלוי בחסדי הפילאנטרופיה, הרי שמוציאים את מרבית הציבור הספרדי מכלל 'היישוב הישן',<sup>13</sup> וכן את יוצאי תימן;<sup>14</sup> וכוללים בו דווקא את בני העלייה הראשונה, שלא עמדו ברשות עצמם והיו תלויים בבארון רוטשילד, וחלק מהם אף נהנה ממש מכספי החלוקה.<sup>15</sup>

ברטל אף יוצא כנגד הקביעה החד-משמעית, כאילו כל הציבור האשכנזי היה בלתי-יצרני. לדעתו, יש לראות בפעילות הכלכלית של אנשי 'היישוב הישן' מערכת דינאמית, שפשטה צורה ולבשה צורה חדשה.<sup>16</sup>

גם על הטענות בדבר הפרודוקטיביות של 'היישוב הישן' חולק ברטל.<sup>17</sup> יותר משניתן להצביע על פרודוקטיביות, ניתן להצביע על תהליך שבו לגרעין העילית בעדה האשכנזית נוספו שכבות חדשות, אשר הביאו עִמָּן את דפוסי הפרנסה והעיסוק שהיו מקובלים בארצות מוצאן. חלק משכבת העילית דבקה בלמדנות; אחרים, בנוסף לעולים

10 " ברטל, דיון בהיבטים שונים של היישוב הישן, "בן-אריה ו" ברטל (עורכים), ההיסטוריה של ארץ-ישראל, ח, שלהי התקופה העות'מאנית, ירושלים 1983, עמ' 197.

11 " ברטל, "יישוב ישן" ו"יישוב חדש" — הדמוי והמציאות, קתדרה 2 (חשוון תשל"ז), עמ' 3-19.

12 ברטל (לעיל, הערה 10), עמ' 233.

13 ברטל, לעיל, הערה 11.

14 דרויאן (לעיל, הערה 5), עמ' 92.

15 קניאל (לעיל, הערה 8), עמ' 29.

16 ברטל (לעיל, הערה 10), עמ' 225.

17 שם, עמ' 206-225.



הרבים, פנו ליזמות כלכלית, למסחר, לעסקי ממון וחלפנות. התפתחו ענפים כלכליים חדשים, וכל זאת מתוך הצורך להתמודד עם בעיות-קיום. בעדה הספרדית ובקרב יוצאי המזרח נמשכה הפעילות במסחר ובמלאכה שאיפיינה, כמקודם, את בני השכבות הבינוניות והנמוכות; ואילו העשירים הצטרפו למגמות הכלכליות שהתחדשו בארץ. מכאן, שהדימוי הנפוץ להבחנה בין ציבור יצרני לבלתי-יצרני אינו יכול לשמש קנה-מידה להבחנה בין 'ישן' ל'חדש'.

קושי זה מנסה לפתור יוסף שלמון בהציעו כי הקו המפריד בין ה'יישובים' עובר בין השאיפה לחברה יהודית-לאומית בארץ שתהא חילונית לבין השאיפה לשמירת אורח-חיים מסורתי גם במסגרת התחייה הלאומית של ארץ-ישראל.<sup>18</sup> קניאל מאמץ קו מבחין זה כאחד משלושה קריטריונים לחלוקה בין שני הציבורים; היינו, הוא מציע כאחד מקווי ההבחנה את ראיית הישן והחדש במונחים של מניעים לעלייה ורצון לשמור ולייחד אורחות-חיים.<sup>19</sup> גישה כזו מוציאה מכלל 'היישוב החדש' את יוצאי תימן שמניעי עלייתם ואורח-חיים היו דתיים, אך עם זאת הם לקחו חלק פעיל בעבודה העברית במושבות, בערים ואף בתחום ההתארגנות החברתית-ציבורית של מה שהוגדר בלשון הדור הנדון 'היישוב החדש'. קושי דומה עולה מגישה זו לגבי חלק מאיכרי המושבות, שהקפיד על דקדוקי מצוות ושלח את בניו לחדרים חרדיים בירושלים.

ישראל קולת ויעקב כץ מעמידים את ההבחנה על בסיס מוסדי-ארגוני, כאשר קולת מציע כתחליף למושגים 'ישן' ו'חדש' את המושגים 'יישוב העדות והכוללים' לעומת 'יישוב לאומי'.<sup>20</sup> הגדרה מוסדית-ארגונית זו מעלה את השאלה בדבר ציבורים בקרב 'עדות' שהיו מעורבים בפעילות מוסדית-ארגונית של היישוב הלאומי. כמו, למשל, 'צעירי המזרח' – ארגון צעירים מקרב יוצאי תימן שהיה קשור ל'הפועל הצעיר'; או 'חלוצי המזרח' – צעירים מבני העדה הספרדית שהיו קשורים לוועד העדה שפעל במסגרת מה שנהוג להגדיר 'היישוב הישן', אך היו גם מעורבים בפעילות של 'היישוב החדש'.

כאמור, קניאל בוחר להתמודד עם הקשיים המתודיים המתעוררים בהבחנה בין שני הציבורים על-ידי הצעת מדד משולש כתנאי להשתייכות ליישוב הישן: זיקה רוחנית לערכים שהינחו את מייסדי היישוב הישן, זיקה ארגונית לכוללים וזיקה לאורח החיים שגובש בארבע ערי הקודש עוד לפני שנות השמונים של המאה ה'ט'. כל ציבור שאינו עומד בשלושת הקריטריונים הללו שייך, לדעתו, או 'לעדה הספרדית' או 'ליישוב החדש'.<sup>21</sup> ראוי לציין כי קניאל עצמו מקשה על הגדרתו זו בציינו כי אין לראות את היישוב הישן כגוף מונוליטי בעל עמדה אחידה. פעלו בו גם אישים וקבוצות אשר סוג פעילותם אופייני לתדמית של 'היישוב החדש', אך קשה לשייכם אליו מפני אורח-חיים השונה או אי-הסתגלותם לאידיאולוגיה השלטת ב'יישוב החדש'.<sup>22</sup> לדעתו, לא אחת נטשטשו הגבולות בין 'ישן' ל'חדש'; ויתירה מזאת, היו תהליכים דינאמיים של שינוי.

18 לעיל, הערה 6.

19 קניאל (לעיל, הערה 8), עמ' 34.

20 'קולת', 'מיישוב עדות וכוללים ליישוב לאומי', קתדרה, 12 (תמוז תשל"ט), עמ' 34-39; 'כץ', 'עוד על חיי היישוב הישן והיישוב החדש', שם, עמ' 31-33. למעשה, גם קניאל נוקט עמדה המוציאה את העדות מכלל היישוב החדש.

21 קניאל (לעיל, הערה 8), עמ' 34.

22 שם, עמ' 32.

אחד השינויים המעניינים הוא יחסם של בני 'היישוב הישן' לעבודת האדמה. זו הפכה לסמל של 'היישוב החדש', ולכן התמורות שחלו ביישוב הישן' עשויות לשמש דוגמה מאלפת לסוגיה הנדונה.

ברטל עומד על כך, כי באמצע שנות השלושים של המאה הי"ט רכשו יהודים שישבו בארבע ערי הקודש בארץ-ישראל, אדמות בכפרי הגליל ויהודה. הוא אף מדגיש, כי מניעי הקונים היו כלכליים-פרגמטיים.<sup>23</sup>

אולם בשנות השישים והשבעים נכרת בקרב חלק מהיישוב היהודי בארץ-ישראל קבלה של רעיונות אירופיים משכילים. ההתיישבות וגאולת הארץ קיבלו משמעות לאומית ומשיחית, בנוסף למשמעות הכלכלית. עבודת האדמה נתפסה כאמצעי לתיקון פגמי 'היישוב הישן'. החל משנות השישים של המאה הי"ט אנו עדים לנסיגות התיישבות של בני הציבור 'הישן', עד למפגש בינם לבין בני העלייה הראשונה בפתח-תקוה.<sup>24</sup>

ברטל מציין, שהיתה קירבה בין השאיפות ודרכי הפעולה של הצדדים השונים.<sup>25</sup> עם זאת, בניסוח הרעיוני נשמרו עדיין ההבדלים. אנשי 'היישוב הישן' ביקשו למצוא פתרון למצוקת יהודי הערים ולהביא גאולה לארץ. רעיון גאולת האדם ברוח ההשכלה והלאומיות החדשה נרמזו במעומעם או נעדרו לחלוטין. יש לחזור ולהדגיש, שכל הכללה מתעלמת מהטרוגניות הציבור והמיוכחים שהתנהלו בקרבם.<sup>26</sup> גם אם במקורם האידיאולוגי היו מניעי פעילותם של אנשי 'היישוב הישן' שונים, הרי שבמציאות הלכו ונטשטשו הגבולות, תוך כדי העשייה.

האם מכך עלינו להסיק שיש לוותר על השימוש במונחים 'יישוב ישן' ו'יישוב חדש'? לא היא, אלא שבמקום להניח קיומם של גבולות מוגדרים בין שני הציבורים, עלינו לבחון את התהליכים החברתיים שבמהלכם נאבקו קבוצות שונות על הגדרת מהותו של הקולקטיב היהודי בארץ-ישראל על גבולותיו החברתיים. במהלך מאבקים אלה נקבע מה יהיה אופיו הארגוני של היישוב, מה תהיה האוריינטציה הערכית השלטת ואורחות החיים הרווחים בתחומים הדתיים, כלכליים והפוליטיים. כל צד במאבק שאף להשליט את הגדרותיו על מהות הקולקטיב ולהחיל את הסדריו הארגוניים על ציבור רחב ככל האפשר.

ההגדרות של 'ישן' לעומת 'חדש', שנהוג להתייחס אליהם כאל מדדים אובייקטיביים להבחנה בין שני קולקטיבים חברתיים שונים, הן עצמן היו חלק מהמאבק. היינו, הקבוצות שהגדירו עצמן כחדשות או מתחדשות תייגו את האחרות כישנות ומשמרות, וזאת כאחד מאמצעי המאבק לביסוס ההגמוניה שלהן בחברה המתהווה.

לכן, השאלות המרכזיות החייבות להישאל בדיון זה, הן, לדעתנו, מה הוגדר כ'ישן' ו'חדש', עלידי מי ומדוע? תשובות לשאלות אלה תשתלכנה בבחינת התהליכים החברתיים

23 'ברטל', 'תכניות ההתיישבות' מימי מסעו השני של מונטיפיורי לארץ-ישראל, שלם, ב (תשל"ו), עמ' 296-231; הנ"ל, לעיל, הערה 11.

24 ראה: 'ברטל', 'פתח-תקוה בין שרשים רעיוניים לנסיבות הזמן', קתדרה, 9 (תשרי תשל"ט), עמ' 54-69. 25 ברטל (לעיל, הערה 10), עמ' 232.

26 ראה, למשל: 'שלמון', 'המאבק על דעת הקהל החרדית במזרח-אירופה, ביחס לתנועה הלאומית בשנים 1894-1896', פרקים בתולדות החברה היהודית מוקדשים ליעקב כץ, ירושלים תש"ס, עמ' של-שסח; הנ"ל, 'העימות בין החרדים למשכילים בתנועת חיבת ציון בשנות ה-80', הציונות, ה (תשל"ט), עמ' 77-43.



שבאמצעותם קבוצות צברו כוח והפכו למגדירות הקולקטיב במישור האידיאולוגי-סמלי, כמו גם במישור הארגוני-פוליטי.

תקופת היישוב היא תקופה של מיפגש בין-עולים ותיקים, בין עליות שונות, בין תנועות חברתיות ואידיאולוגיות מגוונות. היא מאופיינת במאבקים בין הקבוצות על הגדרת גבולותיה הנורמטיביים והערכיים של החברה הארץ-ישראלית ועל שליטה במשאבי כוח וכלכלה. כל קבוצה, תוך כדי שאיפתה להשליט את הגדרת המצב הערכית, הנורמטיבית והארגונית שלה, חיפשה דרך לשלול את האחרות.

טענתנו היא, שהעליות המכונות 'ראשונות', כתנועות חברתיות מהפכניות, שאפו לבסס את כוחן ואת המסר החברתי שנשאו עמן; הן ביקשו להיות גרעין החברה החדשה שתקום, ולכן טרחו על הגדרה ברורה של ייחודן לעומת כל 'האחרים'.

אחת הדרכים להגדרת גבולותיה הנורמטיביים של חברה היא הצבעה על הנחשב בה לסטייה. הסוציולוג קיי אריקסון טוען, כי החברה משתמשת בסוטים כסמני-גבול, וכך מקיימת את גבולותיה במובן זה, שחבריה נוטים להגביל עצמם להיקף מסוים של פעולות, ערכים ונורמות. כל המצוי מעבר להיקף זה נתפס כבלתי-מתאים או סוטה. כך הקבוצה שומרת על אחדות ולכידות מסוימת.<sup>27</sup> תיאוריית התיוג, שמקורה בניתוח תופעת הסטייה, מצביעה על תהליך של הטבעת תג (סטיגמה) של סוטה בפרט או בקבוצה. בתהליך זה מגיבים מטביעי התג רק לחלק מהתנהגות הפרט, וטוענים שחלק זה משקף את האדם או הקבוצה. פרטי ההתנהגות שנבחרו הופכים לתו-היכר של המתויגים. בדרך זו מאפיל התג גם על תחומי התנהגות ופעולה המוגדרים על-ידי החברה כלגיטימיים ונורמטיביים. הוא הופך לבסיס היחסים ההדדיים בין המתויג וסביבתו.<sup>28</sup>

תיוגן של הקבוצות והתגובה לתיוג הופכים לחלק מהמאבק על גבולות הקולקטיב, כלומר, מה ומי יכללו בתחום הנורמטיבי, ומה ומי יידחקו לשוליים. יתר על כן, העימות בין הקולקטיב ובין מי שמוגדר על-ידו כסוטה הוא אחת הדרכים לשמירת השלמות התרבותית של הקולקטיב הנדון. לכן, לטענתו, התדמיות השליליות שדבקו במי שהוגדרו כבני 'היישוב הישן',<sup>29</sup> שימשו אמצעי להגדרת גבולות ה'חדש' ומשמעותו. יש לראות אפוא בתהליכי התיוג של 'היישוב הישן' חלק מהמאבק על עמדות-כוח והנהגה שהתנהל בשנות השמונים ובמחצית שנות התשעים.<sup>30</sup>

במהלך המאבק ניסו קבוצות ותיקות לשמור על ההגמוניה שלהן ביישוב, ואילו חלק מהחדשות דחו את סמכותן והקימו מסגרות חברתיות, כלכליות ופוליטיות חלופיות. בתהליך ביסוסו של הכוח החדש שימשו התגים 'ישן' ו'חדש' אמצעי לתחום גבולות. דרכם של תגים שהם מכלילים ומכתימים קבוצות שלמות באפיונים שלעתיים הם נחלת הקיצוניים או הקולוניים שבקרב הציבור המתויג, וכך יוצרים דימוי של ציבור אחיד. בחינה היסטורית של התקופה מגלה כי הגבולות בין הציבורים המוגדרים כ'ישן' ו'חדש' השתנו, וכך גם מה

K. Y. Erickson, 'Notes on the Sociology of Deviance', H.S. Becher (ed.), *The Other Sides*, 27 New York 1967, pp. 9-21

28 ראה: E. Goffman, *Stigma — Notes on the Management of Spoiled Identity*, New Jersey 1963

29 ראה קניאל (לעיל, הערה 8), עמ' 22-23.

30 מאבק זה מתואר בהרחבה על-ידי קניאל, שם.

שהוגדר כ'ישן' ו'חדש'. יחד עם זאת, הדימויים והתגובה להם הפכו גורם פעיל בהבניית המציאות היישובית.<sup>31</sup>

בשלב ראשון גרר אחריו התיוג של 'הישוב הישן' נסיונות התגוננות. מנהיגיו ודבריו של 'הישוב הישן', כפי שמעידים חוקרי התקופה, נאבקו נגד התוויות שהודבקו להם.<sup>32</sup> ההיסטוריונים מצביעים, ובצדק, על שותפות של מי שמוגדר כ'ישוב הישן' בהחייאת השפה העברית, בהקמת מסגרות-חינוך שתמכו ברעיון הלאומי ובעידוד השפה, בהקמת יישובים חדשים וכדומה.<sup>33</sup> במלים אחרות, כל מה שניתן להגדירו אובייקטיבית כחלק מה'חדש'. למרות זאת ספגו מנהיגיה של תדמיות שליליות, מה שמחזק את טיעוננו הבסיסי, שלא רק השוני כשלעצמו הוא שגרר את ההבחנה בין שני הציבורים, אלא המאבק על שליטה ודומינאנטיות.

הקושי להשתחרר מתגים גורר אחריו תהליכים המחזקים קבוצה או פרט להתנגד על-פי תיוגם;<sup>34</sup> זהו שלב שני ביחסי המתייג והמתויג.

המאבק בין המוגדרים כ'ישוב ישן' ו'חדש' יצר קיטוב, אשר לוהו בהגדרה ברורה יותר של גבולות הקולקטיב. תוך כדי נסיונות לביצור כוחם, טרחו המעורבים במאבק על חידוד ההבדלים ביניהם במישור האידיאולוגי, כמו גם במישור הארגוני-חברתי. קניאל מתאר בצורה מאלפת את תקופות המאבק.<sup>35</sup> למרות שאנו חולקים על הגדרתו את גבולות 'הישן' וה'חדש', נראה שעיקר ניתוחו תומך בתפיסתנו, שיותר משניתן לדבר על שני ציבורים נפרדים ומוגדרים היטב, יש לדבר על תחרות ומאבק בין קבוצות. גבולותיהן של הקבוצות הלכו והשתנו במהלך השנים, כאשר עם התחזקותן של הקבוצות 'החדשות', אנו עדים למצב שבו חלקו הגדול של הציבור שהוגדר כ'ישן' מצטרף ל'חדש' ומיעוטו — מתבצר ומסתגר.

מסגרות ארגוניות שזימיהן או חבריהן היו מ'בני הישוב הישן' הופכות לחלק ממה שהוגדר 'חדש', כאשר לדפוס-ארגון אלה נוצקות משמעויות חדשות או שהן מוכרות כחלק לגיטימי מה'חדש'. דוגמה לתהליך זה משמשות מפלגות 'המזרחי' ו'אגודת ישראל' ופעולותיהן בתחום ההתיישבותי, כמו גם בתחום הפוליטי-יישובי.

חיפוש אחר מדדים אובייקטיביים לתיחום בין הציבורים העלה את השאלה, באיזו מידה נכללת העדה הספרדית בקרב 'הישוב הישן'.<sup>36</sup> חיפוש זה הוביל, כאמור, את קניאל לטעון שכל מי שאינו עונה על שלשת הקריטריונים שהציע להבחנה בין שני הציבורים, שייך ל'עדה הספרדית' או ל'ישוב החדש'.<sup>37</sup> קניאל מקבל בהבחנה זו את הגדרת המצב שקבעה

31 המושג הסוציולוגי 'הבניית מציאות' שאול מהתיאוריה הפנומנולוגית בסוציולוגיה ומתייחס לאופן בו אנשים תופסים ומגדירים את עולמם החברתי כמציאות, ראה: P. Berger & T. Luckman, *The Social*

*Construction of Reality*. New-York 1966

32 קניאל (לעיל, הערה 8), עמ' 104-105.

33 ראה, למשל, שם, עמ' 102-128; ש' הרמתי, 'תחיית הדיבור העברי במושבות', מ' אליאב (עורך), ספר העלייה הראשונה, א, ירושלים תשמ"ב, עמ' 427-446.

34 ראה אריקסון, לעיל, הערה 27.

35 לעיל, הערה 8.

36 ראה ברטל, לעיל, הערה 11.

37 קניאל (לעיל, הערה 8), עמ' 34.



# שלום ירושלים

כבוד נשיאי העדה אלופי קהלא קדישא דבירושלם תוביב' הזה הרב ר' אברהם יעקב שובאצק הרר שמואל כוני זלבערסאן הררר ופקנד שוהר, הרר שבגון אלער כהנא, הרר מיכאל ברוך ריוועס, הרר אליעזר היילפערין, הרר אלימלך פערילסאן, הרר ליב הכהן פמינגס, הרר יוסף ריבלין המוכר, זכראטם כבוד הרב הגאון המפורסם זכר סה"ז שמואל סלאנט נ"י -.

ברוך ה' שהחיינו וקייסנו והגיענו לזמן הזה, אשר בו נוסדות גליונו בשערך ירושלים, כי לך נכספה נפשנו כפאתי מערב להשיא שלום לך ולראות בשלום אחינו בני בריהונו איפוא הם רועים. והנה נתכבדנו ככם אלופים נכבדים, והוכרם אותנו לכית וערכם ועד כל המלואים, לשאת ולתת בדברי הענינים הנכבדים תנועיים לשוב ארצנו הקדושה הגשמי והרוחני, ואשר ראה לבנו אותה נניד בזה עם הספר. כי זאת ירושלים עיר הצדק, ואמר לה קריה נאמנה, תשואות מלאה קול הסון כקול שדי, קול המונה של תורה בבתי ישיבות וסודרשיה, ובבתי ספריה לתנוקות של בית רבן, ובבתי הספר שבה ראינו וספידנו ועצמו מספר מנינם ושבתם, כי רבו בה כמו רבו בתי תורה, בתי הולים כתי סודיה, בתי סקלס לוקנים ולהוטים, בתי המהוי כתי נמיה, והכרות סחברות שונות אשר כולן להכלית אתה בתכונות להשכל אל דל ולהביא ישע אל עניים הנוגים, כסדרים נכונים הנוגים אשר לא פילגו למצוא כהמים בהם, ואף על עניני ההלוקה שבנו קונונו ונוכחונו לרעת כי רבו המלשינים להרשיע בהביאם את דבתם רעה לפני קהל ועדה להשפיל כבוד הרבנים המכונים שיי ולתת דופי באמונת לבם, כי לפי מה שנתכבדנו להסיר את הגדולים והמוכרים שבהם הבה אנשי צורה, אנשי כבוד, אנשי אמונה, בעלי לב טוב, הרבנים היודעים את נפש העניים ונותנים נפשם עליהם, והמתנהם בסדר ובכשפם ובחשבון.

כן ראינו ונוכחונו כי אך בעליה באו עליהם לאמר: שונאי הישוב הזה, כי לכתנו דברים עם רבים מהם ושפטנו כי כמנו כמיהם לבם ונפשם אל ענין הישוב על ידי עבודת אדמה בארצנו הקדושה, וכמנו כמיהם נר להם השועלים הקטנים היוצאים בן קולמסא, ובקן סתולה לשפוך בן על המושבות ויחשבהן להבאיש ריחן בעיני בני הרל, אלא שאין בידם לסחות.

אי לזאת עלינו להגיד ישע לפני קהל ועדה, ומהלים אנו את פני אחינו שבגולה בכלל ואת עורכי סביע לכי בפרט לכל יבו אמן להספיר הדר אשר כל כמיהם לרוע זרע המהלוקה ולחלל כבוד שמים וכבוד ירושלים, ויהנו לבם בחר שאת לרוח שבשבתה של עיר קדשנו, ולהסב לב אחינו הנדיבים ככל מקום שהם להעלות את אחיהם ויחבי הקדש תמיד על לבבם לתכבדם ולמנעם בכל דבר שבקדושה. והיה שלום על ישראל -.

אלה דברי צעירי ישראל העולים להשתחות לה' בהר הקדש בירושלם בירח סיון תרנ"ו. פתחיק ירושלם תוביב' יעקב בורדא סוואריא שלמה הנורא קש סיענאסית, יודאל סיבל הלי מיראנסן סיקאשעניסלאב שרנא פייביש יאקובזאחן סאסאקוי יוסף בן אהרן דר' חוינאוויטין סמיאליסאן ארי ישר דאוורזאחן סוואריא בעלאל בסו מאיר קרולאנדסקי סוואריא שלמה ולמן ב"ד ארי הכהן זוסמאן סוואריא איוונן בסו סמיאליסאן

הנני סאסד ומקיים את דברי בני לוחי הגבירים הנכבדים, האמורים באמת וצדק, ואף כי סתיה גם סכתבי העתים לא יקבלו עוד דברי בלע היללה על יושבי אהיק, כי עדי ראוי כמנו נאמנים יותר מעדי שסיעה. ולראי באעמח וים א"ר סיון המרנ"פ ירושלם עיהק

נאם שמואל ברהב מוהר"י מאהליווער (הוביק ביואליסאן)

'שלום ירושלים', מינשר ראשי חובבי-ציון במזרח-אירופה לעדת האשכנזים בירושלים (י"ג בסיון תר"ן), בו מובעת עמדה אוהדת ופשרנית כלפי 'היישוב הישן' ומחאה כנגד הלענו שהוציאו העיתונים היהודים בחוץ-לארץ על יהודי ירושלים. המכתב חובר בשעת מסעם של הכותבים לארץ-ישראל בשנת תר"ן ונתפרסם ככרוז בחצרות ירושלים

הקבוצה השלטת. טענתנו היא, שכשם ש'הישן' וה'חדש' הם תוצרים של הגדרה חברתית ומאבקים על הגדרת זהותו ומהותו של הקולקטיב, כך הדבר גם לגבי ייחודו של הקולקטיב ה'עדותי'.

ברוב תקופת השלטון העות'מאני בארץ-ישראל נהנתה העדה הספרדית מעמדה בכירה בתחום הפוליטי, הכלכלי והריבודי.<sup>38</sup> הכרסום בעמדות כוחה נעשה הן על-ידי חוגים המוגדרים כ'יישוב הישן' והן על-ידי חוגים המוגדרים כ'יישוב החדש'. ראשי העדה מצאו עצמם במאבקים מתמידים לשמור על עמדות כוחם.

מנקודת ראותן של העליות המכונות 'הראשונות', המאבק בציבור הספרדי היה כפול: מאבק כנגד 'ההסדרים הישנים' ומאבק לביטול הדומינאנטיות, ולו גם הפורמאלית, של הספרדים, והיותם מייצגי היישוב היהודי בפני השלטון העות'מאני.

38 ראה: י' קניאל, 'היחסים בין הספרדים והאשכנזים בישוב הישן בירושלים', חיבור לשם קבלת התואר מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן 1970.





המאבק על שליטה במוקדי-כוח לווה תמיד במאבק על שליטה במישור הסמלי-אידיאולוגי, במאבק על לגיטימציה. התחרות עם הספרדים היתה חייבת להיעשות בכלים אחרים מאשר זו שעם החוגים החרדיים שהוגדרו כ'יישוב הישן'. התדמיות השליליות שהוטבעו במי שהוגדרו כ'יישוב הישן' לא תפסו לגבי חוגים רחבים מבין הספרדים. מפתח החלוקה שנהג בקרב העדה הספרדית הותיר חלק ניכר מבניה ללא תמיכה, והם נאלצו לשלוח ידם במלאכה ובמסחר זעיר. עובדה זו הפכה אותם לציבור יותר פרודוקטיבי מאשר האשכנזים.<sup>39</sup> יתר על כן, ברטל טוען כי בסוף המאה הי"ט החלה השתלבות של יהודים במערכת המסחרית המתפתחת ובראשית הבנקאות המודרנית במזרח-התיכון. בהשתלבות זו לקחו חלק הספרדים ויוצאי צפון-אפריקה.<sup>40</sup> לעדה הספרדית היה חלק חשוב בתהליכים כלכליים שהובילו למודרניזציה של ארץ-ישראל וסיגול השפעות אירופיות. מבחינה זו, ניתן לראות בעילית הכלכלית של היישוב הספרדי נושאת של חידוש. אלא שגלי העלייה שהגיעו ממזרח-אירופה הגדירו את 'החדש' במושגים של בניין הארץ על-ידי גאולת הקרקע ועבודה תקלאית.<sup>41</sup> כלומר, ההשתלבות במערך הכלכלי של המזרח-התיכון, שנתפסה כסמל החידוש על-ידי ותיקי הארץ, נתקלה בסמלים אחרים ומתחרים של חידוש. תוך כדי הנסיונות לבסס סולמות-יוקרה והסדרים פוליטיים וארגוניים חדשים, היה צריך לדחות 'חדש' בפני 'חדש'. קשה היה להכליל את היישוב הספרדי בקרב היישוב הישן, ולכן הודגש, לטענתנו, ההיבט העדתי.

הסדרי החלוקה היו מבוססים בעיקרם על הפרדה עדתית, כלומר, חיתוך חברתי אשר הדגיש את המוצא. העקרון שעמד מאחורי הבחנות אלו היה שקהילת המוצא בחוץ-לארץ היתה אחראית לתמיכה חומרית בבניה היושבים בארץ. לחברי הכולל היה עניין בהדגשת הייחוד העדתי. במערכת כזו נתפס ההיבט העדתי בארגון החיים החברתיים כלגיטימי. אולם 'העליות החדשות', במאמץ לבסס סדר אחר, הפכו את הבסיס העדתי לתג, ובמיוחד את הזהות העדתית שנישאה על-ידי הספרדים. בני 'העליות החדשות', כבואם לכבוש עמדות-כוח ביישוב, דחקו את הספרדים מעמדותיהם כמייצגי היישוב בפני השלטון העות'מאני. בתהליך זה הוצג הארגון שבסיסו עדתי כאיום על הקולקטיב החדש, שנבנה, כהגדרת נושאו, על בסיס לאומי ועל-עדתי.

הדימוי הרווח לגבי העדה הספרדית הוא שעדה זו דבקה בדפוסים עדתיים ומקומיים.<sup>42</sup> אולם מחקר של תהליכי השינוי החברתי שהתחולל בקרב הציבור הספרדי, בייחוד זה הירושלמי, מעלה תמונה שונה. בקרב בני העדה היתה אוריינטאציה חזקה להשתלבות במה שהוגדר כ'חדש'.<sup>43</sup> זו היתה תחושת בני הדור.<sup>44</sup> נזכיר מספר דוגמאות המעידות על כיוון התפתחות זה.

39 ראה מ' אליאב (לעיל, הערה 7), עמ' 125.

40 לעיל, הערה 11.

41 שם, עמ' 12.

42 M. Lissak, 'Continuity and Change in the Voting Patterns of Oriental Jews', A. Ariani (ed.), *The Election in Israel 1969*, Jerusalem 1972, pp. 264-277

43 ראה: חנה הרצוג, 'הרשימות העדתיות לאסיפת הנבחרים לכנסת (1920-1977) — האמנם זהות פוליטית עדתית?', חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת תל-אביב, תל-אביב 1981, עמ' 184-124.

בקרב הצעירים פעלה 'התאחדות הצעירים הספרדים' שנוסדה לאחר מלחמת-העולם הראשונה וראתה למטרה את 'אחדו של הישוב והרמת המצב התרבותי של יהודי המזרח ושתופם במוסדות הלאומיים והצבוריים'.<sup>45</sup> הם ראו בחלוצים קבוצת-התייחסות ושאפו להידמות לפועלים.<sup>46</sup> כביטוי לרצון זה הסבו את שמם ל'הסתדרות חלוצי המזרח'.<sup>47</sup> הם היו הכוח המניע לנסיון ההתארגנות העולמית של היהדות הספרדית,<sup>48</sup> וייצגו את מגמת ההשתלבות בתנועה הציונית.

ערב הקמתה של 'כנסת ישראל' פעלו ראשי הציבור הספרדי להצטרפותו של הציבור הדתי ליישוב המאורגן. עמדת ועד העדה הספרדית ועמדת רבנים ספרדים בוויכוח סביב זכות הבחירה לנשים הביאו להצטרפות המתנגדים ליישוב המתארגן.<sup>49</sup> למרות האוריינטאציה החזקה להשתלבות, דבקה בציבור זה התדמית של ציבור נבדל ומתבדל. התג של 'עדתיות' שימש כאמצעי במאבק על הגדרת הקולקטיב 'החדש' ושליטה בו. העובדה שהעדה הספרדית היתה מאורגנת במשך שנים והיו לה כלים ארגוניים משלה לא השאירה ספק בידי ראשיה בדבר השתתפותם כנציגי גוף עצמאי במסגרת הפוליטית של 'כנסת ישראל'. אך המטרה לא היתה שימור 'הישן' או התבדלות 'עדתית', אלא נסיון לשמור על עמדות-כוח מסורתיות, או להשתלב בחדש תוך לקיחת חלק פעיל באפיקים ובתפקידים הפוליטיים החדשים שנוצרו.

מבחינה זו, יותר משהיתה העדתיות מטרה של הציבור שהוגדר כ'עדתית', היא נכפתה עליו על-ידי הקבוצות הדומיננטיות שחיפשו להן דרך להגדיר את ייחודן ולהבטיחו את שליטתן על מוקדי הכוח ומערכות הסמלים. דחיקת 'הקבוצות העדתיות' לשוליים והשימוש בהן כסמנים של גבולות הקולקטיב שיקפו את הגדרת המצב, שהלכה והשתרשה בחברה הישראלית, בדבר מיזוג גלויות שפורש כטמיעה של הקבוצות המזרחיות באשכנזיות. הגדרה שרק לאחרונה יש המנסים לקרוא עליה תיגר.

במצב חברתי ופוליטי כזה ניסו 'הקבוצות העדתיות' למצות את מירב האפשרויות שיביאו להן רווח פוליטי וחברתי. במציאות שהובנתה במושגים עדתיים החלו הן עצמן להשתמש ב'עדתיות' כגורם במיקוח פוליטי.<sup>50</sup> ממש כפי שאירע ביחסים שבין היישוב הישן ו'החדש', כך גם ביחסי העדות — התגים הפכו חלק מאמצעי המאבק. מדיוננו עולה אפוא, כי מושגים הנתפסים כמדדים אובייקטיביים להגדרת גבולות קולקטיב, כגון יישוב 'ישן' לעומת 'חדש' או ציבור 'לאומי' לעומת 'עדתית' — הם עצמם היו נתונים במשא-ומתן ומאבק בין הקבוצות אשר התחרו בזירה החברתית בתהליך התגבשותו של הקולקטיב היהודי בתקופת היישוב.

44 ראה: י' בורלא, 'הספרדים ותחינתו הלאומית' מזרח ומערב, א-ב (תר"פ), עמ' 169.

45 מ' רונן, 'ראיון עם אליהו אלישר בהגיעו ל-70 שנה', במערכה, י' (אפריל 1970), עמ' 17.

46 ד' סיטון, 'ציוני דרך' שם, י' (אפריל 1970), עמ' 12.

47 רונן (לעיל, הערה 45), עמ' 16.

48 א' אבן צור, 'מושב הספרדים בעמק יזרעאל', מזרח ומערב, 2 (תשרי תרפ"ט), עמ' 304.

49 ח' גיינאו, 'תפקיד הספרדים בלכוד הישוב', המזרח, א (יוני 1942), עמ' 3.

50 ראה הרצוג, לעיל, הערה 43.