

על דמותה הרב-עדתית של החברה היהודית בירושלים במאה הי"ט

ישראל ברטל

א. קהילת מהגרים

החברה היהודית בירושלים במאה הי"ט היתה פסיפס מורכב ומגוון של תת-קבוצות, אשר מספרן וגודלן השתנו כל העת. יהודי ירושלים היו, רובם ככולם, מהגרים או בני מהגרים שחיו בארץ, לכל היותר עשרות שנים בלבד. חברת מהגרים זו נטתה לשמר את בידולן של הקבוצות השונות הן מתוך תפישותיה החברתיות ומסורותיה התרבותיות והן כיוון שהמערכת הכלכלית (התמיכה מכספי חו"ל) שימרה את ההשתייכות הנפרדת. העדר אידיאולוגיה של התאחדות והתמזגות, נוסח הלאומיות היהודית המודרנית, היה מאפיין מובהק של האופי הקורפוראטיבי הטרנס-מודרני של החברה הירושלמית. ולחלופין: הופעתן של קבוצות ותנועות שהטיפו לאיחוד כזה היתה מסממניה המובהקים ביותר של חדירת המודרנה לעיר. אין זה מקרה שדווקא גורמים פילאנתרופיים מבחוץ, שהכניסו לירושלים מהשפעות תנועת ההשכלה וספיחיה, נטו לגנות את ההטרונגניות הגדולה של הישוב המקומי ושאפו לצמצמה בשם היעילות הארגונית והכלכלית, האחזה היהודית או הזיקה לתרבות של אחת המעצמות הקולוניאליות. כך, למשל, שיבחה הפילאנתרופ היהודי-אוסטרי, לודוויג אוגוסט פרנקל, את כוללות הספרדים בעיר הקודש על היותה (בעיניו) גורם ריכוזי מאחד וגינה את פלגנותם הנפרזת של יוצאי מזרח-אירופה.¹

אולם למי שעוסק בישוב היהודי הטרנס-ציוני במשחרר מן השיפוט הערכי המשכילי או הלאומי נראית ההטרונגניות הזאת תופעת היסוד של החברה האמורה. תופעה הקשורה בנסיבות ההיסטוריות המיוחדות במינן של היווצרות הישוב

זהו נוסח מעובד של הרצאה בכינוס 'עדות במפגש' שהתקיים במכון בן-צבי, ירושלים, מארס 1993. פירוט ההפניות הביבליוגרפיות – בסוף המאמר.

1 גם בהעדר האחדות בינמו, למו המשפט להקרא אשכנזים, כי זה שלשים שנה התפרדו מעדת הספרדים, אשר היתה מקדם עמה באגודה אחת, עדי נפרדה לשלשה מקהלות, אשר האחת צוררת את אחותה [... הפרושים] נקראו ככה, על כי נפלגה העדה הזאת, למספרה שמונה מאות וחמשים, כרהב ובגאון מכל בעלי ברית אמונתה [...]. — ראה: פרנקל, עמ' 175-176.

הירושלמי, ועם זאת נובעת גם מן התהליכים המשותפים לקהילות ישראל באגן הים התיכון בעת החדשה. אכן הזיקה הדתית העמוקה לארץ־ישראל בכלל ולירושלים בפרט היתה גורם מכריע בעליית בני גלויות שונות לעיר. לא פחות מכך היתה זיקה זו גורם רב חשיבות במבנה הארגוני של קבוצות העולים ובעיצוב יחסיהן עם הקהילות שמהן באו לירושלים. העלייה לארץ וההתיישבות בעיר הקודש לא ביטלו מיניה וביה את הקשר העמוק והחיוני עם ארץ המוצא, נהפוך הוא, כיוון שבתקופה שאנו עוסקים בה היו יהודי ארץ־ישראל גורם שולי ביותר בעולמה הרוחני הממשי של התפוצה, נזקקו כמעט בכל דבר להמשכיות הקשר. דוגמה מאירת עיניים לכך היא שבמשך שנים הרבה צרכו ספרדים ואשכנזים את תוצרת בתי הדפוס בליבורנו, וארשה ווילנה עד שהחלו מדפיסים מקומיים לשווק ספרים שנדפסו בארץ. ואף אז, מרבית ספרי הקודש שהיו בשימוש בארץ הגיעו ממרכזי החברה המסורתית בחו"ל.² אולם עיקר הזיקה בין העולים וצאצאיהם לגולה מצא את ביטויו בתנועה דרסטרית של אנשים משם לכאן ומכאן לשם. שליחים יצאו מן הארץ לשנים ארוכות, קבעו מושבם כרבנים בערי התפוצה, הדפיסו ספריהם בחו"ל ונטלו חלק פעיל במחלוקות ובפולמוסים שהיו בארצות שליותם.³ אבות לבנים שהגיעו לפרקם חזרו לארץ מוצאם כדי למצוא שידוך הגון. ככל שהשתפרו אמצעי התחבורה ומשך הנסיעה הלך והתקצר כן הלך והתחזק הקשר החי בין קהילות האם לעולים. נוסף על כך הקשר הארגוני־כלכלי בין התומכים בחו"ל ליושבים בארץ, קשר שהגיע בשיאו למעורבות ישירה של ארגון מרוחק, דוגמת 'רוזני וילנה',⁴ בנעשה בארץ. לקשר זה היו השלכות ישירות על שימור האופי הנבדל של תת־הקבוצות בחברה היהודית בירושלים: לא זו בלבד שמפתח התמיכה נקבע על־פי הכרותם הבלתי־אמצעית של התומכים עם הנתמכים⁵ אלא שלא היה כל תמריץ לצאת מן הקבוצה ולהפסיד תמיכה מובטחת. אכן דברים אלה אמורים בעיקר לגבי העולים ממרכז אירופה וממזרחה, אך הזיקה בין תומכים לנתמכים כגורם המשמר את הקשר עם קהילות המוצא פעלה גם לגבי האליטות של עולי ארצות אגן הים התיכון. הוה אומר, מהגרים מחלקיה השונים של החברה המסורתית, שנעדרו כל רצון להשתלב זה בזה, נפגשו בעיר הקדושה, חיו אלה לצד אלה ושימרו את זיקתם הגנטית, הכלכלית והתרבותית לקהילות המקור שלהם.

2 על ספרי קודש שנדפסו במרכזי הפזורה הספרדית והיו בשימוש בירושלים, ראה הערת בויכוח על הציפיות המשיחיות לשנת ה'ת"ר: ברטל, ציפיות, עמ' 162-164, הערה 12.
 3 בפרטות על כך ראה בחומר על שלוחי ארץ־ישראל במאה ה'ט': יערי, עמ' 1-143, 569-832.
 4 ראה: מורגנשטרן, הפרושים; וראה עתה גם החומר החדש שפירסם: מורגנשטרן, הסכם.
 5 דוגמה מובהקת להשלכות הכספיות של הזיקה הזאת כלולה ברשימות החלוקה שערכו גבאי ארץ־ישראל בוילנה — ראה מלאכי, עמ' 98-104.

ג. מיקרוקוסמוס של הפזורה היהודית?

יחסי הגודל בין הקבוצות השונות בירושלים והמקום החברתי של כל אחת מהן הלכו והשתנו בצורה חריפה מראשית המאה הי"ט עד סופה. מן המפורסמות הוא כי כמעט שלא היו בירושלים יהודים ממרכז אירופה וממזרחה עד לאחר מלחמות נאפוליון, ואילו בעשורים האחרונים של המאה כבר מנו כמה אלפים וצברו לעצמם כוח ארגוני וכלכלי. אכן בספרות העוסקת בתולדות היישוב הישן קושרים את התמורות המפליגות ביחסי הגודל של מרכיבי האוכלוסייה השונים בעיר בגורמים שונים ומשונים, כמו חורבנה של צפת ברעש האדמה של שנת תקצ"ז או ביטול האיסור על האשכנזים להתיישב בעיר,⁶ אך נראה כי הגורמים העיקריים לשינויים בהרכב האוכלוסייה ולתמורות בריבודה היו תמורות מדיניות בארצות מושבם של היהודים, ולא דווקא אירועים אלה או אחרים בארץ-ישראל. הבולטים בין גורמים אלה היו: (א) הגידול הדמוגרפי העצום במזרח אירופה ותחילת ההגירה ההמונית משם. (ב) תמורות וזעזועים בארצות צפון אפריקה. (ג) המשבר הארגוני והכלכלי בקהילות הראשיות של האימפריה העות'מאנית. צירופם של גורמים אלה הביא לכך שלאורך הגיעו אלפי עולים ממזרח אירופה ומצפון אפריקה, שעה שנחלשה הסמכות של קהילות האימפריה העות'מאנית על החברה היהודית בארץ וירד כוחה של האליטה שהיתה קשורה בקהילות אלו. כל זה אירע על רקע הגברת הפעילות הקולוניאלית בארצות אגן הים התיכון ומעורבות המעצמות האירופיות בענייני האימפריה העות'מאנית המוחלשת.

מספר היהודים ממזרח אירופה שהגיעו לארץ במאה הי"ט היה בטל בשישים לעומת מספר המהגרים משם לארצות המערב, מה שמעלה על הדעת כי היתה זו הליכה נגד הזרם ההיסטורי. שעה שמאות אלפים השתלבו בתהליכי התיעוש והקאפיטליזאציה של אירופה המרכזית והמזרחית או היגרו בהמונים אל החוף האטלנטי, נמצא קומץ של כמה אלפים שנע מזרחה, אל מחוזות נידחים בשולי האירופיזאציה. אף העלייה מצפון אפריקה היה בה יסוד של התרחקות מן העולם האירופי ומן התמורות הכרוכות בו לחברה היהודית המסורתית. עצם היות העלייה לארץ וההתיישבות בירושלים תהליכים שהיו כמעט הפוכים למגמות המרכזיות של תולדות עם ישראל בעת החדשה מעורר את שאלת הקשר בין סיבות העלייה לרקע החברתי של העולים. והנה מתברר, כי מאפיין חברתי משותף לעליות במאה הי"ט היה מחד גיסא עלייתם של מי שנמנו עם האליטות החברתיות המסורתיות — רבנים בערוב ימיהם ותלמידי־חכמים, בחבורות או ביחידות — ומאידך גיסא עלו בני השכבות הנמוכות ביותר בחברה היהודית.⁷ לא במקרה נזעקו ראשי כוללות הספרדים

6 ראה: אליאב, עמ' 167-171, שאינו מתייחס כלל לגורמים שדחפו את העולים לצאת מארצות מושבם.

7 ראה: ברטל, היישוב האשכנזי, עמ' 3-12.

בירושלים בשנת תרט"ו למחות כנגד עלייתם של המוני עניים מארצות אגן הים התיכון: 'כי בעונות ספינות באות מים וממערב מסוריא וערביא וטורקיא כולם עניים וערטילאין יחפים ועניים מרודים'.⁸

היסוד החברתי האליטרי הגיע לארץ מתוך מניעים דתיים, או משום שנהג על-פי דפוסים חברתיים שנהגו בסביבתו המסורתית. בני השכבות הנמוכות היו חלק מהגירת מצוקה, שממדיה גדלו ביותר במאה הי"ט, ורק זרזיף דק ממנה הגיע לחופי הארץ ומצא מקומו בתוך הערים המיושבות יהודים. אף שידוע כי היו מקרי חיתוך בין יוצאי גלויות שונות בקרב משפחות האליטה (דוגמת קשרי החיתוך בין משפחת ילין מלומדה שבפולין למשפחת יהודה מבגדאד), הרי האליטות הן שקיימו את המערכת הכלכלית-חברתית שמנעה השתלבות והן ששמרו קשר בר-קיימא עם חברתם בחו"ל. תת-הקבוצות הירושלמיות ייצגו אפוא מגזרים מסויימים של החברה היהודית בחו"ל, ולא את החברה הזאת בשלמותה. הן היו אברים ממנה במובן המשפחתי והקהילתי, וזה שהחליש את חשיפתן לתמורות מקומיות וחזיק את עמידותן הדתית והתרבותית. פסיפס העדות בירושלים לא היה 'מיקרוקוסמוס' של הפזורה היהודית, אלא מצבור חלקי של נציגים ממנה.

ג. אירופה, קולוניאליזם, פילנתרופיה ו'חסות'

ירידת כוחה של ההגמוניה הספרדית, שהיתה קשורה בחולשת השלטון העות'מאני, היתה סיבה מכרעת בשימור האופי הרביעדי של היישוב. יתירה מכך: במאה הי"ח היה יכול ארגון שמרכזו בקושטא לנהל את ענייני קהילת ירושלים,⁹ אולם במאה הי"ט היו מקורות סמכות אלטרנטיביים שעירערו על כוחה של הנהגה מבחוץ, ואף על הסמכות הרשמית הממונה מטעם השלטון, זו של החכם באשי.¹⁰ בראשית המאה הי"ט עדיין היו כל מי שלא נמנו עם יוצאי המשפחות הספרדיות בארץ תחת 'חסות' הקהלים הספרדיים, אך כעבור כמה עשורי שנים נמצאו קבוצות יהודים שעברו מחסות זו להגנתם של נציגים קונסולאריים של מעצמות אירופה השונות. תהליך זה, שהתרחש במקביל למימושם של הסכמי הקאפיטולאציה שנהנו מהם נתיני מעצמות זרות בתחומי האימפריה, הפקיע להלכה ולמעשה אלפי יהודים מן השיפוט העות'מאני, ועם זאת גם שיחררם ממרות הנהגה הספרדית. לאמיתו של דבר היה כאן מעבר משולש מחסות לחסות: מן הקהילה הספרדית לארגון יהודי נפרד

8 מתוך תזכיר כולל הספרדים בירושלים משנת תרט"ו (אוסף גאסטר 975 בספריית גיז'הן ריילנדס במאנצ'סטר, מיק' 16020 בבית-הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים) — ראה: ברטל, בירורים, עמ' 117.

9 ראה: ברנאי, יהודי א"י, עמ' 170-177.

10 ראה: ברנאי, הרבנות הכוללת, עמ' 47-69.

(‘כולל’ פלוני), מן החסות המקומית של תקיף מוסלמי שהקהילה הספרדית הותיקה היתה קשורה עימו בקשרי תלות להגנת הקונסול של מעצמה מסויימת, מן המרות העות’מאנית לשיפוט המדינה האירופית. כדי להמחיש את הדברים, נתאר לעצמנו יהודי שעלה לארץ-ישראל מליטא וקיבל נתינות של מלכות פרוסיה (בני משפחת סלומון נהנו ממנה). מכאן ואילך אין הוא נתון למרות כוללות הספרדים, וחיי הקהילתיים מתמצים ב’כולל’ שלו: אם פשע, יידון לפי חוקי פרוסיה בפני בית-דינו של הקונסול, אם פגע בו מוסלמי, ייענש הפוגע במצוות הקונסול. משמע, חדירת הנוכחות האירופית לאימפריה העות’מאנית וריבוי יהודים נתיני מעצמות אירופה בירושלים היו גורם מובהק בשימור הזהות הנפרדת של קבוצות שונות. יתירה מכך, הלכה והתגבשה זהות יהודית חדשה, כמעט בלתי מוכרת עד אז בארץ: נתין אירופי בחסות מדינה זרה. אמנם בערי האימפריה העות’מאנית נמצאו יהודים רבים כאלה כבר במאה הי”ז, אולם בירושלים היתה זו תופעה משמעותית רק באמצע המאה הי”ט.

החסות האירופית איפשרה לתת-קבוצות יהודיות לפעול באופן אוטונומי בענייני ארגון וכספים. באופן פאראדוקסאלי סייעה המעצמה האירופית ליהודים לעשות בארץ מה שנמנע מהם בארצות-האם עצמן: לקיים ישות אוטונומית, מעין המשך לקורפוראציה היהודית המסורתית שנתבטלה עקב פעולות השלטון.¹¹ ואילו מצד שני היתה הזיקה אל המעצמות השונות גורם רב-עוצמה של אקולטוראציה, שנקשרה אל הפעילות הפילאנתרופית היהודית בעלת האופי המודרני והצמיחה ניצנים של זהויות לאומיות חדשות. (כמו מקרהו של אפרים רייס-כהן, יהודי מזרח אירופי שהזדהה עם מטרותיה התרבותיות והפוליטיות של חברת ‘עזרה’ מגרמניה.)

תופעה אחרת ראויה לציון היתה פניית ארגונים פילאנתרופיים שונים למגזרים מיוחדים בחברה היהודית הירושלמית, והבלטת השוני ביניהם בשל כך. הדוגמה הבולטת היא פעילות חברת כ”ח בקרב האוכלוסייה הספרדית. הן משום סגירותה של האורתודוקסיה האשכנזית והן משום שמערכת החינוך של כ”ח שיגשגה באגן הים התיכון והכשירה סגל מורים ומנהלים מן הקהילות הספרדיות והמזרחיות נוצרה זיקה תרבותית בין כ”ח לחברה הספרדית. פעלה פה גם הזיקה בין קהילות האם ובין היושבים בארץ, עד להיווצרותה של תרבות-משנה ‘ספרדית-צרפתית’, שעוררה הסתייגות ובוז בקרב מבקרים שהיו אמונים על החינוך הגרמני.¹²

מנגד הלכה והתגבשה אורתודוקסיה לוחמנית וקנאית, שנהנתה מחסות הקונסוליות הזרות, אך נאבקה בחירוף נפש כנגד מה שנראה לה כותירותים בענייני הלכה ומנהג. לאמיתו של דבר, ניתן לראות גם את האורתודוקסיה הירושלמית כגילוי מובהק של חדירת השפעה אירופית למזרח. שהרי התגובה האורתודוקסית למודרנה

11 ראה: ברטל, היציאה מן החומות, עמ’ 17-33.

12 ראה: שביט, עמ’ 37-53.

היתה תופעה אירופית מודרנית, שכן נולדה בתוך הקשר אירופי מובהק ולחמה בכלים אירופיים כנגד השפעת אירופה. את הופעת האורתודוקסיה בירושלים ניתן לפרש גם כן כגילוי נוסף של הזיקה הישירה בין קהילות-האם, במקרה זה בליטא ובהונגאריה, לעולים בעיר הקודש. הפיכת החברה של יוצאי מרכז אירופה ומזרחה בירושלים לחברה אורתודוקסית יצרה חיץ מתגבה והולך בינה ובין חלקים אחרים בחברה הירושלמית. מה שסופרים ומבקרים בארץ-ישראל ראו כפתיחות וכמתיונות מצד הספרדים בירושלים, או להיפוך כרפיפות וכחולשה תרבותית, היתה למעשה דרכה של החברה הזאת אל הארופיזאציה והמודרנה. בעוד רבים מעולי פולין והונגאריה נלחמו בירושלים את מלחמת אחיהם באירופה בהשכלה וברפורמה וביצרו בעיר קהילה מסתגרת, קלטו רבים מן הספרדים קולות אחרים מאירופה. קשה היה למזג עתה בין שני כיוונים תרבותיים שגובשו מתוך חוויה שונה של מהות אירופה ומורשתה. וכך, בעוד חברה אחת איבדה את סמכותה על חלקים גדלים והולכים בקהילה הירושלמית, ובאותו זמן נפתחה להשפעות הנוכחות האירופית — הלכה והתעצמה חברה חרדית מפוצלת לקבוצות-משנה רבות, שעוצמתה החברתית שאבה בראש ובראשונה מעמדותיה המתגוננות הקיצוניות. חברה זו המשיכה והעצימה את הזהות המוחלטת שבין קהילת המוצא לקבוצת המתיישבים בירושלים ואף הביאה את הזהות הזאת עד לשיאה, תוך יצירת 'כוללים' מיוחדים ליוצאי עיר אחת או מחוז. אף הסתמנה תופעה של מגורים מיוחדים ליוצאי קהילות שונות. ודווקא בחסות מעצמות אירופה שגוננו על מיגוון ה'כוללים', היתה יכולה החברה החרדית להילחם את מלחמתה בתרבות אירופה.

ד. אידיאולוגיה, דת ולאומיות

כבר הצבענו על כך כי בחברה הטרנס-מודרנית, שבה פתחנו את דיוננו בקהילת ירושלים במאה הי"ט, לא נמצא גורם מאחד חזק דיו כדי להביא למיזוגה של החברה היהודית בירושלים. אכן סמכותה של הקהילה הספרדית הותיקה והיותר הארגון הרשמי המוכר על-ידי השלטון העות'מאני פעלו כגורם כזה. אולם גודלן ושוויונתן של קבוצות האוכלוסייה החדשות שנוספו במרוצת המאה הי"ט וחיזוק נוכחותן של המעצמות, במיוחד לאחר תקופת השלטון המצרי ב-1840, רק העמיקו את השוני והרחיבו את הניגודים בין הקבוצות השונות. המגמה ששלטה באמצע המאה הי"ט היתה התפצלות, ולא התאחדות ארגונית. כך עשוי ללמד מקרה עדת המערבים שייסדו 'כולל' לעצמם, וכן סיפורם של 'כוללים' אשכנזיים רבים. הגורם המאחד שהופיע בשלהי המאה הי"ט היה האידיאולוגיה הלאומית המודרנית. אחד ממאפייניה של כל תנועה לאומית הוא הטענה לאחדות לאומית של בני מחוזות שונים ושל מי שנמנים עם תת-קבוצות בעלות להגים ומנהגים נבדלים.

אין תימה כי גם הלאומיות היהודית טענה מראשיתה להתאחדות כל הקבוצות השונות בעם היהודי. אך דא עקא, שהגשמתו של רעיון האחדות הלאומית בחברה מורכבת כמו זו הירושלמית, ובמיוחד בהעדר גורם מדיני מרכזי להשלטת האידיאולוגיה הזאת, היתה כמעט בלתי אפשרית. אמנם לא היו בירושלים גורמים שיכלו להתחרות בלאומיות היהודית המודרנית, וזאת בניגוד למה שאירע במקומות אחרים בתפוצה היהודית. לאומיות תורכית לא נולדה עדיין, ודאי לא כלאומיות של מדינה; הלאומיות הערבית הופיעה רק בשלהי התקופה, ועל ליבם של תלמידי מוסדות החינוך של המעצמות הקולוניאליות השונות (שלא שלטו בארץ!) התחרו ההשפעה האנגלית, הצרפתית, הגרמנית והאוסטרו-הונגארית. מצד שני, חלק ניכר מן האורתודוקסיה האשכנזית פיתח נוגדנים אלימים ביותר כנגד לאומיות יהודית וראה בה חלופה פסולה לתפישה הדתית בדבר מטרות קיומו של היישוב היהודי בארץ והמשך מוסווה של תנועת ההשכלה האסורה. הרעיון הלאומי, שנקלט בירושלים בקרב קומץ משכילים אשכנזים וספרדים, ודאי לא היה יכול לשמש בתקופה שאנו עוסקים בה ככוח של ממש למיזוג העדות השונות. אבל יחד עם זאת ניתן לדבר על אלו כעל גרעין אפשרי של אליטה מודרנית שנשאה בשורת מיזוג. הכוח הפוליטי של התנועה הלאומית היהודית לא נמצא בירושלים, אלא במרכזי היישוב החדש. וכך אירע שיהודי ירושלים היו לגבי התנועה החדשה, כמו אחיהם בגולה, מושא לתיקון או מאגר כוח-אדם לייסוד חברה חדשה. התהליכים שהתרחשו בחברה הירושלמית בעת התפתחותה של העיר החדשה, אף עמוק אל תוך המאה העשרים, היו בעיקרם תהליכי המשך של הרב-עדתיות. הפסיפס האתני-גיאוגרפי של השכונות שימר את אופיה הקיים של העיר, ואף חיזקו. אף שנוסדו גם ארגונים על-עדתיים ואף שכונה (זכרון משה), הרי בעיקרו של דבר היתה העיר החדשה עד פרוץ מלחמת-העולם הראשונה המשך מועצם של מה שהיה.¹³ בעימות בין רעיון לאומי שבא מבחוץ וחסר עוצמה חברתית ובין כוחות המנהג הדתי והשונות התרבותית היתה ידם של הכוחות המשמרים על העליונה.

ה. מפגש תרבויות בלא הכרעה

במיגוון התרבותי הירושלמי במאה הי"ט, אחת ההשלכות המעניינות של הזיקה בין קהילות-האם ליושבים בעיר היתה השייכות של מי שדרו זה לצד זה למערכות תרבותיות שונות. הספרדים בעלי הזיקה למערכת תרבותית משותפת לקהילות הבאלקאן, יוון ותורכיה; יהודי מזרח אירופה השתייכו למערכת התרבותית האשכנזית ולמערכת המזרח-אירופית; יהודי צפון אפריקה היוו חלק ממערכת אחרת.

וכולם יחד נמצאו במפגש תרבותי זה עם זה, שאופיו הלך והשתנה משנה לשנה. מה היה חזק ממה? האם כוחות המערכת התרבותית־לשונית של דוברי ספרדית־יהודית גברו על כוח המגע המקומי עם דוברי היידיש? עד סוף התקופה שאנו דנים בה היתה השפעת המערכות הנבדלות על עולי התפוצות השונות חזקה מן ההשפעה המשותפת. וכאן אזהרה להיסטוריון ולחוקר התרבות לבל יפול בפח האנאכרוניזם הלאומי, שעשוי להבליט את המשותף על חשבון המיוחד. אכן עצם העלייה לארץ־ישראל, הזיקה הדתית לירושלים והמטען התרבותי המשותף יצרו מכנה משותף לעולים מן התפוצות השונות. אולם, כאמור, עדיין היה חסר מוקד תרבותי מאחד בעל עוצמה.

אחד ההבדלים שלא נתגשרו בין העדות השונות בירושלים היה השוני הלשוני. אף שגם בעניין זה נמצא בספרות המחקר קביעות שונות בדבר מרכזיות הלשון העברית כלשון תקשורת בין־עדתית, הרי עולה מן המקורות, שבני עדה אחת לא הבינו אפילו את העברית המדוברת בפי בני עדה אחרת.¹⁴ אין זה מקרה כי בעל ההשקפות הלאומיות ביותר בירושלים בשלהי המאה הי"ט, אליעזר בן־יהודה, ראה בהנהגת תרבות חד־לשונית תנאי הכרחי להגשמת מטרות התנועה הלאומית. בין הגורמים שעיקבו את תהליך הפצתה של לשון משותפת לבני כל העדות היו, בראש ובראשונה, בתי־הספר של הארגונים השונים, שלימדו בשפת המדינה האירופית שמתוכה הן פעלו. בתי־ספר עבריים נתקלו בהתנגדות חריפה מצד גורמים אורתודוקסיים, ואילו מוסדות החינוך המסורתיים המשיכו בשיטות הלימוד הישנות בלשונות הדיבור: יידיש, ספרדית־יהודית או ערבית. הן בתי־הספר האירופיים והן מוסדות החינוך המסורתיים לא חתרו לשינוי מצב הדר־לשוניות ששרר בחברה הירושלמית (היינו שפת דיבור ושפת תרבות אירופית) ואף לא הציגו שפה אחת כגורם מאחד לכלל החברה הירושלמית. לפיכך נשתמר במשך זמן רב מצב הדברים שבו היתה ליהודי ירושלים שפה משותפת עם המערכת התרבותית שאליה השתייכו בחו"ל ולא עם שכניהם לרובע או לרחוב. מצב תרבותי זה מודגם יפה על־ידי הרגלי הדיבור והקריאה של אנשי ירושלים, העולים מתולדות משפחה אחת: גד פרומקין מספר בזכרונותיו על כך, שבירושלים נהגו האשכנזים לקרוא את הספרות הפופולארית ביידיש, לרבות הרומאנים של שמ"ר (סופר ליטאי שחיבר מאות רומאנים רבי־מכר ביידיש, שנפוצו במזרח אירופה ובארצות־הברית), כמו שקראו אותה בוארשה או בוילנה.¹⁵ ואילו אביו, שחפץ להפיץ את עיתונו, 'חבצלת', בקרב כלל האוכלוסייה הירושלמית, הוציא משך זמן מה מהדורות ביידיש ובספרדית־יהודית.¹⁶ ואחיו, שגדל

14 למשל: 'אנשי הקהלה פה [חיפה] הם כולם ספרדים (פרענקין) אשר לא יבינו לשונכם כי שפתם ערבית וטורקית והישפאנאלית וגם אם בלשון הקודש תדברו עמהם לא תבינו איש את שפת רעהו כי המבטא שלהם הוא משונה מהפולנים' — איילבוים, עמ' 39.

15 ראה: פרומקין, דרך שופט, עמ' 46.

16 ראה: פוקס, עמ' 192-193. על 'חבצלת' במהדורת יידיש — ראה: קוסובר, עמ' 113-126.

בסביבה מזרח אירופית דוברת יידיש בירושלים, עקר למזרח אירופה ונעשה סוציאליסט יהודי ותומך נלהב של תרבות יידיש.¹⁷

השוני הלשוני והתרבותי היה רק רכיב אחד בעיצוב האופי ההטרונגי ביותר של האוכלוסייה היהודית בירושלים. השונות מצאה את ביטויה בדימויים הדידים של חברי תת-הקבוצות הירושלמיות, שחלקם נבע מן המגע המקומי הממשי, אך חלק אחר נשאב מן התרבויות הנבדלות של יוצאי גלויות שונות. כנגד הזיקה של יושבי ירושלים אל המערכות התרבותיות הנפרדות בתפוצה, פעלו כוחות חברתיים שונים בעלי אופי מקומי מובהק לקירוב הקבוצות הנבדלות, ובהם השונות המשותפת לכולם מן הסביבה הלא-יהודית והמגורים המשותפים בשכונה קטנה וצפופה (בין החומות). אולם כוחם של אלה היה בטל בשישים מול הצירוף האיתן של אינטרסים כלכליים ועמדות כוח חברתיות שנשענו על העורף בחו"ל. אכן חדירתה המאסיבית של ההשפעה האירופית היתה, לכאורה, כוח מאחד, שכן היא הציגה מודל תרבותי שהבטיח מצע משותף ליוצאי תפוצות שונות. אך, כאמור, נוצרה זיקה מיוחדת בין מוצא לאופציה אירופית מסוימת, וגם המציאות הפוליטית, שבה לא ניתנה בכורה למעצמה מסוימת על פני חברתה דווקא, תמכה בהמשך קיומם של גופים חברתיים נפרדים בקרב האוכלוסייה היהודית. במפגש בין העדות השונות בעיר מצא את ביטויו באופן חריף אחד המאפיינים הבולטים של תולדות ישראל בעת החדשה: הקצב השונה של תהליכי המודרניזציה שהתרחשו בקרב קבוצות שונות באותה קהילה. בירושלים נפגשו מצד אחד יהודים שכבר נחשפו למדינה הריכוזית המודרנית ולחידושי המהפכה התעשייתית, ומצד שני אחיהם שחיו עדיין בחברות בעלות אופי טרום-מודרני מובהק. כיוון שהזיקה עם התפוצה נשמרה, נשמרו גם הבדלי התחושות והתגובות לתמורות העת החדשה והקצב השונה של ההסתגלות אליהן. אכן לא היתה הקבלה גמורה בין מוצא אירופי ובין קצב ההחשפות לתמורות הכלכליות, הפוליטיות והתרבותיות המזוהות עם אירופה. היו בערי הים התיכון אליטות שנחשפו לתמורות העת החדשה הרבה לפני רבים מיהודי מזרח-אירופה. אך משדיברו אנשי קהילת הפרושים בירושלים בשלילה על סובלנות הספרדים כלפי חידושים תרבותיים וחינוכיים, חזרו ונימקו אותה בכך שהאחרונים לא נחשפו לרעות החולות של אירופה: השכלה ורפורמה דתית.¹⁸

בהעדר גורם מלכד בעל עוצמה היו מספר אופציות תרבותיות וחברתיות פתוחות בפני אנשי החברה היהודית בירושלים. היתה אופציה המוכרת באגן הים התיכון בעידן הקולוניאלי — היינו התקרבות לתרבות המעצמה האירופית והזדהות פוליטית

17 ראה: פרומקין, יידישן סאציאליזם.

18 ראה — קניאל, עמ' 298: 'האשכנזים, שהגיעו לירושלים כדי להגות בתורת ה' יומם ולילה, התנגדו לחינוך בכתב-הספר החדשים באשר לנגד עיניהם עמדה דוגמת ההשכלה באירופה ותוצאותיה הקשות ליהדות. הספרדים, לעומת זאת, זר היה להם הפחד מפני ההשכלה, ובגישתם המעשית לא ראו כל עוון בלימוד שפות, ובעיקר ערבית שהיתה שפת הארץ, או ברכישת לימודי חול אחרים [...]'.¹⁹

עימה; היתה האופציה המקומית, מן הסוג שרבים מיהודי ארצות אירופה בחרו בו – התקרבות לסביבת הרוב המוסלמי והזדהות עם ניצני הלאומיות הערבית המודרנית; היתה האופציה האורתודוקסית, שגרסה שימור מירבי של המסגרות המסורתיות תוך הסתגלות לנוכחות האירופית ושימוש מושכל בהגנתה; והיתה האופציה של הלאומיות היהודית המודרנית, שהשפעתה לא היתה מספקת לעקור בבת אחת את השוני המסורתי בין העדות בעיר. ירושלים דמתה בעת ובעונה אחת לכמה קהילות בתפוצות ישראל: היה בה מן המצב החברתי־תרבותי של וילנה, שבה עמדו היהודים בפני אופציות דומות בהקשר רב־לאומי ורב־תרבותי. אך היה בה גם מן המצב של בגדאד, שיהודיה פילסו דרכם אל העידן המודרני בין השפעה אירופית, לאומיות מקומית מתעוררת ומסורת יהודית רבת עוצמה. העולים אל העיר הקדושה הביאו עימם את רצונם להשתמר ואת קשריהם אל אוכלוסיות האם. ודווקא כאן, במקום שהיה מחוץ למוקדי השינוי במערב, ואפילו בשולי המאמץ הקולוניאלי באגן הים התיכון, נכון להם מפגש עם אויבה הקשה מכל של הזהות הקורפורטיבית־אתנית המסורתית: תנועה לאומית מודרנית המקימה יש מאין חברה חדשה ותובעת התמזגות חסרת פשרות של בני העדות השונות כיחידים האמורים להשיל מעליהם את הזהות התת־קבוצתית. מפגש זה נתן את אותותיו באופיה של אוכלוסיית ירושלים רק במאה העשרים, בתקופה שבה נחלשו מאוד האופציות האחרות ואילו כוחה של התנועה הציונית היה עימה להתמודד בכל דרך חלופית של קיום חברתי־תרבותי.

הפניות ביבליוגרפיות

- איילבויס מ"מ איילבויס, ארץ הצבי, וויזן תרמ"ג.
 מ' אליאב, ארץ ישראל ויישובה במאה הי"ט, ירושלים 1978.
 בן־אריה י' בן־אריה, עיר בראי תקופה, ב, ירושלים תשל"ט.
 ברטל, בירורים מג (תשל"ח), עמ' 97-118.
 ברטל, היציאה מן החומות – התפשטות הישן או ראשית החדש?, ירושלים מן החומות בתודעה ובעשיה הציונית, ירושלים תשמ"ט, עמ' 17-33.
 ברטל, הישוב האשכנזי היישוב האשכנזי, קתדרה, 16 (תמוז תש"ם), עמ' 3-12.
 ברטל, ציפיות תשמ"ד), עמ' 159-171.
 ברנאי, יהודי א"י תשמ"ב. יהודי ארץ־ישראל במאה הי"ח, בחסות פקידי קושטא, ירושלים תשמ"ב.
 ברנאי, הרבנות הכוללת של "הרבנות הכוללת" בירושלים בתקופה העות'מאנית, קתדרה, 13 (תשרי תש"ם), עמ' 47-69.
 יערי א' יערי, שלוחי ארץ־ישראל, ירושלים תשל"ז.
 מורגנשטרן, הסכם א' מורגנשטרן, 'אחדותו הארגונית של כולל הפרושים בארץ־ישראל', ציון, מז (תשמ"ב), עמ' 294-310.
 מורגנשטרן, הפרושים – 'הסכם ראשון שנעשה בין הספרדים והפרושים בירושלים', אסופות, ספר שנה למדעי היהדות של 'יד הרב נסים', כך שישי, ירושלים תשנ"ג, עמ' ריא-רמו.

מלאכי	א"ר מלאכי, 'לקורת החלוקה בירושלים', בספרו פרקים בתולדות הישוב הישן, תל-אביב תשל"א, עמ' 98-104.
פוקס	ג' פוקס, 'עיתונים וכתבי-עת יהודיים בירושלים, תרי"ד-תרפ"ג', קתדרה, 6 (טבת תשל"ח), עמ' 187-218.
פרומקין, דרך שופט פרומקין, יידישן סאציאליזם	ג' פרומקין, דרך שופט פרומקין, יידישן סאציאליזם, נייר-ארק 1940.
פרנקל קוסובר	ל"א פרנקל, ירושלימה, וינה 1860. מ' קוסובר, 'חבצלת - די ראזע' - "דער ארץ ישראל יוד", בתוך קובץ מאמרים לדברי ימי העתונות בארץ-ישראל, ב, תל-אביב תרצ"ו, עמ' 113-116.
קניאל	" קניאל, 'שיתוף פעולה בתחום התרבות והרוח בין הספרדים והאשכנזים בירושלים במאה הי"ט', פרקים בתולדות הישוב היהודי בירושלים, ירושלים תשל"ג, עמ' 289-300.
שביט	" שביט, 'רוח צרפת' ו"תרבות צרפת" ביישוב היהודי בארץ-ישראל (1881-1914)', קתדרה, 62 (טבת תשנ"ב), עמ' 37-53.

יהודים מהישוב הישן בירושלים בלבוש מעורב, מזרחי-אשכנזי (שנת 1874) המקור: ארכיון יד יצחק בן-צבי, ירושלים

