

קווים לדמותנו

לחקור את ישראל, לכתוב על עצמנו

עורכים

אבנר בן-עמוס • עופר שיף

דוד נתן מאירס

לחדול לבטא את עמדותיך בציבור, לפחות לפרקי זמן מסוימים, אין פירושו לבטל את תשוקותיך הפוליטיות והאינטלקטואליות. התשוקות האלה ממשיכות להניע אותי כחוקר וכאקטיביסט. בלב מערבולת התשוקות הזאת נמצא ה"סיפור הישראלי" שלי. הוא החל ב־1971, כשנסעתי לישראל לראשונה כילד בן 11. בעשר השנים הבאות "לבש" הסיפור מחלצות רומנטיות ומיתיות, ואז – מול בית ראש הממשלה בירושלים, בראש השנה תשמ"ב, הוא התרסק. ב־35 השנים הבאות השתדלתי, כיהודי וכחוקר, לבנות מחדש את הסיפור הזה. נותרה עוד עבודה רבה להשלים את המלאכה.

דוד נתן מאירס הוא פרופסור להיסטוריה יהודית ולשעבר ראש המחלקה להיסטוריה באוניברסיטת קליפורניה שבלוס אנג'לס (UCLA). תחומי המחקר העיקריים שלו הם היסטוריוגרפיה של עם ישראל ושל הציונות, לאומיות יהודית והגות יהודית-אמריקנית.

נולד ב־1960 בסקרנטון פנסילבניה. בוגר אוניברסיטת ייל, מוסמך אוניברסיטת תל אביב והרווארד ודוקטור מאוניברסיטת קולומביה. במשך השנים לימד גם בבית הספר ללימודים גבוהים במדעי החברה בפריז ובאוניברסיטה הרוסית למדעי החברה במוסקווה והוא עורך את כתב העת *Jewish Quarterly Review*. ניהל את המרכז להיסטוריה יהודית (CJH) בניו יורק. לצד פעולותיו האקדמיות מרבה לכתוב גם בנושאים אקטואליים ומשמש נשיא הקרן החדשה לישראל.

מחקריו עוסקים בהיסטוריה ובהיסטוריוגרפיה של עם ישראל, ובהם *Re-Inventing the Jewish Past: European Jewish Intellectuals and the Zionist Return to History* (1995), *Between Jew and Arab: The Lost Voice of Simon Rawidowicz* (2008), *The Stakes of History: On the Use and Abuse of Jewish History for Life* (2018).

הסיפור הישראלי שלי: סיכום ביניים של מסע פתלתל

להרגיש שייך

גדלתי בעיר קטנה בסקרנטון, פנסילבניה, באזור המיד-אטלנטי של ארצות הברית, בעיצומו של משבר כלכלי ודמוגרפי, בשנות השישים והשבעים. בעבר הייתה העיר בירת פחמי האבן העולמית, אך מקורות אנרגיה חלופיים ואסון שאירע במכרות ב-1959 הביאו לגוויעתם של התעשייה הדומיננטית הזאת ושל עסקים רבים הקשורים בה. בה בעת צנח מספר התושבים בתלילות, מ-140,000 נפש בשנות השיא שלה באמצע המאה ה-20, לפחות מ-80,000 החיים בה כיום. גם הקהילה היהודית המשגשגת הצטמצמה: במחצית הראשונה של המאה ה-20 יכולת למצוא בתי כנסת וקהילות יהודיות קטנות בעשרות עיירות ברחבי צפון-מזרח פנסילבניה. סקרנטון עצמה התברכה בקהילה שמנתה בשיאה כ-6,000 איש והיו בה שבעה בתי כנסת פעילים, ישיבה ובית ספר יהודי פרטי שהתקיימו בו לימודים בכל שעות היום. בשנות השישים והשבעים, שבהן גדלתי, היו בעיר שלושה בתי כנסת מרכזיים שייצגו את הזרמים העיקריים של היהדות בארצות הברית: הרפורמי, הקונסרבטיבי והאורתודוקסי.

בסביבה שבה גדלתי מילאה הזהות האתנית תפקיד חשוב. לא היה איש בעיירה שלא השתייך לקבוצה אתנית. היהודים היו בבחינת חוט דק אך בולט במרקם האתני של האזור, לצד קבוצות גדולות יותר של אירים, איטלקים, פולנים, אוקראינים, וולשים וגרמנים, ונוכחות אפרו-אמריקנית קטנה. בשל המשקל הרב שיוחס לזהות האתנית, היו דעות קדומות והומור אתני דבר שבשגרה, אך זכורים לי ביטויים גלויים מעטים של אנטישמיות. היהודים השתלבו היטב בקרב בעלי העסקים ובני המקצועות החופשיים, לרבות סבי ואבי – ובמרוצת השנים גם סבתי ואמי – שהיו מנהיגים מוערכים בתוך הקהילה היהודית ומחוץ לה.

בילדותי היו עמודי התווך של חיי היהודיים המרכז הקהילתי היהודי (Jewish Community Center) ובית הכנסת הקונסרבטיבי. השתתפתי דרך קבע בשיעורי עברית ובתפילה בשבתות בבית הכנסת, והעברתי שעות רבות בכל שבוע במשחקי כדורסל ובפעילויות נוספות במרכז הקהילתי. מהבחינה הזאת, חיי כיהודי לא היו שונים במיוחד מאלה של יהודים אחרים בני גילי בסקרנטון ובערים דומות לה.

מה שהיה שונה היה הקשר שלי לישראל. כשהייתי בן 11 לקחו הוריי את אחי הגדול ואותי לטיול באירופה ובישראל. הוריי וסבי וסבתי מצד אמי ביקרו בישראל לראשונה בסוף שנות החמישים, והחוויה השאירה בהם חותם עז. עוד לפני ביקורו הראשון בה גייס סבי, מוריס גלב, תרומות לישראל כראש קמפיין החירום של המגבית היהודית המאוחדת (United Jewish Appeal) בסקרנטון ב-1948. אך הביקור הראשון של סבי וסבתי ואחר כך של הוריי בישראל

חולל מהפך בחייהם, והפיח בהם רגש גאווה יהודי. סבי ואבי החלו לקבל על עצמם תפקידי ניהול במגבית היהודית המאוחדת; אבי נמנה עם קבינט המנהיגים הצעירים היוקרתי של המגבית ומעורבותו בפעילויות נוספות שנגעו לישראל, לרבות בסוכנות היהודית, התרחבה. ישיבה שערכה הסוכנות היהודית בארץ הביאה אותו לישראל ב־1971, והוא ואמי החליטו לקחת אתם לנסיעה גם את אחי ואותי.

כמיטב המסורת האוריינטליסטית, מה שזכור לי מצוין מהטיול הזה הוא הטעם האקזוטי של טחינה בפי. זיכרונות מוחשיים נוספים הם: השמש הקופחת, גבעות הגליל המוריקות, הטיפוס המיוזע לראש מצדה, הקדושה המבעיתה למדי של הכותל המערבי. כן הותירו בי רושם עז ניצניה הראשונים של תחושת שייכות. בעצם אינני יודע אם ממש הרגשתי שאני שייך למקום הזה או שזה מה שהיה מצופה ממני להרגיש. אך חזרתי מישראל, בגיל 11, עם זיקה חדשה. כמו שקרה להוריי, הביקור הראשון הזה היכה בי כברק והוציא אותי מן הקיום היהודי המנומנם למדי בסקרנטון.

נעשיתי אובססיבי לישראל. חיפשתי אחר כל התייחסות חולפת לפוליטיקה ולענייני השעה בישראל, והשתוקקתי לחזור אליה. ואכן, עשיתי זאת כעבור שלוש שנים, כשנסעתי לעבוד בחודשי הקיץ בקיבוץ יראון שבגליל העליון. משהו בחיי הקיבוץ שבה את לבי באופן מזור, שכן פשטות החיים והעבודה הפיזית המפרכת עמדו בניגוד מובהק לקיום הזהיר והלמדני שלי בבית. מובן שבגיל 14 לא ידעתי דבר על הכפר הערבי הסמוך, צאלחה, ששכן פעם על אדמות יראון, ולא על גירוש תושביו בידי צה"ל במבצע 'חירם' באוקטובר 1948.

עד אז, ישראל שהכרתי יצאה מדפיו של סיפור הַרואי מוכר שמקורו בחינוך היהודי שקיבלתי. לפי הסיפור הזה עלה בדיהם של היהודים לשוב למולדתם ולהפריח את שממת המדבר בכוחה של עליונות טכנולוגית. זה היה סיפור של תעוזה, של נחישות ושל התעלות מוסרית. הסיפור הזה על ישראל התיישב היטב באותם ימים עם הערכים הדמוקרטיים הליברליים של משפחתי, ובאותן שנים מצאה ישראל קהל אוהד בקרב פוליטיקאים מהמפלגה הדמוקרטית. עוד מן הימים שבהם הכיר הנשיא הארי טרומן במדינת ישראל היו יחסיהם של פוליטיקאים דמוקרטים עם ישראל בדרך כלל טובים יותר מאלה של פוליטיקאים רפובליקנים, ומצב זה לא נשתנה עד שלהי המאה ה־20.

הסיפור של ישראל קיבל זריקת עידוד משורה נכבדה של גיבורים. נוסף על הדמויות האיקוניות ממפלגת העבודה שמשפחתי העריצה – דוד בן־גוריון וגולדה מאיר, בעלת השורשים במילוקי – פיתחתי עניין סורר משהו גם בציונות הרוויזיוניסטית, ובפרט במנהיגה הוותיק, מנחם בגין. המעמד האופוזיציוני של הרוויזיוניסטים מחד גיסא, והתנהלותו האצילית והרטוריקה המופלאה (והמניפולטיבית) של בגין מאידך גיסא, משכו את לבי. קראתי בשקיקה את ספר הזיכרונות שלו, המרד, ואחר כך את ספרו **בלילות לבנים** (לפי הסדר שבו הופיעו בתרגום באנגלית). התיאור המרתק של בגין **בלילות לבנים** של מאסרו וחקירותיו בגולאג

הסובייטי, שבמהלכם הודה באומץ בהשקפתו הציונית, הילכו עליו קסם. קריאת הספר בעיצומו של מאבקם של אסירי ציון בברית המועצות בשנות השבעים חיזקה את התפיסה שהחלה לקנן בי אז על 'כלל ישראל', והאצילה נופך של כבוד על הפרויקט הציוני. סקרונתי בנוגע לבגין ולתנועת האצ"ל שעמד בראשה, שהוא תיארה היטב בספרו המרד, הציתה ויכוחים סוערים עם חברי ישראלי של המשפחה שגר בסקרנטון, צבי איילון, שלחם בשורות הפלמ"ח ומאוחר יותר שירת בצה"ל בתפקיד סגן אלוף.

בינתיים נמשך הרומן שלי עם הקיבוץ, היפוכה האידיאולוגי של הציונות הרוויזיוניסטית; הסוציאליזם האוטופי והחיוניות הארצית של הקיבוץ הלהיבו אותי רוב שנותיי בתיכון. למעשה היה המניע שלי, כשהגעתי לאוניברסיטת ייל ב-1978, רצון עז ללמוד על ההיסטוריה של ישראל, ובייחוד על הציונות הסוציאליסטית שהצמיחה מתוכה את הקיבוץ. באותן שנים עוד לא התפתחה תת-הדיסציפלינה של לימודי ישראל באקדמיה האמריקנית, ולימודי היהדות היו בחיתוליהם בייל. נרשמתי לכל קורס שיכולתי בתחומים משיקים – עברית, ערבית והיסטוריה של המזרח התיכון. במקום השנה השלישית ללימודיי לקחתי חופש מהאוניברסיטה והתנדבתי במשך תשעה חודשים בקיבוץ מצובה, ליד גבול לבנון שבגליל המערבי. חוויותיי במצובה – לימודי עברית אינטנסיביים, עבודה בלול או בפרדסים בשעות הבוקר המוקדמות, התרועעות עם חברי קיבוץ בני כל הגילים ויצירת קשר עם צעירים יהודים נוספים מהולנד, מאנגליה ומארגנטינה – היו ניגוד מובהק להוויה השכלתנית של ייל. שוב, ידעתי מעט מאוד על ההיסטוריה של האזור – למשל, לא ידעתי על נוכחותו הסמוכה של הכפר אלבאסה, שבתיו נהרסו ותושביו גורשו ב-1948.

ובכל זאת משהו מהשנה הזאת חזר אתי מהגליל המערבי לקמפוס של ייל והותיר את רישומו האינטלקטואלי. כשהתחלתי את שנתי האחרונה לתואר הראשון, החלטתי לכתוב את עבודת התזה במחלקה לשפות ולתרבויות של המזרח הקרוב על אהרן דוד גורדון, מנהיגם הנבואי של החלוצים מקימי הקיבוצים בראשית המאה ה-20. לא היה אז בייל חוקר של היסטוריה יהודית מודרנית שיכול היה להדריך אותי בפרויקט הזה, ולכן כתבתי בהנחייתה של מרצה ליחסים בין-לאומיים, נעמי ג'וי ויינברגר, שלמדתי אצלה קורס על הסכסוך הישראלי-פלסטיני. התזה לא נשענה על חומרים ארכיוניים, ואולם במהלך העבודה התוודעתי למחקריהם של היסטוריונים מרכזיים של הציונות הסוציאליסטית ותנועת הקיבוץ כמו אלקנה מרגלית, מתתיהו מינץ ומשה מישקינסקי. בשנתי האחרונה בייל זכיתי לשמוע שני קורסים בספרות עברית ויהודית אצל ארנולד בנד, מרצה אורח מאוניברסיטת קליפורניה שבלוס אנג'לס. בשיעורים אלה התוודעתי להיבטים שונים בתרבות ובספרות היהודית ולמדתי את דקדקנותה של קריאה ביקורתית. לפרופסור בנד, שעתיד להיות עמית וחבר שלי ב-UCLA, היה תפקיד מרכזי בהחלטתי להמשיך ולחקור היסטוריה יהודית בלימודי התואר המתקדם.

מהפך

כשסיימתי את לימודי התואר הראשון בייל ב־1982 קיבלתי החלטות חשובות וקשורות זו בזו: אתחיל תואר שני בהיסטוריה יהודית באוניברסיטת תל אביב, ואצטרף לגרעין בקיבוץ הראל שלייד לטרון במטרה 'לעשות עלייה'. חייתי יותר משנה בקיבוצים בעבר, וחשבתי שהמעבר לגור בקיבוץ הראל יגשים את החלום הציוני שלי. אולם די היה בביקור בקיבוץ יום אחד אחר הצהריים כדי שאבין שחיים קבועים בקיבוץ אינם בשבילי. החלטתי לגור בתל אביב והמשכתי ללמוד על ההיסטוריה של הציונות הסוציאליסטית באוניברסיטת תל אביב.

בקיץ 1982 עברתי לדירה ברחוב בארט ברמת אביב, ונרשמתי לקורס מתקדם באולפן כדי ללטש את העברית שלי לפני תחילת שנת הלימודים. כשקיבלתי את ההחלטה הזאת לא תיארתי לי עד כמה יהיה הקיץ הזה סוער. כניסתו של צה"ל לדרום לבנון ב־6 ביוני בעקבות ניסיון ההתנקשות בשגריר ישראל בבריטניה, שלמה ארגוב, החלה התכתשות צבאית הרסנית בת 18 שנה. הפלישה הראשונית של צה"ל הוצגה כפעולה שנועדה ליצור רצועת ביטחון חפה מאיום עד נהר הליטני, ואולם לאמתו של דבר תכניתו של שר הביטחון, אריאל שרון, הייתה להתקדם לבירות ולעקור משם את אש"ף ואת מנהיגו השנוא, יאסר ערפאת.

ההסתבכות של צה"ל בלבנון בשבועות ובחודשים הראשונים של המבצע עוררה מחאה נוקבת. כולם אמרו שזאת המלחמה הראשונה שאינה זוכה לקונסנזוס לאומי רחב. כיהודי אמריקני צעיר, העצמה הבלתי רגילה של הפילוג, המרירות וההתנגדות למלחמת לבנון מראשיתה היכו אותי בהלם. אינטואיטיבית הזדהיתי עם המחאה נגד המלחמה, למרות היקסמות הנעורים שלי ממנחם בגין, ראש הממשלה שעמד בלב התסבכות בלבנון. אבל לא ממש ידעתי היכן וכיצד לתת ביטוי להתנגדות הזאת, עד שמצאתי את עצמי כמה חודשים מאוחר יותר בתוך קהל גדול של אנשים לפני ביתו של ראש הממשלה בירושלים.

זה היה יום שבת, 17 בספטמבר, היום הראשון של ראש השנה. ביקרתי אצל חבר אמריקני, ד"ר ג'וזף בלאסי, שניהל את תכנית הלימודים על הקיבוץ באוניברסיטת הרווארד וגר ברחביה בשנת שבתון. שמענו רעש מהרחוב ויצאנו. הצטרפנו לזרם אנשים שהמשיך עד פינת סמולנסקין ובלפור, מעונו הרשמי של ראש הממשלה. שם ראיתי שתי קבוצות של יהודים, מפולגים ונוטפי שנאה, שצעקו זה על זה, דחפו, חבטו והרביצו.

נדיר שאפשר לשים את האצבע על רגע אחד שבו השקפת העולם שלך קורסת. אותה שבת אחר הצהריים בירושלים הייתה רגע כזה. בבת אחת התמוטטה התפיסה הציונית הנאיבית שלי, שהניחה אידיאל של חברה צודקת, הרמונית ושוחרת שלום. לא היה זה רק המראָה של יהודים מחליפים מהלומות לפני ביתו של ראש הממשלה. היה זה גם מה שעמד מאחורי הסצנה הזאת: רוח הרפאים של הטבח במאות, אולי אלפי פלסטינים במחנות הפליטים סברה ושתילה בבירות. באותו יום עדיין לא נודע מה קרה, בגלל מיעוט מהדורות החדשות בראש

השנה ובשבת – אבל זה בהחלט נראה רע. מחנות הפליטים היו ממוקמים באזור שהיה בשליטה צבאית של ישראל. אנשי הפלנגות הנוצריות, בעלי הברית הלבנונים של ישראל, נכנסו למחנות והחלו לשחוט גברים, נשים וילדים. מה ידע צה"ל על המעשה הברוטלי הזה? כעבור כשנה וחצי, הטילה ועדת חקירה ממלכתית בראשותו של נשיא בית המשפט העליון, יצחק כהן, על ישראל 'אחריות עקיפה' לטרagedיה; היא קבעה שהמנהיגות הצבאית והפוליטית לא התייחסה לאפשרות שהפלנגות ירצחו את יושבי המחנות, ושצה"ל לא פעל בתגובה לדיווחים על הזוועות במהירות מספקת.

בינתיים, ההכרה שהרפתקה צבאית כושלת נהיית בהדרגה לאסון מוסרי כבד שינתה אותי. לא רציתי לעזוב את ישראל בבושה ובצער; החלטתי להישאר ולהיאבק. במקום להצטרף לצבא הישראלי, כפי שהנחתי שאעשה כעולה חדש, הצטרפתי לצבא המפגינים נגד המלחמה, לרבות ב'הפגנת הארבע מאות אלף' הנודעת ב-26 בספטמבר 1982, בכיכר מלכי ישראל דאז. זמן קצר לאחר ההפגנה הגדולה הזאת התחלתי את לימודי התואר השני בהיסטוריה יהודית בתל אביב. זכיתי ללמוד אצל אחדים מהחוקרים שקראתי כשעבדתי על עבודת הגמר בייל, ובפרט מתתיהו מינץ ומשה מישקינסקי, אשר לקחו חלק במפעלי הציונות הסוציאליסטית בצעירותם ונעשו, מאוחר יותר בחייהם, חוקרים דקדקניים של הסוציאליזם היהודי. מי שאיזן במידת-מה את הכשרתי בהיסטוריה ציונית היה יעקב שביט, חוקר צעיר נועז ומרדן אז, שספרו מ-1978 על תכניות ההתיישבות של הציונות הרוויזיוניסטית בארץ ישראל, מרוב למדינה, סיפק רקע והקשר היסטוריים להיקסמות המוקדמת שלי ממנחם בגין. באוניברסיטת תל אביב שמעתי גם קורסים בהיסטוריה אירופית ויהודית אצל צבי אנקורי, ולטר גראב, יוסף גורני ומינה רוזן. שניים ממוריי בתל אביב בלטו במיוחד. בסמסטר הראשון שלי לקחתי קורס אצל חוקרת צעירה של הציונות הסוציאליסטית לצד מינץ ומישקינסקי, כוכב עולה במחקר ההיסטורי בישראל, אניטה שפירא. באותם ימים היא עוררה עניין ציבורי רב בעקבות הביוגרפיה שלה על ברל כצנלסון מ-1980, והסמינר שלה על היסטוריה ציונית משך קהל רחב, ומנקודת המבט הזרה שלי – משונה בהרכבו. קודם כול, הגיל הממוצע בסמינר היה הרבה יותר גבוה מאשר בארצות הברית – קרוב יותר ל-40 מאשר ל-25. נוסף על כך הכיתה מנתה לא רק סטודנטים לתארים מתקדמים ב'משרה מלאה', אלא גם כמה אלופים ותת-אלופים (לרבות שר ביטחון לעתיד), וכן עיתונאים ואישי ציבור נוספים. אני הייתי אז אמריקני בן 21 שלא ידע דבר על המערכת האוניברסיטאית בישראל ולא העז לפצות פה בעברית במשך כל הסמסטר. אניטה שפירא הייתה אישה צעירה המוקפת גברים חזקים ודעתניים, אבל שליטתה בכיתה הייתה מרשימה וסמכותית. נוכחותם של אנשי צבא בכיתה הפתיעה אותי. בשל תכנית ההכשרה של פו"ם, הגבולות בין הממסד הצבאי-פוליטי למרחב האקדמי נדמו גזילים למדי. התחלתי לשאול את עצמי כיצד הושפעה הכתיבה על תולדות הציונות מהמוסדות שבהם פעלו הכותבים – בראש ובראשונה האוניברסיטה, כמובן, אך גם הגופים הממסדיים הרחבים יותר כמו הצבא.

אם הייתי צריך לנסח זאת היום, הייתי אומר שמה שעניין אותי הייתה השאלה אם השקפות אידיאולוגיות עיצבו את דמותה של ההיסטוריוגרפיה הישראלית, וכן השאלה האפיסטמולוגית הרחבה יותר: כיצד אנחנו יודעים את מה שאנחנו יודעים מבחינה היסטורית? כדי לרדת לחקר השאלות האלה, החלטתי לחצות את הגבול המוסדי הקיים באוניברסיטת תל אביב בין היסטוריה יהודית למה שנקרא 'היסטוריה כללית'. בסמסטר האביב ב-1983 נרשמתי לקורס מבואי בהיסטוריוגרפיה אצל שאול פרידלנדר, הידען הגדול בתחום ההיסטוריה האירופית ומאוחר יותר בתחום השואה, ומי שעתיד הייתי להיות לעמית שלו כשהצטרפתי לסגל של UCLA עשר שנים מאוחר יותר. פרידלנדר היה די שונה מהפרופסורים להיסטוריה יהודית שלמדתי אצלם בסמסטר הקודם: הוא היה עדין וקוסמופוליטי ונראה חריג למדי בנוף הישראלי (שהוא היה חלק ממנו מאז שבא לארץ על סיפון 'אלטלנה' בשנת 1948). בכיתתו נתקלתי לראשונה בשמותיהם של רולן בארת, חוקר הספרות הצרפתי, ובהיידן ווייט, תיאורטיקן של הכתיבה ההיסטורית שגישתו הנרטולוגית קראה תגר על קיומו של גבול ברור בין היסטוריה לבידיון ספרותי. המפגש עם בארת ווייט, והשיחות עם פרידלנדר במשרדו בספרייה המרכזית של אוניברסיטת תל אביב, סייעו לי לעגן את העניין הגובר שלי במסגרת האידיאולוגית והמוסדית של כתיבת ההיסטוריה הציונית בהקשר תיאורטי רחב יותר. עד היום אני מוצא עניין רב בתיאוריה ובהגות על כתיבה היסטורית, ומאמין שזהו תרגיל חשוב – אולי אפילו תרגיל חובה – להיסטוריונים להרהר בפרקטיקות הפרשניות שלהם עצמם.

לתמיכתו של פרידלנדר הייתה השפעה אירונית: היא סייעה לי להבין שכדי לכתוב דוקטורט על ההיסטוריוגרפיה הציונית, כשם שרציתי לעשות, עליי לעזוב את ישראל וליצור מרחק ביקורתי מסוים. שנה לאחר מכן הגשתי בעידודו מועמדות לאוניברסיטת הרווארד כדי ללמוד עם איזידור יצחק טברסקי, בכיר החוקרים בני הזמן של מחשבה יהודית בימי הביניים ושל הרמב"ם. לכאורה זו לא הייתה החלטה הגיונית, כי טברסקי התמחה בימי הביניים ואני רציתי לכתוב על נושא מהמאה ה-20. ובכל זאת היה לי ברור שכדי להרחיב ולהשלים את ההכשרה שלי, עליי להעשיר את ידיעותיי בהיסטוריה ובהגות יהודית פרה-מודרניות.

סיבה מרכזית נוספת לחזור לארצות הברית הייתה רצוני לבלות זמן עם האישה שפגשתי בשנתי האחרונה באוניברסיטת ייל, נעמי סטולזנברג, שאני נשוי לה מאז 1986. נעמי הייתה חברה זה שנים בתנועת הנוער הבונים, תנועה שעודדה את חניכיה הצעירים לעלות לישראל. היא חיה אתי במשך סמסטר אחד בתל אביב ב-1983, אך לא הייתה מעוניינת לעבור לגור בישראל. ההחלטה לעזוב את ישראל הייתה ברורה, אבל לא קלה. אף שהטריד אותי מאוד הכיוון הפוליטי שהמדינה הולכת אליו, הייתי קשור לישראל קשר עמוק. במובנים רבים היא הייתה לי לבית בשנים אלה, בתחילת שנות השמונים, ובמובנים רבים אני עדיין מרגיש שהיא כמו בית. למעשה תמיד קיננה בי תחושת החמצה על שלא החלטתי להישאר שם, להיאבק שם.

אהבה ואופקים אינטלקטואליים חדשים משכו אותי חזרה לארצות הברית. השנה שהעברתי בהרווארד (1984-1985) הייתה מעניינת ומאתגרת. הייתי הסטודנט היחיד לתואר מתקדם בהנחייתו של טברסקי, שנושא המחקר שלו היה נטוע בתקופה המודרנית. עם זאת, העובדה שנחשפתי לרמב"ם ולהיסטוריה האינטלקטואלית היהודית בימי הביניים הייתה יקרת ערך ואפשרה לי להתפתח כהיסטוריון שחש בנוח בתקופות שונות של העבר היהודי. ובכל זאת, הרווארד לא הייתה המקום המתאים להתעמק בו בנושאים שעניינו אותי. בדיעבד, המקום המתבקש ביותר היה אוניברסיטת קולומביה, שאליה הגיע ב־1980. ההיסטוריון יוסף חיים ירושלמי לאחר 12 שנה בהרווארד. כמובן, לא ידעתי עובדה זו ב־1982, כשהחלטתי לעבור לגור בישראל. אך בתל אביב קראתי את ספרו של ירושלמי שזה עתה פורסם, זָכור, והליריות והידענות שלו הרשימו אותי עמוקות. כעת, משהתבהר לי הנושא שרציתי לחקור בעבודת הדוקטור, הבנתי שהגותו של ירושלמי על היחסים בין היסטוריה לזיכרון מעניקה לי שפה חדשה לחשוב על הנושא. לפיכך עברתי בסתיו 1985 לניו יורק.

מפגש הרה גורל

עד לשלב הזה, זכיתי ללמוד אצל מספר לא מבוטל של מורים טובים מאוד, שאחדים מהם אפילו היו מעולים. אך ביוסף ירושלמי מצאתי את מורי ורבי. המפגש אתו שינה את חיי. כפי שכתבתי כבר במקום אחר, ההיסטוריה היהודית הפכה בידיו למלאכה מורכבת ומשוכללת מאין כמוה. בין שלמדת אצלו על האנוסים בחצי האי האיברי, על מהפכנים משיחיים במרוצת הדורות, על משוררות באיטליה של הרנסנס או אפילו על היסטוריונים מודרניים, ההיסטוריה היהודית עלתה ממדרגת ציור בשחור־לבן לפלטת צבעים באי־סוף גוונים. כמעט מתחילת לימודי בניו יורק זכיתי לשבת במשרדו הגדול ואפוף העשן בפיירוותר הול (Fayerweather Hall) ולהקשיב לו מדבר במשך שעות ארוכות על נושאים רבים ומגוונים להפליא (עובדה מצערת היא ששני ענקי הרוח בני הדור הזה בחקר ההיסטוריה היהודית, ירושלמי ועמוס פונקנשטיין, במידה רבה עישנו את עצמם למוות).

בכל הזדמנות שנקרתה לי הייתי 'משחיל' מילה או שתיים על תחום המחקר שלי – תהליכי עיצובה המוסדי והאינטלקטואלי של ההיסטוריוגרפיה היהודית בתקופת המנדט. ירושלמי היה מקשיב ומעודד אותי קצרות, מתבל את השיחה בדעותיו על דור המייסדים של מדעי היהדות באוניברסיטה העברית, שאחדים מהם (גרשם שלום, למשל) הוא הכיר היטב. ירושלמי רצה שאבין שכסטודנט שלו אצטרך להשקיע את זמני בקולומביה בלימוד כל התקופות של ההיסטוריה היהודית – לא רק בתקופה שבה התמקדתי.

לאחר שנים אחדות יצאתי לישראל בסתיו 1989 במסגרת מלגות פולברייט-הייז וליידי דיוויס כדי לערוך מחקר ארכיוני לעבודת הדוקטור שלי. כעת ידעתי טוב יותר על מה אני

רוצה לכתוב: התמורה המחקרית הגיאוגרפית והרעיונית של הדור הראשון של חוקרי היהדות במכון למדעי היהדות באוניברסיטה העברית בירושלים. במילים אחרות, רציתי לבחון את היבול האינטלקטואלי והמוסדי שהניב המעבר של החוקרים האלה מאירופה לפלשתינה-א"י בחסותה של הציונות.

האקלים הפוליטי בישראל לא היה טוב יותר מאשר כשעזבתי בשנים המוקדמות של מלחמת לבנון. האנתפאדה הראשונה פרצה בדצמבר 1987 והעכירה את האווירה ברחוב הישראלי. רוח הנכאים בחוץ עמדה בניגוד גמור לעליצות שחשתי כשנבדתי בארכיונים. התחלתי בארכיון המרכזי לתולדות העם היהודי, ששכן אז בבניין שפרינצק שבקמפוס גבעת רם באוניברסיטה העברית. אנשי הארכיון היו מסויגים תחילה מהדוקטורנט האמריקני הנלהב מדי שהתעניין במה שנדמה כנושא 'פנימי' מובהק: האבות המייסדים של האוניברסיטה העברית. אך עד מהרה התחלפה החשדנות ברצון כן לעזור לי. היו ימים שבהם אפילו נתנו לי מקום משלי – החדר לתולדות יהודי יוגוסלביה – שיכולתי לעבור בו על מסמכי הארכיון, ובפרט על רשימותיו של בן-ציון דינור, אחת מהדמויות המרכזיות בעבודת הדוקטור שלי. מהמרתף של בניין שפרינצק העמקתי עוד כמה מאות מטרים לתוך קמפוס גבעת רם, אל הספרייה הלאומית. שם מצאתי את מסמכי הארכיון של דמויות מפתח נוספות, ובייחוד של גרשם שלום, שמאלמנתו פְּנִיָה קיבלתי, באחר צהריים חורפי בלתי נשכח אחד, היתר להשתמש במכלול כתביו שבעיזבון. הארכיון השלישי שהשתמשתי בו היה הארכיון המרכזי של האוניברסיטה העברית בקמפוס הר הצופים, המחזיק במסמכים חשובים מתולדות המוסד. בשהות הזאת בירושלים פגשתי דוקטורנטים נוספים שעסקו בנושאים משיקים לאלה שלי, ובהם אריאל ריין, דניאל מרום ושמואל פיינר. היו גם חברי סגל שמצאו עניין רב בהיסטוריה של המוסד שלהם, כגון ישראל ברטל, מיכאל גרץ, מיכאל הד, חגית לבסקי, מיכאל סילבר וישראל יובל. פגשתי גם פרופסור נכבד שהביע פליאה כששמע מהו נושא עבודתי. לדידו, כתבים היסטוריוגרפיים אינם מקורות ראשוניים אלא משניים, ולכן אינם ראויים לשמש כבסיס לעבודת דוקטור. אם אתה מוכרח לעסוק ברפלקסיה מטה-היסטורית, התעקש, מוטב שתשמור זאת לשלהי הקריירה שלך.

בינתיים היה לי מפגש חשוב נוסף בירושלים. עוד לפני בואי לישראל גונבה לאוזניי שמועה – שדוקטורנטים רבים שומעים לקראת סיום הדוקטורט שלהם – שיש חוקר אחר שכותב בדיוק על אותו נושא כשלי. במקרה הזה מדובר היה בדוקטורנט מבריק של עמוס פונקנשטיין שסופר עליו שהוא כותב על ה'אסכולה הירושלמית' בחקר ההיסטוריה היהודית. זמן קצר אחרי שנחתתי בארץ קבעתי אתו פגישה. התכוננתי לגרוע מכול. חששתי ששנינו כותבים בעצם את אותו הדוקטורט, שנתייחס זה לזה כאויבים, ושנפתח במרוץ מי יגמור את העבודה לפני מי. אך מהרגע הראשון שפגשתי את אותו סטודנט, אמנן רז-קרקוצקין, ראיתי בו ידיד אמת. שוחחנו על נושאי הדיסרטציה שלנו, שהיו קשורים זה לזה ועם זאת שונים.

'נונו', כפי שקראו לו כולם, כתב על הייצוג של ימי הביניים בהיסטוריוגרפיה הציונית, ואילו אני כתבתי מחקר ממוקד יותר על הדור הראשון של היסטוריונים באוניברסיטה העברית. התברר שיש לנו זיקות אינטלקטואליות רבות, והרגשנו קרבה עמוקה זה לזה מעצם העובדה שאנחנו לומדים עם שני ענקי הדור שלנו, פונקנשטיין וירושלמי. הרעיון המנחה של נונו, ששלילת הגולה שהציעה הציונות הייתה למעשה הפנמה של דוקטרינה פרוטסטנטית מובהקת אשר תבעה חזרה להיסטוריה וסוף לגלות, היה מרתק בעיניי. בשביל נונו, הגלות לא הייתה משהו שיש לשלול אותו או להיחלץ ממנו, כפי שקיוותה הציונות. ההפך הוא הנכון: הגלות הייתה המצע העיקרי לרעיונותיה הנאצלים ביותר של היהדות, ומקור לפוליטיקה יהודית רדיקלית שהיא בבחינת ניגוד מוחלט לציונות שהתנצרה. כדי לקדם את הרעיון הזה שילב נונו בין הפרסונה האינטלקטואלית שלו לזהותו הפוליטית, שכן מבחינתו, ייעודו של החוקר וזה של האקטיביסט הפוליטי אינם נבדלים זה מזה.

נונו היה הרבה יותר רדיקלי ממני. הוא האמין בפתרון דו-לאומי לסכסוך הישראלי-פלסטיני, ואני העדפתי את פתרון שתי המדינות. אך החשיבה שלו דרבנה אותי, אתגרה אותי וגרמה לי לפקפק בהנחות יסוד. במהלך המחקר שערכתי בירושלים, ובייחוד בשבועות שביליתי בארכיונים של יהודה לייב מאגנס, הגבירו את ההערכה שרחשתי לאנשי הציונות הרוחנית של שנות העשרים, רובם יוצאי מרכז אירופה, אשר לא ראו סתירה בין יהדות לציונות ולפיוס פוליטי עם הערבים. בייחוד הערכתי את העובדה שהם התעקשו לייחס חשיבות מכרעת לממד המוסרי במחשבה פוליטית – תמה שתחזור ותעלה בעבודה שלי בהמשך.

חמוש בשפע חומרים ארכיוניים, ובעמיתים חדשים בישראל, חזרתי לארצות הברית באביב 1990 כדי לכתוב את הדיסרטציה שלי. נסעתי לביתי החדש בלוס אנג'לס, שם אשתי, נעמי, החלה לעבוד כחברת סגל בבית הספר למשפטים באוניברסיטת דרום קליפורניה בחורף 1989. בלוס אנג'לס ישבתי בספרייה הנעימה של ההיברו יוניון קולג' וכתבתי במשך שנה שלמה את הדיסרטציה שלי, 'מציון תצא תורה', שהגנתי עליה בקולומביה באביב 1991. אף שלא היה קרוב אליי פיזית שם, בלוס אנג'לס, יוסף ירושלמי היה בבחינת נוכחות מתמדת במחשבתי. שאבתי רבות מהעיסוק שלו בהיסטוריה ובזיכרון בספרו *זְכוּר*, ועם זאת ראיתי לא שבר אלא קשר הדוק בין שני המושגים האלה אצל דור המייסדים של ההיסטוריונים במכון למדעי היהדות. החוקרים האלה, סברתי, לא בחרו בין כתיבה היסטורית לשימור הזיכרון הקולקטיבי, אלא ביקשו לתווך בין שתי הפרקטיקות האלה כדי להשיג את יעדם הכפול: לשחרר את ההיסטוריה היהודית מכבלי האפולוגטיקה של העבר ולהציע פרשנות ציונית חדשה של העבר. התפיסה של ההיסטוריון כממלא תפקיד לאומי הייתה במידה רבה קרובה יותר לדמותו של 'כוהן תרבות' המתווך בין משימות מדעיות-אקדמיות למשימות לאומיות, שעמוס פונקנשטיין תיאר בביקורתו על *זְכוּר* בגיליון הראשון של כתב העת האמריקני *History and Memory* מ-1989.

דמותו של ההיסטוריון הלאומי הייתה דמות מפתח בעבודה שלי, אף שניסיתי להימנע מהטענה הרדוקטיבית שעמדותיהם האידיאולוגיות של החוקרים בירושלים, כגון גרשם שלום, בן-ציון דינור, יצחק בער, יחזקאל קאופמן, יוסף קלוזנר ויצחק יוליוס גוטמן היו זהות זו לזו. למעשה בחרתי להתייחס אליהם לא כגוף מונוליטי של היסטוריונים בשם 'האסכולה הירושלמית', אלא כקבוצה מגוונת יותר של 'חוקרים ירושלמים'. חוקרים אלה עומדים במרכז הספר הראשון שפרסמתי ב-1995, שהתבסס על עבודת הדוקטור שלי מאוניברסיטת קולומביה 'Reinventing the Jewish Past: European Jewish Intellectuals and the Zionist Return to History' (המצאת העבר היהודי: אינטלקטואלים יהודים אירופים והחזרה הציונית להיסטוריה).

למצוא את הקול שלי

תחילת שנות התשעים הייתה תקופה חשובה שבה התגבשה זהותי המקצועית. בהדרגה פיתחתי תפיסה משלי על ייעודו של ההיסטוריון באופן בלתי תלוי ביוסף ירושלמי. עד היום אני מכיר לו טובה, ושמח על החותם העצום שהשאיר בי. אני חושב הרבה על ציפייתו ממני, שהוא ביטאה בהקדשה שכתב בעותק של זכור שהעניק לי: 'למגן וליושר של הספר הזה'.

אף על פי שלא הצהרתי על כך במפורש, הבנתי שאינני מקבל את קביעתו הנודעת של ירושלמי על דיכוטומיה גמורה בין היסטוריה לזיכרון. גם לא הייתה לי ההתנגדות האינסטינקטיבית שהייתה לירושלמי למעורבות פוליטית וחברתית של החוקר. אני זוכר שהתאכזבתי כשהוא לא נקט עמדה ציבורית בתגובה למלחמת לבנון. ציפיתי שישתמש בלמדנותו ובמוניטין שלו כדי לקבוע שמהו בחלום הציוני, שהוא הכירו היטב והיה שותף לו, השתבש. מאוחר יותר הבנתי שזו ההשקפה שלי על המצב – לא של ירושלמי. הוא לא האמין שידענות ומוניטין אקדמיים מעניקים לך תובנות ייחודיות בענייני השעה.

אך הרגשתי שאינני יכול לשתוק בנוגע לנושאים שהטרידו אותי. התחלתי לפרסם מדי פעם טורי דעה העוסקים במדיניות ובפוליטיקה ישראליות ב-*Jewish Journal* של לוס אנג'לס. בינתיים התחלתי ללמד באוניברסיטת קליפורניה בלוס אנג'לס, תחילה כמרצה אורח בשנת 1991 ואז כפרופסור במסלול לקביעות בשנת 1992. שנתיים מאוחר יותר הצטרפתי לעמיתי הבכיר ומורי לשעבר ארנולד בנד, והקמנו יחד את המרכז ללימודי יהדות ב-UCLA. בשנת 1996 החלפתי את ארני כראש המרכז, תפקיד שמילאתי במשך עשר שנים בשתי כהונות שונות. אני זוכר שבשנים הראשונות לכהונתי יעץ לי תורם חשוב למרכז שהייתי מיוודד עמו לא לפרסם טורי דעה על ישראל בעיתונות היהודית. הוא לא חלק על תוכנם של המאמרים, אלא הטרידה אותו האפשרות שהם יזיקו למוניטין של המרכז.

השתיקה לא הייתה משימה קלה. בנימין נתניהו נבחר לראשונה לראש ממשלה, לאחר שניצח את שמעון פרס בבחירות הצמודות שהתקיימו אחרי רצח רבין. הרטוריקה המסיתה של נתניהו לפני הרצח ואחריו הייתה מבישה; ראוי היה להוקיעה ולא לתגמל אותה. כעת, לאחר שנבחר במפתיע לראש ממשלה, הסכמי אוסלו היו בסכנה.

חשתי דחף עז לבטא את דעותיי בתקופה המכרעת הזאת. אך הבנתי, כאז כן כיום, שכאשר אתה מחזיק בתפקיד בעל אחריות ניהולית עליך לשקול את צרכיו הרחבים של המוסד כנגד הזכות לחופש דיבור. אנשים נוטים להתבלבל ולזהות את עמדותיו האישיות של אדם עם התפקיד הרשמי במוסד שהוא מייצג. בארצות הברית, שלא כבישראל, יש גורם נוסף שמשפיע על ראשי מרכזים ללימודי יהדות (וכעת גם מרכזים ללימודי ישראל) לשמור על לשונם כשהדבר נוגע לסוגיות פוליטיות. הצמיחה המדהימה של מדעי היהדות בארצות הברית ב־40 השנים האחרונות התאפשרה הודות לפעילותם הפילנתרופית של יהודים אמריקנים. כדי לבנות יחסי עבודה יעילים עם תורמים מהקהילה היהודית, בייחוד כאלה שנמנים עם הצד השמרני של המפה הפוליטית, צריך לנהוג בתבונה ולעתים גם לשתוק. זה אולי מצער ומרגיז, אבל אלה חוקי המשחק.

אשר לי, תמיד הרגשתי חופשי הרבה יותר להביע את עמדותי כשלא מילאתי תפקידי ניהול. כשפרצה האנתפאדה השנייה ב־2001, וסיימתי את כהונתי בראש המרכז ללימודי יהדות, לקחתי חלק בניסיון להיאבק בקונפורמיזם הגואה בשיח הקהילתי היהודי-אמריקני על ישראל, שאחת ממטרותיו הייתה להשתיק קולות של התנגדות. הצטרפתי לכמה חברים ועמיתים, ובהם דניאל סוקאץ', והרבנים לאונרד בירמן, חיים זיידלר-פלר, אריה כהן, לורה גלר ושרון ברוס, ויחד הקמנו קואליציה רופפת בשם 'קהילה אחת, קולות רבים', שפרסמה סדרה של גילויי דעת בעיתונות היהודית והכללית בעשור הראשון של שנות האלפיים.

כך, למשל, בתגובה על מלחמת לבנון השנייה והמבצע הצבאי בעזה בקיץ 2006, הקבוצה שלנו נסמכה על ערכים הומניטריים ויהודיים במודעה שהכריזה כי 'קהילה היהודית באמריקה מפגינה בעצמה את הסולידריות שלה עם ישראל ועם קרבנות ישראלים של המאורעות האלימים האחרונים; עם זאת, אנו חשים שהתגובה שלנו לקרבנות אחרים של האלימות – הפליטים האזרחים שנפצעו או מתו בלבנון ובעזה – לוקה בחסר'. ההודעה המשיכה וקראה ל'חברינו היהודים להצטרף אלינו בהבעת תמיכה בקורבנות החפים מפשע של המלחמה הזו – בין שהם ישראלים, לבנונים או פלסטינים'.

בתקופה הזאת עבדתי על ספר ששילב תחושה דומה של דחיפות מוסרית במחקר ההיסטורי. זה זמן רב התעניינתי בהוגה היהודי המגוון שמעון ראבידוביץ' (1897-1957). ראבידוביץ' היה איש אקדמיה אך גם אידיאולוג נלהב בתקופה שבה האידיאולוגיה לא הייתה אות קלון, אלא מונח המתאר את רתימתה של המחשבה לטובת פעולה. קו הגבול בין מחקר לאידיאולוגיה היה ללא ספק מטושטש בעבורו, ממש כפי שהיה אצל מורו ורבו

בברלין, ההיסטוריון היהודי הרוסי הגדול, שמעון דובנוב. דוגמה מובהקת לכך היא עבודתו המפורסמת ביותר של ראבידוביץ, ספרו בן שני הכרכים, **בבל וירושלים**, שהתפרסם מיד לאחר מותו ב-1957. בספר זה פיתח ראבידוביץ את הרעיון של אומה יהודית בעלת שני מרכזים תרבותיים שווי ערך: במולדת ובתפוצה. זה היה ניסיון מרתק ליצור שיווי משקל בין לאומיות דיאספורית (כפי שניסחה דובנוב) לציונות (במיוחד בנוסח הציונות הרוחנית של אחד העם). כסוגה, הספר עירב הגות יהודית, היסטוריה אינטלקטואלית ומנשר אידיאולוגי.

המחקר על ראבידוביץ סייע לי להכיר את בנו, בנימין רביד, שהלך בצעדי אביו כפרופסור למדעי היהדות באוניברסיטת ברנדייס, והיה האחראי לעיזבונו במרתף ביתו בניוטון, מסצ'וסטס. באחד מביקוריי בביתו דיברנו על טקסט של ראבידוביץ ששמעתי עליו אך מעולם לא ראיתיו, כי הוא מעולם לא פורסם. זו הייתה מסה בת 33 עמודים שנכתבה בסגנונו העברי הייחודי והמסתלסל ונקראה 'בין עֵבֶר לְעֵרֶב'. במסה לא דן ראבידוביץ בנושאו הקבוע – המצב היהודי – אלא עסק בשאלה הערבית, וליתר דיוק במצוקתם של הערבים הפלסטינים שבגבולות מדינת ישראל החדשה ושמוחוץ להם. ראבידוביץ שקד על המסה הזאת בשנות החמישים המוקדמות, ותכנן לצרפה כנספח לספרו **בבל וירושלים**, אך הטקסט מעולם לא ראה אור, לא ברור מדוע. ייתכן שהוא חש שהמסה תהיה נפיצה מדי לקהל קוראי העברית בן הזמן. ואולי המו"ל שלו בפריז, יעקב פינק, הוא שחשב כך ודאג שהפרק ייגנז.

תכניו של הפרק וסיפורו העלום ריתקו אותי והתחלתי לכתוב ספר בנושא. המשימה הראשונה הייתה לתרגם את הפרק לאנגלית, מלאכה שזכיתי לעשות בשיתוף פעולה עם חברי ומורי, ארני בנד. לשונו של ראבידוביץ הייתה אתגר מיוחד; היא הייתה לא רק משובצת ברמיזות מהתנ"ך ומספרות חז"ל, אלא גם מלאה תחדישים ומבנים תחביריים נפתלים. קושי נוסף נבע מכך שהטקסט שקיבלתי מבן רביד היה טיוטה של הפרק בשלבי עריכה, ומלא בשגיאות דקדוק והגהה. ארני ואני התחלנו לתרגם את המסה בפגישות קבועות בביתו בבוורלי הילס.

בד בבד התחלתי לכתוב למסה הקדמה ארוכה בת שני חלקים: 'השאלה היהודית' ו'השאלה הערבית'. החלק הראשון כלל ביוגרפיה אינטלקטואלית של ראבידוביץ, שהתחקתה אחר שורשיה והתפתחותה של גישתו הייחודית ללאומיות יהודית. החלק השני התרכז בהשקפתו כי לאחר 1948 התגלגלה השאלה היהודית בשאלה הערבית. מה שראבידוביץ התכוון לומר בכך הוא שהקמתה של מדינת ישראל הפכה את היהודים ממיעוט נרדף ומפוזר ל'רוב מוחלט'. הוא תהה אם היהודים למדו את הלקח מניסיונם ארוך השנים בתפוצות, ואם יישמו את הלקח הזה כעת, ביחסם למיעוט הערבי בתוכם, או שמא היו, במילותיו של ספר משלי, ל'עבד כי ימלוך' (משלי ל, כב).

הממצאים שגילה ממקום מושבו בוולת'האם, מסצ'וסטס, לא היו מעודדים. אחד החוקים הראשונים שהעבירה הכנסת היה חוק האזרחות (1952), אשר הפלה לדעתו בצורה ברורה את האוכלוסייה הערבית היילידית שנשארה בתוך גבולות המדינה החדשה.

ראבידוביץ לא הסתפק בתיאור האפליה נגד אזרחיה הערבים של ישראל. הוא התייחס גם לשאלת הפליטים הפלסטינים שברחו או גורשו מבתיהם במהלך מלחמת 1948, וטען שהעובדה שישראל אינה מוכנה לאפשר לפליטים לשוב לבתיהם תהיה לאבן ריחיים כלכלית ופוליטית שתביא עוינות רבה למדינה החדשה. הוא התעקש גם שזו חובתה המוסרית של המדינה היהודית להחזיר פליטים ערבים לבתיהם בארץ. הוא קרא לאנשי רוח בולטים במדינה החדשה לתבוע מהממשלה לשמור על כבודה ו'לפתוח את השערים' לפליטים. לסרב לעשות זאת פירושו, לדעתו, להתעלם מההלקח המוסרי של המסע היהודי בהיסטוריה, שבמהלכו סורבה לעתים קרובות כניסתם של יהודים למקום מקלט או לבתיהם הקודמים. היו צדדים רבים בשאלת הפליטים הפלסטינים שראבידוביץ לא התייחס אליהם או לא הכיר. לעתים היה ממד אוטופי בתביעותיו. הוא עצמו ידע שיואשם בכך, ואף ענה לכך מפורשות כשטען שמי שמסרב להכיר בבעיית הפליטים הוא הוא האוטופיסט האמתי שעוצם עיניים לנוכח המציאות.

כשפרסמתי את המסה הנשכחת של ראבידוביץ בספרי *Between Jews and Arab: The Lost Voice of Simon Rawidowicz* ('בין יהודים לערבים: קולו האבוד של שמעון ראבידוביץ'), הייתה מטרתי להחזיר לתשומת הלב הציבורית חוקר מרתק שלא זכה להערכה הראויה לו. קיוויתי גם לשפוך אור על הוגה יהודי שהיה טרוד מאוד במצוקה הערבית כבעיה יהודית מוסרית ופוליטית. לא הייתי משקיף ניטרלי בעניין הזה. הערכת את ניסיונו של ראבידוביץ להחיל את לקחי העבר היהודי על דילמה בת זמננו, אולם גישתי לא הייתה זהה לשלו. הוא היה פילוסוף שביקש לקדם תפיסה אידיאולוגית ברורה, ואני – היסטוריון שמבקש לעשות שימוש קפדני במקורות ראשוניים, אך גם להשתמש בעבר כדי להאיר את ההווה. שנינו החזקנו באמונה שההתעלמות היהודית ממעמד האזרחים והפליטים הערבים היא מסוכנת, הן מוסרית הן פוליטית. בהקדמתי לספר 'בין יהודים לערבים' קראתי לישראל לנקוט צעדים פוליטיים בנוגע ל'שאלה הערבית', שהראשון שבהם הוא להכיר באחריות (חלקית לפחות) לעקירתם של מאות אלפי פלסטינים מבתיהם. בלי הכרה כזאת, כך טענתי, הפצע העמוק בזיכרון הקולקטיבי הפלסטיני – הנכבה – לעולם לא יתחיל להחלים. לא טענתי שהכרה היסטורית מהסוג הזה מחייבת להעניק לפלסטינים זכות שיבה מלאה לבתיהם המקוריים. במקום זאת דמיינתי סדרה של צעדים שתוביל לנטילת אחריות במסגרת פתרון שתי המדינות. השאלה אם הפתרון הזה עדיין אפשרי היום היא שאלה אקטואלית מאוד. ייתכן שכבר מאוחר מדי. מכל מקום, כשחזרתי אל מסתו הנשכחת של ראבידוביץ כתבתי לא רק כהיסטוריון, אלא גם כיהודי המחויב לעקרון הצדק הנעוץ בהנחה שכל בני האדם, ובוודאי הערבים והיהודים, נבראו בצלם אלוהים.

משימתו של ההיסטוריון

במובן אחד, להישען על לקחי העבר כדי להבין את ההווה נראה פרויקט אחראי ורצוי. איך נוכל שלא להפיק תועלת, כאזרחים, כקובעי מדיניות וכאנשים רודפי צדק, מפרספקטיבה היסטורית עמוקה יותר? והאם היסטוריונים כמו בנדטו קרוצ'ה וקרל בקר לא הזכירו לנו שההיסטוריה ממילא תמיד נכתבת מנקודת המבט של ההווה?

במובן אחר, הפרויקט של 'היסטוריה יישומית', המקשרת בין העבר להווה, זרוע מוקשים, מהטיות סובטיליות ועד עיוותים ודוניים. המחשבה על עבודת ההיסטוריון לנוכח האתגר הזה העסיקה אותי כל חיי המקצועיים. מבחינות רבות היא החלה אי-אז ב-1983 בדיכטומיה של יוסף ירושלמי בין היסטוריה לזיכרון ב**זכור**.

חזרתי אל ירושלמי עוד פעמים רבות מאז. אני מאמין שבמהלך הקריירה שלו, הוא עצמו פיתח תפיסות שונות של היחסים בין היסטוריה לזיכרון, לרבות כאלה הסותרות את עמדתו המפורסמת ב**זכור**. הארתי כמה מהתפיסות האלה בספרי האחרון, *The Stakes of History*, 2018 (מה מונח על כך ההיסטוריה), המבוסס על סדרת ההרצאות על שם פרנץ רוזנצווייג באוניברסיטת ייל. בספר זה אני מנסה להדגים כיצד בשנים מוקדמות יותר דימה ירושלמי את ההיסטוריונים, בעקבות יוג'ין רוזנשטוק-הוסי, ל'רופאי זיכרון'. התפקיד הזה לא היה נדיר או חריג בקרב היסטוריונים. להפך, היסטוריונים יהודים מודרניים לקחו על עצמם פעמים רבות משימות החורגות מהדרישה המינימלית לצרף עובדות. הם השתמשו בחקר העבר, כך אני מדגים בספרי, כאמצעי לשחרור, לנחמה ולעדוּת. תוך כדי כך הם ניסו להקים פיגומים של זיכרון בשביל העתיד.

נוסף על הייעודים האלה, ההיסטוריה היא גם כלי שעשוי לסייע לנו להכיר באנושיותו של האחר. למדתי את השיעור הזה מחבריי ועמיתיי הפלסטינים, נדירה שלהוב-קיבורקיאן, נדים רוחאנא וסמי עדואן. הם הזכירו לי את קיומו ואת חשיבותו של הנרטיב ההיסטורי הפלסטיני, נרטיב שחוקרים של היסטוריה ציונית ויהודית מזניחים לעתים קרובות. החשיפה לנרטיב הזה היא חוויה נחוצה לכל מי שמחזיק בפרספקטיבה מתחרה כדי להכיר באנושיותו של האחר, ממש כשם שהחשיפה לנרטיב הישראלי/הציוני/היהודי עשוי לשמש למטרה דומה בעבור הפלסטינים. ההכרה הזאת היא שהביאה אותי להתחיל ללמד עם עמיתי, ד"ר חוסיין איביש, סדרה של שיעורים למבוגרים שנועדו להציג במשולב את תולדות הציונות ותולדות הלאומיות הפלסטינית. הקורס הוצע לראשונה בשנת 2015 בחסות הקרן החדשה לישראל, שאני חבר בוועד המנהל שלה. מאז הרצינו, ד"ר איביש ואני, על התמה הזאת באוניברסיטאות שונות בצפון אמריקה. בסמסטר האביב של 2017 העברתי קורס המיישם גישה דומה של נרטיב כפול לחקר ישראל ופלסטין באוניברסיטת קליפורניה בלוס אנג'לס. בסוף הסמסטר הזה אירחנו, סמי עדואן ואני, ב-UCLA כנס של יומיים בנושא. פרופסור עדואן עומד זה שנים

בחזית המאמץ לשכלל ולהפיץ חומרים לתכניות לימודים של הנרטיב הכפול בשיתוף פעולה עם מרצים ישראלים, דן בראון ז"ל, וכעת אייל נווה. פעילות אקדמית כזאת יכולה לעורר מחלוקת, בייחוד כשאתה פעיל פוליטי בחייך האישיים. במהלך השנים הייתי מושא לביקורת, בעיקר בקרב הקהילה היהודית. הלך הרוח הפוליטי נע ימינה והסובלנות לדעות חריגות פחתה. נתפסתי כמי שאינו נאמן דיו לאמת הפוליטית השלטת שאומרת שכל מדיניות של מדינת ישראל היא נכונה ואין לבקר אותה. הביקורת עליי הגיעה לשיאה כשהתמניתי לתפקיד חדש, נשיא ומנכ"ל המרכז להיסטוריה יהודית בניו יורק, ביולי 2017. ציפיתי שיתפרסמו כמה מאמרים ביקורתיים על המינוי שלי בעיתונות היהודית בניו יורק, בעיקר בשל החברות שלי בוועד המנהל של הקרן החדשה לישראל. מה שלא צפיתי היה קמפיין מתוזמר בראשות איש יחסי הציבור הימני רון טורוסיאן, שתבע לפטר אותי מתפקידי החדש במרכז. טענתו, שאיחודה פעילים יהודים מהימין הקיצוני בישראל ובארצות הברית וארגון ציוני אמריקה הממסדי לכאורה, הייתה שאני אנטי-ישראלי קיצוני המבקש להפוך את המרכז לשופר תעמולה להשקפותיו. הטיחו בי האשמות כוזבות שאני תומך ב-BDS, והפעילו לחץ על חברי הוועד המנהל של המרכז – ואפילו על ידידיהם – להדיח אותי מתפקידי. היו אפילו פרסומות ברדיו והפגנות מחאה לפני בניין המרכז הקוראות להדחתי.

מעולם לא הסתרתי את עמדותיי הפוליטיות, המופיעות באין-ספור טורי דעה שפרסמתי במרוצת השנים. כתבתי לעתים קרובות על רצוני הגלוי ליצור דיאלוג בין העבר להווה. אני מודה שבידיהם של אנשים מסוימים הניסיון הזה עלול להידרדר לתעמולה גסה. אך זה לא חייב להיות כך, ואני משקיע מאמץ רב כדי למנוע זאת. סינון הוגן וקפדני של הראיות, שאני מחויב לו, משמש כבלם חשוב. כשאני מלמד, אני משתדל ליצור בכיתה אווירה מאוזנת וניטרלית ככל האפשר, וכשאני מכהן בעמדות ניהוליות, אני מכיר בצורך להשתיק את קולי הפוליטי. אני עושה זאת הן באוניברסיטת קליפורניה בלוס אנג'לס והן במרכז להיסטוריה יהודית. תפקידי בעבודות האלה אינו לקדם את השקפותיי הפוליטיות; זה לא יהיה אחראי מצדי לנהוג כך. יותר מכך, זה יהיה משעמם מבחינה אינטלקטואלית לשכפל את נקודת המבט שלי בתכניות ציבוריות ומחקריות.

לחדול לבטא את עמדותיך בציבור, לפחות לפרקי זמן מסוימים, אין פירושו לבטל את תשוקותיך הפוליטיות והאינטלקטואליות. התשוקות האלה ממשיכות להניע אותי כחוקר וכאקטיביסט. בלב מערבולת התשוקות הזאת נמצא הסיפור הישראלי שלי. הוא החל ב-1971, כשנסעתי לישראל לראשונה כילד 11. בעשר השנים הבאות "לבש" הסיפור מחלצות רומנטיות ומיתיות, ואז – מול בית ראש הממשלה בירושלים, בראש השנה תשמ"ב, הוא התרסק. ב-35 השנים הבאות השתדלתי, כיהודי וכחוקר, לבנות מחדש את הסיפור הזה. נותרה עוד עבודה רבה להשלים את המלאכה.