

ללא "נקודת מגוז" וללא פרספקטיבה

עודד היילברונר

בעז נוימן / להיות-בעולם: עולמות גרמניים במפנה המאה העשרים, הוצאת עם עובד, תל-אביב, 2014, 243 עמודים

ספרו של בעז נוימן היה יכול להיות הספר החשוב ביותר שנכתב בעברית על ההיסטוריה הגרמנית. קריאת הספר במתכונתו הנוכחית משאירה אמנם את הקוראים עם טעם של עוד אך גם בתחושת בלבול מסוימת. האם הספר מתאר את גרמניה והגרמנים על סף המאה העשרים ללא כל הקשר היסטורי? האם הספר, שנפתח ומסתיים עם יוזף גבלס, שר התעמולה והתרבות הידוע לשמצה של הרייך השלישי, מנסה לומר דבר-מה על הנאציזם? או שמא הספר דן בדרך שבה אפשר להבין את גרמניה של תחילת המאה העשרים דרך עיניו של הפילוסוף הגרמני מרטין היידגר (Heidegger)? האם יש כאן ניסיון של היסטוריון לקרוא את גרמניה בתקופה זו בעזרת תפישת ה"היות-בעולם" (Dasein) של היידגר ודרכה להבין, בין היתר, את הנסיבות שהפכו את גבלס הצעיר לאחד האנשים רבי-ההשפעה ברייך השלישי, ואת הנסיבות שאפשרו את עליית הנאציזם? ולבסוף, האם הספר הוא תרגיל מתודולוגי המנסה להראות כיצד להעז ולקרוא תקופה סוערת ובעלת משמעות אדירה בעיניים קרות ובמבט מרוחק, ספקני וציני?

ספר זה מצטרף לספרו הקודם של נוימן (**להיות ברפובליקת ויימאר**, ספרית אופקים, הוצאת עם עובד, 2007), שבו הציג נוימן תמונות מחיי האנשים בתקופה כה סוערת. בספר הקודם נקט נוימן "גישה פנומנולוגית", קרי ניתוח דברים ואנשים כפי שהם הופיעו, הציגו וביטאו את עצמם באותה תקופה. רפובליקת ויימאר הוצגה בפנינו ללא נקודת התחלה (מהפכה) וללא נקודת סיום (היטלר). **בלהיות ברפובליקת ויימאר** קיבלנו אוסף רב של דמויות ואירועים מחיי היומיום בגרמניה, לעתים ללא קשר או מכנה משותף ביניהם. התוצאה הייתה אוסף סיפורים ללא נרטיב, ללא קוהרנטיות, ללא שיפוט או פרשנות לאחת מן התקופות המכריעות בתולדות המאה העשרים.

ד"ר עודד היילברונר חוקר היסטוריה תרבותית ומלמד במחלקה ללימודי תרבות בשנקר ובאוניברסיטה העברית בירושלים.

וא"ל: oded.heilbronner@mail.huji.ac.il

להיות-בעולם נקרא לעתים כאוסף של אפיזודות שהושארו מחוץ ל**להיות ברפובליקת ויימאר**. כאמור, בספר מאמץ נוימן את המושג של "היות-בעולם" של היידגר כדי לנתח אירועים, אנשים ומקומות כפי שחוו אותם הגרמנים שחיו בין סוף המאה התשע-עשרה לעשורים הראשונים של המאה העשרים. הספר מבקש אמנם לתאר את הגרמנים גם לפני שנת 1914, אך גם כאן נמצאת תקופת רפובליקת ויימאר במרכז הדיון. לשם כך מנסה נוימן, כהיסטוריון השואב את השראתו מהיידגר, להבין את חוויות הגרמנים "כפעולה [...] בה הם הווים-בעולם [...] היות-בעולם אינו תיאור מצב, אלא פעולה של ממש [...] אני תר אחר בני אדם שהווים-בעולם כדי לכתוב את ההיסטוריות של היות-בעולם" (עמ' 21). בעזרת אוסף מרהיב של מקורות, תצלומים, יומנים ומכתבים מהתקופה, נוימן מאתר שלושה אתרי "היות-בעולם" גרמניים: הבית, שהוא "יותר ממבנה המוגדר על פי ארבעת קירותיו". הבית הוא המקום שבו האדם "מרגיש בבית"; הזמן, או מושג ההשתהות "כאשר האדם משתהה" – הוא בעולמו אך עדיין העולם פתוח בפניו; האתר השלישי הוא העולם והמקום שבו בוחן נוימן את אופן התנהלות האדם, מרגע היוולדו וקיומו כחלק מן העולם, דרך אתרים טכנולוגיים ופיסיים שבהם הוא נמצא בין שמים לארץ כדוגמת טיפוס הרים וכדור פורח, ועד לטכנולוגיות מתקדמות דוגמת רדיו, קולנוע ומכונית – טכנולוגיות המאפשרות לאדם להיות בכל מקום "ולבטל את מגבלות אבריו" (עמ' 202).

כבר בתחילת ספרו נוימן מכריז שמקור השראתו הוא ההיסטוריוסופיה של היידגר ושיש להבינה כדי להבין את הספר. אודה ולא אבוש, איני מומחה בתורתו של היידגר ואף איני נמנה עם חסידיו. ייתכן שאילו התעמקתי בתורתו הייתי משנה את השקפתי על ספר זה. אני מוצא עצמי עומד בפני שתי אפשרויות: לזנוח את קריאת הספר או לקרוא אותו ולהבינו דרך עיניו של חוקר היסטוריה גרמנית המכיר היטב את התקופה הנסקרת. מובן שבחתי באפשרות השנייה.

האסטרטגיה הפנומנולוגית שנוימן נקט בספרו **להיות ברפובליקת ויימאר** חוזרת בספר הזה, שהיה צריך אולי להופיע לפני ספרו הקודם. הוא מציג את גרמניה על סף מלחמת העולם הראשונה, במהלכה ובעיקר כמה שנים לאחר סופה. כבספרו הקודם הוא מציג את הגרמנים ואת אורח חייהם ללא הידיעה כי הנאציזם אורב מאחורי השער: הבית, החדרים, ההיגינה, מגורשים ופליטים, שעונים ונהגי מכוניות, חדרי המתנה ורופאים, הכתיבה והצילום – כל אלו מעורבבים זה בזה ונותנים לקורא תחושה שהוא חווה יחד עם הגרמנים את השנים 1900, 1914, 1918 ו-1923, ואילו אבני הדרך המשמעותיות של שנים אלו, דוגמת מפנה המאה, פרוץ המלחמה, המהפכה והאינפלציה האיומה, כלל אינן קיימות. האנשים, הפציהם, מעשיהם ודבריהם

מובאים ללא כל הקשר היסטורי או תרבותי שאנו מכירים מספרי ההיסטוריה המקובלים. יתרה מכך, נוימן בוחר בכמה עשרות "עולמות" (אני מכנה אותם "אתרים") וטוען כי בחר בהם "באופן אחר מהמקובל" (עמ' 27), כאשר הקריטריון בעיניו הוא אותם עולמות שבהם אין הפרדה בין ה"אדם" ל"עולם" (כך במקור). אי-הפרדה זאת מאפשרת לאנשים להיות "כבר בעולם ולפני עצמם" ולהיות משוחררים מכל נרטיב היסטורי מוכר, וכך יכול נוימן לבחור "עולמות" או "אתרים" ככל העולה על לבו ללא כל צורך לנמק את הבחירה. כך לדוגמה בחירתו בחדר המתנה לרופא – אולם מדוע לא לבחור בחדר ההמתנה לפקיד במשרד, שהוא פופולרי לא-פחות? שהרי בשניהם "פשוט מילה אינה נאמרת. כולם שותקים". בספרו של ההיסטוריון הגרמני היינץ-גרטרוד האופט (Haupt) **מקומות בחיי היומיום: מיניאטורות אירופיות** (*Orte des Alltags. Miniaturen aus der europäischen Kulturgeschichte*) מוצגים עשרות אתרים ("עולמות", לשיטתו של נוימן) שבהם חוו הגרמנים "היות-בעולם" שעה שעתיים עדיין היה לפנייהם בלי שידעו את סופו. מגרש הכדורגל, אולמות הימורים, בית-סוהר, בית-קברות ועוד משקפים מקומות, חוויות, אנקדוטות, כרוניקות שיש בהם, כדברי נוימן "[...] לתאר את העבר [...] ובעת ובעונה אחת גם להשאיר את העבר הזה פתוח אל עתידו" (עמ' 126). האופט עושה זאת ללא היידגר וללא היטלר.

פרקי הספר קצרים ביותר – בין שניים לארבעה עמודים. בתוכם מתאר נוימן (כאמור, בצמוד לעולם החשיבה והמושגים ההיידגריאני, ולדעתו גם בהשפעת ולטר בנימין) את חוויית היות-בעולם בשוחות החזית במערב במלחמת העולם הראשונה ואת חוויית המוות היפה שבהן, את עולמם של מטפסי ההרים וטייסי ספינות האוויר בעשורים הראשונים של המאה העשרים, את ההיימאט, אדמת המולדת הבטוחה והמגנה, את רחובות הערים הגדולות שבהם המשוטט מדווח על חוויית השיטוט שלו, וכן הלאה וכן הלאה: עשרות רבות של מעשים ודמויות שהקשר היחיד ביניהם, על-פי ראייתי כהיסטוריון, הוא שהם חווים את חייהם בגרמניה של טרום 1933, ועל-פי ראייתי ההיידגריאנית של נוימן הם פשוט חיים את חייהם.

השאלה הנשאלת על-ידי מי שאינו קורא את הספר בעיניים ההיידגריאניות היא, מה ערכו של הספר ומה אפשר להבין ממנו. הקורא הישראלי הממוצע שיחפש את היטלר המפלצת מעבר לכל פינת חדר, שוחה, פסגת הר או מכונית בגרמניה הטרומ-נאצית ינחל אכזבה. אמנם היטלר, וכאמור אף גבלס, יותר מכל דמות אחרת, מוזכרים בספר, אך כבני אדם רגילים שההיות-בעולם שלהם משיל מעליהם כל אדרת אידאולוגית או פוליטית. לדוגמה, נוימן מסביר כי "התצלום כופה עליו [על האדם] להיות מישו מסוים" (עמ' 184), אך אינו מקיים את הבטחתו להסביר כיצד

בעזרת הצילום המפורסם של היטלר מבית-הסוהר במצודת לנדסברג (לאחר ניסיון הפוטש הכושל של שנת 1923) ניסה זה להפוך "ממתופף לפיהרר", קרי ממנהיג זוטור של הימין הגרמני לאלוהי הגרמנים. נוימן מסתפק במתן כותרת לתמונה "איש משתהה ליד חלון" ומשיל מעל היטלר ומעל התמונה כל משמעות היסטורית. דמויות קומוניסטיות או לאומניות המוכרות לנו מהתקופה מתוארות אף הן כציפור (רוזה לוקסמבורג, יוזף גבלס, עמ' 204) או כתייר מזדמן הנהנה מקרני השמש (הרמטכ"ל הלמוט פון מולטקה). ללא ארגו הכלים ההיסטורי בהיסטוריוגרפיה הקומוניסטית או הלאומנית האירופית יתקשו קוראים ביקורתיים ואף היסטוריונים מקצועיים להבין את דרך ההצגה הזו של לוקסמבורג ושל מולטקה.

כבר לפני שנים אחדות כתב ההיסטוריון סטיבן אשהיים בביקורת על ספרו הקודם של נוימן, כי למרות הרענונת שנוימן מביא בכתיבתו לשדה ההיסטוריוגרפיה על גרמניה בישראל, "בנחישותו לדחוק לשוליים את הממדים הפוליטיים והכלכליים-חברתיים, נוימן מציג תרגיל של תסמונות ללא סיבתיות, שטחיות (בכל המובנים של מונח זה) על חשבון הקשר ופנימיות" (הארץ, 15 באוקטובר 2007). נראה לי כי ביקורתו של אשהיים נכונה שבעתיים לספר שלפנינו. רצונו העז של נוימן לדחוק כליל (ולא רק לשוליים) את היטלר ואת שנת 1933 מן ההיסטוריה, להעלים את מה שההיסטוריון האמריקני הלמוט וולזר סמית (Walser Smith) מכנה "נקודת המגוז (the vanishing point) של ההיסטוריה הגרמנית", יצר ספר מרהיב בתובנותיו ההיסטוריות אך עלום מבחינת מטרותיו (למי שאולי אינו היידגריאני).

הפרק האחרון דן בטכנולוגיה וגיבוריו הם יוזף גבלס וויקטור קלמפרר. שניהם נפעמים מהטכנולוגיה הגרמנית. גבלס נושא את נאומי השטנה שלו בעזרת מכונית מהירה המביאה אותו לכל מקום. קלמפרר נפעם מטכנולוגיית הקולנוע. תוך שנים אחדות התפעמותם מן ההישגים הגרמניים תלבש אופי אחר. גבלס, בין היתר בעזרת כישוריו כתועמלן, יהפוך לאיש רב-השפעה ברייך השלישי; קלמפרר, בין היתר הודות לסרטי תעמולה שזים גבלס – לאדם נרדף ודחוי. בעז נוימן מתעלם אפוא מתוצאות ה"היות-בעולם" הגרמני.

שנת אפס להבנת סכסוך

דוֹתָן הַלֹוֹי

הלל כהן / תרפ"ט: שנת האפס בסכסוך היהודי-ערבי,
ירושלים: כתר, 2013, 435 עמודים

בתיאורו של אברהם ח'ליל סְפִיכ את ילדותו בעיר עזה בתקופת המנדט הבריטי מוקדש פרק נרחב לתיאור שגרת הלימודים בבית-הספר. בהקשר מקרי זה כתב סְפִיכ גם על פעם שבה הזדמנה לתלמידים חופשה לא-צפויה:

בשנת 1929 הרגשנו כי משהו אינו כרגיל בעיר, הייתה אווירה של טרור ופחד. שמענו יריות וראינו חיילים אנגלים ממלאים את הרחובות ואת הסמטאות, דיבורים ושמעות החלו להתפשט בין הגברים וחרדה פשטה בין הנשים. לימים למדתי כי המשפחות היהודיות הוותיקות בעיר עזבו אז בעקבות הידרדרות היחסים בין היהודים והערבים. היו אלה מעט משפחות, מתוכן אני זוכר את רופא השיניים בסמטת אל-ג'רושה שהיום היא רחוב פהמי [...] בתו של הרופא הזה הייתה הבחורה היחידה שאותה ראינו הולכת גלוית פנים בעזה בזמן שהנשים המוסלמיות והנוצריות היו מכוסות. בקרב היהודים היו גם שען אחד ובעל טחנת קמח. כל אלה עזבו [...].

(אברהם ח'ליל סככי, **שריט אל-זכריאת ען ע'זה קבל נצף קרן**, ללא שנה, ללא מוציא לאור, עמ' 39)

בדברים קצרים אלה מתמצים מאורעות 1929 בזיכרונותיו של אברהם ח'ליל סככי מילדותו. אירוע נקודתי, אפילו סתמי, שבבים של זיכרון על קהילה יהודית שכנה שהייתה ונעלמה, חלק מנרטיב רחב של מאבק בין יהודים לערבים. למרבה הפלא, בספרי זיכרונות עזתיים אחרים כמו זה של בהג'ת עטא סְפִיכ וגם בשני ספרי ההיסטוריה המקיפים שחוברו על העיר עזה, האחד בידי עארף אל-עארף והאחר בידי עת'מאן מצטפא אל-טַבְאע, אירועים אלה של אוגוסט 1929 אף אינם מתוארים כלל. לעומת זאת, בזיכרונות של בני הקהילה היהודית של עזה, שמנתה באותו זמן כמאה נפשות, נשמר רישומם של האירועים לפרטי פרטים. תיאורים של אירועי אותם ימים אפשר למצוא בעיתונות העברית בת התקופה כמו גם בספרים שנכתבו שנים רבות לאחר מכן. על-פי הסיפור המקובל, עם הגעת השמועות על האירועים האלימים בעיר העתיקה בירושלים בפרוץ המאורעות ב-23 באוגוסט 1929, רוכזו היהודים בהוראת המשטרה הבריטית בבית-המלון היהודי של משפחת יופה בעיר. שם נערכו אנשי

דוֹתָן הַלֹוֹי הוֹי סְטוּדֵנט לְתוֹאֵר שְׁנֵי בְּחוּג לְלִימוּדֵי הַמְזַרְח הַתִּיכוֹן וְאֶפְרִיקָה בְּאוּנִיבֶרְסִיטֵת תֵּל-אָבִיב. מֵאִמְרוֹ "עֵזָה וְאִנְשִׁיָּה: גְּלוּת וְחוּרְבָן" הוֹפִיעַ בְּזִמְנִים 126, אֲבִיב 2014.

דוֹתָן הַלֹוֹי: dotanhalevy@gmail.com



הקהילה להילחם בעצמם במידת הצורך, זאת בעזרת אקדח אחד וכלי זין מאולתרים, ובהם גם שני בקבוקים של חומצה גופרתית שהביא הרוקח של הקהילה. כמו כן הועמדו להגנתם שני שוטרים ערבים לא מקומיים. את הלילה, שהיה ליל שבת, העבירו כולם בבית-המלון בשקט יחסי, אולם ביום שבת הוקף המלון בהמון ערבי זועם. ניסיון התקפה אחד נבלם לאחר שהרוקח שפך את החומצה הגופרתית על פניהם של כמה מהאנשים שניסו לפרוץ אל תוך בית-המלון, ויריות אחדות נורו גם מנשקם של השוטרים ששמרו על המקום. על מנת לנסות ולהרגיע את הרוחות הועברו היהודים בכלי רכב משטרהיים אל מבנה המשטרה הסמוך, אולם ללא הועיל. כלי הרכב הותקפו במטר של אבנים וההמון החל להקיף גם את בניין המשטרה. אל המקום הגיע חג' סעיד אל-שַׁנְא, אחד מנכבדי העיר, שהיה מיודד עם אנשי הקהילה היהודית. יחד עם בניו עז אל-דִין, סעדי ורושדי, ניסה אל-שוא להרגיע את הרוחות, אך ללא הצלחה. לבסוף הביא אל-שוא את משאיתו למקום ויחד עם השוטרים הבריטים העביר את אנשי הקהילה היהודית אל תחנת הרכבת של העיר, שם עלו כולם תחת הגנתו לקרון שהוקצה להם והחלו בנסיעה לתל-אביב, שוב תחת מטר אבנים. כשחזרו כמה מאנשי הקהילה מלווים בשוטרים חודשים לאחר מכן, הם

מצאו כי רוב בתיהם וחנויותיהם נפרצו ונשדדו. היה זה סופה של הקהילה היהודית הקטנה בעיר.

המקרה של עזה אינו מהמפורסמים שבסיפורי תרפ"ט. בהשוואה לגורלם של יהודי ירושלים, צפת ובוודאי של חברון, שפר על יהודי עזה גורלם. הודות להגנה שבה זכתה הקהילה היהודית, לא נפלו בה חללים. ועדיין גורלם של יהודים הונח על הכף, וקהילה יהודית בעיר הדרומית והרחוקה – מימוש בפועל של הרעיון הציוני – התפרקה כלא הייתה. מהצד הערבי, לא היה באנשי עזה מי שנשפט על-ידי הבריטים על רצח, ועל כן גם לא נולד הצורך אחרי המאורעות להצדיק בנימוקים משכנעים את התוקפנות כלפי היהודים בעיר. עובדות אלה מאפשרות לנו להתייחס אל דבריו של אברהם ח'ליל סכיכ כאל דברי המשיח לפי תומו. הוא לא היה צריך להצדיק בעדותו פגיעה בחפים מפשע או להסביר את סופה של הקהילה היהודית. בזיכרונותיו, אותם אירועים אי שם בשנת 1929 מסתכמים "בסך הכול" בקולות של ירי, בשמועות המתהלכות בעיר ובפניה של בחורה יהודייה שאותה לא ראה יותר. פרט אגבי בזיכרונותיו של אחד, אירוע גורלי בזיכרונותיו של אחר.

חקר מאורעות תרפ"ט משמש דוגמא מובהקת לפער הזה ולדילמה שאתה מתמודדים החוקרים בבואם לבחון אירוע היסטורי בגישה נטולת פניות. כיצד אפשר ליישב בין שתי גרסאות של שני צדדים בסכסוך לאומי? הרי בהתאם לתוצאות המאבק, אחד עשוי להזכיר אירועים שונים בלי לספר עליהם כמעט דבר, אם בכלל, בזמן שהאחר יתארם בפירוט רב. פשיטא שההיסטוריון ייטה בכתיבתו אל הצד שקרוב ללבו, אל הצד שמספק לו את מרב הפרטים, או שיקבע כי אי-אפשר כלל לעמת בין הגרסאות משום שאינן תורמות באופן שווה להבנת התמונה. אל דילמה זו נקלע כל מי שטובל את קצות אצבעות רגליו בבריכת ההיסטוריה של הסכסוך היהודי-הערבי. הגרסאות של הצדדים פשוט רחוקות מדי זו מזו. "כל ציבור נוטה לזכור את מתיו שלו ואותם בלבד, ולשכוח את אלה שנהרגו על ידו ואת נסיבות מותם" קובע הלל כהן, מחברו של הספר שנדון כאן, בפרק המוקדש למאורעות בחברון (עמ' 201). על כן בספרו הוא מבהיר, כי אין זה תפקידו של ההיסטוריון ליצור סינתזה בין גרסאות, לעמת ביניהן או לנסות לקבוע איזו מהן צודקת. מלאכה זו נעשתה כבר, כפי שמראה כהן בהקשר של תרפ"ט, בידי ועדת החקירה הבריטית שקמה לאחר המאורעות, ועדה שהעמיקה חקור חודשים רבים במטרה לגלות "מי התחיל", למצוא את האשמים ולקבוע את דינם. ההיסטוריון אינו ועדת חקירה ומעלתו התרומית היא ביכולתו לא לעמת בין הגרסאות עצמן אלא בין תפישות העולם שעליהן הן מושתתות.

על מנת לעשות זאת, מבקש הלל כהן להיכנס אל תוך הפער שבין האמת ההיסטורית החמקמקה ובין האופן שבו זוכרים, מספרים או כותבים אותה, משתמשים בה או מתעלמים ממנה. כהן מציב את אירועי חודש אב בשנת תרפ"ט במרכז

דיון רחב על הסכסוך היהודי-הערבי ושואל שאלה מהותית: כיצד זוכרים ומבינים יהודים וערבים אותם אירועים באופנים כל-כך שונים? ובייחוד אירועים שבהם נדמה כי הטוב והרע, הקורבן והתוקפן הם כה מובהקים כמו במקרה של תרפ"ט. על מנת לענות על כך כהן מנתח בדקדקנות עדויות וטקסטים יהודיים וערביים ומחלף מתוכם את הנחותיהם הבסיסיות ביותר בנוגע לסכסוך הלאומי. אלה, בהיותם שונים כל-כך, מעצבים גם את הזיכרון ואת הכתיבה ההיסטורית של כל אחד מהצדדים. כהן טוען, כי בניגוד לאופן שבו ראו (ובמידה רבה עדיין רואים) היהודים את מאורעות תרפ"ט כאירועים של בריונות, אכזריות וצימאון דם, בעיני הערבים היו אירועים אלה בבחינת חוליה אחת מני רבות בשרשרת ארוכת שנים של מאבק בציונות. בתוך תמונת המאבק הגדולה הזו, טוען כהן, לא הבחינו הערבים בין יהודים בני היישוב הישן או החדש, ספרדים או אשכנזים, מכרים ותיקים או זרים: כולם נתפשו כחלק מהמאמץ הציוני לנשלם מעל אדמתם ולגרשם מארצם. דין אחד היה על כן לכל אלה. המתח בין הפרשנות היהודית של האירועים כביטוי ליצרם, לשנאה ולגזענות מול הפרשנות הערבית של מאבק אידאולוגי עובר כחוט השני בחלקי השונים של הספר.

כהן בוחר להתמקד בחמש זירות מתוך רבות שבהן התחוללו המאורעות: יפו, ירושלים, מוצא, חברון וצפת. בחירה זו נובעת מתוך המקורות שעומדים לרשותו, המאפשרים לו לערוך ניתוח מעמיק. בניגוד לחוקרים שקדמו לו בעיסוק בתרפ"ט ובתולדות הסכסוך בכלל, כהן מבקש לאון בספרו בין המקורות הערביים והיהודיים, ולכן הוא דן רק במקומות שעל אודותיהם נמצאו תיאורים של שני הצדדים. תיאור קצר כמו זה שהוצג כאן על עזה סיפק אותי לצורך ניתוח נקודתי, אך לא את כהן, שבחר לגעת בזירות שעליהן נוצר שיח ערבי-יהודי רחב יותר, גם אם היה זה שיח עקיף. כמו כן, במקומות שבהם היו הרוגים ומואשמים ברצח נדרשו הצדדים לחדד את גרסאותיהם לאירועים, ובחלוף השנים להצדיקם או לעצבם. בעזה, כאמור, לא היו הרוגים ולכן גם ה"חומר" ההיסטורי מועט יותר מבמקומות אחרים. הבחירה להתעלם מזירות ומאירועים כדי לאפשר ייצוג הולם של הצד הערבי במקורות אינה בחירה מובנת מאליה לדידו של ההיסטוריון המבקש להבין לעומק את התקופה שבה הוא דן. המיעוט היחסי של מקורות ראשוניים ערביים, וכן אי-היכולת לקרוא ערבית, מאלצים היסטוריונים המבקשים לכתוב על ההיסטוריה של ארץ ישראל/פלסטין בתקופת המנדט או על ההיסטוריה של ראשית הסכסוך, למקד את מבטם בחברה היהודית בארץ או להסתמך על הידע המצוי על האוכלוסייה הערבית מכלי שני במקורות עבריים ובריטיים. גם כהן, על אף בקיאותו במקורות הערביים, לא יכול שלא להיות מושפע מנטייתו הטבעית לספרות מחקרית עברית וממיעוטם היחסי של המקורות הראשוניים הערביים – כפי שמעידה רשימת המקורות שבסוף הספר. אולם הוא מפצה על כך באמצעות

תשומת לב מעמיקה לכל מילה כתובה – אותה תשומת לב שהוא מחיל על המקורות העבריים והערביים כאחד. בחירתו של כהן להיצמד אל המקורות העבריים היא בחירה אמיצה המעידה על דבקותו ברעיון לכתוב היסטוריה א־לאומית, שבה אפשר בזהירות הנדרשת "לתת פתחון פה לכולם" (עמ' 14). בעשותו כן כהן סוטה מהדרך המקובלת שבה הוסברו מאורעות תרפ"ט, ובזהירות הנדרשת הוא מבקש להצביע על הרציונל הערבי שעמד מאחוריהם. כך מוציא כהן את עצמו כחוקר מעמדת הקורבן שאפיינה את הכתיבה היהודית על תרפ"ט, כתיבה שראתה במעשי הרצח תופעה שאי־אפשר לתת לה הסבר הגיוני.

כל פרק בספר מוקדש לאחת הזירות הגאוגרפיות ולסוגיה נושאת המתווה את הסדר שבו הפרקים מופיעים. כהן נמנע במכוון מלתאר את המאורעות בסדר כרונולוגי, זאת מתוך כוונה למלט את ספרו מלשרטט את מאורעות תרפ"ט כתגובת שרשרת דטרמיניסטית, המולידה מיד את השאלה "מי התחיל?". הספר נפתח בתיאור המאורעות ביפו ובתל־אביב ובהם סיפור הרצח של משפחת עון הערבית בידי השוטר היהודי שמחה חינקיס. על אף שלא אירוע זה הוא הראשון בסבב האלימות התרפ"ט, בוחר הלל כהן לפתוח את דיונו בערעור הנחות המוצא המקובלות של הקורא באשר למיהו הקורבן ומיהו התוקפן בסיפור. כך הוא עושה גם לאורך הספר כולו, כשהוא חושף מקרים שבהם דווקא היהודים היו אלה שתקפו ערבים, ומבליט את מי שחצו את הקווים מקרב היהודים והערבים, מנעו רצח והגישו עזרה לצד האחר. כהן, יש לומר, מדגיש לא פעם את חוסר הסימטריה בין התוקפנות והאלימות הערבית לזו היהודית, אולם עצם ההצבעה גם על מקרים הפוכים מסייעת לבחון את תפישתנו לגבי תרפ"ט מחדש. הפרק השני מתמקד בירושלים ובו מתוארים ההיבטים הרגשיים והאידיאולוגיים אשר ליבו את המתח בין היהודים לערבים והביאו לפרוץ המאורעות. פרק זה ממפה בצורה רחבה את הקשרים שבין רגשות לאומיים ודתיים, אתרים קדושים ואלימות, ומעשיר את ידיעותיו של הקורא על מקומה של ירושלים בסכסוך הלאומי. בפרקים השלישי, הרביעי והחמישי, כהן עוסק במאורעות בחברון, במוצא ובצפת וביחסים בין היהודים לערבים שם לפני המאורעות ואחריהם. בפרקים אלה כהן מבקש כאמור להראות כיצד ומדוע גם אותם סקטורים יהודיים שקיימו יחסים קרובים עם הערבים ושלא דגלו במפורש באידאולוגיה הציונית, נתפשו בעיני הערבים כאיום. דגש חשוב ניתן כאן בנושא זהותם של היהודים המזרחיים או היהודים הערבים.

ואולם, הדיון באירועים הקונקרטיים בזירות השונות משמש רק ליבה של הספר. מתוך ליבה זו שולח כהן, באופן אסוציאטיבי כמעט, זרועות למגוון של נושאים; אלה עולים מתוך הדיון המרכזי ומעשירים אותו. כך יכול הקורא למצוא בספר זה הבהרות מאירות עיניים בנוגע לפתיחתה של העת החדשה במזרח התיכון, מעמדה של

ירושלים באסלאם, יחסי הערבים והיהודים המזרחיים, יחסי הציונות והחרדים, התקדשותו של הכותל המערבי ליהודים, מערכת המשפט הבריטית, הציונות כקולוניאליזם, מוסר בשעת מאבק ועוד. תוספות אלה מאפשרות הצצה אל עולמו האסוציאטיבי של החוקר, שמבקש להבין את אשר הוא קורא בהקשר המתאים. להשלמת התמונה דן כהן בצורה מאלפת במתודולוגיות שבהן הוא משתמש כהיסטוריון בניתוח מסמכים, בבדיקת אמתותם, בהשוואה בין מקורות שונים ובהפרדת השכל מהרגש בעת הכתיבה. בכך מגיש כהן לקורא ספר עם "צנרת חשופה", ומעודדו לחשוב ולבחון באופן ביקורתי את הנאמר בו.

המעטפת העשירה הזו היא שמצדיקה את כותרתו של הספר. כפי שכהן מראה בספרו, הצבת שנת תרפ"ט כ"נקודת האפס" ביחסי יהודים וערבים בארץ ישראל/פלסטין אין בה כדי לטעון כי שם התחיל הסכסוך מבחינה כרונולוגית. אדרבא, כהן מספק בספרו מגוון "נקודות פתיחה" אפשריות לסכסוך היהודי־הערבי ומתלבט בשאלה שאותה שואל כל היסטוריון: היכן יש להתחיל ולהסביר תהליך היסטורי? כהן אף מראה, כי שורשיו של הסכסוך היהודי־הערבי מתבססים על שילוב של זיכרון היסטורי, מיתוסים, חינוך, ערכים ודת שקדמו בהרבה למאורעות תרפ"ט. אלא שבשנה זו, נוכח הנסיבות הפוליטיות, הם התפרצו בעוצמה שהייתה, כפי שכהן טוען, חסרת תקדים. "אין לכותב אלא לבחור נקודת התחלה ולנוע ממנה קדימה ואחורה בזמן" (עמ' 29), קובע כהן לאחר דיון בתשתית התודעתית והרגשית של מושאי המחקר שלו ערב מאורעות תרפ"ט. בכך הוא מבהיר לקורא את המשמעות האמתית של "שנת האפס" מבחינתו: המקום שממנו נוח ואפשר להתחיל להסביר את הסכסוך. כך נמנע כהן מלחטוא בפריודיזציה ההיסטוריוגרפית המקובלת של תקופת המנדט, אשר תיארה את הסכסוך בארץ כהתהליך של הסלמה באלימות, שתחנותיו המרכזיות הן השנים תרפ"א, תרפ"ב, תרפ"ג, תרפ"ד, תרפ"ה, תרפ"ו, תרפ"ז, תרפ"ח, תרפ"ט ותש"ח. היות וספרו של כהן דן לא רק במאורעות, אלא גם, ואולי בעיקר, בהיסטוריוגרפיה וביזכרון של תרפ"ט, התנועה החופשית שלו "קדימה ואחורה" בין תקופות שונות אכן מתבקשת. גם הבחירה בביטוי "סכסוך יהודי־ערבי" נסמכת על אותו רקע נדיב שמספק כהן, שכן מגוון המסגרות הפרשניות שבהן אפשר להציב את הסכסוך יכול להוליד גם את הכותרות סכסוך ציוני־ערבי, יהודי־מוסלמי, ציוני־פלסטיני או יהודי־פלסטיני. לא בכדי בוחר כהן בכותרת המכלילה ביותר – "יהודי־ערבי"

– שמאפשרת לו להסביר את הסכסוך כנסמך על מנעד רחב של זהויות ורגשות יהודיים וערביים, שבאו לידי ביטוי באופן שבו זיהו בני קבוצה אחת את עצמם וגם את יריביהם. ספר זה נועד להשפיע מעבר לשדה האקדמי המחקרי, יעוד הניכר באופן כתיבתו: סגנונו חף מז'רגון ומשתף את הקורא במלאכת הכתיבה של הסופר. שיטת התעתיק מערבית פשוטה לקורא העברי והסימוכין מובאים בגוף

קראו בגיליון הבא של זמנים

גיליון מס' 130 (אביב 2015)

ריאיון עם ההיסטוריון ג'ונתן ישראל

מאוריסיו דימנט / "האינדיאנים שאכלו ערבים": המפגש המורכב בין מהגרים מהמזרח התיכון לבין האוכלוסייה הילידית בפטגוניה בתחילת המאה העשרים

מאיר חזן / "האישה החכמה מגבעת ברנר": המשוררת ישע סמפטר והקיבוץ

אייל ג'יניאו / האומה על שולחן הנאשמים: התנקשות לילית באיסטנבול ומשפט מיסאק טורלאקיאן, 1921

מיכל שפירא / פסיכואנליזה מעבר לספה: ילדות, מגדר ודמוקרטיה בבריטניה במלחמת העולם השנייה

גל הרץ / "מי שיש לו מה לומר, יקום וישתוק!": קרל קראוס, מלחמת העולם הראשונה ושאלת הביקורת

קבצים מתוכנים לגיליונות הבאים:

- < היסטוריה קווירית
- < באחרית מלחמות
- < נוסעים ומסעות
- < המהפכה הרוסית
- < חמש-מאות שנה לרפורמציה

בקרו באתר הבית של זמנים:
www.openu.ac.il/zmanim

הטקסט עצמו, לעתים תוך דיון בתרומתם. צורת הדיון האסוציאטיבית מעוררת ללא הרף את סקרנותו של הקורא ומפרקת את הטקסט למנות קטנות. כל אלה עושים את הספר לנוח ונעים לקריאה גם להדיט, ובניגוד לספרי מחקר אחרים, אפשר לגמוע אותו בנקל מתחילתו ועד סופו. במובן זה משמש הספר **תרפ"ט** דוגמה מצוינת לאופן שבו אפשר לתווך את העשייה המחקרית לקהל לא אקדמי, תוך שמירה על סטנדרטים מחקרניים גבוהים.

שאלה שכהן אינו דן בה במפורש בספרו היא, עד כמה הונעה הכתיבה הערבית על מאורעות תרפ"ט מתוך המוטיבציה להתפלמס עם ההיסטוריוגרפיה והזיכרון העבריים. כאמור, מאורעות תרפ"ט נתפשו בעיניים ערביות כהתקוממות לאומית (ת'ורה) וזכו אף לשם (ת'ורת אל-בראק – התקוממות או מהפכת הכותל), המציב אותם כחלק מסדרה של התקוממויות כאלה. אך דווקא מתוך השוני בין נקודות המבט היהודית והערבית ראוי לשאול, עד כמה המסגרת שניתנה למאורעות תרפ"ט בכתיבה הערבית הפלסטינית הושפעה מהמקום הנכבד שניתן להם בכתיבה היהודית. זאת מתוך ההנחה, כי בשנים שלאחר המאורעות, תקופה קריטית להתגבשות הנרטיבים עליהם, קראו יהודים וערבים אלה את עיתוניהם של אלה, התפלמסו והגיבו עליהם גם אם לא תמיד ציינו זאת במפורש. כלל זה נכון כמובן גם בנוגע להיסטוריונים שכתבו את תולדות הסכסוך. שאלה נוספת המלווה את קריאת הספר היא, עד כמה יכול הקורא לגשת אל ספרו של כהן כ"לוח חלק" ולהכיר דרכו בפעם הראשונה את מאורעות תרפ"ט. במילים אחרות, האם מבקש כהן להציע היסטוריה מתוקנת של תרפ"ט, שתחליף את זו שנכתבה בידי יהודים וערבים לפני כן? נראה כי כאן בחירתו של כהן להגיש לקורא ספר כה "ארס-פואטי" אולי עומדת לו לרועץ. כאמור, ספרו של כהן אינו כרוניקה פרטנית שמתיימרת להציג את המאורעות ההיסטוריים של תרפ"ט על כל זירותיהם. התזה של כהן, בהתאם, אינה מובלעת באופן הצגת העובדות ההיסטוריות או ביצירת נרטיב-על חדש, אלא נאמרת בריש גלי כמה וכמה פעמים במהלך הדיון תוך מודעות לאופייה הפולמוסי. לפיכך הספר, על אף המידע הרב שמובא בו והניתוח המעמיק שהוא מציע, מסתמך באופן גלוי על ההנחה, שהקורא מכיר נרטיבים היסטוריים כלשהם על מאורעות תרפ"ט וכי הוא מגיע לקריאת הספר מצויד במטען רגשי כלשהו כלפיהם. כמו כן, אותו קורא שאליו פונה כהן הוא במובהק הקורא היהודי, ואפשר לומר גם הציוני, שאת הנרטיב שהוא מכיר מבקש כהן לתקן או לכל הפחות לבחון מחדש. אין בעובדה זו כדי לפגום באיכותו של הספר או בחשיבותו: זהו ספר חשוב שעוד נכונה לו השפעה רבה על האופן שבו יובן הסכסוך ההיסטורי בעתיד, אולם היא בהחלט מקטלגת אותו כחלק מדיון פנימי יהודי וישראלי על תרפ"ט ועל הסכסוך יותר מאשר כספר היסטוריה כללי.