

## כפירתו של סמולנסקין בהשכלה ושורשי ההיסטוריוגרפיה היהודית הלאומית

בשנת הולדתו של פרץ סמולנסקין (1842) ערך מאקס ליליינטל את מסעו ברחבי תחום המושב והתאמץ לשכנע את היהודים להיענות בחיוב ליוזמתו של שר ההשכלה הרוסי אוברוב, ולשתף פעולה בהקמת מערכת חדשה של בתי-ספר יהודיים מתוקנים. המשכילים קידמו את תוכניות "ההשכלה מטעם" בברכה ובהתלהבות, והאמינו שהם עומדים על סף פריצת דרך לקראת נצחון סוחף ברחוב היהודי; ההמון הפתיע בהפגנות מחאה קולניות ואף ב אלימות; וה"צמח צדק" (ר' מנחם מנדל שניאורסון, רבה של חסידות חב"ד), שבחצרו ישהה סמולנסקין הצעיר בטרם יתמשכל, ארגן את כוחות האורתודוקסיה ברוסיה כולה כדי להציב חזית אלטרנטיבית נגד איומם של "הבערלינשיצקעס".<sup>1</sup> בשנה בה עזב סמולנסקין את רוסיה למסע שיובילו בסופו של דבר לווינה (1867), עדיין נרדף בוויילקומיר עד חורמה משכיל כליליינבלום, ולאחר שזוהה כ"ברלינר", משמע משכיל המשפיע לרעה על בני הנעורים, נאלץ להימלט ולמצוא לעצמו מקלט באודסה.<sup>2</sup> באותה שנה, זמן קצר בטרם החל סמולנסקין להוציא לאור את *השחר*, הופיע במאוחר התרגום הראשון לעברית של *ירושלים של מנדלסון*, תרגום פרי עטו של א"ב גוטלובר, מי שתמונתו של מנדלסון וסיפור קורות חייו פתחו בפניו בימי נעוריו את שערי ההשכלה.<sup>3</sup> והנה, תוך שנים ספורות, יצאה מתוככי ההשכלה עצמה בקורתו הקשה והחריפה של סמולנסקין כלפי "השכלת ברלין", כלפי מנדלסון האב המייסד של השיטה והרעיון המשכילי, וכלפי

1. לגבי שנת הולדתו המדויקת של סמולנסקין והשלים השונים בחייו ראה: י' קלוזנר, *הסטוריה של הספרות העברית החדשה*, כרך ה, ירושלים תש"ט (להלן: קלוזנר), עמ' 49-20. על פרשת "ההשכלה מטעם" ראה: ע' אטקס, "פרשת ההשכלה מטעם והתמורה במעמד תנועת ההשכלה ברוסיה", *ציון מג (תשל"ח)*, עמ' 264-313; M. Stanislawski, *Tsar Nicholas and the Jews, The Transformation of Jewish Society in Russia 1825-1855*, Philadelphia 1983, פעילותו של "הצמח צדק" כנגד ההשכלה מסופרת בקונטרס אדמו"ר "הצמח צדק" ותנועת ההשכלה, *משימות ר' יוסף יצחק שניאורסון*, נייריורק תשל"ג.
2. משה ליב ליליינבלום, "חסאות נעורים", כל כתבי משה ליב ליליינבלום, כרך שני, קראקא תרע"ב (להלן: כתבים), 306-243.
3. משה מנדלסון, *ירושלים (תרגום: א"ב גוטלובר)*, זיטומיר תרכ"ז. תרגום נוסף של "ירושלים", פרי עטו של המומר גרינבוים-פיודורוב, הופיע בווינה בתרל"ו.

השלכותיה של השכלה זו בכל מקום שהגיעה אליו. החל משנת 1872 הגיע מסר זה מעל דפי השחר, ובמיוחד במסה הארוכה "עת לטעת", שהופיעה בהמשכים בשנים 1875-1878, באמצעות רשת הסוכנים והמפיצים של השחר לכל מרכזי ההשכלה במזרח אירופה.

הפולמוס שהתעורר בעקבות זאת כבר תועד היטב הן על-ידי י' קלוזנר והן במחקר חדש יחסית של י' ברזילי.<sup>4</sup> מידת חריפותו של הוויכוח בין מצדדי סמולנסקין לבין מתנגדיו, וגלישתו לעקיצות אישיות, שהלהיטה סערת רגשות ועוררה, למשל, את גוטלובר ליסד את כתב העת הבוקר אור כמשקל נגד להשחר, רק מעידים על עומק הפגיעה שפגע סמולנסקין במה שנתפס כאישיות ההשכלה. סמולנסקין היה מודע לצעדו הרדיקלי, ויצא לערער ביועזין על מה שהציג כדוגמה משכילית מקודשת – הערצת מנדלסון והעלאתו על נס כדמות על מופתית בעלת משמעות אפוכאלית בתולדות עם ישראל. כה גדולה היתה דמותו בעיני מאמיני ההשכלה, עד שהאמונה בו הפכה לאבן בוחן למשכיל הנאמן, שממנו מצפים, לדברי סמולנסקין, להצהרת אמונים בנוסח הבא: "אני מאמין באמונה שלמה כי בן מנחם היה ראש החכמים ואבי המשכילים, תורתו תורת אמת אשר לא תשנה ודרכו דרך הקודש באין כל נפתל ועקש."<sup>5</sup>

שלילת דוגמה זו היתה ללא ספק בבחינת כפירה בהשכלה, אלא שאין מדובר כמובן בהצטרפותו של סמולנסקין לשורות האורתודוקסיה המגנה את ההשכלה על פגיעתה במסורת ועל חדשנותה היתרה. סמולנסקין כפר ב"השכלה" כורם הרעיוני ההיסטורי, ששורשיו בברלין של המאה הי"ח והמשכו במזרח אירופה של המאה הי"ט, ולו מורשת של ספרות, אישים ידועים ותוכניות פעולה. עם זאת יש להדגיש, כי סמולנסקין הרחיב בהרבה את משמעות המושג "השכלה" והחילו גם על מכלול התמורות הכלכליות, התרבותיות והחברתיות של עידן האמנציפציה במרכז ובמערב אירופה, ואף על תהליכי ההסתגלות התרבותית לסביבה (האקולטורציה) במזרח אירופה. זאת, הן משום כוח ההשפעה העצום שייחס לרעיונות בכלל ולרעיון שעמד לדעתו בבסיס "השכלת ברלין" בפרט, והן משום שלא עלה בידו להבחין בין הסוגים והכיוונים השונים של התמורות בעם היהודי. למעשה נוצרה אצלו זהות כמעט מלאה בין משכיל לבין כל יהודי מודרני באירופה של המאה הי"ט. אך סמולנסקין לא התנער מהלוך הרוח הליברלי, מהשאיפות לחירות אישית, מדבקות בגישה בקורתית, ומן הדחף למאבק חברתי ותרבותי נגד עוולות ואמונות טפלות, המייסרות את החברה היהודית ובולמות את התחדשותה. היתה זו כפירה שנבעה מבפנים – משורות האינטלקטואלים היהודים בני מזרח אירופה, שנשאו ברמה את בשורת החדש וחלמו לסחוף אחריהם את החברה כולה אל עולמה המודרני של אירופה נאורה,

4. קלוזנר, עמ' 101-124: "Smolenskin's Polemic Against Mendelssohn in Historical Perspective", *PAAJR*, LIII (1986), pp. 11-48

5. פ' סמולנסקין, "עת לטעת", מאמרים, כרך ב, ירושלים תרפ"ה, עמ' 10.

סובלנית וליברלית – והיה בה, בכפירה זו, משום מתן דין וחשבון על קרוב למאה שנה של תמורות ועל תהליך מודרניזציה, שהיה לדעת סמולנסקין שגוי מעיקרו ואף הרה אסון.

כפירתו של סמולנסקין בהשכלה שירתה את העמדה הלאומית החדשה, שבניסוחה הוא החל בשלהי שנות ה-60 למאה הי"ט, ודמותו של מנדלסון נוצלה כדי להסביר את התהליך שהוביל להתרופפות התודעה הלאומית היהודית. אלא שמעבר לכך היה בכפירה כדי לערער את הכרת העבר המשכילית, אשר מאז גיבושה בהשכלה היהודית בגרמניה בשנות ה-80 למאה הי"ח שימשה למשכילים מסגרת רעיונית ובסיס למיקומם על מפת ההיסטוריה היהודית.<sup>6</sup> סמולנסקין תרם לניפוצה של התמונה ההיסטורית, על פיה התרחש באמצע המאה הי"ח מפנה היסטורי רב חשיבות בתולדות העם היהודי. מצד אירופה התבטא המפנה בהלכי הרוח הסובלניים ובמשטר האבסולוטיסטי הנאור נוסח זה של יוסף השני באוסטריה, ומן הצד היהודי הוא התבטא בהופעתו של מנדלסון על במת ההיסטוריה, כשהוא נושא עמו את התשובה היהודית לקידמה ולאור של העת החדשה.<sup>7</sup> ההיסטוריה היהודית, על פי הכרת עבר זו, נעה בדומה להיסטוריה האוניברסלית בדינמיקה המתאפיינת במאבקים בין חירות ודיכוי, תבונה וסכלות, אור וחושך, והיא עתידה להוביל בהדרגה להתגברות האור ולנצחון מוחץ על "החשוכים". באותה תקופה ניחתו מהלומות נוספות על הכרת העבר המשכילית: רדיקלים, בעלי אידיאולוגיה פוזיטיביסטית ומאטריאליסטית, שרוחניותה היתרה של ההיסטוריה היהודית ומידת האופטימיות המופרות בתמונת העבר המשכילית דרשו לדעתם תיקון יסודי; היסטוריוזם מחד גיסא ורדיפת שלום ואחדות לאומית מאידך גיסא הניעו משכיל מתון כצווייפל, להעניק לגיטימציה היסטורית גם לזרמים "סוטים" כגון החסידות.<sup>8</sup> אלא שאת המכה הקשה ביותר הנחית סמולנסקין, אשר כנגד הכרת העבר המשכילית הציע אלטרנטיבה שהפכה לימים לדומיננטית ביותר – הכרת עבר יהודית לאומית ויסודות להיסטוריוגרפיה לאומית.

6. על יסודותיה, מרכיביה ודרכי התגבשותה של הכרת העבר המשכילית במאות הי"ח-י"ט עמדתי בעבודת הדוקטור "ההשכלה ביחסה להיסטוריה – הכרת העבר ותיפקודיו בתנועת ההשכלה היהודית 1782-1881", ירושלים, האוניברסיטה העברית, תש"ן. מאמר זה מתבסס על פרק מתוך העבודה.
7. הדברים באו לידי ניסוח ראשון ב"דברי שלום ואמת" של נפתלי הרץ וייזל, ברלין תקמ"ב. לשורשי דימויו של מנדלסון במאה ה-18 ראה: מ' פלאי, "דמותו של משה מנדלסון כפי שהיא משתקפת בראשיתה של ספרות ההשכלה העברית בגרמניה", דברי הקונגרס העולמי החמישי למדעי היהדות (תשכ"ט), כרך ג, ירושלים 1972, עמ' 269-282.
8. ראה למשל את מאמרו של ליליינבלום, "על חקירת קדמוניות" (תרל"ה), כתבים, ב, עמ' 110-112. על עמדתו של צווייפל ראה ש' פיינר, "המיפנה בהערכת החסידות – אלעזר צווייפל וההשכלה המתונה ברוסיה", ציון, נא (תשמ"ו), עמ' 167-210.

## א

נקודת התצפית של סמולנסקין, ממנה בחן החל משלהי שנות ה־60 את הנעשה בחברה היהודית במערב ובמזרח אירופה, היתה מיוחדת במינה והשפיעה במידה רבה על ניתוחיו ומסקנותיו. סמולנסקין היה משכיל רוסי לכל דבר, והשילובים הביוגרפיים המוקדמים שעבר אפיינו חברים נוספים של האליטה המשכילית בת זמרו: יליד עיירה ברוסיה הלבנה, תלמיד ישיבה, חיפושי דרך בחסידות ולבסוף נסיונו של צעיר לפלס דרכו להשכלה מתוך לימוד עצמי הניזון מסקרנות עזה וצמאון אינטלקטואלי.<sup>9</sup> אלא שלאחר חמש שנים באודסה (1862–1867) נדד סמולנסקין למערב ולבסוף השתקע בווינה, שם החל בעריכת השחר, שהיה לאחד מכלי הביטוי של תנועת ההשכלה במזרח אירופה. כמשכיל עברי־רוסי בבירת האימפריה האוסטרית הרב־לאומית, עמד סמולנסקין בסיטואציה שונה מעמיתיו שנותרו ברוסיה של אלכסנדר השני. הוא נחשף לאירועים המדיניים והחברתיים, ובראשם התסיסה הלאומית שבמערב, היה בקיא בהיסטוריה האירופית המודרנית, והתוודע מקרוב ובאופן בלתי אמצעי ליהודי מרכז ומערב אירופה ולבעיות הפוליטיות והדתיות של עידן האמנציפציה, שעמן התמודדו במחצית השנייה של המאה.<sup>10</sup> מבחינת זיקתו של סמולנסקין לעולמה של ההשכלה ולבעיותיה של יהדות מזרח אירופה היה איפוא הגבול המדיני חסר משמעות, אך אין ספק כי לגירויים המקומיים בווינה, שבה פעל עד אחרית ימיו, היו השפעה מכרעת על דרכו האינטלקטואלית.

סמולנסקין לא היה ראשון המשכילים שהפנה את חצי בקורתו גם כלפי קבוצות שונות המשתייכות אל האגף המודרני של החברה היהודית, ותקף פורקי עול, מתבוללים, משכילים למראית עין ויהודים שעברו תהליכי אקולטורציה מבלי להתמודד כלל עם שאלות של זהות ותרבות יהודית.<sup>11</sup> גינוי מסוג זה היה למעשה אחד ממרכיבי התודעה המשכילית החל מראשיתה של תנועת ההשכלה היהודית, ומאחוריו עמדה מערכת הזיקות החזקות של המשכילים לאומה,

9. ראה קלוזנר, כרך ה; ר. בריינין, "פרץ בן משה סמולנסקין ותולדותיו", בתוך: כל ספרי פרץ סמולנסקין, 6, וארשה 1910, עמ' 3–18.

10. ראה: R. Wistrich, "The Modernization of Viennese Jewry: The Impact of German Culture in a Multi-Ethnic State", (J. Katz, ed.) *Toward Modernity*, New Brunswick and Oxford 1987, pp. 55–57 (להלן: ויסטריך).

על סמולנסקין בהקשר להתגברות חבורת הסטודנטים הציונים בווינה ואגודת "קדימה" בשנות ה־80 ראה כעת: R. Wistrich, *The Jews of Vienne in the Age of Franz Joseph*, Oxford 1990, pp. 350–355.

11. לגבי ההשכלה בגרמניה בשלהי המאה ה־19, ראה ש' פינר, "צחק אייכל – היום של תנועת ההשכלה בגרמניה", *ציון*, נב (תשמ"ו), עמ' 456–467; ולגבי יחסו של משכיל מזרח־אירופי לתופעות אלו בשנות ה־60 במאה ה־19 ראה ש' פינר, "החברה, הספרות וההשכלה היהודית ברוסיה בעיני הביקורת הרדיקאלית של י"א קובנר", *ציון*, נה (תש"ן), עמ' 306–309.

לחברה, לתרבות ואף לדת היהודית. אלא שסדר היום המשכילי הקדים את המאבק ב"מורדי האור" לכל יעד אחר, וגם אם המשכילים ראו עצמם שייכים ללא עוררין ללאום היהודי ועסקו בפיתוח תרבותו, הרי שלאומיות זו היתה בבחינת מובן מאליו שאינו טעון הוכחה מיוחדת או טיפוח והטפה. הזדהות עם גורלו ההיסטורי של עם ישראל והתפעלות מיכולת הישרדותו; עירנות, רגישות ואחריות לבעיות כלל-יהודיות; וחששות מפני הרס רקמת האחדות של האומה – כל אלה אפיינו את דרכה של ההשכלה במזרח אירופה, והובלטו במיוחד על-ידי המשכילים המתונים. אלא שבסיטואציה שבה ראו עצמם המשכילים כחיל חלוץ בתוככי חברה מסורתית אדישה או עוינת לבשורתם, היו אלה רק הנחות יסוד, והצורך הדוחק היה לחדש, לשנות ולתקן את הפגמים שדבקו, לדעתם, בבני העם היהודי ובמכלול חייו, ולאזן דוקא לשמר מה שנראה במזרח אירופה – לפחות עד למחצית השנייה של המאה ה'ט" – כקיים ממילא. חשיפתו הבלתי אמצעית ליהדות מרכז ומערב אירופה ולתהליכי המודרניזציה סוחפים, ואף קודם לכן שהותו באודסה, שם הקדימו תהליכי ההסתגלות התרבותית כל יישוב יהודי אחר בתחום המושב הרוסי, הביאו את סמולנסקין להכרה כי הגיעה העת לשנות את סדרי העדיפויות של המאבק המשכילי.<sup>12</sup> ראשיתו של חשבון הנפש המשכילי שדרש סמולנסקין טמון בקריאתו לסדר יום חדש ולהקדשת המאמצים קודם כל לגיבוש תודעה לאומית יהודית חילונית ומודרנית.

את הפרוגרמה של השחר יש על כן לקרוא בתשומת לב רבה, כדי להבחין בשינוי העקרוני שדרש סמולנסקין מן המשכילים. "כי לא כימים הראשונים הימים האלה", כתב בפתח דבר להשחר (1868). לפני שלושים או עשרים שנה כבדה המלחמה רק מבפנים: "המתקדשים החשוכים מורדי האור עם כל החיל יצאו למלחמה על אלה אשר בקשו להפיץ אור יקרות על דרכי אחיהם [...]".<sup>13</sup> אז, בדור הקודם, איש מן המשכילים לא שיער בנפשו כי יבוא יום והמלחמה תתחדש, והפעם בין המשכילים למתנגדי הלשון העברית (ולמעשה למכלול ערכי ההשכלה) אשר יבואו מקרב יהודים מודרניים. המלחמה החדשה, טען סמולנסקין, קשה ומסוכנת בהרבה מקודמתה. כל עוד נאבקו המשכילים ב"מתחסדים", נשקפה תקווה שרכישת הדעת תעביר מהם את הסכלות, אך כעת לא מדובר בסכלות מול תכונה, אלא בציבור רחב שמתוכו נשמעת הקריאה: "אין לנו חלק בשפת עבר ולא נחלה בדרכי ישראל." "תסמר שערך בשר איש אוהב עמו בשמעו דברים כמו אלה", ביטא סמולנסקין את תחושתו הקשה,

12. ראה: S. Zipperstein, "Haskalah, Cultural Change, and Nineteenth-Century Russian Jewry: A Reassessment", *JJS*, XXIV (1983), pp. 191–207; S.

Zipperstein, *The Jews of Odessa*, Stanford 1985, pp. 96–113

יהודי אודסה בשנות ה-60 ובהם הטיפוס של המתנכר לעמו מוצגים בסיפורו של סמולנסקין "שמחת חגף", בחוך: כל ספרי פרץ סמולנסקין, כרך 6, וארשה 1910.

13. השחר, א (תרכ"ט), עמ' IV.

והביע ספק רב אם ההשכלה מסוגלת להציע דרך תיקון לאותם "מתחכמים צבועים".<sup>14</sup>

השחר של סמולנסקין דרש לדחות את המאבק ב"חשוכים" ולהעמיד בראש סולם העדיפויות את המאבק ב"השכלה המזויפת", שזוהתה על-ידיו לא רק כעיוותה של ההשכלה, אלא כמגמה אנטי-לאומית שלילית, המסכנת את הקיום היהודי הלאומי יותר מאשר סיכנו "החשוכים" את התרבות והחברה היהודית. תפיסה זו, שהנחתה את סמולנסקין החל משלהי שנות ה-60, היתה המאפיין הראשי במה שניתן לכנות בשם "השכלה לאומית" – השכלה הנרתמת כולה לבקורת המגמות האנטי-לאומיות ולחזיוקה של תודעה לאומית. מהיכרותו עם יהדות המערב הסיק סמולנסקין, כי יעדי ההשכלה הלאומית יושגו במידה שהמגמות האסימילטריות של המערב ייבלמו על סף חדירתן למזרח אירופה.

במאמריו "עם עולם" ו"עת לטעת"<sup>15</sup> גיבש סמולנסקין תפיסה לאומית מוצהרת, אשר אחד מסימניה הבולטים והמעניינים היה הטרנספורמציה של מושגים מסורתיים, אשר קיבלו תוך כדי חילונם משמעות לאומית. מטרתו העיקרית היתה להוכיח כי היהודים היו בעבר והינם גם בהווה עם, ולדחות את הנסיונות להגדיר את היהודים בעת החדשה – ואולי כבר מאז חורבן מדינתם העצמאית – כעדה דתית בלבד. סמולנסקין טען כי המאפיינים הלאומיים השיגרתיים: טריטוריה, שלטון פוליטי ושפת דיבור אחידה, אומנם אינם קיימים, אך כתחליף להם קיימים נכסים לאומיים אחרים. הלשון העברית שוב לא היתה בעיניו לשון הקודש או שפת ההשכלה היהודית הקלאסית והצחה, אלא שפה אשר "תתן לנו כבוד ועזו, היא תקשרנו מעדנות להקרא בשם ישראל [...]"<sup>16</sup>. הלשון היא מצבת זכרון שנותרה מחורבות הארץ והמקדש, והבוגד בה נחשב בעיני סמולנסקין לבוגד בעמו.<sup>17</sup> גם המושגים "אמונה", "תורה" ו"מצוות" עברו טרנספורמציה וסקולריזציה אצל סמולנסקין, עד שהועמדו כאושיות הלאום. תורה ומצוות לא נתפסו כמערכת של חוקים גשמיים אלא כמערכת רוחנית. ההלכות כשלעצמן אינן יותר מאשר "גויות [...]" פגרים מתים, הנתונות לשינויי הזמן; אך "תורה" מהווה מהות רוחנית, שהיא בבחינת דבק לאומי מלכדי: "האלוהים כמלך והתורה כמוסרות הלאום המה החיונו כיום הזה, ורק בהם נדע מה חיינו, ובהודע לנו זאת נדע גם מה אנו היינו כי עם אחד נחנו ולא רק בני אמונה או דת אחת."<sup>18</sup>

תפיסתו הלאומית של סמולנסקין נטתה לכיוון הלאומיות התרבותית-רוחנית.

14. שם, עמ' IV-V.

15. פ' סמולנסקין, "עם עולם", מאמרים, ירושלים תרפ"ה, כרך א (להלן: מאמרים, א), עמ' 163-1; ה"ל, "עת לטעת", מאמרים, שם, כרך ב, (להלן: מאמרים, ב') עמ' 3-290.

16. השחר, א (תרכ"ט), עמ' VI-V.

17. השחר, שם, שם; וכמו-כן: "עת לעשות" (תרל"ג), מאמרים, א, עמ' 170-178.

18. "עת לטעת", מאמרים, ב, עמ' 20.

"עם הננו", הכריז סמולנסקין, ואחדותנו "תולד רק על רגש האחוה, על הרגש הלאומי".<sup>19</sup> בהשפעת רנ"ק ניסח סמולנסקין את תפיסתו הלאומית בהתבססו על "הרוח הנבדל אשר לישראל", וצירף לה את הרגש הלאומי הרומנטי ואת תחושת האחוה, היוצרים יחד את האחדות הלאומית הספיריטואלית.<sup>20</sup> בתנ"ך מצא אוצר לאומי אדיר – מאגר לזכרון השורשים ההיסטוריים, תמונת עבר המלמדת על אחדות לאומית והוראות דת, שאינן אלא "האגודה האחת אשר תאגד ותאחד לב בני ישראל בכל מקומות מושבותיהם".<sup>21</sup> הדת בעיני סמולנסקין נתפסה כתחליף העיקרי לארץ, לממלכה ולשפה, ועל כן גם התנגד לתיקונים בדת, כדרך הרפורמה הדתית במערב. ההלכה דורשת אומנם עדכון ותיקון, אך מי שמתקן תיקונים כאלה באופן שרירותי סופו שיפר את האחוה, יסכן את האחדות ויעמיד את קיום עמו בסכנה. מן העבר השני הדגיש סמולנסקין כי גם יהודי שאיננו מקיים מצוות איננו בוגד בעמו.<sup>22</sup> לאחדות הלאומית עדיפות מכרעת על פני כל שיקול ומחלוקת בתחומים אחרים, ועל כן נשא סמולנסקין את עיניו בתקווה לחברת "כל ישראל חברים", כאל התארגנות יהודית על-רעיונית ובעלת מוטיבציה לאומית.<sup>23</sup>

## ב

בתהליך זה של טרנספורמציה של מושגים מסורתיים, ושל סקולריזציה, ספיריטואליזציה ו"הלאמה" של "עברית", "תורה", "גאולה", "דת" ו"מצוות", שגויסו למאגר הנכסים הלאומיים, תפסה ההיסטוריה היהודית מקום מפתח. אולי יותר מכל מרכיב אחר נראתה ההיסטוריה לסמולנסקין בעלת חשיבות רבה לשם השגת שני יעדי – גיבוש תודעה לאומית ובקורת של האנטי-לאומיים.

סמולנסקין לא היה היסטוריון שהוציא מתחת ידיו מחקרים מקוריים, אלא הוגה דעות בעל תפיסות והשקפות היסטוריות. כהוגה דעות ותועמלן משכילי-לאומי דרש סמולנסקין כתיבה מחודשת של תולדות עם ישראל, שתעלה בקנה אחד עם השקפותיו, ואף לא נמנע משימוש בהיסטוריה לטובת האידיאולוגיה בה האמין. את קווי היסוד ל"היסטוריה", שלו הציג סמולנסקין במאמר ארוך שהופיע בהשקף בשנת 1868–1869 בהמשכים – "אבן ישראל", שנכתב כמאמר בקורת על "השבט היהודי" (Der jüdische Stamm), מחקרו האתנוגרפי של א' ילינק, המטיף היהודי הווינאי הידוע ואיש "חוכמת ישראל"; מחקר שבמרכזו

19. שם, עמ' 28–29. והשווה: י' קויפמן, גולה וניכר, כרך ב, תל-אביב 1930, עמ' 289–299.

20. "עת לטעת", מאמרים, ב, עמ' 17–19.

21. "עם עולם", מאמרים, א, עמ' 33.

22. "עת לטעת", מאמרים, ב, עמ' 178, 192.

23. "עם עולם", מאמרים, א, עמ' 38–52.

הנסיון להוכיח את האוניברסליזם היהודי.<sup>24</sup> סמולנסקין ערך שם הבחנה היסטוריוגרפית ומתודולוגית בין "ההיסטוריה האוניברסלית" ל"היסטוריה הלאומית". ב"דברי ימי התבל", מתכוון ההיסטוריון להראות את המהלך הכולל של העמים, והוא מתייחס אליהם כאל אורגאניזם אחד ומתעלם במודע מן היסודות הפרטיקולריים. כל עם נבחן אך ורק על פי התפקיד שמילא באורגאניזם השלם. ההיסטוריה האוניברסלית, האמין סמולנסקין, בהמשך לקו המחשבה האופייני להשכלה, מאפשרת "להבין מראשית אחרית ולשפוט מהאחרית על הראשית".<sup>25</sup> משמע שהיא מספקת כושר ניבוי לעתיד ופוקחת את עיני האדם לשפוט נכונה את התמורות ההיסטוריות. לעומת זאת ההיסטוריה הלאומית מתמקדת בעם אחד, ואותו היא רואה כאורגאניזם השלם – תוך התעלמות מן הניגודים הפנימיים, המחלוקות והמפלגות המתרוצצות בקרבו. ההיסטוריון הלאומי משרטט את ההיסטוריה הלאומית מתוך הבלטת המאחד, המשותף והמלכד בעם שאת תולדותיו הוא מספר. גם ההיסטוריה הלאומית ממלאת תפקיד משכילי-דידקטי: על ההיסטוריון מוטלת החובה לא רק לתאר את גורל העם, אלא גם לשפוט אותו לטוב ולרע מתוך השוואתו לעמים אחרים.

כיצד ייתכן, שאל סמולנסקין, שההיסטוריונים הלא-יהודים המתארים את תולדות עם ישראל, אינם שופטים אותו באופן אחיד, בעוד שלגבי עמים אחרים – כמו הצרפתים והגרמנים – אין כמעט הבדל ביניהם בהערכה ובשיפוט? כיצד ייתכן שבין ההיסטוריונים יש המגנים את עם ישראל ויש המהללים אותו? שאלה זו איפשרה לסמולנסקין לטעון כי "האשמה" איננה נעוצה בהיסטוריונים ואף לא במתודולוגיה של מחקרם וכתביבתם, אלא באופיה הייחודי של ההיסטוריה היהודית. ההיסטוריוגרפיה השיגרתית, זו שעניינה תולדות עמים בעלי טריטוריה, שלטון ולשון חיה, או זו הלומדת למשל מבאקל על היחס שבין תכונות העם לסביבתו הטבעית, הגיאוגרפית והאקולוגית, איננה מסוגלת להעניק תשובה מלאה ונכונה בשעה שהיא מופנית אל ההיסטוריה של עם החסר מאפיינים לאומיים רגילים.<sup>26</sup> ייחודה של ההיסטוריה של העם היהודי מחייב גם היסטוריוגרפיה ייחודית, שתתאים לעם היהודי. לדעתו חייב ההיסטוריון האידיאלי של עם ישראל להיות בעצמו יהודי, המסוגל לכתוב מבפנים ומתוך ידיעת הלשון העברית, המקורות וההווי החברתי. עליו להיות נועז, כי דרכו מהווה פריצה לנתיבים שהיסטוריונים אחרים טרם דרכו בהם.<sup>27</sup>

24. "אבן ישראל", *השחר*, א (תרכ"ט), חוברת ג, עמ' 5-8; חוברת ד, עמ' 3-8; חוברת ו, עמ' 2-7; חוברת יא, עמ' 73-91. על ילינק וספרו ראה: ויסטריך, היהודים בווינה, עמ' 117-118.

25. "אבן ישראל", *השחר*, א, חוברת ג, עמ' 6.

26. שם, עמ' 8. סמולנסקין הדגיש, שבקורתו זו מופנית בעיקר כלפי ההיסטוריונים שאינם יהודים ולא כלפי יוסט, גרץ ואחרים.

27. "אבן ישראל", *השחר*, א, חוברת ו, עמ' 3.



חמש בעיות קשות הציב סמולנסקין לפני כתיבת היסטוריה יהודית:

- א. כיצד אפשר למצוא את הכוח הנעלם המקנה לתולדות היהודים בכל התפוצות והתקופות את האחדות הלאומית?
- ב. מהם הכלים לניתוח האחדות הלאומית בשעה שהתנאים הגיאוגרפיים, השלטון, המשפט, ההשכלה והכלכלה שונים בכל קיבוץ יהודי?
- ג. על מי מבין ההיסטוריונים הקודמים יוכל ההיסטוריון להסתמך, כשכולם חלוקים בדעותיהם?
- ד. כיצד יצליח ההיסטוריון להתפרס על פני תקופה ארוכה של כארבעת אלפים שנים? האם יצליח במשימה הקשה, לעומת הקלות היחסית בה מסוגלים ההיסטוריונים של עמים אחרים להקיף את נושא דיונם?
- ה. האם צריך ההיסטוריון של עם ישראל לסטות מן המהלך ההיסטורי הפרוגרסיבי, שבאמצעותו נהוג לתאר את תולדות העמים האחרים (בסכימה שעיקרה המעבר מדורות ראשונים חסרי דעת ופאגאניים לדורות מאוחרים וחכמים)? האין התהליך שהתרחש בעם ישראל תהליך הפוך ורגרסיבי, של נסיגה מ"תור זהב" של העבר? כיצד ינווט ההיסטוריון בין הגישה המסורתית המעריצה קדמונים לבין הגישה היוצאת נגדם בחריפות?

סמולנסקין לא השיב באופן מסודר על השאלות שהציג, אך ברור מן הדילמות שהעלה כי ההיסטוריון העתידי חייב להחזיק בהנחת היסוד של הייחוד ההיסטורי היהודי. ההיסטוריון האידיאלי של סמולנסקין הוא איש מדע, רצינוליסט ההולך לאור התבונה, והוא משוחרר מן הרשמים של החינוך המסורתי והדעות הקדומות. אין הוא מכיר פנים לאיש ולנגד עיניו האמת בלבד, אך אין ספק כי משימתו העיקרית היא בסופו של דבר להוכיח את האחדות הלאומית והרציפות ההיסטורית שבתולדות היהודים. מן הבחינה המתודולוגית הציע סמולנסקין להיסטוריון לשלב בין המתודה של ההיסטוריה האוניברסלית לבין זו של ההיסטוריה הלאומית. כמו שההיסטוריון האוניברסלי מתאר את התפתחות כלל העמים, כך על ההיסטוריון היהודי לתאר את היהודים כעם אורגאני אחד – לשים לבו אל הכללי והמאחד ולטשטש את המפלגתי, הלוקאלי והפרטיקולרי; אך בהיותו גם היסטוריון לאומי מוטלת עליו החובה להבהיר במה נבדל העם היהודי מיתר העמים. את המתודולוגיה המשולבת, המתאימה לדעתו לצורכי ההיסטוריוגרפיה הלאומית של היהודים, ניסח איפוא סמולנסקין בלשון הבאה:

לשים לב אל הגוי כולו ולהראות רק הדרכים והדעות אשר בהן יחזיקו כל בני ישראל, כל המפלגות בכל ארצות פזוריהם, ואם רק המה ולא יתר העמים יחזיקו בהדרכים והדעות האלה.<sup>28</sup>

כנגד ילינק טען סמולנסקין, כי ההפכים בעם ישראל והניגודים בין מפלגות ודעות, אינם טבעיים לעם אלא הם תוצר של נסיבות היסטוריות: כל "ההפכים ילידי העת המה ולא בטבעו". תפקידו של ההיסטוריון הלאומי לשחזר את הקווים המאחדים והטבעיים של העם, ולהסביר את הנסיבות הזמניות שיצרו פילוגים והבדלים מלאכותיים.<sup>29</sup>

ההיסטוריוגרפיה הלאומית, כפי שסמולנסקין ראה אותה באפיונה האידיאליים, תהפוך אף היא, בדומה ללשון העברית ולתורה, לנכס לאומי מרכזי ולמקור בלתי נדלה לכבוד עצמי לאומי: "כי לנו יחשבו דברי ימינו כארץ וכממלכה, כחבל המרתק את הנדחים בארצות פזוריהם לעשות לעם אחד". ההיסטוריה היא שתוכיח "כי עם הננו", ותשרת אותנו "כמליצת יושר".<sup>30</sup>

## ג

סמולנסקין עצמו לא יצר כאמור את ההיסטוריוגרפיה הלאומית האידיאלית לה הטיף, אך שרטט את הקווים המנחים שלה ואת תמונת העבר שעליה לצייר. זאת בתקווה שיקומו בקרוב ההיסטוריונים שיאמצו את תפיסותיו וייצרו לאורן את ההיסטוריוגרפיה המיוחלת. בחינתה של תמונת העבר שנוסחה על-ידי סמולנסקין בהשחר בשנות ה-70 תגלה בראש וראשונה את נתיב המעבר אל "ההיסטוריה הלאומית".

באפריל 1871 קיבל סמולנסקין את הידיעות הראשונות אודות הפרעות ביהודי אודסה, ואת תגובתו הראשונית פרסם מיד מעל גבי השער האחורי של חוברת השחר. מאורעות אודסה הביאו אותו להעריך מחדש את תפיסת "העת החדשה":

אל תאמינו באומרים עת דעת ואהבת האדם העת הזאת, אל תפנו אל דברי המהללים את הזמן הזה, כזמן משפט האדם ודעת יושר, שקר הדברי! כבעת נוסעי הצלב וממשלת איזבל בהישפאניה העקבה מדם שאפו מרצחים לדם נקים, כן גם בעת הזאת...<sup>31</sup>

היתה זו תגובה נרגשת ונסערת מצד סמולנסקין, שכמותה נמצא כעבור עשר שנים בתגובותיהם של משכילים ל"סופות בנגב". המפגש עם האנטישמיות בגילוייה הברוטאליים היה בו כדי לעקור מן התודעה המשכילית את התפיסה

29. כל הדין הנ"ל מסתמך על "אבן ישראל".

30. סמולנסקין, השחר, ה (תרל"ד), עמ' 78-79. אודות ההיסטוריוגרפיה הלאומית וגיוס העבר והמסורת לשירות הלאומיות המודרנית ראה: E. Kedourie, *Nationalism*, London 1986, pp. 75-79

31. סמולנסקין, השחר, ב (תרל"א), חוברת 8, אפריל 1871.

האופטימית של "העת החדשה", עליה הגנו ואותה טיפחו קרוב למאה שנה. האנטישמיות כתופעה היסטורית רצופה בתולדות עם ישראל נותחה על-ידי סמולנסקין כמבוססת על המתח שבין עוצמה לאומית לחולשה לאומית, ולא על יסודות של אנטאגוניזם דתי או כלכלי. פתרון "שאלת היהודים" הנגזר מניתוח זה כרוך לדעתו בחיזוק התודעה הלאומית היהודית וביכולתם של היהודים לפעול פעולה פוליטית מאורגנת. סמולנסקין לא דיבר כלל על צבירת עוצמה לאומית פיזית, ואף בעקבות מאורעות אודסה הסביר את קריאתו: "ללמד בני יהודה קשת!"<sup>32</sup> כמכוונת לעורר מפנה בתודעה, ולזרז שתדלנות פוליטית.<sup>32</sup> מכל מקום, בראשית שנות ה-70 יצא סמולנסקין באופן בוטה נגד המאמינים כי "העת החדשה" עולה על פני התקופות הקודמות – המלחמות לא שבתו, הדם ממשיך להישפך, הקנאות הדתית לא עברה מן העולם ואף האפיפיור שומר על מעמדו האיתן.

רק שנה אחת חלפה, וסמולנסקין מיתן את השקפתו המוחצת על "העת החדשה". במאמריו "עם עולם" ו"עת לטעת", הוא חזר לתודעתו העצמית של משכיל יהודי המודה ביתרונות "העת החדשה", אך תוך פרשנות מורכבת ושונה במקצת. אם בשנת 1871 ביטא תגובה ספונטנית וסוערת, שהיתה בבחינת אנטייזמה לאופטימיות המשכילית הבסיסית, הרי שלאחר ששככה מעט סערת הרגשות הגיע סמולנסקין לראיה מאוזנת וסינתטית יותר של "העת החדשה". אכן, התקופה מסמנת בהיסטוריה האוניברסלית מפנה לטובה, יחסית לימים עברו: השתלטות האדם על הטבע, החשיבה המדעית, חירות האדם, דחיקת האמונה הדתית מן הציבוריות והמדינה אל לבו ומצפונו של היחיד, קידמה, שחרור מעול הכנסייה ומיגור הישועים והאינקוויזיציה, היו בעיניו, כליברל מושבע, התכנים החיוביים של התקופה.<sup>33</sup> בתמונת העבר של סמולנסקין – הן זו האוניברסלית, וכפי שנראה בהמשך גם היהודית – נשפטה ההיסטוריה על פי קריטריון כפול: מידת האחדות הלאומית של כל עם ועם מול פירוק ופיצול; ומידת השמירה על "רוח החופש" מול דיכוי וקלריקליזם. בתמונת עבר זו תהליכה של "העת החדשה" אינם בהכרח חדיכיווניים, מהפכניים ופרוגרסיביים, אלא תהליכים המתאפיינים ב"מלחמת דעות", גרסיות, "כוחות מתזיקים", ו"כוחות מפריעים".<sup>34</sup>

דמותו ההיסטורית של מרטין לותר, אליה חזר סמולנסקין בכתביו פעמים רבות, שימשה לו דוגמה לאמביוולנטיות של "העת החדשה". לותר נראה מצד אחד כאבי "העת החדשה", אך מצד שני מודל שלילי לדיכוי מחודש. מן הספרות ההיסטורית שקרא סמולנסקין אודות לותר, הגיע למסקנה, שלותר לא יצר יש

32. סמולנסקין, *השחר*, ב (תרל"א), עמ' 361–363.

33. "עם עולם", מאמרים, א, עמ' 8–10, 127–135; "עת לטעת", מאמרים, ב, עמ' 48.

34. "עם עולם", מאמרים, א, עמ' 5–11.

מאין, אלא המשיך תהליך התפתחותי שהחל כבר במאות הי"ד והט"ו. ההומאניסטים הגרמנים האנטי-סכולאסטיים, ובראשם רויכלין, הכשירו את הקרקע לערעור כיסאו של האפיפיור. לותר, שקם אחריהם, ניחן בהלוך רוח מהפכני – הוא לא המשיך את דרכם המתונה והשקולה, אלא תבע להעניק לדעותיו ולאמונתו החדשה תוקף וסמכות מקודשת, בדיוק כפי שדרש גם האפיפיור שבו מרד. מה הועיל לותר? הלא רק שבר מוסרות ישנות כדי להמירן במוסרות חדשות וחזקות יותר. למרבה הפרדוקס, טען סמולנסקין, דווקא הנוצרים הקאתולים ימשיכו להיאבק למען חירות, השכלה וסובלנות, בעוד שיריביהם סוברים שהם כבר השיגו את חירותם, בעוד שלאמיתו של דבר הם משועבדים לדוגמות חדשות.<sup>35</sup>

לותר, יש לזכור, היה מגיבוריה של העת החדשה בהיסטוריוגרפיה הגרמנית הפרוטסטנטית, וגם סמולנסקין לא התעלם מהשפעותיו החיוביות של לותר, כמו למשל בהפצת כתבי הקודש בלשון המובנת לעם – לותר היה אומנם "המלאך השלוח להאיר עיני העורים אשר תעו בחושך שנים למאות",<sup>36</sup> ואף תרם שלא מדעת, בעצם מאבקו בכנסיה, לשינוי חיובי ביחס ליהודים במדינות הפרוטסטנטיות, והולנד בראשן. אך סמולנסקין לא טשטש את דעותיו האנטי-יהודיות של לותר, וגם השתמש בדמותו כדגם שלילי של מהפכנות רדיקלית. לדעתו האישיות ההיסטורית חייבת לתפקד כ"איש ביניים", היודע מה מן העבר ומן המסורת ראוי להמשיך ולקיים ומה ראוי לדחות. אין בעיניו לגיטימציה להתחדשות פתאומית שאיננה נסמכת על העבר ההיסטורי, והוא אף פקפק באפשרות ליחס לאדם בודד משמעות אפוכאלית לעומת משקלו של ההמון בשינויים היסטוריים.<sup>37</sup> נימוקים אלה שימשו את סמולנסקין גם בשעה שדחה את המגמות לתיקוני דת בגרמניה וברוסיה, והוא התנגד לתיקונים רדיקליים וחפוזים הנעשים מבלי להתחשב במסורת ובהיסטוריה הארוכה. אם לגרמנים, כתב סמולנסקין ב"עם עולם", עוד היתה הצדקה מסוימת לרפורמציה, משום שהיו צריכים להתנער מעול הישועים והאפיפיור, הרי שלא כך פני הדברים בחברה היהודית, והרבנים אינם בעלי כוח כפיה בדומה לכמורה הקאתולית. את הרפורמה היהודית הגרמנית האשים סמולנסקין בחיקוי בלתי מחושב וחסר לגיטימציה של הרפורמציה הגרמנית.<sup>38</sup> באותו נימוק עצמו דחה סמולנסקין גם את הרדיקליזם הסוציאליסטי היהודי, שמתנכר לדעתו לעבר ההיסטורי; ואף מתח בקורת על ההשכלה היהודית, שלא הבינה, לדעתו, כי לא ניתן להפוך בבת

35. שם, עמ' 11–13.

36. "עת לטעת", מאמרים ב, עמ' 45–48.

37. סמולנסקין, "תולדות הרב אליעזר הלוי הורוויץ", השחר, א (תרכ"ט), נספח (ובמיוחד בהקדמה, עמ' 5).

38. "עם עולם", מאמרים, א, עמ' 26, 127–135.

אחת את רוחו של עם בן ארבעת אלפי שנה.<sup>39</sup>

בקורתו של סמולנסקין על לותר היתה גם חוליה במגמתו האנטי־גרמנית. מהו מקומה של גרמניה בתהליכי המעבר מן העידן הישן לעת החדשה? אין ספק, השיב סמולנסקין, שהתהליכים הללו אומנם נפתחו על אדמת גרמניה: ראשיתם בהומאניזם הגרמני של שלהי ימי הביניים והמשכם ברפורמציה. אלא שהגרמנים מולידי רעיון ההומאניזם גילו עקרונות רוחנית ולא מימשו בפועל את הרעיון הנשגב.<sup>40</sup> האימפוטנציה הגרמנית נעוצה בהומאניזם האוניברסלי שלהם – רעיון שאינו יכול להתקיים אלא בבחינת אידיאה מופשטת, דמיונית ומנותקת מקרקע המציאות. סמולנסקין האמין כי לא ניתן להמיר את הזיקות הראשוניות של האדם למשפחה ולעם בסיסמא מופשטת של "אהבת כל בני האדם", ויצא בכך במודע כנגד קונצפציה משכילית נוספת. הגרמנים נטו לחשיבה תיאורטית ולדמיונות, והרעיונות של החירות, הסובלנות הדתית וההומאניזם עברו למדינות אחרות – אנגליה וצרפת – ומומשו בהן במהפכות פוליטיות: מרד בשלטון העריצים שהיה בבחינת השלמה למרד בשלטון כוהני הדת.<sup>41</sup> בהשוואה בין המהפכה האנגלית של המאה למהפכה הצרפתית יצאה אנגליה בתמונת העבר של סמולנסקין כשידה על העליונה. זאת הן משום שקדמה במאבק למען החירות והן משום שהצליחה להגיע לשילוב הנאות בין ליברליזם לאחדות לאומית, שלא היה קיים בצרפת המהפכנית.<sup>42</sup>

ד

תמונת העבר האירופית של סמולנסקין נבנתה בראש וראשונה כדי לשבץ בתוכה את ההיסטוריה של עם ישראל. תולדות היהודים, כתב סמולנסקין, הם "עולם קטן" בתוככי ההיסטוריה האוניברסלית.<sup>43</sup> שני המסלולים העיקריים שאותם מצא סמולנסקין מכריעים בתולדות אירופה שימשו לו גם מסלולים מרכזיים בתולדות היהודים: המאבק בתחום הדעות והאמונות בין הדורשים חירות לבין שולליה; והמאבק בין לאומיים למתבוללים וקוסמופוליטיים, בין אחדות לאומית לפיצול ופירוד. המסלול ההיסטורי הראשון הודגם על־ידי סמולנסקין למשל בעימות שבין אלישע בן־אבויה לרבי עקיבא, כשהראשון הוצג בדמותו של משכיל והשני בדמותו של קנאי.<sup>44</sup> בהלל הזקן מצא סמולנסקין

39. השחר, ז (תרל"ז), עמ' 470–472; "עת לטעת", מאמרים, ב, עמ' 93–95.

40. "עם עולם", מאמרים, א, עמ' 135–139.

41. שם, ועמ' 14–15, 127–135; "עת לטעת", מאמרים, ב, עמ' 45–47.

42. דיון ביחסו של סמולנסקין למהפכה הצרפתית ראה: ש' פיינר, "מרדות הצרפתים" ו"חירות היהודים" – המהפכה הצרפתית בתמונת העבר של ההשכלה היהודית במזרח אירופה", (עורך י' כהן) המהפכה הצרפתית ור'שומה, ירושלים תשנ"א, עמ' 215–247.

43. "עת לטעת", מאמרים, ב, עמ' 260.

44. "עם עולם", מאמרים, א, עמ' 116–123.

דגם אידיאלי לרפורמטור לאומי מתון: מחדש שאינו מתנתק מן העבר, ואינו מהפכן ורדיקל.<sup>45</sup> קריטריון אחרון זה הפך, כאמור, בידי סמולנסקין לנקודת התצפית שממנה סקר את המסלול השני בתולדות עם ישראל.

ב"היסטוריה הלאומית" של סמולנסקין הצטיירה תמונת עבר דיכוטומית, הכוללת שורה של עימותים על רקע זיקה או אי־זיקה ללאום. בימי הבית הראשון היו אלו נביאי הבעל שהובילו את העם לאובדנו; ובני העילית – שרים וכוהנים – היו בוגדים ששאפו לחיות בבטחון ככל הגויים, כשהם משוללי זהות לאומית יהודית.<sup>46</sup> לעומת יל"ג, שבשירו "צדקיהו בבית הפקודות" עתיד היה להאשים את ירמיהו בנסיון להשליט את הסמכות הרבנית על השלטון המלוכני החילוני, הצדיק סמולנסקין את ירמיהו. דרישתו להימנע ממלחמה ועמידתו בפני נביאי הבעל נראו בעיניו עמדות שהבטיחו ליהודים הצלה לדורות.<sup>47</sup> בימי הבית השני ניטש העימות בין ההלניסטים המתיוונים לבין הפטריויטים הנאמנים למולדתם והנאבקים למען עצמאותם. המתיוונים הבוגדים בלאומיותם היהודית הוצגו על־ידי סמולנסקין כאב טיפוס ליהודים אנטי־לאומיים של המאות ה"ח והי"ט".<sup>48</sup> המתיוונים הוקעו כמי שהרסו את האחוזה היהודית, פגמו ברקמת האחדות, ינקו מתרבות זרה והתעלמו מן הניגוד שבין הרוח היהודית לרוח היוונית. גם העימות שבין צדוקים לפרושים התפרש על פי מודל זה. הצדוקים, שהתכחשו, לדעתו, לתקוות הגאולה, ביטאו בעמדתם הדתית מגמה אנטי־לאומית, ואילו הפרושים הם ששמרו על מרכיבי הלאומיות היהודית.<sup>49</sup>

כשד"ל לפניו, חשף סמולנסקין את האלמנטים הזרים ל"רוח היהודית" גם בפילוסופיה היהודית של ימי הביניים, וגם הוא היפנה חצי בקורת כלפי דימויו הנערץ של הרמב"ם. סמולנסקין ראה ברמב"ם אישיות שכולה סתירות, והניח כי בנפשו התחולל מאבק פנימי עז בין החוקר והמאמין, הפילוסוף והתלמודי. כדי שלא להעלות עליו חשד שדעותיו חופשיות מדי, נאלץ הרמב"ם, לפי סמולנסקין, לאזן את "מורה נבוכים" בקודקס ההלכתי המחמיר והנוקשה של "היד החזקה". בחשבון סופי, טען סמולנסקין, הרמב"ם לא תרם תרומה חשובה לעתידו הלאומי של עם ישראל, ואין לנקותו מן האשמה ש"דרך יוונים דרכו". סמולנסקין אף הרחיק לכת, ואת נסיונו של הרמב"ם "לאחד את בני יהודה ובני היוונים" השווה לנסיונם של מתקני הדת במאה הי"ט להתאים את "תורת אבותיהם" לדרכי העמים.<sup>50</sup>

45. שם, עמ' 106–115.

46. שם, עמ' 100–106; "עת לטעת", מאמרים, ב, עמ' 36–40.

47. "עם עולם", מאמרים, א, עמ' 88.

48. שם, עמ' 100–106; "עת לטעת", מאמרים, ב, עמ' 171.

49. "עם עולם", שם, עמ' 93.

50. שם, עמ' 125; "עת לעשות", מאמרים, א, עמ' 173; "עת לטעת", מאמרים, ב, עמ'

בעת החדשה היתה זו ההשכלה היהודית שהמשיכה, לפי השקפתו של סמולנסקין, את המגמה האנטי־לאומית. ההשכלה צמחה בגרמניה בקונטקסט ההומאניזם הקוסמופוליטי של התרבות הגרמנית – תרבות שאותה ביקר כזכור סמולנסקין בחריפות. נסיונה של ההשכלה לאמץ ולחקות הומאניזם זה, שאינו אלא גלגול נוסף של "הרוח היוונית" המנוגדת ל"רוח היהודית", היווה איום על אושיות האמונה והלאום. בקלות רבה, טען סמולנסקין, ניתן להתבונן אחורה ולראות ביהודי ברלין של המאה ה־19 את ההלניסטים בירושלים שלפני אלפיים שנה.<sup>51</sup>

גם בסוגיית המאבק שבין משכילים לחסידים פרץ סמולנסקין את עולם המושגים והדימויים המשכילי, ומתוך עמדתו הלאומית הצטרף לכאורה לצווייפל. המאבק הוצג כמיותר לחלוטין, משום שפגע באחדות הלאומית, ולדעתו עדיפה החסידות, שהיא "מולדת בית ישראל", על פני ההשכלה, שהיא "מולדת חוץ". הוא אף הביע בגלוי את משאלתו במשפט כופרני מבחינת ההשכלה המזרח אירופית: "ומי יתן ויהיו כל ישראל חסידים ולא משכילים נשחתים שונאי עמם ומבקשים להכרית כל זכרונותיו ותורתו ושמו גם יחד."<sup>52</sup> אלא שאין לטעות, היתה זו עמדה שנטענה לצורכי הרטוריקה הפולמוסית בלבד ומבלי שתהפוך לגבי סמולנסקין לאמונה של ממש, כפי שאירע ב"שלום על ישראל" של צווייפל.

## ה

הכרת העבר הלאומית של סמולנסקין באה לידי מיצויה ולידי הסקת מסקנותיה החריפות ביותר בערעור דימויו ההיסטורי של משה מנדלסון.<sup>53</sup> בעיני מתנגדיו של סמולנסקין נראתה מגמתו האנטי־מנדלסונית פריצה דראסטית וחסרת כפרה של גבולות ההשכלה היהודית. סמולנסקין טען אומנם בעקשנות שאינו מתכוון לתקוף את מנדלסון האדם, אלא לחשוף ולהוקיע את השקפותיו המוטעות – השקפות שהובילו את היהודים במשך קרוב למאה שנה בנתיבים מסוכנים – אך לאמיתו של דבר ערך חשבון היסטורי נוקב עם דמות היסטורית. יעדו הראשון של סמולנסקין היתה שבירתה של התדמית בעלת העוצמה האוטוריטטיבית:

כי זה האיש משה בן מנחם [מנדלסון] היה להמשכילים את אשר היה משה מחוקקנו להחרדים לדבר ה', אליו יביטו, אליו יתבוננו, וכל הגה אשר יצא מפיו, וגם אשר לא יצא מפיו רק אחרים אמרו בשמו, קדוש יאמר לו. ואיש

51. "ע' לטעת", מאמרים, ב', עמ' 171 (בהערה), 197–200.

52. עמ' 93, 229, 257, הציטוט מעמ' 260.

53. על הפולמוס ומשתתפיו ראה בחיבורים הנזכרים בהערה 4 לעיל. כמו כן עיין גם ע' שוחט, בין חילופי תקופות, ירושלים תשכ"א, עמ' 242–246.

אשר יעזו מצח להביא במשפט דרכי בן מנחם ותורתו, יסקלוהו המשכילים באבנים כאשר ירגמו המאמינים את הכופר בפומבי בתורת משה.<sup>54</sup>

בקידושו של מנדלסון הפכו המשכילים, לדעת סמולנסקין, ל"חסידים" הקנאים להשכלה המנדלסונית, והמטפחים את "הצדיק" שלהם מבלי לבחון באופן בקורתי את דעותיו. סמולנסקין ראה עצמו כמשכיל נאמן לדרך ההשכלה; יחיד המגלה תעוזה ומחשבה חופשית ועצמאית והמסוגל להשתחרר מדעות קדומות – גם אם מדובר בדעות קדומות של ההשכלה עצמה. אין הוא חושש, הצהיר, לפגוע בקדושתם של אבות ההשכלה, אם מסקנותיו יובילו אותו לכך. "מה היא שעמדה לבן מנחם לעשותו לרבנו ומורנו, לכוכב המאיר לכל העם?"<sup>55</sup> – שאלה שעד שנות ה-70 לא השיבו עליה המשכילים אלא בדברי הלל שקשרו ל"אב המייסד" של ההשכלה.

הטענות הראשונות כלפי מנדלסון הושמעו כבר ב"עם עולם" בשנת 1872, והן נקשרו למפנה החריף בהערכת העת החדשה, שהתרחש כאמור בתודעתו של סמולנסקין בעקבות מאורעות הדמים באודסה. גילויין הבוטה והאלים של מגמות אנטי-יהודיות האיר בעיני סמולנסקין את האידיאות הקוסמופוליטיות ותפיסת הסובלנות הדתית של המאה הי"ח באור חדש. לדעתו היו לסינג, מיראבו והקרובים להם בעמדותיהם בדורו של מנדלסון, רק דוגמאות כחדות שאינן מעידות על דרך. כל היתר התמידו בשנאת היהודים, והתנו את הענקת זכויות האזרח בהמרת הדת. את ההוכחה החזקה ביותר לכך שרעיונות ההשכלה האירופית לא היו מושרשים בגרמניה מצא סמולנסקין בפרשת המרת הדת הידועה של כמה מבני משפחתו של מנדלסון ומ"תלמידיו". סמולנסקין דחה על הסף את "התירוצים" שניסו לנתק בין מנדלסון למתנצרים (כגון הטענה, שהתלמידים לא ירדו לסוף דעתו של רבם וסטו מדרכו), ועבורו היתה ההתנצרות אמת המידה והמבחן לבשורתו של מנדלסון עצמו:

משה בן מנחם החזיק בתורת אהבת כל בני האדם, ובני ביתו ושומעיו בקולו החרו החזיקו אחריו. ומה היתה אחריתם? כמעט כלם המירו דתם, כל משפחתו והנלוים אליו אשר השמיעו תורת האדם, לא חכו עד כי תנתן האמונה אחת למען כל בני האדם, כי אם בעוזכם דרכי דתם בקשו למו האמונה השלטת. וזאת פעלה התורה אשר השמיע מורם בן מנחם.<sup>56</sup>

המרת הדת היתה לדעת סמולנסקין עדות מובהקת לכשלון התפיסה הקוסמופוליטית ולכשלון תפיסת "העת החדשה" כמבשרת מפנה חיובי וסובלנות דתית. כוחה של "האמונה השלטת" לא דעך, ואיש ממשפחת לסינג, למשל, לא עבר

54. "עת לטעת", מאמרים, ב, עמ' 10.

55. שם, שם.

56. "עם עולם", מאמרים, א, עמ' 141.

57. "עת לעשות", מאמרים, א, עמ' 197, בהערה.



ליהדות. גם במפעל "הביאור" זיהה סמולנסקין את המגמות החסלניות מבחינת הזהות היהודית הדתית והלאומית. תרגום התורה לגרמנית נועד לדעתו לעשות את התורה "שפחה לשפת אשכנז" וללמד גרמנית את הנוער היהודי.<sup>57</sup> התקפתו של סמולנסקין על מנדלסון ו"השכלת ברלין" הובאו לניסוח חריף ולניתוח רחב במאמר "עת לטעת", שבמרכזו השאלה: "מה אנו בית ישראל, אם עם אחד או רק בני אמונה אחת?". מטרתו היתה אם כן להפריך את הקונצפציה המגדירה את היהודים ככת דתית בלבד, שאותה מצא כאבן היסוד בזהותם של היהודים המודרניים בזמנו. הוא טען, בעקשנות כי אבן זו הונחה אומנם על-ידי מנדלסון.<sup>58</sup>

בכתב האשמה של סמולנסקין הוצג מנדלסון כאחראי להעמדת היהדות על קיום המצוות המעשיות בלבד ולפירוק כל הפיגומים הלאומיים שלהם הטיף סמולנסקין – שפה עברית, היסטוריה יהודית, תורה במשמעותה הרחבה והציפיה לגאולה בעתיד. הערעור על תפיסת היהדות של מנדלסון שולב בנסייון לפורר את דימויו הנערץ: האם ראוי לקבל רעיונות מאדם בינוני, שאישיותו חצויה ואופיו רופס? מנדלסון, טען סמולנסקין, לא היה הוגה דעות מקורי, לא ניחן בתכונות של מנהיג ורפורמטור, הוא נטה לשלוות נפש וחסר תעוזה. בדומה לרמב"ם היה סמולנסקין חצוי בין מנדלסון החוקר למנדלסון שומר המצוות הקפדני: "דעה חפשית וחי עבד עבדים" – סתירה פנימית שנראתה לסמולנסקין קשה ביותר. לכל היותר היה מנדלסון "איש הדעת" – דמות המסוגלת להיטיב לדורה ולבטא את הלכי הרוח בדור, אך לא "איש הרוח" המסוגל להתרומם מעל דורו ולצפות אל העתיד. מנדלסון נקלע במקרה למוקד ההתרחשות ההיסטורית: "אך בעית עתו היא אחזה בציצית ראשו ותשליכהו בחוזקה אל מקום אשר לא ידעהו מעולם, להיות ראש למפלגה בישראל". מעולם לא הצליח מנדלסון – כפי שנדרש ממנהיג – לדחוק את ענייניו הפרטיים ולהקדיש עצמו למען עמו. הוא הואשם בהתרפסות לפני מלך פרוסיה פרידריך הגדול, בפחדנות, ברתיעה מוויכוחים רגישים ובחוסר רגישות למכאובי עמו. עם כל זאת – ואולי דווקא בשל כך – התאים מנדלסון ביותר לצורכי דורו, וגילם את שאיפת ההתבוללות בעם הגרמני. הכבוד הרב וההוקרה שזכה להם מצד הלא-יהודים, מרכיב חשוב בדימוי המשכילי של מנדלסון, משך לדעתו תשומת לב משום שנראה כתופעה נדירה ומופלאה: יהודי שאינו עוסק ברוכלות או בתלמוד אלא "כותב ומדבר בשפה צחה כאחד סופרי הארץ". נוסף על כך, נראה שמנדלסון נוצל על-ידי שונאי היהודים כדי לנגח באמצעותו את יתר בני החברה היהודית שהיו רחוקים מסגולותיו.<sup>59</sup>

מנדלסון לא רק שהוביל אפיק חסלני ושלילי של מודרניזציה ואימץ את

58. "עת לטעת", מאמרים, ב, עמ' 10.

59. שם, עמ' 10-17, 32-36, 68-104.

ההומאניזם הגרמני האוניברסלי והמנוגד ליהדות, אלא גם בלם לטענת סמולנסקין את אפיק המודרניזציה החיובית.<sup>60</sup> מכאן, שאף מנקודת ראותה של ההשכלה היהודית עצמה היתה ההישענות המוחלטת על מנדלסון בבחינת טעות חמורה בהבנת התהליך ההיסטורי של העת החדשה. כדי לבסס טענה זו שרטט סמולנסקין נתיב השכלה שאיננו עובר דרך מנדלסון ואף איננו חוצה בהכרח את ברלין. לא מנדלסון היה זה שעורר את היהודים מתרדמתם ההיסטורית בימי הביניים, ובכלל אין מתרחשות בהיסטוריה מהפכות דראסטיות וחדות. עוד שנים רבות לפני מנדלסון פנו יהודים, שהושפעו מן "הרוח הכללית" שעברה על אירופה, ללימודי חוכמות ולשונות. היה זה תהליך טבעי והתפתחותי, שעתידי היה להמשיך ולהתרחב ולהקיף את היהודים בכל מקום ומקום. אלא שלמרבה האירוניה, פעילותם של משכילי ברלין ובראשם מנדלסון, ובמיוחד תרגום התורה, גרמו לבלמת ההתפתחות ההיסטורית הטבעית. "השכלת ברלין" היתה פרובוקטיבית באופיה ועוררה את זעם החברה המסורתית ורבניה. הריאקציה להשכלה, העימותים והמאבקים שבאו בעקבותיה, הם שפילגו את החברה היהודית מאז ואילך ל"יראים" ול"מבקשי דעת", ומנדלסון ותלמידיו המומרים שימשו ליראים מודל לסכנה הטמונה בהשכלה. אלמלא מנדלסון, טען סמולנסקין, הרי שכבר "נהפך רוח אחר לכל בני ישראל לבקש דעת", ואילו כעת אבד הסיכוי: "לולא בן מנחם והעתקתו מי יודע אם לא כבר היו כל בנינו לרודפי מדע ואוחזים באמונה כאשר היו מאז".<sup>61</sup> במיוחד היו נכונים הדברים, לדעתו, אם ההשכלה היתה עוברת אך ורק בנתיב המזרח-אירופי שלה, זה שראשיתו לפי סמולנסקין בבית מדרשו של הגר"א. הופעתו של מנדלסון סיכלה את האפשרות שלמגמות ההשכלה של הגר"א ותלמידיו יהיה המשך. מנדלסון לא הבין את "רוח זמנו" ופעל ככוח אנטי-היסטורי, שאחת מתוצאותיו היתה היווצרותה של אורתודוקסיה מיליטנטית.<sup>62</sup>

הן מנקודת מבטה של ההשכלה היהודית והן מנקודת מבטו של העם היהודי במאה ה'ט"ט, עמדה אם כן דמותו של מנדלסון לרועץ וגילמה סכנה קיומית כמעט. סמולנסקין קרא במפגיע לעצור את השפעת קרינתו של איש "השכלת ברלין", המשכיל שהטיף להתבוללות והוביל להמרה; המשכיל שהתכחש לשורשיהם ההיסטוריים של היהודים וערער את זהותם הלאומית. כעת הגיעה השעה לתקן מה שמנדלסון קלקל, "לחדש נעורי עם בני ישראל אם יחפוץ להחזיקו בחיים".<sup>63</sup> הורדתו של מנדלסון מפנתיאון הגיבורים המשכילי היתה

60. שם, עמ' 197-200.

61. שם, עמ' 77-78.

62. שם, עמ' 72-78, 196-193, 268. והשווה הערכות שונות לדמותו של הגר"א ומקומו ההיסטורי, ע' אטקס, "הגר"א וההשכלה - תדמית ומציאות", פרקים בתולדות החברה היהודית בימי הביניים ובעת החדשה, ירושלים תש"ם, עמ' קצב-ריזו.

63. "עת לטעות", שם, עמ' 133.

בעיניו משימה לאומית ראשונה במעלה.

סמולנסקין אף הציע למלא את מקומו של מנדלסון בפנתיאון הגיבורים בדמות מופתית אחרת, חיובית ו"לאומית" ממנדלסון, דמותו של מנשה בן ישראל. אישיותו של מנשה והשתדלותו למען שיבת היהודים לאנגליה הוצגה כפעילות לאומית מופתית של אישיות לאומית – בניגוד למנדלסון. בעקבות אנגליה הלכו מדינות אחרות, ואף הן שינו את יחסן ליהודים לטובה.<sup>64</sup> מכאן שאת "העת החדשה" פותח לא מנדלסון אלא מנשה; אלא שההיסטוריה היהודית, לדעתו, סטתה למרבה הצער מנתיבה, ודווקא מנדלסון, "הנאפוליון" חסר האחריות הלאומית של תולדות היהודים, הוא שהטביע את חותמו השלילי על מהלכה.<sup>65</sup>

י

אחד הגורמים המרכזיים שעמדו ביסוד הכפירה של סמולנסקין היתה בקורתו על החלק ה"א" בחיבורו של גרץ *Geschichte der Juden* ("תולדות היהודים"), שיצא לאור שנת 1870. עובדה זו לא נסתרה מעיני חוקרי הפרשה, אלא שדומה כי התמודדותו של סמולנסקין עם ההיסטוריוגרפיה של גרץ לא היתה ספוח לבקורת ההשכלה שלו, אלא אחד הזרזים לה – אם לא הזרו הראשון במעלה. אין להתעלם מכך שסמולנסקין החל לפרוס את רעיונותיו הלאומיים עוד לפני 1870, אך מנדלסון ו"השכלת ברלין" נכנסו לתמונה ולמרכז לוח המטרה רק לאחר מכן. גרץ המשיך את מסורת ההערצה הגדולה והנלהבת למשה מנדלסון, ובחלק ה"א" של תולדות היהודים הציגו לא רק כפותח תקופה חדשה (עידן "ימי התפתחות ההכרה העצמית"), אלא גם כהתגלמות ההיסטוריה היהודית של העת החדשה כולה. על פי גרץ היה זה מנדלסון שהשיב לתחיה את היהודים, קידם את האמנציפציה ועמד באומץ לב מול הרבנים שהתנגדו לו.<sup>66</sup> בכך עיצב מנדלסון את האתוס של היהודי המודרני ושימש מודל לחיקוי לדורות הבאים. בספרו כאילו ערך גרץ את הקאנוניזציה לדימוי ההיסטורי הוותיק של ההשכלה והעניק לו גושפנקה היסטוריוגרפית מדעית. כלפי תמונת עבר זו קרא סמולנסקין תיגר: כיצד ייתכן, שהיסטוריון מוכשר כל כך ובעל מוניטין, מי שבדרך כלל הקפיד לכתוב מתוך אובייקטיביות ראויה לשמה, נצר את כליו הבקורתיים בשעה שעמד מול דמותו של מנדלסון? "איכה היתה כזאת כי איש כמוהו יבחר לו איש אחד בדורו, את בן מנחם, ויחסרהו אך מעט מאלהים [...]"<sup>67</sup>

64. שם, עמ' 49.

65. שם, עמ' 50–55, 85–88. דיון מפורט בהשוואת מנדלסון לנפוליון מול השוואת מנשה בן ישראל לאוליבר קרומוול ראה במאמרי, לעיל, הערה 42, עמ' 244.

66. H. Graetz, *Geschichte der Juden*, XI, Leipzig 1990, pp. 1–92.

67. "עת לטעת", מאמרים, ב, עמ' 10–13.

כבר במאמרו "משפט חרוץ" (1872) התפלס סמולנסקין עם גרץ בשאלת תיארוכה של

גרץ, האשים סמולנסקין, הטעה את קוראיו, הגיע לידי סתירות פנימיות ולא הוציא את המסקנות המתבקשות מן העובדות שהוא עצמו הביא. כיצד למשל ניתן לרומם את מנדלסון, ומצד שני לגנות את צאצאיו ותלמידיו "כנעווי לב, אנשי מזימות דלים ריקים ופוחזים, אשר חרפה לעמם כי מקרבם יצאו שובבים כאלה".<sup>68</sup> האין ממשיכיו מעידים שהם פרי הבאושים של האב והמורה? האין בכך משום עדות מרשיעה כלפי תורתו של האדם הנערץ הזה? לדעת סמולנסקין יש לעמדה חד-צדדית ומעוותת זו הסבר אחר – הפרספקטיבה הגרמנו-צנטרית של גרץ, המתעלמת במפגיע ובאופן מזלזל מיהדות מזרח אירופה. מנעוריו התרגל כנראה גרץ להעדיף את יהודי גרמניה על פני יהודים בארצות אחרות. ב"ארץ אשכנז", התריס כלפיו סמולנסקין, "הן החל היהודי לחשוב את נפשו כאדם רק מימי בן מנחם".<sup>69</sup> כאן הוסיף וטען, כי גם הלשון הגרמנית שבה נכתבת ההיסטוריה היהודית בגרמניה מהווה מכשול לקוראי העברית במזרח אירופה, מקשה עליהם לשפוט האם התיאוריה ומסקנותיה עומדים במבחן הבקורת, ומונעת מהם להשפיע על כיוון המחקר. יש אם כן צורך דחוף לבטל את המונופול של המלומדים היהודים מגרמניה על תולדות היהודים. נוסף על כך מקופח מקומם של יהודי מזרח אירופה בהיסטוריוגרפיה זו. היה זה פסח רוזדמן, למשל, מתומכיו של סמולנסקין, שקרא לגרץ להוסיף לחיבורו חלק י"ב שיוקדש לתולדות היהודים ברוסיה במאה הי"ט, ובתחושה קשה של קיפוח כתב: "האם לא היה גם בינינו חכמים ועמלים להיטב את מצב עמם בגשם ורוח? האם ידענו אנחנו אף את שמו של הרמבמ"ן [ר' משה בן מנחם]? והאם פעל מה הרמבמ"ן על רוחנו לוא לא קמו בנו חכמים אוהבי עמם [...]".<sup>70</sup> סמולנסקין עצמו הציע לבנימין מנדלשטם שייטול עליו את המשימה לכתוב את תולדות יהודי רוסיה, וזאת בשל הצלחתו בתיאור פרשת "ההשכלה מטעם" בספרו "חזון למועד".<sup>71</sup> יריבו של סמולנסקין ב"פולמוס מנדלסון" נתלו בבקורתו על גרץ כדי לטעון

מגילת "שיר השירים", והתנגד לקביעתו של גרץ כי מדובר ביצירה מן התקופה ההלניסטית שיש בה השפעות יווניות. *השחר*, ג (תרל"ב), עמ' 257–270, 313–330. ולעניין יחסו לגרץ ראה גם *השחר*, י (תר"ם), עמ' 9.

68. "עת לטעת", מאמרים ב, שם.

69. שם, עמ' 14.

70. שם, עמ' 235–236; פ' רוזדמן, "האמונה והספרות", *הבוקר אור*, ב (תרל"ז), עמ' 176–183. סמולנסקין האשים את גרץ בטשטוש מכוון ודוני אף של דמיות ידועות מעולמם של יהודי מזרח אירופה, כגון ריב"ל, מרדכי אהרון גינצבורג ואברהם מאפו: "חסאת הח' גרץ על כמעט לא נתן שם וזכר לחכמי ישראל בארץ רוסיה בחלק האחד עשר מספרו קורות היהודים, עד כי הקורא יטעה להאמין כי רק בארץ אשכנז היו גדולים וטובים, חכמים וסופרים בישראל, ובבני רוסיה אשר מספרם יגדל פי חמש ממספר בני ישראל באשכנז לא נמצא איש דעה ובעל מעשה אשר בו עמו יתפאר." *השחר*, ד (תרל"ה), עמ' 23–24.

71. ב' מנדלשטם, *חזון למועד*, וינה תרל"ז, עמ' V (בהערה).

כלפיו, כי שנאתו לגרץ העבירה אותו על דעתו, וכל מטרתו בכפירתו בהשכלה לא היתה אלא להתחרות בהיסטוריון הדגול. גוטלובר, למשל, לא מצא שום הצדקה לבקורת, ולדעתו דמותו הנערצת של מנדלסון אינה תלויה כלל וכלל בהיסטוריונים. לא תולדות היהודים של גרץ הפיץ דימוי זה, אלא הדבר הוא פרי עדותה של ההיסטוריה על עצמה. ההיסטוריה, ללא תיווכה של ההיסטוריוגרפיה, היא שקבעה את הקונצנזוס לפיו מנדלסון היה "ראש המשכילים", ומי ששואל כיצד הפך מנדלסון למקור סמכות רב השפעה, שואל שאלה א־היסטורית: "למה קרה כך ולא באופן אחר? הן המעשה אשר נעשה בפועל מעיד על עצמו ואינו צריך לעדות אחרת. זו היתה אחת מאמיתות קורות הדורות אשר לא יכחיש אפילו המתעקש אם לא משוגע הוא."<sup>72</sup> במהלך הפולמוס אף העלה כלפיו גוטלובר את הטענה, כי חריגתו הבלתי מתקבלת על הדעת מן המוסכמות איננה אלא שלב נוסף במאבקם של בני הדור הצעיר ב"זקנים", וחשד בו שנתפס להלכי הרוח הניהיליסטיים של המשכילים הרדיקליים, שכל עניינם לדעתו בהרס לשמו של בעלי סמכא, בבחינת קיום מצוות "ביטול האיטוריטאטים".<sup>73</sup>

אלא שסמולנסקין לא זו מדעתו, כי בכל הנוגע לעת החדשה כתב גרץ רומאן היסטורי בדוי שהגה מלבו, ולא היסטוריוגרפיה ראויה לשמה.<sup>74</sup> בעקבות "עת לטעת", האמין סמולנסקין, יהיה צורך לכתוב את ההיסטוריה היהודית מחדש, והתנבא כי תוך חמש שנים כבר תיערך הרוויזיה שהוא דורש.<sup>75</sup> הוא עצמו – עורך השחר, פובליציסט וסופר – לא ראה עצמו מוכן למשימה הגדולה, והסתפק בהצעת ההנחיות הדרושות להיסטוריוגרפיה היהודית העתידית.

ניתן לומר כי במידה רבה אומנם התגשמה נבואתו של סמולנסקין, אם כי לאו דווקא כפי שציפה. דווקא תולדות היהודים של גרץ, לאחר שעבר את תרגומו העברי של שפ"ר (שאוּל פנחס רבינוביץ), זכה להכרה כאחד מנכסי התנועה הציונית, והמתרגם אף הצהיר כי מדובר בספר היסטוריה לאומית מובהק גם לפי כוונת מחברו. גם גרץ, הודיע שפ"ר לקוראיו, יעד את הספר "לחזק על ידו מוסרות הלאום והאהבה אל סגולות העם".<sup>76</sup> בשנות ה־80 עוד ניסה נחום סוקולוב להציע אלטרנטיבה של ממש לגרץ, בדמותו של מפעל היסטוריוגרפי

72. א"ב גוטלובר, "עת לעקור נטוע", הבוקר אור, א (תרל"ו), עמ' 11–13, 6.

73. הבוקר אור, ב (תרל"ז), עמ' 37–40: "ויען כי היה [מנדלסון] לאויטאריטטט הורה רפ"ס [ר' פרץ סמולנסקין] היתר – או חובה – לעצמו להעליל עליו עלילות למען תת את שמו לחרפה, ויהפוך את דבריו ויעותם, כדי לקים מצות ביטול האיטוריטאטים [1]. שהיא המצוה הראשונה בעשרת הדברות של הניהיליסטים."

74. "עת לטעת", מאמרים, ב, עמ' 272, בהערה. ושוב: "שאלת היהודים – שאלת החיים", השחר, יא (תרמ"ג), עמ' 191–192.

75. "עת לטעת", מאמרים, ב, עמ' 74–75.

76. צבי גרץ, ספר דברי ימי ישראל, א (תרגום והערות: ש"פ רבינוביץ), וארשה תרנ"א, פתח דבר, עמ' I–III. והשווה: ש' אבינרי, הרעיון הציוני לגוניו, תל-אביב תשמ"א, עמ' 48–36.

עברי ברוח תפיסתו של סמולנסקין, אך זה לא יצא לפועל.<sup>77</sup> גם דמותו של מנדלסון לא סולקה מן הפנתאון, ובדרך כלל שולבה בהיסטוריוגרפיה הלאומית, כמו למשל אצל דובנוב, בתהליך דיאלקטי המוביל אל הלאומיות. עם זאת קבע סמולנסקין בפובליציסטיקה שלו בשנות ה-70 כמה מן היסודות החשובים להיסטוריוגרפיה הלאומית ולמחשבה ההיסטורית הלאומית:

- א. העם היהודי ומהלך חייו כעם הם העומדים במרכז ההיסטוריה היהודית.
- ב. להיסטוריה היהודית ייחודיות וסגוליות משלה ועל רושמי קורותיה מוטלת החובה להבליט את סימני הזהות הייחודית, המעניקה לעם את כבודו, ולעמוד על פשרה.
- ג. מתן הגדרות תרבותיות, אידיאליסטיות ("עם הרוח"), לשוניות והיסטוריות לעם ישראל והדגשת חשיבותה של התודעה הלאומית המסוגלת לשמש תחליף זמני או קבוע לנכסים לאומיים טריטוריאליים ופוליטיים.
- ד. הענקת מעמד של נכס לאומי חשוב מאין כמוהו להיסטוריה הלאומית.
- ה. חילונה והלאמתה של הדת היהודית כדי שתהיה אף היא לנכס לאומי, ל"ברית עם" בלשונו של סמולנסקין, ותאפשר ללאומיים שאינם שומרי מצוות להתייחס לדת בחיוב כמרכיב היסטורי לאומי בחיי האומה.
- ו. חתירה לחשיפת קווי האחדות הלאומית שמעבר לפיצול הגיאוגרפי בתקופת הגלות וקווי הרציפות ההיסטורית שמעבר לתמורות הדראסטיות וחילופי התקופות.
- ז. העדפת ההתפתחות הטבעית-אורגאנית בהיסטוריה על פני שינויים מהפכניים הנכפים באופן מלאכותי, וייחוס משקל רב יחסית להמון בהיסטוריה על פני פעולות של אישים גדולים יחידים.
- ח. ציור תמונת עבר יהודית המאירה את התמודדות הכוחות הלאומיים, הזוכים לשבת, מול הכוחות "הבוגדניים" ו"ההלניסטיים" של המתנכרים לעמם והראויים לגנאי, כאחד הצירים העיקריים של ההיסטוריה היהודית.
- ט. הענקת חשיבות מכרעת לציפיות המשיחיות כאנרגיה הלאומית הפוטנציאלית האצורה והממתינה לעידן שבו תוכל להתפרץ ולהתממש, כאשר בינתיים היא מזינה את כוח הקיום הלאומי.

בשנות ה-80 יכול היה סמולנסקין להאמין כי תחזיותו התממשו. הדברים שכתב בזכות הלאומיות ובגנות השכלה, בעקבות ההתפרצויות האנטישמיות ברומניה, בגרמניה וברוסיה, נשמעו רלוואנטיים יותר מאשר בשנות ה-70. כבר בחורף 1881, שבועות ספורים לפני הפרעות, הופתע סמולנסקין לגלות בביקורו ברוסיה אזניים קשובות לבשרתו. אם בוולנה עוד ניסה להתחמק מן "הקנאים

77. נ' סוקולוב, "קול מבשר, פתיחת בית ועד לחכמים לערוך ולהוציא לאור ספר תולדות היהודים בשפת עבר" (תרמ"ה), כתבי סוקולוב, כרך ג, הצופה לבית ישראל, ירושלים תשכ"א, עמ' 573-581.

לכן מנחם", בהם ראה יריבים אישיים, הרי שבביאליסטוק הוזמן לשאת דברים בוויכוח פומבי בפני "אוהבי בן מנחם", ואף הצליח, לדבריו, לשנות את דעתם ולרכשם לעמדתו.<sup>78</sup> במהרה הצטרף סמולנסקין למצדדים בפתרון הארצישראלי. ארץ־ישראל שולבה בתמונת העבר שלו כ"אחוזת נחלתנו" הקשורה לזכרונות אומה, ואליה נלוו הנימה הלאומית הפוליטית והאקטיביסטית שתבעה במפגיע פעילות לאומית מיידית מזה, והפסימיות בכל הנוגע להמשך הקיום בגולה, לאור רציפותה הבלתי נמנעת כמעט של שנאת היהודים, מזה.<sup>79</sup>

כפירתו של סמולנסקין בהשכלה היתה מוקדמת יחסית, אך לאחר פרעות שנות ה־80 היא מצטרפת למקהלת "המשכילים שונאי ההשכלה", בלשונו של מנדלי מוכר ספרים.<sup>80</sup> ביטויי הבוז כלפי ההשכלה הגיעו לידי כך, שהאורתודוקס סיה התקשתה לעכל תופעה זו, ודובריה חשדו במשכילים של תנועת חיבת ציון שהם מסווים את כוס התרעלה של ההשכלה מתחת למסווה כשר כביכול של זיקה מחודשת ללאום ולארץ הקודש.<sup>81</sup> מבחינה זו היה סמולנסקין בין ראשוני מחוללי המהפך בתוככי ההשכלה, מהפך שהביא את קצה של ההשכלה כהשקפת עולם וכתנועה. בשנות ה־80 מוכן היה סמולנסקין להכיר בהשכלה אך ורק במשמעות האינדיווידואלית. "השכלה מהי?" שאל במאמרו "דרך לעבור גאולים", והשיב: "כי ישכיל איש ויבין מה טוב לו [...] לעורר את השכל אשר נתן לכל איש לבל יתעה באין תועלת". ולעומת זאת דבק בהתנגדותו להשכלה במשמעות של מכלול תהליכי המודרניזציה ששינו את יהדות אירופה במאה ה־19 והאידיאולוגיה המנדלסונית, שלפי שיטתו פילסה לכך את הדרך.<sup>82</sup>

אל הכפירה בהשכלה התלווה הערעור על הכרת העבר המשכילית, והוא הוליד את הקווים המנחים להכרת עבר יהודית חדשה. הדיון בשאלה הלאומית עורר את הצורך בקונצפציות היסטוריות חדשות, בתמונת עבר חדשה ובהיסטוריוגרפיה הולמת שתלווה את הלאומיים. פרץ סמולנסקין היה הראשון שהניח את אבני הדרך להיסטוריוגרפיה לאומית זו.

78. מכתבי פרץ בן משה סמאלענסקי, מאה מכתבים, עורך: ר' בריינין, וילנה תרס"א, עמ' 97-96.

79. ראה מאמריו הציוניים של סמולנסקין המרוכזים במאמרים, כרכים ג-ד. והשווה: ש' אלמוג, ציונות והיסטוריה, ירושלים תשמ"ב.

80. כל כתבי מנדלי מוכר ספרים, תל־אביב תשי"ח, עמ' תלה. והשווה א' לוז, מקבילים נפגשים, תל־אביב תשמ"ה, עמ' 64-66; ש' ברימן, "המיפנה במחשבה הציוברית היהודית בראשית שנות השמונים", שיבת ציון, ב-ג (תשי"א-תשי"ב), עמ' 83-227.

81. ראה י' ברטל, "זכרון יעקב לר' יעקב ליפשיץ, היסטוריוגרפיה אורתודוקסית", מלאת, ב (תשמ"ד), עמ' 409-414.

82. סמולנסקין, "דרך לעבור גאולים", מאמרים, ג, עמ' 172-173.