

צרת היהודים וצרת הציונות¹

מרכיבים רבים בתולדות היהודים הינם מוכרים וידועים, חוזרים על עצמם לעיתים ויוצרים מתכונת כזו או אחרת; ואילו הופעתה של הציונות, ובעיקר הציונות המדינית, מהווה תפנית חדה. אין ספק שמצב היהודים כקולקטיב, או נכון יותר כמערכת של קולקטיבים, השתנה באופן רדיקלי על-ידי התרחבותו והתבצרותו של אותו ראש-גשר שהוצב פה בארץ-ישראל לפני מאה שנה.

ברטראנד ראסל הפילוסוף אמר על בני משפחתו הצעירים שנולדו לאחר 1914 שאין הם מסוגלים ל"אושר". אף אנו יכולים לומר זאת על עצמנו: לאחר 1945 איננו מסוגלים לאושר. כוונתי לכך שקשה לחוג מאה שנה לציונות מבלי להיטרד על-ידי המחשבה המציקה שהציונים אומנם הכזיבו את העם שאמורים היו לדבר בשמו ולפעול למענו, שהרי בסופו של דבר, לגבי רוב רובם של היהודים שנזקקו לה איחרה העצמאות המדינית לבוא.

כאשר אנו מדברים על עם ועל מנהיגיה של תנועה – כל עם וכל תנועה – אנו מעוררים שאלות מכאיבות וקשות: מהי המידה המדוייקת של אחריות של מנהיגים לגבי עם? באיזו מידה אפשר לראותם חופשיים בבחירה ובפעולה נוכח הכוחות העצומים הפועלים והמאורעות הגדולים המתחוללים, אשר אינם מובנים במלואם אבל רישומם הפסיכולוגי והמעשי הוא כובש ומיידי? ובכל זאת, עובדה היא שרוב הנושאים המרכזיים בהיסטוריה היהודית של ימינו נידונים בהכרח בצילה של השמדת יהודי אירופה במלחמת-העולם, והתנועה הציונית – עלייתה, התפתחותה, ודעיכתה זה לא כבר – אינה יכולה להיות יוצאת דופן.

השאלה שאני פונה לעסוק בה מתייחסת למיגוון שאלות מעט אחר מאלו שרמזתי עליהן כאן. אינני מתכוון לדון בזכותם המוסרית של הציונים לדבר ולפעול בשם העם היהודי או בשם חלק ממנו; כמרכך לא אתייחס למעשיהם או מחדליהם, תבונתם או אוזלת ידם, כשרותה או כשלונה של הטקטיקה שנקטו. בכוונתי לבחון בעיקר את הלך-המחשבה והפרספקטיבה הבסיסית של הזרם השולט בתנועה הציונית מתחילתה, שהם אשר קבעו את תפיסת עולמה של

1. נושאים אחדים במאמר זה נמצאים מרחבים בספרי: *Zionism: The Formative Years*, Oxford 1982

הציונות ואת השקפותיה בדבר הבעיה היהודית. לא אעסוק איפוא במדיניות הציונית במישרין, אלא בדרך שבה תפסו הציונים את סדר-העדיפויות הנכון שעל-פיו יעצבו את מדיניותם.

התיזה שלי פשוטה: סדר העדיפויות נקבע כבר בשלב מוקדם ביותר בהיסטוריה של התנועה. כבר בראשית הדרך התעורר הוויכוח בדבר היעד העליון של התנועה – האם עליה לעסוק תחילה ביהודים כפרטים (גברים, נשים וילדים), או שמא בעם היהודי כקולקטיב וביהדות כתרבות. הוויכוח הוכרע סופית לטובת האפשרות השנייה, והכרעה זו הביאה לשתי מסקנות גורליות, שלובות זו בזו וארוכות-טווח: משקלה של הציונות כמפעל-הצלה נתגמד לעומת משקלה כבניה-מחדש של חלק מהלאום; ומה שעשוי היה להיראות כמטרה טקטית גרידא נעשה ליעד מוחלט למעשה.

בטרם אגש לניתוח הדרך שבה אידיאולוגיה ומדיניות נכרכו זו בזו ולדיון בתוצאות הדבר, אביא דוגמא לשם הבהרה ואיור. הדוגמא אינה חשובה כשלעצמה, אך יש בה כדי להמחיש את האופן שבו תפסה הציונות הרשמית את הקשר ההדדי שבין המדיניות הציונית, מחד גיסא, לבין גורל היהודים, אפילו בשעתם הקשה ביותר, מאידך גיסא. ב־13 בספטמבר 1944 ערך נציג בכיר ומוסמך של התנועה הציונית ביקור במחלקת המדינה בווישינגטון, כדי להיפגש עם אנשי המחלקה למזרח הקרוב. לזכרון-הדברים הרשמי והסודי – כפי שנרשם במחלקת המדינה והופץ בקרב הדיפלומטים האמריקניים בקאהיר, בגדאד, ביירות, דמשק, ג'דה, ירושלים ולונדון – ניתנה כותרת: "יחס הציונים לפלשתינה". במסמך דוות, בין היתר, על שתי התייחסויות ציוניות ישירות להצלת יהודים באירופה הכבושה. במקרה האחד מדובר בהצעה – שהוגשה אז בפני הקונגרס – להקים מקלט-חירום ארעי בארץ-ישראל למען יהודים מהונגריה. הנציג הציוני הבהיר שההצעה אינה נראית לו, הן מפני שלא נתן אמון בכוונותיהם של מי שעמדו מאחורי ההצעה, והן מפני שבלאו-הכי לא האמין שיהודים יוכלו להימלט מהונגריה. הוא הוסיף וציין כי "בכל מקרה מתנגדים הציונים לכל תוכנית שתכליתה ליישב יהודים בארץ-ישראל באורח ארעי בלבד ומתוך הסכמה שיישלחו בתום המלחמה למקום אחר." המקרה השני נסב סביב ויכוח שניטש בעת ההיא בין משרד המושבות והסוכנות היהודית בדבר הועדת 15,000 הסרטיפיקטים לעליה שנותרו עדיין לחלוקה בהתאם לספר הלבן משנת 1939. הנציג הציוני התבטא בעניין זה כדלהלן (ושוב אני מביא מתוך דיווח של מחלקת המדינה על אותה שיחה): "משרד המושבות מחזיק בדיעה שהעדיפות בהנפקת הסרטיפיקטים חייבת להינתן לאותם יהודים – כלומר, אלו שבאירופה הכבושה – שסכנת מוות מאיימת עליהם. [יחד עם זאת, בעוד] שהסוכנות

היהודית לא יכולה לשלול את העדיפות שאנשים אלו זכאים לה, יש לטפל גם במהגרים בכוח באזורים 'בטוחים' כמו איטליה, צפון-אפריקה ותימן. " במלים אחרות: ארץ-ישראל וביצור הישוב כקולקטיב – אלה ניצבים מעל לכל, אפילו מעל ליהודים עצמם. אין פלא שהערות השוליים במסמך מרמזות על כך שקלה השומעים האמריקני של נציגנו לא האמין למשמע אוזניו.²

עלי להדגיש שמטרתי אינה לבקר את האסטרטגיה הפוליטית ואת הרציונאל שהולידו השקפה מפליאה כליכך על מה שמחייב האינטרס הלאומי היהודי אפילו בתקופת המלחמה בספטמבר 1944. די בכך שהיה מי שביטא השקפה זו, ולא רק באותה שיחה בד' אמות של מחלקת המדינה. מה שחשוב בעיני הוא לעמוד על שלשלת הסיבות שהולידו את הגישה הזאת ואת הרגע הזה בהיסטוריה של התנועה.

דומני כי לאחרונה קיימת נכונות להבין שהתהליך שבו הותווה המסלול שהוביל את התנועה לעמדה הזאת, החל להסתמן בעקבות "משבר אוגנדה", כפי שספרי הלימוד עדיין מכנים אותו. בכללותו טיעון זה אינו חדש, אם גם עודנו בלתי-פופולארי. בכל מקרה, רצוני לחרוג מעבר לעמדה הפשוטה והוולגרית, המגמדת את העניין לכלל שאלה, האם יכולה היתה פיסה קטנה מסויימת של קניה המודרנית לשמש תחליף אפקטיבי לארץ-ישראל. מה שהיה חשוב ב-5-1903, ומה שמעניין אותנו היום, הוא השוני האידיאולוגי והתפיסתי שבין שתי האסכולות המחשבתיים: האחת, שמוכנה היתה – אם גם באירצון – לשקול את תוכנית מזרח-אפריקה, והאחרת שביטלה אותה במחיידי, מתוך דבקות בעיקרון מוחלט. אבל מהו העיקרון, או מהם העקרונות, בהם אכן היה מדובר? האם ניטש הוויכוח על טריטוריה בלבד – בעד או נגד ארץ-ישראל? אינני סבור כך. לדעתי, יש כאן דבר עמוק יותר, שיש לו קיום עד היום, גם אם שאלת הטריטוריה נשכחה מלב ונותרה כקוריוז מעברנו הלא-רחוק.

הוויכוח על תוכנית מזרח-אפריקה, שהתנהל בתנועה הציונית מקיץ 1903 עד לסיומו הרשמי כשנתיים לאחר-מכן, נשא אופי פוליטי במלוא מובן המלה. מחד גיסא הוא שיקף את המאבק על הנהגה ועל שלטון; מאידך גיסא, אם נסלק את השכבות שעל פני השטח – היינו, את ההבדלים האמיתיים בתפיסה האסטרטגית, את משחק האישיות והמזג, את הפגיעות הפרטיות, את הטינה והקנאה, את התחרות על הכיסא ועל ההשפעה, את החיכוך מחוייב-המציאות שבין אנשים

בני תרבות שונה וניסיון חברתי שונה – נמצא ניגוד של אידיאולוגיות ועקרונות, ובהתאם לכך פתרונות מנוגדים לבעיותיה של היהדות. יתירה מזאת, לא זו בלבד שהמאבק הפוליטי על עליונות בתנועה לא שיכך את הוויכוח האידיאולוגי, אלא הוא אף הגביר אותו: שכן בשנות הגיבוש של התנועה הציונית היתה האידיאולוגיה מהות הכללית לתנועה. לא היתה כל עוצמה חומרית. היא היתה ארגון התנדבותי בתוך החברה היהודית שאף לה בכללותה לא היו כמעט מרכזי סמכות. על כן היו השפעתה וסמכותה המוסרית של הציונות פועל-יוצא מכוחה להשפיע במישור הרוחני גרידא. כל כוחה של הציונות נבע איפוא מן הצד האידיאולוגי, מן התודות שדגלה בהן. אך הגדרתן וניסוחן של תורות אלה לקו (ועדיין לוקים) בחסר. תנועת התחיה היהודית הלאומית חסרה דמויות דוגמת ג'ון לוק, אדמונד ברק, ג'ון סטיוארט מיל או הפדראליסטים האמריקניים המילטון, מדיסון וג'יי: עם אנשיה לא נמנו היסטוריון רעיוני כמאקולי, או היסטוריון-משקיף כטוקוויל, או תיאורטיקן חברתי ופוליטי ברמתו של פארטו, שלא לדבר על מארקס. אפשר לומר שהציונים ניסחו את תורתם בשלבים, תוך ניתוח בלתי מעמיק של מצב האומה, תוך ניסוי ושיגוי, תוך ויכוחים תקופתיים על עניינים של מדיניות מעשית, ורק מתוך כך – אם בכלל – הגיעו לבחינת ערכי-יסוד. לא העיסוק בהשקפות ובחינתן המתמדת הם שהביאו לכלל פעולה, כי אם להיפך – מתוך הפעולה הגיעו לעיסוק בהשקפות.

ברור שבין הציונים היתה הסכמה כללית בנקודות אחדות: האמנציפציה נכשלה בשיחרור היהודים ולפיכך חייבת לחול תפנית במסלול ההיסטוריה היהודית; יש לשים קץ לנורמה של הגלות; והגולה – בשלמותה או לפחות ברובה – חייבת להסתיים; ולבסוף – עם הקצאת טריטוריה מוגדרת שאליה יתקבצו היהודים כרוב, הם יתחילו למשול בעצמם. בדיעות אלה היו מאוחדים כמעט כל הציונים; זה היה המסר והחזון שהציעו לאוהדיהם: מי שטען אחרת, פירוש הדבר שהוציא את עצמו מן הכלל. אך היו אלה רעיונות ועמדות כלליים מאוד. למעשה התקיימו בציונות אסכולות שונות זו בצד זו, כל אחת ופרשנותה המיוחדת לה, ואף אחת מהן אינה מסוגלת להתפשר עם חברותיה או להגדיר מחדש את ערכי-היסוד כדי להמעיט בהבדלים. הן היו מסוגלות רק להילחם זו בזו, או לדכא את המחלוקת הביתית למען האינטרס המשותף, או להיסוג מן המערכה. "להילחם" בתנאים אלה, פירושו היה להילחם כדי לזכות בתמיכה בפרשנות מסוימת של הפרוגרמה או באסטרטגיה שתהפוך פרוגרמה זו לבת-ביצוע, במלים אחרות – לזכות בהנהגת התנועה. זה היה פירושה של "הנהגת התנועה", ולא היתה דרך אחרת להשיגה.

שתי שאלות עקרוניות, הכרוכות זו בזו, העסיקו את הציונות מאז ומתמיד,

וגם בוויכוח על מזרח-אפריקה היה להן ביטוי: מהי מערכת היחסים הרצויה בין העם היהודי לבין יתר העמים; ומהו היחס הרצוי בין היהודים לבין עברם ההיסטורי? נקודת-המוצא בנושאים הללו היתה שאלת היהודי האינדיווידואלי, ועל כך אומנם באו כל פלגי הציונות לידי הסכמה רפויה, לכל אורך הדרך. כל הציונים דחו טמיעה – אם בשל ריח הכניעה והביטול-העצמי שנדף ממנה, ואם מן הטעם המעשי, לפיו טמיעה-מרצון המונית של יהודים בתוך האוכלוסייה הסובבת אותם, בלא יסורים ולאורך ימים, אינה מעשית. אך כאשר לטמיעה הקולקטיבית של היהודים, כלומר, קבלתו (או קבלתו-מחדש) של העם היהודי כגוף אחד ובתור שכזה בחיק משפחת העמים, ובאשר לתנאים שעל-פיהם תתבצע קבלה זו והבעיות שתעורר – בעניין זה היה המצב שונה. כאן לא היתה עמדה ברורה ומוסמכת; לכל היותר היתה תחושה שהנושא צריך להטריד את התנועה. ודאי וודאי שלא היה קונסנזוס. בעניין זה היו שתי מגמות עיקריות, ואולי אופייני הוא שדובריהן הקלאסיים היו דמויות אקסצנטריות דווקא – זאנגביל ואחד-העם. השניים ניצבו זה מול זה, משני עברי התנועה כביכול, כשהם נבדלים בתכלית זה מזה ברקע ובהשקפות. שניהם היו אינטלקטואלים בעלי מחשבה עצמאית ובעלי פרסטיז'ה; מחשבתם סבבה בעקביות סביב קטגוריות כלליות מופשטות, ולפיהן שפטו, לשבת או לחסד, את הרעיונות והתוכניות שהעלו מפעם לפעם אנשי-המעשה.

הרצל וחסידיו המקורבים לו ביותר – ובתוכם זאנגביל – יצאו תמיד מכלל הנחה שהציונות תשכין שלום בין היהודים לבין יתר העמים, שהיהודים יצטרפו לשורות העמים על בסיס של שוויון ולתועלת הכלל. כפינסקר, קודמם, לא ראו כל סיבה לדחות את העולם הלא-יהודי על היותו כזה. אומנם, ביקורתם על החברה הלא-יהודית נבעה והתגבשה על רקע הדרדרות תלולה ביחסים שבין היהודים לחברה הלא-יהודית. אבל את עיקר עוזה של ביקורתם החברתית והתרבותית כיוונו פנימה, לעבר היהדות עצמה. כוחם המיוחד ומקוריות דבריהם של פינסקר ושל הרצל – ומאוחר יותר גם של זאנגביל – היו טמונים בשילוב של שני זרמי-ביקורת נבדלים. הם קראו לשינויים רדיקליים הן ביחסים שבין היהודים לבין סביבתם והן במבניה ובטיבה של החברה היהודית עצמה. התייחסותם היתה, לכל אורך הדרך, התייחסות לחברה בכללותה, לפי מיטב הבנתם אותה, ולא דווקא ליהודים או ליהדות. סיבה טובה היתה איפוא לאחד-העם כאשר תקף בחריפות את ספרו של הרצל "אלטנוילנד" וכאשר טען כלפיו שאין בו גם נימה יהודית קלה שבקלות. ואכן לא היתה בו נימה יהודית. יותר מכל דבר אחר, היה זה חזיון בסגנון וינאי. "אלטנוילנד" היא ספרות דלה: המיבנה גם, הדמויות חנוטות והיא שטחית מבחינה פסיכולוגית; גם פוליטית

וסוציולוגית היא נאיבית. לדוגמא אזכיר למשל שנושא היחסים שבין היהדות האורתודוקסית לבין היהדות הציונית שדגלה בתחיה לאומית-פוליטית, נושא כה סבוך וחשוב, זוכה אצל הרצל לארבעה משפטים קצרים: "פחות מכל חברה אחרת תוכל החברה החדשה לשאת אובסקורנטיזם בקירבה, למרות שרשאי כל אדם להחזיק בדיעותיו. עניינים שבאמונה לא היתה להם נגיעה כלל וכלל בענייני הציבור. בין אם התפללת בבית-כנסת, בכנסייה או במסגד, במוזיאון או בקונצרט פילהרמוני – אחת היא לחברה החדשה. נסיונך לקשור קשר עם הנצחי עניינך הפרטי הוא."³ "אלטנוילנד" הוצגה כחברה חדשה, חברה שפרצה מן המסורת ושבה נהפכו סוף-סוף היהודים לעם ככל העמים, על כל ההיבטים המשמעותיים, ושבה הריכוז הטריטוריאלי שהושג לא-מכבר והאוטונומיה הפוליטית מהווים בסיס למהפכה חברתית-פנימית; הוא הוא שמאפשר להם טמיעה קולקטיבית בחברת העמים בתנאי שוויון ומבלי שיחודם יעבור את תחום המותר והמובן. אין ספק שהצגת דברים כזו הינה מרוחקת בתכלית מן התודעה העתיקה, הטבועה עמוק, בדבר יחודם של היהודים, תודעה של היותם עם נבדל לנצח, מסור ונאמן לשימור אופיו המיוחד מעל לכל. האמת היא אף זו שבדבריו של הרצל – ובדבריו מי שהלכו באדיקות בעקבותיו – ניתן לחוש מפעם לפעם בשניות מסוימת בנקודה זו, מעין אי-נוחות. מדי פעם מסתמנת שיבה אל הלך-המחשבה המיושב והמסורתי, שבו יחודיות והתבדלות הן דבר המובן מאליו. לעומתם, בדבריו של זאנגביל – שהיה חופשי מן הלחצים הפוליטיים שהרצל היה נתון להם, והלך שבי אחר נטיותי האישיות ורצונו לבטא את דיעותיו במיטב לשונו הבהירה – לא נמצא שניות כלל, ואף לא היסוס קל שבקלים לסטות מהלך-המחשבה המסורתי. ואומנם לאחר מותו של הרצל, כשהנסיגה מעמדותיו החלה צוברת מהירות ועוצמה, ניסה זאנגביל בכל כוחו לעצור אותה. נקודת-המוצא שלו – תמיד ברוח האסכולה של פינסקר והרצל – היתה מעוגנת באירועי הזמן. הוא דיבר על מה שכינה "הצרכים החיוניים של המוני העם היהודי", על חוסר התיאום המשווע בין הכלים שעמדו לרשותם לשם טיפול בזרם השוטף של מהגרים יהודים מרוסיה והקלת סבלם, ועל העיוותים שביחס המקובל לבעיה. אלא שהכאב והקדרות ש"האוטואמניפיציה" של פינסקר היתה רוויה בהם – ושהמניפסט של הטריטוריאליסטים שפע אף הוא – נתחלפו בצליל מכוון, חד ואופטימי של פרגמטיות. "לאיטו" גישה עיסקית בציפיותיו לבלתי-נמנע", כתב זאנגביל.⁴ ושוב, שלא כמו פינסקר והרצל שהיו

3. תיאודור הרצל, "אלטנוילנד", חיפה 1961, ספר חמישי, פרק שני.

4. Maurice Simon (ed.), *Speeches, Articles and Letters of Israel Zangwill*, London 1937 (להלן: סימון), pp. 231-233

זהירים והססניים יותר, הפגין זאנגביל, בד בבד עם הפרגמטיזם, חוסר טבלנות גלוי כלפי השמרנות, האבסורדיות הפתטית, הניגודים הפנימיים, ההשפלות – במלים אחרות, כלפי כשלון החיים היהודיים, של הכלל ושל הפרט. "ארץ מולדתנו אבדה לנו לפני 1835 שנה, ותקופת אבלנו צריכה היתה כבר להסתיים [הטיח בפני שומעיו בנאום הפתיחה של תנועתו]. עלינו להשלים עם אובדן זה או לפעול לכבשו מחדש, אלא שאבדה ליהודי היכולת לברור ברורות בין שתי אפשרויות.⁵ בעקבות זאת נשמעה קריאה מחודשת לציונות וכל טיעונו העיקריים של הרצל חזרו ונשנו. אך מאחר שארץ־ישראל לא היתה בהישג יד ומאידך "ציון ללא ציונות" (כלומר, שיבה לטקטיקה של צעד־צעד וליעד הצנוע של חיבת־ציון) "היא לעג נכוב", "מוטב, על כן, לדגול בציונות ללא ציון". מוטב "פלשתינה פרוביזורית", שכן "כל טריטוריה יהודית תחת דגל יהודי תציל את גופו של היהודי ואת נפשו."⁶

ברור ששאיפתו של זאנגביל לא היתה חיסול העם היהודי אחת ולתמיד, גם לא תוך שימור כבודו בצהרי־היום בלויית צלצול פעמוני־הכנסיה, כפי שתיאר זאת הרצל בחזונו הנודע הראשון, אלא חיסולו כעם מיוחד – a peculiar people. אם ניתן לשמר אלמנטים מעברו של העם בלא קשים מיותרים, ובעיקר מבלי לפגוע בהתקדמות לקראת גאולה בדרך הנורמליזציה – מה טוב; ומאידך גיסא, כל מה שעלול לעצור בעד ההתקדמות יש להשליך, וניתן להשיר קליפות לא מעטות של מעמסות עתיקות יומין במצפון שקט, ואפילו במידה מוצדקת של רווחה. אבל את הדבר הזה עצמו שללה האסכולה היריבה. היא ראתה את המעמסה העתיקה – העבר עצמו – כחלק מרכזי וחיוני ממהותו של הרגש הלאומי; אומנם, מורשת העבר אינה חייבת להישמר כולה ללא פגע. ציונים אלה, כאחרים, התרחקו מן האורתודוקסיה היהודית הנוקשה והבלתי־מתפשרת. אך דיעותיהם היו חלוקות – אם לא מעורפלות גרידא – באשר למה שיש לשמור ומה להשליך. "אנחנו נישאר [בתנועה] להגן על הציונות," כתב יצחק גרינבוים במחאה אופיינית על הגישה ההרצליינית, "לא ציונות של דיפלומטיה ושל מתן־חסדים ליהודים המדולדלים של המזרח, אלא ציונות שהיא תחיה מלאה של העם היהודי בארץ־ישראל."⁷ (מה יהיה על אותם יהודי מזרח־אירופה בינתיים, אם לא יהנו מ"מתן־חסדים" כפי שקרא לזה, ומה פירוש "תחיה מלאה" – סתם גרינבוים ולא פירש). מכל מקום, המכנה־המשותף

5. סימון, עמ' 198.

6. סימון, עמ' 212.

7. יצחק גרינבוים, דור במבחן, ירושלים 1951, עמ' 36.

שאיחד את כל האנטי־הרצליינים היה העובדה שכולם דגלו בהמשכיות ובזיקה ממשיית אל מורשת העבר. החברה היהודית שאליה שאפו – גם אם תמונתה מעורפלת ובלתי־ממוקדת – חייבת היתה להחזיק באלמנטים העיקריים של המורשה היהודית – לשון, תרבות, היסטוריה, ובהסתייגות־מה גם עיקרי אמונה. אף הם, כהרצליינים, שאפו לתקן את היהדות ולשנות את מצבה; אך המטרה שעמדה לנגד עיניהם היתה התפוצה היהודית הריאלית, שנבדלה בעיניהם – כמיטב דמיונם הרומנטי – מן היהודים במצבם הבראשיתי והמ־שותרר. ההרצליינים השוו בין יהודים לבין לא־יהודים. האנטי־הרצליינים השוו בין יהודים בני תקופתם לבין יהודים במצבם הקודם או במצב אידיאלי.

חובבי־ציון האודיסאיים המקוריים, המורליסטים נוסח אחד־העם, המתיישבים הראשונים האוסישקיאנים, ויתר התת־כיתות של אותה משפחה, היו כולם כאחד, וכל קבוצה לחוד, בניה של ההשכלה. כולם שאפו להיטיב את מצב היהודים בעתיד, אך בד בבד הפנו את פניהם אל העבר ללקט ממנו את האלמנטים שמהם ייבנה אותו עתיד. מאחר שהשיבה לעבודת־האדמה שימשה מרכיב חיוני במירשמים להכראה החברתית לעתיד לבוא, ומאחר שלא־רץ־ישראל עצמה היה מקום מרכזי בהיסטוריה ובאמונה היהודית, לא יפלא שראו בה ציר שעליו סובב הכל, שוויתור עליה פירושו איבוד מקור של עוצמה וכוח מניע שאי־אפשר בלעדיו. מובן מאליו שנקרו קשיים בדרכם. הציונים האמיתיים, כתב אחד־העם, ידעו מאז ומתמיד שהמפעל שהתחילו בו, לא הם ישלימוהו כי אם הדורות הבאים, ואילו הם יוכלו רק להתקרב אל המטרה באיטיות ובהדרגה. כל הציונים האמיתיים, טען אחד־העם, "אלו ואלו, עמדו על בסיס אחד קבוע כסלע איתן: על בסיס האמונה בכוח הקשר ההיסטורי שבין העם והארץ, שהוא יעורר את רוח־לאומנו לשוב ולהכיר את עצמו ולהילחם בעד עצמותו עד שיכרא לו את התנאים הדרושים להתפתחותו החופשית."⁸ זוהי איפוא הסיבה שבעטיה לא התעורר בהם מעולם הענין בישוב יהודים בכל מקום אחר זולת ארץ־ישראל.

לפי שיטתו של אחד־העם יש להתקדם בהדרגה, להניח לישוב להתפתח באופן אורגני ולפי הקצב שלו, ומעל לכל יש להשלים עם ההנחה שלהקל על הבעיות החומריות המיידיות של הציבור היהודי הרחב אפשר רק על־ידי אמצעים לא ציוניים ולא טריטוריאליים, כי אם רק בפעולות בקרב התפוצות עצמן. לפיכך שומה על הדאגות הממשיות של הציוניים להתמקד בקהילה עילית קטנה בארץ־ישראל שתפקידה העיקרי בתוך האומה יהיה חינוכי והשראתי: דוגמא

8. "הבוכים", כל כתבי אחד־העם, ירושלים תשכ"א, עמ' 337.

להבדיל מכלי. אין פלא איפוא שעל רקע זה נראתה התוכנית המזרח-אפריקנית (או כל תוכנית "טריטוריאלית" אחרת) כמפלצתית וכעיוות גמור של הרעיונות המקוריים. משום כך לא היה אפילו בחידוש הדרמטי של הפוגרומים ב-1903 כדי לדרבן את האסכולה הזו לצאת ביתר שאת להצלת יהדות רוסיה-פולניה. אדרבא, הפוגרומים הביאום לידי חשש שמא יפעלו ההרצלייניים בכל מחיר "לדחוק את הקץ". אלא שהיהודים הדחוקים במזרח-אירופה, הם והציונים מהשורה שבהם, לא נטו לחכות; רצונם אכן היה לדחוק את הקץ. הם האמינו ב"ישועה קרובה", או לפחות רצו להאמין בה, ונמשכו להרצל משום פעילותו הנמרצת לגאולתם במהרה ממצבם הנואש, כפי שאחד העם ורוב תלמידיו השכילו להבין.⁹ יוצא שהשאלות הבסיסיות שעמדו למבחן היו אם אכן מתיר מצבם את דחיית הפתרון, ועד כמה היה נואש מצבו של ההמון היהודי במזרח-אירופה? עד כמה יחמיר מצבו בעתיד הנראה לעין, קל וחומר בעתיד הרחוק? מה מידת הדחיפות הנדרשת לטיפול במצב? בשאלות הללו היו דיעותיהם של חסידי הרצל וזאנגביל מתד גיסא וחסידיהם של אחד העם ואוישיסקין מאידך גיסא חלוקות לחלוטין. שאלות אלה אף היו מונחות בלב-לבו של הוויכוח הגדול על מזרח-אפריקה, ובהן כרוכה גם שאלה נוספת.

שתי האסכולות נחלקו עמוקות בגישתן הבסיסית למדיניות היהודית הציבורית. רית. בעיני הרצל וזאנגביל ובני האסכולה שלהם היתה השאלה מהי מדיניות ציבורית רצויה ונכונה בגדר שאלה פתוחה. הם ניגשו אליה בלי ידיעה קדומה, וודאי שלא חיפשו את התשובה בעבר היהודי ההיסטורי. דעתו של הרצל על כך אומנם היתה נחושה פחות מזו של זאנגביל. הרצל ירא יותר את העבר וחשש יותר מן התוצאות המהפכניות הבלתי-משוערות של גזירת חבל הטבור ההיסטורי; כמו כן היה רגיש יותר לרגישויותיהם של אחרים. זאנגביל, לעומתו, כפי שצינתי, לא הירבה לתת דעתו על חייהם הפנימיים של היהודים; הוא לא נרתע מאורח-חייהם של הגויים ומתרבותם, ומשום שסלד מהשניות והפחד שבחיי הגולה, השתוקק לפרוץ ולהשתחרר ממנה אחת ולתמיד ובכל מחיר. שני הפלגים – ההרצלייני המתון והזאנגבילי הרדיקלי שבתוך זרם הציונות האולטרא-מהפכני, אם אפשר לכנות אותו כך – התרכזו בעיקר בעניינים שאפשר להוציאם מכלל הלכה לכלל מעשה, וזה הדבר שקבע את יחסם למסורת. לפי גירסתם יש אומנם ערך למסורת, אך לא על מנת לשמר אותה – ולוא גם מסורת מתוקנת – קמה התנועה, ועל כן אי-אפשר לעשותה אבן-בוחן לתנועה, קל וחומר אבן-פינה למדיניותה. כי אם יעשו כן – כפי שעשו האנטי-הרצליינים – יהיה עליהם

⁹ מכתב לברנפלד, 8.3.1899, אגרות אחד העם, ב', ירושלים תרפ"ה, עמ' 250.

להתאים לכך את המטרות, ובכך לגמזן. להרצל ולזאנגביל שימשו המטרות אבני-פינה למדיניות; כל מה שעצר את הקידום לקראתן שומה היה להשליכו או לעקוף אותו. לעומתם, תשובת אחד-העם לשאלה מה יפול בגורלם של היהודים שלא יכללו ב"מרכז" בארץ-ישראל, היתה למעשה משיכת-כתפיים; לדעתו לא היתה ארץ-ישראל ישועתם בכל מקרה.

למראית עין נותרו אנטי-תיזות אלה ללא פתרון גם לאחר מותו של הרצל, כשם שסוגיית מזרח-אפריקה אף היא לא יושבה עד אז באופן רשמי. אך האמת היא שהרצל עצמו, לפני מותו, בעת העימות הגדול שבועד-הפועל הציוני באפריל 1904, כבר נכנע לאופוזיציה בנקודות מכריעות וגרם על-ידי כך להכרעת הכף, חודשים מעטים בטרם יסתלק. יתכן שאילו נשאר בחיים היה פועל כדי לזכות מחדש במלוא הסמכות. אך לשם כך היה עליו לחפש חברים חדשים, ואולי גם להיפטר מן החבורה הישנה של חובבי-ציון. יתכן שהיה פונה אל אנשי השורה הדוממים, כגון אלה שהריעו לו בוויילנה ועדיין תלו בו תקווה שיושעם ממצוקתם. אילו עשה כן, היה הדבר הולם תקדימים בעבר, כמו שאירע לאחר שנכשל בגיוס תמיכת הנכבדים והחליט להקים תנועה עממית. ואולם, אילו נותר בחיים, יש להניח שהיה אדם שנפשו מאוכזבת ועייפה עד מאוד וגופו חלש מכדי להניף תנופה חדשה. נוסף על כך, בערוב ימיו נתערפל יחסו למסורת ונעשה דרמשמעי. הוא הבטיח לאופוזיציה שיסמוך ידיו על סוגיות מסוימות בתוכניתה, ואין ספק שהיה מכבד את הבטחתו. מכל מקום, מותו של הרצל היטה את הכף ללא השב. הציונות שבה להיות מזוהה עם ישוב ארץ-ישראל בלבד. הדבר הביא לנסיגה מתמשכת מפעילות פוליטית של ממש ולבלימה רצינית של כל פעילות שקראה לחידוש והתחדשות לאומית רדיקלית. התוצאה המרוחקת והקודרת יותר היתה קביעת אותו הלך-מחשבה ואותו סדר עדיפויות שאליה התייחסתי בתחילת המאמר.

תוצאת הוויכוח הגדול על תוכנית מזרח-אפריקה לא היה לה במישרין אלא מעט עם תוכנית מזרח-אפריקה עצמה. הסוגיה הקונקרטית יושבה זמן רב לפני שהחליט הקונגרס השביעי בעניין. מה שבכל-זאת נקבע בוויכוח – והמעניק לו את חשיבותו העצומה בהיסטוריה של התנועה הציונית – הוא הגישה שנהפכה במרוצת הזמן לגישה המאפיינת את מרבית הפעילויות הציוניות בשני סוגי-מפתח של בעיות: אלו שהתייחסו לחברה ככלל ואלו שהתייחסו לגורלם המעשי של היהודים כחידים, כבני-אדם. במשך הוויכוח גילו רוב חברי ההנהגה הציונית שהם בעלי השקפות יציבות ביותר בשני עניינים ציבוריים נכבדים. אומנם לא תמיד ביטאו אותן בדיוקנות, אבל אנחנו, בדיעבד, נוכל להבחין בהן

בבירור. העניין האחד: מתן עדיפות גבוהה יותר לשיקומה הפנימי של האומה ולבנייה-מחדש, מאשר לשיקומה החיצוני, כלומר, בנייה ומיקומה-מחדש בעולם החיצון ומיסוד היחסים בין העם היהודי לבין עמים אחרים על בסיס מחדש. העניין האחר: בשום פנים ואופן לא תיתכן שקילת התקדמות לעבר אף אחד משני היעדים הציוניים הבסיסיים אם הדבר יביא לניתוק רדיקלי מן העבר. ההמשכיות חייבת להישמר. באיזו מידה ובאיזה אופן – על כך אפשר לדון. אך את עקרון ההמשכיות יש לכבד מעל כל ויכוח, כמשתמע, אם לא במפורש, וארץ-ישראל היא סימלה המובהק של המשכיות זו.

לעומת זאת, נתלתה הציונות ההרצליינית – שהובסה – בניסיון להקיף במבטה את עולם המציאות כולו, הלא-יהודי והיהודי גם יחד. כן ניסתה לעשות ככל יכולתה למען יהודים במצוקתם הנפשית ובעיקר – החומרית. בסוגיית ההמשכיות פסחו ההרצליינים על שני הסעיפים, כפי שהזכרתי קודם: הם לא תבעו אי-המשכיות כערך בפני עצמו, כפי שהיו שטענו נגדם. הם לא צידדו בה אלא כשסברו שאין ההמשכיות עולה בקנה אחד עם היעדים הציוניים העיקריים כפי שתפסו אותם. יעדים עיקריים אלה היו להם בחזקת נכס צאן ברזל. הם רצו בשינוי ובירכו עליו; לא הובכו על-ידו וגם לא היססו לקבלו. באיזו מידה והיכן לשנות, זאת היתה להרצליינים שאלה פרגמטית, ולא עניין שבעיקרון. קשה להציג נאמנה את השקפת-עולמם ביריעה מצומצמת, מה גם שדיעותיהם לא היו מזוקקות ומגובשות. אבל יש לומר שהם ניגשו אל העולם כפי שראוהו והבינוהו, וגרסו שהיהודים חייבים להתאים את עצמם אליו למענם הם, אם ברצונם להישרד.

תוצאת התפוררותה של הציונות ההרצליינית בחודשים האחרונים לחייו ובשנתיים הראשונות לאחר מותו של הרצל היתה, בראש וראשונה, החייאתה של חיבת-ציון. כידוע, לחסידים האידיאולוגיים של חיבת-ציון היתה תמיד פרספקטיבה מוגבלת וצרה כלשהי. העולם החיצון האמיתי של מדיניות נוקשה והחלטות אכזריות נתגלה להם זה מכבר כעולם שלא קיוו ואולי גם לא רצו לפעול בו. כך התרגלו למחשבה שתפקיד ההצלה הוא מעבר לכוחותיהם ומשאביהם הדלים, ושאת אלה יש להפנות פנימה ולא ארץ-ישראל. מכאן ואילך היתה איפוא דעתה של התנועה הציונית נתונה כולה ורובה לישוב ולא-ארץ-ישראל. העיקרון הלאומי היהודי זכה גם בגיבור מוכר וגם בתוכנית להגנתו, ושניהם חזקים ונאמנים יותר מכפי שהרצל, זאנגביל וחסידיהם היו אי-פעם. לעומת זאת, לשאלה מה יעלה בגורל היהודים עצמם, לא נמצא דורש שיילחם למענה, כפי שצריך היה, בדבקות ובחירוף-נפש.

