

## משה בילינסון – הסוציאל-דמוקרט האליטרי

תחזקנה ידי כל-אחינו המחווננים  
עפרות ארצנו באשר הם שם...  
מי בז ליום קטנות? הבז למתלוצצים  
מלטו את-עמכם ואתים עשו –  
ח"נ ביאליק  
ברכת עם, תרנ"ד

משה בילינסון הוא מן הדמויות הנשכחות בהיסטוריה האינטלקטואלית של הציונות ותנועת העבודה. הוא לא נמנה עם המנהיגים המדיניים וראשי המפלגות הפוליטיות. אדרת של רב מורה הלכה לא היתה לו והוא גם לא זכה בייחוס של כובש העבודה העברית, בעלייה השנייה, או של אחד מראשוני הבונים של ההתיישבות השיתופית. ובכל זאת, אחרי מותו זכה, ובדין, בתואר "האיש עם הפנס", מפי ברל כצנלסון, אשר בימי הדאגה, המבוכה והחרדה של סוף שנות ה-20 ותחילת שנות ה-30, כאשר הציונות היתה שרויה במשבר, והחברה הדמוקרטית ניצבה אל מול האיום הפאשיסטי, הוא ביקש להאיר את הדרך הנכונה לתועים ולתוהים. אישיותו הצנועה והמופנמת, נטייתו הבולטת להתרחק מבימות המנהיגים ולהסתגר בפירתו היו, לכאורה, ניגודו של התואר "האיש עם הפנס", שהרי בו טמון היה תפקיד ציבורי.

סתירה זו, אפשר שניתן לישיבה בתואר שהעניקה לו אניטה שפירא במאמרה עליו, "הרומנטיקן של ימי קטנות", בתנאי ש"ימי קטנות" משמעותם היא זו שנתן להם ח"נ ביאליק בשירו "ברכת עם", שנכתב בשנת תרנ"ד (1894): שכן, אצל בילינסון הצמצום, המתנות, הסבלנות, אורך הרוח והנחישות השקטה של היחיד והרבים היו היסודות של "יום קטנות", המבשר את התקופה של "גדולות", הן בציונות כתנועת שחרור לאומית יהודית והן בסוציאליזם כתנועת שחרור כלל-אנושית בעלת יסודות אוטופיים נעלים.

משה בילינסון נולד ב-1890 בכפר קטן בצפון רוסיה ונפטר ב-1937 בתל-אביב. הוא עלה לארץ ב-1924. במקצועו היה רופא. בעיסוקו – פובליציסט ומראשי עיתון דבר מאז 1925.

בדרכו מרוסיה לארץ-ישראל, ומן הסוציאליזם אל הציונות הסוציאליסטית, עבר בילינסון מספר תחנות טריטוריאליות-תרבותיות. מן התרבות המהפכנית בנוסח המרקסיסטי והנארודניקי ברוסיה, בימי נערותו, אל התרבות הסוציאל-

דמוקרטית בגרמניה ובאוסטריה, בצעירותו, ואל תרבות התחייה הלאומית באיטליה בבגרותו, וממנה אל הציונות הסוציאליסטית הקונסטרוקטיבית בארץ־ישראל, בבשלותו האינטלקטואלית והנפשית.

בארץ־ישראל, בקרב הנהגת תנועת העבודה וציבור חבריה, היה לבילינסון מעמד ייחודי. בתוכם הוא היה בעל השורשים העמוקים ביותר בתרבות הסוציאליסטית של אירופה על גוניה. כל מנהיגי "אחדות העבודה" בשנות ה־20, אשר אליה השתייך בילינסון, היו קשורים אל הסוציאליזם העולמי. אלא שבתוקף עברם המזרח־אירופי, ובעיקר עקב השתקעותם במפעל הטריטוריאלי הסוציאליסטי בארץ־ישראל, נע מוקד מחשבתם מן הכללי אל הפרטי, מן האוניברסלי אל הפרטיקולרי. והיו בהתרכזות מעשית זו עוצמה לאומית וערך אוניברסלי כאחד, שלא ניתן להפריד ביניהם על פי מושגיהם. מבחינה זו, בילינסון האינטלקטואל עמד על קו התפר בין שני העולמות. לא כמהסס ומחפש דרך ניצב ביניהם, אלא כמי שרואה את הקשר המהותי וההכרחי שביניהם. ועל כן אצלו הסוציאליזם והלאומיות האמיתיים היו תמיד שלובים זה בזה ללא הפרד. ולא היתה לאומיות נעלה בלי סוציאליזם דמוקרטי, וסוציאליזם צודק בלי לאומיות הומאניטרית. הצירוף הזה הפך אצלו אמת־מידה לקביעת עמדה ציבורית כלפי תופעות כלליות ומקומיות. כך היה מן המתנגדים הנחרצים והעקביים למשטר הכולשוויקי ברוסיה הסוביטית כבר בראשיתו; הוא הניח את היסוד לתפיסה החברתית־הפוליטית, שבן־גוריון הגדירה, בתחילת שנות ה־30, כמגמה של "ממעמד לעם"; והוא אשר ניסח בבהירות חסרת התחסדות את העמדה האמיתית של הציונות כלפי השאלה הערבית.

היה בבילינסון עוד תו ייחוד אחד, והוא של האינטלקטואל בפוליטיקה. אפשר לומר, כי מרבית ההנהגה הפוליטית של תנועת העבודה היו אינטלקטואלים. אולם הם היו קודם כל פוליטיקאים ומדינאים, ואילו הוא היה בראש ובראשונה אינטלקטואל. אפילו אלה שהיו דומים לו ברקע התרבותי שלהם, המזרח־אירופי והמערבי, כמו שלמה קפלנסקי וחיים ארלוזורוב, היו שונים ממנו. קפלנסקי היה מנהיג מפלגה וראש הברית העולמית של "פועלי ציון", וחיים ארלוזורוב היה מדינאי ציוני מזהיר. ואילו בילינסון לא היה פוליטיקאי או מדינאי אינטלקטואל, אלא אינטלקטואל בפוליטיקה – אדם הוגה ומשפיע ללא כוח שררה.

השפעתו היתה ניכרת בעיצוב המחשבה הציבורית של תנועת העבודה. הוא לא קבע עקרונות רעיוניים אלא ניסה לכוון את מחשבתה של התנועה על ידי הסברה וחינוך, שהיה בהם צירוף של אידיאולוגיה לאומית, אוטופיה סוציאליסטית, היסטוריוסופיה כללית, פוליטיקה תועלתנית ומדיניות רציונלית. לפיכך הוא היה הנציג המובהק והמבטא הנאמן ביותר של "המחשבה הציבורית" בפובליציסטיקה העברית.<sup>1</sup>

ב"מחשבה הציבורית" של תנועת העבודה, בעשור שבין אמצע שנות ה־20

1. מפי חיים צדוק שמעתי, כי במחצית שנות ה־30, בהיותו אדם צעיר שלא מזמן עלה לארץ־ישראל, בשבילו ובשביל חבריו היתה אמירתו של בילינסון מעל דפי דבר בבחינת מורה דרך, במבוכת הימים ההם.

לאמצע שנות ה־30, היו שני ממדים. האחד – המדיני, שעניינו המאבק עם ממשלת בריטניה, הוויכוח עם מפלגת הלייבור האנגלית וקביעת העמדה כלפי ההתנגדות הערבית לציונות. התחום שני הוא התיאור והניתוח הביקורתי וההגותי של התנועות החברתיות באירופה, במיוחד אלו הסוציאליסטיות והלאומיות. בתחום זה אפשר להגדיר את בילינסון בתור סוציאלי־דמוקרט וציוני סוציאליסט. בצירוף הזה היה מובנה מתח פנימי, בגלל הוויכוח בין שני מרכיביו בשאלת היקפה ומהותה של זכות היהודים בארץ־ישראל. לשון אחר, בין שתי הגישות היו הבדלי דגש מהותיים. הסוציאלי־דמוקרטיה פעלה בהוויה לאומית נתונה מראש, והיא הדגישה את העניין החברתי. לעומת זאת, הציונות הסוציאליסטית נאלצה לבנות את ההוויה הלאומית, ועל כן גם במעשה החברתי שלה הודגש העניין הלאומי. הבדלי הדגשה אלה הביאו למתח מדיני בין שתי הגישות. הסוציאלי־דמוקרטיה האירופית, ובמיוחד מפלגת הלייבור הבריטית, לא היו שלימות עם התביעות הלאומיות של תנועת העבודה העברית בארץ־ישראל, לא רק מסיבות מדיניות, אלא גם מטעמים עקרוניים.

אולם עניינו של מאמר זה אינו במתח בין שתי ההשקפות, אלא בתפיסתו הסוציאלי־דמוקרטית של בילינסון, אשר נבעה מהשקפתו הציונית־סוציאליסטית.

בתפיסתו הסוציאלי־דמוקרטית והציונית־סוציאליסטית היו שלושה ממדים. הראשון הוא שלילה מוחלטת של הטוטאליטריות הפאשיסטית והבולשוויקית; השני – חיוב מסווג של הסוציאלי־דמוקרטיה המערב־אירופית; והשלישי – שילוב בין הדמוקרטיה לבין האליטיזם המשרת אותה כחלוץ נושא הרעיון החברתי והלאומי. בשילוב הזה ראה בילינסון את הכוח המהפכני הדמוקרטי החיובי, שיכול לשמש אלטרנטיבה לכוחות המהפכניים השליליים – הפאשיזם והקומוניזם.

#### א. השלילה הכוללת

במרוצת שנות ה־20, ובמיוחד במחציתם הראשונה, היה בילינסון היחיד בקרב ההנהגה של אחדות העבודה אשר שלל ללא סייג את המשטר הבולשוויקי שקם ברוסיה. בשנת 1923 סבר דוד בן־גוריון, בעקבות ביקורו ברוסיה הסובייטית, כי צריך להפריד בין עמדת ה"קומינטרן", המתכנן את המהפכה העולמית, לבין הממשלה הקומוניסטית ברוסיה, העסוקה בשיקום הכלכלה של המדינה, ועל כן מחפשת דרכים לקשרי מסחר עם המערב הקפיטליסטי. בהתפתחות חדשה זו הוא ראה סיכוי לשינוי יחסו של המשטר הקומוניסטי כלפי הציונות – דעה שבאותו זמן היתה לה אחיזה במציאות, כל עוד השלטון העלים עין מפעולת תנועת ה"חלוץ". מצב זה השתנה כעבור ארבע-חמש שנים. אולם בינתיים, בהספד על מותו של לנין בשנת 1924, אשר התפרסם במקום בולט בקונטרס, כתב המשורר אורי צבי גרינברג, אז עדיין חבר אחדות העבודה, כי ה"פרולטריון העברי על האי העברי עומדים אל עבר מוסקבה בסלוט ללוויית לנין". באותה שנה עצמה,

בוועידת אחדות העבודה, ציין זלמן רובשוב בחיוב את ההשפעה הקונסטרוקטיבית, בתחום בניין החברה, שיש לבולשוויזם על תנועת הפועלים בארץ־ישראל.<sup>2</sup>

בו בזמן, כאשר בשורות אחדות העבודה ניתן פומבי להערכות אלה, העז בילינסון למצוא מכנה משותף בין המתודולוגיה של הפאשיזם האיטלקי ובין הבולשוויזם הרוסי, וטען כי השווה בין שתי המתודות הטוטאליטריות הוא מתן סמכות א־פריורית למיעוט בעל ההכרה, היודע מה הטוב הדרוש להמוני העם, לכפות את רצונו עליהם, ולו גם בכוח. על פי הנחות טוטאליטריות אוניברסליות אלה, התופסות לגבי שני המשטרים המנוגדים זה לזה מבחינה כלכלית־חברתית – "המיעוט רשאי, לפרקים אפילו חייב, להציג את עצמו לעומת העם, להשתמש בו כבמכשיר חסר הכרה, לעמוד בראשו, אם אפשר לרצונו, נְלֵא – על כרחו, ולהובילו אל אמתו, אל האמת הידועה למיעוט ובלתי ידועה לעם".<sup>3</sup> יתרה מזו, על פי מתודה זו הגיעו רבים מחסידיה למסקנה, כי העם לעולם לא יגיע להכרת האמת. זו מצויה רק אצל המיעוט הנבחר, והיא חייבת להתממש בכל מחיר. בכך בעצם כרך בילינסון יחד את עקרון "הרצון הכללי" של רוסו, עם "הדמוקרטיה הטוטאליטרית" של היעקובינים, כהגדרתו של יעקב טלמון, ועם תורת "האדם העליון" של ניטשה במובנה הפאשיסטי־קומוניסטי.

באמת־מידה מתודית זו הוא בא ב־1925 להעריך את אישיותו ההיסטורית של לנין. לדעתו, לנין, "מכיוון שלא האמין בכוחות הפרולטריון ובכשרון היצירה שלו", החליט מראש לחולל את המהפכה לפי רצונו בעזרת המיעוט הבולשוויקי הנאמן לו. לדעת בילינסון, לנין מצטייר כגדול המאקיאוליסטים בהיסטוריה, אשר "העמיד לו למטרה להוליך שולל – בעזרת שורה שלימה של מיני התחפשות – גם את הפרולטאריון, גם את האיכר, גם את הקאפיטאליזם, גם את הפאטריוטיזם הרוסי [...]. והכל בכדי לרכוש שלטון, ואחר כך לעשות בכוח אותו השלטון את אשר ירצה."

לפיכך פסק באורח חד־משמעי ובלתי משתמע לשתי פנים, בניגוד לחבריו בהנהגת אחדות העבודה, כי "לפני תנועת הפועלים בארץ־ישראל עומדת הבחירה – עם לנין ונגד ארץ־ישראל עברית או בעד ארץ־ישראל עברית נגד לנין". ואז הוסיף אזהרה אשר התממשה בצורה טראגית כעבור דור, וגרמה לקרע עמוק הרה תוצאות חברתיות בתנועת הפועלים ערב הקמת המדינה ובשנותיה הראשונות: "כי לשחק בלניניזם אסור – זוהי אש אוכלת בלי רחם המשחיתה הכל ואינה יוצרת כלום."<sup>4</sup>

לעומתו, שנתיים קודם לכן, תחת הרושם מביקורו במוסקווה, ראה בן־גוריון

2. דעתם של ד' בן־גוריון וז' רובשוב, וכן הציטוט מהספרו של א"צ גרינברג, מובאים אצל יוסף גורני, *אחדות העבודה 1929-1930*, תל־אביב 1973 (להלן: גורני, *אחדות העבודה*) עמ' 126-127.

3. משה בילינסון, "הפאשיזם האיטלקי" (1924) *במשבר העולם*, כתבים, א, תל־אביב ת"ש, עמ' 346.

4. שם, לנין, עמ' 52-54.

את לנין, בתור "נביא המהפכה הרוסית, מנהיגה ומורה", בתור "האיש כליל הרבולוציה, איש השלם את נפשו, הבז לכל מעצור, נאמן המטרה אשר לא ידע ויתורים והנחות, קיצוני הקיצוניות, היודע לוחל על בטנו בתוך יון-מצולה למען הגע למטרה." כל זאת למען "מטרת המהפכה הגדולה, המהפכה היסודית, העוקרת את המציאות הקיימת משרשה [...] עד אבני המשתית של החברה הנרקבת והנלוזה."<sup>5</sup>

חילוקי הדעות בין בילינסון, השולל הנחרץ של הבולשוויזם, לבין ההנהגה ההיסטורית של אחדות העבודה, אשר מצאה קווים חיוביים בעצם התופעה של המהפכה, ובתקוות המדיניות שתלו בשלטון הסובייטי, התחדדו בשנים 1927-1928, כאשר השלטון הקומוניסטי פתח במסע רדיפות נגד פעילי תנועת "החלוץ" בברית-המועצות. באותן שנים עדיין הביע ברל כצנלסון את הערכתו הרבה כלפי "הסוציאליזם של היצרנים" השורר ברוסיה הקומוניסטית, ואף מתח קו הבחנה בין תנועות הפועלים הארצישראלית והרוסית, שהן סוציאליסטיות יצרניות, לבין תנועות הפועלים המערביות הסוציאלי-דמוקרטיות, שהן סוציאליסטיות צרכניות. אליהן גולומב שיבח את הבולשוויזם כתנועה אשר ידעה להסתגל אל המציאות החברתית, ונוהגת בראש ובראשונה על פי האינטרס של העם הרוסי; ויצחק טבנקין טען, כי התנועה הסוציאליסטית והקומוניסטית אחת היא במהותה. אלא שהוויכוח החשוב והישיר היה עם דוד בן-גוריון.

בדברי המחאה של בן-גוריון על מסע הרדיפות שערך השלטון הקומוניסטי נגד תנועת "החלוץ" ברוסיה, השתרבה נימה אשר הביעה את יחסו הדו-משמעי כלפי המהפכה. תוך כדי שלילתו את "הטרור האדום" הוא הודה, כי אומנם ראה בו תמיד "אמצעי שלא צודק, אבל מוכרח בשעת חירום". אלא שעתה הפך הטרור מאמצעי למטרה, ועל כן גם תנועת הפועלים בעולם, אשר בעבר ראתה את מוסקווה כירושלים שלה, החלה להסתייג ממנה. לדעתו, גורלו של שלטון זה כבר נחרץ לכישלון מבחינה היסטורית. במקדם או במאוחר הוא ימוגר. לא כן המהפכה, זו נשארה בטהרתה הראשונית.

בילינסון יצא בתוקף נגד השקפתו של בן-גוריון. הוא התקומם נגד דעתו, כי אין זהות מהותית בין רעיון המהפכה לבין מעשי הטרור של השלטון הקומוניסטי. לדבריו, "אי אפשר להגיד שאנו מתיחסים באהבה נאמנה" [כדברי בן-גוריון, י"ג], לאותה המהפכה, אשר הכרתנו המוסרית והכרתנו האידיאולוגית שוללת את אמצעי הטרור שלה, כי אמצעים אלה הם התוכן העיקרי של המהפכה הקומוניסטית. מי שמקבל באהבה נאמנה את המהפכה הקומוניסטית מוכרח לקבל את אמצעי הטרור.<sup>6</sup> מקורו של הטרור הוא במתודה הטוטאליטרית הקומוניסטית-פאשיסטית המשליטה על העם אריסטוקרטיה חדשה, אשר בינה לבין הסוציאליזם הדמוקרטי קיים שוני מהותי.

בראשית שנות ה-30, עם עליית הנאצים לשלטון בגרמניה, הקצין בילינסון את יחסו השלילי כלפי הקומוניזם. עתה יצא בטענה, כי הקומוניזם הוא בעצם

5. דוד בן-גוריון, *זכרונות*, א, תל-אביב 1971, עמ' 268.

6. כל ההסתמכויות והמובאות הן מתוך ספרי, *אחדות העבודה*, עמ' 130-131.

המורה הישיר והעקיף של הפאשיזם הגרמני בכל הנוגע לארגון משטר טוטאליטרי המסוגל להשתלט לא רק על גופו אלא גם על נפשו של האדם, על ידי יצירת מנגנון המדינה "המעובד לכל פרטיו, המחושב בכל קטנותיו, העוטף את המבוגר ואת הילד ברשת שאין מנוס ממנה".<sup>7</sup> הנאצים למדו שיטה זו כה היטב, עד שמה שהשיגו הקומוניסטים ברוסיה במשך שנים רבות, השיגו הנאצים במשך שבועות ספורים. יתרה מזו, בעוד שבין הפאשיזם האיטלקי לבולשוויזם הרוסי מצא בילינסון דמיון מתודי, הרי שבין הנציונל-סוציאליזם ובין הבולשוויזם גילה זהות מהותית. הוא הדגיש, כי בתנועה הנאצית היו קיימים "יסודות חזקים מאד של ה'בולשביזם הלאומי' והיסודות האלה לא שיקרו בנפשם". אולם מעבר לכך, שתי התנועות חטאו בהכללות פסלניות שהוציאו מחוץ לתחום קבוצות של אנשים – הבולשוויקים לפי המעמד, והנאצים פי הגזע, ושני אלה כאחד – גם לפי ההשתייכות הפוליטית. על כן, אם "תעמידו במקום Arische Abstammung [מוצא ארי] 'מוצא פרולטרי' – ותראו שלפניכם אותה התופעה הנפשית, ואותו החיזיון המדיני".

המושג "בולשוויזם לאומי" אינו מקורי של בילינסון, הוא היה רווח בגרמניה בתקופת ויימאר. גם ההשוואה בין הפסילה על רקע גזעי או מעמדי אינה רק שלו. אולם בניתוחו של בילינסון בולט גילוי המהות הפנימית העמוקה של שני המשטרים, אשר על אף ההבדלים החברתיים שביניהם, הרי ביצירת אווירה ציבורית, בחינוך הדור הצעיר, בהחדרת מושגים חברתיים ורגשות נפשיים – שני המשטרים זהים, ורק "השלט התלוי על המדינה מבדיל בין המדינה הנאצית למדינה הקומוניסטית". לפיכך, מעבר לתכססנות הפוליטית ולשגיאות המנהיגים הפוליטיים, חטאו ההיסטורי הגדול של הבולשוויזם הוא בעיצוב הרקע הפסיכולוגי-אידיאולוגי לעליית הפאשיזם. על כן הוא ראה "את אחריות הקומוניזם כעיקרית לתבוסה הגרמנית, למסירת הרפובליקה הגרמנית, ללא התנגדות, לידי העריצות הנאצית".<sup>8</sup>

הערכה כמורה זו של התפקיד ההיסטורי הטראגי שמילא הקומוניזם בעליית הפאשיזם בגרמניה היא האות האחרון והחזק ביותר להיפרדותו של בילינסון מהתרבות המהפכנית של ארץ הולדתו, רוסיה. אולם היא גם משמשת ביטוי ליחסו הדו-משמעי כלפי הסוציאליזם המוקרטה המערבית, יחס שהגדרתי כחיוב מסויג.

### ב. החיוב המסויג

הסוציאליזם המוקרטה המערבית היתה מחוץ לתרבות לבילינסון. הוא התהלך בתוכה, למרות הניתוק הטריטוריאלי ממנה מאז אמצע שנות ה-20, כאוהב רגיש וכאינטלקטואל דואב. הוא הכיר אותה מבפנים, ידע את מעלותיה וראה את

7. בילינסון, בעקבות התבוסה בגרמניה, כתבים א', עמ' 487.

8. שם, עמ' 489-490.

חסרונותיה; הוא הצביע על כוחה ועשה חשבון נוקב של חולשתה. הוא פיאר את גבורתה ולא חס עליה בעת מפלתה והתמוטטותה.

שני דגמים של אותה הוויה תרבותית-רעיונית ניצבו בעיקר לנגד עיניו: זה האוסטרי וזה הגרמני. מבחינה רעיונית הדגם האוסטרי היה קרוב יותר אליו. אולי מפני שזו היתה תנועה סוציאל-דמוקרטית של עם קטן, שהגיע להגדרתו העצמית במועד המדיני הנכון אחרי מלחמת העולם הראשונה, ומבחינה זו נוצרה מעין שותפות גורל בין העם היהודי והעם האוסטרי. הוא העריך מאוד את העובדה כי הסוציאל-דמוקרטיה האוסטרית הצליחה לדחוק לפינה את הקומוניסטים, מבחינה ציבורית חיצונית, ולעקור אותה מתוכה לחלוטין. מעבר לכך, הוא ראה בדרכם הרעיונית-חברתית את מימושה של "הדרך השלישית" הריאליסטית בין הקפיטליזם לקומוניזם.

דרך זו, שאותה הגדיר בילינסון כ"דרך השנייה" בתנועת הפועלים, פירושה היה "דרך של דמוקראטיה, של 'כיבוש הלבבות' בשדרות הרחבות של העם העובד".<sup>9</sup> – כך כתב בעקבות מצע לינץ, שנתקבל על ידי הרוב המכריע במפלגה האוסטרית ב-1926. יישום המושג האחד-העמי "כיבוש הלבבות" בפרקסיס הסוציאל-דמוקרטי הוא מעניין ולא מקרי, ועוד נחזור אליו. אולם במשפט זה מופיע מושג שהוא אבן פינה בתפיסתו הסוציאליסטית: "העם העובד". פירושו של הדבר, כי מפלגה סוציאליסטית ודמוקרטית השואפת לשלטון והקרובה להשגתו צריכה וחיבת לחפש את בני בריתה "בשטחים אחרים מחוץ למעמד הפועלים".<sup>10</sup> דרך זו היא המובילה אל השאיפה שהגדיר בן-גוריון כעבור חמש שנים בשם "ממעמד לעם". השקפה זו, שבילינסון היה ממנסחיה, ואפילו הראשון שבהם, עולה יפה מן הדברים שכתב על יחסו של הסוציאליזם האוסטרי כלפי הדת, שהיתה אמונתם ותרבותם של המונים במחוזותיה הכפריים והחוף-עירוניים של אוסטריה. הנוסחה, שעיקרה גינוי לקנאים הדתיים ולקנאי הכפירה כאחד, שפירושה היה השלמה עם הדת כל עוד מוסדותיה הכנסייתיים אינם נוטלים חלק במלחמה המעמדית האנטי-סוציאליסטית – דיברה מאוד אל לבו.

הדרך "ממעמד לעם", כפי שעולה מדבריו של בילינסון, מתחלקת לשתיים: אל העם ועם העם. במובנה הראשון, היא ברית פוליטית עם הכוחות העממיים שבמהותם החברתית אינם מתנגדי הסוציאליזם. במובנה השני, פירושה תהליך ממושך מאוד של שינוי מבנה הכלכלה וחינוך המוני העם "עד בוא הרגע וכל החברה כולה תהא חברה סוציאליסטית".<sup>11</sup> בגישה זו הוא מצא זהות ודמיון עם דרכה של תנועת הפועלים בארץ-ישראל, אשר הקדימה להכיר בכך, כי צריך ואפשר ליצור את "התא הקולקטיבי בתוך חברה קפיטליסטית פיאודלית". בדרך זו, ובהשפעת הסוציאליזם האוסטרי, הפנים בילינסון את המושג "ממעמד לעם" בתוך התפיסה הסוציאליסטית הקונסטרוקטיבית – רעיון אשר, כאמור, גם בן-גוריון קיבל אותו, כאשר הפך את המושג לסיסמה פוליטית.

9. שם, פרוגרמת לינץ, עמ' 417.

10. שם, שם, עמ' 416.

11. שם, שם, עמ' 423.

אל המגמה העממית מצטרפת, לדעתו, גם הנטייה הממלכתית הבולטת בקרב הסוציאליסטים בגרמניה ובאוסטריה, הנלחמים לא רק על נפש האיכר, אלא אף משנים את יחסם למדינה, שבה הם מגלים הרבה חיוב "ואיתה צריך להתחשב"<sup>12</sup> ולדאוג לשלימותה. בסיכומו של הדבר, בבואו להספיד את תנועת הפועלים האוסטרית, אשר נפלה במאבק אלים נגד הכוחות השמרניים-הימניים בהנהגתו של דולפוס, זכר בילינסון בצער את הדוגמה החיובית של ה"אוסטרור-מארקסיזם", אשר בו מצא "מרעננות מחשבה ומאומץ הרגשה יותר מאשר בחלקים אחרים של האינטרנציונל הסוציאליסטי". בין מעלותיו ציין, כי "הוא שמר על אחדות-המעמד. לא נתן לקומוניזם כל דריסת רגל במחנה [...] הוא שמר על הנוער. הוא ביסס את עמדתו המוצקה על העממיות הרבה, על העבודה התרבותית הערה, על הפעולה הסוציאלית המסונפת ובייחוד על המפעלים הקונסטרוקטיביים."<sup>13</sup>

על כן בבואו להתאבל על כישלון המאבק של "הסוציאליזם האוסטררי" מול השמרנים והפאשיסטים בהנהגתו של דולפוס, לא תלה כל אשם בהם. לדעתו, "הסוציאליזם האוסטרי התבוסס בדמיו בגלל חולשתה הפוליטית של אוסטריה" (ההדגשה במקור, י"ג). זוהי, לפי השקפתו, העובדה היסודית והטראגית. לפיכך, השאלות הנשאלות אחרי המעשה, האם היה מועד המאבק מתאים, או שמא צריך היה לערוך אותו שנה קודם לכן, עם עלות היטלר לשלטון, וכאשר כבר נתבררו כוונותיו של דולפוס – הן שאלות משניות, לדעתו. "בכל שעה ושעה נכונה היתה התבוסה"<sup>14</sup>. את ההתקוממות של פועלי וינה הוא הגדיר כ"מהפכת המונים", אשר לא נבעה מדחפים של רגעי מצוקה, ולא הונהגה על ידי קבוצות קטנות היודעות להשתלט על המון משולהב ומשתולל. זו היתה מהפכה של "צבא שלם של אנשי-הכרה, היודעים את אשר הם רוצים, היודעים בעד מה הם לוחמים, היודעים את העתיד הנשקף להם [...] לא היו כאן דברים שבמקרה ושכפיתוי ובמרמה, בכוונה או שלא בכוונה. היתה כאן מהפכת ההמונים. אולי הראשונה בתולדות המרידות" (ההדגשה במקור, י"ג).<sup>15</sup>

לבסוף, כדי להבליט את עומק רגשותיו ב"אבל וינה", ואת הקשר אשר קשר בינו לבין גורלה של תנועת הפועלים בארץ-ישראל – אביא את הקטע הבא, שהוא מפיסגת הליריקה הסוציאליסטית הרומנטית של בילינסון. וכך כתב:

על אף קרבנות מלחמת וינא, אנו גאים במלחמה הזאת. כלומר: לא היינו רוצים שלא תהיה, למרות כל קרבנותיה. אנו משלימים עם הדם הזה ובלבד שתחדש אמונתנו בכוח הצדק. אנו מוכנים לשלם במאות מתים אלה, ובלבד שלא תהיה בעולם השלמה כה שלימה עם הרשע, ובלבד שתבלט ההכרה, כי עוד יש דין ודיין, ולו גם יהיו הם מנוצחים כיום הזה.

12. שם, מתוך חיפושי האמת הסוציאליסטית (1982), עמ' 154.

13. שם, באבל וינה (1934), עמ' 524.

14. שם, שם, עמ' 525.

15. שם, שם, עמ' 526.



ואז בא ההקשר היהודי הלאומי המעניק לו את הזכות המסורתית לומר את אשר אמר על משמעות הקורבן של פועלי אוסטריה: "אולי לנו, העומדים בחזית האש, גם בכל תפוצות הגולה וגם כאן, בארץ הזאת, לנו, שלא נרתענו אחר כשמפעל-נו דרש - ולא פעם אחת - קרבנות-דם, אולי לנו הזכות להרגיש ככה."<sup>16</sup>

דברים כאלה לא יכול היה בילינסון לכתוב על מפלת הסוציאליזם דמוקרטית הגרמנית, שנתיים לפני כן. אם האוסטרים נפלו כגיבורים, הרי הגרמנים נכנעו כחלשים. וכניעתם של אלה היא היא שחיזקה אצלו את ההסתייגות כלפי הסוציאליזם דמוקרטית, ועוררה אותו לחפש לה קורקטיות. את המפלגה הגרמנית הכיר לא פחות מזו האוסטרית, והיה מעורה בה אף יותר, בגלל שנות לימודיו בגרמניה. על כן גם עקב, כמשקיף בלתי אמצעי, אחר ועידותיה במחצית השנייה של שנות ה-20, והקדיש לה מאמרים רבים יותר מאשר לאחותה האוסטרית.

בשנים 1929-1931 ביקר בילינסון בגרמניה, התחקה אחר הנעשה במפלגה זו, עמד על חולשותיה, אבל גם הגן עליה וביקש להבליט את סגולתה החיובית המיוחדת. הוא הכיר בכך, כי מאז תום המלחמה היא עשתה הרבה שגיאות. אחת הגדולות שבהן היא אי-הבנה לרחשי הלב הלאומיים של המוני העם. דרך אגב, מום זה של אי-הבנה בצורך בסינתזה בין הסוציאליזם והלאומיות מצא בילינסון גם במפלגה הסוציאליסטית האיטלקית והצ'כוסלובקית.<sup>17</sup> אולם מעבר לכך, להערכתו, "יש דבר מה אפור, בלתי מזהיר, בלתי מבריק בעבודתה. כאילו חסר לה, נוסף על כל כוחה, מעט דמיון, מעט מעוף", שהרי קשה להנהיג מעמד אשר תפקידו לחולל שינוי יסודי בסדרי החברה "בלי דמיון וכלי מעוף".

אולם באותה עת עצמה הוא ביקש למצוא בזהירות המפוכחת ובהירתעות של מנהיגי המפלגה מן האשליה - "תכונות נפשיות גדולות", הלא הם אותם "ימי קטנות" של בניין רצוף ואפרורי של החברה החדשה.<sup>18</sup> כל מה שביקש בילינסון מכלל הסוציאליזם דמוקרטית הוא למצוא את הדרך להראות לבני הדור הצעיר את "החזון המזהיר" של ימי קטנות, כדי "להנחיל בלב הצעיר את ההכרה ש'הסוציאליזם היומיומי' הוא הדרך העיקרית (אם כי איננה היחידה) לשחרור מעמד העובד". וזאת בתנאי שתימצא הסינתזה בין החזון המזהיר של החברה החדשה לבין ה"סוציאליזם של יום-יום". שהרי כל אחד מהם בנפרד מוביל לחוסר מעש או להעדר כל פרספקטיבה.

אין להתפלא, איפוא, כי הוא מצא קשר בין דרכה הראויה של המפלגה הגרמנית ובין דרך התנועה הציונית בבניין היישוב היהודי בארץ-ישראל. הפרדוקס הטראגי הוא בכך, כי ערב התמוטטותה של מפלגה זו, באמצע 1931, עדיין כתב כי "לא יהיה זה כלל משום סירוס, אם נמשיל את המשל עלינו

16. שם, שם, עמ' 528.

17. בימי תחית איטליה, עמ' 240; "הפרובלימה הלאומית בין פועלי צ'כיה", שם, עמ' 106.

18. ועידת מאגדבורג, שם, עמ' 454.

ונתרגם את הסוציאליזם היום-יומי של הגרמנים ב'שוביות' שלנו ואת 'החזון המזהיר' בחזון הציונות".<sup>19</sup>

עם כניעתה של הסוציאל-דמוקרטיה הגרמנית לאלימות הפאשיסטית והתפוררותה כארגון, תוך השלמה עם המשטר החדש, נשתנתה גם הערכתו כלפיה, וכל התכונות שמצא בהן חיוב היו עתה שליליות בעיניו. הוא גילה חוסר אונים פוליטי במפלגה ששלטה בוויימאר 14 שנה, וזאת קודם כל בכך, שלא הצליחה לשנות את המנגנון הביורוקרטי ואת הנהגת המשטרה והצבא, כך שיהיו לאמצעי כוח בידי השלטון הדמוקרטי למיגור כל ניסיון להתנכל לו. היא לא נאבקה זיה במשבר הכלכלי ולא נלחמה באבטלה ההמונית, ובכך נתנה יד להיווצרות הקרע העמוק, הרה התוצאות, בתוך מעמד הפועלים והשכירים, קרע בין אלה העובדים ובין אלה המובטלים. היא הזניחה את האינטרסים של הזעיר-בורגנות העובדת, שאינה משתייכת למעמד הפועלים השכירים. בסך הכל, העריך בלינסון, המפלגה איבדה את "חוש השלטון". מעבר לכך, היא נטשה את הסינתזה בין החזון לחיי היום-יום. "חדל לפעול בלבה הרצון לשנות את פני העולם, היא השלימה עם העולם הזה. זהו העולם שבו אנו חיים, ובעצם אין לשנותו." הסוציאליזם הגרמני הסתפק בתיקונים זעירים ואיבד את העתיד, ועל כן את הרצון לשלטון. וכאשר נעלמה המטרה, "נהפך השלטון לקליפה טפלה, אשר רק נמוכי דרגה אחוזי יצר השתלטות יכולים לשאוף אליה".<sup>20</sup> כלומר, לבלינסון, חזון העתיד, או האוטופיה, הם מרכיבים חשובים והכרחיים של השלטון הסוציאליסטי.

בזה הגענו אל המימד השלישי והחשוב בהשקפת עולמו הסוציאל-דמוקרטית של בלינסון – האליטיזם החלוצי. שהרי אין חזון בלי אלה המבשרים אותו, בלי אלה הנושאים אותו, באופנים שונים, ברצף חיי היום-יום: בלי אותם בעלי הביטחון לצאת לפני המחנה להרפתקה היסטורית, שמטרתה אולי ברוכה, אולם הדרכים המובילות אליה מכוסות בערפל של אי-ודאות. המטרות שהאליטיסטים החלוצים חותרים אליהן הן תמיד מהפכניות, משום שהן נוגעות למכלול היסודות של רצף החיים החברתיים.

בעניין זה ראוי להדגיש, כי קיים הבדל מהותי בין אליטיזם ואליטיזם חלוצי. האחד תובע לעצמו זכויות בתוקף עליונותו בחברה, ואילו האחר שואף לסמכות מפני שירותו לחברה. זה וגם זה מצויים במתח עם החברה הדמוקרטית, אלא שהמתח הראשון נובע מתוך תחושת התנשאות והתרחקות, ואילו השני – מתוך יעוד וקירבה. בלינסון היה מודע למתח המובנה ביחס שבין האליטה החלוצית לבין הדמוקרטיה העממית, ולא נעלמו ממנו הסכנות הטמונות ביחסים אלה. עם זאת ראה בהם הכרח בכל מצב היסטורי הדורש שינוי מהפכני, ועל כן ביקש למצוא את נוסחת הקשר החיובי ביניהם.

19. שם, במיצר (הערות לוועידת הסוציאל-דמוקרטיה הגרמנית בלייפציג, 1931), עמ' 470.

20. שם, בעקבות התבוסה בגרמניה, עמ' 489-490.

## ג. השילוב הקונסטרוקטיבי

נקודת המוצא בתפיסתו הסוציאליסטית והאליטרית של בילינסון היתה האדם המורד, המחולל מהפכות חברתיות או לאומיות חוזרות ונשנות בתהליך היסטורי ארוך, שאין לנבא את קצו מבחינת הזמן. משך התהליך קבע אצלו את אופייה של המהפכה הרצויה, שהיא הדרך האיטית של בניין חברה צודקת וחינוך המוני העם לקראתה. מכאן אין להבין, כי בילינסון שלל את ההתפרצות המהפכנית הוולקנית, ולא גילה הבנה ללבה הלוהטת המתפרצת מלוע המצוקה החברתית. ההיפך הוא הנכון. הוא חייב את שתי המהפכות הגדולות – הצרפתית והבולשוויי-קית. אשר לאחרונה, שאותה חווה באופן אישי, הוא נקט הבחנה חדי-משמעית בין "הערכה על לנין", להערכה על "המהפכה הרוסית". ראוי לשים לב: לא קומוניסטית ולא בולשוויקית, אלא רוסית! על זו חשב, כי "אין דומה לה בענקיותה בהיסטוריה". עד כדי כך היה אחוז בקסם המוסרי, הרעיוני והרומנטי של המהפכה הרוסית, שמוכן היה להודות כי "הפאתוס הרבולוציוני של המהפכה השתקף, כמובן, במידה ידועה גם במפלגה הבולשביקית, ובזה מתבאר שנמצא בה אחוז ידוע של אנשים נקיי הדעת המסורים לה באמת".<sup>21</sup> את יחסו למהפכה הרוסית ולמשטר הסובייטי הבולשוויקי ניסח בצורה ובתוכן שמשמעותם וסמליותם בימינו גדולים מאשר בזמנו. הוא חרט על מצחה כבר בשנת 1928 את המשפט הבא: "מי שרואה לאידיאה – כורע ברך לפני גודלה, מי שרואה את השלטון – פונה עורף להשפלת האדם שביסודו".<sup>22</sup>

מעבר ומעל להתפרצות המהפכנית הנעלה חשוב היה בעיניו התהליך המהפכני הבלתי פוסק שבו התחוללו המהפכות הלאומיות והחברתיות. עצם קיומו של התהליך, למרות הסבל, הקורבן, הכישלון והיאוש של נושאו עד "שהתגשם חלומם", הוא הנוטע בו את התקווה, כי "האדם שהרגיש פעם את תועבת השעבוד הפוליטי לא הניח את מלחמתו, ואין איש מפקפק שמחר או מחרתיים והשחרור הפוליטי יהיה לעובדה קיימת". הוא הדין ההיסטורי לגבי תהליך המהפכה החברתית, מן המהפכה הצרפתית שהובסה אל מהפכות 1830 ו-1848 שכשלו, אל תנועת הציארטיסטים שהתפוררה, אל כישלון האינטרנציונל הסוציאליסטי ערב מלחמת העולם הראשונה, ועד חזון העוועים של הבולשוויזם. ועל דברים אלה, שנכתבו בשנת 1926, אפשר להוסיף גם את אשר כתב על הגורל הטראגי של הסוציאליזם באוסטריה ועל הכישלון המביש של הסוציאליזם הגרמני. למרות כל אלה סבר, כי הסוציאליזם כתהליך היסטורי ארוך ימשיך להתקיים, מפני שהאדם "שהתעוררה בו הכרת אי-הצדק הסוציאלי" לא יחדל ממרידתו ו"לא ישלים יותר לעולם עם המשטר הקיים על ניצול עבודת זולתו, ולא יניח את המלחמה בעד שלטון העבודה עד בוא יום הניצחון".<sup>23</sup> על כן, לסיכום יחסו אל המהפכה, אפשר לומר כי בילינסון היה מהפכן באידיאה

21. שם, לנין, עמ' 53.

22. ראה: ברל כצנלסון, האדם עם הפנס, שם, עמ' כה.

23. תנועות ומשבריהן, שם, עמ' 1-2.

ורפורמיסט בדרך מימוש האידיאלים שלה.

אחד האידיאלים של המהפכה היה האדם המורד שאינו מוכן להשלים עם עוול מכל סוג שהוא. האמונה באדם כזה היתה אחד מיסודות השקפת עולמו הדמוקרטית-עממית, ופירושה היה הכרה בחשיבותם של המוני העם בתהליך המהפכני. היתה בו אמונה בשכלם הישר, וביטחון בכישרונם להפנים את החינוך הסוציאליסטי-הדמוקרטי. על כן הוא היה ממבשרי המגמה "ממעמד לעם" בתנועת הפועלים הארצישראלית.

הנוסחה "ממעמד לעם", שפירושה היה עם העם ולא רק למען העם, אין להבינה כפשוטה, במובן הדמוקרטי. בילינסון הינו דמוקרט אציל, ולא דמוקרט עממי; דמוקרט מפוכח ולא דמוקרט תמים. הוא העריך את המוני העם, אבל ידע את עוצמתם של היצרים האפלים ואת הצימאון לדם המקננים בהם. לדוגמא, הוא אינו מסכים עם אלה אשר רואים את סיבת מלחמת העולם רק באיוולתם ובזדון לבם של המלכים וכמה עשרות דיפלומטים ומפקדי צבא. לדעתו, גם חדות הקרב של ההמונים תרמה לפרוץ מרחץ הדמים העולמי, דבר שהביאו להרהורים נוגים באשר לאופיו של האדם. התקבל אצלו "הרושם כאילו יש בו באדם עודף מרץ אשר החיים 'האזרחיים' השקטים אינם דולים אותו ובתקופות ידועות הם מחפשים להם מוצא ב'משתה דם'. " לפיכך "ישנו קשר – אשר איננו פוליטי בלבד – בין מלחמה גדולה ומהפכה גדולה. על כן הנוסח ההוא: 'עם אוהב שלום', אינו אלא אגדה הדורשת את ניתוחה.<sup>24</sup>

דברים אלה, שנכתבו בסקירה ביקורתית על ספרו של אמיל לודוויג, יולי 1914 (ברלין 1929), לא היו בבחינת פליטת קולמוס. כבר ארבע שנים קודם לכן, בשנת 1925, הביע בילינסון הסתייגות מפורשת מן הדעה הרציונליסטית הדמוקרטית התמימה, "כי הצדק הוא תמיד על צד רובו של העם, וכי העם אינו טועה לעולם, ואם רק נותנים לו את החופש, הרי הוא מוצא תמיד את הדרך הנכונה". בדעה זו ראה בילינסון אמונה מיסטית בחוכמתו האינסטינקטיבית של העם. לאמונה זו אומנם היתה אחיזה במציאות, כאשר התנהל המאבק העממי נגד האבסולוטיזם, אולם בתקופה שלפני מלחמת העולם ואחריה אין לה עוד אותו התוקף שהיה לה בעבר. ההיפך הוא הנכון: "אנחנו ראינו, כי המון העם יכול להיות קל-אמונה, פוסח על שתי הסעיפים, אכזרי, בלתי צודק, שואף נקמה ועמוס משפטים קדומים. ראינו זאת ביחסו של המון העם אל המלחמה, ראינו זאת בזמן המהפכות. אנחנו היהודים, ראינו זאת ביחסם של עמים רבים ודווקא המוני העם אלינו." מי שידוע כמה קל היה להוליך אותם שולל ערב המלחמה, ולנטוע במוחם רעיונות ובלבם רגשות הרסניים אחרי המלחמה, "אינו יכול להודות בעיקר הזה של חכמת העם בלי היסוס הלב". ועל כן, "מי שמעלה בזכרונו את האכזריות ללא גבול ואת יצר ההרס של המוני העם בימי המלחמה ובייחוד בימי מלחמת האזרחים, עם כל הפרעות נגד היהודים ולא יהודים, זה לא יאמין בטובו של העם" – כך כתב כבר בשנת 1926, עוד לפני עליית הפאשיזם הגרמני לשלטון.

24. שם, אזהרה לבנים, עמ' 28.

מסקנות אלה הביאו אותו להרהורים ספקניים לגבי הישגי הדמוקרטיה במאה ה-19. הוא מודה כי במאה זו הוענקה להמוני העם האפשרות הדמוקרטית לבטא את חירותם. אולם לאלה אשר העניקו אותה להמוני העם לא היה עניין מיוחד בשאלה, מה יעשה העם בחירות זו. כתוצאה מכך הוטבע בדמוקרטיה "אופי של פאסיביות ורשלנות", ואחרי שנתמלאו דרישותיה העיקריות, "נתגלתה ריקנותה". לעתים קרובות יותר ויותר מתברר, "שלעם ישנו החופש ואין הוא יודע כיצד להשתמש בו."<sup>25</sup>

הכרת התכונות המאכזבות של העם הביאה את בילינסון, הדמוקרט האוואנגארדי, אל מפלטו האחרון: העילית הערכית, היודעת את מטרתה ועל כן מוכנה ומסוגלת להוביל את המון "העם הפאסיבי". לדעתו, דווקא כישלונן של הדיקטטורות בניסיון זה דרבן את בעלי ההכרה הדמוקרטית לחפש חלופה לעילית של המשטרים הרודניים. ואכן "[...] התחילו להכיר כי חירותו של העם אינה עדיין ערובה מספיק שתבטיח את טוהר חייו וצדקתם – אולם חירות זו היא הנחה ראשונה, לכך שהחיים יוכלו להיות טובים ביום מן הימים". על כן "באו לידי הכרת חשיבותו ההיסטורית והמכרעת של המיעוט הרבולוציוני, אולם מתנגדים לזכותו של המיעוט שיאכוף את רצונו על המוני העם בכוח". אומנם "אין חושבים עוד שהעם חכם תמיד, אבל ידוע שגם המיעוט המהפכני אינו יכול לשאוב את כוחותיו מחוץ לאותו העם ומשום כך יכול המיעוט לנצח רק אם הוא נשאר קשור בקשר חי עם העם והוא מביע את צרכיו האמיתיים" (ההדגשות שלי, י"ג). רק המעטים החזקים הבלתי תלושים, הריאליסטים שאינם שוגים בדמיונות שווא, וישרי הכוונות, "יודעים כי העם צריך להיות מונהג, אבל לא נאנס ויודעים גם כי הנהגה כזאת תוכל להוליך אל המטרה לא על ידי מלים כי אם על ידי דוגמא חיה".<sup>26</sup> בילינסון הולך אפוא בעקבות "הרצון הכללי" של רוס, אבל רק עד מחצית הדרך. הוא מכיר בעילית היודעת את הדרך אל החירות האמיתית, אולם הוא מסרב להעניק לה את הסמכות המוסרית והשלטונית לכפות על העם חירות זו.

ההנחה כי העם צריך להיות מונהג מובילה את בילינסון אל הדמות הרצויה של המנהיג הדמוקרטי. שניים היו גיבוריו: מאציני ומסריק. מאציני, הכהן הגדול והנעלה של הרעיון הלאומי ומנהיגו הבלתי נלאה של המיעוט הנאבק לשחרורה ולאיחודה של איטליה; ומסריק, אבי האומה הצ'כית ומדינאי נועז בזירה הבינלאומית. מסריק היה קרוב ללבנו של בילינסון בגלל אישיותו והשקפת עולמו הלאומית והחברתית. בשביל בילינסון, מסריק הוא דוגמה הקרובה לאידיאל של מנהיג דמוקרטי – "לא הדמוקראט הצעקני והשטחי ורואה את החכמה העליונה בכל אסיפת עם רועשת, אלא הדמוקראט המאמין שרק ע"י חינוך העם, ע"י חופש אזרחי, סבלנות לדעות, אפשר לבנות חיים פוליטיים וסוציאליים המבטיחים את התפתחות החברה." הוא פיתח תפיסה של דמוקרטיה הומאנית המשלבת חירות לאומית עם מדיניות חברתית בעלת יסודות

25. שם, משבר הדמוקראטיה וכשלון הדיקטטורה, עמ' 159.

26. שם, שם, עמ' 160-161.

סוציאליסטיים מובהקים, מצד אחד, ומאבק בשוביניזם לאומי ושקידה על שיתוף פעולה בינלאומי, תוך כיבוד זכויותיה ועצמאותה של כל אומה, מצד שני. זו איפוא היתה בעיניו הנוסחה המושלמת של לינקולן, לפיה "כל הפוליטיקה צריכה להיעשות 'ע"י העם ובשביל העם'".<sup>27</sup>

אלא שיחס אידילי זה בין המנהיג לעם אינו יכול להתקיים בשעת מבחן היסטורי, כאשר בפני האומה נקרית ההזדמנות החד-פעמית לרכוש לעצמה מחדש את עצמאותה הלאומית. כך היה עם פרוץ מלחמת העולם הראשונה, כאשר מסריק בעזרת קומץ ידידים עוזרים, על דעת עצמו, מתוך תחושת שליחות היסטורית, יצא להיאבק על ההכרה בעם הצ'כי כאומה הזכאית לריבונות לאומית. לבילינסון היה ברור, כי פעולה זו של מסריק, למרות שלא היתה נקייה משגיאות, ועל אף שהוא נתפס להערכות מוגזמות ותלה תקוות גדולות מדי במנהיגי המעצמות המנצחות, ולא מעט הלך שולל על ידי הצהרותיהם, פעולה זו של "קום ועשה" של מסריק היתה הכרחית. בלי פעולתו לא היתה צ'כיה משיגה את עצמאותה המלאה, ולכל היותר היתה ניתנת לה עצמאות חלקית. את מסריק הוא תיאר כ"איש בלתי מצוי", "איש גדול" בעל "רצון חזק וראש בהיר", כמנהיג "המדובר בפועל בשם העם", קובע את גורל העם, יוצר "עובדות", כמו הקמת צבא, ונוטל את הסמכות לשלוח "אנשים למות". וכל זה מבלי לשאול את העם עצמו, בלי לקבל ממנו ייפוי-כוח, בלי שתינתן לו התמיכה השלימה לזה, כשהפאסיביות של העם הזה מסכנת כמעט את פעולתו.

על השאלה, האם מותר היה למסריק לפעול על דעת עצמו, ענה בילינסון בתוקף: כן, אף על פי שלא העלים עין מטעויותיו ושגיאותיו. זאת, בגלל הצורך לנצל הזדמנות היסטורית, שהרי "המרכבה ההיסטורית אינה עומדת על מקום אחד, ואינה מחכה לאלה הבאים באיחור זמן". ועל כן, "ברגע ההיסטורי המכריע" הרשות וגם החובה על מיעוט האומה ללכת בדרכו הוא גם כאשר 'ההמון', רוב העם, שקוע בפאסיביות", ואף מתנכר לאותו מיעוט ויוצר סביבו אווירה של בידוד.<sup>28</sup>

בכך הפך בילינסון מצב היסטורי ייחודי – היחס בין מסריק, המנהיג הדגול ואישיות הומאנית, לבין עמו – למעין כלל אוניברסלי החל על כל מערכת היחסים בין העילית הדמוקרטית לבין המון העם. דוגמאות לכלל זה הוא מביא מתולדות התנועה הלאומית האיטלקית בראשותו של מציני, וכן מן התנועה הציונית.<sup>29</sup>

הכלל הזה מבוסס על ארבעה עקרונות. האחד אומר, כי בתהליך המאבק לחרור שום עם אינו יכול לוותר על תפקידו של "המיעוט האקטיבי". השני קובע, כי "אין פירושה של הדמוקרטיה להיות תמיד עם הרוב ולבלי לעשות דבר אשר הרוב אינו מסכים לו ואינו משתתף בו". השלישי מדגיש, כי מהות הדמוקרטיה היא בוותור של המיעוט להשתמש באמצעי הכפייה כלפי הרוב.

27. שם, הפוליטיקה הלאומית וניגודיה, עמ' 61.

28. שם, עמ' 77.

29. בימי תחית איטליה, שם, עמ' 237-238.

והרביעי מבהיר, כי ההבדל העקרוני בין העילית הדמורטית לעילית הטוטאליטית רית הוא, כאמור, בכך ש"המיעוט העממי מוותר מלכתחילה ובלי פשרה כל שהיא על אמצעי הדיכוי כלפי הרוב", ומה שלא פחות חשוב, "שההנושא לאקטיביותו הינו קודם כל הוא עצמו".<sup>30</sup>

בילינסון היה מודע לכך, כי "דגם מסריק", שאותו עשה דוגמא למנהיגות לאומית, טומן בתוכו סתירות; והוא התלבט בין שתי מערכות מושגים סותרים. מצד אחד, "פוליטיקת התרבות", כניסוחו של מסריק; "המעשים הקטנים" או "תחיית הלבבות", כהגדרתו של בילינסון בהשפעת אחד-העם. מצד שני, ה"קום ועשה" הדחוף לשם "יצירת עובדות" ב"רגע ההיסטורי המכריע". בין שתי מערכות אלה קיים הניגוד שבין הדרך הארוכה לכיבוש רצון העם באמצעות החינוך לבין הפעולה הנחרצת שלא על דעתו. אכן, העילית הדמוקרטית אינה מחייבת את העם לסור למשמעתה, אלא רק מציגה את עצמה בפניו כדוגמא של הקרבה למען האידיאל הנכון, אולם אין להתעלם מכך, כי כאשר היא מצליחה בפעולתה היא כופה בכך על העם את יצירת העובדות, כלומר בכל מישור פעולה, בין אם לאומי ובין אם חברתי, קיימת הסתירה בין הסמכות הדמוקרטית ובין היעוד האליטרי, בין הדרך הסוציאל-דמוקרטית לבין ה"זינוקים" של החלוץ המהפכני. לדעת בילינסון, ניגוד זה אין להבינו כבלתי מתגשר. ההיפך הוא הנכון, משום ש"אין להבדיל בין שני הקווים הללו לפי תקופות שונות – מה שטוב בתקופה אחת הינו רע בתקופה אחרת ולהיפך". כלומר, התהליך ההיסטורי מאפשר את אחדות הניגודים, אולם בתנאי שהמעשה של "ימי קטנות" או הקפיצה המהפכנית יהיו מכוונים אל "תעודה נעלה" ושלתעודה הזאת, אשר היא השחרור השלם – הרוחני וגם הפוליטי והסוציאלי – עליו לכוון את כל מעשיו, הקטנים והגדולים" (ההדגשה שלי, י"ג). ובכל אלה, בפעולה המהפכנית ובתהליך של חינוך העם באמצעות מעשים יומיומיים, "ישנו למיעוט האקטיבי, לחלוץ האומה, תפקיד שבלעדיו לא יתוארו לא התנועה ולא נצחונה".<sup>31</sup>

אין ספק, כי קיים דמיון בין המושג הפרדוקסלי שטבע יעקב טלמון, "הדמוקרטיה הטוטאליטרית", לבין מה שעולה מדבריו של בילינסון על תפקידה של העילית ועל הצורך בדת או אתיקה חדשה, שאפשר לכנותו, לדעתו, "דמוקרטיה אליטרית". הדמיון בין שני המושגים הוא בקיומו של מיעוט היודע את הטוב או האמת הדרושים לעם. הדמיון הוא גם בתפקיד המתנך שיש לעילית כלפי המוני העם. אולם ההבדל להלכה ולמעשה הוא גדול וקובע. בילינסון, שהיה מודע לסכנה המובעת מהשקפת עולם אוונגארדית, שלל את סמכות המיעוט לאנוס את העם להיות חופשי. הקובע אצלו הוא הדוגמא של הקרבה עצמית למען הרעיון, ולא השליטה באמצעות הרעיון. ויש עוד הבדל חשוב בין שתי התפיסות. אצל העילית הטוטאליטרית לעם אין שום תפקיד בתהליך המהפכני או האוטופי. לעומת זאת, בילינסון רואה בתהליך זה, בשלב מסוים, תפקיד חשוב ואפילו מכריע לעם.

30. הפוליטיקה הלאומית, כתבים, א, עמ' 78.

31. שם, שם, עמ' 78-79.

לדעתו, במאבק לשחרור מתקיים מעין תהליך תלת־שלבי. קודם פועל המיעוט בתנאים של בדידות וניכור כמעט שלמים. אחר כך בא השלב שבו המוני עם רחבים מתחילים להשתכנע בנכונות הרעיון שלמענו נאבק המיעוט ולהזדהות איתו באמונתם ובשכלם. השלב האחרון הוא המאבק למען השחרור, שבו נוטל העם חלק, בין מרצון ובין בתוקף נסיבות היסטוריות המושכות אותו למערכולת המאבק המדיני והצבאי. בין שהשתתפות העם במאבק באה מתוך הכרה ובין בתוקף הנסיבות – חלקו בהשגת השחרור הלאומי חשוב, ולעתים מכריע. אולם בטרם הגיעה השעה הנכונה לכך, אין לפנות אל המון העם, מפני שהרחבת מעגל המהפכנים עלולה למוסס את עוצמת כוחם. על כן במצבים היסטוריים מסוימים, בתקופת ההכנה והגיבוש, עדיף מיעוט קנאי המקדיש עצמו למפעל השחרור. השקפתו של בילינסון על תפקידה של העילית בתנועה מהפכנית היתה מכוונת גם, ואולי בראש ובראשונה, להבין את דרך פעולתה של הציונות בקרב העם היהודי, ולעודד ולחזק את אלה המעטים המגשימים אותה הלכה למעשה. על כן תמיד קשר את גורל הציונות או העם היהודי אל ההתפתחויות הכלליות, והשתדל להסיק מהן לקח ציבורי לאומי.

בתקופת המשבר של העלייה הרביעית ב־1927, כאשר במחנה הציוני ריחפה התחושה כי התנועה ניצבת בפני "קטסטרופה גמורה", יצא בילינסון לחזק את ידי העושים בציונות, בתיאור מאה שנות מאבקה, נפתוליה, כישלונותיה והישגיה של התנועה החברתית והלאומית באירופה. הוא ראה את מבחנה ההיסטורי של התנועה הציונית, ותנועת הפועלים בתוכה, דווקא בשעת המשבר ומצב הבדידות אשר לתוכם נקלעו. הוא בא להאיר את דרכם של התוהים והמיאשים בדוגמאות של אותם יחידים, אשר בסופו של הדבר הנהיגו תנועות לאומיות וחברתיות. כמוהם, על החלוץ בתנועה הציונית לדעת, "שזהו גורלו, להיות לא רק סולל הדרך, אלא גם להישאר בודד ועזוב בעבודתו הקשה". ורק מתוך הכרה זו, היתה עם זו של הסופר יוסף חיים ברנר בתקופת העלייה השנייה, "הוא ימשיך את דרכו בכל התנאים, וערפל הסיכויים לא יפחיד אותו". ואם לעילית זו יהיה הכוח להמשיך במאבקה, אזי בעתיד הקרוב או הרחוק יותר היא תגיע אל יעודה, "מפני שאתו, – עם החלוץ, לא עם ההמונים הרחוקים ולא עם העוזבים את המערכה – רצון האומה וגורלה".<sup>32</sup>

את המעמד שהעניק בילינסון לעילית החלוצית בתנועה הציונית הוא השליך גם על מקומה של התנועה הציונית בעם היהודי. התנועה הציונית היא, לדעתו, "דמוקרטית באמת", כלומר מייצגת את הרצון הנכון של העם "בלי הבדל אם הרעיון הציוני הקיף את רובו של העם או לא". על כן, מטעמים של "פורמליזם דמוקרטי", אין לעכב את פעולתו הנכונה של המיעוט, אשר רובו של העם יתמוך בה. כך פעלו המהפכנים הגדולים, כמו גריבלדי ומסריק, וכך גם עשו מנהיגיה של הציונות;

כאשר דיברו הרצל או וייצמן בשם העם היהודי הם לא היו מיופי כוח באופן



רשמי, מאת הרוב. והדמוקרטיה הפורמלית היתה אפוא אוסרת עליהם לדבר בשם העם. אולם הם עשו פעולתם בתור דמוקרטים לפי מובנה האמיתי של המלה הזאת, מכיוון שהם הרגישו עצמם כנושאי דברה של המסורת הכי חזקה של היהדות ושל תקוותה היחידה.<sup>33</sup>

עם זאת, על פי תפיסתו, הוא בא מיד לסייג את אשר אמר, כי בשום מקרה אסור לאכוף את רצון המיעוט על הרוב, גם אילו עמדה בפני התנועה הציונית האפשרות ההיסטורית והיה בידה הכוח הממשי "להעביר את היהודים בעל כרחם לארץ-ישראל". על כן, כל מה שעל המיעוט החלוצי להתמיד ולעשות הוא לשמש "חלוץ רבולוציוני ההולך לפני העם ומושך אותו אחריו, על ידי זה שהוא בעצמו הלך לארץ-ישראל והתחיל בבנין הארץ".<sup>34</sup>

הדוגמא שנותן וייתן המיעוט החלוצי משמשת כגורם תראפוטי בעם היהודי. כי הבעיה הציונית, בשונה מתנועות שחרור לאומיות אחרות, אינה בעיקר חברתית, כלכלית, ואפילו לא תרבותית-רוחנית, "אלא הבעיה המוסרית של האופי היהודי וחינוכו למעשה, הבעיה של הבראת עם ישראל" בדרך אחרת. ובלשונו, התנועה הציונית אינה אלא מעין "תנועה דתית, שתכליתה חידוש התקומה של עם ישראל בארץ תולדותיו, שיוכל בדרך היחידה שהיא באפשר לכבוש את מקומו בתנועת השחרור והגאולה האנושית" (ההדגשות במקור, י"ג).<sup>35</sup> על כן לא הכמות היא הקובעת בה, אלא האיכות. והשאלה המרכזית הניצבת לפני התנועה אינה הרחבתה, כי אם גיבושה. מדעה זו, אשר הושמעה ב-1924 באחד ממאמריו הציוניים הראשונים, לא זו גם כעבור שבע שנים. דווקא בזמן שבן-גוריון הפריח את הסיסמה הפוליטית "ממעמד לעם", הוא קרא ל"גיבוש המיעוט הנכון והמסוגל לסלול את הדרך להמונים – מבלי לשאול למחיר, מבלי להתנות את פעולתו בתנאי הזמן והמקום, מבלי להירתע בפני כל מכשול, יהיה מה שיהיה ויבוא מאיזה צד שיבוא".<sup>36</sup>

עם זאת, כאשר מדובר היה על ה"מחיר" שעל המיעוט לשלם, הביע בילינסון את הדאגה מפני הפיכת הפרט לאמצעי להשגת המטרה הכללית. הוא הזהיר את חבריו בתנועה הקיבוצית מפני הנטייה של הקרבת הפרט על דרישותיו וחולשותיו האנושיות על מזבח החזון הגדול. לדעתו, תרבות הקורבן מוסברת באמונה, כי עתיד החזון להתגשם במהרה. כתוצאה מכך בוטלה פרטיותו של היחיד, הוונחה בריאותו, נוצר שוויון מסולף בין גבר לאשה, כעבודות גופניות קשות, ועוד. אולם המפעל הציוני הוא דרך ארוכה ומעשה לדורות. יש בו תקופות של התקדמות ותקופות של נסיגה. על כן הכרח הוא להתאים את החיים לקצב של נשימה ארוכה, ולא למאמץ הירואי קצר ומרוכז. דרושה איפוא

33. תנועות ומשבריהן, שם, עמ' 6.

34. משבר הדמוקראטיה וכשלון הדיקטאטורה, שם, עמ' 161.

35. הברית היהודית (1924), בדרך לעצמאות, כתבים, כרך ב, הוצ' דבר, תש"ט, עמ' 426-425.

36. שם, עת לגבש, עמ' 378.

סינתיזה בין הפאתוס של החזון וההומאניות של האדם. כלומר, "נושא הפאתוס שלנו צריך שיהיה לא הקרבן המהרס, אלא הקרבן היוצר, הזורע בקרקע הבטוח את גרעיני החיים העתידיים."<sup>37</sup>

במקביל לאזהרה שלא להפוך את האדם לאמצעי להגשמת המטרה הנעלה, הוא גם הזהיר מפני הדעה ההפוכה, של ויתור על המטרה למען נוחותם של חיי היום-יום. שהרי אם התנועה הציונית, שהינה מרד "נגד המציאות" – תנועה שלכאורה מנותקת מן המציאות הריאלית, כאילו מעין "אבסטרקציה" – "אם התנועה הזאת תוותר על ה'סיסמאות הגדולות' ה'מופשטות', כביכול, שלה, כגון 'שחרור הלאום', או חידוש החברה העברית, אזי נשקפת לה סכנה כפולה" – היא תחדל להיות פעילה בשינוי המציאות, ובכך תאבד את השפעתה על העם.<sup>38</sup>

עם הסיסמאות הגדולות והמופשטות הגענו אל יסוד מפתח בתפיסתו הלאומית והחברתית של בילינסון, והוא האידיאה האוטופית. לא התוכנית האוטופית, שהיא לעתים קרובות מנותקת מן המציאות, כפי שהוכח במרוצת ההיסטוריה, אלא האידיאל האוטופי המאיר כפנס או כמגדלור את מחשבי המציאות. האידיאל הטמון "באותה אי-מוחה רוחנית, באותו אי שקט מצפוני, באותו פאתוס טהור, באותה תביעה ישירה לבן-אדם בפעולתו היום יומית" – כך כתב בילינסון על ספרו של האוטופיסט האנגלי, הסופר הידוע ה'ג' ולס, הקשר הגלוי, שפורסם בשנת 1929. בפאתוס הזה הוא גילה את "הצימאון הגדול לדת חדשה", או לפי הגדרתו, ל"אתיקה חדשה", אשר עמו הוא הזדהה לחלוטין, בו ראה עדות לרוח התקופה לא פחות מאשר לספקנות העמוקה שאחזה בה, ובכך היה האידיאל האוטופי לאידיאה אוטופית.<sup>39</sup>

על כן דווקא בתקופת המפולת של הסוציאליזם האירופי ב-1932, באחד במאי, תבע בילינסון מתנועה מוכה זו לחזור אל "ההבטחה הגדולה" (ההדגשה במקור, י"ג), אשר בה התחייבה

להקים חברה אשר אינה יודעת אלימות, כפייה, עריצות. להקים חברה, אשר ניצול הזולת מגורש מגבולותיה וכל אחד מתקיים על עבודתו. להקים חברה המבטיחה לכל אחד את לחם חוקו ואפשרות לגלות את כל כוחות היצירה אשר חננו הטבע. להקים חברה אשר אינה יודעת הבדל ומחיצה בין עובדי העיר ועובדי הכפר, עובדי הגוף ועובדי הרוח [...] להקים חברה אשר תרים מאשפתות כל מדוכא ומושפל, בין שמקור הדיכוי וההשפלה הוא ביחסי הרכוש ובין שהוא בעמדת המינים או בגזע ובלאום. להקים חברה אשר כבוד האדם ויצירתו הם יסודותיה.

בלעדי יסודות אלה תנועה סוציאליסטית אינה קיימת "או אינה ראויה לשמה". בכל הקטע הזה, הפאתיטי בלשונו והאוטופי ברוחו, אין המושג מעמד מופיע כלל, ובמקומו מדובר בחברה. והדבר אינו מקרי. בילינסון לא זלזל בסוציולוגיה

37. ראה: גורני, אחדות העבודה, עמ' 112-113.

38. סיסמאות והגשמתן, כתבים, כרך א, עמ' 172.

39. הקשר הגלוי, שם, עמ' 191.

המארקסיסטית, אשר הדגישה את החלוקה המעמדית של החברה, וגם חייב מאבק מעמדי בתנאים חברתיים והיסטוריים מסוימים. אולם ככל הוגה בעל נטיות אוטופיות, לא המעמד היה בשבילו העיקר, אלא הכלל החברתי. הוא היה חסיד גדול של ה"רומאנטיזם" הסוציאליסטי, "הנושא בכנפיו עולם חדש הנבדל מן הישן ביסודו",<sup>40</sup> ואותו עולם חדש היה אוטופי בערכיו. מבחינתו, ערכים אלה היו ריאליים במבט לעתיד.

כיצד התיישרה עמדה חברתית-מוסרית זו של בלינסון עם "הבעיה הערבית", שהפכה לשאלה קיומית-מוסרית לציונות? בלי ספק, היא היתה אחת מאבני הבוחן של השקפת עולמו מבחינת יושרה הפנימי ושלמות שיטתה.

הבעיה אשר העסיקה אותו בתחום הגותו החברתית והלאומית מצויה גם בדיונו ביחסי יהודים וערבים בארץ-ישראל, והיא שאלת תקפותו של העיקרון הדמוקרטי במציאות נתונה ובתהליך היסטורי של רצף ושינוי. גם ביחס לתנועות מהפכה וגם בקשר לבעיה היהודית-ערבית הבסיס לדיון הוא הדמוקרטיה כהשקפת עולם עקרונית וכמשטר מדיני. על כן, כשם שלא ראה את הגשמת האוטופיה החברתית בלי הדמוקרטיה, כן ראה בה בסיס ערכי שוויוני ביחסים בין עמים, ולפיו כל עם, ללא קשר לרמת התפתחותו הכלכלית והתרבותית, זכאי לנהל את חייו באורח עצמאי. עיקרון זה שמור גם לאותם העמים שטרם הגיעו לדרגת התפתחות חברתית המאפשרת להם לנהל משטר דמוקרטי. לפיכך הוא שלל את הזכות הפטרונית שנטלו לעצמם העמים המפותחים "לחנך" את העמים הנחשלים. וזאת מפני שבעיניו, ככלל, "העיקרון של ההגדרה העצמית של כל עם ועם קדוש הוא. לכל אומה יש זכות על המולדת שלה, ואין להרהר אחרי זכות זו."<sup>41</sup>

עד כאן באשר לכלל העקרוני, שהוא המכריע, בסופו של הדבר, אולם לא תופס תמיד באופן מוחלט במצבים היסטוריים מיוחדים ומשתנים. כשם שתנועות מהפכניות במצבים היסטוריים "מכריעים", כהגדרתו, סוטות מן העיקרון הדמוקרטי וגם נאלצות לפעול, במשך תקופה מסוימת, בניגוד לו, כן אי אפשר תמיד להעמיד את היחסים בין העמים על צדקת הפורמליזם הדמוקרטי. הכוונה לסכסוך בין שני עמים באותה טריטוריה, כאשר אחד מהם הוא הרוב והשני המיעוט. במקרה זה, בלינסון, לשיטתו הכוללת, קבע שאין לרוב הזכות לדרוש לעצמו סמכות הכרעה בניגוד לטובתו של המיעוט. העיקרון הדמוקרטי המאזן בין פעולתו של המיעוט החלוצי המהפכני לבין עמדתו של הרוב העממי, צריך להתקיים גם ביחסים בין עמי הרוב והמיעוט.

בטענתו זו נסמך בלינסון על ההסדרים אשר הונהגו אחרי מלחמת העולם הראשונה. לדעתו, ייתכן שאלה לא היו נכונים, ואפשר היה למצוא פיתרון אחר לבעיות הטריטוריאליות בין האומות השונות. אולם, לדבריו, "העיקרון שהוא לעצמו הן ודאי צודק הוא", וזאת מפני ש"מחויב עם לוותר גם על דבר שלכאורה יש לו זכות גמורה עליו, אם בדבר הזה תלויים צרכים חיוניים של עם אחר".

40. "רומאנטיזם" וסוציאליזם, שם, עמ' 165.

41. זכויותינו על הארץ, כתבים, כרך ב, עמ' 236-237.

לכן, "אם לפי ההכרה הבין לאומית עומדים שני מומנטים אלה, אחד מול השני – ויתור-מה מצד עם אחד, וסיפוק צרכים חיוניים של עם אחר – אין היא יכולה בלתי אם לבחור בחובת סיפוק הצרכים החיוניים." הוא הדין במדינות רב-לאומיות, שבהן הוענקו זכויות לאומיות למיעוטים, שלא תמיד על דעתו ובהסכמתו של עם הרוב. ועל כן גם במצבים מהפכניים וגם בפיתרונות לסכסוכים בין עמים אי אפשר תמיד לקיים את הכלל הדמוקרטי "אחרי רבים להטות".

על בסיס עקרונות אוניברסליים אלה קבע בילינסון בפומבי, אחרי מאורעות תרפ"ט, את עמדתו ביחס לעימות היהודי-ערבי, אשר הסתמכה על ההנחות המוקדמות הבאות. הראשונה והחשובה שבהן, אשר ממנה נבעו גם האחרות, היא הקביעה כי "הישוב הערבי איננו בעלים יחידי של הארץ הזאת. הארץ שייכת גם לעם העברי, היא שייכת לו בתור מולדת שלו" (ההדגשה במקור, "ג). בהבחנה זו בין "הישוב הערבי" ל"עם העברי" השפיע בילינסון על נוסחתו הידועה של בן-גוריון: "ארץ ישראל יעודה לעם היהודי ולערבים היושבים בתוכה".<sup>42</sup> לדעת שני האישים ארץ-ישראל שייכת לעם היהודי, משום שתמיד היתה מולדתו בהכרתו, משום שמעולם לא היתה לו מולדת אחרת ואין לו כזאת עכשיו, משום שבאין מולדת העם הזה נדון לכליה, משום שאין הארץ הזו מיושבת דיה ויש בה מקום לשני העמים. מכאן נובע העיקרון השני – "אם כך הוא המצב, אם באמת הארץ הזאת שייכת לא רק לישוב הערבי אשר בו כי אם גם לעם העברי, הרי אין כוחו של העיקרון הדמוקרטי יפה לה ואי-אפשר לתת לישוב הערבי את הרשות השלמה 'לסדר' את הארץ הזאת כטוב בעיניו, כל עוד עלול סידור כזה להחניק עם אחר, אשר זכות לו על הארץ הזאת."<sup>43</sup>

מכאן נובעת ההנחה השנייה, שהיא מעין מסקנה מאוזנת: "אין ארץ-ישראל שייכת לישוב הערבי בלבד", והיא אינה שייכת לעם העברי בלבד. "זכויות היהודים על הארץ שאינן מוטלות בספק, אינן זכויות שלטון על כל שעל אדמה אשר בה ועל כל איש הגר בה. הישוב הערבי בארץ – הוא עובדה אנושית ומדינית, אשר למדיניות האנגלית ולמדיניות הציונית אסור להתעלם ממנה. גם זכויות הישוב הזה על חייו בארץ, על חיים חופשיים ועצמאיים, אינן מוטלות כשום ספק."<sup>44</sup>

האיוון הוא מעשי ועקרוני כאחת. וממנו השתמעה גם ההנחה השלישית, בדבר זכותם של הערבים למוסדות דמוקרטיים מייצגים משלהם. אומנם יש הבדל בין מעמד הסוכנות היהודית לבין מה שעשוי להתפתח למוסדות ייצוגיים ערביים: "ה'סוכנות היהודית' היא נציגות של היהודים הנמצאים מחוץ לארץ-ישראל ואשר להם זכות ורצון לעלות אליה." על כן אין כאן מקום לאנלוגיה. אין המדובר בזכות השיבה של ערבים מוסלמים או נוצרים לארץ-ישראל. –

42. שם, שם. בעניין זה ראה בספרי, מדיניות ודמיון, ירושלים תשנ"ד, עמ' 45–55, וכן בנספחים, תעודות 5, 6, עמ' 132–156.

43. זכויותינו על הארץ, כתבים, כרך ב, עמ' 238.

44. שם, שם, עמ' 242.

ואולם ישנה אנלוגיה בין מעמד יהודי ארץ-ישראל וערביי ארץ-ישראל. וצריך שתינתן אפשרות שלמה לישוב הערבי לא רק להתארגן בתאים מקומיים, לא רק לדאוג למסגרת אבטונומית לעיניו הוא (חינוך, מוסדות דת, מוסדות צדקה וסיוע), אלא גם להתייצב בתור ביאות כוח מוכרת ורשמית הקבועה בחוק הארץ לפני ממשלת המנדט.<sup>45</sup>

בדיונים פנימיים, במסגרת מפלגתית, שנערכו באותה תקופה, אחרי מאורעות תרפ"ט, היה בילינסון הרבה יותר גלוי לב ומפורש באשר לזכותם של היהודים בארץ-ישראל. בדיון שנערך במזכירות המשותפת של אחדות העבודה והפועל הצעיר, בעקבות הצעתו הידועה של בן-גוריון להקים משטר ממלכתי דו-לאומי על בסיס פאריטטי בארץ-ישראל, היה בילינסון ממבקר תוכניתו של בן-גוריון. זאת, מפני שראה בה מעין הכרזה על "ארץ-ישראל שאיננה שייכת לשום איש בעולם". בניגוד לזאת טען: "אני מצדי עוד אינני משלים עם הרעיון של ויתור על ארץ-ישראל כמדינה יהודית." כלומר, מה שז'בוטינסקי הפך ל"מטרה הסופית" הגלויה של הציונות, שמר בילינסון בסתר, וגם רוב חבריו לתנועה, מטעמים של חוכמת הזהירות המדינית. גם ביחס לזכותם של הערבים בארץ-ישראל היתה התבטאותו באותו דיון הרבה יותר חדה וחד-משמעית.

על ההכרזה הגלויה, כי ארץ-ישראל היא מולדתו היחידה של העם היהודי, נוספה כאן המסקנה הנובעת מכך והיא, שהערבים אשר כבשו את הארץ לפני 1300 שנה, משך ישיבתם בה אינו משנה את מעמדם העקרוני ככובשים – טענה מוזרה, בלשון המעטה, מפי אדם אשר כה העריך את משמעותו של הזמן בהיסטוריה. יתרה מזו, הוא הכיר בכך, כי "בשביל הערבים זה אולי אסון. אולם אני אינני אשם בזה. זכות הקיום של העם העברי על מולדתו ועל ההיסטוריה שלו עדיפה מזכות ההגדרה העצמית של ערביי ארץ-ישראל".<sup>46</sup>

אשר לפתרון השאלה הערבית, הוא לא הציע להתעלם ממנה, אלא מצא לה מוצא אחד בלבד: פיתוח כלכלי ורפורמה חברתית, פיתרון שהיה מקובל כל השנים בתנועה הציונית.

כעבור חמש שנים, בשנת 1934, לנוכח העלייה בממדים גדולים, שהבטיחה היווצרות רוב יהודי בארץ-ישראל בעתיד הלא-רחוק, מוכן היה בילינסון לשקול פיתרון מדיני לערביי ארץ-ישראל. בדיונים סביב רעיון הפדרציה האזורית, אשר העלה בן-גוריון במוסדות מפא"י, הודיע בילינסון, כי בניגוד לעבר, עכשיו "בעניין הפדרציה אני מתאר לי מדינת יהודים משני עברי הירדן כקנטון עברי בתוך פדרציה ערבית. והסטטוס של הערבים בא"י יהיה כשל מיעוט מוגן ע"י הפדרציה בתוך הקנטון העברי. דוגמא, אולסטר בתוך אירלנד או צרפתים בתוך קנטון ציריך".<sup>47</sup>

הדגם השווייצרי כפדרציה קנטונלית מזרח-תיכונית אמור היה לתת פיתרון

45. שם, שם, עמ' 245.

46. לעיל, הערה 42, עמ' 148.

47. שם, עמ' 62.

לסתירה שבין הפורמליזם הדמוקרטי הנכון לבין הצורך הלאומי הצודק; בין זכות היישוב הערבי בארץ־ישראל לבין זכות העם היהודי עליה. כל זאת בהנחה, כי ערביי ארץ־ישראל הם חלק מהאומה הערבית הגדולה, האמורה, בתוקף הצדק הבינלאומי ובניגוד לעקרון הריבונות המוחלטת של הרוב, לוותר למען צרכיו החיוניים של המיעוט היהודי. הפדרציה הקנטונלית, אשר מונעת את ניתוקם המדיני של ערביי ארץ־ישראל מן האומה הערבית, היא איפוא פיצוי על כך שבעתיד יאבד להם מעמד הרוב בארץ־ישראל.

פיתרון זה של הבעיה הלאומית של שני העמים תאם יפה את ההשקפה הסוציאלי־דמוקרטית האליטרית של בילינסון. מן הסוציאלי־דמוקרטיה באה הצעת הפשרה הפדרטיבית־קנטונלית; ומן האליטריות יצאה נחישות ההחלטה לחולל את המהפכה הלאומית, אשר תציל את העם היהודי על ידי הקמת מדינה יהודית בארץ־ישראל, אשר גם אם ריבונותה המדינית תהיה מוגבלת על ידי הפדרציה, סמכותה בתחום הלאומי היהודי הפנימי תהיה מוחלטת.

בתפיסתו הסוציאלי־דמוקרטית האליטרית, שהיתה בה תכונה של אמונה אוטופית, היה בילינסון המבטא המובהק של דרכה הנפתלת של התנועה הציונית בהגותה ובמעשיה. תנועה אשר במעשיה מימשה רעיונות אוטופיים במציאות מדינית, כשהיא מודעת לגודלה המתיש והמייאש של המשימה הניצבת בפניה, מחד גיסא, ונחושה בדעתה להמשיך בה ללא הרף, מאידך גיסא. למתח זה בין הכמיהה לבין הידיעה, שאיש ממנהיגי הציונות לא התעלם ממנו ולא פסח עליו מאז הצהרת בלפור, העניק בילינסון משמעות אוניברסלית, כשהוא כורך אותו עם גורלה ויעודה של הסוציאלי־דמוקרטיה, וקושר אותו בתנועה הלאומית המתקדמת. בכך תרם תרומה חשובה להעמקתה וביסוסה של המחשבה הלאומית הציונית, וזאת על ידי שילובה של האוטופיה בתהליך ההיסטורי, גם כמכוונת לקראת העתיד וגם כמעניקה אומץ בהווה.