



הוגים ומגשימים

עיונים בכתבי הציונות

החיבור מוקדש לחלוצי וחלוצות הציונות המתחדשת
אשר מקדישים חייהם למען עתיד טוב יותר לעם ולארץ, לחברה ולמדינה.
באשר תהיו ותעבדו, הנכם אור מאיר בחשכה עבור דורנו ודור המחר.



קובי דנה

הוגים ומגשימים

עיונים בכתבי הציונות



עיונים

בכתבי הציונות

Facebook

[עיונים בכתבי הציונות - Zionist Philosophy](#)

מהדורה חלקית (טיוטה)

תשע"ו / 2016

האיור בשער הפנימי: מתוך ספר "החלוצים" - לקט צלליות מאת מאיר גור אריה לשירי חלוצים (לוקטו ע"י מרדכי נרקיס), הוצאת בצלאל ירושלים, תרפ"ה (1925).

©

הזכויות שמורות לקובי דנה

לפניות אודות החיבור:

Kobedana@gmail.com

"וְהִגִּיתָ בּוֹ יוֹמָם וְלַיְלָה,
לְמַעַן תִּשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת כְּכֹל הַכְּתוּב בּוֹ,
כִּי אַז תִּצְלִיחַ אֶת דְּרָכְךָ וְאַז תִּשְׁכַּל..."
~ יהושע, פרק א', ח'

תוכן העניינים (טיוטה)

11	הבהרת טיוטה
13	מבוא – לנער את האבק
17	שער ראשון ניצני התעוררות: מתנועת השכלה לתנועה לאומית
21	1 חזון אהבת ציון של – אברהם מאפו
35	2 דת, כפירה וציונות – חיי פרץ סמולנסקין
47	שער שני על פרשת דרכים: מתנועה רוחנית לתנועה פוליטית
51	3 הציונות הרוחנית של – אחד העם
73	4 הציונות המדינית של – בנימין זאב הרצל
89	שער שלישי הציונות החלוצית: הגשמה ציונית בארץ ישראל
93	5 כיצד מגשימים אידיאה – ברל כצנלסון
103	6 האומה והעבודה – אהרון דוד גורדון
119	7 הציונות כאידיאל קיומי – יוסף חיים ברנר
133	8 הציונות החלוצית של – יצחק טבנקין
153	9 "אנו נהיה הראשונות" – חלוצות העלייה השנייה
175	10 השיבה למולדת – חיי יוסף טרומפלדור
193	שער רביעי "בעוז והדר": הציונות הרביזיוניסטית
197	11 לאומיות ליברלית – הציונות של זאב ז'בוטינסקי
207	אפילוג או: השלב הבא – ההגשמה הציונית בדורנו
211	משימת הדור – עיונים בציונות בזמן הזה

הבהרת טיוטה

החיבור המוגש בזאת לקוראים עודנו בתהליכי עבודה מתקדמים ועיבוד ועל כן הינו חלקי ולא היצירה המוגמרת. החלטתי להדפיס אותו כטיוטה נובעת משיקולים חינוכיים ואני מקווה שיוכל לסייע לאנשי ונשות חינוך במשימתם להנחיל את כתבי הציונות לתלמידים ולחניכים במוסדות, ארגונים ותנועות הנוער. את תוכן העניינים העתידי המלא ניתן למצוא בסוף החיבור.

מבוא

לנער את האבק

"לא רק למסור את התורה אנו צריכים, אלא לבחון אותה;
לא רק להנחיל את מדע החיים והתנועה,
אלא לברר אותו מיסודו."
יצחק טבנקין

בימינו הציונות נתונה במשבר תודעתי ומעשי. אחת הסיבות לכך היא חוסר הביטחון במונח "ציונות" והוצאתו מהקשריו הבסיסיים ביותר תוך ניסיון של גורמים שונים לעשות לו דה-לגיטימציה כאמצעי לערעור על זכותו של העם היהודי לקיום מדינה עצמאית וזכותו להגדרה עצמית בארצו. חוסר הביטחון נובע גם מהשכחה שלוקה בה החברה הישראלית. חלקנו הגדול בקושי מכיר את הדמויות המכוננות בציונות ובכלל לא מכיר את הגותם.

הציונות הינה אידיאל רבגוני, אין בה רק היבט בלעדי אחד, היא גם וגם. היא גם אידיאל בעל היבט פוליטי מדיני, היא גם בעלת היבט כלכלי וחברתי, רוחני ודתי, והיא גם בעלת היבט תרבותי ואפילו פסיכולוגי ונפשי.

בין הוגי ומנהיגי הציונות היו אישים שונים ומגוונים, אשר כל אחד מהם ראה בציונות כאידיאל מסוים ומתוך כך ניווט את דרכו המעשית להגשמתה. מתוך תפישתם של הוגי הציונות השונים נולדו זרמים ייחודים שהולידו ארגונים, תנועות ועמותות ציוניות, אשר כל אחד מהם ינק את תפישת עולמו הציונית ממקור ייחודי שלו: מדינית, רוחנית, דתית, סוציאליסטית ורוויזיוניסטית. אלו ניווטו את דרכם האידיאולוגית לידי הגשמה מעשית של הרעיון הציוני על פי תפישתם.

עם זאת, נקודת המוצא של כל זרמי הציונות הייתה קרובה. לא התווכחו על גרעין הרעיון כשלעצמו, אלא על הדרך הנכונה להגשימו, כל אחד על פי תפישת עולמו. על כן ניתן לומר כי התווכחו על המעטפת של הגרעין.

ומהו הגרעין? הוא רעיון שיבת ציון ותקומתו של העם היהודי, הן הפיזית והן הרוחנית. וזהו רעיון שהפעילות להגשמתו היא מתמידה, כפי שכתב בנימין זאב הרצל, מייסד הציונות המדינית, "קראתי פעם לציונות אידיאל אין סופי, ואני מאמין באמת כי גם לאחר השגת ארצנו, ארץ ישראל לא תחדל מלהיות אידיאל. כי בציונות כפי שאני מבין אותה, כלולה לא רק השאיפה לכברת ארץ מובטחת כחוק בשביל עמנו האומלל, אלא גם השאיפה לשלמות מוסרית ורוחנית."

ולדבריו של הרצל הצטרף גם דוד בן גוריון שראה במדינה היהודית אמצעי עבור המטרה הנשגבת יותר, והיא יצירת חברת מופת, וכלשונו "מדינת ישראל תיבחן לא בעושר, לא בצבא ולא בטכניקה, אלא בדמותה המוסרית ובערכיה האנושיים." גם ההוגה החלוץ, מאנשי המופת של העלייה השנייה, אהרון דוד גורדון כתב כי "שתי דרכים לפנינו פה, בארץ ישראל: דרך 'החיים', כלומר דרך החיים הגלותיים עם כל חכמתם ודעתם הגלותית, עם כל הרגשתם וטעמם הגלותיים... ודרך התחייה, כלומר דרך החיים האמיתיים, דרך החיים השלמים, שאנו מבקשים."

הגרעין כשלעצמו איחד את המחנה הציוני יחד לידי תנועה אחת אשר סחפה במאה ושלושים השנה האחרונות את העם היהודי לעבר תחייה חסרת תקדים בהיסטוריה האנושית ולידי תקומה היסטורית אדירה. אך גם בתוך המחנה הציוני היה תמיד קיים פולמוס, אותה "מחלוקת לשם שמיים" התקיימה תמיד. הוגים דוגמת אחד העם הפטירו כי "לא זה הדרך", וכי מטרת הציונות היא יצירת מרכז רוחני בארץ ישראל, לחנך את העם היהודי "לקבל ייסורים באהבה", כלומר לחנכו לרצות לחיות בארץ על אף הקשיים והייסורים הרבים. התנועה הציונית צריכה להוות מרכז רוחני של עם ישראל בגולה בעוד ארץ ישראל תשמש כבית הרוחני של עם ישראל, אליו ישובו בהדרגה לאחר הכנה מנטאלית ורוחנית. הוא הוסיף והפציר כי "אל תדחקו את הקץ כל זמן שלא נבראו תנאי המציאות שבלעדיהם אי אפשר לו לבוא, ואל תקטן בעיניכם העבודה האפשרית בכל עת, בהסכם לתנאי המציאות, אף אם לא תביא את המשיח היום או מחר..."

מנגד, ענה זאב ז'בוטינסקי, מייסד הציונות הרוויזיוניסטית כי "מטרת הציונות היא – הפיכתה של ארץ-ישראל השלמה לקהילה יהודית בחסותו של רוב יהודי מובטח." ושותפו לזרם הציוני הרוויזיוניסטי, אב"א אחימאיר, שב

והדגיש כי "כשיבוא משיח צדקנו נעבור כולנו על גשר נייר, אבל כל עוד לא בא המשיח עוברת דרך הגאולה על גשר של ברזל".

הוגים כדוגמת אהרון דוד גורדון העזו לדרוש מאנשי המחנה הציוני את "בירור רעיונו מיסודו" וכתב כי "הרעיון מצד תכנו ברור: תחיית עם ישראל בארץ-ישראל. מה שדורש בירור הוא צורת הרעיון: באיזו צורה אנחנו מציירים לנו את התחייה הזאת. פה אין, כמובן, לקבוע הלכה פסוקה: כל אחד מצייר לו את התחייה בצורה מתאימה לצורת נפשיותו." ואף יוסף חיים ברנר דרש וטען כי "הערכה עצמית – זהו אחד מתנאי החיים שבהכרה העליונה, בין של הפרט ובין של הכלל... לחשוב חשבוננו של עולמנו, לדעת מי אנו, מי הוא היהודי ומה ערכו?"

לציונות היו זרמים, שיטות ודרכי הגשמה שונות ומגוונות ביותר וכל אלו במסגרת תנועה לאומית אחת. דתיים וחילוניים, נשים וגברים, יהודים ואף לא יהודים, בעלי תודעה יהודית מפותחת ומתבוללים שחזרו בתשובה לחיק היהדות והציונות, מבוגרים וצעירים, מדינאים וחלוצים, אנשי האליטה והתרבות ופשוטי עם ופועלים, הוגים, סופרים ומשוררים, כולם לקחו ועודם לוקחים חלק במסגרת הרעיון הנשגב אשר שמו "ציונות".

את עיקר הזרמים ניתן למנות במספר קטגוריות ציוניות שהן כולן למעשה חלק של אותו הפאזל. רבגוניותה של תנועה זו היא אשר עושה אותה לתנועה מרתקת ביותר שהתחקות אחר התפתחותה הוא מסע מרתק בין רעיונות, שיטות ודמויות יוצאי דופן בהיסטוריה היהודית ואף האנושית בכללה.

מספרים אבותינו החכמים כי "המחלוקת לשם שמים" היא מחלוקת עניינית, אשר העוסקים בה חותרים להגיע לחקר האמת, ועל כן סופה להתקיים, כלומר תוכנה ימשיך להיות רלוונטי גם לאחר שתוכרע. הוגה ומנהיג הציונות הדתית, הרב אברהם יצחק הכהן קוק, כתב היטב על חשיבותה של מחלוקת לשם שמים:

"יש טועים שחושבים, שהשלום העולמי לא ייבנה כי אם על ידי צביון אחד בדעות ותכונות, ואם כן כשרואים תלמידי חכמים חוקרים בחכמה ודעת תורה, ועל ידי המחקר מתרבים הצדדים והשיטות, חושבים שבזה הם גורמים למחלוקת והפך השלום. ובאמת אינו כן, כי השלום האמיתי אי אפשר שיבוא לעולם כי אם דווקא על ידי הערך של ריבוי השלום. הריבוי של השלום הוא, שיתראו כל הצדדים וכל השיטות, ויתבררו איך כולם יש להם מקום, כל אחד לפי ערכו, מקומו וענינו. ואדרבא גם העניינים הנראים כמיותרים או כסותרים, יראו כשמתגלה אמיתת החכמה לכל צדדיה, שרק על ידי קיבוץ כל החלקים וכל הפרטים, וכל הדעות

הנראות שונות, וכל המקצעות החלוקים, דווקא על ידם יראה אור האמת והצדק..."

מחלוקת ופולמוס אפוא, הם חלק מהותי וחשוב ביותר בתוככי המחנה הציוני מאז ומתמיד. הפולמוס והדיון האידיאולוגי למען חקר ובקשת האמת היא אשר מובילה את הציונות לעבר הגשמתה המעשית וההיסטורית.

בין ההוגים והמנהיגים המופיעים בספרון זה ישנם דמויות מכוונות בתולדות הציונות אשר היוו בסיס ויסוד למפעל הציוני כולו, על גווניו ומשנתו המגוונת. ביניהם ניתן למצוא את זאב ז'בוטינסקי, מייסד התנועה הרוויזיוניסטית, ברל כצנלסון ממנהיגי תנועת הפועלים הארצישראלית, יוסף טרומפלדור, חלוץ ופעיל ציוני בולט ודמות שהפכה לאתוס ציוני מובהק לדורות ציוניים רבים, אהרון דוד גורדון, שהיה ההוגה הבולט ביותר בקרב חלוצי העלייה השנייה, וכן הלאה.

הגותם של הוגי ומנהיגי הציונות היא כה מקיפה ומגוונת עד כי לא ניתן בכל מאמר לדון בכל ההיבטים של תפישתם האידיאולוגית והפילוסופית ולכן הדברים מובאים בתמציתיות ובשפה קולחת על מנת שיוכל כל אדם להבין בשפה הפשוטה ביותר את האידיאולוגיה וההגות הציונית לגווניה. המטרה העיקרית אפוא בספרון העיונים אשר בידכם היא לנער את האבק מעל כתבי התורה הציונית, ולעודד את הישראלי מן המניין לגשת ולהתעמק יותר בכתבי הציונות אשר הם יסוד ובסיס של החברה הישראלית בת ימינו.

שער ראשון

ניצני התעוררות

מתנועת השכלה לתנועה לאומית



אברהם מאפו

(תקס"ח - תרכ"ח / 1808 - 1867)

| 1 |

חזון אהבת ציון של

אברהם מאפו

"סיפורי חזיונותיי יעירו ויקיצו

נרדמים מתרדמתם..."

אברהם מאפו

"מחבר הרומן העברי הראשון", זהו התואר הרשמי שניתן לסופר אברהם מאפו. דרכו של מאפו אל ההשכלה לא הייתה שונה בהרבה מדרכם של מרבית היהודים המשכילים באותה עת. את צעירותו העביר ב"חדר", למד תלמוד והיה נחשב כמחונן. כמו סופרי השכלה אחרים, כך גם הוא מאס בדברים שעניינם להשאר רק בחדרי המדרשות ושאף לאווירו של עולם. גם הוא מאס בראותו את עמו מסביבו מנוון, עם מנותק מהטבע, עם תלוש שיחידיו תלושים מהמציאות הסובבת ועוסקים רוב שגרתם בענייני פלפול של בית המדרש או מאידך אשר עשו את התורה כקרדום לחפור בו. אחד החזיונות הנפוצים בתקופתו היה לשוב להסתכל בדברי הימים המפוארים של עם ישראל, בימים המסופרים על דפי התנ"ך, כאשר היו בני העם כולו יושבים על אדמתם וחיים אותה בטבעיות. באותה תקופה התנ"ך ושפתו הייחודית חדרו יותר ויותר לתודעת הדור. רוח התנ"ך פתחה את אופקיהם והוא נעשה למקור התרבות

החדשה ויסוד החיים החדשים אליהם הם נשאו את נפשם. אך התנ"ך היה למעשה גם ראי למציאות הקיימת, סופרים כמו מאפו ערכו השוואה ביצירתם בין ימי העבר הרחוקים לבין ימי המציאות העכשווית של דורם, מעיין הרצוי לעומת המצוי.

כך למעשה טיפח התנ"ך על סיפוריו, לשונו וביטוי הייחודי, אהבה לא רק להיסטוריה של העם היהודי ותפארתו אלא גם אהבה לארץ התנ"ך, התשוקה אליה ולנופיה וערגה רוחנית שמתבטאת היטב בכתבי הדור. למעשה יש הטוענים כי הייתה בכך סתירה פנימית של ההשכלה, שמצד אחד התקוממה נגד המסורת ומנגד יצרה סוג של פולחן סביב התנ"ך והחזרה אל מקור התרבות הישראלי.

השימוש בתנ"ך כמקור ספרותי העיר את ארץ ישראל בעיני בני הדור, שעד כה הורגלו לראות בארץ ישראל משהו רחוק וישן שאין אתה יכול לחוש אותו. סיפורי מאפו הפכו את סיפורי התנ"ך וארץ ישראל לחיה, מלאת צבע ורעננות, כאילו לקח שפילברג את סיפורי דוד המלך והפך אותם לשובר קופות בינלאומי. בימים בהם הספרות הייתה האטרקציה התרבותית של בני הדור, אפשר לומר שמאפו היה עבור ציבור הקוראים היהודי סוג של שפילברג. עוד נשוב לשימוש בתנ"ך בהמשך. אך ראשית כל, כיצד הגיע מאפו לספרות? כיצד היה לסופר? כיצד הגיע לידי ההכרה בחשיבות הכלי הספרותי כדרך ליצירת החזון ותחיית העם?

חיי מאפו: דרכו לספרות

אברהם מאפו נולד בשנת 1808 בפרבר שעל יד קובנה ונחשב מגיל צעיר לעילוי. הוא היה תלמיד בביתם של הרבנים מהמפורסמים בדורו, אליהו קאלישר ואלי רוגולר. לאחר שמיצה בגיל 15 את לימודי הנגלה, אפשר לו אביו ללמוד את תורת הנסתר. הקבלה היא אשר למעשה גילתה בפני מאפו הנער לראשונה את השירה ואת האגדה – מאפו הוקסם מיד. הוא נמשך אחר הקבלה, אשר כמו החסידות, קידשה את המציאות ונמשך אחר טוהר הבדידות ומסתורי היערות שאליהם משכה את חסידיה. ואכן בסיפוריו באים לידי ביטוי ניכר גם אותן השפעות של הקבלה והחסידות. מאפו האמין כי "הקדושה מצויה תמיד במסתרים, ושגם בימי הירידה לאדם קיימים ל"ו צדיקים המגנים על הדור", כלשונו של פייכמן. מתוך כך הגיע מאפו בגיל 20 לכת של חסידים, דבר שהסב מורת רוח קשה בקרב הוריו שלאחר זמן קצר הכריחו אותו לנטוש את חבריו לכת. על כן שב מאפו לתורה והעמיק בקבלה. הוא נעשה בקי גדול בספרי הזוהר, ב'פרדס רמונים' של הרב משה קורדובירו, ובכתבי גורי האר"י. במקביל

הוא שקד על לימוד מדעים ושפות כמו לטינית, גרמנית צרפתית ורוסית, הרבה לקרוא ספרים בלשוונותיהן אך לא זנח את העברית. כשהוא בשנות העשרים לחייו הוא יוצא לראשונה לחיות בכפר ומתחילות להתעורר בקרבו שאלות לגבי משמעות חייו ועתידו. אז, באותם ימים, הוא מתחיל למעשה להגות את הרעיון של חיבור סיפור עברי, אלו השנים שבהן עוצבה דמותו הרוחנית והחברתית. אחד המשפיעים ביותר על מאפו בצעירותו היה חברו הסופר שניאור זק"ש, אשר ראה חיבור מהותי בין ההשכלה והפצתה לבין טובת העם, שהלשון העברית וספרותה היו חלק מהותי ממנה. מאפו כתב:

"שתי משמרות דרושות לחפץ עמנו לכוון שלומו מבית ומחוץ: המשמרת החיצונה הם סופריה בלשוונות העמים השומרים כבוד עמם מחללו ומשאת עליו חרפה מחוץ, הם יענו כל כסיל כאיוולתו וכלשונו וישיבו חרפה ותוכחות אל חיק מוציא דיבת עמם. "והמשמרת הפנימית הם סופרי ישראל הרואים עקשות ודרך כסל בעמם. הם ירימו כשופר קולם לגעור בכל המגרעות הנאחזות בעם ולהוקיע איוולתם נגד השמש. והם ידברו עברית לעברים, כי למה ישמעו זרים מוסר כלימתנו. כרב כוח המשל והחזיון רב הפעלים על המון העם והם יביאו לבם חכמה".¹

עוד כתב לו מאפו כי "ידידי אתה דיברת אלי בחזון יום אחד 'אל נא ללשוונות רות תקדיש כל עתותיך, כתוב ידך לשולמית... עבוד עבודתך על הרי ישראל'. הדברים האלה עוררוני אז, שנסתי מותני, קרבתי אל המלאכה, בניתי, הרסתי עד צאת לאור אהבת ציון.² גם עבור מאפו אפוא וגם עבור זק"ש הייתה השפה העברית חשובה ביותר. זק"ש היה למעשה מורו של מאפו כפי שהיה אחד העם מורו של ביאליק, כפי שכתב לחברו ומורו את תרומתו לעשייתו הספרותית:

"מי העיר את רוחי מתרדמתה ומי עשה שלום ביני ובין עטי העברי אשר כמעט שלחתי לנפשו - הלא אתה, יקירי! אתה הרהבת עוז בנפשי, נפחת רוח אומץ בלבבי. התעוררתי, מצאתי ידי, אספתי, אגרתי, קבצתי רעיוני המפוזרים והנדחים ואטעם על אדמת יהודה, ואם יהיה ה' בעזרי להשלים מחברתי שולמית הלא תתפאר עלי לאמר - ראה אנכי העירותי רוחך לברוא חדשה..."³

בגיל 24 התחיל מאפו להתפרסם כמשכיל ואף הוזמן על ידי סוחר עשיר מיורבורג להיות מורה בביתו. הוא נעשה משכיל פעיל, קנאי לרעיון והאמין בכל

1. מכתב לשנאור זק"ש, מכתבי אברהם מאפו, עמ' יז.

2. שם, עמ' 128.

3. שם, עמ' 129.

מאודו כי מההשכלה תבוא בשורה לעם ישראל. עם הזמן ועם השנים שחלפו עבד מאפו בשכר מינימום בעיקר כמורה בבתי שונים וגם בבתי ספר יהודיים, פרנסתו לא הספיקה ולא נתנה לו להיות "סופר במשרה מלאה" ואין ספק שזה הטריד מנוחתו. אך מאפו הרגיש וידע כי יש לו ייעוד, יש לו שליחות. הוא התחיל לכתוב את ספרו הראשון, הרומן הראשון בשפה העברית.

אהבת ציון

בשנת 1853, בעת פרסום ספרו הראשון 'אהבת ציון', היה מאפו כבר בן 45. כאמור, ראשיתו של ספר זה עוד בשנות העשרים לחייו, כאשר התחיל להכיר בחשיבותה של הספרות וההשכלה כמעוררת תודעת יחידי העם. על ההר האלקסוטי, הנקרא גם בשם סליובקה שמחוץ לעיר מעבר לנהר הניימן, שם החל מאפו לכתוב את הרומן העברי הראשון שהפך להשראה עבור דורות של חלוצים.

הספר על 29 פרקיו נכתב במשך יותר מעשרים שנה. שעות רבות העביר מאפו בהתבוננות בנופי הטבע של ליטא, שבדרך כלשהי הצליחו לעורר בו ערגה לארץ הקודש והזכירו לו את ארץ ישראל. אומנם בגופו היה מוקף בטבע הפראי של ליטא, אך במוחו קדחה תשוקה אל השומרון, מדבר יהודה, הכרמל והלבנון. כך יצר בהדרגה את ספרותו שעניינה לא רק להיות דבר פלפולים נאה ודיון בחדרים סגורים, אלא להפך, להשיב את בני העם להיסטוריה של עם, להוציאם החוצה אל האוויר והנוף הפתוח, להוציאם חזרה אל הטבע, ליצור השראה בלבם למעשים גדולים.

מאפו האמין בתפישה כי כדי להעיר את בני העם, את ההמון הפשוט, זקוקים לא לתורות ותיאוריות חדשות כמו אלו שלומדים השקם וערב בבתי המדרשות אלא ל'חזיונות', להשראה, "כי לא בחכמות יסור תפל, כי אם בטוב טעם ודעת היפה והנשגב. הן זאת חזיתי, על כן חזון הרביתי לעמי במשואות... סיפורי חזיונותיי יעירו ויקיצו נרדמים מתרדמתם."

לכן ספר זה נעשה עם צאתו לקול הקורא לחיים חדשים, קול מעורר לצאת ולשוב אל האדמה, לחוש אותה, אל השדה והיער. צעירים רבים הקוסמו מדבריו, בתקופה בה צעיר יהודי התבונן סביבו והיה נכלם על אשר ראה הוא, דברי מאפו עוררו תקווה לעתיד טוב יותר. עוררו תקווה למהפכה אישית ולאומית:

"מה ידידות משכנותיך, ציון! גבעותיך תחגורנה גיל, שלום בחלך, רנה וישועה בארמנותיך. כמעט הממוך רעמים, בעתוך נחלי בליעל, אך חלפה חרדה, בא שקט, וכשושנה ענוגה תתפתחי עתה ממסגרותיך. עוד תפריחי, תוסיפי תת ריח, בניך שקטים על משכבותם ורוממות אל בגרונם. פה אב לבנו יתנה צדקת ה' ונפלאותיו, אשר הראם, בעוז שדי ישמחו ויגילו בישועתו; ופה אשה מחבקת עולה בהשקט ובבטחה, תאצל לו עתרת נשיקות, ועתרת ברכות תביע לשונה לאל משמח אם על בנים. פה ישיש חתן על כלה, כי נסו יגון ואנחה מציון, וששון וגיל ירננו עתה לבותם, משנה שמחה ישמחו ויתעלסו באהבים באין מחריד; ופה מעירי שחר ינהרו בלב עלז אל בית ה' לזמר לשמו, ברן יחד כוכבי בוקר. האח! שמעה אזני קול מהיכלו אומר כבוד, קול ה' לעיר יקרא, קול נעים, נשמע עד קצות ארץ. הס כל בשר, דומו, בעלי כנף, ושמעו שירות היכל!"⁴

ספרות מאפו בכללה הייתה ספרות רומנטית ופחות הצטיינה בריאליסטיות. בספרו הראשון 'אהבת ציון' ניכרים היטב המוטיבים של הפשטות והרומנטיקה של חיי הטבע. השפעות של הרמח"ל⁵ והפילוסוף הצרפתי רוסו⁶ השתלבו בהרמוניה יחד עם סיפורי התנ"ך הקדומים ויצרו סינתזה מרתקת. רעיונות התקופה של השיבה אל הטבע, תורת הקבלה והחסידות והרעיון הנושן של שיבת ציון התחברו יחד לידי יצירה מופלאה שהצליחה לעורר בבני הדור את אשר מאפו שאף לעורר, את הרגש הישראלי הקדום. לכן רבים ראו בספר זה את חזון התחייה הראשון ובמאפו את הסופר המובהק של תנועת חיבת ציון שנולדה באותה המאה.

מאפו שב וחזר על רעיונו כי "באין חזון אין תקומה לעם", כי זקוקים לחזון נשגב שיעיר אופטימיות והשראה בקרב בני העם לעשות מעשה. רק באמצעות הסיפור והרומן ניתן ליצור חזון שימשוך אחריו את המון העם, לא באמצעות מחקרים ודברי נימוקים והגיונות. בכך היה מאפו שונה בזרם ההשכלה במובן זה שהוא פנה אל העם ולא דווקא אל האליטה המשכילה. הרומן הוא למעשה כלי באמצעותו מנחיל מאפו את האידיאל והחזון אל המוני העם, הוא מכשיר

4. מאפו, אהבת ציון, פרק כ"ט.

5. ר' משה חיים לוצאטו, כונה בקיצור הרמח"ל (פאדובה 1707 – עכו 1747): היה משורר ומקובל. כתב ספרים פיוטיים בסגנון מקראי ונחשב למחדש השפה העברית. ספריו מלאים במוטיבים של אהבת הטבע. לדעתו עיקר הפעולה אשר ישראל פועלים למטה, היא לחזק את כוחו של הקב"ה. על ידי כך יבוטל כוח הקליפה ויתעלה שמו של ה' ויבא משיח.

6. ז'אן-ז'אק רוסו (1712 - 1778): פילוסוף, סופר, תאורטיקן פוליטי צרפתי. רוסו נחשב לפילוסוף החשוב של עידן הנאורות. הוא התייחס אל הטבע כספונטניות של ההליך שבאמצעותו האדם בונה את אופיו ועולמו. הטבע מסמל שלמות וכבוד עצמי, בניגוד לשעבוד שכופה החברה על האדם. מכאן שהחזרה אל הטבע על פי רוסו משמעה שחרור האדם מכבלי החברה וממוסכמות הציוויליזציה. רעיון זה הפך את רוסו לאחד מאבות התנועה הרומנטית, על אף שמבחינה כרונולוגית ורעיונית הוא שייך עדיין לעידן האורות.

התודעה לקראת המהפכה האישית והלאומית. רבים מבני דור העלייה השנייה וחלוצי ההגשמה הציונית גדלו למעשה על סיפוריו או סיפורים אחרים אשר נוצרו בהשראת רעיונותיו. האהבה לארץ ישראל התקיימה גם בגלות אלא שבמהלך הדורות, כאשר הוויית העם המירה עצמה לחיים רוחניים-דתיים בלבד, וארץ ישראל הפכה להיות "דבר של מעלה" ולא ארץ ממשית, 'אהבת ציון' החזיר את ארץ ישראל לגשמיותה, את הריאליות שלה, שהנה אפשר להאמין כי יוכלו בני העם לחיות בה חיים חדשים של טבע וחירות. מאפו החזיר את הממשיות לארץ ישראל באמצעות תיאור נופיה, שדותיה ועמקיה, נהרותיה ונחליה, ואלו קראו לקוראים לבוא ולחיות בה חיי אדמה, עבודה ויצירה. ברל כצנלסון, חלוץ העלייה השנייה, כתב כי בילדותו לאחר שקרא בבית אביו סיפורים דוגמת אלו של מאפו, גילה פתאום שארץ ישראל היא לא רק חלום רחוק אלא ארץ מוחשית, הוא כתב:

"והנה בין החידושים הגדולים בבית אבי היה זה, שקיבלתי בגיל שבע וחצי ספר קריאה לילדים, ובו היה סיפור על צדיק אחד שהלך במדבר, והוא הלך עם ישמעאלים, והנה הגיע ליל שישי עם חשכה, והוא החליט שכמובן בשבת לא יזוז ונשאר לבדו במדבר, טרף לחיות פראיות! והנה בא אריה והוא סבור היה שהאריה עומד לטרוף אותו. אבל האריה רבץ לרגליו, ושמר עליו כל הלילה, ובמוצאי שבת רכב על האריה והדביק את השיירה. והיו שם בסופו של אותו סיפור שני משפטים. במשפט אחד היה כתוב: צאצאיו של אותו צדיק יושבים עד היום בחברון. כשקראתי את הדברים האלה פרצתי בבכי של עצב. קודם כל הוברר לי שארץ ישראל אינה ענין של העולם הבא, של מושג מיסטי, אלא שישנה ארץ ישראל בימינו. זו היתה בוודאי שמחה גדולה. דבר שני היה שאם צאצאו של אותו צדיק יכולים להיות בארץ ישראל - מדוע אני אינני יכול להיות שם... ואני עוד זוכר כיצד הביא סיפור זה מהפכה בעולמי."⁷

ייתכן ודברים אלו נשמעים תמוהים עבור בני דורנו, דור המילניום, אך בדורות ההם הייתה בכך מהפכה תודעתית, כמו שכתב זאת ברל, וכי אם זו "ארץ מוחשית" מדוע איננו הולכים אליה? עוד לפני הסיפור הזה שקרא ברל בילדותו בשנות התשעים של המאה התשע עשרה, יצר מאפו תהליך הדרגתי תודעתי ולאחר מכן הגיעו סופרים נוספים כמו למשל מרדכי זאב פיירברג עם ספרו "לאן" בשנות השמונים של המאה התשע עשרה. אנו למעשה מבחינים בהתפתחות תודעתית מרשימה שבאה לידי ביטוי בספרות העברית החדשה. בתיאורי נופי הארץ בימי חזקיהו וישעיהו פרש מאפו לפני הקורא העברי

7. ברל כצנלסון, כתבים ח', עמ' 375.

תמונות מחיי העם בתקופות הקדומות של עם ישראל כאשר חי על אדמתו. הוא מגלה לפני הקורא העברי בגלות את החיים הפשוטים, הבריאים והשלמים שבמולדת העתיקה, את דברי הנביאים היוצרים רעיונות נשגבים ומובילים דרכים חדשות לכל האנושות. השירה האידיאלית של מאפו הייתה קול קורא לבני הדור לנטוש את חייהם המנוונים כסוחרים ולשוב לעבודת אדמה המסורתית.

פרסום 'אהבת ציון' הותיר חותם גדול בכל העולם היהודי ופרסם את שמו של מאפו בקרב קוראי העברית. הוא יצר התעוררות מרשימה בקרב בחורי ישיבה שהתחילו להבין שיש חיים גם מחוץ לחדרי הישיבות – מאפו נעשה לנביא הדור. השמות של גיבורי הספר, אמנון ותמר, נעשו סמל לאהבה ולגבורה. וגם הסופרים והמשוררים הצעירים העריצו את מאפו, ספרו היה לדוגמא ומניפסט. היה זה כבוד שרק מעטים זכו לו בתקופתו, אם בכלל זכו לו.

רעיונותיו הספרותיים

מאפו שאף ליצור רומן עברי ראשון, ובמקביל לכך הוא רצה ליצור טיפוס של סופר עברי. מה הוא אותו טיפוס? הוא צריך להיות איש של חזון, רומנטי, אחד היודע להביא בפני הקוראים את המצוי לעומת הרצוי. לסחוף את הקורא מתוך המציאות הקלוקלת אל אופוריית החזון הרצוי, ובכך לעורר את הקורא לתשוקה והתלהבות למימוש של החזון. כדי לעשות כן, על הסופר העברי לכתוב עבור בני הדור הצעיר בשפה העברית, אשר בהשפעת התקופה התחילו להתרחק ממנה ובכך למעשה מעמם. העברית והסיפור העברי הם הגשר עליו יתחברו שוב אל עמם וארץ התנ"ך:

"הן אחינו בני ישראל באשכנז ובצרפת התבוללו בשכניהם, שפה אחת ודברים אחרים למו, ולא יפלא כי שפת אבותיהם זנחו. לו היו בהם סופרי חזון, כי עתה עוד ראינוה היום כפורחת - כי ספרי חזון אם רוח העם בקרבם, מרחיבים גבולות ספרותם, ישפכו רוח הן על הלשון, יגדילוה ויאירוה, ואם לא בעבודות אהבה נשמך אנחנו את צעירינו אחרי שפת עבר, יזנחוה כדבר אשר אין חפץ בו."

ההיסטוריון בנציון דינור מחלק את יצירתו של מאפו לשלושה שלבי יצירה. ראשית חזון וחיזיון, כל יצירה מתחילה ב'חזון'. ההגות מביאה לחזון ואחר כך הדמיון יוצר חיזיון. ההגות היא על המצוי המקולקל ושקיומו דחוי מעוררת אותו לחזון תוכחה לבני דורו ולעמו. והחיזיון, תמונה שלמה של הרצוי והחבוי שיש בה גם כדי למשוך את הדור למציאות אחרת רצויה וראויה נשאפת ונכספת. שנית, הגיונות ואמירות נאות. למרות שהתנגד לדיבורים על הטוב

והרע, הכניס בספריו גם 'הגיונות'. הוא השקיע רבות כדי למצוא אמירות נאות אלה בספרות ישראל, מדור לדור שיוכל להלביש בהם את הגיונותיו. ל'אהבת ציון' ול'אשמת שומרון' מצא אותם בספרי המקרא, ל'עיט צבוע' מתוך ספרות התלמודית והרבנית, ול'חוזי חזיונות' בספרות הקבלה והחסידות. אלו שני שלבים בתוך היצירה הכרוכים יחד ובאים זה אחר זה. ושלישית, מראות ודמויות. לאחר שיש לו את חזונו והגיונותיו הוא מלביש אותם על הנופים וגיבורי הרומן ונותן להם מראה ודמות.

הסופר והמשורר יעקב פיכמן מוסיף כי בנוסף "היה בספרותו משהו מרוח החסידות, משהו שהתקומם להתבדלות, להתנשאות על היהודי מן השורה. הנטייה למלאכת הספור היא לפי כל מהותה, כ'אגדה' לעומת ה'הלכה', התגברות הרוח העממית, שאינה גורסת ואינה קולטת דברים שבהפשטה. שהיא ניזונה בעיקר מן המעשייה, במלה 'מעשייה' עצמה הוטבע הניגוד למופשט, שלילת האליגוריה השכלתנית והמשל הצונן."

התנ"ך והשפעתו

תפיסת עולמו של מאפו היתה לכל הדעות תנ"כית. "שיר השירים", המוסר הנביאי, חיי פשטות וקרבה לטבע, כל אלו עולים מתוך סיפוריו. יצירתו של מאפו מחיה את התנ"ך לעיני הקוראים, "הערצת התנ"ך מקשרת קשר טבעי את תקופת ההשכלה אל רעיון התחייה – היא גם שהכשירה אליו. לא דעות שכליות מסמנות אפיה של תקופה, כי אם סגנונה, צבעה, צליל ניבה. ותקופת ההשכלה, שאת כולה מפעם נגון התנ"ך, היתה קודם כל תקופה של חזרה אל המקור, אל היהדות הבריאה, היונקת מקרקע המולדת", כדברי פיכמן.

יצירת מאפו החיתה גם את ארץ ישראל הקדומה ויצרה את ארץ ישראל המציאותית. ארץ ישראל חיה וממשית, כפי שכתב על כך היטב ברל כצנלסון. כל הערים העתיקות, ירושלים, בית לחם, השומרון, הגלעד, הכרמל והלבנון, כל המקומות האלו קיבלו חיות מחודשת. אך למעשה הזיקה אל התנ"ך לא הייתה דבר חדש בספרות ההשכלה, שכן כמעט כל סופריה, מהרמח"ל ואילך שאפו ליצור אפוס עברי מן הסוג הזה.

שאיפתו של מאפו הייתה ליצור אדם תנ"כי, גיבור בצלם אלוהים והטבע. מעידה על כך ב'אהבת ציון' דמותו של אמנון ובאשמת שומרון עוזיאל, אשר שניהם אינם שרים או נביאים אך כל אחד מהם, לפי אופיו ורוחו, הוא שר ונביא כאחד.

סיפורי מאפו וחידושם

בשנת 1857 הוא מוסר לדפוס את החלק הראשון של הרומן 'עיט צבוע', זה היה ניסיון ליצור את האפוס של התקופה, להציב חלופה ליהדות הגלותית לעומת היהדות הקמה לתחייה, השבה אל ארץ ישראל ואדמתה. ב'עיט צבוע' יש נטייה ברורה של מאפו להציג בפני בני הדור ראי על מצבם המעוות ולהראות להם את הדרך הנכונה לתיקון המציאות.

לאחר מכן הוא מפרסם את הרומן השלישי שלו 'אשמת שומרון' ולמעשה חוזר אל "חמדת ימי קדם שם תשאהו רוח החזיון". זהו סיפורה של מלחמת שבטי האחים של יהודה ואפרים. ברומן זה מוצאים לראשונה מוטיבים של אפוס לאומי ייחודי שלא היה קיים בשירה העברית באותה עת. חייהם של גיבורי הרומן, אנשי השלום והמלחמה, מתאחדים עם הטרגדיה הלאומית של שנאת אחים ומלחמת אחים. מאפו מציג לנו את דמות החוזה והלוחם בדמותו של עוזיאל, המסמל את שאיפתו לגבורים, ושם בפיו שם את הדברים הבאים:

"על כן מאסתי תבל כמדבר, כארץ נוראה. אחת אמרתי מי האיש החפץ חיים, הרוצה לראות בטוב ה'. ישב בדד. מי האיש ירא ה', אשר יקוט בדור תהפוכות, יבוז לשאון קריה ולתשואות עיר ויושבי בה, יעזב עמו ובית אביו לשבת במערות צורים ובערוץ נחלים..."

מאפו טבע בו את תכונות הבגרות הגוף והרוח, את האיש אשר צוחק בניסיונו הרב לכל פחד. מנגד מציג מאפו את מנוח, איש האידיליה, הכפרי הטוב שאינו גיבור אך נחשב כאדם שברכת האל שורה עליו ועל קרוביו. שתי הדמויות האלו לא נוצרו על ידי מאפו כסותרים על אף אופיים השונה, אלא יסודות חיים המשלימים זה את זה. כך למשל עוזיאל לן בבית מנוח וצובר כוח להמשך מלחמתו. כך מתאר מאפו את המפגש בין השניים:

אך טוב ושלום לך, הבודד בהרים! – נשמע קול יוצא מן השיחים... ועוזיאל פתח חרבו גם הוא וישלך את הנשק ארצה, ויצר לו מאד בראותו, כי מפציר האיש בו להגיד לו שרש דבר נמצא בו, ויגש אל האיש ויאמר: "ברוך אתה לה', איש שלומי, וברוך ה', אשר מנעני מבוא בדמים. ואולם שא נא, אדוני, ואוכיחך במישור, כי חרדת עלי את החרדה הזאת בטרם תחקרני. אנכי ברחתי מדור תהפוכות, ואבחר ראש אמנה למעון לי, אמרתי פה אשקטה ואביטה במכוני... והאיש שמע לכל דברי הבודד ולא גרע עיניו ממנו, וככלותו דבריו החזיק ביד ימנו ואמר לו: "אני, מנוח החברוני בן עמך, נותן לך את בריתי שלום וחפץ קרבתך מן היום הזה, לכן אדעך נא בשם, כאשר אתה יודע אותי, הן שנינו בני יהודה, ושבר עמנו נגע עד

נפשנו. ועתה הואל נא והגידה לבן עמך את דברי התלאות, אשר טלטלוך טלטלה גבר זה כשש עשרה שנה, כאשר שפתיך ענו בך לפני אלהים, וגם הכרת פניך ענתה בך לפני, כי ממרום עם הארץ אתה. אלהים עשה את היום הזה, ודעת דרכיך חפצתי וקויתי, כי לא תמנע מחפצי, אך אשלח נא את אנשי מזה ואחר נדבר".

זאת דבר, ויצו את עבדיו לשוב איש איש למלאכתו ולעבודתו. האנשים הלכו למו והחברוני אמר: "הבה, העלני נא אל מעונתך, שם נשתעה יחדו, ונפשך תתענג על רב שלום, בראותך כי אין עוד מגור מסביב, וכי אויבך הוא אוהבך, הבא בצל קורתך. דע לך, כי מן היום הזה כל מחסורך עלי, כי חנני ה' ויש לי כל".

מה טוב אתה, אדוני, – ענה הבודד – ומה יקר חסדך! הבה נעלה אל מעונתי; דע לך, כי נפשי דבקה בך מבלי חקור דבריך, אשר הביאוך הלום, וכן אהיה נא לך גם אני שכן קרוב.⁸

רעיון 'אשמת שומרון' יכול להתבטא במשפט קצר אחד: בכל דור יש צדיקים, גם בדור המושחת ביותר, גם "בדור עקש ופתלתול יתנססו טהורי לב כאבני נזר על אדמת ה' ובסגור אחז דלתות ה', פתח לבנון לבוא בו שומרי אמונים..." שכן הרע אינו מחויב הטבע אלא עיוות שניתן לתקנו. ישנם אנשים רעים אבל אינם אלא צללים חולפים, אך הטובים והישרים הם עמודי התווך עליו עומד העולם ודבר לא יכול להזיזם, שכן לא יסור האור מפני החושך והצדיק הוא יסוד העולם.

'אשמת שומרון' היא יצירה תנ"כית יותר מאשר הרומן 'אהבת ציון', זאת כיוון שיסודות המקרא בולטים כאן ביתר שאת. מאפו מחיה את ימי הקדם של עם ישראל ואת תרבותו בביטויים חיים ומלהיבים, ועם זאת הוא מדגיש את הטרגדיה של הקרע העתיק בעם שהתחיל עם מלחמת יהודה ואפרים ומתגלה כל פעם מחדש. מאפו סלד ממלחמות האחים האלו וראה בכך את הרע מכל, את הסכנה הגדולה ביותר לעם ישראל גם בדורות העבר וגם בדורו שלו, והוא מקפיד להזהיר מפני מעוררי ריב ומדון כי "עורר קנאת עם ויסכסך משפחות ומשפחות".

8. מאפו, אשמת שומרון, פרק ב'.

מאפו כאיש חינוך

מאפו חיבר גם ספרי לימוד וכתב את הסיפור הראשון בעברית לבני נוער בשם 'בית חנן'. מטרתו בספרים אלו הייתה לשנות את שיטת הלימוד להוראת העברית, שעל פי דבריו היו מופשטים ומשמממים עבור נפשו של הילד ולהחליפה בשיטה קלה ומעניינת:

"מנעו הילדים מכל עמוק ונשגב תנו להם דברים נוחים וקלים. אל נא לילדים עלות הרים ולשדד עמקים אחריכם, כי לא רגליכם רגליהם. לאט לו לנער! אל ירקוד ואל ידלג בחפזון ובכל מאמצי כוח, כי אם בשבועה ונחת ילך נתיבו. אוי לאומן אשר דפק עולליו ואוי לילדים אשר קצרה נפשם בעמלם וראשית דעת הייתה למו לזרא."

מלבד השיטה החינוכית שמאפו ניסה להציב לה אלטרנטיבה בספרי הלימוד שלו, הוא גם הכניס מספר שינויים בדרכי ההוראה והלשון. הוא תרגם את המקרא ללשון אידיש, לשון המובנת לילדים ולא הכריח את הילדים ללמוד על ידי המקרא אשכנזית, שעל פיה לימדו אז את הילדים. וגם בלימוד העברית עשה שינויים דומים. בנוסף הוא יצר שילוב בין מקצועות הלימוד ליחידה אחת, כלומר הוראת הלשון העברית, הקניית ערכי יסוד של המסורת היהודית והווי הדתי.

מאפו וההתעוררות הציונית

לאחר שראינו את רעיונותיו הספרותיים והחינוכיים, כדאי לשוב לגרעין יצירת מאפו, שהוא החזון המובא באמצעות הרומן. מאפו היה משכיל טיפוס שראה את תיקון העולם העברי בהשכלה רחבה ככל הניתן ובעבודת האדמה. כאמור, הוא היה משוכנע שאין בכוחם של מאמרים ומחקרים מדעיים לשנות את המציאות ואת בני האדם. זאת כיוון שמחקרים והגיונות נועדו בעיקר לאנשי האליטה, יחידי סגולה ואנשי מדע.

מאפו האמין כי אדם חי את חייו בעיקר על פי הרגש והלב ולא על פי הגיון ורציונאליות בלבד, לפחות בכל הנוגע לאדם מן המניין. לכן את לבו של האדם ניתן לכבוש על ידי רעיון יפה, קוסם ומושך שיגרום לרגשות עזים ותשוקה להגשמתו. בנוסף, מאפו היה משוכנע כי דרך של תוכחה לא תועיל עם המוני העם, היא רק תביא להתנגדות וכעס ולכן יש לעורר את ליבם על ידי הספרות היפה והשירה, וכפי ששב וטען כי "באין חזון לשווא עמלו בונים לפקוח עיניים עיוורות במחקרי הכמות, כי לא בחכמות יסור תפל, כי אם בטוב טעם ודעת היפה והנשגב. הן זאת חזיתי, על כן חזון הרביתי לעמי במשואות. סיפורי

חזיונותי יעירו ויקיצו נרדמים מתרדמתם." כדי לנתק את צעירי הדור מהגלות והווייתה המעוותת יש ליצור בקרבם תשוקה, רגשות עזים, לחיים אחרים של חירות, אהבת העבודה והאדמה, כפי שהיה בימי הקדם כשהיה עם ישראל יושב במולדתו וחי את חייו בטבעיות וביטחון. רק על ידי חזון יהיה ניתן ליצור תחייה לאומית בקרבם.

כך עשה מאפו בספריו, החל מהרומן הראשון שלו 'אהבת ציון' שהיווה למעשה שופר וקול קורא עבור תנועת ההשכלה ובהמשך עבור הציונות ליצירת שינוי ערכים לאומי שהובילה להגשמה מעשית של רעיונות התחייה הלאומית. היהודי היושב בבית המדרש אשר קרא את ספרו של מאפו הוקסם מהמחזות אשר הציג בפניו הסופר העברי, חיים של גבורה וחירות, והציב אל מולו ראי שהציג את מציאותו הגלותית באור עגום ביותר. כך למעשה הביא הספר להתעוררות תודעתית שהובילה לרגשות של מרד נגד ההוויה הקיומית של העם היהודי בגולה. הדמויות ברומן, הנביא ישעיהו והמלך חזקיהו, אנשי יהודה והמוני העם לא היו שקועים בקיום המצוות ולא השקיעו את כל כוחותיהם רק במצוות התורה. אם כך, שאלו צעירים את עצמם, מדוע אנו חיים חיי נזירות שכאלו? מדוע שהם לא יהיו כמו אבותיהם, חופשיים החיים את חיי הטבע ועובדים את אדמתם?

הספר הביא למהפכה שלמה בקרב בני הדור, גרם להם לשאול שאלות קשות בנוגע למשמעות חייהם כיחידים וכעם, שאלות שהביאו בסופו של דבר להתעוררות הלאומית ולמציאת דרכי הגשמה מעשיים של רעיון שיבת ציון. למרות שמאפו עצמו לא חי בתקופת התנועה הציונית ולא היה 'ציוני' בהגדרתו, הוא בהחלט היה אחד ממבשריה באמצעות יצירתו. הציונות הפציעה כמהפכה בחיי העם היהודי בעת החדשה, אותה מהפכה שמאפו עצמו קרא לה ושאף אליה, ולכן ספריו הם למעשה בין מבשרי הציונות בעת החדשה. ועוד יותר, ברעיונותיו, בחזיונותיו ותיאוריו נוף המולדת וחיי הטבע והפשטות נטע את הזרעים הראשוניים לא רק לתנועה הציונית אלא גם לזרם הציונות החלוצית המגשימה.



פרץ סמולנסקין

(ת"ר - תרמ"ה || 1840 - 1885)

| 2 |

דת, כפירה וציונות חיי פרץ סמולנסקין

"אהבת הארץ חרותה על לוח לבו

בחרט רגשת האהבה הנאמנה –

אהבת ארץ מולדת..."

פרץ סמולנסקין

אם נפתח את מאמר העיונים אודות משנתו הציונית של פרץ סמולנסקין במשחק אסוציאציות קצר, ואבקש מהקוראים לציין מיד שם אחד העולה בדמיונם למשמע המושג "מהפכה ציונית", הרי שסביר להניח שרובם יאמרו מיד את השם בנימין זאב הרצל. חלק, אלו הבקיאים קצת יותר בכתבי הציונות, יעלו על שפתותיהם את השם אחד העם, אולי שמות כמו ז'בוטינסקי, בן גוריון, ברל כצנלסון ואף טרומפלדור. והרי שנכון הוא, אלו היו הוגי ומגשימי הציונות מהלכה למעשה. אולם סבור אני כי מרביתם של הקוראים לא העלו על דעתם לציין את שמו של פרץ סמולנסקין, אם כלל מכירים הם את שמו ויודעים מי היה. זאת אני מציין לא מתוך זילות כלפי קוראיי חס ושלום, הרי כותב המזלזל בקוראיו משול בעיני לנבחר ציבור המועל בכספי הציבור שבשמו נבחר לייצגו, ואילו אני טוען זאת מתוך העובדה כי רובנו שכחנו, או שכלל לא הכרנו

מלכתחילה, את אנשי הבראשית, את אבות המפעל הציוני בארץ ישראל. וכאן דומני שפטור אני מלהסביר מדוע הכלל "דע את עצמך" הינו כלל חשוב לחיי אדם פרטי ולחיי עם ואומה (כדבר המימרה המפורסמת של יגאל אלון כי "עם שאינו יודע את עברו, ההווה שלו דל ועתידו לוט בערפל...").

משום מה ישנם שמות ודמויות בהיסטוריה האנושית, שלמרות השפעתם הכבירה על מהלך ההתפתחות ההיסטורית ותרומתם הגדולה, אם בדורם ואם לדורות שבעתיד, נשכחו מלב הציבור. אינני מדבר על השכחה שמדעת של דמויות מסוימות בגין אינטרסים פוליטיים או אחרים, אני מדבר על דמויות משמעותיות שפשוט נשכחו. כן, יש כאלו שלא דווקא 'הושכחו' אלא פשוט נשכחו. גם בהיסטוריה הציונית ישנן דמויות שנשכחו מלב הציבור, אם כי כשלו אנשי החינוך ואנשי הרוח במשימתם, אם זה מתוך בורות ההמון, אם מתוך חוסר עניין ואם מתוך תעמולה מכוונת המסיתה את הזרם לכיוון הרצוי של בעלי אינטרסים פוליטיים ואחרים. זאת אין אני יודע לומר בבירור, מה שברור לנו הוא כי דמותם של סופרים גדולים בישראל כדוגמת פרץ סמולנסקין, וכן כדוגמת אברהם מאפו שעסקנו בו במאמר הקודם, נשכחו מלבנו וזאת היא תעודת עניות גדולה וכפיות טובה של ציבור שלם כלפי אושיות נשגבות כמו סמולנסקין שאילולא קיומם ועשייתם באותה העת אין אנו יכולים לומר אם היו הדברים מתפתחים כפי שהתפתחו, ועל כן אין אנו יודעים אם חיינו היו כפי שמתגלים לנו רק בדיעבד, אך יש להניח שהיו מתגלים אחרת.

"את פרץ סמולנסקין קוראים עכשיו מעט..." כתב כבר לפני 62 שנה יעקב פיכמן⁹, וכך הוא הדבר לגבי סמולנסקין, שהיה על פי רוב הדעות "אבי הלאומיות העברית" בעת החדשה. אם כי ייתכן וחלק יאמרו שזהו תואר מוגזם, אולי לאחר שיקראו את כתביו, לכל הפחות לאחר שיקראו מאמר עיונים זה על שני חלקיו, מקווה אני, יבינו לאשורו את התואר הנכבד שאינו לשווא.

המחשבה הציונית, על כל גווניה, הייתה פילוסופיית חיים, לא רק תיאוריה כי אם מחשבה מעמיקה שנולדה מתוך מציאות החיים, שבחנה את ההווה היהודית באזמל חד של הוגים, סופרים ומשוררים, שנולדה מתוך הווייתם של יהודים בתקופות שונות בעת החדשה, על שלל התפתחויותיה ההיסטוריות (תהליכי חילון, המודרניזציה ותפישות אזרחיות ואידיאולוגיות שונות), ואשר באה להציג מגוון אפשרויות של מענה לליקויים ולאתגרים שמולם ניצבו יהודים, יחידים כעם.

חלק גדול של הוגי וסופרי הציונות לדורותיה חיו את משנתם הציונית, היא הייתה חלק מעשייתם וחייהם, וגם סמולנסקין היה כזה, כפי שכתב י.ח. ברנר,

9 יעקב פיכמן, 'אלופי ההשכלה' (1953), עמ' 217. (להלן: פיכמן).

"סמולנסקין חי כולו בעבודתו בעד עמו; את כל נפשו שפך בתוכחתו לרבים. הוא השפיע בכוח אהבתו החזקה אל אידיאליו. הוא היה עקבי עד לקיצוניות."¹⁰ לכן, על מנת שנוכל להבין את הגותו הציונית של סמולנסקין, עלינו להכיר את הביוגרפיה האישית שלו, את התקופה בה חי והמקומות שבהם עבר, את דרך מהלך חייו שהובילה אותו להתוות את המחשבה הציונית המקורית שנולדה מתוך מציאות חייו כיהודי בן דור המחצית השנייה של המאה ה-19.

מהלך חייו: קווים ביוגרפיים לדמותו

פרץ בן משה סמולנסקין נולד בשושן פורים בשנת ת"ר (1840) בעיירה קטנה שבפלך מוהילוב ברוסיה הלבנה. ילדותו עוברת עליו בתקופת ניקולאי הראשון. בהיותו בגיל עשר נפטר אביו משה ואמו נותרה לבדה כשהיא נאצלת לפרנס ולחנך ששה ילדים קטנים בעבודה קשה ושכר זעום. כבר מגיל קטן מאוד דאג אביו כי ילמד תנ"ך ודקדוק עברי, ובגיל 11 הוא עובר מלימודים ב'חדר' ללימודים בישיבת שקלוב. שם עתיד להתרחש המהפך הראשון בחייו של סמולנסקין.

בישיבת שקלוב הוא מתחיל להתעניין בספרות ההשכלה, וגם לומד לקרוא רוסית. עוד בשבתו על ספסל הישיבה התחיל, בהשפעת אחיו הגדול יהודה לייב, לקרוא את משוררי וסופרי התקופה ההיא, יהודה לייב גורדון¹¹ (יל"ג) ואברהם מאפו¹², אנשי רוח עבריים שהיוו עבורו השראה כל חייו.¹³ הם אשר זרעו בקרב הנער את "זרע הפורענות". כשנתגלה על ידי מוריו כי הוא קורא את ספרות ההשכלה, שנחשבה בעולם החרדי כמוקצית ואפיקורוסית, נאלץ לעזוב את הישיבה. כך הוא מתגלגל ומגיע יום אחד לעיר לובביץ¹⁴, ומתקרב לעולמה של תנועת החסידות.¹⁵

אולם לא עובר זמן רב, והוא מוצא תהום פעורה בינו לבין החסידים שסביבו, והוא נאלץ שוב לעזוב. בשנת 1862 הוא עובר את המהפך השני בחייו כאשר הוא מגיע לראשונה לעיר אודסה. בעיר הזו, עיר אירופאית קלאסית הניחנת בקוסמופוליטיות וחירות, הוא נתקל לראשונה ביהודים משכילים וחופשיים, כאן בעיר החופשית הזו הוא זוכה לטעום טעמה של חירות אמיתית.

10 יוסף חיים ברנר, 'סמולנסקין', בתוך: ספר סמולנסקין (עורך: ש. ברימן. 1952). (להלן: ברנר).

11 יהודה לייב גורדון (1830 – 1892) היה מגדולי המשוררים העבריים בתקופת ההשכלה.

12 קראו על אברהם מאפו בפרק הראשון של סדרת העיונים בכתבי הציונות.

13 פיכמן, עמ' 209.

14 העיירה לובביץ' היא עיירה קטנה ברוסיה במחוז סמולנסק סמוך לגבול עם בלארוס. הכפר ידוע כמקום הולדתה של חסידות חב"ד, שהיוותה בשנים ההן כמרכז החסידות.

15 יוסף קלוזנר, 'פרץ בן משה סמולנסקין – אבי הרעיון הלאומי העברי', בתוך: ספר סמולנסקין (עורך: ש. ברימן. 1952). (להלן: קלוזנר).

בשנת 1819 הפכה אודסה לעיר נמל חופשית, כעיר סחר חיו בה אוכלוסיות מגוונות של רוסים, אוקראינים, יהודים, יוונים וסוחרים שייצגו לאומים אירופיים רבים. האופי הקוסמופוליטי שלה תועד במכתביו של המשורר הרוסי הגדול פושקין, בהם הוא מספר כי אודסה היא עיר שבה "אפשר להריח את אירופה. מדברים צרפתית ויש עיתונים ומגזינים אירופאים לקריאה." גם זאב ז'בוטינסקי, יליד אודסה בשנת 1880, כתב בספרו האוטוביוגרפי על שנות ילדותו באודסה בשנות השמונים של המאה ה-19, "השלישי מהגורמים שחותמם חרות על ילדותי היא אודיסה. הוא כותב וממשיך כי "לא ראיתי עיר קלת-מזג כמוה... את מיטב ימי נעורי בליתי ברומא, גם בוינה גרתי בהיותי צעיר, ויכלתי להשוות את ה"אקלים" הרוחני בקנה-מדה שוה: אין כאודיסה – כלומר אודיסה של הדור ההוא – לרוך-העליזות ולשכרון הקליל המרחפים באויר, ללא צל ורמז של סבך נפשי או טראגיקה מוסרית... מאין ומאפס נוצרה העיר כמאה שנים לפני יום הולדתי, בתריסר לשונות פטפטו תושביה ואף אחת מהן לא ידעו על בוריה."¹⁶

אם כן, כאן באודסה החופשית והמודרנית חיים חדשים מתגלים לפני סמולנסקי, חיים של חוסר מחויבות. הוא נהנה מחיי חופש, מתפרנס מהוראה עברית ברווחה יחסית ומוצא די זמן ללמוד מדעים ושפות נוספות כמו גרמנית וצרפתית, קורא את כתביהם של שילר, גטה ולסינג ואף את שקספיר. כאן בעיר הזו נעשה סמולנסקי לאיש ההשכלה, כאן הוא נעשה סופר ופובליציסט. הוא מפרסם ב'המליץ'¹⁷ של צדרבוים את מאמרו הראשון העוסק בביקורת ספרות. באודסה הוא גם כותב את הרומן הראשון שלו 'שמחת חנף' ומתחיל בכתיבת הרומן הגדול שלו 'התועה בדרכי החיים'.

באודסה אפוא עוברים עליו ימים טובים, הוא מרגיש עצמו איש ההשכלה והחירות. אך גם בעיר החופשית הזו לא עוברים ימים רבים והוא חש נימה מסוימת של ריחוק, של זרות, של חוסר שלמות וניכור, משהו בכל זאת חסר. הוא נתקל בפער בין שני עולמות קיצוניים שהספיק לחוות בחייו הצעירים. מצד אחד נזכר בשקלוב, וראה בדמיונו קנאות דתית, צניעות ופרישות, אהבה עזה לתורה ולחכמה, ועם זאת גם דלות ובערות, ניוון ונחשלות. ואילו מצד שני, כעת הוא יושב באודסה החופשית, ומה הוא רואה? פריקת עול הדת, העדר אידיאלים ועניינים רוחניים, גסות רוח ובורות במקצועות היהדות, ובמקביל

16 זאב ז'בוטינסקי מתוך 'אבטוביוגרפיה – סיפור ימי', לקריאה בפרויקט בן יהודה [לחצו כאן](#)
 17 'המליץ' היה כתב עת עברי שיצא לאור ברוסיה בין השנים 1860–1904, תחילה במתכונת של שבועון, ומ-1886 כעיתון יומי. העיתון נכתב בשנתו הראשונה בעברית ובגרמנית באותיות עבריות. המוציא לאור הראשון היה אלכסנדר צ'דרבוים, שהיה עורכו של העיתון עד יום מותו בשנת 1893. המליץ היה הביטאון הראשון בתולדות העיתונות העברית שיצא לאור באירופה מאמצע המאה ה-19 ועד ראשית המאה ה-20.

השכלה שטחית, חופש ועשירות, יופו וגינונים חיצוניים גרידא.¹⁸ מצד אחד אדיקות וקנאות דתית, מצד שני הפקרות וחוסר אידיאליזם. במקום חרדים מנותקים מהמציאות וקנאים לתורה, הוא נתקל במשכילים חופשיים מנותקים מכל הוויה אידיאלית מקורית. בין קנאות לבין ניהיליזם, סמולנסקין חש אי נוחות, עד מהרה הוא חש – מקיצוניות אחת לשנייה, זו נבלה וזו טרפה. אז מבליחה בדמיונו המחשבה – חייבים דרך אחרת. דרך שתיצור שילוב בין היהדות העתיקה לבין הקדמה האנושית בעת החדשה. כפי שכתב פיכמן, "לעמוד בין שתי המחנות – לגלות למשכילים את המאור שביהדות, ולעורר את האדוקים מן הקיפאון של חיים ודעות שעבר זמנם."¹⁹

כאמור, תוך כדי שהותו באודסה, הוא מפרסם מאמרים ראשונים, ואת הרומן הראשון שלו 'שמחת חנף' ובו את המסר שמצביע על הכיוון אליו חותר סמולנסקין ואשר לו יקדיש את חייו – ההשכלה הינה מכשיר עבור אהבת ישראל ואינה תכלית ההוויה כולה, כפי שעשו המשכילים שנתקל בהם ברוסיה ועתיד להתקל עוד במערב אירופה.

עת לטעת ציונות – תקופת 'השחר' של סמולנסקין

לאחר שהוא מתגורר חמש שנים באודסה, ומתחיל לבסס עצמו כמשכיל וסופר, הוא שוב נאלץ לנדוד ובשנת 1867 הוא עוזב את רוסיה, ככל הנראה בגלל בעיות רפואיות של אחיו שאותו ליווה. הוא מחליט להתגורר בווינה. אולם, אם חשב סמולנסקין שימצא כאן נחת, הרי שכאן טלטלה נוספת מכה בתודעתו של סמולנסקין. הכרת הדלדול של ההשכלה שפגעה בו קשה ברוסיה גברה בו באופן משמעותי כאשר הוא נתקל ביהדות מערב אירופה המתבוללת ואת מנהיגיה ורבניה.²⁰ הוא עד להשלכות תנועת ההשכלה של יהודי המערב, אותם "גרמנים בני דת משה". כאן הוא גם עד, לשיטתו, לאחד האימים הגדולים ביותר על קיומו הלאומי של עם ישראל. לכן הוא שוב עוזב, הפעם את וינה וגר זמן מה בפראג.

סמולנסקין מרגיש מבולבל. מצד אחד, ראה הוא בעיר הולדתו אדיקות דתית מנותקת מהמציאות, לאחר מכן כשעזב לאודסה נתקל בניהיליזם גמור של משכילי מזרח אירופה, ואילו כשהוא מגיע למערב אירופה הוא נתקל בתופעה נוספת שלדידו מהווה עוד עיוות של המציאות הגלותית. כאן הוא נתקל ביהודי גרמניה, צרפת ואנגליה, אותם יהודים שקיבלו שווי זכויות אזרחי, ואלו מסתבר

18 אהרון בן אור, 'תולדות הספרות העברית החדשה', כרך א': תקופת ההשכלה בישראל. (1962), עמ' 290. (להלן: בן אור).

19 פיכמן, עמ' 211.

20 שם, עמ' 212.

כה הוקסמו מהחופש שניחת עליהם עד כי הפסיקו לראות בעצמם כבני עם אחד אלא אך ורק כקבוצה דתית. תהליך זה הוביל את יהודי המערב לעבר התבוללות וטמיאה בעמים שבקרבתם ישבו, ואלו שנטשו את החיים הדתיים עד מהרה לא נותרה בהם טיפה של שייכות ליהדות.

סמולנסקין עובר בעצם התפתחותו האישית ורעיונותיו את תהליכי השינוי שעברה שכבת המשכילים בני הדור הראשון ברוסיה.²¹ במחצית השנייה של המאה ה-19, משכילים יהודים מתחילים לחוש אכזבה מרעיונות ההשכלה. הדור הצעיר שהתחנך ברוח רעיונות ההשכלה רואה כי "היה אדם בצאתך ויהודי באוהליך"²² היא סיסמא אולי נאה אך לא יישומית. חלקם הגדול מגיעים למצב של התבוללות וטמיעה ומתנתקים מעמם. משכילים כדוגמת משה הס, מהסוציאליסטים הבולטים בגרמניה באותה עת, רואים צורך דחוף בפעולה והוא מפרסם בשנת 1862 את ספרו 'רומי וירושלים' שרעיונו העיקרי – תחיה לאומית מדינית של היהודים בארץ ישראל.²³ גם סמולנסקין כמשכיל יהודי מרגיש צורך עז ודחף לפעולה. לכן הוא שב לווינה ומייסד את 'השחר', שהופיע במשך חמש עשרה שנה בהפסקות מעטות, למעשה משנת 1867 ועד 1884, רגע לפני מותו. הוא היה עורכו, סופרו הקבוע, ומוציאו לאור עד יום מותו. 'השחר' שימש במה ספרותית לסופרים עבריים ופתח למעשה את תקופת המעבר המהפכנית מההשכלה ללאומיות, לתנועת 'חיבת ציון'. על עבודתו הקשה על 'השחר' כתב סמולנסקין דברים המעידים על מסירותו ותחושת השליחות שחש בפעילותו הספרותית:

"בשלוש שנות 'השחר' הראשונות עבדתי עבודת פרך למען מצוא שכר להחיות נפשי ונפש 'השחר' אשר ההוצאות עליו רבו על ההכנסות, וכאם רחמניה אשר לא תסוג אחר פני כל עמל ועבודה למען פרי בטנה, כן טיפחתי ורביתי אותן, גדלתי והחייתיו. שינה מעיני גזלתי למען הקימו ולהחיותו... אני הייתי הכותב והסופר, המגיה ורואה החשבונות והשולח אותן במועדו וכותב המכתבים וקורא המכתבים... ורק בלילה כתבתי למען 'השחר', ולפעמים סבב עלי ראשי כגלגל עד שכמט לא ראיתי את הנייר בכתבי, ותמיד שמחתי בתתי את העלה לדפוס גם מבלי קרוא אותו ולדעת אם לא נפלו בו שגיאות."²⁴

21 שלמה אבינרי, 'פרץ סמולנסקין: מהשכלה ללאומיות', בתוך: הרעיון הציוני לגונוני. (להלן: אבינרי).

22 אימרה שהייתה סיסמת המשכילים היהודים במאה ה-19, והמיוחסת למשורר היהודי יהודה לייב גורדון.

23 שמואל אטינגר, תולדות עם ישראל בעת החדשה, עמ' 129. (להלן: אטינגר).
24 בן אור, עמ' 291.

בימים ההם של 'השחר' הוא מפרסם מאמרים פובליציסטיים שמצטרפים יחד לחיבורים ביקורתיים ורעיוניים מעמיקים על הוויית יהודי מזרח ומערב אירופה הנעים בין שני הקצוות, בין אדיקות להתבוללות, בין בערות לבין ניהיליזם ותלישות. הוא תוקף את משה מנדלסון²⁵ וההשכלה המערבית וכל הרואים ביהדות כת דתית בלבד ושללו את מהותה הלאומית. מנדלסון קיבל את הגדרתו של שפינוזה²⁶, על פיה דת ישראל היא חוקתם המדינית של העברים, אלא שבניגוד לשפינוזה הוא לא ראה בכך צמצום ופגם, אלא ביקש להדגיש שחוקה קבוצתית זו יש לה משמעות כלל אנושית ואוניברסלית. המצוות של דת ישראל לא יכולות להפוך לסמלים אליליים בגלל אופיין המיוחד ומשמעותן היא סמלית בעיקרה. בכך הובטח כי היהודים לא יתרחקו במשך הדורות מהדת הטבעית ומצד שני שלא יצטרכו לקבוע מערכת אמונות דוגמאטית המחייבת את כל בני אותה דת, כפי שקיים בנצרות.²⁷ לדידו של סמולנסקין היהודים הם עם, וסימני ההיכר הלאומיים מתבטאים בתחום הרוח בלשון העברית והתקוות המשיחיות, מי שמתכחש למהות הלאומית של היהדות מתכחש לעמו. בכך פתח סמולנסקין מלחמה בשתי חזיתות – נגד 'מורדי האור' השמרנים ונגד אלה מבין המשכילים המתכחשים למורשת האבות.²⁸

בשנת 1881 ביקר סמולנסקין ברוסיה, בעיר פטרבורג, בעקבות היוזמה לפרסום כתביו באסופה מיוחדת של 22 חלקים. הימים היו ערב ימי הפרעות ביהודים. חוקי איגנטיב²⁹ גרמו לסערה גדולה בקרב הצעירים המשכילים.

25 משה מנדלסון (1729 – 1786) היה פילוסוף והוגה דעות יהודי-גרמני, מאבות תנועת ההשכלה היהודית. מנדלסון הוא הדמות המייצגת ביותר את ראשיתו של העידן המודרני בתולדות יהודי אירופה. על מנדלסון ותפישתו נדון בהרחבה בחלק השני של המאמר כאשר נעסוק בתפישתו הלאומית של סמולנסקין.

26 ברוך שפינוזה (1632 – 1677) היה פילוסוף יהודי-הולנדי, בן למשפחת אנוסים. הוא פיתח השקפות פילוסופיות חדשניות לתקופתו, ויש הרואים בו את היהודי החילוני הראשון. שפינוזה נחשב לאבי ביקורת המקרא, אותו תפש כיצירה אנושית ולא פרי של התגלות אלוהית.

27 אטינגר, עמ' 69.

28 שם, עמ' 129.

29 'חוקי איגנטיב' נקראו גם חוקי מאי: במאי 1882 נקבעו חוקים שמטרתם הייתה להצר את צעדי היהודים, בייחוד מבחינה חברתית וכלכלית. חוקים אלה הותקנו כ"הוראת שעה" ועל כן לא היו צריכים לעבור הליך הצבעה במועצת המלוכה. החוקים כללו איסור ליהודים לגור בכפרים, גם בתחום המושב, אלא רק במושבות היהודיות הקיימות. הפסקת קיומם של כל שטרי מכירה וחכירה שבידי היהודים על נדל"ן הנמצאים מחוץ לערים ולעיירות. איסור על יהודים לסחור בימי ראשון ובחגי הנוצרים. החוקים פגעו ביהודים בעיקר מבחינה כלכלית, משום שנאסר עליהם לעסוק במסחר ביום ראשון – היום שבו באים האיכרים לעיר. כמו כן, נאסר על היהודים לעסוק בחקלאות או לגור באזור חקלאי. תקנה זו פגעה לא רק בפרנסת היהודים, אלא אף חיזקה את הטענה שהיהודים אינם עוסקים בפעילות יצרנית. יהודים שחיו בכפרים הועברו לערים הגדולות, דבר שצמצם עוד את אפשרויות הפרנסה. הפקידים נתנו פירוש מרחיב במיוחד, והצרו עוד יותר את חיי היהודים. כיוון שנאסרה ישיבת

בעקבות ההתקפה נגד יהודי רוסיה, התעוררה גם התודעה הלאומית, והסטודנטים היהודים קיבלו את סמולנסקין שהגיע לביקור בכבוד רב. רבים מהם התחילו להפנים את העובדה כי "יותר השכלה בקרב עם הארץ אין פירושו בהכרח יותר סובלנות, וקורבנות הפרעות לא היו בהכרח אך ורק יהודים חרדים ומסורתיים. גלי הפרעות לא הבחינו בין יהודי חרדי לאפיקורוס.³⁰ ברנר כתב כי סמולנסקין הבין כבר לפני כן ולימד כי "שנאת העמים לנו היא שנאת אזרחים לגרים – והיא לא תעבור בגלל אשר נלמד לדבר צחות ולגלח זקן. צריכים אנו להשכיל, לעשות כמתוקנים שבהם, אבל לא בשבילם, כי אם בשבילנו בעצמנו."³¹

לשיטתו של סמולנסקין ל'השחר' היו שני תפקידים עיקריים: השכלה וחינוך ללאומיות עברית. וזאת ביקש לעשות גם בקרב בחורי הישיבות ועל פי עדותו גם נראה שהצליח בכך, שכן "הבחורים בישיבות ובני היראים והחרדים התחבאו בחדדי חדרים, חורבות, בתי מרחץ ריקים ובעליות הגג וקראו את 'השחר' בהעלם ובהסתר. ככה קרע לו 'השחר' בחזקה חלונות בבתי אופל והבקיע דרך לקוי אורו בממלכת החושך." ויחד עם זאת גם הגביר את ההכרה הלאומית בקרב חוגי האינטליגנציה היהודית הנטמעת והמתבוללת.

מטרתו של סמולנסקין בעשייתו הספרותית לא הייתה רק לשם פרסום ספרים, אלא מטרתו הייתה חינוכית מובהקת, הוא רצה להשפיע על פני הספרות כדי להשפיע על פני החיים. "היה זה גל שנשא על כתפו דור אובד, היה זה קול מוכיח ומבטיח, שאליו הקשיבו ובו האמינו לבבות נבוכים."³² בין כותביו של כתב העת פורץ הדרך של סמולנסקין נמנו גדולי המשוררים והפובליציסטים של התקופה, יהודה לייב גורדון, משה לייב לילינבלום, וגם אליעזר בן יהודה הושפע ממנו ואף השפיע עליו. בירחון הזה הוא למעשה ליכד סביבו את המחנה הציוני המתעורר. נחמן סירקין, מאבות הציונות הסוציאליסטית, כתב כי סמולנסקין "מצד אחד הרים את ההשכלה על נס, את הקולטורה האירופית, וילחם נגד היהדות המסורתית, האדוקה, נגד הרבנים והצדיקים, מורדי ומלאכי החושך, הכוחות הרעים והחטאים מימי הבינים, ומהצד השני ראה את מהלך ההשכלה, את סופה ההיסטורי בהתבוללות, את ריח הפחד והעבדות הנודף ממנה, את נפילת הרוח ואפיסת העצמיות הכרוכות בעקבותיה."³³

קבע חדשה בכפרים, הרי כאשר בן משפחה, אפילו חייל, הגיע לביקור אצל משפחתו נחשב הדבר להפרת החוק. יחד עם תקנות אחרות שהגבילו זכות ישיבה רק לבעלי מלאכה מיומנים (כאשר ההגדרה מהי בעל מלאכה מיומן הייתה נתונה בידי הפקידים ששיתפו פעולה עם מתחרי היהודים) הלכה והצטמצמה יכולתם של היהודים להתפרנס.

30 אבינרי, עמ' 72.

31 ברנר, עמ' 43.

32 פיכמן, עמ' 213.

33 נחמן סירקין, 'על השחר', בתוך: ספר סמולנסקין (עורך: ש. ברימן. 1952). (להלן: סירקין).

ימים אחרונים

לאחר שחזר סמולנסקין לווינה, קיבל את החדשות על הפרעות בדרום רוסיה, אותן 'פרעות בנגב' הידועות לשמצה. סמולנסקין לא נח לרגע, הוא התחיל מפרסם מאמרים הקוראים לפעול באופן מעשי למען שיבת ציון. אחד הגופים שנלחם בהם סמולנסקין במאמריו היה ארגון 'כל ישראל חברים'. בתחילה דווקא תמך בארגון זה, אולם לאחר זמן מה כשראה שהארגון מכוון את המהגרים, ניצולי הרדיפות, לכיוון אמריקה ולא ארץ ישראל, טען בחריפות כי "גם עליכם תעבור הכוס, גם אתם תחוש את אשר יחושו שני מיליון נפש מאחינו, ואז תנחמו ותכו כף אל כף, ותראו כי מידכם באה זאת לכם, ונקוטתם בפניכם ותשועה תרחק מכם, כי דם החללים האלה ירדפכם!"³⁴ דברים אלו, במבט שבדיעבד, 70 שנה לאחר סיום מלחמת העולם השנייה והשוואה הקשה של עמנו, נשמעים כמו נבואה קשה ומרה של סמולנסקין, אותם כתב 60 שנה לפני הטרגדיה הגדולה.

בעקבות הפרעות, מחליט סמולנסקין להעלות הילוך, לעבור למעשים של ממש, הוא מייסד יחד עם שותפיו את אגודת הסטודנטים 'קדימה'³⁵ ופועל לעודד צעירים לחלוציות ציונית ולעלייה לארץ ישראל.³⁶ כדאי לציין כי היו כאלו שטענו כי אותן פרעות שכונו "סופות בנגב" שפרצו בעקבות החוקים וההגבלות על היהודים, לא הם שהולידו את תנועת חיבת ציון. ישראל בלקינד, ממייסדי תנועת ביל"ו ומחלוצי העלייה הראשונה כתב בפתח ספרו "בנתיב הביל"ויים" כי "לעתים קרובות אפשר לשמע את הדעת כי הרעיון של ישוב ארץ-ישראל ויחד אתו חיבת-ציון והציונות נולדו מתוך הפרעות של שנת התרמ"א. הדעה הזאת איננה נכונה כלל וכלל. אמת, לפרעות האלה היה תפקיד גדול בהתעוררותם הלאומית, אבל הן נתנו לה רק את הדחיפה החיצונית. אבל הקרקע היתה מוכנה מקודם, ומי שאמר כי הפרעות הולידו את תנועתנו הלאומית הוא כאילו אומר שבן-אדם בן שמונים מת מהצטננות, ולולא

34 פרץ סמולנסקין, 'אבותינו חטאו ואינם', (מתוך: מאמרים כרך שלישי, בהוצאת קרן סמולנסקין, ירושלים: תרפ"ו, 1926), עמ' 148. (להלן: סמולנסקין ג').

35 "קדימה" הייתה אגודת סטודנטים ציוניים שנוסדה, בשנת 1883, בהובלת סמולנסקין בווינה. ההחלטה על הקמת האגודה התקבלה, לאחר הפרעות האנטישמיות ברוסיה, על ידי ד"ר ראובן בירר, ד"ר נתן בירנבוים ומרדכי שנירר. הקבוצה היוזמת הדביקה בלוח המודעות של האוניברסיטה בווינה כרוז ובו בקשה לסטודנטים היהודים להצטרף לתנועה הלאומית "קדימה". לקריאה נענו כשלושים איש, מרביתם יוצאי מזרח אירופה. מנהיגיה של אגודה זו היו סמולנסקין וד"ר נתן בירנבוים. עם מותו של פרץ סמולנסקין היה זה ד"ר נתן בירנבוים שטבע את המונח 'ציונות' לתנועה הלאומית היהודית. אנשי התנועה היו בין תומכיו הנלהבים של בנימין זאב הרצל.

36 בן אור, עמ' 292.

ההצטננות היה חי לנצח. לא ולא! בן-אדם אשר הגיע לגבורות, כבר כך וכך קרוב קצו. ואם לא מת מסיבה זו -- ימות מסיבה אחרת.³⁷

אומנם בחייו הציבוריים הצליח סמולנסקין לפרוץ והיה הרוח החיה במפעל ההתחדשות הלאומי של עם ישראל, אך בחייו האישיים הלך ודעך. בשנת 1884 הפצירו בו הרופאים לנסוע כדי לקבל טיפול רפואי למחלת השחפת שבה חלה, והוא כתב לידידו כי "במשך השנה הזאת, זקנתי ושבתי, כוחי עזבני, בשרי כחש ועצמותי שופו ולחי נס והנני כגל של עצמות".³⁸ הרופאים הפצירו בו שוב ושוב לחדול מכל עיסוק, אף מכתובה, כדי להקדיש את כל כוחותיו לבריאותו, אולם הוא לא הקשיב להם והמשיך בעבודתו במקביל לניסיונות הטיפולים הקשים. לפני מותו כתב "חלש הנני כ"כ עד כי גם לכתוב שתים שלש שורות יכבד ממני. וזה רגעים אחדים הניחו לי מכאובי – ועל כן אמהר, כתינוק המתגנב לצאת מבית הספר, לכתוב לך בטרם אתפש בכף ועוני אשא... הנני שוכב על ערש דוי, גרוני נחר, קולי נחבא וסמפונות ריאתי כחלילים יהמו."

ביום ט"ז בשבט נכנסה אחות אל חדרו ומצאה אותו מוטל על הקרקע כשהוא ללא רוח חיים. בביוגרפיה שכתב עליו ראובן בריינין, משנת 1914, כתב דברים מצמררים על יום הלווייתו:

"ביום סגריר הורד אל קברו הצר, ואף איש לא נשא עליו קינה ולא הספידו. אחי המת והפרופסור החר עמדו עצובים ושוממים, ומרוב צער ויגון נעתקו מלים מפיהם. ואילו גם חפצו להספיק את המת הגדול לא היה שומע בינותם, כי גם עשרה מלויים לא היו בבית הקברות."³⁹

כמה מכמיר לב כי אדם, כל אדם ועל אחת כמה וכמה סופר כסמולנסקין שהקדיש חייו לא למען עצמו אלא למען עמו והכלל, חולף מן העולם בבדידות כה גדולה וביתמות.

37 לקריאת ספרו של בלקינד באתר 'פרויקט בן יהודה' [לחצו כאן](#).
 בהערת השוליים אציין כי אני בהחלט תומך בעמדה כי האנטישמיות והרדיפות שמחוץ הן רק גורם מזרז ומאחד ולא הגורם העיקרי ומהות הציונות. וכן הציונות החלוצית בנויה על הגורמים החיוביים של הלאומיות היהודית, שהן אחדות מתוך פנימיות עצמותית של העם וערכיו המקוריים ולא מתוך אחדות נגד אויב משותף או שנאה שמנגד. בקצרה נוהגים לקרוא לכך כפי שכינה זאת פרופ' אליעזר שביד, "לאומיות של בעד" או אפשר לכנות זאת גם "ציונות חיובית", המבוססת על רצון ושאיפה ליצירה לאומית היונקת מתוך ערכיו המקוריים של העם, להבדיל מ"ציונות שלילית" המבוססת על הכרח הרדיפות מחוץ המאחדים את השורות בימי מצוקה וחירום.

38 פיכמן עמ' 215.

39 שם, עמ' 216.

פרץ סמולנסקין היה סופר ופובליציסט. הוא פרסם 7 רומנים ומאמרים רבים, רובם בכתב העת 'השחר' שהוציא לאור ביוזמתו ועבודתו הקשה. במאמר עיונים זה ברצוני להתמקד בכתביו הפובליציסטיים של סמולנסקין וזאת לאור חשיבותם בבניית התודעה הציונית בתקופתו ומשמעויותיה אף לתקופותינו. לאלו הרוצים לקרוא וללמוד אודות יצירתו הספרותית והרומנים שפרסם, ממליץ אני על ספרו של יעקב פיכמן 'אלופי ההשכלה' וכרך א' של 'תולדות הספרות העברית החדשה' (כרך א': תקופת ההשכלה בישראל) מאת אהרון בן אור. שם יוכלו למצוא הקוראים קווים המגדירים את מאפייני יצירתו הספרותית.

שני חיבורים מרכזיים אפוא יש לסמולנסקין שראוי לדון בהם במאמרנו על מנת להבין את השקפת עולמו הציונית היטב. ראשית הספר 'עם עולם' שפורסם בשנת 1872, אשר הוא סוג של היסטוריוסופיה עברית אותה הוא מקדיש למאבק בתיקונים בדת בזמנו, כלומר נגד הרפורמציה בדת, "החפץ נטוע בל האדם לחדש חדשות, לפעול פעולות חדשות לבקרים...⁴⁰ אולם מנגד תומך בתיקונים על פי רוח הזמן אך מזהיר מפני זניחת עקרונות יסוד שאין להזניח, כמו "תקוות ישראל" שהיא התקווה לשוב לארץ ישראל ולכונן בה תרבות יהודית לאומית וריבונות מדינית, "רוח החדשות לא זר לי, הוא מדגיש, "רק דרך המחדשים לא מצא חן בעיני.⁴¹"

שנית, הספר 'עת לטעת', שנכתב מאוחר יותר בשנת 1876 והתפרסם בחלקים לאורך מספר גיליונות 'השחר', ואפשר לומר שבו הוא ממשיך את הדיון בנושא הזהות היהודית ובו הוא שואל רטורית, "מה אנו בית ישראל, אם עם אחד או רק בני אמונה אחת?"⁴² ומפנה את החיצים נגד משה מנדלסון ו'השכלת ברלין', אשר ראו בעצמם "גרמנים בני דת משה", שאמרו כי "ישראל לא עם הוא רק בני אמונה אחת, צרפתים אנחנו, אשכנזים, הולאנדים, ודומיהם רק אמונתנו שונה מאמונתכם ועל כן הניחו לנו כי גם אנחנו עם הארץ אשר בתוכה אנחנו יושבים הננו."⁴³ כלומר השילו מעליהם כל זהות לאומית יהודית ואילו הותירו רק את המאפיינים הדתיים, ראו ביהדות כה דתית גרידא ולא חטיבה לאומית אחת. ומאידך מבחינה לאומית ותרבותית ראו עצמם משתייכים לקבוצה המקומית, דהיינו גרמניה והתרבות הגרמנית במקרה של מנדלסון וחוגו. סמולנסקין נלחם מלחמת חורמה בנטיית ההתבוללות הזו של יהודי מערב אירופה.

40 סמולנסקין, 'התיקונים והחדשות בכלל', עם עולם, מאמרים א', עמ' 5.

41 סמולנסקין, 'פתח דבר', עם עולם, מאמרים א', עמ' 4.

42 סמולנסקין, 'מה אנו', עת לטעת, מאמרים ב', עמ' 8.

43 מתוך דברי מנדלסון בספרו 'רושלים' (1783), זאת על פי סמולנסקין, שם, עמ' 9.

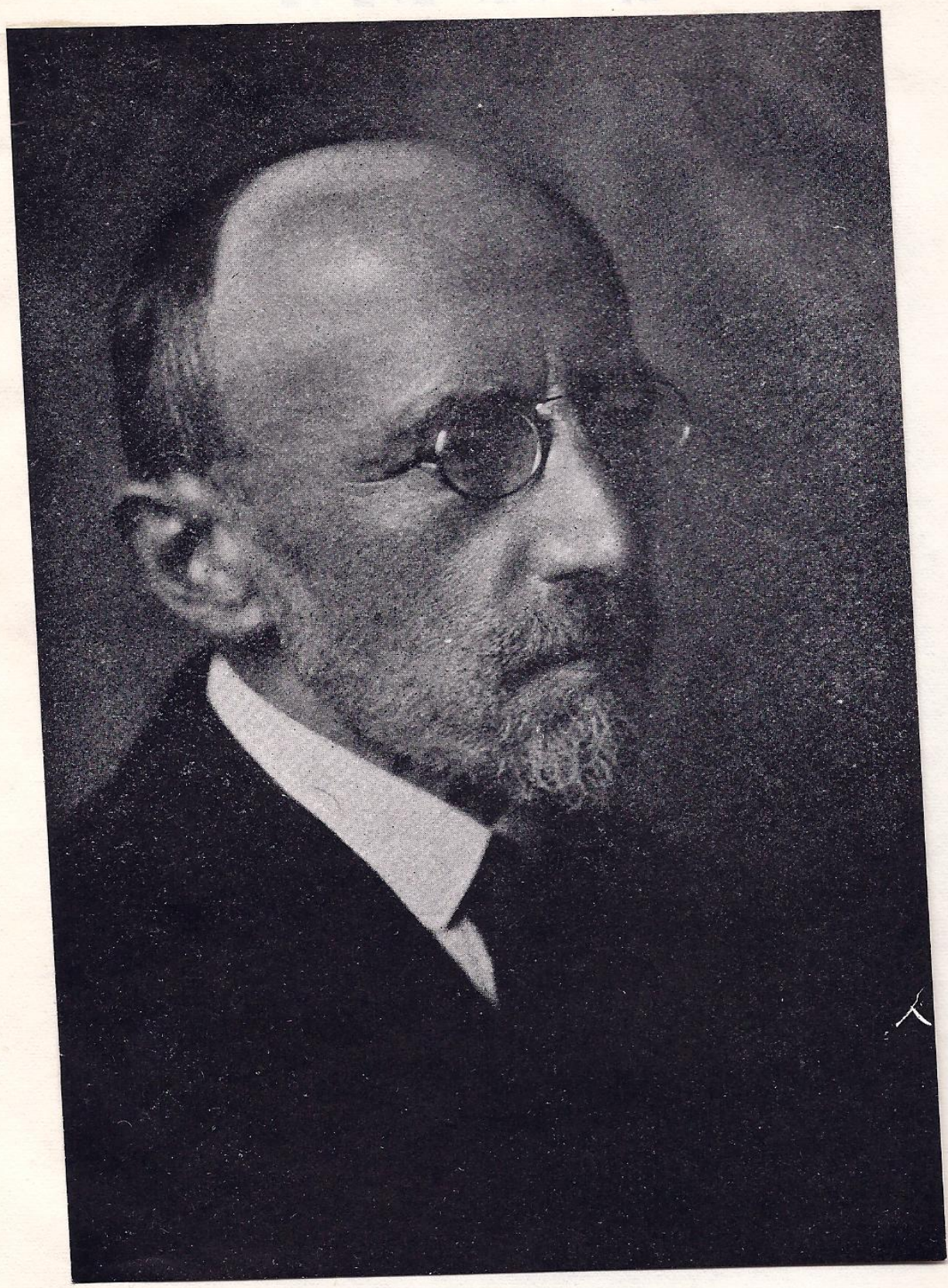
בחלק השני של המאמר נדון אפוא בשני ספריו המכוננים של סמולנסקין המעצבים ומציירים באופן מובהק את השקפת עולמו הציונית ואשר השאירו את חותמם גם על המחשבה הציונית לשנים שיבואו, כמו למשל אוטואמנציפציה של פינסקר שפורסם מיד לאחר הפרעות בנגב, וגם בכתבי אחד העם וכתבים ציוניים מאוחרים יותר.

שער שני

"על פרשת דרכים..."

מתנועה רוחנית לתנועה פוליטית

מצד חתם המלך



אשר גינצברג

אשר גינצברג
(תרט"ז - תרפ"ז || 1856 - 1927)

| 1 |

הציונות הרוחנית של אחד העם

"תשועת ישראל תבוא על-ידי נביאים,
לא על-ידי דיפלומטים..."
אחד העם

כשמתבוננים בתמונתו של אשר גינצברג (או "אחד העם" על פי שמו הספרותי) רואים בבירור דמות אינטלקטואלית, איש רוח אשר החכמה נגלית על פניו. ואמנם כזה הוא היה. עם זאת, אשר גינצברג היה אדם לא ברור. מצד אחד, כ"אחד העם", היה מהוגי הדעות הציוניים המקורים ביותר, ויש שיאמרו המקורי ביותר שבהם. הוא לא היה הוגה דעות שיטתי, לא הייתה לו תורה ציונית ברורה. אולם למעשה, רוב ההוגים הציוניים היו כאלה, נטולי שיטה רציפה. רבים ראו בו כהוגה עברי פורץ דרך אשר הצליח לשלב בין המסורת היהודית לבין הלאומיות היהודית יחד עם השפעות פילוסופיות אירופאיות. חיים נחמן ביאליק, מתלמידיו המובהקים, אמר עליו:

"אחד העם נתן לנו את מדרשי ההלכה בצורה אירופית יפה. הוא הכניס בספרותנו את הדיסציפלינה המדעית ההגיונית, שמצטיינים בה חכמי אירופה הגדולים והלביש גם את דברי חז"ל באצטלא מדעית, כי הוא נכנס לפרדס ספרותנו אחרי

הכנה מרובה ועיון רב בפילוסופיה וסוציאולוגיה הכללית הוא סמל לתרבות גדולה שתבנה ע"י הצבור הא"י [ארצישראלי, ק.ד.]. לשם אחדוד כל חלקי-האומה בכל העולם.⁴⁴

מצד שני, אשר גינצברג כאדם היה מסתגר, סוג של זאב בודד. חלק גדול מזמנו ועשייתו הציבורית העביר בחדר עבודתו, שם כתב את מאמריו הידועים שפורסמו בארבעה כרכים עיקריים תחת הכותרת "על פרשת דרכים" ויצאו במספר הוצאות במהלך השנים. הוא נודע כאחד המבקרים החריפים ביותר של תנועת חיבת ציון, ולאחר מכן של הציונות המדינית לאחר שהפציע הרצל עם תכניתו. כבר בצעדיו הראשונים של הרצל, היה מוכר אחד העם כאידיאולוג ציוני משפיע ובעל סגנון עברי ייחודי, אשר הצליח לבטא בהגותו את תמצית ההווה היהודית המודרנית. כשביאליק, בציטוט לעיל, כותב עליו כי הוא "סמל לתרבות גדולה שתבנה ע"י הצבור הא"י לשם אחדוד כל חלקי-האומה בכל העולם", אפשר להבין את השפעתו המשמעותית בתרבות העברית המתחדשת. אחד העם היה יותר סוג של מבקר ופרשן מאשר פילוסוף שיטתי אך עם זאת בעל סגנון פילוסופי מקורי. בעיני מקורביו לתנועת חיבת ציון, בה היה חבר מרכזי בשנות השמונים של המאה התשע עשרה, הוא היה אדם כרזימטי ומנהיג אותנטי, למרות שהוא עצמו נמנע מהגדרתו כמנהיג באופן רשמי ויש אפילו שסלד מעמדת ההנהגה. הוא לא היה פוליטיקאי מן הסוג המוכר. אמנם היה חבר מרכזי בתנועת חיבת ציון, ייסד את אגודת "בני משה" והנהיג אותה במטרה ליצור מעיין סוס טרויאני בתוך תנועת חיבת ציון כדי להשפיע על דרכה הרעיוני והמעשי. אולם עיקר פעילותו הייתה מסוגרת בחדר עבודתו שם כתב את מאמריו המפורסמים.

למאמריו הייתה השפעה עצומה על פעילותו הפוליטית והציבורית ועל סביבתו. בהתנהלותו הייתה מעיין סתירה בין הכנות שהוא הטיף לה במאמריו ובין החשאיות שיצר סביב פעילותו הציבורית. מצד אחד הוא היה מהמטיפים הראשיים לכנות ולאמירת אמת ודרש זאת בחומרה. ומצד שני עמד בראש ארגון חשאי, שלא אחת הכחיש את קיומו.

גם בבחירתו את שם העט שלו, "אחד העם", יש מעיין הסתתרות מאחורי דמות אנונימית, למרות שכולם בסביבתו ידעו מי הוא. הוא כתב על בחירת שם העט כי "בחתימתי זאת רציתי לאמור, כי לא סופר אנוכי ואין בדעתי לבוא

⁴⁴ חיים נחמן ביאליק, 'על אחד העם' IV, (על קברו, כ"ח בטבת, תרפ"ט), מתוך אתר 'פרויקט בן יהודה'.

בקהל הסופרים גם לעתיד, וכי רק במקרה הנני מגלה דעתי בעניין זה, כאחד העם שענייני העם מעסיקים את רוחו.⁴⁵

אלו קווים מאוד כלליים לדמותו של אשר גינצברג כאיש ציבור, אך מטרתנו העיקרית במאמר זה היא ללמוד את תפישתו הרעיונית עם דגש על דרך הגשמת הציונות. לשם כך נדרש לעיונים במספר מאמרים מרכזיים שכתב, ובראשם המאמרים "לא זה הדרך", "אמת מארץ ישראל", "כהן ונביא" ועוד כמה מאמרים שהפכו להיות אבני היסוד של תפישתו הציונית.

"לא בדבר שפתיים בלבד"

מאמרו הראשון והבולט ביותר היה "לא זה הדרך", שפורסם בשנת 1889 בכתב-העת "המליץ". במאמר זה הוא קרא לשינוי בגישת תנועת חיבת ציון להתיישבות בארץ-ישראל. לתפישתו, ארץ-ישראל לא הייתה מסוגלת לקלוט את המוני העם מהגלות. תנאי החיים הקשים בארץ לא עודדו את היהודים לעלות אליה, ועל כן תפקידה של תנועת חיבת ציון הוא לחנך את היהודים "לקבל ייסורים באהבה", כלומר לחנכם לרצות לחיות בארץ על אף הקשיים והייסורים הרבים.

לפי תפישתו העיקרית העולה במאמר זה, התנועה הציונית צריכה להוות מרכז רוחני של עם ישראל בגולה בעוד ארץ ישראל תשמש כבית הרוחני של עם ישראל, אליו יעלו בהדרגה ולאחר הכנה מנטאלית ורוחנית. הוא התנגד לתפישות ההתיישבותיות של ראשוני העולים בשלהי המאה התשע עשרה, כיוון שראה בכך ניסיון "לדחוק את הקץ", ולהקדים את המאוחר. תנאי מוקדם לעלייה לארץ ישראל, ראה אחד העם בחינוך העם היהודי מבחינה רוחנית והכשרתו לקבל את הרעיון הלאומי-ציוני כשלב הראשון והחשוב לפני המעבר לעלייה לארץ.

הניסיון של העלייה לארץ ישראל מוכיח, לתפישתו, כי הרעיון הציוני עדיין לא הושרש מספיק בקרב היהודים ועל כן מצבן של המושבות החדשות הגיע למצב בכי רע בו הן נאלצות להסתמך על "רחמי נדיב וצדקת משרתיו". וכפי שהוא שואל "האם לא עלובה היא 'תנועה לאומית' כזו, שהצלחתה תלויה ברחמי נדיב וצדקת משרתיו?"⁴⁶

מצב זה, לדידו, נוצר בגלל הניסיון לקצור רווח מהיר בטרם מועד, "כי בחפצם לעשות גדולות בעל עת, עזבו את הדרך של ההתפתחות הטבעית והורידו לעולם העשייה, באמצעים מלאכותיים, רעיון צעיר ורך, בטרם נתבשל

⁴⁵ אחד העם, פרקי זכרונות, עמ' 11.

⁴⁶ אחד העם, לא זה הדרך, על פרשת דרכים א', עמ' ב'.

כל צרכו, בטרם נתפתחו כוחותיו כראוי, ולפי שדחקו את הקץ, על כן לא עמד טעמם בם ופעלם אין ידיים לו.⁴⁷ במאמר בולטת מאוד גם זיקתו הרעיונית לתיאוריה של הרברט ספנסר⁴⁸ כאשר הוא טוען כי "קידומו המוצלח של כל רעיון מותנה בשלושה תנאים:

"א) שהשגת תכלית ידועה הוא צורך מורגשת ללבנו, (ב) שהפעולות ידועות הן האמצעים להשגת התכלית ההיא, (ג) שהפעולות ההן אינן גדולות מכוחנו ולא יגיעתן מרובה מכדי שוויה של התכלית בעינינו.⁴⁹"

כלומר הוא מכון לשלושה תנאים: נחיצות הרעיון, הכרת האמצעים להגשמת הרעיון וזמינות ההגשמה בהישג יד. בנוסף הוא טוען כי במצב בו המציאות לא מספקת את ההוכחות לכך שההגשמה הרעיונית אפשרית, הרצון והמסירות המוחלטת לרעיון והגשמתו היא החשובה ביותר:

"כי לפי אשר יגדל בלבבות כח האהבה והחמדה אל התכלית, כן תגדל לא רק התעוררות הרצון להשתדל בהשגתה, למרות רוב היגיעה, כי אם גם אמונת השכל באפשרות השגתה למרות חסרון מופתים מספיקים.⁵⁰"

על המאמינים ברעיון, הוא טוען, להאמין בהכרח של הגשמתו, להאמין כי הוא אפשרי על פי תנאי המציאות ועל פי היגיון השכל, אולם יותר מכל עליהם לרצות בהגשמתו, להתמסר לו, כי רק כך יוכל המחנה הציוני להשיג את שאיפתו ואף להרחיב את שורותיו:

"על כן צריך קודם כל שיהיו גם הם, בעלי הרעיון עצמם, אנשי לב, המסוגלים מטבעם לצמצם כל חיי רוחם על נקודה אחת – רעיון אחד וחפץ אחד, אשר לעבודתו יקדישו כל ימיהם ויקריבו כוחותיהם עד הנשימה האחרונה. כי רק מעשים טובים בהתמכרות שלמה מצדם, המעידים על המצאם בלבם המה אמונה בלי גבול באמתות רעיונם ואהבה בלי מצרים לעבודתו, הם האמצעים היותר

⁴⁷ שם, עמ' ג'.

⁴⁸ הרברט ספנסר (1820 – 1903): סוציולוג ופילוסוף בריטי שעסק בפוליטיקה תאורטית-חברתית. ספנסר פיתח רעיונות בדבר אבולוציה חברתית ותרבותית, והשפיע על יצירת רעיון הדרוויניזם החברתי. לפי ספנסר הגשמת רעיון מותנית בשלושה תנאים: נחיצות הרעיון, אמצעים ברורים להגשמתו, והגשמה אפשרית בהישג יד.

⁴⁹ שם, עמ' ג'.

⁵⁰ שם, שם.

נאמנים לעורר אמונה ואהבה גם בלבבות אחרים; באלה, לא בדבר שפתים בלבד, יכבד הרעיון על פני כל העם.⁵¹

במאמר מלין אחד העם על האמצעים בהם נוקטים חלק מהציונים כדי למשוך את לבבות היהודים לעשייה ציונית שבמרכזה עלייה ויישוב לארץ-ישראל. המנהיגים הציוניים, הוא אומר, מתארים ליהודים שניתן בארץ ישראל לרכוש כך וכך דונם אדמה ולהתפרנס ולחיות חיי רווחה. הנה בכך, טענו התועמלנים והמנהיגים הציוניים, יזכה היהודי בהנאה כפולה, גם יעשה "עבודת קודש" של ישוב הארץ וחזרה לנחלת האבות וגם יזכה לו בתועלת אישית. בפועל לאחר שהיהודים הגיעו לארץ הם נוכחו כי לא כצעתה, ושהדבר מצריך גם ממון וגם עבודה קשה, בעיקר לאורח חיים של עבודת אדמה בה לא היו מורגלים מרבית היהודים בתפוצות.

במאמרו טוען אחד העם כי זאת כל הצרה של הרעיון הציוני (בימי העלייה הראשונה), כי במקום "להכשיר את הלבבות" של היהודים לעשייה הלאומית ולגרום ליהודים שיהיו מוכנים "לקבל ייסורים באהבה בשביל תכלית כללית", לוקחים ומלבישים על הרעיון מעטפת של תועלת אישית ולמעשה משכנעים את היהודים לעשייה לאומית. בכך יש צביעות, הוא מטיח בביקורת, כי לא למען הרעיון הלאומי ועבודה לאומית ירצו היהודים לעלות לארץ ולהתיישב בה כי אם למען התועלת האישית עצמה והטבת מצבם האישי. הרי שבכך למעשה אובדת לה כל המהות של הפעילות הלאומית שאינה באמת פעילות למען הכלל אלא כל אדם לטובתו הוא ולכן "מה יפלא עתה, כי רעיון גדול כזה, בלבשו צורה פחותה כזו, לא יוכל עוד לקחת לבבות; כי בניין לאומי הנוסד על החשבון היפה ואהבת האדם לנפשו – ישוב ויפול למשוואות, בהיודע לכל העם, כי החשבון לא עלה יפה..."⁵²

בהמשך מפרט אחד העם כיצד למעשה בעם היהודי הלכה וניטשטשה הזהות הלאומית וההכרה בטובת הכלל, שהייתה מאפיין קיים בעם ישראל עוד מימי משה וקבלת תורתו, והומרה במצוות פרטיות של כל איש לעצמו:

"תחת התכלית הלאומית, שלא הספיקה עוד, נתנו למצוות הדת תכלית חדשה, פרטית, כצורך זמנם, והוציאו אותן בזה מתחת שלטון הרגש הלאומי. [...] האהבה הלאומית לא הייתה עוד אהבה טהורה שאינה תלויה בדבר, והצלחת הכלל – התכלית העליונה שבני העם מקריבים לה את תכליותיהם הפרטיות; כי אם להפך:

⁵¹ שם ד'.

⁵² שם, עמ' ז'.

תכלית הכל היא מעתה לכל יחיד הצלחתו הפרטית, הזמנית או הנצחית, והצלחת הכלל אהובה עליו רק במדה שהוא עצמו יש לו חלק בה.⁵³

במשך הזמן, טען "הצרות הנוראות והנדודים התכופים, שהגדילו עד לאין קץ דאגת כל איש ישראל לנפשו ולביתו, עזרו עוד יותר להחליש את הרגש הלאומי החלש." אולם עוד טען, וזו אחת מטענותיו העיקריות במאמריו בכלל, כי יש להכשיר את הלבבות ולהעיר את הרגש הלאומי בעם ישראל ובכך ליצור את הקרקע הפורייה בשדה התודעה היהודית שתוביל לכדי עשייה לאומית טהורה ונטולת אינטרסים אנוכיים אישיים:

"צריך שרגש לאומי חזק יפעם במעמקי כל הלבבות, עד כי לא יוכל אדם מישראל למצוא מרגוע לנפשו באושרו הפרטי בלבד, ובאמת ובתמים יעלה שם ירושלים על ראש שמחתו – אז תבוא האמונה מאליה, והמעשה אחריה."⁵⁴

לבסוף בעקבות המחלוקת על דרכה של תנועת חיבת ציון, החליט אחד העם יחד עם שותפים לדרך לייסד בשנת 1889 באודסה את אגודת הסתרים "בני משה", "את הצורך והתועלת אשר באגודה לאומית, הכירו אנשים אחדים אוהבי עםם וארץ אבותיהם, [...] ובהתאספם יחד במוצאי שבת בשבעה לחודש אדר שני תרמ"ט, הסכימו להתחבר לאגודה אחת..."⁵⁵ זאת מתוך השאיפה למצוא דרך חדשה ושינוי המאמץ הציוני מעליה לארץ-ישראל לתהליך של "הכשרת הלבבות" וכלשונו "להרחיב מעט מעט ממשלת הרעיון בקרב העם, עד שיקומו לו פועלים אמיתיים, שיהיו מוכשרים מכל הצדדים לעסוק בהוצאתו לפועל..."⁵⁶ הטענה העיקרית הייתה כי כדי להגשים את התחייה הלאומית בארץ-ישראל יש להכשיר הנהגת יחידי סגולה שינהיגו את העם היהודי. החברים הבולטים בתנועה היו לימים מראשי הציונות וביניהם, מנחם אוסישקין, מאיר דיזנגוף (לימים ראש העיר הראשון של תל-אביב), הלל יפה, "ח רבניצקי ועוד. זו הייתה ראשיתה של הגשמת רעיון "המרכז הרוחני" של אחד העם, שעוד נשוב אליו בהמשך.

⁵³ שם, ע"ע ה' – ו'.

⁵⁴ נסיון שלא הצליח, על פרשת דרכים ד', עמ' קצט.

⁵⁵ שם, עמ' רא.

⁵⁶ שם, על פרשת דרכים א' עמ' ז'.

אמת מארץ ישראל: "הטפח היותר מכוער"

בשנת 1891, כשהוא כבר מנהיג של ארגון סתרים פוליטי ומבקר ידוע של תנועת חיבת ציון, נסע אחד העם לביקור מולדת בארץ ישראל. לאחר סיור במושבות ושהות קצרה בארץ הוא מגיע למסקנות קשות ואף מחריף את הטון שלו עוד יותר במאמר נוקב וביקורתי שהיו אפילו מקרב תומכיו שהתנגדו לדבריו.

"עתה הנה עזבתי את הארץ משאת נפשי, עזבתי בלב נשבר ורוח נכאה", הוא כותב לאחר סיום ביקורו ובישבו לרשום את רשמיו מביקורו הוא מספר כי "מן האמת הזאת רוצה אני פה לגלות טפח - את הטפח היותר מכוער."⁵⁷

במאמר הוא מספר על המצב בארץ ומפריך מספר מיתוסים שהיו רווחים בין היהודים בגולה על המצב השורר בה. בין היתר הוא כותב על הידיעות לגבי ערביי הארץ, "רגילים אנו להאמין בחו"ל, כי הערביים הם כלם פראי מדבר, עם הדומה לחמור, ואינם רואים ואינם מבינים את הנעשה מסביב להם. אבל שגיאה גדולה היא. הערבי ככל בני שם, הוא בעל שכל חד ומלא ערמה."⁵⁸ ממשיך הוא לספר על השלטון הטורקי ואומר כי "רגילים אנו להאמין בחו"ל, כי הממשלה הטורקית חלושה היא ופרועה כל כך, עד שלא תשים לב כלל לכל הנעשה בא"י, ובעד בצע כסף נוכל לעשות שם הכל. [...] אך עלינו לדעת כי השרים הגדולים הם עם זה גם פטריוטים וקנאים עצומים לדתם ולממשלתם, ובשאלות שיש להן איזה יחס לכבוד אחת מאלה ימלאו חובתם באמונה ולא יועיל כל הון וגם התערבות הקונוסולים תביא עוד לפעמים רעה תחת טובה."⁵⁹ אולם עיקרי דבריו של אחד העם במאמר הם בנושא צורת ההתיישבות הציונית בארץ. סיורו במושבות בארץ אכזב אותו, הוא ראה כי "הנה כעשר קולוניות עומדות וקימות זה שנים אחדות ולא אחת בהן עוד יכולה להתקיים בלי תמיכה. [...] בכל השתדלותי ודרישתי, לא זכיתי לראות אף איש אחד אשר יחיה רק מפרי אדמתו בלבד."⁶⁰ למעשה מה שראה מול עיניו במושבות היה נוכחות בולטת של פקידות הברון רוטשילד שתמך ברוב המושבות שבהן ביקר אחד העם, ומרביתן נוהלו ונתמכו על ידי סיוע כספי שלידו של אחד העם אינה טובה בהרבה מזו של ה"חלוקה" המסורתית שרווחה בערי הישוב הישן בארץ.

⁵⁷ אמת מארץ ישראל מאמר ראשון, שם, עמ' כו.

⁵⁸ שם, עמ' כח.

⁵⁹ שם, שם.

⁶⁰ שם, עמ' לח.

כיצד הגיעו למצב זה? שואל אחד העם וגם עונה כי למרות ש"המתיישבים הראשונים הביאו אתם אמנם אידיאליסמוס הרבה, ואחדים מהם – גם כסף מעט או הרבה, אך לכלם חסרים הכשרונות והתכונות המוכרחים לעבודת אדמה, ואינם מסוגלים להיות אכרים פשוטים, לעבוד עבודה קשה הם ובני ביתם ולהסתפק עם זה במועט היותר אפשרי."⁶¹

מנהיגי הציונות וחיבת ציון, הוא טוען, הבינו כי מעטים היהודים המתעניינים בארץ מסיבות אידיאולוגיות, ולכן כדי לשכנע אותם לעלות לארץ הם פשוט ממציאים נתונים ומייפים את המציאות בארץ, "הם מאמינים להביא תועלת ליישוב הארץ על ידי בשורות טובות בדויות מלב. מרגישים הם, כי ההמון הגדול רחוק מאוד מאהבת ציון והאמת לבדה לא תספיק למשוך לבו, על כן הם מתירים לעצמם לשקר 'לשם שמיים', להלל ולשבח את הארץ ואת פריה בהגזמה יתרה."⁶²

ולכן אלו המגיעים ארצה מידת מסירותם לציונות ודבקותם במטרה אינה מספיקה, אם בכלל קיימת, והכשרתם לחיים בתנאי הארץ לוקה בחסר והם מוצאים את עצמם זקוקים לתרומות וחסדי אפוטרופוסים למיניהם. על כן, רק האידיאליסטיים ביותר יוכלו לשרוד ולהתפתח בארץ, אלו הבאים למטרות עסקיות ובמטרה "לעשות כסף קל" יעזבו את הארץ כשיגלו כי שיקרו להם לגבי המצב בארץ, הוא טוען ומוסיף כי על הציונות לבסס את עצה על כנות ואמת ועל ערכים ולא על שקר, מרמה ואשליות:

"אין ספק, כי אם היתה התנועה יוצאת ממקור טהור ונשענת על ידיעות נאמנות, אז לא היה אפשר כלל שתלבוש צורה כזו. כל אלה שרוצים להתעשר ואינם רוצים לעבוד, היו מבקשים אז את עשרם במקום אחר ולארץ ישראל היו באים רק אנשים מישראל שהארץ ועבודתה חביבה עליהם מצד עצמה, לא מצד ההכנסות הגדולות, אנשים אשר באמת ובתמים מאסו בחיים של בזיון ופזור הנפש וילכו לארץ אבותיהם בהחלטה גמורה לעזוב כל מדותיהם המגוננות, תולדות המסחר, ולהתמכר בכל לבבם לעבודה גופנית עם מנוחה רוחנית. [...] לא כן עתה, שרוב הבאים לארץ אינם באים אלא על יסוד אותם החשבונות, המבטיחים להם כנסה מרובה תמורת עבודה מועטה (או רק תמורת השגחה על עבודת אחרים)."⁶³

לא אנשי עסקים אינטרסנטים וגם לא יהודים נרדפים מוכי עוני המחפשים מקלט הם אשר יהיו מגשימי הרעיון לראשונה אלא דווקא יהודי המערב

⁶¹ שם, שם.

⁶² שם, עמ' ל.

⁶³ שם, עמ' לא.

מהמעמדות הבינוניים הם אלה שיוכלו להתחיל את מפעל ההגשמה הציונית בארץ:

"מחסדי 'נדיבים' יחידים, אך אם צדקתם כהררי אל, לא יושע ישראל: זאת הורה כבר הנסיון. גם מאחינו במזרח אירופא אין לקוות הרבה. מצבם החמרי והמוסרי והמדיני לא יתן להם לעשות גדולות ומה גם לעמוד בראש. [...] לא נשאר לנו איפוא כי אם לפנות אל אחינו שבמערב, ביחוד- באנגליא, המתעסקים הרבה בימים אחרונים בשאלת יישוב א"י. [...] הם אנשים שהורגלו לחיי סדרים ויודעים מה היא פעולה מתוקנת ועם זה יש להם גם כל האמצעים הנחוצים – הם היו צריכים ליסד חברה לאומית גדולה לישוב א"י."⁶⁴

המסקנה העיקרית שיוצא עמה אחד העם מביקורו בארץ ישראל באותה שנה היא כי אין לתנועה הציונית כל סדר ואורגניזציה, וכאן נעוץ מקור הצרות של הציונות:

"לפי מצב הדברים עתה, שאין שיטה ואין סדר ואין אחדות בכל מעשינו, שכל איש רוח (ולפעמים גם משוגע ממש) חושב עצמו למשיח קטן וקופץ בראש להושיע את ישראל, - עתה אין לשער את הנזק היוצא מן המדה הזאת. די למי שיהיה ליסד בעירו איזו אגודה, ולא גם על יסוד רעוע וחשבונות של תהו, מיד יוצאים רבים בעקבותיו, ואגודות כאלה, כמעט בלי כל שנוי, תוסדנה בזמן קצר עוד בערים רבות, בלי כל חקירה ודרישה, אם יש ממש בדבר, מבלי לשאול תורה מפי הנסיון, ומבלי שים אל לב, כי לא כל מה שאפשר במקום אחד, אפשר בכל מקום, ולא כל מה שיפה לחבר אנשים נבחרים ואוהבי ציון באמת, הקרובים זה לזה בדעותיהם ותכונותיהם, יפה לכל אספסוף של אנשים מן השוק. . ."⁶⁵

דרוש, אפוא, סדר וארגון, דרושה ההבנה כי "למלחמה כבדה אנחנו יוצאים וכי למלחמה כזו דרושות הכנות גדולות, [...] ויתר על כל דרושים מנהיגים בקיאים ומוכשרים לכך, אשר ילכו לפני ההמון, יאחדו ויסדרו כל הפעולות בהסכם עם צרכי המטרה." ועוד הוא טוען כי העיקר הוא "לא כמות מעשינו, כי אם איכותם, ומן הנקודה הזאת עלינו להשקיף על מצב עניינינו עתה בארץ, אם לא נחפוץ לרמות את עצמנו ואת העם המאמין בנו."⁶⁶

לאחר פרסום מאמרו זה על שני חלקיו עלה המוניטין של אחד העם כמבקר הפנימי של התנועה הציונית. אולם הוא גם פגע בו בצורה קשה מאוד. אפילו

⁶⁴ שם, ע"ע מ-מא.

⁶⁵ שם, עמ' לב.

⁶⁶ שם, עמ' כט.

חלק מתומכיו נרתעו מהנימה הביקורתית והנוקשה כלפי ההתיישבות בארץ. רבים מתומכיו ראו בו כמנהיג שראוי להוביל את התנועה הציונית, אולם לאחר פרסום המאמר שאיפה זו הלכה ונגוזה באחת.

למאמר היו תוספות וחלקים נוספים בעקבות הביקורת השוצפת נגד אחד העם, ולא שלא היו תומכים בדבריו, אכן היו, אולם רבים היו אשר ביקרו את גישתו. הביקורת הקשה של צורת ההתיישבות בארץ שנקטו בה חובבי ציון חיזקה בקרבו את רעיון המרכז הרוחני, וזאת כבר התבטאה במאמרים קודמים שפרסם כמו המאמר "כהן ונביא" שנעסוק בו כעת.

מרכז רוחני: "עבודה ארוכה לדורות"

לאחר מסעו לארץ ישראל הלכה והתחדדה אצלו ההבנה כי יש צורך בשיטת פעולה אחרת, כפי שטען "ללמוד מן הנסיון", אותו ניסיון שהוכיח כי שיטת העלייה וההתיישבות בארץ ישראל על פי מתכונתה הנוכחית פשוט לא עובדת. לשם כך, טען, יש להכין את העם למשימה לפני כן, ותהליך ההכנה הזה הוא ממושך ודורש כוחות רבים, בדומה לנדודי בני ישראל במדבר בהשגחתו של משה. אם כך, צריך גם היום "משה", שיכין את העם לכניסתו אל הארץ הקדושה. ועד שהעם לא יכשיר את עצמו להתחדשות רוחנית, כל ניסיון שיעשה נידון לכישלון:

"האגודה תקרא בשם 'אגודת בני משה', לאות לכל החברים, כי ישאו עיניהם תמיד אל בחיר עמנו זה והתבוננו אל כל אשר עשה ואשר סבל באהבתו את עמו, למען ידעו מה האהבה הזאת דורשת מאתם. [...] "ככל יתר האגודות הלאומיות אשר נוסדו לפניו, שמה לה גם היא למטרה עליונה ואחרונה: 'תחיית עמנו בארץ אבותינו'. אפס כי לפי דעתה אין תקווה לתשועתנו ממעשים בודדים בארץ ישראל, [...] כי להשגת מטרה לאומית דרושה גם עבודה לאומית בהתאחדות מיטב הכחות הלאומיים, החמריים והשכליים, אחדות מוסרית פנימית; דרושה עבודה ארוכה לדורות, אשר תתנהל לאט לאט, לא בערבוביא, לא ברעש ובחפזון, כי אם 'בזהירות ובתמינות' וסבלנות."⁶⁷

על כן, אחד העם האמין בבניית סדר יום אינטלקטואלי שבו ייקחו חלק מרכזי משכילים יהודים בעלי תודעה לאומית איתנה, מעיין מורים ומחנכים של העם כולו, בעלי הבשורה והנבואה, שעליהם "להכין ולחנך רוח העם לתחיתו

⁶⁷ נסיון שלא הצליח, על פרשת דרכים ד', עמ' רג.

הלאומית בארץ אבותינו...⁶⁸ במאמר "כהן ונביא" ניתן לראות את יסודות החשיבה של אחד העם לחשיבותו של הנביא נושא החזון:

"הנביא הוא על כן כח מקורי. פעולתו עושה רושם על תכונת ההרמוניא הכללית, בעוד שהוא עצמו אינו נגרר אחר הרמוניא זו, אלא נשאר תמיד בפרטיותו, קיצוני, מצומצם, שומר משמרת צד אחד ועינו צרה בכל נטיה לצד אחר."⁶⁹

במציאות זו, האנשים המוכשרים ביותר להנהיג את העם לקראת הגאולה הם קבוצה של נביאים, שיכינו את העם בתהליך ארוך של נדודים במדבר אל הכניסה המיוחלת לארץ ישראל והגשמת החזון. הנביא הוא אדם אשר דבק בצדק ויהי מה, קנאותו היא תכונה טבעית ונדרשת, כפי שכתב במאמרו "משה":

"שתי תכונות יסודיות יש לו להנביא, שבהן הוא נבדל משאר בני אדם: (א) הנביא הוא איש האמת. רואה הוא את החיים כמו שהם וקולט רשמיהם בלי נטיות עצמיות, ומה שרואה הוא מגיד כמו שרואה, בלי חשבונות צדדיים. ומגיד הוא את האמת לא מפני שרצונו בכך, לא מפני שבדק ומצא, שכן מחויב הוא לעשות, אלא מפני שפן מוכרח הוא לעשות, מפני שזו היא תכונה מיוחדת לרוחו, תכונה, שאין ביכלתו להשתחרר ממנה, אפילו אם רוצה הוא להשתחרר. [...]

(ב) הנביא הוא איש הקצוות. מצמצם הוא דעתו ולבו באידיאל שלו, שבו הוא מוצא תכלית החיים ולו הוא רוצה לשעבד את החיים עד הקצה האחרון, בלי שיור כל שהוא. בפנימיות נפשו נושא הוא עולם שלם, אידיאלי, ולפיהו יעמול לתקן גם את העולם החיצוני, המוחשי. מכיר הוא הכרה ברורה, שכך צריך להיות, וזה מספיק לו בשביל לדרוש בכל תוקף, שכך יהיה באמת, ואינו יכול לקבל שום אמתלא, ואינו יכול להסכים לשום פשרה, ואינו נח מזעפו ותוכחתו, אף אם כל היקום יתנגד לו.

ומתוך שתי אלו התכונות היסודיות יוצאת תכונה שלישית, המורכבת משתייהן יחד: שלטון הצדק המוחלט בנפשו של הנביא, בדבריו וכל מעשיו. בהיותו איש האמת, אי-אפשר שלא יהיה גם איש הצדק. כי מה הוא הצדק, אם לא האמת במעשה? [...]

לפי שכן הוא מצבו של הנביא, שמצד אחד אינו יכול לתקן את החיים לפי רוחו בהחלט, ומצד אחר אינו מוכשר לרמות את עצמו ולהעלים עין ממגרעותיהם, – לכן אין ביכלתו לעולם להשלים עם חייההוה, שהוא שרוי בתוכם.⁷⁰

⁶⁸ שם, עמ' רז.

⁶⁹ כהן ונביא, שם, עמ' קפא.

⁷⁰ משה, על פרשת דרכים ג', עמ' ריג.

הנביא הוא מטבעו קיצוני ולא מסוגל לפשרה או לסתגלנות שלו עם המציאות הקיימת. הסתגלנות והפשרה הן תכונות השייכות לאנשים פחות מקוריים שהם ה"כונהנים", והם העתידים להשים את היסודות הפיזיים להגשמת חזון הנביאים:

"לא כך הוא הכהן. הוא עולה על הבמה אחר שכבר הצליחה הנבואה לפלס נתיב רעיונה, להטות את 'התנועה הבינונית' במדה ידועה אל 'צדה' ולכונן ככה 'הרמוניא כללית' חדשה בין הכוחות הפועלים. ואף על פי שגם הוא, הכהן, משמש את הרעיון וחפץ בקיומו, אבל הוא אינו מבני ענק, ובאין בלבו העוז הדרוש למלחמת עולם נגד ההכרח והמציאות, נוטה הוא יותר להרפין ראשו לפני ההכרח ולכרות ברית עם המציאות. תחת להשאר בצמצומו של הנביא ולדרוש מאת החיים מה שלא יוכלו לתת, מרחיב הוא את דעתו והשקפתו על היחס שביןם ובין רעיונו ואינו מבקש 'מה שצריך להיות', כי אם רק 'מה שאפשר להיות'. [...]. הרעיון הכהני איננו איפוא עוד כוח מקורי, אלא הרפכה מקרית מכוחות שונים, שאין בינם שום יחס עצמי, זולת מה שפגשו אלו באלו במקרה והתנגשו יחד על שדה החיים בזמן ידוע והיו אנוסים על ידי זה לשתף פעולותיהם בתנועה בינונית אחת."⁷¹

את תפקידו זה של "הנביא" הוא ייעד לאגודת בני משה שכאמור ייסד יחד עם שותפים לדרך הרעיונית ב-1889, וחזונה העיקרי היה "הכשרת הלבבות", או כלשונו "לקנות לה לבבות ולחבב את שמה ותעודתה על הבריות באמצעיים מוסריים. כלומר, להרחיב את מובן 'הלאומיות' ולעשותה למושג נעלה ונשגב, לאידיאל מוסרי, אשר במרכזות – אהבת ישראל."⁷² בכך הוא שאף ליצור גרעין של אנשים בעלי הכרה לאומית אשר יבטיחו כי חזון העתיד של בני משה ימלא תפקיד נכבד ובסופו של דבר מכריע בתנועת חובבי ציון, "כדי לאחד איפוא את הכחות הלאומיים וכדי לסדר את העבודה הלאומית ככל הדרוש להשגת המטרה הלאומית – לכך נוצרה 'אגודת בני משה'." ברעיון המרכז הרוחני רצה להוכיח אחד העם כי הוא מסוגל ליצור פתרונות מקוריים לבעיית היהדות ולא רק להטיח דברי ביקורת. אולם בשנת 1898, כעשור לאחר הקמתה, התפרקה אגודת בני משה, ואחד העם ייחס את בעיותיה הפנימיות של האגודה לחוסר הניסיון הפוליטי של חברי הארגון, להיעדר חזון אחיד של החברים וגם למחלוקות ופער בין השאיפות הציוניות של חבריה, כך הוא כתב בדברים שבדיעבד:

⁷¹ כהן ונביא, שם.

⁷² ניסיון שלא הצליח, על פרשת דרכים ד', עמ' ר.

"המשגה הזו הוא מה שבאמת נתקבצו תחת דגלנו אנשים רחוקים מאד זה מזה בהשקפותיהם היסודיות על דבר רוח האגודה ומטרתה ואופני עבודתה. כל היחס שביניהם, אשר הביאם להתחבר יחד, הוא – מה שכולם חובבי ציון אמיתיים, המסורים לעבודה הצבור בלב שלם, וכולם הרגישו את הצורך לבור מתוך המון חובבי ציון את מיטב הכחות ולחברם לעבודה משותפת באחדות ובסדרים. אבל במהות העבודה הזאת וגם במושג האחדות והסדרים רחוקים הלבבות ריחוק גמור, וכל אחד, בתנו ידו לאגודתנו, קוה למצוא בה מה שלבו חפץ".⁷³

לבסוף טוען אחד העם כי המשבר הגדול ביותר שנקלעה אליו אגודת בני משה הוא היעדר רצון ואמונה חזקה:

"לא סבות צדדיות ומעצורים מקריים אשמים בזה. לו היה בנו הרצון אמתי לחיות ואמונה אמיתית באפשרותנו חיינו, לא היה שום מעצור עוצר בעדנו מלעשות כל הדרוש בשביל להציל את האגודה ממוות או מגסיסה תמידית הקשה ממוות. אבל באמת אין בנו הרצון הזה מפני שנכרתה מלבנו האמונה הזאת".⁷⁴

האגודה פשוט ניסתה להשיג דברים רבים מדי בזמן קצר מדי, כך שהיה עליה לשלם את המחיר הידוע מראש על דחיקת הקץ, ולכן "בקיץ שנת תרנ"ז, כשנתעוררה תנועת הציוניות המדינית, בטלה האגודה מאליה מפני קול המונה של בזיליא . . .⁷⁵ ובנימה זו אנו עוברים לתקופה הבאה בציונות, הופעתו של הרצל על בימת הציונות.

הרצל והציונות המדינית: "תקווה מוגזמת לישועה קרובה"

לאחר שהלכה ודעכה אגודת בני משה, הרגיש אחד העם צורך להתמסר לעבודתו הספרותית, ואף דבק בגישה כי יש לשקוד על שיקום התרבות היהודית בדור העומד בפני אבדון, אם מפני התבוללת ואם מפני סיבות אחרות. בתפקידו כעורך ירחון עברי, "השילוח" שהתחיל לצאת בשנת 1896, היה בעיניו לא פחות מ"מלאכת קודש".

אך בימים ההם, כוכב חדש החל לעלות בשמי העולם היהודי והציוני, ורעיון חדש אשר שמו "מדינת היהודים". עם הופעתו של בנימין זאב הרצל על בימת הציונות, התחיל להתגבש מרכז ציוני שעבר ממזרח אירופה למרכז. הרצל בימים ההם היה סופר מפורסם בעל מעמד מכובד בספרות האירופית, בעוד

⁷³ שם, עמ' רכה.

⁷⁴ שם, עמ' רכו.

⁷⁵ שם, עמ' רכז.

אחד העם, עם כל הכבוד שרכשו לו, היה חבר הוועד הפועל של תנועה יהודית לאומית קטנה יחסית, הוגה דעות ועורכו של ירחון קטן שפורסם בתחומי הפריפריה היהודית של האימפריה הרוסית בקרב דוברי השפה העברית בלבד. שמו של הרצל אמנם הלך לפניו, אולם את אחד העם זה לא הרשים, הוא ראה בשאיפותיו של הרצל כיומרניות ומנותקות מהמציאות: הוא זלזל בעניין התרבות, התרכז במוטיבים חיצוניים כמו האנטישמיות והיה חסר ידע והיכרות עם כל מה שקדם לו בעולם הלאומיות היהודית. ואם זה לא מספיק הרי שסגנון הפוליטי, פנייתו אל ההמונים בשילוב הבטחתו לגאולה עוררו השוואות עם נביאי שקר מהעבר, ואחד העם תיאר אותו לא אחת כשבתאי צבי מודרני:

"לעורר בלב המון העם תקווה מוגזמת לישועה קרובה. וכה הציתו בלבבות אשר זרה, התלהבות של קדחת, אשר הביאה אל האספה בבזיליא ערב רב של נערים, אם בשנים או בדעת, שהקדירו את יפעתה ועשוה לשחוק בהבליהם הרבים. [...] יאמרו אחרים מה שיאמרו, אם מתמימותם היתרה או מסבות יותר גרועות - אני לא אמנע מקרוא: הזהרו! הסכנה קרובה והריאקציה עומדת מאחורי כתלנו. גם ההתלהבות החדשה מלאכותית היא, כאחותה הבכירה, וגם היא סופה להביא את היאוש לרגלי התקוה הנכזבת."⁷⁶

אחד העם היה נוכח בקונגרס הציוני הראשון בבאזל, ושוחח במהלכו פעמיים עם הרצל. הוא ראה בו אדם פזיז וקל דעת. הקונגרס הציוני הראשון, לטענתו, הוכיח שוב את הפזיזות והיעדר הסבלנות של העם היהודי והיעדר היכולת לחכות עד שיוכשרו התנאים בארץ ישראל, כפי שכתב במאמר הפולמוס הראשון שלו לאחר הקונגרס:

"הפזיזות – הקללה הזאת הרובצת עלינו ומחבלת כל מעשינו – נראתה גם הפעם בכל תקפה. אלו היו מחוללי האספה הזאת מזדיינים בסבלנות והיו אומרים בפה מלא מראש, כי אמנם עקבות המשיח עוד לא נראו בארץ וכי אין כחנו לע"ע אלא בפנינו ובלבנו: להחיות את רוחנו הלאומי ולבשר את התחיה הזאת בקהל רב - אז אין ספק, שרשימת הנאספים הייתה קטנה הרבה יותר מעתה, ותחת שלשת ימים, היתה האספה גומרת מעשיה ביום אחד. אבל היום הזה שקול היה אז כנגד דורות שלמים."⁷⁷

⁷⁶ "הקונגרס הציוני הראשון", על פרשת דרכים ג', ע"ע נד-נה.

⁷⁷ שם, עמ' נד.

את הקונגרס עזב אחד העם ברוח נכאה ומודאג באשר לעתידה של התנועה הלאומית היהודית. כפי שכתב במכתב למכר לפני שעזב את באזל: "אתמול בערב נגמרה האסיפה. עוד ראשי עלי יכאב, ועצבי רועשים. ואינני מרשה לי להגיד מה שלבבי כי לא אוכל לעצור בעד רגשותי."

הכוח המניע של הציונות ורעיון המדינה: "למה נרמה עצמנו?"

אחד העם המשיך כל העת להטיל ספק בשיטה הדיפלומטית של הרצל. אך עם זאת כן ראה כמה נקודות חיוביות שהצליח הרצל להשיג. ראשית כל הצליח הרצל להעמיד את הציונות במוקד ההתעניינות האירופית. ובמקביל כמובן טען שהרצל לא חידש דבר מלבד זאת, ושעדיין המטרה החשובה היא הפעילות התרבותית:

"התשובה הלאומית על שאלת היהודים פרצה ככה את גדר 'הצניעות' ויצאה לרשות הרבים. נתפרשה לכל העולם בקול רם, בשפה ברורה, בקומה זקופה - [...] וזה הכל. יותר לא יכלה האספה הזאת לעשות. [...] כי - למה נרמה את עצמנו? - מכל המטרות הגדולות ש'חבת ציון' שואפת להן, רק אחת היא לע"ע שבכחנו להתקרב אליה באמת במדה נכונה, והיא - המטרה המוסרית. לשחרר את עצמנו מן העבדות הפנימית."⁷⁸ [...] "בנוגע לעצם הקונגרס והחזיונות החיצוניים שנגלו בו ועל ידו, לא הביאה לנו מחברתו של ד"ר הרצל כל חדש."⁷⁹

הוא ממשיך וטוען כי ההישג השני של הרצל הוא בכך שהצליח להשיב חלק מ"יהודי המערב", כלומר יהודי מרכז אירופה המתבוללים, אמנם באמצעים מלאכותיים, אל חיק עמם, "ואולם אחרי כל אלה, מודה אני, שה'ציוניסמוס' המערבי טוב ומועיל מאוד ליהודי המערב, אלה אשר היהדות כבר נשתכחה מהם כמעט, ורק איזה רגש כהה ובלתי מובן להם לעצמם הוא כל הקשר שבינם ובין עמם."⁸⁰

אולם הטענה הקשה ביותר נגד הרצל היא טענתו כי "הציונות המערבית" של הרצל היא ילידת האנטישמיות, ולכן היא תעלם מיד אם האנטישמיות תעלם, אולם הציונות המזרחית (כלומר מזרח אירופית) תמשיך להתקיים גם אם ייעלמו התופעות האנטישמיות. לעומת זאת, חיבת ציון המזרח אירופית נולדה מתוך ההכרה שהתנאים בגולה נעשו בלתי נסבלים ושיש לשוב אל

⁷⁸ שם, עמ' נג'.

⁷⁹ הקונגרס ויוצרו, שם, עמ' נו.

⁸⁰ שם עמ' לד.

הערכים היהודים ההיסטוריים, מתוך הכרה פנימית-חיובית (תרבותית) ולא מתוך הכרח חיצוני-שלילי (אנטישמיות), וכך הוא מתאר זאת:

"האנטיסמיטיסמוס הוליד את הרצל, הרצל הוליד את 'מדינת היהודים', מדינת היהודים - את ה'ציוניסמוס', והציוניסמוס - את הקונגרס. האנטיסמיטיסמוס הוא איפוא עילת העלות בכל התנועה הזאת. [...] בא האנטיסמיטיסמוס ופקח את עיניהם של יהודי המערב והכירו פתאום את האמת, שעדיין יש אומה יהודית בעולם ושהם עצמם אינם לא אשכנזים ולא צרפתים וכו', כי אם בני אומתם היהודית בלבד. [...] אנו למדים כי נשמת כל התנועה עדיין היא גם עתה רק האנטיסמיטיסמוס בלבד, כי עדיין צריכה היא ל'השפעה' תמידית מצד יולדה זה, בתינוק שצריך לאמו בכל שעה, ואלמלי עבר הוא ובטל פתאום מן העולם, לא היתה גם היא יכולה להתקיים אפילו שעה אחת.

וההרגשה העמוקה הזאת שמרגיש המחבר בלבד, כי הלאומיות היהודית שלו אינה עוד בריה העומדת ברשו תעצמה, אלא שואבת כח חיוני יום מיום ממקום האנטיסמיטיסמוס, - ההרגשה הזאת גרמה לו להקיש מן הפרט על הכלל ולחשוב בטעות, כי הציוניסמוס המערבי הוא דמות דיוקנה של האומה כולה, וכי גם היא כל קיומה תלוי במציאות השנאה מבחוץ. [...] הציוניסמוס הזה רואה איפוא את היהודים - אנשים נפרדים המאוחדים בעל כרחם על ידי 'האויב המשותף'; אבל אינו רואה את היהדות - חטיבה אחת השואפת להתקיים באחדותה גם בלי כל הכרח חיצוני. זה הוא חסרונו העיקרי, המתגלה בכל הליכותיו ומעשיו." [...] "גם בחזיון זה נוטה הוא לראות יד 'האויב המשותף', ולא ידע, כי פה עמדה לנגד עיניו היהדות ההיסטורית, כחה של קולטורא לאומית גדולה ועתיקה, שיצרה את בניה בצלמה ואחדה אותם על ידי טופס רוחני אחד מוגבל, הקיים ועומד בזכות עצמו, ולא בחסדי האיבה החיצונית. [...] נחוץ היה רק שתבוא סבה מן החוץ ותגלה להם את עצמותם הנסתרת מעיניהם - ומיד הכירו את עצמם, ומה שהיה חי בלבם לפני זה שלא מדעתם ורצונם חזר וקבל צורה של ידיעה ברורה ורצון חופשי."⁸¹

מכאן יוצאת תפישתו התרבותית-מוסרית של אחד העם, כי הניסיון של הרצל להביא לפתרון מהיר נולד בעקבות הכרח חיצוני-שלילי, ועל כן גם השמת הדגש על סממנים חיצוניים ומלאכותיים. לתפישתו, התרבות היא האמצעי הפנימי-חיובי לשיקומו של העם היהודי. הקמת מדינה בלבד לא תשיג מטרה זו, היהודים יוסיפו להיות מפוזרים בין האומות, וגם עניים בחומר וברוח גם אם יעלו לארץ ישראל וגם אם לא:

⁸¹ שם, ע"ע נח - נט.

"אפשר להטיל ספק גם בעצם הדבר, אם בהיגיון 'מדינת היהודים' בזמננו, ולוא גם בצורה היותר שלמה שאפשר לנו לצייר במחשבתנו, לפי מצב העולם עתה בכלל - היתה לנו רשות לאמור כי נפתרה 'שאלתנו' בשלמותה והאידיאל הלאומי הושג."⁸²

"וההיסטוריא מלמד, כי בימי מלכי בית הורדוס היתה ארץ ישראל אמנם 'מדינת היהודים', אבל הקולטורה הלאומית היתה בזויה ונרדפת, והמלכות עשתה כל מה שביכלתה בשביל לטעת בארץ את הקולטורה הרומית ובזבזה כוחות האומה לבנין היכלי אלילים ובתי קרקסאות וכו'. מדינת יהודים כזו תהיה סם המות לעמנו ותשפיל רוחו עד עפר."⁸³

פולמוס הקונגרס: "העירה עלי חמת רבים"

לאחר הקונגרס הראשון ופרסום מאמר הפולמוס שלו על הרצל ושיטתו, הייתה התגובה הנגדית קשה. רבים טענו כי ההסבר ההגיוני למאמרו הביקורתי הוא קנאותו בהרצל. טענו שאינו מסוגל להעריך את חשיבות הפנייה אל הרגש, תחום שהרצל הצטיין בו. אחד העם הוא אדם יסודי ורציונלי מדי ואינו מבין את דרכי פעולתה של פוליטיקת ההמונים. הוא רואה את החינוך מחדש המוסרי כתנאי מוקדם לגאולת הארץ, ושואף להשיג באופן לא מעשי את חזונו. זהו תהליך מסורבל וארוך ויש שטענו כי בלתי ניתן להגשמה. ואמנם טענות אלו אינן רחוקות מן המציאות, עדות לכך אפשר למצוא בדבריו:

"על כן התרחבה ה'ציוניות' בלב הנביאים והעמידה את החזון הגדול לאחרית הימים, שיגור זאב עם כבש ולא ישא עוד גוי אל גוי חרב, ואז ישכון גם ישראל לבטח בארצו. האידיאל האנושי הזה היה ויהיה על כן חלק עצמי מן האידיאל הלאומי של ישראל, ו'מדינת היהודים' תוכל רק אז להמציא לו מנוחה, כשהצדק העולמי ישב לכסא וימשול בחיי העמים והמדינות."⁸⁴ [...] "הקבוץ הזה, שיתלקט מעט מעט, יהיה ברבות הימים למרכז האומה, בו יתגשם רוחה בטהרתו, יתפתח לכל צדדיו ויגיע עד השלמות האפשרית לו. [...] שיהיו מוכשרים להשתמש בשעת הכושר בשביל ליסד שם 'מדינה' - לא רק מדינת יהודים, כי אם מדינה יהודית באמת."⁸⁵

⁸² הקונגרס הציוני הראשון, שם, עמ' נג.

⁸³ מדינת היהודים וצרת היהודים, על פרשת דרכים ב', עמ' ל.

⁸⁴ הקונגרס הציוני הראשון, על פרשת דרכים ג', עמ' נד.

⁸⁵ מדינת היהודים וצרת היהודים, על פרשת דרכים ב', עמ' כט.

לאחר הדברים הקשים שהוטחו נגדו, הודה במאמר תגובה כי הוא מתחרט על הביטויים הקשים שבהם השתמש, ואף טען כי הסיבה לכך היא שהמאמר היה קצר מידי, אולם אינו חוזר בו מדבריו אלא רק מן הצורה בה כתב אותם:

"ובתוך ההרמוניא הכללית הזאת לא יפלא איפוא, כי הערתי הקטנה על דבר הקונגרס נחשבה כדיסוננס והעירה עלי חמת רבים עד להשחית. גם מראש ידעתי אמנם, כי דברים כאלו בעת כזאת לא יהיו מחולים לי, והכינותי עצמי לשמוע במנוחה קול משק "מליצות רמות" וחדודים מסופקים – כיד ה' הטובה על סופרינו בכמו אלה – ולשתוק. [...] "הרשיתי לי בהערתי ההיא לקצר מאד, בסמכי על טובי הקוראים, שימלאו מדעתם את החסר, על ידי צירוף הדברים לשאר השקפותי הידועות להם מכבר. עתה רואה אני, כי טעיתי בזה ונתתי מקום להכניס בדברי כונות זרות ודעות רחוקות מלבי."⁸⁶

בימים שלאחר הקונגרס הראשון היה קולו כקול קורא במדבר, אולם בהדרגה החל דבר זה להשתנות. בכינוס של ציוני רוסיה זמן קצר לפני הקונגרס הציוני השני, טען כי במצע של באזל אין כמעט דבר שחברי חיבת ציון אינם יכולים לאמצו לפי שיטתם הציונית, פרט לסעיף האחרון, שאישר את מחויבותו של הקונגרס להשיג הסכמה ממשלתית בינלאומית. הבעיה טוען אחד העם, אינה המצע אלא דרכי הפעולה, היא שמה את הדגש על יצירת מקום מקלט יהודי:

"את המשפט הזה, כמו שהוא כתוב, יכולים היו לקבל גם הרבה מחובבי ציון המזרחיים. כי גם ביניהם נמצאו אנשים אשר זה כבר התנגדו להרחבת הישוב בלי 'זכויות מספיקות לבטחון', בלי רשיון מוחלט להתישב בארץ בפרהסיא ולקנות קרקעות ולבנות בתים ולעבוד כל עבודה באין מפריע. אבל לא בזכויות כאלה מדברים המדיניים. להם זכויות כאלו, או אפילו גדולות מאלו, אינן מספיקות לבטחון, כל זמן שנתונות הן בדרך פרטית, ולא בדרך מדינית."⁸⁷ [...] "רעיון מדיני שאינו נשען על הקולטורה הלאומית מסוגל להסב לב עם מאחרי הכח הרוחני שבו ולהוליד בקרבו נטיה לבקש 'כבודו' בהשגת כח גשמי וממשלה מדינית, ועל ידי זה יפסק החוט המקשרו עם העבר וישמט הבסיס ההיסטורי מתחתיו."⁸⁸

⁸⁶ שם, עמ' כג.

⁸⁷ הקונגרס ויוצרו, על פרשת דרכים ג', עמ' נו.

⁸⁸ מדינת היהודים וצרת היהודים, על פרשת דרכים ב', עמ' כט.

השפעת הנאום של אחד העם הורגשה בקרב חלק מבאי הקונגרס הציוני השני שהיו נוכחים באותו כינוס, והתחילו להישמע דברים בזכות התוכנית הרוחנית תרבותית שלו. בסופו של דבר, חשב לעצמו, לא נס לחו.

לסיכום עיוננו: "עד הנשימה האחרונה"

"פָּחַם לְגַחְלִים, וְעָצִים לְאֵשׁ, וְאִישׁ מְדִינָה מְדוֹנִים לְחֶרֶת רִיב" כך כתוב בספר משלי⁸⁹. אכן יש לא מעט שיאמרו שכזה היה אחד העם, "איש מדונים", "מחרחר ריב", אולם מי שמעמיק לקרוא בכתביו יכול למצוא הרבה מעבר לכך, יכול למצוא אדם שהיה מסור בכל מאודו לאמונתו הציונית, שזהותו היהודית והלאומית תפסה חלק מרכזי בתודעתו והשפיעה על כל הווייתו. ואכן הוא היה נאה דורש נאה מקיים את אמירתו, כי "צריך קודם כל שיהיו גם הם, בעלי הרעיון עצמם, אנשי לב, המסוגלים מטבעם לצמצם כל חיי רוחם על נקודה אחת – רעיון אחד וחפץ אחד, אשר לעבודתו יקדישו כל ימיהם ויקריבו כוחותיהם עד הנשימה האחרונה..." ואכן עד הנשימה האחרונה היה אחד העם מסור לרעיון הציוני (או כפי שכינה זאת רעיון "חיבת ציון").

⁸⁹ משלי, פרק כו, פסוק כ"א.



בנימין זאב הרצל
(תר"ך - תרס"ד || 1860 - 1904)

| 3 |

הציונות המדינית של בנימין זאב הרצל

"לך ובשר ליהודים, שעוד מעט אבוא
ואראה גדולות ונפלאות לעמי ולכל העולם כולו!"
ב.ז. הרצל

"זה זמן לא כביר, שאני עובד במפעל, אשר גדולתו היא לאין שעור. הוא ממלא את נפשי עד מעבר לתחום ההכרה."⁹⁰ כך מספר הרצל בפתח יומנו שהתחיל לכתוב בפריז בשנת 1895 תחת הכותרת "בעניינים של ישראל". בבואנו לספר על אישיות פוליטית ואידיאולוגית רמה, נוטים אנו לרוב לספר את הגורמים הפוליטיים, הלאומיים והדתיים שהניעו את אותה אישיות אך לא מספיק נוטים לדון על התודעה האינדיבידואלית שלה באותה עת, התודעה האישית המנחה של האדם עצמו. אם כך, לפני שנדון על "הציונות של הרצל" ברצוני לדון על הלך הרוח של הרצל שהוא גם הרוח של העת החדשה שהלכה והתגבשה במחצית המאה התשע עשרה, הלך רוח שהשפיע גם על הרצל בן הדור ההוא. בשנת 1835, כאשר הוא בן 22 בלבד, כתב הפילוסוף סרן קירקגור ביומנו כי "מה שחסר לי בעצם הוא לברר לעצמי מה עלי לעשות. לא מה עלי להכיר, פרט

90 תיאודור הרצל, ספרי הימים א', עמ' 3.

לאותה הכרה שהיא קודמת לכל עשייה. שומה עלי להבין את ייעודי, לראות מה בעצם רוצה אלוהים שאני אעשה. החשוב הוא למצוא אמת שתהיה אמת עבורי, למצוא את האידיאה אשר למענה ארצה לחיות ולמות.⁹¹

סרן קירקגור נחשב לאבי הפילוסופיה האקזיסטנציאלית⁹², אומנם בימי חייו עדיין לא קטרגו בשם זה את הזרם הפילוסופי שאותו ייסד ואליו השתייך, אך בדיעבד הוא היה למייסד הזרם הפילוסופי הקיומי. לאחריו הגיעו פילוסופים נוספים שהמשיכו את הקו המחשבתי שהניח קירקגור. למעשה מהתקופה ההיא ואילך הלכה וצברה תאוצה הפילוסופיה הקיומית של קירקגור, ובאה לידי ביטוי בספרות האירופאית לסוגיה – הגות, פרוזה ושירה. בכתביהם של פרידריך ניטשה, הרמן הסה, אלבר קאמי, וכן בכתביהם של הוגים יהודיים כדוגמת פראנץ רוזנצוויג ופראנץ קפקא, ואף של הוגים וסופרים ציוניים כמו יוסף חיים ברנר, מרטין בובר ועוד. הייתה זו תחילתו של עידן חדש בהגות המערבית בפרט ובמחשבה האינדיבידואלית בכלל.

בנימין זאב (תיאודור) הרצל נולד בשנת 1860 להלך רוח זה, ואמנם הוא נולד רק בראשיתה של הופעת הפילוסופיה האקזיסטנציאלית, אך ניתן לשער כי כצעיר משכיל אשר נחשף לספרות וכתבים של מיטב הסופרים הגרמנים והספרות האירופאית של התקופה, נחשף בטח גם לכתביו של קירקגור. הרצל היה חניך התרבות הגרמנית, יליד הקיסרות האוסטרו הונגרית. אמו עצמה הייתה חניכת התרבות הגרמנית וכך גם חינכה את ילדיה.⁹³ עדות לכמות הספרים העצומה שקרא בצעירותו מצטיירת לנו מיומן הנעורים שלו, מינואר ועד מאי 1882 כאשר רשם ביומנו דברי בקורת על יותר מארבעים ספרים. הוא קרא את ספריהם של גדולי הפילוסופים, את יצירותיהם של משוררים וסופרים שונים מכל רחבי התרבות האירופאית.⁹⁴

91 סרן קירקגור, "חיל ורעדה", עמ' ז'.

92 אֶקְזִיסְטֵנְצִיאַלִיזְם – תורה פילוסופית העוסקת בשאלת תכלית קיומו של האדם ובמשמעות החיים. הטענה העומדת בבסיסה היא כי קיום קודם למהות. כלומר, אדם הוא קודם כל קיים, ורק אחר כך בעל משמעות. גישה זו יוצאת נגד תפישות של גורל ושל משמעות מטאפיזית ואוניברסאלית של החיים באשר הם, דוגמת הרעיון של חיים שאחר המוות. וטענתה היא שאת המשמעות הקיומית יש לרכוש בעמל רב.

ש.ה. ברגמן כותב בספרו כי "מתוך המלים האלה של קירקגור אנחנו שומעים ומרגישים איזה צמאון לממשות, איזה צמאון לפילוסופיה חדשה אשר לא תהיה זרה לאיש היחיד, הפרטי, המתפלסף, זרה לאישיותו ולחיי הפרטיים, אלא תחייב את המתפלסף למשהו ותעצב את חייו כאדם, כפרט." (מתוך "הפילוסופיה הדיאלוגית - מקירקגור עד בובר", בהוצאת מוסד ביאליק, עמ' 10).

93 אלכס ביין, ספר תולדותיו א', עמ' 18.

94 שם, עמ' 36.

בשנת 1882, בזמן היותו של הרצל צעיר בן 22, פורסם לראשונה חיבורו של הפילוסוף הגרמני פרידריך ניטשה, "המדע העליז", ובו נכתבו הדברים המכוננים הבאים:

"האיש המשוגע. – האם לא שמעתם על המשוגע שהוא שבאור הבוקר הדליק פנס, רץ אל השוק וצעק בלי הרף: 'אני מחפש את אלוהים! אני מחפש את אלוהים!' – מאחר שבאותה שעה בדיוק עמדו להם שם רבים מאלה שאינם מאמינים באלוהים, עורר האיש צחוק גדול. מה, האם הלך לאיבוד? שאל אחד מהם. האם תעה בדרך כילד קטן? שאל אחר. ואולי הוא מתחבא? האם הוא מפחד מאתנו? [...] כך צעקו כולם יחד בערבוביה. האיש המשוגע קפץ והתערבב בקהלם ונקב אותם במבטיו. 'לאן פנה אלוהים?', קרא, 'אני אגיד לכם לאן! הרגנו אותו, - אתם ואני! כולנו רוצחיו!' ⁹⁵

מהדורה שנייה של החיבור המפורסם של ניטשה הופיעה כחמש שנים לאחר מכן. הרצל אפוא נולד לתקופה בה חיפשו הפילוסופים הגדולים של אירופה את המשמעות הקיומית של האדם, ימים בהם האדם לא היה שוב כבן בית בעולם, כמו בתקופות קדומות, אלא זר ומנוכר בחברה מתועשת והמונית שעם התפתחותה הטכנולוגית רק הלכה והעצימה את תלישות היחיד מהכלל והביאה את האדם היחיד למועקות נפשיות קשות ומתח רב ביחסו כלפי זולתו. כאשר קוראים ביומן הנעורים של הרצל וגם ביומניו המאוחרים יותר, אפשר בהחלט להבחין באדם אשר מחפש משמעות לחייו, אדם המצוי בחיפוש אחר זהותו, הנאבק למצוא לו מקום של כבוד בעולם, למצוא הכרה כסופר (אשר שאף להיות) וגם כאדם. ביטוי לכך ניתן לנו למצוא בתקופות שונות בחייו, מנעוריו ועד בגרותו. הנה למשל, בגיל 17 בלבד כתב:

"רבות השקעתי עצמי בהרהורים על התכלית האמתית של ההוויה האנושית, שהיא ההוויה המושלמת ביותר בבריאה. לא אחת אמרתי: הנה מצאתי. אבל כל אותן המחשבות התאימו רק לגיל ההתפתחות, שבו הייתי מצוי אותה שעה. תחילה חשבתי ואמרתי: התענוג ללא דאגה הוא העיקר. אחר אמרתי: תכלית חיינו ומטרתם היא האהבה להורים, לקרובים, ולכל בני האדם כולם. ואילו אז ניעורה פתאום המחשבה בקרבי. ראיתי את החולשה העלובה ואת אפס האונים – והנה זה כמכת ברק בתוך דמדומים מחשיכים, שהאיר פתאום את חוג מבטי. גם אני, הדל והחולני, יצאתי איפוא לבקש את שאלות כבשונו של עולם, שאלות המוות והכליון, ולמצוא להן פתרון." ⁹⁶

95 פרידריך ניטשה, המדע העליז, קטע 125, עמ' 275.

96 ב"ן, שם, עמ' 27.

ביום הולדתו ה-22 כתב ביומנו כי "אין בידי לברך את עצמי ביום זה לשום הצלחה, קלה שבקלות, שהצלחתי עד עתה [...] כ"ב שנים! ומאום לא עשיתי!"⁹⁷ מחשבות וחיפושים אלו לא חדלו גם בתקופות מאוחרות יותר, כאשר היה כבר בוגר יותר כתב, "משאני חושב, שאולי יהא העניין הולך ונמשך כך שנים על שנים, כשאני אלך אולי ואתעלה ואגיע לאיזו חשיבות וערך בעולם ואהיה בפנימיותי אומלל וחסר ישע יותר ויותר – הוי, החיים העלובים והמוקסמים הללו."⁹⁸ כאשר סיים את לימודי המשפטים, נכנס לעבודתו כמתמחה בכמה בתי משפט וגם אז העלה על דפי יומנו את חיפושיו והרהוריו אחר מהות חייו:

"בשעות שקודם הצהרים אני ממלא טפסים ב'בית המשפט לענייני מסחר', אבל השעות שלאחר הצהרים יפות הן. כן. אני קורא, הוזה, מעשן, כותב. וכך עובר יום אחר יום. ובאחד הימים ואני זקן בלי שאדע את הנעורים. ועם זאת נמשיך לעבוד ללא שהות."⁹⁹

תוך כדי עבודתו הוא כותב סיפורים ופיליטונים (סוגה עיתונאית-ספרותית נפוצה באותם ימים) לעיתון בברלין ומנסה את כוחו בשליחת מחזות לתיאטרונים שונים בווינה. מחזה אחד הצליח להעלות בווינה ואף בניו יורק ב-1885. לאחר מכן הועלה מחזה נוסף שלו בתיאטרון ואלנר בברלין בשנת 1888 וזכה להצלחה. אולם את הרצל זה לא סיפק והוא נע בין ייאוש לאכזבה מחייו. בקיץ 1887, והוא בן 27, פרסם את קובץ סיפוריו הקצרים הראשון ובו ביטוי גדול לרוחו המלנכולית של האדם העומד בפני האכזבה כחסר אונים.¹⁰⁰ והנה כאילו כל אלו לא הספיקו להעכיר את רוחו של הרצל, ובשנת 1891 כשהוא בן 31, עבר זעזוע עמוק ביותר. חברו הטוב ביותר, היינריך קאנא, שם קץ לחייו והרצל קיבל ממנו את מכתב הפרידה הבא: "תיאודור יקירי ונאמני, חברך הישן בא בזה לומר לך שלום לפני מותו! קבל תודתי על כל אותות ידידותך וטוב לבך. אני מאחל לך ולכל אשר אתך אושר רב עלי אדמות. אני מנשקך. שלך, היינריך."¹⁰¹

היה זה זעזוע גדול לנפשו של הרצל. לאבידה זו ולכל שאר האכזבות שחווה הייתה השפעה עמוקה על תודעתו ועל חייו, עד כדי שלאחר זמן קצר של נישואים התגרש מאשתו בגלל בעיות במשפחה בינה לבין אמו, והתחיל לצאת

97 שם, עמ' 38.

98 שם, עמ' 44.

99 שם, עמ' 48.

100 שם, עמ' 55.

101 שם, עמ' 65.

בכל הזדמנות למסעות ברחבי אירופה כדי "לסדר את הראש" ולנסות להשליט סדר בחייו.

הפילוסוף ז'אן פול סארטר כתב כי "כל אדם צריך ליצור את המהות שלו: כשהוא משליך את עצמו אל העולם, סובל שם, נאבק שם – הוא גם מעצב את עצמו בהדרגה." מילים אלו מבטאות באופן מדויק את התהליך שעבר הרצל כאדם שנולד לעת החדשה, ובמיוחד כיהודי שנולד לתקופה בה החל להתבשל לו שינוי זהותי ומהותי בחייו של עמו. כשהוא נאבק בין זהותו היהודית לבין היותו בן אירופה בתרבותו, מצא בהדרגה את עצמו וזהותו, וכך הוא הגיע גם בהדרגה לאחר מאבק זהותי קשה אל ההכרה והתודעה היהודית שהייתה שוכנת בקרבו תמיד. וכך הוא כתב בימים בהם החל את פעילותו למען רעיון "מדינת היהודים":

"זה זמן לא כביר, שאני עובד במפעל, אשר גדולתו היא לאין שעור. כיום לא אדע אם אגמור אותו. דמיונו כחלום אדיר. אך זה ימים ושבועות שהוא ממלא את נפשי עד מעבר לתחום ההכרה, נלוה אלי בכל אשר אלך, מרחף על שיחותי הרגילות, צופה מעל השכם אל עבודתי העתונאית, המצחיקה בקטנותה, מבלבל אותי ומשכר אותי."¹⁰²

במילים "ממלא את נפשי עד מעבר לתחום ההכרה, נלוה אלי בכל אשר אלך..." מבטא הרצל את המשמעות הקיומית שהפעילות הציונית נושאת עבורו כאדם ואשר ממלאת את חייו. יתר על כן, במילים "צופה מעל השכם אל עבודתי העתונאית, המצחיקה בקטנותה..." אפשר ללמוד כי באותו הזמן ראה הרצל את עבודתו העיתונאית, שבעבר מילאה את חייו בתוכן, "מצחיקה בקטנותה", כלומר היא לא משתווה לעומת התוכן והמשמעות של עשייתו הציונית. בכך, עושה רושם, מצא הרצל את החשוב מכל, כפי שכתב קירקגור, הוא מצא את "האידיאה אשר למענה ירצה לחיות ולמות". הרצל למעשה "שב הביתה".

"חזרה ליהדות לפני החזרה לארץ" – הממד היהודי של הרצל

"הרצל היה יהודי מתבולל, תוצרה של האמנציפציה האירופאית, שיום אחד הגיע להכרה כי לא משנה מה יעשה וכמה יצליח הוא יישאר יהודי, ולהיות יהודי בן אותה תקופה לא היה דבר מלהיב במיוחד, אם כי גם לא נורא כמו שהתגלה רק מאוחר יותר, לאחר כמה עשרות שנים עם תאוצת התנועה האנטישמית באירופה." אבל דברי אלו לא באים לטעון זאת או לתמוך בטענה הזו, אלא

102 תיאודור הרצל, ספרי הימים א', עמ' 3.

פשוט לתאר את האיש עצמו – איש אשר היה חידה ונותר חידה לרבים מאוד מחוקרי התנועה הציונית, למרות שחלקם כבר קבעו ופסקו לחובה או לזכות את הרצל, מי מטעמים אלו ומי מטעמים אחרים, לא נכנס לזה כאן. על כן, כדאי לתת את הדעת במאמר העיונים הקצר בכתביו של הרצל על שאלת החידה הגדולה הזו – שאלת יהדותו של הרצל.

אם כך, מצד אחד אדם מזוקן, מזכיר את היהודי הדתי והמסורתי בחזותו, ומצד שני לבוש כאירופאי לכל דבר, מדבר וכותב כבן אירופה קלאסי וחי אורח חיים חילוני גמור. אז מה היה, יהודי? אירופאי? גם וגם?

ביומנו משנת 1895, כותב הרצל על השינוי שעבר, "בראשונה העליבה אותי שאלת היהודית עד מאד", הוא מספר ואומר כי "הייתי ברצון מתחמק ממנה אולי לעבר הנצרות, כל מקום שהוא".¹⁰³ אך בהמשך הוא מודה כי "מעולם לא חשבתי ברצינות להתנצר או לשנות את שמי".¹⁰⁴ ובנאומו בקונגרס הציוני הראשון הצהיר בהתלהבות "הציונות היא שובנו אל היהדות עוד לפני שובנו אל ארץ היהודים".

ככל שחולף הזמן ומתרחקים ממאורע כלשהו או מתקופת חייה של אישיות כלשהי, כך מצטברים להם עיוותים היסטוריים אודות אותו מאירוע או אותה אישיות. לא כל אחד מודע לכך, ולא כל אחד רוצה לגלות את האמת מאחורי העיוות או המיתוס שנוצר, אם מעצלות מחשבתית ואם כי נוח הדבר. כך גם לגבי הרצל נוצר עיוות היסטורי, כפי שכתב ברל כצנלסון בשנת 1934 כי "נתקלים לא פעם בסילוף דמותו של הרצל, סילוף בזדון או בחוסר ידיעה".¹⁰⁵ לגבי הרצל ישנן שתי טענות, או עיוותים יותר נכון לכנותן, שנוצרו.

האחת גורסת שהרצל היה מתבולל גמור, הגיע מבית אירופאי לגמרי ללא קורטוב של יהדות, וכך חיי את חייו עד ראשית שנות התשעים של המאה התשע עשרה, כאשר היה בשנות השלושים לחייו ונתקל בתופעת האנטישמיות בעיקר כשהיה עד למשפטו של דרייפוס כעיתונאי בצרפת. השנייה גורסת כי הרצל כלל לא היה מתבולל. להפך – הוא היה יהודי ובא מבית בעל תודעה יהודית. טועני הטענה הזו מוחים נגד הטענה הראשונה ואומרים כי זוהי תעמולה אנטי ציונית שבאה לצייר את מייסד הציונות המדינית כמתבולל מתוך טעמים אנטי ציוניים. אולם נדמה כי שתי הטענות האלו מקצינות כל אחת לפי טעמיה האישיים של בעליה. מתנגדיו מראשית דרכו טענו, עוד בחייו כי "האנטיסמיטיסמוס הוליד את הרצל, הרצל הוליד את 'מדינת היהודים', מדינת היהודים - את ה'ציוניסמוס', והציוניסמוס - את הקונגרס. האנטיסמיטיסמוס הוא איפוא עילת

103 הרצל, ספרי הימים א', עמ' 4.

104 שם, עמ' 5.

105 יצחק וייס, קריאה חדשה, עמ' 17.

העלות בכל התנועה הזאת. [...] בא האנטיסמיטמוס ופקח את עיניהם של יהודי המערב והכירו פתאום את האמת, שעדיין יש אומה יהודית בעולם ושהם עצמם אינם לא אשכנזים ולא צרפתים וכו', כי אם בני אומתם היהודית בלבד.¹⁰⁶ ולעומת זאת תומכיו טוענים כי "המימד היהודי בדמותו של הרצל, דווקא הוא, הוסתר ועוות במשך עשרות שנים."¹⁰⁷

ראשית כל, הרצל לא היה מתבולל גמור. גם אם עד שנות השלושים לחייו לא חי חיים יהודיים של ממש והיה אכן אירופאי בתרבותו, אין זה אומר כי הוא היה מתבולל גמור וכי קורטוב של יהדות לא היה מצוי בתודעתו. עדות אחת לכך היא שבצעירותו קרא ונתקל בספר אנטישמי, ספרו של אויגן דיהרינג "שאלת היהודים כשאלת גזע, נימוסים ותרבות", טענתו של הרצל לעומת ספר זה הייתה כי "היאך התקיים גזע שפל, מחוסר כל מעשים כגון זה במשך אלפי שנים של לחץ ועוני איום, אם לא הייתה בו מאומה מן הטוב, ומדוע אין הוא מתרשם מאותה 'שמירת אמונים שבגבורה של אותו עם נודד וגולה אל אלוהיו'?"¹⁰⁸

עדות נוספת היא כאשר היה חבר באגודת הסטודנטים האוסטרית-גרמנית "אלביה", בשנות לימודיו. בנשף שארכה האגודה למלחין הגרמני ריכארד וגנר, נאם נציג האגודה נאום שניחוח אנטישמי וגרמני לאומני היה ניכר בו. הרצל לא השתתף באותו הנשף אבל לאחר יומיים שלח מכתב אל הנהלת האגודה וציין כי קרא בעיתונים שהנשף לזכרו של וגנר, מלחין שגם הרצל עצמו העריץ, הפך להפגנה אנטישמית בוטה. הרצל הגיש מיד את התפטרותו מן האגודה.¹⁰⁹ מצד שני, הטענה האחרת לגבי "יהדותו" של הרצל גם היא מוגזמת. הרצל לא באמת היה "יהודי" כפי שהיה מקובל בימים ההם בגולה. הוא היה אירופאי בתרבותו וחי אורח חיים של אירופאי חילוני. אין זה אומר כי היה מתבולל לגמרי, יש להפריד. עצם היותו חילוני באורחות חייו לא מצביע על כך שהתנתק מכל זהות ותודעה יהודית. אבל יש לומר זאת, הרצל לא היה יהודי של ממש, לפחות לא לפי מונחי התקופה ההיא, תקופה בה החברה היהודית עדיין הייתה בראשיתו של תהליך החילון בהשפעת התרבות המערב אירופאית. כל תרבותו והווייתו הייתה אירופאית וחילונית, סוג של אירופאי בן דת משה. את הסתירה התהומית לכאורה שמצטיירת לנו משתי הגישות האלו, הסביר הרצל עצמו כשכתב כי "לתקופת כל שנה ושנה חל שנוי גם במחשבותיי, למרות עמידתי על דעתי והכרתי. הנה גם כיום נשקף אלי מתוך הראי איש אחר, לא זה שהיה קודם

106 אחד העם, "הקונגרס הציוני הראשון", על פרשת דרכים, עמ' נח.

107 וייס, שם, עמ' 19.

108 ביין, שם, עמ' 40.

109 ביין, שם, עמ' 43.

לכן. אך הרי הוא בכל זאת אותו האדם, למרות כל תווי פניו השונים. בסימני הגיל אני מכיר את התבגרותי.¹¹⁰

הרוצים להמשיך ולהתעמק בסוגית יהדותו של הרצל, האם היה יהודי מתבולל שגילה פתאום את יהדותו בעקבות פרשת דרייפוס, או שמא היה יהודי בהכרתו (או בתת הכרתו) כל חייו, ופרשת דרייפוס הייתה בבחינת "הקש ששבר את גב הגמל", אני ממליץ מאוד לקרוא את ספרו המאיר של יצחק וייס "הרצל – קריאה חדשה".

"מקלט מובטח על ידי משפט" – הציונות המדינית של הרצל

לאחר שדנו במימד הקיומי והמימד היהודי של הרצל, ניתן לנו לגשת עם רקע זה לבחינת התפישה הציונית של מיסד הציונות המדינית. את המאמר הקודם, על יריבו של הרצל, אחד העם, סיימנו במילותיו "ואולם אחרי כל אלה, מודה אני, שה'ציוניסמוס' המערבי טוב ומועיל מאוד ליהודי המערב, אלה אשר היהדות כבר נשתכחה מהם כמעט, ורק איזה רגש כהה ובלתי מובן להם לעצמם הוא כל הקשר שבינם ובין עמם."¹¹¹

גם אחד העם, המתנגד החריף ביותר לשיטתו של הרצל, הודה בכך שיש גם טוב בשיטתו הציונית. לא רק שהיא הצליחה להשיב חלק מיהודי המערב אל חיק היהדות, אלא היא גם הציבה את הציונות "לרשות הרבים. נתפרשה לכל העולם בקול רם, בשפה ברורה, בקומה זקופה."¹¹²

אולם עבורו של אחד העם "זה הכל. יותר לא יכלה האספה הזאת לעשות". ואילו עבור הרצל הייתה לכך יותר חשיבות. במקום "זה כל אשר יכלה לעשות" של אחד העם, אמר הרצל "את כל זה יכלה לעשות האספה" ואולי אפילו רק היא שיכלה לעשות זאת.

הציונות: "ילידת הצער"

כאשר היה הרצל בן 12 קרא בספר גרמני אחד על אודות המשיח, מלך ישראל, שלבואו מחכים רבים מהיהודים במשך אלפי שנים, ועל פי האגדה הוא יבוא עני ורכוב על חמור. סיפור זה הצית את דמיונו של הרצל אשר כתב:

"בא מלך המשיח, זקן נפלא ונאצל במראהו, נטלני על זרועותיו ונעלם אתי על כנפי רוח. ועל פני אחד העננים שקרנו בזוהר גדול, נפגשנו בדמותו של משה רבנו

110 הרצל, ספרי הימים א', עמ' 4.

111 אחד העם, אמת מארץ ישראל מאמר ראשון, על פרשת דרכים א', עמ' לד.

112 שם, עמ' נג'.

[...] והמשיח קרא אל משה ואמר: 'אל הנער הזה התפללתי. ואולם אלי פנה ואמר: לך ובשר ליהודים, שעוד מעט אבוא ואראה גדולות ונפלאות לעמי ולכל העולם כולו!'¹¹³

עוד מימי בחרותו ניתן להבחין בכך שהרצל שאף לגדולה בחייו, לאו דווקא מתוך אנוכיות אלא גדולה שתבטא בכך שהוא יהיה דמות אשר תוביל דבר מה גדול ורב ערך בהיסטוריה האנושית. ומכך גם נגזרה גישתו בשנות הבגרות כלפי הרעיון הציוני שאליו הגיע לאחר שרשרת אירועים ותהליך תודעתי ארוך שעבר. הוא שם דגש על גינונים חיצוניים, ממלכתיות ורשמיות, וראה בהנהגה אקטיבית ומדוקדקת כחשיבות עליונה להצלחת הגשמת הרעיון. "מאחורי שולחן הכתיבה קמנו", הוא כותב בהתייחסו למנהיגי הציונות המדינית ביניהם אנשי רוח, סופרים ועיתונאים, "הוכרחנו לצאת אל עמנו, לפי שהוא נמצא בצרה ואין בכוחו לעזור לעצמו ללא הנהגה... החובה מוטלת עתה עלינו להמשיך וללכת עד הסוף."¹¹⁴ בדבריו של הרצל ניתן למצוא התייחסויות רבות לכוח המניע של הוליד את התנועה הציונית בכלל ואת הציונית המדינית בפרט. "תנועתנו היא ילידת הצער, צער היהודים בכל העולם"¹¹⁵, הוא כותב במאמרים רבים. אולם עוד לפני כן יש לבדוק, טוען הרצל, האם יש בכלל עוד יהודים, האם ישנו "עם יהודי" עדיין, "הן זאת היתה השאלה הראשונה: אם יש עוד עם יהודי בכלל... אני סבור שעם הוא קבוצה היסטורית של אנשים שהקשר ביניהם ניכר והם מאוחדים על ידי אויב משותף."¹¹⁶

זו לא פעם ראשונה שמשמיע הרצל דעה זו, כי "היהודים הם עם". הרי שגם בספרו מדינת היהודים הוא מצהיר כבר בעמודי המבוא כי "הננו עם, עם אחד!"¹¹⁷ הרצל האמין בגישה כי תודעה לאומית "מיוסדת על הכרתם של מספר אנשים, שהם שייכים זה לזה בגלל תנאים היסטוריים ותלויים זה בזה בהווה אם אינם רוצים להשמד [...] העם הוא קבוצה היסטורית של אנשים השייכים זה לזה באופן ניכר וקשורים זה לזה על ידי אויב משותף."¹¹⁸

לא יקשה אפוא לקורא את כתבי הרצל להבין מדוע ראה בכוח המניע השלילי, האנטישמיות, כגורם העיקרי להתעוררות הציונית ופעולתה, כפי שכתב יריבו אחד העם כי "האנטיסמיטיסמוס הוליד את הרצל, הרצל הוליד את

113 ביין, ספר תולדותיו א', עמ' 21.

114 הרצל, הקונגרס הבזילאי, כתבים ציוניים, עמ' 175.

115 שם, עמ' 161.

116 שם, עמ' 163.

117 הרצל, מדינת היהודים, כתבים ציוניים, עמ' 17.

118 הרצל, היהדות הלאומית של ד"ר גידמן, שם, עמ' 145.

'מדינת היהודים', מדינת היהודים - את ה'ציוניסמוס', והציוניסמוס - את הקונגרס. האנטיסמיטמוס הוא איפוא עילת העלות בכל התנועה הזאת.¹¹⁹ העם היהודי שרד בגולה בזכות הדת היהודית אשר שמרה כקליפה על גרעין הלאומיות היהודית, "מתוך יסורים נוראים, ולא נרתעה לאחור, ולא נשאה פני תקיפים ועשירים, בעקבנות, בנאמנות וללא הכנעה."¹²⁰ זוהי דעה רווחת בקרב ציוניים רבים, ובייחוד בקרב ציוניים שאמצו בחום את השיטה המדינית של הרצל, דוגמת זאב ז'בוטינסקי שהלך בעקבותיו וטען כי "לשם הצלת השלמות הלאומית לא הייתה כל ברירה אלא להסתגר ולהשתרין במערכת איסורים מדוקדקים ואנטי - סוציאליים. לא הדת אלא הייחוד הלאומי הוא הוא אותו אוצר קדוש, שעמנו שמר ושומר עליו בעקשנות כזאת, ונאחז בכל כוחו בדבר היחיד שעשוי היה לשמש חומר אטימה להפריד בין ישראל לגויים, ויחד עם זה להיות מלט שיבצר את מבנהו הפנימי של העם עצמו: הדת."¹²¹

אולם העת החדשה הביאה עמה שינויים רבים, טכנולוגיים וחברתיים שיוצרים מצד אחד איום ומצד שני אפשרות היסטורית לשיבת ציון. הדת כבר לא יכולה להיות מספיקה על מנת לשמש מגן עבור העם היהודי, וצריכים להשתמש בתנאי המציאות שיוצרים את שילוב התנאים למפעל השיבה למולדת וכינון מדינה יהודית. הציונות כמפעל לאומי מודרני תעשה שימוש באמצעים הטכנולוגיים המתקדמים ביותר כאמצעי זירוז ומקל על ההתיישבות בארץ וכדי ליצור יישוב יהודי חדש, מודרני ומפותח לא פחות מבירות אירופה המודרניות:

"בימינו, תנאי התחדשות יסורי היהודים, מתרחשים גם דברים נהדרים בעולם. בני האדם משתלטים על כוחות הטבע, התרבות כובשת לה שטחים חדשים בלי הרף, מתוך מגע ומשא בין העמים מתפתחות מדות נעלות יותר, ולבם של העניים והמעולים רוחש כיסופים עזים לתקוננים סוציאליים.¹²² [...] האנטישמיות שבאה אחרי האמנציפציה והיא איפוא מוחלטת, התעוררות היהדות הלאומית המצב במזרח והכיבושים הטכניים פועלים יחד בכדי לאפשר את שיבת ציון בזמן הקרוב.¹²³ [...] אנו שמים לנגד עינינו תמיד, שאם גם רעיונונו ישן ופשוט הוא, הרי בהוצאתו לפועל אנו יכולים ומוכרחים להיות מודרניים."¹²⁴

119 אחד העם, שם, עמ' נח.

120 הרצל, היהדות הלאומית של ד"ר גידמן, שם, עמ' 144.

121 זאב ז'בוטינסקי, ציונות וארץ-ישראל, כתבים ציוניים ראשונים, ע"ע 114 - 119.

122 הרצל, תכנית הוולט, שם, עמ' 150.

123 הלאומיות היהודית של ד"ר גידמן, שם, עמ' 147.

124 הקונגרס הבינלאומי, שם, עמ' 170.

הכוח המניע הגדול ביותר הוא אומנם האנטישמיות. אך הרצל לא ראה בה, כפי שטען לעומתו אחד העם, כמקור ליצירת אהבת ציון בקרב היהודים אלא רק כטריגר, כמעייין כוח דוחף שיביא את היהודי, בין היתר היהודי האמנציפציוני המתבולל, לידי הכרה ותודעה יהודית מקורית שתתבטא בפעולה הציונית. אין מנוס, הוא טוען, שתי דרכים היו לפני היהודי עד כה, להיות דבק ביהדות או להתבולל, שתי הדרכים הובילו לקטסטרופה אנטישמית, בשינוי צורה. כאשר היו היהודים דבקים ביהדותם עד העת החדשה, ראו בהם כזרים מסוכנים. ואילו בעת החדשה "ניסיונותינו להתבוללות הביאו בעקבותם את האנטישמיות המודרנית, כי היו בהם משום רכישת קרקע וכבוד."¹²⁵ על כן אין ברירה אחרת, הציונות היא כורח המציאות, ו"מדינת היהודים הוא צורך העולם ועל כן קום תקום."¹²⁶

"אידיאל אין סופי"

כבר בספרו "מדינת היהודים" פרש הרצל את עיקר משנתו הציונית במשפט אחד והוא "ליצור מקלט מובטח על ידי משפט העמים לאותם היהודים שאינם יכולים או אינם רוצים להתבולל במקומות מושבותיהם עד כה."¹²⁷ והוא שב וחוזר על כך במאמרים רבים לאחר מכן, למעשה כמעט בכל מאמר שפרסם מאז. אולם רבים טועים לעתים לשגות ולחשוב שזוהי כל מטרתה של הציונית המדינית. הם מחשיבים את "המדינה" כחזות המפעל הציוני ומזניחים את ההיבטים האחרים אשר מרכיבים את המדינה עצמה, את מרכיבי המכלול שהם הם עצם המדינה. הם מפספסים את התפישה כי הקמתה של מדינת ישראל היא רק שלב אחד בציונות:

"קראתי פעם לציונות אידיאל אין סופי, ואני מאמין באמת כי גם לאחר השגת ארצנו, ארץ ישראל לא תחדל מלהיות אידיאל. כי בציונות כפי שאני מבין אותה, כלולה לא רק השאיפה לכברת ארץ מובטחת כחוק בשביל עמנו האומלל, אלא גם השאיפה לשלמות מוסרית ורוחנית."¹²⁸

בעצם משפט זה מצויה הטענה כי הציונות איננה רעיון בעל תוקף כלשהו שעלול לפוג בתאריך מסוים. אלא הציונות הינה "אידיאל אין סופי", היא רעיון שכל עוד יהיה מי שישמר אותו ויפעל למענו הוא יוסיף לחיות ולכונן בלב העם

125 היהודי הנצחי, שם, עמ' 189.

126 מדינת היהודים, שם, עמ' 13.

127 תכנית הוולט, שם, עמ' 149.

128 בפני עם ועולם, כך ב'.

והאנשים וייתן את פירותיו רק במקרה של עבודה קשה. בהמשך המשפט הרצל כתב "השאיפה לשלמות מוסרית ורוחנית", ומכך אנו למדים שהציונות הינה גם רעיון שנושא בחובו בשורה מוסרית לא רק לעם היהודי אלא לכל האנושות מתוקף היותה אידיאל מוסרי כלל אנושי.

כאמור, הרצל היה חניך התרבות האירופאית ולכן האמין מבחינה מהותית כי ישנה מערכת ערכים אוניברסאלית שיכולה להיות הולמת לכל העמים. אם מסכימים אם חשיבה זו ואם לאו, הרי שהכוונה הכללית כאן היא כי הציונות כרעיון לאומי יהודי מכילה מידות מוסר אנושיות כלליות במידה שאינה סותרת את הרובד הלאומי אלא משתלבת עמן בהרמוניה:

"בציונות שלנו כלולים גם תקונים סוציאליים (יום עבודה של שבע שעות וכו'), סבלנות ואהבה לעניין שבנדחים.¹²⁹ [...] העניין שאנו עובדים לו גדול ויפה הוא, מפעל של שלום, פתרון שאלת היהודים בדרך פיוס. רעיון העלול להלהיב אנשים אצילים, בין אם הם נוצרים, מושלמים או יהודים.¹³⁰ [...] האם מפליגים אנו בדברינו בשעה שאנו אומרים, שהיא תנועה מוסרית, חוקית ואנושית? היא עלולה להועיל לרבים רבים מאד, ובשום פנים לא ליהודים בלבד.¹³¹ [...] הציונות מקימה קהילה יהודית אחרת, חדשה, גדולה ויחידה.¹³² [...] הן אנו סוללים דרך חדשה לטובת האנושות."¹³³

"קם לנגד עיניהם העם"

על מנת שתוכל הציונות להגשים את שאיפותיה, היא חייבת להיות תנועת עם רחבה ככל האפשר. אין הציונות תנועה פוליטית מפלגתית צרה, אלא היא מכילה את כל שדרות העם, את כל המפלגות ואת כל הזרמים הקיימים בעם ישראל, "הציונות אינה מפלגה, אפשר לבוא אליה מכל המפלגות, כשם שהיא כוללת כל המפלגות שבחיי העם. הציונות היא העם היהודי בדרך¹³⁴ [...] ציון של העניים, של הצעירים ואף של החרדים."¹³⁵

לדיו של הרצל זוהי משמעותו ההיסטורית של כינוס הקונגרס הציוני הראשון בבאזל. כיוון שאלו שהיו בבאזל "ראו שקם לנגד עיניהם פתאום העם היהודי העני והנלחץ כשפצעו המרובים שותתים דם, העם שדברו עליו כעל

129 הלאומיות היהודית של ד"ר גידמן, שם, עמ' 147.

130 תכנית הולט, שם, עמ' 149.

131 תוצאות הקונגרס, שם, עמ' 158.

132 הקונגרס הבזילאי, שם, עמ' 168.

133 שם, עמ' 171.

134 רבני המחאה, שם, עמ' 153.

135 הלאומיות היהודית של ד"ר גידמן, שם, עמ' 148.

מת, ועם זה אין הוא יכול ואינו רוצה למות. קם בכל הוד ייסוריו וזוהר התקווה בעיניו. אנו עם אומלל, אבל עם, אם אחד, זה הוכח בבאזל¹³⁶ בקונגרס בבאזל נראה העם לראשונה מזה שנים מאוחד ואפילו הרצל מודה כי "הופתענו, נדהמנו, כאילו התרחש מעל לראשנו דבר מה שלא פללנו לראותו בשלמות כזו ובכוח כזה: אחדותו של ישראל!"¹³⁷

זה היה הרגע המכונן של הציונות המדינית, המעצב, בה התגלמה תמצית המהפכה ההיסטורית של הרצל – המהפכה התודעתית. שכן לראשונה הציגה הציונות "לנגד כל העולם את היסוד הזה כביטוי רצוננו הלאומי [...] עד כה נשארה תנועתנו כאילו בגטו [...] והנה יצאה למרחב ומעסיקה את דעת הצבור על פני כל כדור הארץ [...] ללא יבבה גוללנו את צער היהודים לנגד כל העולם, ועם זה הצענו הצעה כיצד להושיע, לטובת הכלל ומתוך מקורותנו אנו [...] הנה נודע מהי הציונות ומה רצונה."¹³⁸

וזו הייתה עיקרה של התפישה הציונית מדינית, להשיג את ההכרה של מדינות העולם בציונות כתנועה הלאומית המייצגת של העם היהודי וכן הכרה במטרותיה כפי שניסח מייסדה, "את ארץ האם מבקשת הציונות בכל נפש."¹³⁹ רק לאחר מכן, תוכל לצאת לדרך תנועת השיבה הגדולה לארץ ישראל. השלב הראשון הוא פריצה לתודעה הבינלאומית וקבלת הצ'רטר, הזכות המשפטית והחוקית על ארץ ישראל, "תלויים אנו ברצונן הטוב ובסיוען של דעת הצבור ושל המדינות המעוניינות [...] להבטיח את הסכמתם של החוגים הרשמיים [...] אנו יכולים לעבוד ונעבוד רק אם יסייעו בידינו ברצון."¹⁴⁰ ורק לאחר מכן תחילת מפעל ההתיישבות בארץ.

"עד שנקבל את הערבויות הבינלאומיות"

בתפישתו הציונית אפוא, שם הרצל את הדגש על הפעילות הדיפלומטית-משפטית. ללא השגת האמצעי החוקי-משפטי אין כל טעם להתחיל בהתיישבות היהודית בארץ. יש ראשית כל ליצור את התשתית הארגונית והמדינית אשר תאפשר ותיצור את האמצעים והכלים הפוליטיים, הכלכליים והחוקיים הבינלאומיים עבור מפעל השיבה הגדול לציון ובניית מדינה וחברה חדשה יהודית בארץ:

136 תוצאות הקונגרס, שם, עמ' 157.

137 הקונגרס הבזילאי, שם, עמ' 167.

138 תוצאות הקונגרס, שם, עמ' 158.

139 הלאומיות היהודית של ד"ר גידמן, שם, עמ' 145.

140 תוצאות הקונגרס, שם, עמ' 159.

"לאחר שהובע רעיון ציון בפני כל העולם, הרי אין לדבר בלאו הכי על הברחת מתיישבים לארץ. החדירה האטית צריכה להפסק עד שנקבל את הערבויות הבין לאומיות שנדרשו פה אח על ידי הקונגרס. יש לטפח כל מה שנוצר עד כה.¹⁴¹ [...]

אולם אנו הציוניים רואים את התיישבות האכרים כאוילית יותר מאשר נעלה אם אין בצדה ערבויות בין לאומיות."¹⁴²

ההבדל בין אנשי תנועת 'חיבת ציון', שאחד העם יריבו נמנה על ותיקיהם, לבין הציוניים המדיניים הוא בכך שהראשונים שמו את הדגש על היוזמה הפרטית בעוד האחרונים שמו את הדגש על ההיבט הציבורי, "מבטם של הציוניים מכוון רק כלפי הצד המשפטי הציבורי. הברון הירש וחובבי ציון נגשו לשאלה מהצד החוקי הפרטי, ואילו אנו הציוניים המדיניים רוצים לתפוס את הדר מהצד החוקי הציבורי."¹⁴³

ועם זאת, הרצל והקונגרס לא מבטלים את חשיבותן של המושבות הקיימות ומאשרים שיש "לשמור על המושבות החקלאיות הקיימות, שהראו תוצאות מצוינות". הם מכירים בחשיבות הפועלים בארץ ישראל ולא מזלזלים בערכם שכן הם "היסוד לתכניתנו. הן עליהם מוטל התפקיד לעבוד את עבודת התרבות הראשונה בארץ השוממה. הם רוצים והם יחרשו את הניר."¹⁴⁴ אך חשוב להבין, מסביר הרצל, כי "אין אנו רוצים לייסד מושבות ללא חסות, שייקרו את ערך הקרקע, בלי שנקבל תמורת זה איזה ערך מדיני..."¹⁴⁵

לסיכום עיונינו – "ביום שנחזיק בארץ"

כל ילד בישראל מכיר את דמותו של הרצל. מכיר את דמות האיש עם הזקן השחור והחליפה בתמונת השחור לבן, נשען קדימה במרפסת לעבר הנהר וברקע ניצב גשר. לצד התמונה הזו התלויה בכתות הלימוד בכל רחבי הארץ לצד לוח המורה, ישנו ההמנון הלאומי "התקווה", שכתב נפתלי הרץ אימבר, מספר שנים לפני שהופיע הרצל ותכניתו ויצר מהפכה שלמה בחיי העם היהודי.

"ביום שנחזיק בארץ, שאנו זקוקים לה, נכסה אותה בתרבות, במסלות ברזל, בטלגרפים, בטלפונים, בבתי חרושת, במכונות, ולפני הכל באותם התקונים הסוציאליים שכל איש מוסרי בימינו נכסף אליהם בכל לבו, כמו למהירות התנועה, לטפוח האמנויות והמדעים ולנוחיות החיים."¹⁴⁶

141 שם, עמ' 160.

142 רבני המחאה, שם, עמ' 155.

143 הקונגרס הבזילאי, שם, עמ' 166.

144 שם, עמ' 168.

145 שם, עמ' 174.

146 שם, עמ' 170.

לאור דבריו אלו, וכל כתביו הציוניים, קיימת סבירות גדולה מאוד שאם היה הרצל מהלך היום ברחובות העיר הקרויה על שמו, הרצליה, היה בהחלט רווה נחת ממדינת היהודים החדשה בארץ ישראל. אולם אם היה מהלך הרצל ברחוב הקרוי על שמו בעיר חיפה, תל אביב ובערים אחרות בישראל, עשוי היה אולי להרים גבה או לעוות את פיו ולשאול "שמא לזה התכוונתי?"

"האידיאל האין סופי" שהרצל דיבר עליו עודנו מהלך בינינו ובניגוד לדעות פוסט ציוניות הרווחת בימינו, האידיאל הזה עדיין רלוונטי ודורש מאתנו כי נמשיך בעבודה להגשמתו הבלתי נגמרת.

בכל בוקר נכנסים מאות אלפי ילדים מישראל לכתות הלימוד ונתקלים בדמותו של הרצל, בהמנון הלאומי ובדגל הכחול לבן שניצב לצדו, אך האם הם יודעים את "האידיאל האין סופי" ששאף הרצל להנחיל להם? יותר מכך, האם הם מרגישים אותו כמעין תחושה של הרגש העמוק ביותר, הרגש הלאומי העתיק של המכבים וימי העבר הרחוקים, והרגש של החלוצים מימי העת החדשה שהלכו בעקבות "האידיאל האין סופי"?

הרצל נותר קפוא בתמונה, ככל בן אנוש שחלף זמנו על פני האדמה, אך "האידיאל האין סופי" שהנחיל לנו עודנו בוער בלבבות רבים, אם במודע או בתת מודע. מדינת ישראל, מדינת היהודים, היא עובדה קיימת, והיא הכלי שבאמצעותו נוכל להגשים גם היום את האידיאל האנושי הנשגב אשר שמו ציונות ו"לסלול דרך חדשה לטובת האנושות".

שער שלישי

הגשמה ציונית בארץ ישראל

הציונות החלוצית



ברל כצנלסון

(תרמ"ז - תש"ד || 1887 - 1944)

| 3 |

"כיצד מגשימים אידיאה?"**ברל כצנלסון**

"חשיבות הדבר הפעם אינה בחידוש הרעיון,

אלא בהגשמתו ואופן הגשמתו..."

ברל כצנלסון

אחד מהמנהיגים וההוגים הבולטים של תנועת העבודה הארץ ישראלית, ובכלל של היישוב הציוני בארץ אשר הטיב לבטא את דרך הגשמתה של הציונות בימי דורו, בייחוד בימים שלאחר משבר אוגנדה, בהם היה נדמה כי הציונות עמדה מלכת, הוא ברל כצנלסון.

אמנם לרוב כתב כצנלסון מאמרים וחיבורים פובליציסטים שעסקו בבעיות השעה בציונות וביישוב, אולם התייחסותו לכל נושא של שעה הייתה כה הגותית ויסודית עד כי לדבריו יש תוקף גם לימינו שלנו, וזאת כיוון שהם נוגעים ביסוד העמוק ביותר של הרעיון הציוני וההוויה הארצישראלית. בכדי שנוכל להסיק מסקנות לימינו שלנו מדבריו של ציוני דגול זה אתמקד בדברים שכתב אודות ההגשמה הציונית ודמותה.

ברל כצנלסון היה איש אשכולות ממש. הוגה ועיתונאי שייסד את עיתון "דבר" והיה עורכו הראשי עד מותו, מייסד הוצאת הספרים "עם עובד" ועורכה הראשי. אך לא רק אלא גם איש ציבור ופעיל ציוני אשר עלה לארץ ישראל בצעירותו והתמסר לציונות בכל נפשו והווייתו, התחיל ממש מלמטה, מעבודות חקלאיות שונות ברחבי הארץ ועד ייסוד ההסתדרות החקלאית, התנדב לגדוד העברי בימי מלחמת העולם הראשונה, והיה לאחד מבין מייסדי מפלגת "אחדות העבודה" (1919), פעל למען אחדות מפלגות הפועלים בארץ, ובהמשך היה לאחד ממנהיגי מפלגת פועלי ארץ ישראל (מפא"י).

לאחר סקירה קצרה זו של תולדותיו בהחלט ניתן להבין כי ברל כצנלסון היה ללא כל ספק דמות מופת בהיסטוריה הציונית בכלל וביישוב הציוני ומפלגת הפועלים הארץ ישראלית בפרט. השפעתו הייתה משמעותית הן בפעילותו הפובליציסטית והגותית (לאחר מותו יצאו לא פחות מ-12 כרכים של כתביו, חלקם עבי כרס), והן בפעילותו הלכה למעשה ביישוב הציוני בארץ. עשייתו והגותו היו כה גדולות ומכריעות על העשייה הציונית בארץ עד כי קצרה היריעה מלהביאם במלוא חשיבותם, לכן אתמקד בעיקר בדרך ההגשמה הציונית מנקודת ראותו של כצנלסון.

הדרך להגשמת הציונות

מראשית הגותו ועשייתו הציונית ראה כצנלסון בציונות הסוציאליסטית את דרך ההגשמה העיקרית של הציונות ורעיון תחיית העם היהודי. בבסיס הגישה הציונית סוציאליסטית עמדה התפיסה כי על מנת להשיב את היהודים אל ההיסטוריה האנושית צריכים הם לשוב אל ארץ מולדתם, להתיישב ולעבוד וליצור חברה עברית עובדת ופרודוקטיבית. כצנלסון גם הכיר בחשיבות פעילותה של הציונות המדינית ולמעשה פעילותו הציבורית הייתה שילוב בין העשייה המדינית לעשייה ההתיישבותית-חלוצית-מעשית. כצנלסון כמו שאר בני דורו חלוצי העלייה השנייה, היה צעיר שהושפע מאד מהלכי הרוח המהפכניים-סוציאליסטים שנוצרו ברוסיה של שלהי המאה התשע עשרה והתגברו מאד בראשיתה של המאה העשרים, על כך כתב:

"באותה מידה שהיא חדרה למוסדות ההשכלה הרוסית, [...] חדרה גם אל הפועל היהודי, והיא עיצבה בהרבה את דמותו של הצעיר היהודי באותו דור, הלהיבה את נפשו, לא פחות מהתנ"ך והסידור והתפילות וספרי המוסר היהודיים, והוסיפה לו את יושר הקו, את המסקניות המוחלטת; את המכסימליזם. [...] רבה מאוד הייתה ההשפעה הזאת- השפעת האופי, התביעה התקיפה, החומרה המוסרית האומרת: 'בחרת דרך אחת – אסור לך להתחרט!' האידיאה מחייבת, האידיאה מטילה מצוות

חמורות מאד. לא כמו שהיה הדור הציוני הראשון, אשר הבעיות הסוציאליות לא ענינוהו. [...] הדור הציוני השני, הדור שגדל בתקופת תנועת המהפכה, הושפע מאד ממנה.¹⁴⁷

ובדיוק עם התגברות התנועות המהפכניות סוציאליסטיות ברוסיה של ראשית המאה העשרים, הגיעה התנועה הציונית למבוי סתום וזאת בעיקר בגלל משבר אוגנדה אך לא רק אלא גם בגלל דרכו הדיפלומטית של הרצל, אשר האמין כי באמצעות משא ומתן עם מנהיגי העמים יוכל להביא לפריצת דרך ולהגשמה הציונית אשר תבוא בעקבותיה. כך כתב כצנלסון על תקופה זו:

"אם במשך השנים הראשונות של התנועה הציונית – הרצל הוא שנתן את התנופה הגדולה ועשה את הציונות בפעם הראשונה לתנועה עממית, - הרי לאחר כמה שנים נתקל בקיר. [...] הוא רצה ליצור את המנוף הגדול להתישבות. ובשביל זה יצר את הבנק הלאומי ואת הקרן הקימת לישראל. אבל הוא האמין שהמנוף הגדול יהיה: קבלת זכויות פוליטיות על ארץ ישראל, מה שקראו אז בשם צ'ארטר. וכל עוד אין בידו את הצ'ארטר חשב שלא כדאי לבזבז את הכוחות והמרץ על מפעלי התישבות. [...] וברוח זו התחנכו אז האנשים הצעירים בציונות.

"וכאשר באה שאלת קיינוב נתגלה שאמנם ביום מן הימים תקום ארץ ישראל. אבל מה יש לעשות היום? [...] כי באותו זמן בערך כבר הוברר שהרצל לא הצליח הצלחה מדינית, שלא ניתן לו מה שהוא ביקש [...] אין מה לומר להמונים. הם בורחים לאמריקה. הציונות עומדת חדלת ישע.

זאת היתה הפגישה הראשונה של הציונות עם שאלת היהודים, מתוך חוסר כל יכולת של ההויה הציונית לתת משהו לעם היהודי. [...] רבים עזבו את המערכה לגמרי. רבים התיאשו. רבים הסתפקו בלא כלום (היתה מין נאמנות לציונות, אשר הסתפקה בלא כלום). רבים חיפשו דרכים חדשות. [...] משבר עבר בנפשו של כל אחד באותו דור, אשר צריך היה לשאול את עצמו: מה עושה הציונות ועל מה היא עונה.¹⁴⁸

במציאות זו, כאשר ישנם צעירים רבים שאכן נפשם שואפת לציונות ורעיון תחיית העם היהודי אבל גם שואפת לרעיון של תיקון הסדר החברתי, והציונות במצבה הנוכחי לא אפשרה להם מעשים אמיתיים, לא הציע שום דרך פעולה והגשמה עבור היחידים הציוניים, ולעומת התנועות המהפכניות הרוסיות כן הראו דרך מעשית להגשמה אידיאולוגית, היו לא מעט מצעירי היהודים שמצאו עצמם פונים לעבר התנועות הסוציאליסטיות ונוטשים את האידיאל הציוני:

¹⁴⁷ כצנלסון, *כתבים* "א, עמ' 44.

¹⁴⁸ שם, עמ' 39 – 40.

"להיות חבר ההסתדרות הציונית באותה תקופה [1897] היה דבר קטן מאוד, לא נתבע מאדם ציוני שום דבר, התנועה הציונית היתה רכה מאד, לא דרשה שום פרוגרמות, [...] ועל ידי השקל בלבד להכריז שהוא שותף לחלום הציונות.¹⁴⁹"

"הציונות הרגילה, הבעל ביתית, המסתפקת בשקל, המקווה לנסים ממשא ומתן דיפלומטי של הרצל, התורמת פעם איזו פרוטה לחיבת ציון, לא היתה מסוגלת להוציא מקרבה מחנה חלוצי.¹⁵⁰"

"במובן הציוני לא היה כמעט שום מעשה לעשותו, לא היתה כמעט שום דרך מעשית מחייבת לצעיר היהודי לשם קיום מצות הציונות (הרצל לא הראה לפועל היהודי שום דרך פעולה בשביל הציונות; הוא רק אמר לו: תקווה, תהיה נאמן לחלום, אני מנהל בשבילך משא ומתן מדיני, מחר מחרתים אשיג את הצ'ארטר – אז תתחיל ההגירה, אז יהיה צורך בך; היום אתה צריך לשמור אמונים לרעיון. [...]) מחוץ לויכוח לא היה שום אקט ציוני, לא היתה שום פעולה ציונית ארץ ישראלית ממשית.¹⁵¹"

"בימי אוגנדה נתגלתה התנועה הציונית עם אותה הטררגדיה הפנימית שלה, שהאידיאה שלה טובה מאד, אבל היא אינה יודעת כיצד להגשים את האידיאה הזאת ואינה יודעת מתי תוגשם. ולך וקיים תנועה בתקופה של אבדון, בתקופה של יאוש כזה, בזמן שהאידיאה אינה יודעת מה לעשות. [...] אינני אומר שזו אשמת הרעיון הציוני, אבל זו אשמת ההויה הציונית, זו אשמת האסון של החויה הציונית." [...] ואין פלא שהציונות נושאת בקרבה גרעין של יאוש מתוך הסתירה התמידית שבין יכלתה ובין משא נפשה. [...] והדור הציוני הזה הופקר פתאום. הוא ראה את חוסר המוצא, ולא היה לו אף מעשה לעשות בענין זה. הוא יכול היה להשלות את עצמו בתיאוריה, בדיבורים, בסיסמאות, בויכוחים. אבל הוא הרגיש שאיננו יודע מה לעשות.¹⁵²"

כך למעשה התחילו בני הדור ההוא בחיפוש אחר הגשמה ציונית, הם לא רצו לנטוש את הציונות ולכן הבינו שעליהם בעצמם ליצור להם את הדרך להגשמה. לא רק כנסים, קונגרסים, דיונים ופגישות עם מנהיגי עולם, לא רק דיפלומטיה שתשיג את הזכות המשפטית על ארץ ישראל אלא יש צורך במעשה, ולא סתם מעשה אלא מעשה אשר יבוא בדרישות לאלו המתיימרים להגשים את הרעיון הציוני המהפכני, אשר ישנה מהיסוד את היחס הציוני הישן לחיים ולפתרון הדילמה היהודית:

¹⁴⁹ שם, עמ' 61.

¹⁵⁰ שם, עמ' 72.

¹⁵¹ שם, עמ' 75.

¹⁵² שם, עמ' 84 – 85.

"הרצל, אמנם, נתן לאידיאה כנפים, פתח אפקים חדשים ונתן לה גם צורה אירופית ומושכת יותר. אבל בעצם מה הוא אמר לציונות? הרצל, כאיש אירופה, אשר ידע חשיבותו של מיטינג טוב, של קונגרס ודמונסטרציה טובה, והבין את הערך של גיוס דעת הקהל, דרש גם הוא מן האיש הציוני רק שקל ומניה של אוצר התישבות היהודים. בעצם הסתפק במועט. [...] הדיפלומטיה הזו לא הביאה שום הישגים ממשיים. ושוב בא הצעיר היהודי ושאל את עצמו: מה אפיה ומה משקלה המוסרי של התנועה הזאת.

"מצב הציונות שונה באופן יסודי על ידי העליה שניה. [...] מבחינה איכותית היה משהו בעליה השניה, אשר שינה באופן יסודי את עמדתה המוסרית של התנועה הציונית. העליה השניה הבינה דבר אחד, אשר ציונים טובים ביותר ומורי הציונות מרחיקי ראות לא הבינו. הם לא הבינו מה שהבינה נערה פשוטה, [...] הרי שאנשי העליה השניה הבינו שהציונות לא תתגשם לעולם אם היא לא תשנה מיסוד את המציאות היהודית. [...] הציונות [...] גילתה פנים אחרות, שיש בהן איזה כוח להביא את נאמניה למשהו גדול, למשהו יסודי. [...] הדבר חדל להיות [...] שצעירים יהודים יתנדבו למשך שלוש שנים לשרת את עמם ואחר כך יחזרו לגולה ויעשו ציונים ככל הציונים. מגמת ההגשמה בציונות יצרה אנשים אשר במשך עשרות שנים חיים את חיי הציונות. הם לא ראו בחייהם בארץ ישראל הבאת קרבן לעם, אלא יצרו לעצמם בה מציאות חדשה.¹⁵³

כיבוש העבודה

לאחר שהחליטו בני הדור לעלות ארצה ולפרוץ דרך להגשמת הרעיון הציוני ולהוציא את התנועה הציונית מהקיפאון אליו נקלעה, הם נתקלו גם בארץ ישראל עצמה במצב קשה בה איכרי המושבות, אנשי העלייה הראשונה, העסיקו עובדים זרים, בעיקר עובדים ערבים, והיהודים היו מחוסרי כל עבודה. הדברים הבאים של כצנלסון מתארים משבר ציוני נוסף אשר נוצר באותו דור, לאחר עלייתם של חלוצי העלייה השנייה לארץ:

"באיזה מצב באנו? לא במצב של פריחה כל שהיא בארץ, [...] גם לא בתור פריחה בציונות. התנועה הציונית עמדה אותה שעה על עברי פי פחת. [...] החלה נסיגה והתפוררות של מחנות שלמים אשר נזעקו אל דגל הציונות. התקופה ההרצלסטית, אשר בישרה קץ מהיר של הגלות, ובאמצעים קלים – משא ומתן דיפלומטי של מנהיגים, מכירת שקלים, קיבוץ מעט כסף – תקופה זו לא מצאה את דרך ההגשמה. [...] בשעה שכל תקווה רחבה בציונות פסה, נגוזה, בשעה שהנוער העברי כולו התחיל נסוג מן המחנה, בשעה שכל היסודות של רעיון הציונות האורגנית – חיבת הארץ, תחיית הלשון ועבודת האדמה – התחילו

¹⁵³ כצנלסון, 'הציונות כתנועת הגשמה', כתבים ה', ע"ע 350 – 351.

מתבטלים, באותו רגע נמצא איזה נס שריד קטן במחנה, שריד קטן וחלש, שעמד בעצמו על עברי פי תהום, והקומץ הזה מצא בקרבו עוז משונה – לא אמונה ובטחון, אלא עוז שנבע מן המחשבה שאולי אנחנו האחרונים [...] האבוקה שהדליק יוסף חיים ברנר [...] בקריאתו – 'אחרונים נהיה על החומה' – עשתה את שליחותה. כמה התעוררות של תיעוב – לתעב את העזובה הארץ ישראלית, לתעב את רפיון הרצון בתנועה הציונית, קם מרד – [...] מרד בתנועה שבה נולד הדור הזה, בתנועה הציונית, באינטליגנציה היהודית, בספרות העברית – מרד מקיף ועצום בכל שטחי החיים.¹⁵⁴

על כן בימי העלייה השנייה עיקרה של העשייה הציונית בארץ התמקדה בארגון של העובדים היהודים, התיישבותם ושילובם בשוק העבודה הארצישראלי, פעילות אשר לאחר זמן מה כונתה בשם "כיבוש העבודה" והמאבק למען "עבודה עברית", וכדברי כצנלסון בעיני חלוצי העלייה השנייה הייתה לכך חשיבות עצומה, "ענין העבודה העברית איננו ענין של חלק בישוב. אין זה אינטרס של מעמד, של מפלגה, כי אם זה ענין של חיים לישוב כולו, והוא מוכן להילחם על זה. באין עבודה עברית אין גם מולדת עברית, וראש דאגתנו היא שמולדתנו כאן לא תיהפך לנו לגלות חדשה."¹⁵⁵

כאמור, בראשית ימי העלייה השנייה הייתה נתונה הציונות בקיפאון מעשי ולמרות הוגיה שקראו למעשים לא הייתה דרך מסומנת כיצד להגשים. ופה תפסו חלוצי העלייה השנייה תפקיד מרכזי בהגשמת הציונות הלכה למעשה, ביישוב הארץ והשתלבות בשוק העבודה ובעיקר בעבודה החקלאית במושבות, הן של עולי העלייה הראשונה והן באלו שהוקמו לא מכבר.

לאור הדברים הללו הרי שלא מפליא כי עיקר עשייתו והגותו של כצנלסון, בעיקר בשנים הראשונות לחייו ופעילותו בארץ, מתרכזים בסוגיית "העבודה העברית" וכיבושה במושבות ובארגון העובדים היהודיים בארץ על מנת להגשים משימה זו, "מלחמת העבודה העברית [...] בארץ ישראל, מפני לחץ בציונות, קיבלה אופי חריף מאוד. בארץ ישראל נהפכה השאלה הזאת לשאלה הלאומית הגדולה וגם לשאלת הקיום הפרטי של הפועל."¹⁵⁶

בני דורו של כצנלסון ראו ב"התיישבות העובדת" לא פחות מ"צו השעה" של הציונות באותה עת. הם האמינו באמונה שלמה שללא יצירת מעמד עברי עובד בארץ לא יהיה ניתן להגשים את תחיית עם ישראל. כיוון שלא רק מטעמים מעשיים היה לכך חשיבות אלא גם מטעמים אידיאולוגיים ונפשיים. חזרתו של

¹⁵⁴ כצנלסון, 'נס העלייה השנייה', כתבים ד', ע"ע 19 – 20.

¹⁵⁵ כצנלסון, 'גורל העבודה העברית בימים אלה', כתבים ו', עמ' 321.

¹⁵⁶ כצנלסון, כתבים ז"א, עמ' 133.

עם ישראל לארץ ישראל לא יכולה להיות חזרה בבחינת הגירה גרידא, אלא צריכה להיות חזרה במלוא מובן המילה – חזרה לארץ היא חזרה לאדמתה, לעבודתה ויישובה של הארץ, לחיות אותה בכל רמות החיים, פיזית ונפשית. זוהי הגשמת הציונות האמיתית והשלמה ביותר. ולשם כך היה דרוש לעשות שינוי יסודי בהרגלי חיינו של היהודי הגלותי, מההווה הפרזיטית אליה הורגל היהודי בגולה, שנמנעה ממנו העבודה הפיזית ובעיקר החקלאית ונאלץ להתפרנס בעיקר מעבודות שהיה בהם צורך בשוק העבודה הנכרי:

”הפרובלימטיקה של עבודה גופנית ולא עבודה גופנית – אצלנו היתה אחרת מאשר אצל עמים אחרים. עבודותיו של היהודי היו מסוג מיוחד, אשר העיירה והגזירות והחוקים והכפר הלועזי נתנו לו אפשרות לעסוק בהן – הוא השלים, הוא מילא מה שהיה חסר למעגל הכלכלה הגויי.”¹⁵⁷

עם זאת, בכתביו מדגיש כצנלסון כי חלוצי העלייה השנייה לאו דווקא היו בעלי משנה סדורה כמו שנוטים לחשוב, ובמילותיו שלו, ”שלא תחשבו כי העלייה השנייה באה מתוך ידיעה ברורה מראש מה עליה לעשות. או מתוך אידיאולוגיה מוסכמת ומוכנה, [...] אפשר לתאר שאנשי העלייה השנייה עם בואם חלמו על אותה ההתישבות, אשר אחר כך התפתחה החל מדגניה וכו'. [...] שנותיה של העלייה השנייה היו מלאות כשלונות בלתי פוסקים.”¹⁵⁸

טענתו של כצנלסון למעשה היא כי חלוצי העלייה השנייה גיבשו לעצמם תכניות אופרטיביות מתוך המצבים אליהם נתקלו במציאות המסוימת בארץ ואליה נאלצו להגיב גם מתוך אינטרס אישי-קיומי על מנת שיוכלו להתקיים בארץ אבל גם כדי להציל, ממש להציל מאבדון, את האידיאל הציוני בארץ ישראל ששקע בניוון וחוסר המעש הסתגלני אשר שקעו בו קודמיהם אנשי העלייה הראשונה:

”לא שאנשי העלייה השנייה שללו את הטיפוס הזה של איש העלייה הקודמת, והם ראוהו כיצור ממדרגה נמוכה יותר. להיפך, הם ראו לפניהם את מי שהיה פעם כמוהם, אלא שזה שקע בתהומות במובנים שונים. ומשום כך הם חששו כי סכנת הניוון יכולה להדביק גם אותם.”¹⁵⁹

¹⁵⁷ שם, שם.

¹⁵⁸ שם, עמ' 141.

¹⁵⁹ שם, עמ' 142.

לכן גם מבחינה אידיאולוגית ציונית, הגשמת הציונות, וגם מבחינה מעשית היה הכרח להציב את סוגית העבודה במושבות בראשית סדר העדיפויות של הציונות המגשימה בארץ באותם הימים, ועל פי דברי כצנלסון חלוצי העלייה השנייה לא היו בעלי אידיאולוגיה סדורה אלא פשוט הגיבו לבעיות השעה, ובכך למעשה גדולתם כיוון שהם השכילו לפתח מהמשרבים הקשים שחוו אידיאולוגיה והגשמה ציונית מקיפה למרות כל הכישלונות הקשים ולמרות שהיו כאלה אשר נשברו בדרך ועזבו. כך הלך והתפתח עיקרון "העבודה העברית" לרעיון כולל, שמכיל בחובו משמעות עמוקה ביותר של הגשמת הציונות:

"...בערך באותו זמן, באה גם העמקה גדולה של רעיון כיבוש העבודה: אם קודם ראו את כיבוש העבודה כאמצעי המאפשר קיום כלכלי לפועל, או כהבראת המשק היהודי [...] הרי הרעיון כי לעבודה ישנה חשיבות כשלעצמה, רעיון זה אולי היה גנוז בלבבות.¹⁶⁰

"התוכן המוסרי הכלול בשם 'העבודה', אשר הנחילה לציונות העלייה השנייה, מושג העבודה עם פירושו המשקי והחברתי – לא רק ששינה את פני המציאות בארץ ישראל העברית אלא את פני הנוער בגולה. [...] מזה הסתעפה ההתיישבות העובדת לכל צורותיה, דמוקרטיה משקית, קבוצה, מושב וקיבוץ, שויון הגבר והאשה, חינוך הילד על העבודה.¹⁶¹

"כשאני לעצמי, בשעה שהנני מתבונן במה שנעשה על ידי העבודה העברית ובהשפעתה, בחיי היחיד והציבור, בחומר וברוח, בקפלים ובקמטים שונים של החיים בזויות אשר לא פיללנו – הריני משתומם. לא שקר נחלנו. זר לא יבין זאת."¹⁶²

כצנלסון ייצג בעשייתו ובחיייו את ההגשמה הציונית השלימה ביותר. הוא השתייך לדור אשר ראה בציונות כמשימת הגשמה אישית המוטלת על כל אחד ואחד מבני הדור. במאמר שפרסם בשלהי מלחמת העולם הראשונה תחת השם "לתנועת החלוץ" כתב דברים המבטאים באופן המדויק ביותר את ההבנה העמוקה של דורו מהי הציונות ומהי ההגשמה הציונית:

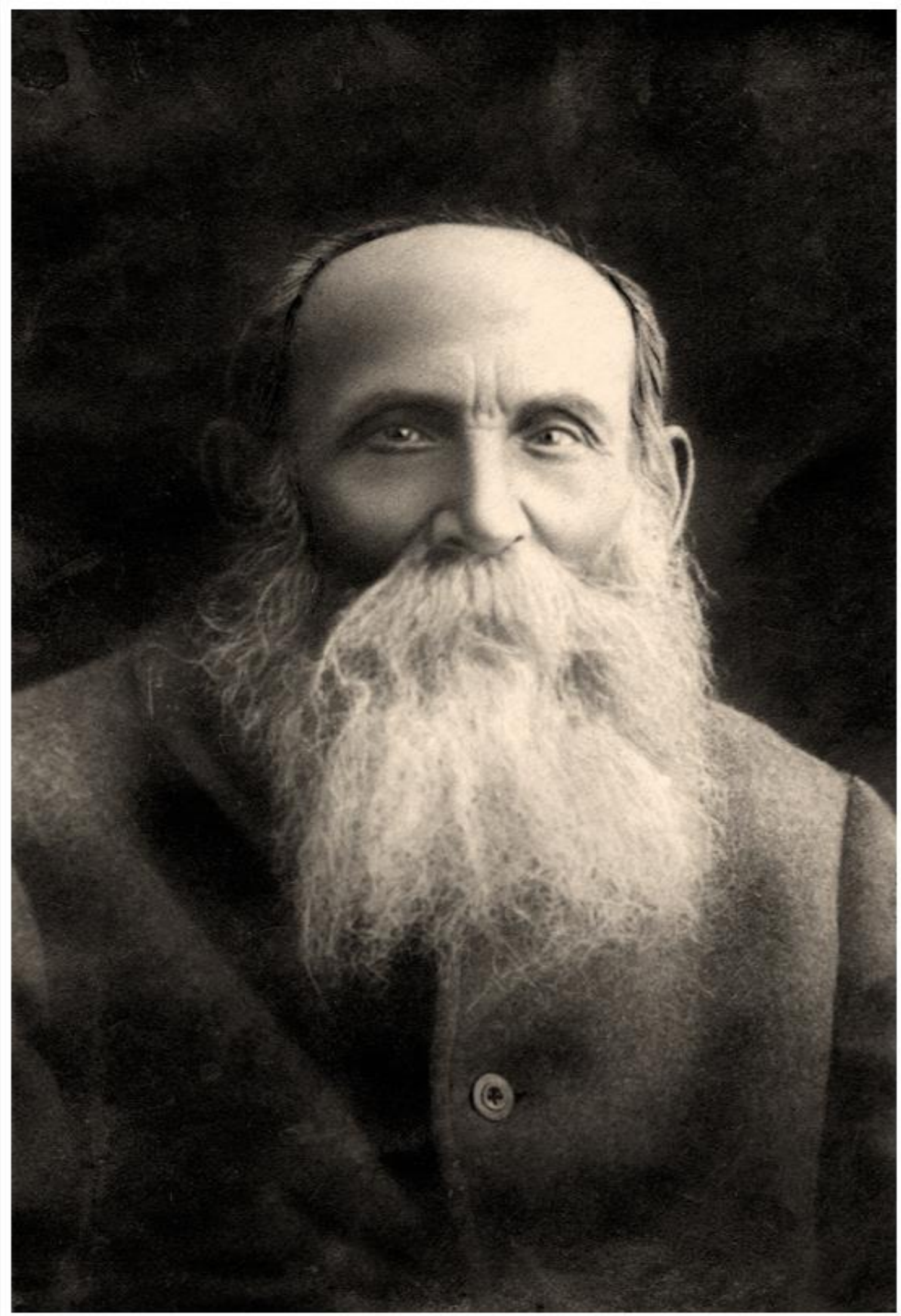
"החלוציות אינה רעיון ותורה סתם, אלא מפעל חיים, חזיון אישי בעצם. אמונתנו – כי חזיון זה הוא שליחה הנאמן של ההיסטוריה, שליחה של ההגשמה הלאומית. תקוותנו – כי היה יהיה לאבי אבות העתיד. הכרתנו – כי קיומו בלתי אפשרי בלי מציאות חושים עמוקים בליבות נושאים לחיי הכלל.

¹⁶⁰ שם, עמ' 157.

¹⁶¹ כצנלסון, 'נס העלייה השנייה', כתבים ד', ע"ע 21 – 22.

¹⁶² כצנלסון, כתבים א', עמ' 29.

ועם כל זה אינו חדל להיות בכל עצמותו ועוצמתו חזיון אישי... ומפני זה רב כל כך הערך של האיש, של היחיד, של כל חבר בתנועה זו, שאינה יודעת – גם בנקודת מוצאה וגם בנקודת תכליתה כיבוש אחר ושלטון אחר מאשר כיבוש עצמי ושלטון עצמי, כיבוש האדם את עולמו ושלטונו בעולמו הוא. ובזה אולי שונה תנועה זו, השואפת לברוא את העתיד הלאומי על ידי יצירת החיים האישיים... מפני זה אין בתנועה זו, על צד האמת, מנהיגים ומנוהלים, כי אם יש אנשים עובדים וחיים, אשר עבודתם וחייהם צריכים להצטרף לסיכום ממשי. אולי זאת היא התנועה המעשית היחידים בזמננו אשר במרכזה לא ההנהגה, לא הפרוגרמה, אלא חיי האדם ועבודתו. החבר עצמו הוא המטרה, חיו, ניסיונותיו, כלשונותיו ונצחונותיו, חולשתו וגבורתו – הם-הם עצם התנועה.¹⁶³



אהרון דוד גורדון

(תרס"ז - תרפ"ב || 1856 - 1922)

| 4 |

האומה והעבודה

אהרון דוד גורדון

"אין כאן דבר שלם ומשוכלל

לא במחשבה, לא בשירה, לא ביצירה –

התהוות יש כאן: אולי יצירה מתהווה ואולי עולם מתהווה..."

א.ד. גורדון

בקרב אנשי העלייה השנייה ניתן למצוא שמות רבים שהפכו ברבות הימים לדמויות המכוננות של עם ישראל בתקופת התחייה הציונית ובימי הבראשית של מדינת ישראל. דמויות אלו היו עוד בימי חייהם מקור השראה עבור הסובבים אותם, ובייחוד לאחר מותם הפכו לאתוס ציוני מובהק בין קבוצות גדולות בקרב המחנה הציוני כולו, ביניהם אפשר למנות את ברל כצנלסון, דוד בן גוריון, יצחק טבנקין, יוסף חיים ברנר וכן הלאה... אולם בין כל השמות הרבים יש שם אחד שהיווה סמל ואת התגלמותה של העלייה השנייה, את רעיונותיה, הלכי רוחה, פעילותה ויצירתה הרוחנית והמעשית. המהות האידיאולוגית של אנשי העלייה השנייה הייתה, בין היתר, כבוד לפועל העברי ולאדם הפשוט העובד ומוציא את לחמו מאדמת ארצו, וכזה היה אהרון דוד גורדון.

בין חלוצי העלייה השנייה קשה שלא להבחין באדם כמותו, כיוון שעלייה זו התאפיינה בצעירותה, בעולים צעירים בשנות העשרה והעשרים לחייהם, בני נוער, צעירים וצעירות שעזבו את בית הוריהם בגולה והחליטו לשנות את אורח חייהם האישי ובתוך כך את חיי עם ישראל בדורם. ועל כן, קשה שלא להבחין בגורדון בין כל צעירי העלייה השנייה שהרי גורדון עצמו לא היה צעיר, וזאת רק במובן הפיזי, כיוון שבמובן הרוחני היה הוא שילוב של צעיר נלהב ופתוח לרעיונות חדשניים ומהפכניים יחד עם בשלות רוחנית, נפשית ופסיכולוגית של אדם בשנות החמישים לחייו ובעל ניסיון חיים, כזה שלא היה לצעירי העלייה השנייה.

גורדון במעשיו ובהגותו ייצג את מהות העלייה השנייה במובן היותר עמוק והיותר אידיאולוגי של מה שהעלייה הזו ייצגה ברעיונותיה ובמהותה בכלל – עלייה לא מסודרת, כאותית ואף אנרכית במובן מסוים, יחידים ובודדים שעלו לארץ במשך עשור שלם (1903 – 1914), וניסו להשתלב בעבודת התחייה הלאומית בארץ ישראל, ניסיון שהיה פחות רומנטי מכפי שמצטייר הדבר בפרספקטיבה היסטורית של מאה שנה, אלא יותר אפרורי ולעתים אף סיזיפי. ובכך גורדון עצמו ייצג עלייה זו גם במעשיו וגם בהגותו. גורדון עבד בעבודות חקלאיות פיזיות שונות במהלך היום והתעקש למרות גילו לעבוד ככל צעירי העלייה השנייה, ובלילה כשכולם היו שרועים ומוטלים מעייפות העבודה הקשה, כתב גורדון את מאמריו שהפכו בהמשך למעיין "תורה" עבור מפעל ההגשמה החלוצי בארץ ישראל. גורדון שוטט והתבונן בצעירים שסביבו אשר עלו לארץ כדי לברוא חיים חדשים. הוא האמין כי גאולת ישראל בעת החדשה תוכל לבוא אך ורק על ידי יחידים שיקומו ויעשו מעשה, ישנו את עצמם ראשית, את יחסם לחיים ומחשבתם ותפישתם את החיים בכלל ובכך יבראו נפש בריאה, אורח חיים בריא שיובילו כאוסף של אינדיבידואלים בריאים לכדי אומה אחת בריאה בגופה ובנפשה, הוא כתב כי "יחידים יכולים לברוא פה כוח, שיעורר את העם, את כל העם, להתבונן, לראות איפה הוא בעולם, ולבקש דרך לתחייתו ולתקומתו, לבקש כמו שיכול עם מתעורר לבקש".¹⁶⁴

בהגותו של גורדון ניתן לראות את העומק והמקוריות הנובעות מתוך עצם מהותו ונפשיותו של אדם במחצית שנות חייו שקם והחליט להתחיל הכל מבראשית, לברוא עצמו מחדש:

¹⁶⁴ א.ד. גורדון, 'מכתב גלוי לי.ח. ברנר', מבחר כתבים, עמ' 194.

"והנה מרגיש את החיים ההם, והנה הם צרים כפי שאול, והנה נפשי בתוכם כמו בתוך מכבש מעוכה, רצועה, מרוסקה, והנה הם מפעפעים גם בתוך נפשי, ועושים שמות בקרבי, ואני מתנער בחוזקה, בכל כוחי, ומנער מעלי ומקרבי את החיים ההם, אינני משנה, אינני מתקן, כי אם עושה הכל מחדש".¹⁶⁵

האדם והאומה כחלק מהטבע

גורדון האמין כי האדם והאומה הם חלק אחד אורגאני, טבעי ובל ינותק וגם כי האומה היא חלק בל ינותק מאדמתה. כמו הצמח המסוים החייב אטמוספירה ותנאים מסוימים על מנת לצמוח, כך גם העם וארצו, כך עם ישראל יכול לגדול ולהתפתח אך ורק בארץ ישראל.

אך עוד לפני כן, הוא האמין כי בהתנתקות האדם לאורך ההיסטוריה מן האדמה, מהטבע, הוא הלך והתנתק גם משורש נשמתו, מטבעו שלו. דבר שהוליד באדם לא מעט עיוותים ומחלות פיזיות ונפשיות. בחיבורו 'האדם והטבע' כתב את הדברים הבאים:

"האדם באשר הוא אדם, צריך להיות תמיד בתוך הטבע; כי הטבע הוא לאדם המרגיש והמכיר ממש מה שהמים הם לדג. כי לא רק להשתקפות בבואתו של הטבע בתוך נפשו זקוק האדם. זקוק הוא לספירה של הטבע, ללחיצה המקפת והמאחדת, שהטבע, שההוויה אין-הסופית לוחצת על כל נקודה מנקודות גופו ונפשו ומכריחה אותו לחיות, להיות אדם ולהיות פרט בפני עצמו; זקוק הוא לקשר בלתי האמצעי והתמידי שבינו ובין הטבע אין-הסופי, ליניקה הנעלמה, שכל אחד מאטומי גופו ונפשו יונק מן הטבע האין-סופי ושכולו יונק מן האין-סוף; זקוק הוא לא רק להכרה ולהרגשה, זקוק הוא לחיי עולם. יותר מזה. כל מה שהאדם מתפתח יותר, כל מה שהרגשתו והכרתו מוסיפות להתעמק ולהתרחב ואוצר ידיעותיו להתעשר, יותר הוא זקוק להתדבקות בלתי אמצעית בתוך הטבע. ליניקה בלתי אמצעית מתוך ההוויה העולמית. האדם הטבעי, הפרא, אוכל מן המוכן בין בחומר ובין ברוח. הוא אינו מוציא הרבה ואינו זקוק להכנסה מרובה. לא כן האדם בן התרבות החושב והמרגיש. הוא אינו מסתפק במה שמוכן ודורש רק לקיחה או תפישה, אלא שהוא שואף לברוא מה שאינו מוכן; [...] ובפועל אתה רואה ממש ההפך מזה. רואה אתה, כי האדם במידה שהוא לוקח יותר מן הטבע, הוא הולך ומתרחק ומתעלם ממנו; במידה שחיי מתעשרים, מתרחבים ומתעמקים הוא הולך ובונה לו חיץ יותר ויותר עבה בינו ובין הטבע, הולך ומצטמצם ומתכווץ בתוך חומותיו כצב הזה בתוך שריונו עד כי כבר הורגל לחשוב למכשול ראשון, כי חיים לחוד וטבע לחוד. רואה אתה, כי גם המדע, המבקש את אורו הנגלה של הטבע, גם האמנות, המבקשת את אורו הגנוז—שניהם אינם מכריחים את האדם ואינם

¹⁶⁵ 'החלום ופתרונו', שם, עמ' 175.

מצווים עליו בהחלט, במפגיע, לצאת מתוך קליפתו, לבקש את המרחב, לבקש חיי עולם; שניהם כאילו מבקשים לצמצם את הטבע ולדחוק אותו—זה לתוך חדרי העבודה והדרישה המדעית, וזו לתוך חדרי המשכית—ולעקור את שרשי נשמת האדם האחרונים מתוך הטבע. לכל היותר הם מזמינים את האדם (ובצורה זו ממילא יש בהזמנתם מעין לעג נסתר) לצאת לפרקים, לעתים קרובות או רחוקות, יציאת עראי אל הטבע לבקש תורה מפייהו, להסתכל בו ו'להינות' ממנו. ואין צורך בעין חדה ביותר בשביל לראות את התוצאות הקשות, היוצאות מזה לאדם, את הליקויים הקשים, שהוא לקוי בהם על ידי זה גם בגוף וגם בנפש. הם כל כך מורכבים ונולדו בריחוק מקום כל כך מהטבע, עד כי קשה לראות מבעדם את הפצע בנפש האדם במקום הקרע, שנקרעה מן הטבע.¹⁶⁶

וכמו האדם המנותק והלא טבעי כך גם העם היהודי אשר התנתק מאדמת מולדתו אשר בה ורק בה טמונים ומושרשים מקורות החיים הטבעיים והמקוריים שלו. רק בה הוא יכול לצמוח שוב ולהתפתח. ועד שלא ישוב אל אדמתו, גם האדם אל החיים בתוך הטבע, וגם היהודי אל החיים באדמת מולדתו, ארץ ישראל, לא תבוא התחייה לחייו. ולא רק זאת אלא שישוב אל מקור חייו, לעבוד את אדמת מולדתו בידיה הוא:

"ומהי הדרך לאותה תחייה? דרך העבודה. ולא סתם עבודה, לא כל עבודה, לא עבודה לשם מחייה ולא עבודה לשם מצווה, כי אם עבודה לשם חיים – עבודה אשר אור חדש נוגה עליה. [...] והוא אחד מחלקי החיים, אחד משורשיהם היותר עמוקים..."¹⁶⁷

גורדון האמין כי רק השיבה אל מקור חייו הטבעיים והעבודה בתוך הטבע היא שתביא רפואה לחיי האדם בכלל, וליהודי בפרט, אבל בשביל כך הוא צריך לשנות את חייו מהקצה אל הקצה, בעיניו זהו מפעל פסיכולוגי וחינוכי עצמי אשר מוטל על כל אדם ואדם לשנות את עולמו הפנימי כמו את עולמו החיצוני, "רעיון העבודה דורש הרבה מן האדם – הוא דורש את הכל, את כל החיים הישנים תמורת החיים החדשים."¹⁶⁸ ובמקרה של האדם היהודי הרי שעליו לשוב לטבע מולדתו, לעבוד את אדמת מולדתו.

¹⁶⁶ 'האדם והטבע', שם, עמ' 52 – 53.

¹⁶⁷ 'החלום ופתרונו', שם, עמ' 176.

¹⁶⁸ 'מכתב גלוי לי.ח. ברנר', שם, עמ' 197.

עקרון העבודה בחיי העם

כאמור, גורדון לא הפריד בין חיי היחיד והפרט לבין חיי הכלל והאומה, "שהרי הרבים הם סוף סוף סכום של יחידים..."¹⁶⁹ על כן האמין כי הדרך ל'תיקון' האומה עוברת ראשית כל בתיקון יחידה. תיקון מהות חייו של האינדיבידואל היהודי, חינוכו העצמי לחיות את חייו בשונה ממה שהיה רגיל בגולה, היא שתביא לאורך הזמן לתיקון השלם של הכלל היהודי כולו, של האומה כולה, אך זהו מפעל של דורות ולא של דור אחד בלבד.

ולכן עסק גורדון בהגותו באופן ניכר בנושא העבודה, בה ראה את הדרך לאותה תחיית היחיד והאומה. גורדון בכלל שייך לדור, וכן גם הדור שלפניו, שעסק לא מעט בשאלה זו. בהקשר הזה אפשר להתבונן בדברים שכתב ההיסטוריון אליעזר שביד על ההבדל בין קארל מארקס לגורדון ביחסם לסוגיית 'העבודה':

"ניתוח משווה יגלה, כי יש הרבה צדדים שווים לדברי א"ד גורדון על הניכור בעבודה ולדבריו של קארל מארקס בסוגיה הזאת. אף על פי כן דחה א"ד גורדון את המארקסיזם בתוקף רב. במה נעוץ ההבדל שבשניהם? דומה, כי ההבדל הוא שמארקס ביקש למצוא את הפתרון לבעיית העבודה דווקא על ידי מצוי תהליך הניכור, כלומר, על ידי העמדת מלחמת המעמדות במרכז התהליך ההיסטורי המתקן. בעיניו של א"ד גורדון הרי זה בבחינת ניסיון לרפא מחלה על ידי חיזוק נגיפיה. אם תבוא מהפכה ותעלה לשלטון את המעמד המנוצל היום, לא יחול שום שינוי מהותי במצבו החברתי של האדם. השינוי המהותי צריך לחול במישרין, ביחסם של היחידים לעבודתם. זו הכרעה מוסרית, שמקומה בנפשם של היחידים, ולא הכרעה פוליטית שלטונית. אם תהיה גאולה לאדם, היא תבוא רק הודות ליחידים, אשר ישנו בכוח הרצון את מגמת חייהם ויציגו לפני האנושות מציאות אנושית שונה."¹⁷⁰

כפי שכתב שביד, גורדון האמין כי היחידים הם שיעוררו את השינוי על ידי כך שישנו את יחסם אל החיים, את יחסם אל העבודה היומיומית בה עסקו לפרנסתם, ובכך ישנו את אורח חייהם ויביאו עם הזמן לשינוי של הכלל ככל שיצטברו עוד ועוד יחידים שישנו ראשית כל את עצמם. וזאת מתוך החיבור האורגאני הקיים בין חיי היחיד לחיי האומה שכן לפי השקפתו "אין בכל הטבע

¹⁶⁹ 'מכתב לרחל בלובשטיין', כתבים ה', עמ' 23.

¹⁷⁰ אליעזר שביד, 'מבוא לכתבי א.ד. גורדון', מבחר כתבים, עמ' 15.

תא אחד אוגראני, שגופו ייברא תחילה ואחר כך נשמתו. [...] העם וכוח היצירה שלו נבראים בבת אחת ובמידה אחת, ופעולתם היא פעולה הדדית חוזרת.¹⁷¹ ולכן גם חיי עם ישראל לא יוכלו להשתנות מן היסוד אלא אם לא ישנה האינדיבידואל היהודי את תפישת עולמו, את השקפת עולמו וישנה את הוויית חיו האישיים מהיסוד, ובכך יביא לשינוי של חיי עמו הכלליים, "תחיית הכלל שלנו בוודאי לא תבוא אלא מתוך תחיית הפרט."¹⁷² וכן גם עם ישראל לא יהיה עם עצמאי באמת, על כל המשמעויות הנגזרות מהמילה "עם", אלא אם לא יהיו לו עובדים משלו כיוון שלהשקפתו "הארץ תהיה שייכת לאותו הצד, המסוגל לסבול עליה ולעבוד עליה [...] כך מחייב ההיגיון [...] וכך מחייב גם טבע הדברים."¹⁷³ [...] אין עם קונה את אדמתו אלא על ידי עצמו, על ידי הוצאת כוחותיו הגופניים והרוחניים אל הפועל.¹⁷⁴

עוד האמין גורדון, כפי העולה מהגותו, כי עצם חיי עבודת האדמה יש בהם לבנות ולברוא מחדש את העם היהודי אשר במשך אלפים שנים היה מנותק מכל טבעיות של עם בריא החי על אדמתו, "עם, אשר נקרע כלו מעלה טבע, אשר במשך אלפים שנה היה כלוא בתוך החומות; עם, אשר הורגל לכל מיני חיים, רק לא לחיי עבודה מדעת עצמו ובשביל עצמו – עם כזה לא יוכל מבלי התאמצות כל כח רצונו לשוב להיות עם חי, טבעי, עובד."¹⁷⁵

חזרתו של היהודי לארץ ישראל וחזרתו אל עבודת אדמתו היא שתיצור 'יהודי חדש', או יותר נכון תיצור 'עברי חדש' שישוב בכל הווייתו, פיזית ונפשית, מהגלות אל ארצו כיוון ש"כל חשיבותם של חיינו פה היא, כי פה יוכל היהודי להשתחרר לא רק מעול הגלות החיצונית, מעולם של אחרים, כי אם גם מן הגלות הפנימית..."¹⁷⁶ וכאשר גורדון כתב על הנחיצות וההכרח שהיהודי יעבוד בעצמו בארץ ישראל הוא התכוון בעיקר לעבודת כפיים, ובעיקר לעבודת האדמה, כיוון שרק עבודת אדמת המולדת הנעשית על ידי בניה רק היא תביא לתחייה אמיתית:

"כל עקרו של היישוב, כל עקרו של רעיון תחיית ישראל בארץ ישראל, מיוסד על החובה המוחלטת, שמחויב המתיישב לעבד את אדמתו – אדמת ישראל בעצמו בידיו ממש, או לפחות בידי יהודים."¹⁷⁷

¹⁷¹ גורדון, 'פתרון לא רציונאלי', שם, עמ' 182.

¹⁷² שם, עמ' 187.

¹⁷³ שם, עמ' 185.

¹⁷⁴ 'מעט התבוננות', כתבים א', עמ' 86.

¹⁷⁵ 'העבודה', שם, עמ' 194.

¹⁷⁶ 'פתרון לא רציונאלי', מבחר כתבים, עמ' 189.

¹⁷⁷ 'תשובת פועל', כתבים א', עמ' 7.

מסקנתו זו הייתה פועל יוצא של מציאות ימי העלייה השנייה, ימים בהם איכרי המושבות היהודים, אנשי העלייה הראשונה, העדיפו פועלים זרים על פני פועלים יהודים בגלל חישובים כלכליים בעיקר. וגורדון ראה בדרך זו בגידה ברעיון התחייה בארץ, שכן "האם אין המתיישב בוגד בעמו ובאידיאלו הגדול – אם מדעת או שלא מדעת – בזה בלבד שלא די שאינו עובד את אדמתו בעצמו בידיו ממש, עוד אינו עובד אותה על ידי בני ישראל?"¹⁷⁸

יתר על כן, גורדון ראה בהעסקת עובדים זרים לשם עשיית עבודת עם ישראל בארץ, כהשפעה שלילית שהיא תולדת הגלות, "הנגע היותר קשה, היותר עמוק והיותר נורא, שדבק ברוחנו הלאומית, הוא הפרזיטיות, השאיפה התמידית, שתהא מלאכתנו נעשית על ידי אחרים. אין אנחנו, העובדים פה, רואים שום אפשרות של תחייה כל שהיא כל זמן שהנגע הזה לא נרפא כולו."¹⁷⁹

הגלות אז והיום

בשנת תרע"א (1921) פרסם א.ד. גורדון מאמר בשם 'מעט התבוננות'. ברצוני להפנות את הקוראים למספר אמירות של גדול רוח זה שנכתבו לפני מאה שנים, בימי התהוות היישוב הציוני בארץ, ובהם ניכרת הבנה עמוקה של מהם "חיי גלות" ומהם "חיי תחייה" וזאת תוך כדי הסתכלות והשוואה לימינו שלנו:

"שתי דרכים לפנינו פה, בארץ ישראל: דרך 'החיים', כלומר דרך החיים הגלותיים עם כל חכמתם ודעתם הגלותית, עם כל הרגשתם וטעמם הגלותיים [...]. ודרך התחייה, כלומר דרך החיים האמיתיים, דרך החיים השלמים, שאנו מבקשים. ובחר כל אחד באשר יבחר, אבל יכיר וידע, כי הבוחר באחת לא ילך לעולם בשניה."¹⁸⁰

בדברים אלו אפשר לראות חלוקה ברורה – לעם ישראל השב לארצו יש שתי אפשרויות ובחירה אחת, או שישוב לארץ רק כמהגר המחפש מקום מחייה טוב יותר או מקום מקלט מפני הרדיפות אשר סבל בגולה, יהגר לארץ רק למראית עין ואת חייו החיצוניים והרוחניים יחיה בדיוק לפי שחי לפני כן בארצות פזוריו; או שישוב לארץ חזרה אמיתית, מלאה, כלומר יבחר בחיי התחדשות, שלמענם הוא "צריך לתת את החיים הגלותיים."¹⁸¹ והרי שאם יבחר באפשרות הראשונה, יחיה את חייו בארץ בדיוק גמור כפי שחי בגולה, כיוון ש"אם אנחנו נשתלם פה בחיי גלות, בדרך התגרנות עם כל פרושיה, אז יבואו

¹⁷⁸ שם, שם.

¹⁷⁹ 'מכתב שלא נשלח בזמנו', מבחר כתבים, עמ' 207.

¹⁸⁰ 'מעט התבוננות', כתבים א', עמ' 85.

¹⁸¹ שם, שם.

בנינו או הבאים אחרינו וישתלמו בדרך זו עוד יותר.¹⁸² והרי שבמצב כזה, טוען גורדון, "בכח 'החיים' ההם [חיי הגלות] לא נשיג בארץ ישראל כלום."¹⁸³ לעומת זאת, אם יבחרו בני העם בדרך השנייה, בדרך חיי התחדשות, יוכל עם ישראל לברוא עצמו מחדש, אך זאת יהיה ניתן לעשות "רק כאשר יברא כל אחד מאתנו את עצמו בריאה חדשה על ידי העבודה ועל ידי החיים הטבעיים."¹⁸⁴ [...] אבל זה דורש, כמובן, כוחות ענקיים, יוצאים מן הכלל, סבלנות לאין מדה, והעקר, מסירות נפש, מסירות שלמה, בלי שיוור כל שהוא.¹⁸⁵

אולם גם בתקופתו, תקופה שרבים יסכימו כי היו צעירים וצעירות שאכן מסרו את נפשם למען תחיית ישראל, גם אז לא בטוח שהיו רבים אשר היטיבו להבין את משמעות דבריו של גורדון לעמקם, וכפי שטען הוא עצמו, "כל כך עמוקים החיים בדרך הזאת, עד כי קשה לי אפילו לבארם, שלא אראה כמגזים."¹⁸⁶ ועל אחת כמה וכמה בימינו כי מעטים ביותר, אם בכלל, מבינים את משמעות הבחירה בדרך חיים כזו, של יצירה מחודשת ברמה האינדיבידואלית למען בריאה מחדש של האומה, או לכל הפחות למען תיקונה.

הדברים שגורדון דיבר עליהם מכוונים בעיקר לתפישה אשר חשוב מאוד כי נבין אותה היום, כיוון שאלו דברים המהווים ממש נבואה טרגית עבור הרעיון הציוני. רבים חושבים כי הנה הם חיים בארץ והכל טוב ויפה, והם חלק מאותו דבר היסטורי ששמו מדינת ישראל, ואלו הרי רק בעלי ההכרה הציונית שיש היום. אולם אין זה מספיק. בימינו הציונות זקוקה להתחדשות, וגם עם ישראל זקוק לכך. הנה הוא חי כבר יותר משישים שנה במדינה עצמאית, אולם אנו לא מודעים לכך שלמעשה, בחיי היומיום שלנו, במהות חיינו, בהשקפת עולמנו אנו למעשה לא חיים בארץ ישראל, במדינת ישראל. כלומר אנו במצב בו למעשה אנו חיים בארץ אבל לא חיים בארץ. ואנחנו רואים מול עינינו "התבוללות מכל המינים: התבוללות ערומה והתבוללות לבושה בכל מיני צבעונין, ויש גם – בטלית שכולה תכלת."¹⁸⁷ אנחנו נותנים חשיבות מוגזמת לגורמים חיצוניים ומסתפקים בחשיבה שטחית עד כי אנו מפספסים בגדול את כל מהות חיינו כאן, וזו הייתה כוונתו של גורדון. שכן, מה ההבדל בין יהודי החי בארץ לבין יהודי החי בארצות הברית למשל? חוץ מהתחושה האישית של יהודי כי הוא חי במדינה יהודית, וזה גם בהנחה שקיימת הכרה ציונית כלשהי בתודעתו, הרי

¹⁸² שם, עמ' 87.

¹⁸³ שם, עמ' 89.

¹⁸⁴ שם, עמ' 87.

¹⁸⁵ שם, עמ' 80.

¹⁸⁶ שם, עמ' 88.

¹⁸⁷ שם, עמ' 80.

שמלבד התחושה אין כלום. החיים הם אותם חיים של אמריקאי או כל מערבי אחר בעולם. ובכך מתפספס לו דבר מה גדול בחיינו כאן. "הגלות היא לעולם גלות, ובארץ ישראל לא פחות מאשר במקום אחר..."¹⁸⁸

גם דברים בסיסיים שפעם היו נחשבים כיוצרי תודעה והוויה ציונית ויהודית ייחודית בארץ כמו תנועות הנוער למשל בילדות והשירות הצבאי לאחר מכן, הפכו לכל כך בנאליים, כל כך מנותקים באמת מכל משמעותם העמוקה הציונית. ובהנחה שהשניים המצוינים כן ממלאים את תפקידם הערכי הרי שבחיים שלאחריהם לא נותר דבר ורוב תושבי ישראל מתכנסים בכונניה האישית שלהם וחיבורם לעם ולארץ הוא חיבור שטחי שמתחיל ונגמר באירועים וטקסים לאומיים. ויש לשאול כאן שאלה חשובה ששאל בזמנו גורדון את בני דורו:

"מהי 'הציוניות', 'התחייה', וכל אלה השמות המצלצלים, שבשמם באים לדרוש מן העם אגרר-בנקים וכדומה? האם אינם פרזה ריקה? האם אינם משחק באידיאלים, אם אין בכוחם להניח את חותמם על החיים ההם [הגלותיים] לאמר: אלה הם חיים ואלה אינם חיים, אם אין נותנים בעד כלום ואין מוותרים בשבילם כלום?"¹⁸⁹

הרי שלדידו של גורדון, הציונות היא רעיון עמוק, שבא להחזיר את עם ישראל לארצו ולא רק לבנות כאן עוד מדינה מערבית, ובטח לא לבנות כאן רק "מקלט לעם היהודי". אם היה זה כך, כל המפעל הלאומי היהודי אינו אלא חסר יסוד ובסיס, בייחוד בבחירת מיקומו בארץ ישראל המוקפת רוב מוסלמי עויין. אבל המפעל הלאומי היהודי שהתחיל לפני יותר ממאה שנים הוא יותר מכך, הרבה יותר מכך. הציונות באה ליצור צורת חיים חדשה, של התחדשות, "צורת חיים, הדורשת שנוי רדיקלי, מהפכה שלמה במושגינו ובהרגשותינו הגלותיים ובהשקפותינו הגלותיות על החיים. היא דורשת זאת לא מן הכלל [...] - היא דורשת מכל פרט ופרט השואף לתחייה ולחיים של תחייה [...] היא דורשת ממני לשנות ולהפוך את היהודי הגלותי שבו ליהודי בן חורין, את האדם הלקוי, המרוסק, הבלתי טבעי שבו – לאדם טבעי, בריא, נאמן לעצמו."¹⁹⁰

אולם מה שאנו רואים היום הוא ההפך, הוא התגשמות הנבואה הטרגית ממש של גורדון מלפני מאה שנים שכתב במפורש כי "בכוח 'החיים' ההם [...] לא נשיג בארץ ישראל כלום. [...] פרנסה טובה, כסף, 'עושר וכבוד' אולי אפשר

¹⁸⁸ שם, עמ' 85.

¹⁸⁹ שם, עמ' 83.

¹⁹⁰ שם, עמ' 88.

יהיה להשיג בארץ ישראל, אבל לא יותר. תחיה לא נשיג, ומהגלות ומחיי הגלות ומנשמת הגלות לא נפטר. [...] והתרבות הלאומית שלנו לא תהיה גם היא פחות גלותית, אפילו יהיו לנו אוניברסיטאות ואקדמיות ככל חפץ לבבנו, [...] וחיים גלותיים הם תמיד חיים גלותיים"¹⁹¹ [...] "בחיים נשאר הכל פה, בארץ ישראל, כמו שהיה בגלות. התחיה נשארה אידיאל מופשט, והחיים חיי גלות. בנוסח חדש, ארצישראלי. [...] והאיכר נשאר חנווני או תגרן כשהיה, עם כל התכונות המיוחדות לחנווני ולתגרן ועם אידיאלים של חנווני או תגרן. [...] ארץ ישראל בכלל נשארה הארץ הקדושה והחיים בה – בעיקרם חיים של שנוררות, של מסחר בכל הקדש, - של רקבון."¹⁹²

לסיכום עיונו

הגותו של גורדון היא כה מקיפה וכה עמוקה כי באמת קצר המקום כאן מלדון בה ביתר פירוט שהיא דורשת. אולם את דברי עיקרה שראינו כאן על עיקרון העבודה כדרך הגשמה עצמית ולאומית ויצירת חיים חדשים שונים מהוויית הגלות, מקווה אני, מעבירים את המסר הנדרש שביקש גורדון להעביר בהגותו. במאמרו 'העבודה' משנת תרע"א (1911) כתב גורדון דברים שנראים היום ממש כמו נבואה, לאור המציאות של דורנו:

"ועוד נניח, כי כבר יש לנו באיזה מקום קבוץ של יהודים, האם ישתנה הדבר הזה מעצמו? האם יבוא מעצמו שנוי בטבע נפשנו מבלי רפוי רדיקלי? האם לא יבכרו תמיד היהודים שלנו את התגרנות, הפלדרות, הסרסרות, וביחוד עסקים, שאחרים יעבדו והם ינהלו את העסק? ואפילו אם החיים יכריחו חלק ידוע מהם לעבוד, הלא בכל אופן יבחרו המוכרחים לעבוד את העבודות שבערים, שיש שם יותר מקום לעשות עושר ובכלל להפטר מן העבודה, אם לא יחברו לעבוד בארצות אחרות, יותר עשירות. והאדמה תהיה גם אז נעבדת רובה ככלה בידי זרים ובכלל תהיינה גם אז העבודות העקרות רובן ככלן נעשות בידי זרים. האם זהו מצב טבעי של עם חי?"¹⁹³

דברים אלו של גורדון, שנכתבו לפני מאה שנה בדיוק, מהווים נבואה שהתגשמה. עם ישראל בימינו חושב שהוא חי בארץ משלו ובמדינה משלו אולם אינו חי באמת. זרים מעבדים את שדותינו בעוד רובנו עובדים באותן "עבודות שבערים, שם יותר מקום לעשות עושר ולהפטר מן העבודה..." נוח לנו הדבר

¹⁹¹ שם, עמ' 89.

¹⁹² 'פתרון לא רציונאלי', מבחר כתבים, עמ' 180.

¹⁹³ 'העבודה', כתבים א', ע"ע 94 – 95.

ולכן "אין אנחנו מרגישים בזה אפילו בשעה שאנחנו מדברים על דבר תחיה לאומית."¹⁹⁴

לאור מציאות דורנו דווקא היום ראוי וכדאי שנשוב לעיין בכתבי גורדון, בהגותו העמוקה, כיוון שיש בה להוות עבורנו מצפן רעיוני לשינוי המצב הקיים בדורנו, מצב של ניוון אינדיבידואלי של היחידים וניוון לאומי כללי. ולהבין כי בציונות יש הרבה יותר ממה שנדמה לנו:

"גאולת הארץ לא תוכל לבוא אלא על ידי עבודה [...] אבל בעיקר על ידי עבודת כפיים, ובייחוד על ידי עבודה בתוך הטבע [...] פה יש מהפכה יסודית ברוח, בהרגלי החיים, ביחס אל החיים ובטעם החיים, ויש מהפכה גם במחשבה, באופן השגת חזיונות החיים."¹⁹⁵

כמו שגורדון לימדנו, עלינו לשאול עצמנו "האמנם כזאת תהיה תחיית העם, שמעם פרזיטי בעל כרחו יבוא להיות פרזיטי ברצון?"¹⁹⁶ אולם בזמננו יש קצת לנסח את השאלה אחרת: האמנם אכן נהיינו לעם פרזיטי ברצון? האמנם כך מנהלים אנחנו את מדינתנו, את סדרי החברה ומפעלנו הלאומי והחברתי כאן? ולענות על אלו, כמו שגורדון דרש מבני זמנו, בכנות עמוקה ולהסיק מכך מסקנות נחרצות ומוחלטות.

¹⁹⁴ שם, שם.

¹⁹⁵ 'עם אדם', מבחר כתבים, עמ' 265.

¹⁹⁶ 'על הדברים הנוראים', כתבים א', עמ' 69.



יוסף חיים ברנר

(תרמ"א - תרפ"א || 1881 - 1921)

| 5 |

הציונות כאידיאל קיומי

יוסף חיים ברנר

"התגשמות הציונות על תנאי היא:
אם לא ימצאו בנו חלוצים ואבדנו..."
י.ח. ברנר

"אדם נמוך מגודל זקן בלונדיני, בעל עינים יפות וכחולות. תנועותיו מרושלות ובגדיו מהוהים, וכל עצמו שמתבייש מפני הבריות. ביישנות זו לא באה משום שהבריות חשובים בעיניו יותר, אלא משום שהיה שפל בעיניו. אבל מתוך ביישנותו ניכרת היתה חכמתו שלא העבירנו על תמימותו... כל אותה שעה לא זזו עיניו של יצחק מסופר גדול זה, אחיהם של הנדכאים, שלא נצטיין לא במלבושיו ולא בשום דבר חיצוני משאר כל הפועלים הפשוטים."¹⁹⁷

כך תיאר הסופר ש"י עגנון את יוסף חיים ברנר בספרו "תמול שלשום", אשר עוסק בימי העלייה השנייה בארץ ישראל. פתיחת מאמר זה בתיאורו של עגנון יש בה כדי להביא את הקורא כבר בראשית הדברים אל הכרת עולמו הפנימי של ברנר באמצעות ההיכרות החיצונית עמו. מעיין רושם ראשוני של הדמות

¹⁹⁷ ש"י עגנון, תמול שלשום, ע"ע 381 – 382.

אשר שמה י"ח ברנר. גם ברל כצנלסון, מבני דורו של ברנר, כתב על היכרותו הראשונה עמו:

"את ברנר ראיתי בפעם הראשונה ימים אחדים קודם לכן, [...] לעת עתה זוהי הפגישה החשובה ביותר שהייתה לי בארץ. ניכרו בו פשטות, טוב לב, גלוי נפש וכוח – [...] חוסר כל ברק חיצוני, מידה כל כך גדולה של דרך רישול עגומה, של תנועת ביטול כלפי עצמו ושל ייאוש אמיתי, מוכן לקבל כל דין – שכל לבך משתוחח בך וכואב מאוד.¹⁹⁸ [...] לא היה אולי אדם באותו דור אשר גילה את השקר של המושגים המוסכמים כאשר עשה זאת הוא, ואשר פעל כמוהו בכוח הניתוח האכזרי ובכוח ההכרזה על היאוש.¹⁹⁹"

וא.ד. גורדון, אשר כתב במכתב גלוי לברנר, שעמו היו לו יחסים אמביוולנטיים של שותפות ומחלוקת, את הדברים האלו:

"אתה אומר: הרעיון הוא רק בשביל יחידים. כן, בתחילה הוא רק בשביל יחידים. אבל היודע אתה את כוח היחידים, אם יחידים הם? הן כל התנועות הגדולות בקרב האנושות [...] נבראו בראשונה על ידי יחידים. [...] היחיד, בייחוד היחיד המתייאש, אינו מצפה לגאולה, אינו מצפה לחסדי המציאות ואין עיניו נשואות לכוחם של הרבים. הוא בעצמו הגואל, כלומר הוא בעצמו הקופץ לתוך הים, הוא בעצמו המטיל על עצמו את המשא הגדול, אשר ירסק אותו. אין הוא מחשיב חשבונות, אין הוא מביט לצדדים, לחשבונות שיחשבו אחרים. יהי מה! כי על כן מתייאש הוא, כי על כן אין לפניו אלא שתי דרכים: או 'לגאול' את עצמו מן החיים או לגאול את החיים, כלומר לעסוק בגאולת החיים. דרך אחרת אין לפניו.²⁰⁰"

לפי הדברים שכתבו עליו עגנון, כצנלסון וגורדון אפשר בהחלט ללמוד על ברנר האדם כי היה אפלולי משהו, ריאליסט עד כדי ייאוש בחיים, וכל אלו התבטאו הן בכתבתו וספרותו והן בחיצוניותו כפי התיאורים למעלה. "חוסר כל ברק חיצוני, מידה כל כך גדולה של דרך רישול עגומה, של תנועת ביטול כלפי עצמו ושל ייאוש אמיתי..." [...] "אחיהם של הנדכאים, שלא נצטיין לא במלבושיו ולא בשום דבר חיצוני משאר כל הפועלים הפשוטים..." לו הייתם אתם נתקלים ביוסף חיים ברנר, זהו האדם אשר, מסתבר לפי תיאורים אלו, הייתם רואים לפניכם.

¹⁹⁸ ברל כצנלסון, כתבים י"א, עמ' ו'.

¹⁹⁹ שם, עמ' 96.

²⁰⁰ א"ד גורדון, מבחר כתבים, ע"ע 193-194.

חיי הדת או התבוללות: "צביעות ושפלות הנפש"

לעומת הוגי הציונות של דור החלוצים שעיינו בכתביהם במאמרים הקודמים בסדרה, יוסף חיים ברנר יוצא דופן. ברנר, בניגוד לגורדון, כצנלסון וטבנקין, לא היה רק פובליציסט והוגה ציוני אלא היה גם סופר. תחת עטו נכתבו סיפורים רבים אשר רובם מתאפיינים בריאליזם מוחלט והצגה כנה של המציאות הלא פשוטה, והלא סימפטית לעיתים, של חיי היהודים בארץ ישראל ובגולה ללא ייפוי וללא עידונים.²⁰¹

כרבים מבני דורו, גם ברנר הגיע לציונות מתוך חיפושים אישיים אחר דרך חיים שונה ממה שהכיר בילדותו. בתור ילד למד ב"חדר" כאשר אביו קיווה שבזכות כישרונותיו יהפוך לרב בעל שם ובכך יוכל להוציא את משפחתו ממצוקתם הכלכלית. אולם ברנר סלד מלימודיו בישיבות ונעשה חשדן וחסר אמון כלפי הדת והאמונה הדתית. בעיניו היו היהודים אשר סביבו צבועים, מתחסדים אשר מצד אחד מדמים עצמם כקדושים מעונים אולם מנגד, בדיוק כאביו, רואים בדת אמצעי לעלות לגדולה ולצאת מן המצוקה הכלכלית, "היהודים אינם עם רילגיוזי", הוא כתב, "כי אם אנשים המחזיקים בדת, רבים מתוך צביעות ושפלות הנפש, כדי שהדת תחזיק אותם, ובדרך כלל – מצוות אנשים מלומדה!"²⁰²

מצד אחד הוא סלד לגמרי מההתבוללות אשר ניכרו בה ביזוי עצמי והתבטלות בפני אחרים, ומצד שני לא יכול היה להמשיך לעשות שקר בנפשו כאשר בכל הכרתו סלד מההוויה הדתית-יהודית אשר בעיניו הייתה הוויה תלושה מהחיים עצמם. לתפישתו, האחת הייתה נבלה והשנייה טרפה. אם כך, לא הדת ולא ההתבוללות הן הדרך, אז כיצד לחיות? זוהי שאלתו הגדולה של ברנר, "צעירי ישראל אלה אומרים: שאלתנו אנו, שאלתנו-צעקתנו היא: מה לעשות לנו, היהודים? כיצד לחיות?".

יש לציין שא.ד. גורדון היה מצוי בפולמוס חריף עם ברנר לגבי היהדות ויחסיו של הדור הצעיר, שברנר היה חלק ממנו, אל היהדות ואפילו מגמות של אנטי יהדות שהופיעו בקרב החלוצים של ראשית המאה העשרים, כך כתב גורדון במידה של התרסה נגד הנימה התוקפנית של ברנר נגד הדת היהודית:

"אני מבקש דור צעיר חי, חי את עצמו ויודע לחיות את עצמו, את עצמותו המיוחדת, הטבעית; לצרוף בה, בכוח החיים שבה, את הבריא והטבעי מן הרקוב

²⁰¹ כדי להעביר את עיקרי חשיבתו של ברנר, אביא כאן התייחסות רק לכתביו הפובליציסטים ולא אתייחס ליצירות הפרוזה שלו. אלו, אני מקווה, יספיקו כדי להכיר את חשיבתו הציונית של ברנר.

²⁰² "ח ברנר, כל כתבי, ז', עמ' 250.

והכיעור שעלו בה בבית העבדים, להעלותה למעלת עצמות עליונה, כלומר לחיותה עד המעלה של עצמות עליונה, וממילא יודע את ערכה, יודע לכבד את עצמו, – ואני מוצא דור מתבטל, שאינו יודע לכבד את עצמו, שאינו יודע את ערך עצמותו המיוחדת, הטבעית, משום שאינו יודע לחיות את עצמו מתוך עצמותו הטבעית; שאינו יודע אופן אחר לכבד אחרים, את עצמותם של אחרים, את כוח החיים והיצירה של אחרים וללמוד מהם מה שיש ללמוד, אלא בהתבטלו בפניהם התבטלות גמורה, בבטלו את כל עצמותו, את כל כוח החיים והיצירה של עצמו; שאינו יודע אופן אחר לתקן את עצמו אלא בשאפו לברוא את עצמו בריאה משונה בצלמם של אחרים... חטאתו לעם ישראל, שחטא הוא עצמו מתוך היפנוז של התבטלות בפני התרבות האירופית, בפני החיים האירופיים...

"ומאין כל השנאה הכבושה הזאת, כל הבוז הזה, שאין לו גבול, לדת ישראל, לרוח ישראל, לכל מה שיש בנו לא ברוחם של אחרים, לא לפי טעמים של אחרים? כמדומני, כי גם אני יודע את דת ישראל, ומדוע זה כל כך חביבה עלי דת ישראל, חביבה עלי עד עומק נשמתי עד היום, אף על פי שהיום אינני שומר דת ואינני דתי במובן הרגיל? וחביבה עלי גם הספרות הרבנית, עם כל מה שיש בה לא לפי רוחי ולא לפי טעמי, בתור בן דור אחר. הרשות בידך, כמובן, להתייחס אל הדת בכלל כרצונך, אבל מאין השנאה והבוז המיוחדים האלה, דווקא לדת ישראל ולדתיותו של עם ישראל וכו'? (ואולי אחד הגורמים הוא מה שאתה, בן הדור של ירידת הדת, ראית בעיניך את החיים הדתיים ואת הרגש הדתי של עמנו רק מעת ירידתם?). אמנם יש בדתנו מנהגים אחדים לא יפים ביותר, ויש בספרות הרבנית נקודות או קווים לא מזהירים ביותר. אבל באיזו דת ובאיזו ספרות דתית אין כמו אלה? אני למשל, גרתי כל ימי בכפרים ברוסיה הקטנה, בקרב איכרים נוצרים, נפגשתי עם נוצרים גם מספירות אחרות, ולא זכיתי לראות לא את הרליגיוזיות היתירה שבהם, העמוקה או הנשגבה מרוח אחי הכסלונים, ולא את יתרון היופי או החכמה או הצדקות שבמנהגי דתם ושבחוקי דתם על מנהגי דתנו אנו. ובכלל לא זכיתי לראות באחרים את כל הגדולה והגבורה, ההוד והתפארת, שאתה מבטל בפניהם את כל עצמותנו כעפרא דארעא.²⁰³

²⁰³ מכתב ל"ח ברנר, תרע"ח (1918), כתבים ה', עמ' 60 – 61.

האקזיסטנציאליזם הציוני²⁰⁴

לפני שיוכל למצוא את התשובה לשאלתו "כיצד לחיות?", היה צריך קודם לבחון את חייו. בסיפוריו של ברנר (שכולם בעלי אופי אוטוביוגרפי) ניכר סגנון הריאליזם הפסיכולוגי באמצעותו הוא מבטא את הרהוריו האישיים של מצוקות הקיום האישיות שלו אשר דרכן חווה את מצוקות הקיום של עמו.²⁰⁵ בספרו "להיות יהודי", טוען שגיאי כי "נקודת המבט החילונית החדשה מפנה את התפילה לא כלפי שמים אלא אל האדם עצמו [...] השינוי הוא בנמען של התפילה – לא עוד האל אלא האדם [...] התפילה היא קריאה לנטילת אחריות על הקיום היהודי."²⁰⁶ התלישות של האדם מסביבתו מביאה אותו אל המצב האבסורדי בו קיים המאמץ המתמיד לחיפוש אחר פשר קיומי להווייתו, של כאן ועכשיו. למעשה הייאוש וחוסר התקווה היו מסימני הזיהוי העיקריים של ברנר, והם היו גם כלי היצירה שלו. הייאוש המוחלט של ברנר הוא שהביאו לחפש דרך להגדרתו העצמית כיהודי:

"להבדיל בין התאוננות המלווה בפהוק ובהתרשלות של קורת רוח ובין התאוננות ייאושית קיצונית הבאה בחרוק שיניים וטפטוף דם, שלפעמים – אגב אורחא – דוקא היא, ורק היא, מדלגת שור ועולה כליל בעשית מה שאפשר ואף מה שלא אפשר."²⁰⁷

בעזרת ייאושו יצר ברנר, והגיע לראייה בציונות כדרך לעיצוב זהותו היהודית וקיומו היהודי אשר איננה תלושה מהחיים אלא להפך יוצרת אותם, ולעומת זאת שומרת על הצביון היהודי הייחודי. "ברנר, בדומה לקירקגור²⁰⁸, הכיר בכך שהייאוש יכול למלא תפקיד חיובי בחיי האדם, הוא יכול לשחרר אותו מהציפייה וההשתוקקות לתובנה מטאפיסית כוללת. [...] לייאוש, כמו לאימת המוות, יש כוח משחרר ומטהר. הוא מוביל את האדם אל עצמו ואל

²⁰⁴ אֶקְזִיסְטֵנְצִיָּאֲלִיזְם – תורה פילוסופית העוסקת בשאלת תכלית קיומו של האדם ובמשמעות החיים. הטענה העומדת בבסיסה היא כי קיום קודם למהות. כלומר, אדם הוא קודם כל קיים, ורק אחר כך בעל משמעות. גישה זו יוצאת נגד תפישות של גורל ושל משמעות מטאפיזית ואוניברסאלית של החיים באשר הם, דוגמת הרעיון של חיים שאחר המוות. וטענתה היא שאת המשמעות הקיומית יש לרכוש בעמל רב.

²⁰⁵ אליעזר שביד, תולדות פילוסופית הדת היהודית, ד', עמ' 29. [להלן שביד].

²⁰⁶ אבי שגיאי, להיות יהודי: "ח ברנר כאקזיסטנציאליסט יהודי, עמ' 23. [להלן שגיאי].

²⁰⁷ ברנר, כל כתבי, ו', עמ' 1.

²⁰⁸ סרן קירקגור – אבי הפילוסופיה האקזיסטנציאליסטית. בבסיס הגותו עומדת ההנחה כי לאדם יכולת לבחור את דרך חייו. קירקגור מונה שלוש דרכים, או כלשונו – שלושת "מעגלי הקיום" – המעגל האסתטי, המעגל האתי והמעגל הדתי.

הממשות שבתוכה הוא חי, ומחייב את האדם לחולל שינוי.²⁰⁹ בכל כתביו של ברנר ניתן למצוא את החיפוש אחר משמעות ופשר לקיום היהודי הן מתוך חיפוש אישי שלו והן מתוך חיפוש קולקטיבי בכלל עבור היהודים בעת החדשה:

”צעירי ישראל אלה אומרים: שאלתנו אנו [...] שאלתנו-צעקתנו היא: מה לעשות לנו, היהודים? כיצד לחיות? כיצד לחדול מלהיות פאראזיטים בכל המובנים? כיצד לרכוש תנאים של יצירת אפני חיים הגונים? [...] והשאלה לנו היא לא מה נעשה ליהדות אלא אנו, היהודים, מה נעשה לעצמנו, שנמצא איזה מקום מנוחה, שלא נדחף מגבולות התרבות האנושית, מגבולות היצירה, באפנים ידועים, לאומיים, שלא נישאר במקום שאנו עומדים אתה עם תרמילי דלותנו בכל הענפים.”²¹⁰

הקיום היהודי, כמו הקיום הכללי, הוא נתון עובדתי, הכרחי, ולא דבר המותנה בבחירה רצונית, ולתוכו יש לצקת את התוכן הקיומי. ”תפיסתו של ברנר את משמעות הקיום היהודי משקפת עמדה אקזיסטנציאליסטית ברורה. במובנים רבים, חיוב הקיום היהודי נוסח ברנר היא מסקנה הנובעת מהשקפתו האקזיסטנציאליסטית הכוללת.”²¹¹ והשקפתו האקזיסטנציאליסטית הכוללת בהחלט מתבטאת באופן ניכר בכתביו:

”אדם זה, שאינו יודע מהיכן ולהיכן, למה ולשם מה: שנכחד ממנו לחלוטין מה פירוש כל אלה, מה זו תבל, איה מקום מסתור מפני כל המכאובים והנוראות, והאורות מאין תימצא; [...] כן, כן, אדם זה שנולד לבלתי דעת ולבלתי דעת – ולדעת בחר מאז ומעולם רק אחד: שלכל אלה הפגעים [...] יבוא במהרה במהרה ומוכרח לבוא במהרה קץ חשאי, קצר ולא מושכל ביותר, שיבלע הכל ויחסה על הכל, כאילו לא היו, לא היו דברים מעולם. [...] קשים באופן מוזר ובלתי מובנים באופן מוזר, לחלוטין בלתי מובנים הם חיי האדם על פני האדמות.”²¹²

”משונה הוא עניים החיים, דבר סודי הוא עניין החיים; כמוס מאתנו. על כל צעד ושעל מכה אותנו התמהון, על כל צעד ושעל עינינו מתרחבות ברעדה! מה זאת? היכן אנו עומדים? היכן יוצר והיכן יצור? הכל לא מובן כל כך, הכל נסתר מאתנו. העולמות השונים, הקומביניציות השונות, הפרוצסים השונים, הייחוסים השונים, הכוחות השונים, הבריות השונות – כל זה נושא בתוכו איזו תעלומה, איזה צד פנימי, עצמותי, בלתי נראה.”²¹³

²⁰⁹ שגיא, עמ' 109.

²¹⁰ ברנר, כתבים ג' (בהוצאת הקיבוץ המאוחד), ע"ע 215, 218.

²¹¹ שגיא, עמ' 9.

²¹² ברנר, שם, עמ' 165.

²¹³ שם, עמ' 247.

הערכה עצמית נוקבת

ברנר ראה את חייו דרך חיי עמו, הוא חש כי כאינדיבידואל אינו יכול להיות מנותק מעמו, כי מצוקות קיומו האישיות נובעות ממצוקות עמו וכן להפך, לכן הוא חיפש פתרון עבור עמו כדי למצוא את פתרונו לקיומו האישי. לשם מציאת הפתרון, סבר ברנר, יש לראות דברים כהווייתם ובאובייקטיביות. ראשית כל יש לבצע הערכה עצמית נוקבת של המציאות היהודית:

"הערכה עצמית – זהו אחד מתנאי החיים שבהכרה העליונה, בין של הפרט ובין של הכלל... לחשוב חשבוננו של עולמנו, לדעת מי אנו, מי הוא היהודי ומה ערכו..."²¹⁴

"היהודים שונים הם. יש בינינו עשירים ועניים, טובים ורעים, יפים ומכוערים, מוסריים ובלתי מוסריים. השאלה היא: מהו היהודי? או יותר נכון: מהו החומר האנושי היהודי לבנין החיים, להשגת דבר מה, לנצחון וכבוש? מהו היהודי בתור חלוץ?"²¹⁵

לאחר שביצע הערכה עצמית נוקבת, הגיע למסקנה כי הקיום היהודי מאז ומעולם הוא טפילי ופרזיטי, הנסמך על האחר. יש אשר יטענו שזו חשיבה התומכת באנטישמיות, אולם ברנר לא טען זאת כיוון שתמך בהנחות האנטישמיות, אלא משום שהאמין שיש לנסות להבין את מקור השנאה מבחון על ידי הביקורת הפנימית. הבעיה עד כה, טוען ברנר, היא שהיהודים תמיד מפנים את ביקורתם כלפי חוץ, כלפי השונאים, ולא מנסים להבין מה הבעיה ומה מקור השנאה הזו כלפיהם, הם מעדיפים להונות את עצמם מאשר לבדוק את ציצייתיהם ראשית כל:

"[עם אשר] אין כוחו כלום לעזור לעצמו, לדחוף בעצמו במקום שצריך דחיפה. בכל הוא צריך לאחרים, בכל הוא סומך על אחרים, וכל שאיפתו שיתנו לו אחרים לישיב בשלווה, ועם שכזה לא ישנאו? ולעם שכזה לא יבוזו? ועל עם שכזה לא ישתוממו, לא יחודו חידה ולא ימשלו משל?"²¹⁶

"אנו, מלבד שאי המוסריות שלנו עללוה לחתור, סוף סוף, חתירה אחרונה מתחת לכל קיומנו, התלוי בנס ובאוויר, הרי אנו טפילים ובלתי חשובים ואי מוסרים בעל כרחנו, אפילו כשאנו עולים לגרדום על מלחמת הישר והמוסר, מפני

²¹⁴ ברנר, כל כתבי, ז', ע"ע 219, 222.

²¹⁵ שם, עמ' 243.

²¹⁶ שם, עמ' 234.

שכח אין לנו, מפני שיסוד חיינו אינו בידינו, מפני שהקללה עלינו ועל זרענו, מפני שבעיקר אנו תלויים באחרים!²¹⁷

"אנו סובלים צרות מן הסביבה, מן הסביבה הנכרית, מן הסביבה היהודית – אבל צרות, וצרות סביבה; ואולם אחר כך, כשגדל, היו לו לעיקר, מה שהצרות, בעיקרן, בנו הן תלויות בהרבה; מה שאלמלא היינו מה אנו מה שהננו, אולי גם לא היו צרות שכאלו באות עלינו..."²¹⁸

"ואף ספרותנו החדשה, שהתחילה לשאול, אם מעט ואם הרבה, לנתיבות עולם ולדון במקצת דיני נפשות, על אחריותה היא, לא ידעה בראשיתה מהערכה עצמית אמיתית... היו עיניה וחיזיוני ליבה היא נטויים ומפנים כולם כלפי חוץ."²¹⁹

"עד מתי לא נדע את חשבון עולמנו ברור? מה תתן לנו ומה תוסיף לנו ההונאה העצמית? נדע, לכל הפחות, מה חדלים אנו!"²²⁰

חשוב לציין שברנר לא טען כי המקור לאנטישמיות הוא בעיוותים היהודים הפנימיים בלבד, הוא פשוט דרש מהיהודים להגיע להערכה עצמית כנה של מציאותם. אם יעשו זאת יגלו כי יש צורך בשינוי יסודי. ברור כי הדרך לשינוי עוברת ראשית כל באמצעות אותה הערכה עצמית נוקבת. על היהודי לנפץ את כל האשליות, להודות בכך שמצבו נואש, ורק על ידי כך יוכל לגייס את האנרגיה החיונית הדרושה למעשים שישנו את הווייתו.²²¹ כך הגיע ברנר להכרה כי הציונות החלוצית היא סוג הציונות אשר יש בה להביא לשינוי הגואל. על היהודי לעבור ממצב של טפיליות למצב של קיום על עבודתו העצמית, ודבר זה תקף גם ליחידים וגם לעם כולו.

למעשה, על פי חשיבתו הציונית של ברנר, היציאה מהתודעה הגלותית והדרך ליצירה מקורית עוברת דרך שלושה שלבים. השלב הראשון הוא שלב של הערכה עצמית נוקבת של המציאות האישית והלאומית. לאחר מכן, יש להגיע למסקנות נחרצות, ועל ידי כך להגיע לידי ניפוץ האשליות ומציאת דרך לשינוי טוטאלי. ולבסוף, המעבר למעשה אקטיבי של שינוי הזהות המעוותת הנשענת על תקוות שווא, ומעבר מקיום מעוות לקיום הווייתי אקטיבי. ובספרות ראה ברנר אמצעי עיקרי להביא את השלב הראשון, של ההערכה העצמית, לידי ביטוי באוזני העם:

²¹⁷ שם, עמ' 242.

²¹⁸ שם, עמ' 250.

²¹⁹ שם, עמ' 220.

²²⁰ ברנר, כל כתביו, ו', עמ' 40.

²²¹ שביד, עמ' 36.

"ולשבחה של ספרותנו הבלטריסטית העברית שאחר מנדלי עלינו לומר, רבותי, שבזה היא נאמנה לאביה הגדול: בהערכה עצמית אמיתית, שאינה יראה מפני ראית נגעינו, שאינה יראה להגיד כל האמת, אשר היא רואה, לשבחה עלינו לציין, שהיא הולכת בדרכי מנדלי ואינה עושה כוני חן לסוחר המכובד היהודי, העמוד של רחוב היהודי עד היום."²²²

ספרותנו מעריכה, ההערכה האמתית – מרגישה היא – גם זו ששוללת – נושאת בה כבר איזה חיוב. הכרת עצמותנו הנכונה, הצדקת הדין עלינו, מעלה אותנו על עצמנו.... תעודתנו עתה היא דווקא להכיר ולהודות באי היחוס שלנו מימות עולם ועד עתה, בפסול האופי שלנו – ולהתעלות, ולהתחיל הכל מחדש. לא מיוחסים אנו, אחינו בני ישראל, הוי, כמה לא מיוחסים, אבל עוד יש מקום לתקון, תמיד יש מקום לתקון."²²³

הציונות החלוצית

לשאלת הקיום היהודי מצא ברנר את התשובה בדמותה של הציונות. אולם לא כל ציונות בעיני ברנר הייתה ציונות חיה ויוצרת ובעלת משמעות מהפכנית, אלא הציונות החלוצית בפרט, הציונות המגשימה היא המנוע האדיר ליצירת ההווה היהודית הייחודית והחדשה בארץ ישראל.

הוא סלד מהשיטה של הציונות דוגמת חובבי ציון ואנשי העלייה הראשונה שהסתמכו על עזרת נדיבים וברונים, ומנגד השיטה של הציונות המדינית דוגמת הרצל שבאה כביכול לבקש טובות ממעצמות ושליטים. בעיניו שתי צורות אלו של הציונות לא יצרו כל שינוי, הם רק שינו את הצורה, אולם בדרך פעולתן ובמהותן הן עדיין משמרות את הפרזיטיות ואת ההסתמכות על אחרים. לכן, בציונות החלוצית המגשימה מצא ברנר את הסיכוי לעצב זהות יהודית, שמצד אחד תהיה מנותקת מהעיוות היהודי בגולה ומהאופי הפרזיטי, אך מצד שני לא תהיה מתבוללת, כלומר מתבטלת מפני הסביבה התרבותית המודרנית:

"ראה ראיתי מי המה 'הציונים המדיניים' הללו, מי המה בעלי העסק של הפוליטיקה הפוליטית. [...] כי הנה את עתוניהם, את כלי-מבטאם, את יוצרי דעת הקהלה הזה קראתי אז, וארא כיצד עוסקים שם כל היום בשאלת מי בראש, מנהיג של מי על צדו של מי (ובאיו תחבולות, ובאיזו אַפְּנים, ובאיזה סגנון!) עד אשר נקטה הנפש בהם, בכולם."²²⁴ [...]

²²² ברנר, כל כתבי, ז', עמ' 266.

²²³ שם, עמ' 267.

²²⁴ ברנר, כל כתבי, ו', עמ' 34.

”רואה אתה בחוש עד כמה אין רוח חיים פנימי לתנועה הציונית, עד כמה הכל מעושה ונפוח, עד כמה הכל ‘פוליטיקה’ והעיקר, על זה שבלעדיו אין כל ערך וכל תקווה לציונות, על העליה של פיונרים לארץ ישראל – על זה לא רמז אפילו בשום מקום. [...] כנראה שהאומה והארץ יבנו ממיושבים וקרייריסטים.”²²⁵ [...] התגשמות הציונות על תנאי היא: אם לא ימצאו בנו חלוצים ואבדנו.”²²⁶

לשיטתו, מי שרואה בציונות כתיאוריה בלבד, הרי שיש בפניו שתי אפשרויות – או להסכים איתה או לדחות אותה. אולם מי שרואה בציונות כערך שמקורו בקיום שלו עצמו, כאידיאל של חיים, כחלק מזהותו האישית, חייב לחיות אותה, ולכן יהיה מוכן להקריב עבורה הכל, כיוון שהיא חלק ממנו, מהווייתו שלו, מגופו. ובציונות החלוצית ודרכי הגשמתה את הציונות, בייחוד בעבודה החקלאית הפיזית, ראה ברנר כאמצעי עיקרי להשתחררות מהגולה ויצירת חיים יהודים חדשים בארץ ישראל:

”מקללת הגיטו לא ניושע כל זמן שהטובים והמוכשרים שבנו לא יחזיקו בעצמם באת ובמחרשה [...] ואם עוד יש תקוה, כי נשתחרר בזמן מן הזמנים מקללת הגיטו, ואפילו במקצת, ואפילו חלק קטן שבקטנים מעמנו, הנה אין דבר זה אפשרי אלא על ידי מהפכה שרשית בחיינו, בתכונתנו, על ידי יצירת עבודה עברית על קרקע השייך לנו [...] תפקידו של הישוב העברי שאנו עושים בארץ-ישראל הוא לחנך יהודים חופשים, אנשי-עבודה. זוהי תעודתנו וזוהי ‘שאלתנו המרכזית’, זהו עיקר-העיקרים. זהו הכל.”²²⁷

ברנר עצמו ניסה את חיי העבודה, ניסה אך נכשל. הוא התקשה להסתגל לעבודה הפיזית ושב לבסוף לעבודתו הספרותית שבה ראה את ייעודו וניסה להתפרנס ממנה, אומנם בדוחק רב, ולהשפיע באמצעותה על התודעה היהודית. ברנר חש אכזבה מכך שלא הצליח להסתגל לעבודה הפיזית שבה ראה את הדרך להגשמה עצמית, שרק על ידה, האמין, ניתן לאדם להגיע לגילוי ערכו העצמי האמיתי, ולהוציא את העם מהוויה הפרזיטית בה הוא הורגל לחיות:

”מושבי פועלים – זוהי הריבולוציה שלנו. האחת והיחידה... הוא דורש מהפכה עיקרית בחיינו ובתכונתנו, בני ישראל האומללים, לעתיד – אם רק יש בנו עוד חפצים לתקן מעוות ולהתחיל בחיים של כבוד.”²²⁸ [...] “ואולם יש אשר יד

²²⁵ ברנר, כתבים ג', עמ' 184.

²²⁶ ברנר, כל כתבי, ו', עמ' 37.

²²⁷ ברנר, כתבים ג', ע"ע 438 – 439.

²²⁸ ברנר, כל כתבי, ז', ע"ע 267, 269.

ההתעוררות, ההתחדשות, הויה בנו. אז ינבא הלב, ינבא: הנה ימים באים... הנה ימים באים – והמקום אשר עלינו ללכת שמה יהיה לנו; והתעוררו כל חלשינו הגבורים, ובאו שמה ברנה והחלו את העבודה... בוא נבוא ברנה, אך העבודה הארוכה, עבודת ההכנה, עבודת דורות לא תהי ברנה. ימים רעים, יסורים קשים. ואולם חזון אחד יחיה את כולנו, אחי, את כולנו העובדים. תהיינה שפתינו סגורות. יהיו פנינו נחושים. יתגדל ויתקדש האדם העברי.²²⁹

ברנר השתייך לאסכולה הציונית של אותה תקופה, אשר ראתה בהגשמה העצמית באמצעות העבודה הפיזית והחקלאית כאמצעי להשתחררות מהעיוותים של האדם המודרני בכלל, ומהעיוותים הגלותיים של היהודי בפרט, ושעל ידי יצירת היחידים ניתן ליצור שינוי כללי.

כיצד ומה הקשר? העבודה הפיזית יחד עם התיישבות יהודית בארץ, וחיים בקהילה יהודית יוצרת הם אשר מולידים את המהפכה הציונית כאשר באמצעות העבודה נוצרת המהפכה ההווייתית ובאמצעות הספרות העברית נוצרת המהפכה התודעתית, ובכך שני אלו משתלבים לידי מהפכה כוללת בחיי העם.

לסיכום עיוננו: "יתגדל ויתקדש האדם העברי"

הסופר אהרון מגד כתב כי בתקופה ההיא בארץ ישראל "היו מעט מאוד יהודים אך הרבה מאוד טיפוסים..." ברנר היה אדם טיפוסי וייחודי בין חלוצי העלייה השנייה. דמות הסופר הסגפנית שדבקה בו יחד עם העובדה שמצא את מותו במהלך פרעות תרפ"א (1921) ביפו, מציירת לנו סיפור שהפך את ברנר לסוג של מיתוס בקרב אנשי היישוב ובדורות הבאים, עד ימינו.

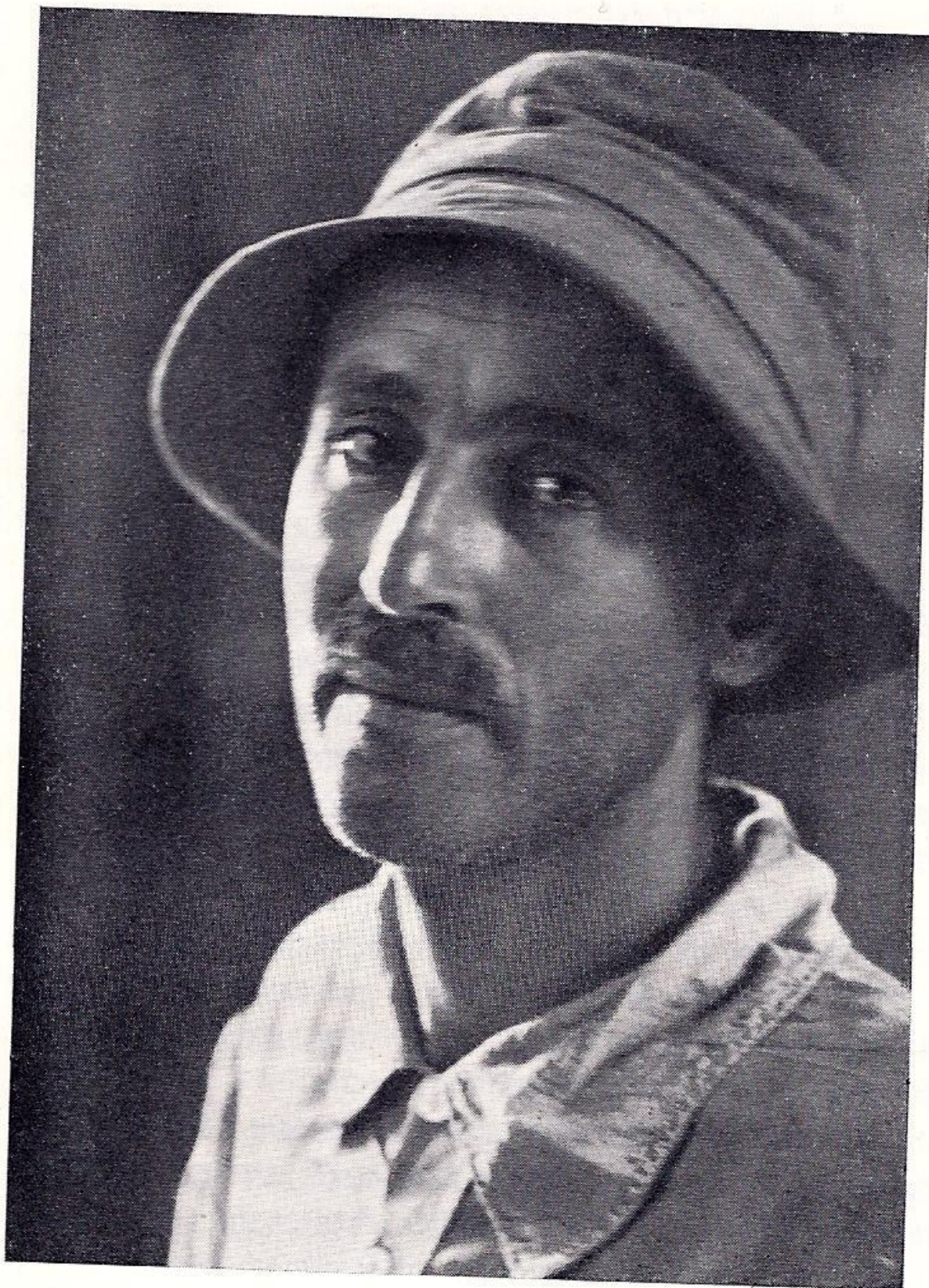
לברנר היו "עיני נשר", הוא ידע לראות דברים שאחרים לא ראו, או שלשיטתו פשוט לא רצו לראות, ולא פחות הוא ידע לנסח את אשר ראה בחדות העין במילים אשר לעתים חותכות בבשר החי. ברנר הכריח את היהודי להתבונן על חייו בכנות מוחלטת ולהסיק את המסקנות הנחרצות ביותר, גם אם זה אומר שעליו לשנות את חייו מן הקצה אל הקצה, לצאת מבועת הנוחות האשלייתית אליה הורגל אל הוויית החיים היוצרת.

אולם חדות הראייה וסגנונו התקיף שבאמצעותו ביטא את ביקורתו הטוטאלית גרמה לכך שלעתים גם קרוביו נרתעו ממנו. ועם זאת, ברנר היה מקור השראה עבור החלוצים, והשפיע רבות על הגישות השונות שהתפתחו ביישוב מימי העלייה השנייה ואילך.

²²⁹ ברנר, כל כתביו, ו', עמ' 11.

ביקורתו הנוקבת לא נוצרה ממקום שלילי אלא מתוך מקום של אכפתיות טהורה וגמורה, ויש שהבינו זאת. הוא עצמו היה מעורב בניסיון לאיחוד פועלי ארץ ישראל עם הקמת מפלגת "אחדות העבודה" בשנת 1919. קצת לפני מותו, נפגש ברנר עם צעירים מתנועת "החלוץ", והם בעיניו היו התקווה לכך שהציונות יכולה להתנער מאופייה הסתגלני, ולייצר משהו עמוק ויסודי שאכן יצור מהפכה בחיי העם והוא כתב:

"ויש אשר יד ההתעוררות, ההתחדשות, הויה בנו. אז ינבא הלב, ינבא: הנה ימים באים... הנה ימים באים – והמקום אשר עלינו ללכת שמה יהיה לנו; והתעוררו כל חלשינו הגבורים, ובאו שמה ברנה והחלו את העבודה... בוא נבוא ברנה, אך העבודה הארוכה, עבודת ההכנה, עבודת דורות לא תהי ברנה. ימים רעים, יסורים קשים. ואולם חזון אחד יחיה את כולנו, אחי, את כולנו העובדים. תהיינה שפתינו סגורות. יהיו פנינו נחושים. יתגדל ויתקדש האדם העברי."



1923

יצחק טבנקין

(תרמ"ז - תשל"א || 1887 - 1971)

| 6 |

הציונות החלוצית

יצחק טבנקין

"הפועלים שעלו לארץ ראו בהגשמה הציונית אפיק לחייהם האישיים.
מכאן האופי החלוצי של תנועתנו.
בלי הטיפוס החלוצי אין תקווה ליישוב..."
יצחק טבנקין

יש אשר יאמרו כי יצחק טבנקין היה מורה הדרך, המחנך ואפילו האדמו"ר של האסכולה הציונית חלוצית בארץ ישראל. ויש אשר יאמרו כי היה דיקטאטור ואליטיסט. בכל מקרה, בפרספקטיבה של יותר מארבעים שנה לאחר לכתו, יכולים הדברים להיראות מאוזנים יותר ודרמטיים פחות. הבנת דו-הקוטביות של תפישתו הציונית של טבנקין חשובה על מנת להבין את גישותיהם של אנשי הישוב החלוצי ציוני בימים של התבססות תנועות הפועלים בארץ ישראל במחצית הראשונה של המאה העשרים.

מגישה התומכת ללא עוררין בברית המועצות ובגישות קומוניסטיות ושילובן עם האידיאל הציוני, חוסר התפשרות הדורשת "שלמות" של הפעילים מגשימי הציונות עם המפעל החלוצי ציוני בארץ, עד כדי פיצול תנועתו וקהילתו מחד, ועד לגישה הנוטה לכיוון לאומי ומערבי פשרני יותר מאידך.

כציוני בן דורנו, דור שנות האלפיים, כאשר אני ניגש אל המדף ולוקח את אחד מכרכי "דברים" בהוצאת הקיבוץ המאוחד ובהם עיקרי "תורתו" או תפישתו הציונית של יצחק טבנקין (לטבנקין לא הייתה משנה סדורה), אני מעדיף להתרכז בפאן הציוני וההתיישבותי שלו מאשר בויכוחים עם מתנגדיו. אני מעדיף לעיין בדבריו אודות אופי היישוב העברי המתגבש בארץ בימי העלייה השלישית והרביעית ולבחון מהי הדרך המתאימה ביותר להגשמתה של הציונות בארץ ישראל לפי ראייתו. כמובן שאין הדבר נוח כל כך. עיון בדברי המחלוקת בין טבנקין למתנגדיו יכולה לשפוך אור על התפישות והאירועים אשר הובילו להתגבשותו של היישוב החלוצי ציוני ואשר השפיעו לאחר מכן על עיצובה של החברה הישראלית כולה.

כינוס כתביו של טבנקין מכל שנות פעילותו, תקופת חיים שלמה, מכיל שבעה כרכים עבי כרס. כמובן שלא ניתן להתרכז בכל נושא ונושא בתפישתו הציונית, הפוליטית והחברתית. על כן העדפתי להתרכז בהיבט מרכזי אחד בתפישתו והיא הגשמת הציונות ודרך ההגשמה הקיבוצית ציונית, וזאת כדי שאוכל למצות את בחינת תפישתו הציונית חלוצית של טבנקין ותפישתו את מונח ההגשמה הציונית בארץ ומשמעותה.

"במצב מתמיד של שריפה": דור המהפכה של העלייה השנייה

לפני שנדון בדבר תפישתו הציונית של טבנקין, כדאי להכיר קצת את הלך הרוח של התקופה אליה נולד ואל הדור בו גדל:

"היתה זו אחת מתקופות התסיסה הגדולות בקרב העם היהודי [...] הכל הועמד בסימן שאלה גדול.²³⁰ [...] היתה זו תקופה סוערת בתמורותיה, בעלילותיה, בהתרחשויותיה בחיי העם ובחיי היחיד. האנשים אז נקלעו מקצה לקצה. תקופה של תבערה, והדור עלה בלהבה זו. נשרפו ערכים, נשרפו עולמות ואידיאות. [...]

אנשים היו נתונים במצב מתמיד של שריפה."²³¹

כך כתב טבנקין על תקופתו. בספרו של זאב פייארברג "לאן?" משלהי המאה התשע עשרה, שנכתב ממש שנים מספר לפני העלייה השנייה, מתואר הרקע בו גדל איש העלייה השנייה שחי את חיי נערותו ובחרותו בחיים היהודים הגלותיים שב"חדר" כאשר עם הזמן מתפתחת בו שאיפה להתנתק מאותם חיי

²³⁰ יצחק טבנקין, דברים ב' (הוצאת הקיבוץ המאוחד), עמ' 22.

²³¹ יצחק טבנקין, 'המקורות', ספר העלייה השנייה (הוצאת עם עובד), עמ' 29. ראו גם: טבנקין, דברים ב', עמ' 27.

הגולה וליצור משהו חדש. "לאן?" של פייארברג מתאר בתיאור נבואי ממש את המצב אליו נולד אותו דור, שהיה בבחינת פורץ דרך בציונות ובחיי היהודים באותה עת, מצב בו הוא לא בטוח בדרך בה הוא יכול ליצור חיים יהודיים חדשים שיהיו מנותקים מכל מה שהכיר עד כה בגלות האפורה אך עם זאת לשמור על הצביון היהודי. אלו היו בני הדור הראשון שבאמת שאלו עצמם לאן?:

"לא חברה עברית כמושה, סחופה ודלה כזו שבגולה, אך חברה עברית חיה, בריאה ורעננה... חברה שתהיה למופת עוד הפעם לכל התבל, כמו שהיתה בשעתה החברה העתיקה של היהדות... חברה שתתן חיים, שאיפה ותקווה, והתעוררות למעשים חדשים לכל התבל כולה.."²³²

הספר של פייארברג היה עבור בני העלייה השנייה כמורה דרך לקריאת תגר על מציאות חיהם של בני הדור. מומלץ מאוד לאלו המעוניינים להכיר לעומק את מצבו הנפשי של הדור ההוא לקרוא את ספרו של פייארברג. טבנקין, כאיש העלייה השנייה, כתב על ספרו של פייארברג, ובכלל על השפעת מה שכונה "ספרות התחייה" של אותם הימים, את הדברים הבאים:

"בספר זה יש ביטוי למלחמת היחיד נגד צורת החיים הקפואה, לרצונו לחרוג מתוכה. היחיד נמצא במצב טרגי: קשרים והערצה לעדה הקיימת, לחייה ולקדושתה ולעולם מחשבתה – מחד, ואי היכולת לחיות בה בשלמות – מאידך. [...] ספרותנו באותה תקופה הגיעה בדרך התפתחותה לעמידה על זכות היחיד לדמות עצמית משלו, ולבסוף למאבק אשר מתוכו יתגבר היחיד על תלישותו ועל בדידותו בחברה ויגלה מקור להתלכדות חדשה, לשם יצירת חברה חדשה. [...] בתקופת מעבר להווייה חדשה [...] – רב היה ערך ההשפעה הרוחנית הזאת של הספרות."²³³

טבנקין גדל אפוא בדור אשר היה דור מהפכני ביותר בתולדות עם ישראל בעת החדשה. זהו דור העלייה השנייה, דור שנולד לתקופה אשר "ההיסטוריה מציינת אותה כנקודת מפנה. [...] לא רק בסערותיה הסוציאליות בלבד, כי אם גם בתמורותיה בשדות הרוח והתרבות. [...] יסודות החיים והווייה נבחנו מחדש. ערכי החיים - [...] הכל הוצג כבעיה שנבחנה מחדש."²³⁴ זהו דור אשר שאף לחיי

²³² זאב פייארברג, 'לאן?' (הוצאת 'כנסת'), עמ' 60.

²³³ טבנקין, דברים ב', עמ' 30.

²³⁴ שם, עמ' 21.

משמעות אך הבין כי זאת יוכל לעשות רק תוך חיבור לזהותו האמיתית, הזהות היהודית, אחרת יהיה נידון לחיות את חייו בתלישות. וכיצד יוכל לעשות זאת, כאשר אינו מתחבר כלל לזהות היהודית בגולה, ועם זאת להישאר יהודי? לכן "באה השאיפה לעצב דמות אחרת לחיי היהודים; עלה הרצון להרוס צורות מאובנות. [...] ומתוך הביקורת החדה והאכזרית הזו לסלול דרך למושגים וערכים חדשים."²³⁵

זוהי תמצית הלך הרוח של התקופה. וכעת כשהבנו, באופן כללי, את הלך הרוח המהפכני של איש העלייה השנייה, ניתן לנו לגשת לבחינת תפישתו הציונית של טבנקין.

ציונות וסוציאליזם

כדי להבין מהי הציונות לתפישת טבנקין וכיצד יש להגשימה, יש להבחין קודם כל בסדר העדיפויות שהציב בתפישתו הרעיונית של ההגשמה הציונית בארץ. יצחק טבנקין, מראשי הציונות הסוציאליסטית, כתב:

"הפועלים שעלו לארץ ראו בהגשמה הציונית אפיק לחייהם האישיים. מכאן האופי החלוצי של תנועתנו. בלי הטיפוס החלוצי אין תקווה ליישוב. ההון הפרטי היהודי המושקע כעת בארץ מבסס, ואם גם שלא בכוונה, את הזרים. אנו אומרים: ארץ ישראל שתיבנה על ידי ההון הפרטי בלבד לא תהיה עברית ולא רק בשל הניצול הכרוך בו אלא משום שהוא גם משמיט מתחת לרגלינו את גאולת הקרקע ומחבל בדרכי התיישבותינו. שני סעיפים חשובים לנו כיום: קרקע לאומית והון לאומי. מלחמתנו הסוציאליסטית בתוך הציונות פירושה השקפה ציונית אחרת, ולא התכחשות לציונות, כי הציונות היא נשמת אפינו. היא לנו הכל..."²³⁶

כדי להבין את רוח התקופה ומגמה זו, אפשר גם להוסיף לדבריו את דברי א.ד. גורדון שכתב כי "הצעירים שבאו לארץ ישראל לעבוד, הם קודם כל יהודים צעירים ואחר כך פועלים, תהי השקפתם על העבודה כשהיא לעצמה איזו שתהיה, אבל זה ברור, כי הם התחילו בעבודה מתוך הכרה – כי מכאן צריכה להתחיל עבודת התחיה האמיתית." וגורדון לא ראה עצמו כסוציאליסט כלל וכלל ולא תמך בסוציאליזם.

הגישה של טבנקין כמו זו של גורדון, וגם של אחרים מבני תקופתם, הייתה כי הציונות היא מפעל מהפכני, לאומי, חינוכי ופסיכולוגי עבור עם ישראל. מדברי השניים שלמעלה, ובייחוד מדבריו של טבנקין, אפשר לראות כי הגישה

²³⁵ שם, ע"ע 21 – 22.

²³⁶ דברים א', עמ' 31.

השולטת והראשית היא הגישה הלאומית, הציונית, שעל טהרתה הניחו החלוצים את יסודות מפעל ההגשמה הציוני בארץ. לכך הם שילבו את האידיאל הסוציאליסטי של תיקון סדרי החברה הבורגנית המושחתת, לשיטתם, ויצירת סדר חברתי חדש שיתבטא בשוויון, צדק וחוסר ניצול הזולת.

לעומתם, מנהיגים מדיניים מהזרם הלאומי ליברלי, כדוגמת ז'בוטינסקי למשל, שהתנגד לשילוב בין סוציאליזם לציונות וקרא לו "שעטנז" ככתוב במקורות, כתב כי כל עוד נמשכת הבנייה של הבית היהודי בארץ ישראל – כלומר מדינת ישראל, הרי שאין מקום לשילוב רעיונות כזה. אולם לאחר שתקום המדינה ותתבסס מכל הבחינות, הרי שאז זהו דבר אחר, ובמילותיו:

"כל עוד נמשך תהליך הבנייה של המדינה היהודית – הרי בעל ההון אינו בעל הון לגבינו. והפועל איננו פועל. אלא חומר לבניין שאנו מקימים. כיהודים דווקא אנו זוכרים שהמלחמה למען משטר חברתי טוב יותר הייתה תמיד אחת המסורות היפות ביותר של המחשבה הישראלית – החל במחוקק התורתי הגדול משה רבנו ועד לעשרות השנים האחרונות. רבים מאתנו מאמינים כי בעתיד תהיה ארץ ישראל דווקא למעבדה, אשר בה תתגלה ותתגשם בדרך מיוחדת משלנו התרופה לגאולת החברה האנושית כולה, אך בטרם ניגש לגלות את התרופה עלינו בראש וראשונה לבנות את המעבדה."²³⁷

הציוניים הסוציאליסטים של הימים ההם, ראו עצמם קודם כל יהודים ובעלי תודעה לאומית יהודית. הם שאפו ליצור חברה ותרבות יהודית חדשה בארץ. חברה ותרבות שיינטלו מהם הסממנים הדתיים וימרו בסממנים לאומיים חילוניים. במקום "יהדות" הם העדיפו את ה"עבריות". כך הייתה תקופה בה הוכרזה מלחמת חורמה של ממש על האידיש בארץ. "אידיש היא שפת הגלות" הייתה טענתם של היהודים הציוניים בארץ, "בארץ ישראל אנו עבריים ובעברית נדבר". מחשבתם המקורית של החלוצים הייתה כי את הגשמת חזון הסדר החברתי המתוקן הם יוכלו לעשות כיהודים רק במקום אחד – בארץ ישראל. תחייתם החברתית שלובה בתחייתם הלאומית. למשל טרומפלדור כתב:

"מאמין אני: יבוא יום ואני, עייף ומיוגע מעבודה קשה, סקור אסקור בשמחה וגיל את שדותי אני בארצי אני. ולא יאמר איש: 'לך לך, נבזה, מפה; זר הנך בארץ הזאת!' וכי ימצא איש ויאמר כך, בכוח ובחרב אגן, אקום ואגן על שדותיי, על

²³⁷ זאב ז'בוטינסקי, 'מדינה עברית – פתרון שאלת היהודים', ע"ע 89 – 90.

זכויותיי. יבוא! מאחורי שדותיי, מימני, משמאלי חבריי, לא כחבריהם של היהודים הסוציאל-דמוקרטים ברוסיה, ידי חבריי לא תהיינה מגואלות בדם אחיי.²³⁸

דברים אלו מבטאים בהחלט את השקפת עולמם הציונית, כי הם קודם כל וראשית כל יהודים ציוניים שמטרתם היא תיקון ההווה היהודית הגלותית והשיבה למולדת, וזאת הם עושים באמצעות הגשמת האידיאל של תיקון הסדר החברתי. כך שחשיבת טבנקין איננה יוצאת דופן באותה תקופה. ציוניים בעלי תפישות סוציאליסטיות ואף קומוניסטיות כדוגמתו של טרומפלדור לעיל, ראו עצמם ראשית כל כיהודים ציוניים ועל כן לא ראו כל סתירה בהגשמת הציונות בארץ כשאחד ממכשירי ההגשמה הרעיוניים היא הגישה הכלכלית חברתית. אפשר היה להתווכח איתם אם נכונה גישתם, כפי שעשו אנשי הזרם הלאומי והרביזיוניסטי, אולם אי אפשר להטיל ספק בציונותם או במסירותם להגשמת האידיאל הציוני בארץ ישראל. ועל כן, התשובה לשאלה מה קדם למה? הציונות לסוציאליזם או ההפך, היא תשובה ברורה וחד משמעית – הציונות והסוציאליזם הם חלק אינטגרלי במפעל התחייה העברי בארץ ישראל, וכפי שכתב טבנקין בעצמו כי "הציונות היא נשמת אפינו. היא לנו הכל..."

הציונות החלוצית על פי טבנקין

לאחר שהבנו כי האידיאל הציוני הוא היה האידיאל המנחה בתפישתו הציונית סוציאליסטית של טבנקין, אפשר להעמיק יותר בכתביו. טבנקין ראה בהתפתחות ההיסטורית כחלק מכריע ודוחף לקראת העשייה. כאידיאולוג הוא שאל תפישות סוציאליסטיות ואף מרקסיסטיות ושילב אותן בתפישתו הציונית. כך לשיטתו, "הציונות היא הכרח היסטורי. מעמדות יריבים פועלים בה, ואנו חייבים להיות פעילים במלוא כוחנו".²³⁹

"ההכרח ההיסטורי", מונח השאול מההגות המרקסיסטית, הוא אשר, לשיטתו, מוביל שני תהליכים בחיי היהודים בעת החדשה: ראשית כל ההכרח החיצוני, אשר הוא הכרח שלילי, שמתבטא באנטישמיות ואסון שהוא בלתי נמנע, הכרחי, שיביא לחיסולה של הגולה היהודית. ושנית, ההכרח הפנימי, שנוצר על ידי זה הראשון, שמביא את הנוער היהודי לידי אקטיביות, עלייה לארץ ורצון להגשמת הציונות:

²³⁸ יוסף טרומפלדור, 'מחיי יוסף טרומפלדור', מתוך מכתב לאחיו (1906), עמ' 4 – 5.

²³⁹ טבנקין, דברים א', עמ' 33.

"מה הביא את העלייה לארץ ישראל, מה עשה את ארץ ישראל מרכז ומניע רב עצמה בחיי עמנו? מה העביר אליה, בזמן האחרון, הון רב, ומה עתיד לרכז בה מיליוני יהודים? [...] אל נסיח את דעתנו מן התהליך עצמו ונזכור, כי ארץ ישראל נועדה להיות ארץ למיליוני יהודית עובדים.²⁴⁰ [...] "חיי היהודים הולכים ונהרסים; תנועת המונים ונוער לארץ הולכת וגדלה. הכרה זו מניעה לפעולה דחופה, כופה אותנו להשתמש בכל רגע שניתן לנו."²⁴¹

הכוחות הדוחפים, כלומר מציאות החיים הבלתי נסבלת מבחינת היהודי, הם המביאים לידי המעשה, והקטסטרופה הבלתי נמנעת היא הזדמנות ליצירת שינוי. כך למשל קבע כי פרעות קישינב הנוראות הן אשר הובילו להיווצרותה של העלייה השנייה, שהוא היה חלק ממנה, "באנו לכך מתוך רצוננו החופשי, אך הוא נובע מתוך הכרח ההתפתחות ההיסטורית של עם ישראל."²⁴² "ההכרח ההיסטורי" הזה על שני שלביו, הוא שמביא להיווצרותה של המהפכה הציונית אשר תוגשם על ידי יצירת מעמד פועלים ארצישראלי עצמאי:

"ההכרח הנובע מצרת היהודים הוא שמוליד את השאיפה להעביר את היהודים לחיי עצמאות בארצם; להכרח זה נענים הכוחות היוצרים שבתנועה. התנועה שרויה בהרגשת הקטסטרופה המתקרבת ובשאיפה ל'ציונות בימינו'. אין זה רק 'וולונטאריזם', הכרח הוא, הנובע ממצוקת הגלות וממציאותו של נוער יהודי המתפרץ לצאת מכלאו, כלא נפשי ופיזי."²⁴³

וכך למעשה תיאר טבנקין גם את הכרח המציאות שהביא לידי ההתאגדות של פועלי ארץ ישראל, לא מתוך תכנית מוגדרת מראש אלא מתוך היענות לאתגרי השעה שהטיחה המציאות הקשה בפני חלוצי העלייה השנייה:

"העוני והבדידות הם שהולידו והגבירו בין הפועלים בארץ את הנטייה לקבוצה. בכיבוש העבודה בכפר, במושבה, בכיבוש ענפי המקצוע השונים בעיר, בעבודה הציבורית הקבלנית והממשלתית - בכל אלה התארגנו הפועלים מאליהם והגיעו לדרך הקבוצה."²⁴⁴

²⁴⁰ שם, עמ' 82.

²⁴¹ שם, עמ' 57.

²⁴² דברים ד', עמ' 293.

²⁴³ דברים א', עמ' 83.

²⁴⁴ שם, עמ' 55.

אולם חשוב גם לציין כי "ההכרח ההיסטורי" של טבנקין הוא בנוסף רצוני ולא רק הכרחי-סטיכי, טבנקין לא מבטל את ערך הרצון והבחירה החופשית על מנת להשפיע על מהלך ההיסטוריה והאירועים הנוצרים מתוך התהליך:

"הרצון שהקיף רבים, המביא לארץ אלפים ועתיד להביא רבבות, נובע מן ההכרח, וההכרח אומר: ציונות בימינו!" [...] "תנועה לוחמת צריכה גם לדעת להסתכן במלחמה ולא רק לשבת ולהמתין ל'פרוצס'²⁴⁵.
 "לא סטיכיה עיוורת עיצבה דמות לחיינו, ולא 'הכרח היסטורי' בלבד. [...] מעשי יום יום, היחסים בין אדם לרעהו וחיי הרוח, חינוך הילדים והנוער - בכול ניכרת השפעה של רעיון מכוון, השליט בחיים שליטה מכרעת כמעט. [...] הננו אנשים המאוחדים בתוקף רצוננו החופשי, על ידי אידיאה שיש בה כוח היסטורי ואמת המציאות. [...] כוח הפעולה של המפלגה מתעלה עם הגברת ערך הרצון הקולקטיבי והבחירה המשותפת."²⁴⁶

ההכרח ההיסטורי של טבנקין היה למעשה מעיין כוח שווה ערך לאמונה הדתית. אמונה שצופה כלפי העתיד, אמונה הדרושה למען העשייה, כיוון שספקות מיותרות עלולות להביא להכשלת המאמץ החלוצי ציוני בארץ. באוקטובר 1938, בכינוס שליחים ופעילים בקיבוצי ההכשרה של הגוש הכללי של תנועת "החלוצ" בוורשה הוא אמר כי "להכרעה דרוש כוח, דרושה אמונה. [...] כל שליח היוצא לדרך ייקח עמו כנשק את אמונתו, ולא את ספקותיו."²⁴⁷ אין זה אומר כי טבנקין האמין בדרכו באמונה עיוורת, הוא האמין כי פקפוק הוא חשוב למען מציאת האמת:

"כל המפקקים הגדולים חיפשו את האמת ולא את הספק. פקפוק וספק - צרה גדולה הם לאדם, עינויים הם לו, ובזה ערכם. דגלו של האיש המפקק ומחפש הוא האמת. הוא אינו רואה ביש הקיים את הדרך הנכונה; מפני זה הוא בספק, בעל כרחו ומתוך יסורים. מי שדגלו הוא הספק, לא את הדעת הוא רוצה; הוא רוצה להיות ולהישאר בספק. אבל אנחנו רוצים לדעת את האמת, למען דעת את הדרך, למען לחיות על פיה. מחפשים את הדרך למען מצוא אותה, ולא למען הישאר בלי דרך. אנו הולכים בדרך, סוללים אותה, מתקנים אותה, גושרים גשרים, לפעמים נכשלים, יש גם שמחפשים דרך אחרת, אבל מחפשים דרך ואין מחפשים לא-דרך."²⁴⁸

²⁴⁵ שם, ע"ע 83 – 83.

²⁴⁶ שם, ע"ע 47 – 48.

²⁴⁷ שם, עמ' 420 – 421.

²⁴⁸ שם, עמ' 41.

אולם דבקות בלבד באמת לא יכולה להביא להגשמה אידיאלית כיוון שלעיתים המציאות הלא אידיאלית מביאה לידי ייאוש, לכן דרושה אמונה, לה הכוח הנחוץ למרידה בהוויה ולמען מציאת כוחות היצירה. לעומתו, היו הוגים כמו גורדון אשר התנגד בכל תוקף לגישת ההכרח ההיסטורי, כפי שהתנגד לסוציאליזם, מרקסיזם ושאר התיאוריות הקומוניסטיות, למשל גורדון כתב כי "אם מאמינים אנחנו בכוח ההכרח ההיסטורי, שאין כל רצון יכול לעמוד בפניו ושאינו נותן מקום ליצירה בהיסטוריה, כי עתה, אין לנו כמדומה, מה לעשות פה!" אך את טבנקין לא שכנעו דברי גורדון, הוא האמין כי הציונות הסוציאליסטית היא חלק מהמהפכה העולמית:

"ההגדרה של 'אחדות העבודה', ש'תנועת העבודה בארץ ישראל היא ענף תנועת העבודה הסוציאליסטית בעולם', נכונה גם היום.²⁴⁹ [...] אותה המלחמה הגדולה, התאמצות המוני היהודים לבנות את ארץ ישראל, כוללת בתוכה גם את מלחמת המעמדות, מלחמת הדרכים, אשר מרכזתה הוא, כמו בכל ארץ ועם, הענין העומד במרכז החיים. [...] מה שיש לומר לפועל, [...] לנוער ולהחלוץ, לאותם העשרות ומאות האלפים שיעלו לארץ, כי מוטלת עליהם שליחות מעמדית.²⁵⁰

טבנקין, כמו אחרים מאנשי העלייה השנייה, הלן לא אחת על הנטייה הסתגלנית של היישוב העברי בהגשמת הציונות והזהיר מפניה:

"החלוציות היא שייחודה אותנו בין שאר חוגי היישוב... הפועלים ביישוב נלחמו נגד סתגלנות לאומית, שהיתה נחלת שכבה מסוימת ביישוב.²⁵¹ [...] גדולים בציונות (הרצל) חשבו בשעתם שיתנו לנו את הארץ, אף אם לא נעשה בה דבר... אהרונסון חשב של ידי ריגול ניוושע, ולא דווקא על ידי עבודה מעשית בארץ ישראל. כאלה כן אלה הולכים בדרכים הישנות של השתדלנות היהודית, ואין בהן חדש... בינינו לבין עצמנו – חולשה ישנה נושנה היא, חולשת ההגשמה.²⁵²"

הדרך היחידה לשיטתו של טבנקין, ויש לציין של רבים מהאסכולה הציונית חלוצית באותה תקופה, הייתה העבודה המעשית בארץ, של התיישבות, עבודה ובניית קהילה עברית בעלת אורח חיים חדש שיהיה מנותק באופן טוטאלי

²⁴⁹ דברים ב', עמ' 12.

²⁵⁰ דברים, א', עמ' 70.

²⁵¹ שם, עמ' 29.

²⁵² שם, עמ' 32.

מהווה היהודית שהכירו לפני בגולה. על ידי יצירת אורח החיים האלטרנטיבי בארץ, תיווצר הוויה עברית חדשה שתביא למהפכה בחיי העם:

”שני הגורמים האלה – יצירת אורח חיים חדש והשתתפות במפעל התישבותי – משמשים רקע לצמיחת כוחות יצירה, לפיתוח יכולת קולקטיבית, לטיפוח הכשרון הבונה, הטובע דמות, הקובע יחס אקטיבי גם בתחום המדיני. והיצירה המדינית היא רק ”יצירה מדינית להבטחת אפשרויות ההתפתחות בארץ בצורה מאורגנת.”²⁵³

בנוסף לכך, העבודה הפיזית, ובפרט זו החקלאית, היא עיקרון משמעותי בחשיבתו הציונית של טבנקין, שכן היא מביא לבריאותו המחודשת של היהודי בארצו, היא הופכת אותו מהיהודי הישן הגלותי, ליהודי החדש, היהודי העברי, הארצישראלי, זוהי המהפכה אישית והכללית²⁵⁴:

”בתנועתנו מראשיתה הייתה העבודה בחינת ערך, תוכן ותפקיד בפני עצמם.²⁵⁵ [...] רק דרך העבודה הפרודוקטיבית, המאורגנת, עם הקנאות לעבודה גופנית, להשוואת תנאי החיים, ליחסי אחווה וקיבוץ – היא הדרך לבנין ארץ ישראל.²⁵⁶ ”בתנועתנו אנו - מבקש כל יחיד, בעלייתו לארץ ובעבודתו בה, לחולל שינוי מהפכני בחייו מתוך יחסי אדם חדשים, מתוך יחס אחר לטבע. [...] להווי חדש - המיוסד לא על האנוכיות, על מלחמת אדם באדם, - כי אם על חיים של חופש.”²⁵⁷

העבודה כערך מחייה, כאידיאל לאומי וחברתי היא מאפיין בולט מאוד בתפישתו הציונית של טבנקין. זהו לא דבר יוצא דופן באותה התקופה, שכן רבים במחנה החלוצי ראו אז בעבודה הפיזית והחקלאית בפרט כעקרון הגשמי חשוב של הציונות, הנושא עמו לא רק את המשמעות המעשית של ההגשמה הציונית בארץ אלא גם משמעות ערכית ואידיאולוגית:

”המניע לעבודה המוכר לנו בחברה הקיימת הוא ההכרח הכלכלי, הוא בלבד. [...] חדות העבודה, הרגשת היצירה, הרגשת השליטה בטבע - הללו שגורות אמנם במליצה הספרותית, אבל בחיי האדם העובד הם ממנו והלאה. חיוב העבודה של הפועל בארץ ישראל היה בעיקר פרי מניעים לאומיים מוסריים עמוקים. מקורה

²⁵³ דברים, ב' ע"ע 15 – 16.

²⁵⁴ איל כפכפי, 'אמת או אמונה' – טבנקין מחנך חלוצים (הוצאת יד בן צבי), ע"ע 3 – 4. (להלן: 'אמת או אמונה').

²⁵⁵ טבנקין, דברים ב', עמ' 11.

²⁵⁶ דברים א', עמ' 73.

²⁵⁷ שם, עמ' 58.

בהכרה, שרעה היא תלות היהודי בעבודת זולתו; שבכלל, רע לחיות על עבודת אחרים; בהכרה, שחובת כל אדם לחיות מעמל כפיו; ששלמות האדם עם הטבע מושגת אך ורק בעבודה. המניע היה מוסרי, לאומי, סוציאלי, והוא נבע מהכרה שאסון הגלות הוא בתלישות מקרקע ומעבודה, בהיעדר מעמד עובדים, וכי השחרור מהגלות יבוא בעיקר בכוח השיבה לארץ ולעבודה בה.²⁵⁸

"ביצירת יחס חדש של האדם לעבודתו, בהרגשת שלטון האדם על שדה עבודתו, יצירתו, שבה מקור הסיפוק. [...] המניע לעבודה בחיי הקומונה הוא מניע יצירתי, בניגוד למניע של ההענקה החומרית במשטר הקיים. לעבודה מוכרח להיות תוכן שלה, בלתי תלוי ברווח, בשכר הכספי. כמובן, לא בכל דפיקת מסמר כלול תוכן. אבל בכל תכנית עבודה שפונה אידיאה. [...] חיי הקבוצה מחייבים שינוי ערכים מוחלט ביחס לעבודה ומקומה בחיי האדם. טעם חיינו מתחיל בעבודה גופא, בכל יום בעבודתנו."²⁵⁹

ריכוזיות שלטונית וציות למשימת ההגשמה

בהנהגתו נטה טבנקין לגישה ריכוזית ורדיקלית, הנהגה ריכוזית שדוגלת בציות מוחלט של חברה אל הסמכות השלטונית. הוא האמין כי על מנת להגשים את הציונות דרוש טיפוס חלוצי אשר בכל מאודו שואף להגשים את הציונות. לשם כך חייב האדם להתגבר על נטיותיו האישיות שמפריעות להגשמה החלוצית. וזאת אפשר לעשות רק במסגרת חיי הקיבוץ, על ידי "הגשמה אישית חלוצית מתמדת בכל שעה, בכל יום ובכל פעולה – דרך של בנין ישובים המנצלים ניצול מכסימלי את כל האפשרויות הכלכליות והחברתיות הצפונות בנו ובארץ."²⁶⁰ הקיבוץ נבנה בתוך עולם שהוא מנוגד לו בערכיו ולכן זה דורש מהחלוץ מסירות ומהפכנות בכל רגע בחייו, ובכל החלטה אישית שלו:

"אנו, קומץ קטן, חיים בתוך תוכו של העולם שבו מרדנו. תאים קטנים אנו בלב העולם הזה, הממשיך את הווייתו ומושרש גם בלבנו, ובכל שאלותינו אנו נמצאים במצב מהפכני כלפיו. זה מתבטא יום ויום ובחיי כל יחיד, מתבטא תמיד. [...]

קיבוצנו, הנבנה וקם בתוך חברה שהיא אחרת ומנוגדת לו בכל הווייתה."²⁶¹

²⁵⁸ דברים ג', עמ' 335.

²⁵⁹ שם, ע"ע 336 - 337.

²⁶⁰ דברים ב', עמ' 175.

²⁶¹ דברים ג', עמ' 333.

כשראיית העולם היא כה מהפכנית עבור כל רגע בחייו של האדם, נראים חיפוש השלווה והנחת כפגם של זקנה ועייפות, והם מכשילים את ההגשמה החלוצית ציונית בארץ.²⁶² גם בטוטאליות הזו של טבנקין הייתה ניכרת נטייה לברית המועצות. הוא האמין בכל מאודו ברעיון של גיוס ההמונים למאבק הכללי, רעיון ששאב מהמהפכה הרוסית. ההבדל, הגדול מאוד יש לציין, בין הקיבוץ המאוחד לבין ברית המועצות, שאליו הייתה לטבנקין זיקה מיוחדת, היה בכך שלמרות הנטייה הריכוזיות של טבנקין וההנהגה של הקיבוץ המאוחד, הוא לא התבסס על כפייה אלא על הצטרפות מרצון.²⁶³

”אין משטר עשוי לגדל מה שאינו צומח מתוך החיים האובייקטיביים. אין בכוחו של משטר ליצור דבר בניגוד לרצון האנשים, אמונתם, בניגוד לענייניהם ובניגוד ליכולת האובייקטיבית הצפונה בהם.”²⁶⁴

לכן לא ראה טבנקין בהנהגתו הריכוזית כאנטי דמוקרטית כיוון שהחבר נמצא מרצונו במסגרת הקיבוצית ובוחר לקחת על עצמו את המשימה אשר הטילו עליו למען הגשמת אמונתו הציונית.²⁶⁵ וכך גם האמינו חסידיו בקיבוץ המאוחד, כי ליחיד יש משמעות כשהוא חלק מחיי הכלל וכאשר הזדהות היחיד עם החברה היא מוחלטת.²⁶⁶

”אנחנו תנועה וולנטארית. האדם בתוכנו בוחר בחיים הללו מתוך רצונו החופשי. [...] ויש הבדל גדול בין רצון שהוא כפות על ידי משטר, חוקה דתית או מדינית וכל כוח חיצוני המטיל עליך רצונו שלו, לבין רצון פנימי, חופשי מכפיה חיצונית. [...] התהוות הקיבוץ, התהוות חברתנו היא רצונית, אין בה משום גזירה שהוטלה מבחוץ. אני חופשי להיות בחברה זו או לא להיות בה. [...] חברתנו בנויה על יסוד ההזדהות הגמורה בין היחיד ובין החברה.”²⁶⁷

הקיבוץ המאוחד: חוד החנית בהגשמת הציונות

טבנקין לא היה איש פוליטי או מעשי כמו שהיה איש חינוך ואידיאולוג. הוא ראה בקיבוץ עין חרוד כאמצעי להגשמתה של הציונות הסוציאליסטית. הוא דבק בגישה לפיה פועלי הקיבוץ הם הנעלים ביותר, גישה שיצרה בקרב מנהיגי

²⁶² אמת או אמונה, עמ' 21.

²⁶³ שם, עמ' 30.

²⁶⁴ דברים ג', 332.

²⁶⁵ אמת או אמונה, עמ' 34.

²⁶⁶ שם, עמ' 44.

²⁶⁷ דברים ד' 292, 294.

ההסתדרות ואחרים מההתיישבות העובדת תחושה של התנשאות מצד טבנקין ואנשיו בעין חרוד.²⁶⁸ וזאת למרות שטבנקין (ייאמר להגנתו) עצמו טען כי "אמונה בדרך מסוימת, שבחר בה האדם, אינה מחייבת שלילת זולתה."²⁶⁹ מונח נוסף ששאל טבנקין מההגות המרקסיסטית היה מונח "ההמון":

"רק התישבות יהודית המונית צופנת בתוכה פתרון לבעיות הציונות, העליה תביא עמה עובדים וצרכנים. בלעדי אלה אין הציונות אלא אוטופיה עגומה. חקלאות תניע תעשייה, ותעשייה - תרבות, וכך נוע ינוע המפעל... מהלך הציונות כיום מטפח אכזבה ומפח נפש..."²⁷⁰

"חייבים אנו לקרוא לעם לעלות, לעורר בו התלהבות למפעל היצירה בארץ: כל התלהבות כוחה לחולל מהפכה. המניע העיקרי לחיינו בארץ ישראל הוא המהפכה היהודית... אנו מאמינים בהתיישבות הלאומית באפשרות העיקרית, היחידה, לפתרון בעיית העם."²⁷¹

הוא האמין כי כדי להגשים את הציונות לא מספיק רק בקיבוץ או משק אחד גדול בעמק יזרעאל, הקיבוץ על פי תפישתו של טבנקין צריך להיות ארגון כלל ארצי לאומי שיהיה המכשיר העיקרי להגשמת הציונות בארץ ישראל, "הקומונה הגדולה מבטיחה, יותר מכל צורה אחרת, את זהות האינטרסים של המשק ושל כלל התנועה."²⁷² הקיבוץ, לעומת קומונות אחרות ברחבי העולם, הוא לא תא מבודד, לא כת סודית אשר שואפת להתבדלות מהסביבה שלה, אלא ההפך, היא שואפת לחיות בתוך הסביבה שלה, להוות אלטרנטיבה לה ולהשפיע עליה מבפנים עד יצירת מהפכה הווייתית בחייה, בכך יחודו של הקיבוץ כקומונה שלא הייתה כדוגמתה בעולם:

"הקומונות לא חיו שם בתוך אווירת החיים הכללית, לא מילאו תפקידים מרכזיים. המניעים היו לרוב דתיים, וחייהם שטפו בצידי החיים, מתוך הסתגרות והתבודדות. והקומונות הלא דתיות גם הן היו מחוץ למציאות ההיסטורית של דורם, לא נתכוונו לקשר עם דורם ותנועתו. כהופעה רבת היקף, כהופעה המעורה בתוך חיי עם ותנועה, הננו הניסיון הראשון בעולם."²⁷³

²⁶⁸ שם, עמ' 10.

²⁶⁹ דברים ב', עמ' 49.

²⁷⁰ דברים כרך א', עמ' 31.

²⁷¹ שם, עמ' 33.

²⁷² שם, עמ' 57.

²⁷³ דברים ג', עמ' 332.

לכן לשיטתו של טבנקין, הניסיון של הקיבוץ הקטן והאינטימי, דוגמת דגניה למשל, נכשל כשלון שהיה הכרח המציאות ובלתי נמנע, הדרך להשפעה מהפכנית רחבת היקף היא רק על ידי יצירת קיבוץ רחב היקף:

"הקיבוץ הסגור ה'אינטימי', לא יכול היה להמשיך בדרכו. רבה הייתה בו הביקורת ההדדית וההאשמות ההדדיות על חוסר התאמצות מספק בעבודה.²⁷⁴ [...] אין לגשת להתישבות בנגב, בחורן, להרחבת העמק, לעבודות הקונצסיות בלי קיבוצים גדולים, הרואים את עתידם בהתישבות קיבוצית קבועה."²⁷⁵

רעיון הקבוצה הגדולה של טבנקין נוצר בחשיבתו הציונית עוד מימיו בגדוד העבודה על שם יוסף טרומפלדור. לרעיון הקבוצה הגדולה היו שתי גישות, אחת של טבנקין והשנייה של שלמה לביא, שותפו להקמת קיבוץ עין חרוד בשנת 1921. הגישה הראשונה של טבנקין, גישת המאקרו, דגלה בגישה כלל ארצית, להפוך את גדוד העבודה לגדוד ארצי. לביא לעומתו, דגל בגישת המיקרו, גדוד גדול שיתרכז במשק עין חרוד שבעמק יזרעאל. טבנקין אמר בועידת 'אחדות העבודה' בשנת 1924:

"עדיין אין איתנו הגוף החלוצי המתאים, - קיבוץ ארצי להתיישבות. בלעדיו לא נוכל להתקדם כראוי בעבודות בעלות אופי חדש. [...] הקבוצה הגדולה מבטיחה, יותר מכל צורה אחרת, את זהות האינטרסים של המשק ושל כלל התנועה. [...] עבודתנו בעיר ובכפר זקוקה לשם התערותה ולקיומה לישובים קיבוציים גדולים."²⁷⁶

בסופו של דבר הרעיון של לביא נכשל ועין חרוד הפכה למרכז של קיבוץ ארצי שנשלט על ידי הנהגה ריכוזית. אולם ההסתדרות התנגדה לכך, מנהיגיה ראו בטבנקין כסוג של חתרן. בעוד טבנקין שאף להתפרש על העמק כולו ולהרחיב את גבולות קיבוצו מעבר לו, ההסתדרות החליטה לחלק את אדמות העמק למספר של שיטות יישוב, ביניהם מושב העובדים, קבוצה וקיבוץ. טבנקין המאוכזב מחבריו להנהגת ההסתדרות, אנשי העלייה השנייה לשעבר, חש שהם זנחו את האידיאל החלוצי והם מתרכזים בפוליטיקה זניחה, לטענתו הם טיפחו על עצמם מיתוס אשר רואה בהם, אנשי העלייה השנייה, כמורי דרך, ומיתוס זה למעשה יוצר להם לגיטימציה להנהגת תנועת הפועלים בארץ. לכן בשנת

²⁷⁴ דברים א', עמ' 61.

²⁷⁵ שם, עמ' 68.

²⁷⁶ שם, ע"ע 56 – 58.

1923 הוא נוטש את הוועד הפועל של מפלגת אחדות העבודה ומתרכז בפעילותו בעין חרוד והפיכתה לחוד החנית של הפעילות החלוצית בארץ.²⁷⁷ ואז בשנת 1927 ביצע טבנקין מהלך חשוב בדרך להפיכת חזונו של רעיון הקבוצה הגדולה והפיכת משק עין חרוד למשק בקנה מידה ארצי, והקים יחד עם אנשי העלייה השלישית והרביעית את "הקיבוץ המאוחד" שהיה לקיבוץ בעל אופי חלוצי ושלטון ריכוזי.²⁷⁸ מיום היווסדו, "הקיבוץ המאוחד" עמד בחזית המשימה של הגשמת הציונות בארץ ישראל, שלח שליחים לאירופה וגייס לשורותיו חלוצים ציוניים להכשרות בחו"ל ולאחר מכן בעלייה לארץ וההתיישבות במשקי הקיבוץ:

"כאיש הקיבוץ במפלגה, אני דוגל בדרך המשק גדול והגדל, המאחד בתחומיו חקלאות ומלאכה, המיוסד על קיבוץ גלויות, על חברה המתהווה בתמידות מתוך המפעל והחיים המשותפים, רואה אני בדרך זו ערך התישבותי וערך אנושי להמוני יהודים, ערך מחנך לדור העולה וגדל, ומשען פוליטי לכיבוש הארץ ולהגשמת קוממיותנו ועצמאותנו."²⁷⁹

המדינה כמכשיר להגשמת הציונות

טבנקין לא האמין בפוליטיקה ובדיפלומטיה כמו שהאמין בכוח התאגדות ההמונים להשפיע באמצעות היצירה ההווייתית על המציאות. לשיטתו, לא הדיפלומטיה תביא הישגים עבור הציונות אלא המאבק וההתגייסות ההמונית לרעיון הקיבוץ המאוחד, שהיא לתפישתו של טבנקין חוד החנית של הגשמת הציונות. לכן ההתיישבות והעשייה החברתית בארץ היא שיצרה את המדינה ולא הפוליטיקה:

"המדינה הזאת איננה תוצאה מקיום מפלגות פוליטיות ומפעולתן; היא נוצרה על ידי פעולה התישבותית כבירה, שהיתה מלווה אמנם בהיאבקות פוליטית של נציגים בעלי כשרון, אלא שהללו לא היו יכולים להשיג דבר בעל ערך מדיני בלי להישען על מה שנוצר במציאות. דיבור יפה וקשרים והבטחות של ברית - כל אלה לא השיגו לנו עד עכשיו לא קרקע ולא סמכויות מדיניות."²⁸⁰

²⁷⁷ אמת או אמונה, ע"ע 6 - 7, 12.

²⁷⁸ שם, עמ' 12.

²⁷⁹ דברים ב', ע"ע 49 - 50.

²⁸⁰ דברים ד', עמ' 255.

לא הפוליטיקה עושה את השינוי אלא ההמונים. והקיבוץ הוא הדרך לחינוך ההמונים, ולפי דבריו "צריך שדרך זו של התישבות קיבוצית תופיע כדרך חינוכית, כתוכן מארגן." ²⁸¹ [...] "ההתיישבות, הופעה נפשית, פסיכולוגית – כלול בה היסוד של יצירת מולדת, הבאה לידי גילוי בבניין משק ויסודות כלכליים חדשים בידי בני העם היהודי." ²⁸²

הוא ראה בציונות לא רק מפעל פוליטי ומדיני אלא גם מפעל פסיכולוגי וחינוכי עבור העם היהודי המתעורר לתחייה בארצו, כך גם אפשר להסביר למעשה את העובדה כי בשנת 1942 כשהחליטה הנהגת מפא"י עם ההנהגה הציונית לקבוע רשמית כי סיסמת התנועה הציונית היא הקמת מדינה יהודית, הנהגת הקיבוץ המאוחד בראשות טבנקין התנגדה לכך. ²⁸³ לשיטתו המדינה היא לא חזות הכל ולא חזות העיקר:

"מאז ומתמיד ידעה תנועתנו את השאיפה למדינת היהודים. [...] לעומת זאת זרה היתה לנו התנועה, אשר ראתה ב'מדינה' עצמה חזו הכל. [...] ראייה זו מהווה את אחת הסכנות המאיימות על הציונות. אנו חייבים להאיר הארה נכונה את המדינה ואת מקומה בחיינו, להבין את יסודות הכוח של עם ושל יצירת מדינה ולעמוד על הגורמים להתהוותם." ²⁸⁴

מלכתחילה אותו מוסד או ארגון המכונה "מדינה" כשלעצמו לא היה מוקד התעניינותו האידיאולוגית כמו שהייתה האידיאולוגיה החברתית בראש סדר העדיפויות שלו. מבחינתו אפשר להוציא את היהודים מהגולה ולהביאם לארץ ישראל אולם זה לא יתקן מן היסוד את הליקוי הגלתי יהודי. כאמירתו של שמריהו לויין כי "קל יותר להוציא את ישראל מהגלות מלהוציא את הגלות מישראל." לשם כך, סבר, יש צורך בעשייה חברתית יסודית עמוקה של שנים ואפילו של דורות. עשייה זו היא בעיקר חברתית, והיא גם עשייה תרבותית, רוחנית פסיכולוגית וחינוכית והמדינה עצמה "אין היא מכשיר בלבד. היא כלי חשוב להגשמת הציונות בתהליך מזורז." ²⁸⁵ טבנקין, לא רק שלא התמקד בתפישתו הציונית ב"מדינה" אלא כאשר קוראים בכתביו לעיתים רואים אפילו התנגדות מסוימת להקמתה של "מדינה" זו, למשל כתב:

²⁸¹ דברים א', עמ' 68.

²⁸² דברים ב', עמ' 19.

²⁸³ אמת או אמונה, עמ' 51.

²⁸⁴ דברים ב', עמ' 297.

²⁸⁵ דברים ד', עמ' 256.

"חסד עשתה איתנו ההיסטוריה שאפשרה לנו להגשים עד היום בלי מדינה... אנחנו יצרנו חברה בארץ, לא על ידי שלטון אלא למרות השלטון, בניגוד לשלטון התורכי ובניגוד לשלטון המנדטורי. אותו האסון שקרה לאחרים, קרה לנו. היצר של השלטון התגבר עלינו... המטרה אינה מושגת רק על ידי רוב יהודים בארץ ישראל. [...] ובה בשעה הגדרה של מדינה יהודית, עדיין אין בהם משום פתרון לשאלת היהודים."

בדרך זו, לשיטתו, לא תשיג הציונות את מטרתה החברתית והפסיכולוגית, אשר היא לשחרר את היהודים מן הגולה, זו הפיזית כמו זו הנפשית. ייסוד מדינה יהודית על כל היבטיה החיוביים והכרחיותה, לא הוא שיביא את השחרור המיוחל מההווה הגלותית:

"מדינת היהודים במובנו המלא של המושג, מותנה בשלטון העם היהודי על גורלו. [...] אין לומר שאין אנו שואפים למדינה עברית מבחינת הפרספקטיבה ההיסטורית; השאיפה היא למדינה עברית ממשית, שסופה סוברניות העם היהודי כולו בארץ. אבל מדינת היהודים קרוצה מעובדות חבריות, כלכליות ופוליטיות, ובלעדיהן לא תיכון."²⁸⁶

על כן, זאת עושים אך ורק על ידי עשייה ארוכת טווח, המסורה באופן מוחלט לבניית אותו "עברי חדש" על ידי אורח חיים מוחלט המסור להווה הציונית בארץ. אולם גם טבנקין וגם שותפיו לתפישה זו, כמו גורדון למשל, הבין לבסוף כי ה"מדינה" אולי אינה הדבר הרצוי ביותר לשיטתם, אך היא "הרע במיעוט". והעשייה החברתית של הקיבוץ חייבת להימשך גם בתקופה שלאחר "פרוץ המדינה" כפי שהיה לפני כן:

"סיוע המדינה הוא דבר חשוב מאוד, אבל לא המדינה תקבץ ותגבש את העם; קיבוץ הגלויות וגיבושן, להיותן לעם, יבוא על ידי ההכרח המניע את היהודים לעלות ארץ, ולעבור לעבודה גופנית ולחקלאות ולצור צורות חיים ותרבות מתאימות."²⁸⁷

²⁸⁶ דברים ג', עמ' 299.

²⁸⁷ דברים ד', עמ' 257.

לסיכום עיוננו: צידה לדרך לקראת הבאות

החברה הישראלית על כל גווניה, מבוססת על העקרונות אשר התבטאו בהגותם של ראשי הציונות בימים של טרום המדינה. חלקם כבר אנכרוניסטיים, אבל חלקם, היסודות, עדיין רלוונטיים עבור חיינו כאן. מטבנקין אני מציע לקחת את ההסתכלות המעמיקה על הציונות לא רק כאידיאל פוליטי אלא כאידיאל חיים, כאידיאל חברתי וחינוכי עבור עם ישראל. טבנקין האמין כי "התמורה הנפשית בעם, ולא המעבר לארץ-ישראל כשלעצמו, היא המהפכה הציונית האמיתית." הוא התריע והזהיר מהנטייה הסתגלנית ומהקונפורמיזם שעלול להביא להסתכלות צרה ושטחית של הרעיון הציוני. מההגות הטבנקינית אני ממליץ לקחת כצידה לדרך בשביל הארוך של עיצוב החברה הישראלית של ימינו את העומק ומקוריות המחשבה הרואה בעקרונות הציונות החלוצית כמו ערך העבודה, יצירת חברת מופת ואקטיביזם כיסוד לחיינו הלאומיים כאן.

בשנים האחרונות נדמה כי דעכה הלהבה, דעך הלהט, נושאי הציונות המעשית והחלוצית הלכו ונעלמו מן הנוף. היא הפכה למעין שמורה קטנה ונושאייה לזן המצוי בסכנת הכחדה. אנשי ההתיישבות העובדת כבר לא נחשבים חוד החנית של הציונות, והם עצמם לא מאורגנים כבעבר, גם אם המסגרות המנהלתיות שלהם עדיין קיימות. הויכוח הקיים היום לא צריך להיות סביב נושאים שעבר זמנם, והויכוח הישן בין ימין לשמאל היטשטש וחשיבותו אינה כפי שהייתה בעבר. היום הויכוח הוא בין מחנה ציוני שהולך ומתגבש שוב, לבין אלו אשר מתנגדים לאידיאל הציוני או פשוט כאלו שאדישים לו.

התפישה הציונית של טבנקין היא תפישה שיש בה עומק שיכול לחזק את המחנה הציוני המתחדש היום. לשם כך צריכים כל חברי המחנה הציוני להתבגר ולהשאיר מאחור את מחלוקות העבר שאינן רלוונטיות יותר לזמננו, ועל כולנו לזכור כי "הציונות היא נשמת אפיו. היא לנו הכל..."!



| 9 |

"אנו נהיה הראשונות" חלוצות העלייה השנייה (1904 – 1913)

"ולאחרונה-והנה עמנו גם אחותנו, אשר לא ראיתיה מיום התעורר
ישראל, וכראותי אתכם, את שניכם יחדיו, עובדים וחיים יחדיו, ותחי רחי.
ואומר: אתם תבנו את בית ישראל, אתם תמצאו את הדרך לאשר נשאנו את
נפשנו, לאשר נשא ישראל... האמנם טעיתי? האמנם לא לכם פתרונים,
אחי ואחותי?!..."

~ א.ד. גורדון, החלום ופתרונו, תרס"ט (1909) ~

בשנת תרפ"א (1921), כתב משורר צעיר בשם יוסף הפטמן, את "שיר החלוצים"
המתחיל במילים הבאות:

אָנוּ נְהִיָּה הָרֵאשׁוֹנִים / כֹּה אִמְרָנוּ אַח אֶל אַח.
אָנוּ נְהִיָּה בֵּין הַבּוֹנִים / נִט הַמִּיָּתֵר, נִט אֲנִי.

את מילות השיר כתב הפטמן במחנה עובדים שסללו את כביש עפולה – נצרת. שנה לאחר מכן, ב-1922 כתב בשירו אחד מגדולי המשוררים של התקופה והמייצגים של המחנה החלוצי, אברהם שלונסקי, את המילים:

בְּמִטְבַּח בַּחוּרָה / בְּקוֹמוֹנָה שְׁתִּים;
יֵשׁ לְצֵאת לְעִבּוּדָה / אֵין לִי מְכַנְסִים.

מרבית שירי ההלל לעבודה ולחלוצים, והן שירי ההווי החלוצי שנכתבו באותם הימים היו שירים שנכתבו בלשון זכר והמוטיבים הנזכרים בהם יכולים להעיד כבר בפתיחת מאמר זה על האוריינטציה הגברית כלפי הנשים, חלוצות התקופה, תפישת דימוין הציבורי ותפקידן. אם זה "אנו נהיה הראשונים" או "אנו נהיה בין הבונים" של הפטמן או מאידך "במטבח בחורה" של שלונסקי, אלו גם אלו יכולים ללמד אותנו דבר או שניים עוד לפני שהתחלנו לעיין בכתבי התקופה על מעמדן של הנשים ביישוב העברי עם ימי ייסודו והתהוותו. אולם מילים אלו היו אך אנקדוטת פתיחה, אם ניתן לכנות זאת כך, להבנת עניינו במאמר זה.

הדרך הטובה ביותר להבין את החלוצות הצעירות של העלייה השנייה מתחילה לא בהגיען ארצה, אלא עוד בבית ההורים. חנה שניפר כתבה בזיכרונותיה על ערב העלייה ארצה:

"היה זה בשנת 1903, שנת משבר אוגנדה, ולי טרם מלאו 14 שנה. הייתי ציונית נלהבת והחלטתי איתנה לנסוע לארץ ישראל [...] לא פשוט היה הדבר בימים ההם. זוכרת אני את דמעות אמא והשאלה האחת החוזרת ונשנית בפיה: 'מה תעשי שם?' זוכרת אני את אבא המהלך הנה ושוב בחדר הנרחב, שקוע בשתיקתו, מעשן סיגריה אחרי סיגריה, נשאר עומד רגע קט, מקשיב לדברי אמא, נאנח וממשיך בהילוכו (מי יוכל לשכוח זאת?). כאילו מבעד לערפל עולה לפני אותה שבת בין הערביים שלפני נסיעתי. רואה אני את אבא יושב בראש השולחן ושותה תה ואמא על ידו, ובקצהו הימני של השולחן יושבת אני, נתונה כולי ליום המחרת, יום הנסיעה, ולא קלטתי היטב את דברי הורי, שנאמרו בנחת. היו אלה דברים של תוכחה ופיוס, מלווים בקשה אחת: 'כשתרצי לחזור (והם היו בטוחים בכך, כנראה, שארצה לחזור) תכתבי מיד ונשלח לך להוצאות הדרך...'²⁸⁸

דבריה של שניפר לא היו מחזה נדיר בדברי הזיכרונות של חלוצי וחלוצות העלייה השנייה. עדה מימון, ממנהיגות תנועת הפועלות, כתבה כי "זעום היה

²⁸⁸ שניפר, ח' (תש"ה). "מה תעשי שם?". בתוך ב' חבס וא' שוחט (עורכים), ספר העלייה השנייה. ת"א: עם עובד (תש"ז). עמ' 553.

מספר הצעירות שעלו לארץ עם המאות המעטות של אנשי העלייה השנייה, 1904 – 1913. עלייתה של בת ישראל לארץ היתה כרוכה בקשיים מיוחדים. חינוך הבנות בימים ההם פיגר, כידוע, אחרי חינוך הבנים בכל הנוגע לתרבות עברית ולאומית והיה מכוון בעיקר למתן השכלה שטחית למען ברק חיצוני. לא ייפלא שההורים ראו בעליית הבנות לארץ תופעה מסוכנת, בלתי טבעית, העלולה להוציאן לתרבות רעה ולחמו בה משום כך בכל אמצעים.²⁸⁹

במאמר זה אנסה לבחון את האתגרים והקשיים שחוו חלוצות העלייה השנייה עם הגיען ארצה כחלק מגל העלייה האידיאליסטית של התקופה במסגרת חלומם של צעירים וצעירות להגשמת החזון הציוני. זאת נבחן באמצעות עיון במספר כתבים ומאמרים שכתבו חלוצות התקופה, על התמודדותן עם המציאות בארץ, הקשיים, החוויות וניסיונותיהן להתאגדות חלוצית בתוך המחנה הפועלי הכללי. ראשית אפוא נדון בסוגית מחקר הלאומיות בראי המגדר, לאחר מכן נפנה להכיר מעט את העלייה השנייה ומאפייניה, וכך נוכל להמשיך אל עלייתן של החלוצות ארצה, חייהן ופעילותן בימי ראשית המאה העשרים, שנות העלייה השנייה.

"אמא אדמה" – חקר הלאומיות בראי המגדר

ראשית לדיון על התפתחותה של תנועת הנשים הארצישראלית, כדאי וחשוב לדון מעט בראשיתה של תנועת הנשים בעולם והסיבות להופעתה. משנות השישים של המאה התשע עשרה ניתן לראות במערב את התפתחותן של התנועות הפמיניסטיות. מספר השפעות הובילו להתפתחות זו. ראשית תהליך העיור, התיעוש והתפתחות שוק עבודה שהיה זקוק למספר רב של עובדים שבהם היה גם מקום להשתלבות הנשים. הטכנולוגיה המתפתחת אפשרה את פרסומם של ספרים, עיתונים וכתבי עת בתדירות גבוהה ובאמצעות התפתחות שירותי הדואר והטלגרף היה ניתן להוביל פרסומים אלו בזמן קצר יחסית למקומות מרוחקים.²⁹⁰ התנועות הלאומיות בעת החדשה היו הגורם המרכזי שהוביל ועיצב את התודעה הקולקטיבית ואת הזיכרון ההיסטורי המשותף. בחברה הלאומית מודרנית נוצרה בין המינים חלוקת תפקידים ייעודית בה לנשים יועדו תפקידי האם האמונה על קיומה הפיזי של

²⁸⁹ מימון, ע' (תשט"ו). חמשים שנות תנועת הפועלות. ת"א: הוצאת עיינות. עמ' 7. (להלן, מימון, הפועלות).

²⁹⁰ מרגלית שטרן, ב' (2006). גאולה בכבלים – תנועת הפועלות הארץ-ישראלית 1920 – 1939. ירושלים: יד יצחק בן צבי. עמ' 14. (להלן, שטרן, גאולה).

האומה, הולדת הדור הבא והן חינוכו, דהיינו מבחינה ערכית. מוטיבים כמו 'אמא אדמה' או האם כמנחילת שפת האם וסמלים אחרים.²⁹¹

עם הזמן החולף, החל להתבסס משק הבית הבורגני של מעמד הביניים והמעמד הגבוהה על משרתות בית, בכך התאפשר לנשים ממעמדות אלה להקדיש את זמן הפנאי שלהן לעיסוקים חברתיים כמו התנדבות בקהילה ולימודים. העלייה בהשכלת הנשים, ביחוד ידיעתן קרוא וכתוב וחדירתן ההדרגתית למרחב הציבורי, הם שהובילו להופעתה של 'שאלת הנשים' בזירה הציבורית.²⁹² הגדרת מקומה של האישה כממלאת התפקידים הלאומיים במרחב הפרטי, כלומר בתחומי הבית והדרתה מהמרחב הציבורי חיצוני החלו להעלות את שאלת הנשים לרמה הפוליטית ומאבקן המרכזי של תנועות הנשים בעולם היה קבלת זכויות פוליטיות שוות. עם זאת, הפמיניסטיות ראו בהענקת זכות הצבעה כאמצעי שדרכו יהיה ניתן לזכות בשוויון זכויות מלא בכל תחומי החיים.²⁹³

בשנת 1917, לאחר המהפכה הקומוניסטית, קיבלו הנשים ברוסיה שוויון זכויות מלא, אשר היה פועל יוצא של הצורך לבניית חברה חדשה.²⁹⁴ בשנת 1918 קיבלו נשים בבריטניה את זכות הבחירה, שהוגבלה לנשים בנות שלושים ומעלה וניתנה, על פי ההכרזה הרשמית, כאות תודה על מסירותן במלחמת העולם הראשונה ולא מתוך הכרה בתביעתן הצודקת לשוויון.²⁹⁵ 1919 קיבלו הנשים בארצות הברית את זכות הבחירה כתוצאה של מאבק שהחל במחצית המאה התשע עשרה.

בארץ ישראל אמנם היו הדברים זהים לתנועת הנשים בעולם המערבי, לפחות מבחינת המאבק להשגת שוויון זכויות פוליטי, אולם בכל זאת יש לבחון את הדברים מפרספקטיבה שונה שכן מדובר בחברה חדשה וצעירה שהלכה והתפתחה החל משלהי המאה התשע עשרה ובעיקר מראשיתה של המאה העשרים עם העלייה השנייה החלוצית ולאחר מכן העלייה השלישית.

בראשיתו של היישוב העברי החדש בארץ, היו מספר גורמים ושחקנים פוליטיים שהשפיעו על היחס כלפי מעמדן של הנשים בישוב. הכוחות המרכזיים היו השמרנים בהם נמנים האורתודוקסיה הרבנית, ספרדים

²⁹¹ שם, עמ' 11.

²⁹² שם, עמ' 14.

²⁹³ שם, עמ' 17.

²⁹⁴ שם, עמ' 23.

²⁹⁵ שם, עמ' 20.

ואשכנזים מבני הישוב הוותיק והישוב החדש אשר התנגדו למתן זכויות לנשים. לאלו הצטרפו שמרנים מהחוגים האזרחיים, מבני הישוב החדש, מהם איכרים מעולי העלייה הראשונה²⁹⁶, שעוד נדון בהמשך על התנגדותם כלפי החלוצות הצעירות. ובמחנה התומכים היו גורמים ליברליים מקרב החוגים האזרחיים ואנשי מחנה הפועלים.

ראשיתו של סיפור ההגשמה של חלוצות העלייה השנייה, אלו שהציבו תשתית לתנועת הפועלות שתקום מספר שנים לאחר מלחמת העולם הראשונה, מתחיל עם הגעתן לארץ ישראל, כאשר כמו חלוצים ועולים אחרים נתקלו בפער הגדול שבין האידיאליזם טרם עלייתן ארצה לבין מציאותה הממשית של ארץ ישראל בראשיתה של המאה העשרים. לתוך הפער בין הרצוי למצוי שנכנסו החלוצות, כמו החלוצים, הצטרפו קשיים נוספים מתוקף היותן נשים צעירות מהפכניות אשר 'שברו את הכלים' ומרדו בבית אבא ואמא. על כך נדון כעת.

"דור שעלה בלהבה" – העלייה השנייה (1904 – 1913)

ניתן לומר כי העלייה השנייה (1904 – 1913) היא אחת העליות המרכזיות, אף אפשר לומר המרכזית ביותר בכל העליות שהיו בימים שמסוף המאה התשע עשרה ועד עצמאות ישראל במחצית המאה העשרים. זאת לא בגלל כמות העולים שהביאה עמה, שכן יחסית לכמות העולים והיורדים באותה תקופה לא הייתה זו עלייה מרכזית. היא הייתה חשובה ביותר בגלל תרומתה המעשית האדירה של הקמת מוסדות דוגמת הקיבוץ, מושבי העובדים, הסתדרויות פועלים, לשכות עבודה וקופות סיוע שונות ועוד. אך עלייה זו חשובה גם ובעיקר בגלל התרומה האידיאולוגית האדירה שהיא תרמה לציונות ולדרך ההגשמה הציונית. העלייה השנייה נמשכה עשור שלם, מראשית המאה העשרים ועד ערב מלחמת העולם הראשונה. המבנה החברתי של העלייה השנייה במשך עשור שלם היה מגוון. אולם ברצוני לדון כאן בעיקר על בני העלייה השנייה שהשתייכו בתפישתם האידיאולוגית לזרם הציוני סוציאליסטי. ויש לציין שזאת מפאת מהות דיוננו כאן ובין היתר עיקרון ציוני מרכזי של "העבודה העברית" כדרך של הגשמה ציונית מעשית בארץ ישראל, בה שאפו גם החלוצות להשתלב כשותפות מן השורה.

האירועים והגורמים שהביאו עשרות אלפי יהודים, בערך כשלושים אלף, לעלות לארץ בימי העלייה השנייה היו מגוונים. ראשית כל, גורם הדחיפה והוא

פרעות קישינב (1903) ובערים אחרות במזרח אירופה. הפרעות הביאו לזעזוע עמוק בציבור היהודי גם בגלל האכזריות של הפורעים, אך בעיקר בגלל שהוכיחו ליהודים את חוסר היכולת הארגונית שלהם להגנה עצמית, על אף שהתקיימו ניסיונות כאלה. הגורם המרכזי השני היה גורם משיכה, אידיאולוגי, והוא פולמוס אוגנדה בתנועה הציונית שהתקבל באותה שנה של הפרעות על ידי הרצל כניסיון להציע חלופה לעלייה לארץ ישראל מתוך צורך השעה ליצירת מענה זמני למצוקת יהודי רוסיה ומזרח אירופה בעקבות הפרעות שטלטלו את העולם היהודי. מול עליית זרם הטריטוריאליים, רבים בתנועה הציונית סירבו בכל תוקף להצעה זו, וכמענה לכך בחרו יהודים צעירים לעלות לארץ ישראל כתמיכה אידיאולוגית בעיקרון שההגשמה הציונית יכולה וחייבת להיות אך ורק בארץ ולא בשום מקום אחר, בבחינת "אין ציונות ללא ציון". גורם משיכה נוסף היה הלהט האידיאולוגי של אותה תקופה בקרב צעירי הדור, אשר בלהט הרעיון הסוציאליסטי ורעיון המהפכה, שאפו ליצור "חברה חדשה", היו אלה ימים גורליים בהיסטוריה של רוסיה כולה, ימי הניסיון הכושל של שנת 1905 לבצע מהפכה להפלת שלטון הצאר השני. רוחות מהפכניות היו באוויר ובליבות האנשים. יצחק טבנקין, איש העלייה השנייה, כתב כי "היתה זו תקופת תבערה, דור שעלה בלהבה. נשרפו ערכים, נשרפו עולמות ואידיאות – אנשים היו נתונים במצב מתמיד של שריפה".²⁹⁷ אך בנוסף היו צעירים יהודים אלו בעלי הכרה לאומית יהודית, ולכן הבינו כי את החברה החדשה הזו כיהודים הם יוכלו להגשים אך ורק בארץ ישראל על ידי בניית "יהודי חדש", כפי שכתב א.ד. גורדון בימים ההם, כי "הצעירים שבאו לארץ ישראל לעבוד, הם קודם כל יהודים צעירים ואחר כך פועלים [...] תהי השקפתם על העבודה כשהיא לעצמה איזו שתהיה, אבל זה ברור, כי הם התחילו בעבודה מתוך הכרה – [...] כי מכאן צריכה להתחיל עבודת התחיה האמיתית".²⁹⁸

אף יוסף טרומפלדור, מהבולטים בחלוצים הציוניים בראשית המאה העשרים ביטא זאת היטב כשכתב כי "מאמין אני: יבוא יום ואני, עייף ומיוגע מעבודה קשה, סקור אסקור בשמחה וגיל את שדותי אני בארצי אני. ולא יאמר איש: 'לך לך, נבזה, מפה; זר הנך בארץ הזאת!' וכי ימצא איש ויאמר כך, בכוח ובחרב אגן, אקום ואגן על שדותיי, על זכויותיי. יבוא! מאחורי שדותיי, מימני,

²⁹⁷ טבנקין, י' (1937). המקורות, בתוך ספר העלייה השנייה, עמ' 29.

²⁹⁸ גורדון, א"ד (1909). פתרון לא רציונלי, בתוך ש.ה. ברגמן וא' שוחט (עורכים) כתבי א.ד. גורדון – מבחר כתבים. ירושלים: הספריה הציונית (1982). עמ' 177.

משמאלי חבריי, לא כחבריהם של היהודים הסוציאל-דמוקרטים ברוסיה, ידי חבריי לא תהיינה מגואלות בדם אחיי.²⁹⁹

העולים הבולטים שהגיעו לארץ בימי העלייה השנייה היו שונים מבני העלייה הראשונה. אלה העולים הראשונים של העלייה הראשונה למעשה התחילו את התיישבות "הישוב החדש" בארץ שהתבדל מ"הישוב הישן", זה שהתקיים בחסדם של תרומות וכספי "החלוקה" של נדיבים יהודים מרחבי העולם. הציוניים בני העלייה הראשונה סלדו ואף התנכרו ליהודים "הישנים" הללו כיוון שראו בעצמם כיהודים חדשים המסרבים לקבל גורל שמים, שאינם באים לארץ ישראל כדי "לקנות בה חלקת קבר בהר הזיתים שבעיר הקודש", הם באו לארץ ישראל כדי לברוא אותה מחדש. כמו שאנשי העלייה הראשונה ראו עצמם שונים מיהודי היישוב הישן, כך ראו עצמם חלוצי העלייה השנייה, בעלי התפישות הציוניות סוציאליסטיות, שונים מאנשי העלייה הראשונה, שלטעמם המירו את כספי "החלוקה" בכספי הנדבה של הנדיב הברון רוטשילד, אשר בעלותו על מושבות רבות בארץ ישראל, לדידם, לא הייתה הדרך להגשמת הציונות בארץ. זאת גם בגלל התפישה הסוציאליסטית כי אסור שהמפעל הלאומי בארץ יקום על דרך הבעלות הפרטית והן בגלל התפישה הלאומית שאדמות הארץ צריכות להיות בבעלות העם. ברל כצנלסון, חלוץ העלייה השנייה כתב:

"אילו ראו לפניהם אנשי העלייה השנייה אכרים למופת – מי יודע אם לא היו נמשכים גם הם לצורת חיים זו; [...] אבל הם ראו את מצב המושבות כאזהרה הכי חמורה: הם ראו את המשק עצמו; הם ראו את שלטון הערבי – שלטון בעבודה, שלטון במשק עצמו (המושבות היו מלאות ערבים, והערבים היו גרים בחצרות האכרים יחד עם משפחותיהם); הם ראו את אופי הילדים, את חינוכם; [...] הם ראו את העבדות הציבורית; הם ראו גם את היאוש שהתלבש בצורה של ציניות וחוסר כל אמונה; הם ראו שהאכרים הללו, שעליהם חלמו ותיארום כגיבורים, נעשו גם אנטי-ציונים [...] הם ראו את צעירי המושבות, שלרבים מהם לא היה שום חלום אחר אלא לעזוב את הארץ: אם אי אפשר היה להגיע רחוק, לאוסטרליה, חפצו לכל הפחות ללכת לקאהיר. באוירה זו נפגשה העלייה השנייה בבואה לארץ."³⁰⁰

המצב בו היו המושבות היהודיות בארץ בראשית ימי העלייה השנייה, כפי שאפשר להבין מדברי כצנלסון, הוא מצב מחפיר בו המושבות היו בעלי קשיים

²⁹⁹ טרומפלדור, י' (1906). מכתב לאחיו. בתוך מחיי יוסף טרומפלדור – קובץ מכתבים וקטעי רשימות. יפו: הוצאת הסתדרות העובדים העברים בארץ ישראל (תרפ"ב). ע"ע 4 – 5.

³⁰⁰ כצנלסון, ב' (תש"ד). כתבים י"א, יפו: הוצאת מפלגת פועלי ארץ ישראל (תש"ט). עמ' 125.

כלכליים ולכן העדיפו להעסיק פועלים ערביים ששכרם היה פחות משכר הפועל העברי. גם עבודת "התחייה הלאומית" וגם השמירה על המושבות העבריות בארץ נעשו ברובם בידי ידדים זרות של התושבים הערביים. לכן אלו היו שני עקרונות חשובים שבני העלייה השנייה ראו לעצמם כמטרה עילאית למען ההגשמה הציונית בארץ – כיבוש השמירה וכיבוש העבודה העברית בכל תחומי המשק הארצישראלי, עם דגש על עבודת החקלאות כענף מרכזי בארץ, וגם ככזה הנושא עמו ערך אידיאולוגי ציוני חשוב. לשני העקרונות הללו יש תפקיד מרכזי בהגשמה הציונית – הזיעה הנשפכת על אדמת הארץ בעבודה הקשה, "כל עוד האדמה לא תרטב בזעתנו - לא תהא שייכת לנו"³⁰¹, והדם היהודי אשר נשפך על הגנת הארץ בשמירה, "בדם ואש יהודה נפלה, בדם ואש יהודה תקום" (כסיסמת חברי "השומר") – אלו הם אשר חיברו את "היהודי החדש" עם ארצו בקשר בל ינותק.

כך הוקמו בהדרגה ארגוני שמירה כמו ארגון "השומר" שהוקם תחילה בשנת 1907 בשם "בר גיורא" ושנתיים לאחר מכן בשם "השומר". ארגון זה הטביע את חותמו במשימת כיבוש השמירה במושבות העבריות מידי השומרים הערבים ובכך קבע ערך חשוב ביותר, כי היהודים הם שצריכים לשמור על עצמם ולא זרים. כך היה גם עם עיקרון כיבוש העבודה במושבות ונוסדו ארגונים דוגמת "הפועל הצעיר".

התנאים היו קשים מאוד, וגם בראשית העלייה השנייה לא הייתה באמת התארגנות והנהגה שהובילה את העולים, מה שיצר לא אחת בלבול וייאוש ועד כדי ירידה מהארץ. בן גוריון כתב כי "רק שני סוגים של פועלים יכלו להישאר בארץ ישראל אשר החיים בה קשים מנשוא, אלו בעלי היכולת הפיזית אשר היו מסוגלים לעמוד בעבודה הקשה ואלו בעלי 'הרצון הכביר'".³⁰² אולם מצב זה השתנה כאשר אנשי העלייה השנייה הבינו כי עליהם להתפתח תוך כדי הפעילות בארץ ותוך מענה מידי לכל סוגיה בוערת. כך החלו לפתח להם מוסדות וארגונים שהלכו ונהפכו לאבן יסוד בהגשמה הציונית בארץ עד לקיומם של מוסדות לאומיים רשמיים. יחד עם הקמת המוסדות החברתיים הנחוצים לקליטה וארגון החיים של העולים, הם ייסדו קבוצות ומשקים חקלאיים ובהמשך מפלגות פועלים. הפעילות הנמרצת של אנשי העלייה השנייה סייעה ללא ספק לגלי העלייה שאחריה להיקלט בארץ בפחות קשיים מאשר נאלצו בני העלייה השנייה להתמודד עמם בקושי רב בבואם לארץ.

³⁰¹ נוימן, ב' (2009). תשוקת החלוצים. ת"א: עם עובד. עמ' 39.

³⁰² שם, עמ' 18.

"ככה היה בגולה" – בין רצוי למצוי – החלוצות מגיעות ארצה היכן החלוצות בכל הסיפור הזה? על פי עדה מימון, "תנועת הפועלת העברית בארץ ישראל, תנועת האשה העובדת, היא בת לוייתה של תנועת העבודה העברית מראשיתה. אתה נולדה ואתה התפתחה."³⁰³ וכאמור, החלוצות חוו בדיוק את אותם הקשיים והאתגרים הפיזיים והנפשיים שחוו החלוצים, ואפילו כפליים, ואם קשתה השגת העבודה לפועל העברי קשתה פי כמה לפועלת...³⁰⁴ עליה היה לשאת גם את נטל התנאים האובייקטיביים גם את הנטל המיוחד לה כאשה.³⁰⁵

חלוצות העלייה השנייה עם עלייתן ארצה לא ראו עצמן כקבוצה נפרדת מהחלוצים, הן ראו עצמן כחלק מאותו גל עלייה חלוצי של הגשמה ציונית בארץ. הן רצו להשתלב בו יחד עם הגברים, שכם אל שכם.³⁰⁶ שרה מלכין כתבה על הפער בין הרצוי למצוי שנתקלו בו החלוצות:

"ככה היה בגולה: הרעיון והשאיפה, כאמור, לא שמו גבולות וגדרים בין הצעיר לצעירה; אולם הנה זכינו להגשים את שאיפתנו, עלינו לארצנו ונגשנו לפעולה ממשית ותיכף באה המציאות והפרידה בינינו: הצעירים מצאו להם את דרכם ומקומם הראוי בארץ ואנחנו הצעירות לא רק שלא מצאנו את מקומנו, כ"א גם נפגשנו עם מציאות שכזו, שהחשיכה את עולמנו היפה שבנינו לנו."³⁰⁷

כפי שראינו בהתחלה, חלוצי העלייה השנייה לא ראו בעין את דרכם האידיאולוגית בארץ עם אנשי העלייה הראשונה. בקרב חלוצי ביל"ו, שדווקא היוו השראה עבור חלוצי וחלוצות העלייה השנייה לפני עלייתם ארצה, לא הייתה המהפכה לשחרור האישה עיקרון מנחה. מימון מספרת כי הנשים שעלו ארצה עם חלוצי ביל"ו לא עלו כנשים עצמאיות "אלא בתורת 'עזר כנגד' ולפיכך לא יצרו ערכים קיימים."³⁰⁸ בהיגוען ארצה, נראו החלוצות כעוף מוזר בעיני האיכרים במושבות והן אף בעיני החלוצים הצעירים עצמם, שלכאורה היו

³⁰³ מימון, הפועלות, עמ' 7.

³⁰⁴ שם, עמ' 10.

³⁰⁵ שם, עמ' 11.

³⁰⁶ ברנשטיין, ד' (2001). חקר נשים בהיסטוריוגרפיה הישראלית: נקודות מוצא, כיוונים חדשים ותובנות שבדרך. בתוך מ' שילה, ר' קרק וג' חזן רוקם (עורכות), העבריות החדשות – נשים ביישוב ובציונות בראי המגדר, ירושלים: יד יצחק בן צבי. עמ' 9. (להלן, ברנשטיין).
³⁰⁷ מלכין, ש' (1912). הפועלות בכנרת. בתוך א' שוחט וח' שורר (עורכים), פרקי הפועל הצעיר ג', ת"א: הוצאת נ. טברסקי (תרצ"ה). עמ' 202. (להלן, מלכין).

³⁰⁸ מימון, הפועלות, עמ' 7.

שותפים להשקפת עולמן הציונית חלוצית. חנה צ'ז'יק, חלוצה שעבדה בכרם בראשון לציון כתבה כי "תנאי קיומן של הפועלות היו קשים מאוד. האיכרים 'רחמו' עליהן, ולא רצו לקבלן לעבודה, שהיא ודאי קשה לבנות ישראל".³⁰⁹ לא רק מצד האיכרים בני המושבות נראו החלוצות כמוזרות, שלא רצו שיתקרבו לבנותיהם פן יקלקלו אותן ברעיונותיהן המהפכניים, אלא גם בעיני הפועלים החלוצים עצמם, "גם בעיניהם היינו מגוחכות. ומגוחכות היו לא רק אלו מאתנו שרצו להרוס את הגדרים, הטבעיים לכאורה, ולאחוז במקצועות הקשים של העבודה החקלאית, כ"א גם אלו מאתנו שטפלו בעבודות, אשר בהן מסוגלה האשה להתחרות עם הגברים, גם אלו היו מגוחכות".³¹⁰

בתוך אווירה כזו, לא אוהדת בלשון המעטה כלפי החלוצות הצעירות, שנאלצו להתמודד גם עם הניתוק מבית ההורים, בעצם מכל חברה מוכרת המקנה תחושת ביטחון לאדם, הן גם נתקלו במפח נפש של הפער בין הרצוי למצוי שנתקלו בארץ החל מרגע ההגעה לחופיה, "אכזבה מרה תקפה אותי כאשר באתי ליפו הערבית ולשכונה היהודית נווה צדק, הזאת היא ארץ ישראל?" כתבה שרה בוסל על הגעתה לארץ.³¹¹ אולם החלוצות לא נרתעו ולא נסוגו. כמובן שהיו שהתייאשו וחזרו לבית הוריהם, אולם אלו היו גם מקרב החלוצים. בניסיונותיהם להשתלב במפעל התחייה הציוני בארץ ישראל, הן ניסו את כוחן בכל מקום שניתנה להן ההזדמנות. בוסל הוסיפה כי למרות האכזבה עם הגיעה ארצה, את החלוצים היא ראתה כאנשי המעלה וקיבלה על עצמה "ברצון לעבוד יחד עם חברתי בבישול ובסידור הבית. עבודות משק לא היו – לא גן ירק, ולא לול או רפת, אך די היה לי בהכרה, שאני מסייעת בידי החלוצים".³¹² בכך בוסל לא ביטא תסכול אלא להפך – אושר רב משום שהייתה יכולה לסייע בעד החברים, אנשי המעלה, גואלי האדמה, מחיי האומה.³¹³

אך לא כל החלוצות ראו זאת בעין יפה כיוון ש"העבודה בחקלאות, בכפר העברי, הייתה משאת נפשו של החלוצות בעליה השניה".³¹⁴ בתחילה קיבלו על עצמן החלוצות את "רוע הגזרה" ועבודה במטבחי הקבוצות, אולם לכל הפחות ציפו כי יקבלו אותן כחברות מן השורה אולם גם זאת לא קיבלו, שכן החלוצים,

³⁰⁹ צ'ז'יק, ח' (1929). נערות עובדות בעלייה השנייה. בתוך ספר העלייה השנייה, עמ' 501.

³¹⁰ מלכין, עמ' 202.

³¹¹ בוסל, ש' (תש"ה). עם הראשונים בחולדה. בתוך ספר העלייה השניה. ע"ע 550 – 551.

³¹² שם, שם.

³¹³ ברנשטיין, עמ' 10.

³¹⁴ מימון, הפועלות, עמ' 10.

כפי שכתבה ליברזון, "לא יכלו הפועלים להתרגל לחשוב אותן לחברים ממש, ולא רצו להשלים עם העובדה כשראו שהפועלות מביעות דעות חפשיות בנוגע להנהלת העניינים ועומדות בתוקף על דעתן."³¹⁵

כדאי להזכיר כי חלק מהתפישה לפיה נקטו החלוצים בראשית המאה העשרים לא הייתה חריגה או מיוחדת שכן העולם שממנו הגיעו נהג לחלק את תפקידי המגדר, כאשר הגברים עובדים את עבודת השדה ואילו הנשים עובדות במרחב הפנימי, בבית לכל היותר מסייעות במשק הבית המצומצם. כתבה ליברזון כי "רבים חשבו שהעלמה האידיאליסטית הבאה לא"י – תפקידה לשרת אותם. הצעירות שהיו עדיין בלתי מנוסות נכנעו גם הן להשקפה זו, והאמינו כי בבשול ושרות הן פותרות את רוב שאלותינו הא"י. כמוזרה הייתה נראית הצעירה שהענינה לפקפק בהנחה זו.³¹⁶ וגם במטבח סבלו החלוצות מחוסר ההבנה והסובלנות כלפיהן, צעירות אשר לא כולן ניחנו בידע ויכולות מרשימות בתחומי המטבח. "קשים ומרים היו תנאי עבודתה של הפועלת במטבחי הפועלים בשנים הראשונות לכניסתה אל הארץ. תקופה זו תצוין כפרק הקודר ביותר בחיי הפועלת החלוצה." כך כתבה מימון ותארה כי "הפועלים האוכלים במטבח לא שבעו נחת מתבשיליהן של החלוצות. הם לא רצו להבין, כי כשם שקשה להם עצמם להסתגל לעבודה גופנית קשה, כן קשה גם לחלוצות להסתגל עד מהרה למלאכת הבישול."³¹⁷ ראוי לציון מנהג אחד שהיה רווח בקרב החלוצים, וכונה "הרכבת". מימון מתארת אותו היטב ונביא מדבריה:

"מנהג היה רווח במטבחי הפועלים בימים ההם: אם הקדיחה המבשלת את התבשיל, ומקרים כאלה היו שכיחים מאד, היו האוכלים מפסיקים את האכילה ועורכים את הקערות המלאות בשורה. שורה כזו ערוכה על השולחן כונה בשם 'רכבת', לאמור – מסע חזרה למטבח... 'רכבת' זו היתה פוגעת בנפש העובדת המבשלת כאיזמל בבשר החי. עלבון זה היה נטל נוסף על עבודתה המשעממת, עבודת יום ארוך... היא ראתה את עצמה כולה חייבת, כולה אשמה... הרגשת עלבון נוקבת עד תהום הנפש נוכח חוסר כל יחס השתתפות מצד החברים ונוכח חוסר הבנה לתנאים הבלתי אנושיים, שבהם עליה לעבוד את עבודתה."³¹⁸

אולם מול תיאור מציאות קשה זו, כדאי כמובן להכיר שהיו גם כאלו שתמכו בחלוצות הצעירות. ש. שמואלי, שכונה ממשי והיה מראשוני הפועלים בגליל,

³¹⁵ ליברזון, ת' (1913). לשאלת הפועלות. בתוך פרקי הפועל הצעיר ג'. עמ' 213. (להלן, ליברזון).

³¹⁶ שם, עמ' 212.

³¹⁷ מימון, עמ' 12.

³¹⁸ שם, עמ' 13.

כתב במאמר בשנת 1911 שפורסם באחד מגיליונותיו של עיתון 'הפועל הצעיר' אודות "שאלת הפועלת הגלילית", למעשה הפעם הראשונה³¹⁹ בה הועלה על הכתב בקרב המחנה הפועלי בארץ ישראל השאלה של החלוצות בצורה כה חדה, וכך הוא כותב:

"פלא הדבר: הריני פה בא"י כמעט חמש שנים, השתתפתי בהרבה אספות פועלים, ומה לא נדבר באותן אספות? [...] על הכל נדבר שם, ואף פעם לא שמעתי, שתעלה על סדר היום של האספה גם שאלת הפועלת החקלאית או שאיזה נואם יגע בשאלה זו בדרך אגב. האשה, שיש לה השפעה גדולה ולפעמים גם מכריעה בחיי הפועל – ומדוע אין היא מובאה בחשבון?³²⁰"

לאחר מספר שנים של התאקלמות מסוימת של החלוצות בארץ, הבשילה העת והן ראו כי עליהן לפעול בעצמן על מנת לשפר את מעמדן בקרב הישוב והתנועה הציונית בכלל ובעיקר ותחילה לכל בקרב ההתיישבות החדשה בארץ ישראל. ההנחה הסוציאליסטית, שחלקן צידדו בה, כי פתרון בעיות מעמד הפועלים יביא מאליו גם לחיסול שאלת הנשים נראתה כי חסרת סיכוי.³²¹ כפי שכתבה עדה מימון, "בין החברות העובדות בגליל גדלה הרגשת הצורך בפגישה. בימי הפסח בשנת תרע"א התכנסה בכנרת אסיפת הפועלות הראשונה." בניסיונות התאגדות ראשונים אלו נעסוק כעת.

"לשאלת הפועלת העברית" – ניסיונות להתאגדות חלוצית

"המצב המשונה הזה שלא התאים אף במשהו למה ששאפנו תמיד, עורר את המחשבה בקרב חוג הפועלות ודחף אותן כל הזמן למצוא פתרון לשאלת קיומן בארץ, ספוק הצורך הנפשי שלהן ורצונן להשתתף בהתפתחות הישוב, הנקודה המרכזית במחשבות הללו – מקומה של האשה בישוב."³²² דבריה אלו של שרה מלכין, מעידים על תחושת החלוצות בעקבות המפגש המתסכל עם המציאות עמה נפגשו בארץ, המציאות אשר הולידה את השאלות המעמיקות

³¹⁹ שם, עמ' 16.

³²⁰ ממשי (1911). לשאלת הפועלת הגלילית. בתוך פרקי הפועל הצעיר ג', עמ' 201.

³²¹ מרגלית שטרן, ב' (2001). 'כנפים יש ולעוף אין כוח': תנועת הפועלות הארץ ישראלית בין שליטה 'נשית' לשליטה 'גברית'. בתוך מ' שילה, ר' קרק וג' חזן רוקם (עורכות), העבריות החדשות – נשים ביישוב ובציונות בראי המגדר, ירושלים: יד יצחק בן צבי. עמ' 293. (להלן, שטרן, העבריות).

³²² מלכין, עמ' 203.

על תפקידן של החלוצות בארץ ובמפעל הציוני בכלל.³²³ רחל כצנלסון שזר תיארה את הבעיות שניצבה בפני הנשים כאשר השליטה הגברית, הן החומרית והן הסמלית, נתנה את אותותיה בכל מישורי החיים וכתבה כי "כשם שאנחנו אומרים לפועל בכלל: יש לך יעוד בארץ, כך היינו צריכות לפנות לחברה הצעירה: יש לך יעוד נעלה; עליך למצוא את ההרמוניה בין שני התפקידים: להיות אם עובדת ולהיות פועלת."³²⁴

החלוצות הכירו אפוא כי הן כקבוצה מגדרית מופלות וללא פעולה עצמית שלהן, דהיינו התאגדות קולקטיבית נשית נפרדת, לא יוכלו לשפר את מעמדם ביישוב. אסטרטגיית הפעולה שבה נקטו החלוצות לא הייתה שונה מאסטרטגיית הפעולה של תנועות הנשים בעולם המערבי. כך הוקמה בשנת 1907 "אגודת נשים עבריות למען עבודה תרבותית בא"י". ועם זאת, יש לציין כי החלוצות הדגישו שוב ושוב את השתייכותן למחנה הפועלי הכללי, פישמן כתבה כי "לא הרצון להתבדלות היה נגד עיניהן של יוצרות משקי הפועלות, כי אם הרצון לחיזוק ולחידול אפיה של החברה."³²⁵

הדרך היחידה שבאמת יוכלו החלוצות להתחיל את תיקון מצב מעמדם הוא בפעולה הבסיסית ביותר של ההתאגדות, כינוס אסיפה כללית. בשנת 1911 היה מספר החלוצות בארץ קטן מאוד והיווה רק כשישה אחוזים בלבד ממספרם הכולל של יתר הפועלים, מספר של עשרות בודדות. באותה שנה התכנסה אסיפת פועלות ראשונה.³²⁶ מועד ומיקום כינוס האסיפה הראשונה של החלוצות מעיד על ביטוי תחושת השייכות שחשו למחנה הכללי, כאשר מועד קיומה היה בפסח סמוך למועד ולמיקום הכינוס של הוועידה העשירית של הסתדרות 'הפועל הצעיר'.³²⁷ האסיפה הראשונה, כמו אלו הבאות אחריה, התקיימה בדלתיים סגורות וזאת בעיקר בשל חשדות החלוצות כלפי הפועלים כי אינם מתייחסים עדיין ברצינות לשאלתן והן בגלל קשיי ביטוי בשפה העברית וחוסר הביטחון שלהן בהתבטאות פומבית הנובעת מהיעדר ניסיון בזירה הציבורית פוליטית.³²⁸ בין יעדי הוועידה, שהייתה למעשה בעיקר התאספות של סולידריות ופורקן מתחים, נקבעו הכשרת הפועלות למען שיפור

³²³ שטרן, גאולה, עמ' 45.

³²⁴ ברנשטיין, עמ' 11.

³²⁵ שטרן גאולה, עמ' 52

³²⁶ מימון, הפועלות, עמ' 16.

³²⁷ שטרן, גאולה, עמ' 52.

³²⁸ מימון, הפועלות, עמ' 17.

סיכוייהן להשתלב בשוק העבודה הארצישראלי והקמת זירה ציבורית ייחודית לנשים בה יוכלו להתבטא בחופשיות לפתח את כישוריהן הציבוריים. בין החלטות החשובות שהתקבלו הייתה הקמתה של חוות לימוד לפועלות³²⁹, בכך נעסוק בהמשך.

בשנת 1914 התכנסה במרחביה ועידה נוספת, שנחשבת לוועידת הפועלות הראשונה בהשתתפותן של צירות נבחרות, שמספרן הגיע לשלושים צירות מהגליל ויהודה אשר ייצגו מעל מאתיים פועלות.³³⁰ הדוברת הראשונה הייתה שרה מלכין, שטענה כי "שאלת הפועלת העברית נשארה עד עכשיו לא יותר משאלה צדדית שמדברים בה לפעמים דרך אגב מבלי להקדיש לה תשומת לב יתרה". ועם זאת, טענה מלכין, הפועלות עצמן אשמת במצב זה כיוון שהן "לא ביררו לעצמן עד עכשיו מהו תפקידן ובאיזו אמצעים צריך להשתמש כדי למלא תפקיד זה". בסיום דבריה טענה כי מטרת הוועידה הוא "לברר את המצב וללמוד את הכוחות ויחד עם הסתדרויות הפועלים הכלליות לגשת ולבקש את האמצעים והדרכים להטבת המצב ולתיקונו".³³¹ לאחר מלכין, דיברה יעל גורדון, מאחת הדמויות הבולטות בקרב פועלות העלייה השנייה ובין היתר גם ביתו של א.ד. גורדון, וטענה כי על האישה להשיל מעליה את האפוטרופסות התמידית בה היא שרויה, לעמוד ברשות עצמה, "שואפים אנו לשוויון האשה ושחרורה, אשר ייתנו לה את האפשרות למלאות את תפקידה בתור אם ואדם מועיל בחברה גם יחד".³³²

בסיומם של הנאומים וההרצאות, הובאה סיקרה ותמונת מצב על פרישת הפועלות בארץ ומעמדן במושבות השונות. בסיומה הועידה חיזקה את קווי היסוד שהתוותה הכינוס הראשון ב-1911. הוחלטו מטרות חוותה ההכשרה בכנרת, שמיד נעסוק בה, וכי עבודת החברות בקבוצות לא צריכה להצטמצם לעבודות המטבח בלב. עוד נכתב כי על כל פועלת בארץ להיות חברה בהסתדרויות הכלליות של הפועלים. בתור באות כוח הפועלות נבחרו בוועידה חנה מייזל מכנרת, שרה מלכין ויעל גורדון ממרחביה ולאחריה מירון מבן שמן. שתי הוועידות שהתקיימו עד ראשיתה של מלחמת העולם הראשונה, זו של שנת 1911 בכנרת וועידת מרחביה של 1914, מהוות שלב חשוב בהתאגדות

³²⁹ שטרן, גאולה, עמ' 53.

³³⁰ מימון, שם, עמ' 24.

³³¹ מלכין, ש' (1914). פרוטוקול ועידת הפועלות הראשונה (תרע"ד). בתוך פרקי הפועל הצעיר ג'. עמ' 215.

³³² גורדון, י' (1914). פרוטוקול ועידת הפועלות הראשונה (תרע"ד). בתוך פרקי הפועל הצעיר ג'. שם.

הפועלות בארץ ישראל, שיובילו בהמשך להקמתה של תנועת הפועלות הארצישראלית עם סיומה של מלחמת העולם הראשונה.

"התחלתה של תקופה חדשה" – חוות הפועלות של חנה מייזל

בשנת 1908 הגתה חנה מייזל, צעירה שלמדה אגרונומיה בצרפת והייתה מחלוצות העלייה השנייה, את הקמתה של חוות הכשרה לפועלות. חלוצות העלייה השנייה, כמו החלוצים, ראו בעבודה החקלאית כעבודת קודש של ממש, לא פחות מכך. הפועלות היומימיות של עבודת הכפר והחקלאות הוטענו במונחים דתיים. דבר זה התבטא הן בכתבים הפובליציסטים של התקופה והן בספרות ובשירה. דוד בן גוריון כתב כי "הפועלים העברים המה להישוב, מה שהדם הוא לגוף אדם בריא; המה יתנו לו חיים, והמה ישמרוהו מרקבון וכליון".³³³ החלוצות לא היו שונות בתפישתן כלפי העבודה החקלאית, כפי שכבר ראינו במספר אמירות של חלוצות העלייה השנייה לעיל. אחת הדרכים לשיפור מעמדן של החלוצות ביישוב, היה להקנות להן את הכלים שיאפשרו להן להשתלב בשוק העבודה הארצישראלי ולהיות שוות ערך מבחינה מקצועית לפועלים. מלכין כתבה כי "מייזל הבינה – כמו שגם רבות מאתנו הבינו – את גודל ערך התפקיד של האשה הא"י בתוך היישוב החקלאי [...] והציגה לה למטרה למלאות את החסרון הזה על ידי יצירת כעין בית ספר מעשי לחנוך פועלות חקלאיות ומנהלות משק מופתיות, הבקאות בכל אותם המקצועות שהאשה יכולה להתגדר בהם".³³⁴

מייזל ניהלה משא ומתן להקמתה של החווה עם המשרד הארצישראלי, עם ד"ר רופין ועוד חברים בהנהלה הציונית. מרביתם התייחסו בהיסוס לרעיון ולא האמינו שהחלוצה הצעירה מסוגלת לקשיי העבודה החקלאית. אולם לאחר דיונים רבים הוחלט שמקום חוות הלימוד לצעירות יוקם וייקבע בכנרת ליד חוות הפועלים שייסדה חברת הכשרת הישוב. האמצעים הראשוניים התקבלו מ"אגודת הנשים לעבודה תרבותית בא"י" שהוקמה לא מכבר. בניסן שנת 1911 נכנסה לכנרת קבוצת פועלות בת 5 חברות בהנהלת מייזל. תוך זמן קצר הגיע מספרן ל-12. הן עבדו בענפי משק הבית והחצר. מנהל חוות הפועלים קבע את שכר עבודת המתלמדות בחצי השכר המקובל – 20 פרנק לחודש. 'אגודת הנשים' מילאתה את החסר. אולם מתחילתה הייתה קשורה החווה בחוות

³³³ בן גוריון, ד' (1935) עבודה עברית, בתוך אסופות א': עבודה עברית – פרשת העבודה העברית ומערכותיה לשנות תר"צ-תרצ"ה. ת"א: ההסתדרות הכללית של העובדים העברים בארץ ישראל (תרצ"ה), עמ' 2.

³³⁴ מלכין, עמ' 204.

הפועלים המקבילה, שלעומתה נחשבה משנית. חנה מייזל כתבה כי "התנאים שבהם התחילה החווה את קיומה היו קשים מאוד. אבל בעצן ההודאה בזכות קיומה, אף אם עלוב, של חווה זו, היה מעין נצחון. באותו הזמן שהחווה התחילה עובדת ברשות עצמה, עלה בידי ההנהלה, בשיתוף התלמידות הפועלות, להקים את המשק הקטן צעד אחרי צעד, כדי שישמש מקום לימוד לצעירות."³³⁵

העבודה נחלקה לארבעה סעיפים: עבודת מטבח, החצר, גן הירקות והנטיעות. בימי הגשמים עסקו הפועלות בעניני תפירה. פעמיים בשבוע הקריאה מייזל לפני העלמות פרקים בבוטניקה ונותנת סקירה למודית על העבודות שנעשו במשך השבוע. על אף התנאים הקשים וההסתגלות האיטית של החלוצות לעבודה הפיזית המתישה, הן ראו בכך הזדמנות ותחושת זכות גדולה כי כעת יוכלו "לחולל מהפכה" בחייהן. יעל גורדון שעבדה בחווה כתבה כי "קשה היה לנו ללא פינה משלנו וקשה היתה ההסתגלות לעבודה המפרכת, שלא היינו רגילות בה, בחום הקיץ בעמק הירדן. אך קסם הרעין והחבריה הטובה שלנו, הטיולים על הגורן והשיט בסירה על הכנרת – כל אלה הקלו עלינו הרבה. על הכל גברו ההתלהבות והנעורים. טוב היה לנו."³³⁶

הפועלות בחווה רכשו ניסיון בכל ענפי המשק ודבר זה העלה עם הזמן את בטחונן והאמונה בעצמן. אולם הפועלים ראו בפעילותן של החניכות בחווה כניסיון להידמות לפועלים. ליברזון כתבה כי "אנחנו הולכות לעבוד עבודת השדה לא מתוך רצון להידמות לגברים, ולא מחוסר הבנת תפקידנו. זה לא נכון. אנחנו הולכות לעבוד בשדה מפני שאיננו מוצאות מקום לעבוד את עבודתנו אנו [...] לנו ובלבד שנמצא את מחיתנו בארץ."³³⁷ ואף קבוצת פועלות כתבו במאמר על גבי עיתון 'הפועל הצעיר' כי "אין אנו בעיני עצמנו אך ורק חומר לתעשית מעמד אכרים בארצנו, אם כי גם בעינינו כמובן יסוד היסודות בשביל עמנו השואף לתחיה היא האכרות."³³⁸

חוות ההכשרה של מייזל נתקלה בקשיים, בעיקר כספיים, שהקשו על המשך קיומה לאחר מספר שנים של פעילות. ועם זאת מסיימות המחזור הראשון של חוות כנרת הצטרפו לקבוצות עבודה כעובדות מיומנות, וההשתלבות

³³⁵ מימון, הפועלות, ע"ע 18 – 19.

³³⁶ גורדון, י' (1945). חבלי כיבוש של אחת הראשונות. בתוך ספר העליה השניה, עמ' 546.

³³⁷ ליברזון, שם, עמ' 214.

³³⁸ קבוצת פועלות (תרע"ג). למאמרה של ש. טהון. בתוך פרקי הפועל הצעיר ג', עמ' 210.

הקבוצתית שלהן יחד בקבוצות העבודה הגדילה את יכולתן להתחרות על קבלתן בשוק העבודה.³³⁹

גורלה של חוות כנרת סיים את הפרק הניסויי של מפעלי הפועלות בימי ערב הקמת תנועת הפועלות ההסתדרותית. בשנת 1918 פנתה קבוצת פועלות שעבדה במקום למשרד הארץ ישראלי בבקשת סיוע כספי לשיקום החווה אך המשא ומתן נמשך שנתיים בלי תוצאות. במשרד הארץ ישראלי הוחלט שבשל תנאי המקום הקשים אין לפתוח מחדש את החווה. גורל דומה פקד את קבוצות הפועלות. כל הקבוצות שהתקיימו עד לאותו הזמן התפרקו. ולמרות זאת, פירוקם הסופי של מפעלי הפועלות הראשונים אינו מפחית את ערכם, חדשנותם והישגיהם. הם הוכיחו את חשיבות הפעולה הנשית המיוחדת אשר נועדה לחנך נשים ליטול יזמה, להשתתף בפעילות ציבורית ולרכוש ידע ומיומנות מקצועיים. על כן, שכשקמה תנועת הפועלות ההסתדרותית היו בוגרות הניסויים החקלאיים לכוח המוביל ולסמן הדרך המרכזי שלה. שרה מלכין סיכמה זאת כשכתבה כי "הצעד הראשון כשהוא לעצמו הוא, לפי דעתי, התחלת תקופה חדשה בחיי האשה בארצנו [...] הוא שם קץ להתייחסות האדישית בנוגע לשאלת האשה בתוך הישוב ולבסוף מכניס הוא בברור השאלה הזאת התחלה של שיטה וע"י זה נעשית השאלה הזאת לפרט אחד מדאגות הישוב."³⁴⁰

בשנים הבאות, עם סיומה של מלחמת העולם הראשונה ותחילתה של העלייה השלישית החלוצית בשנת 1919, יתחזק ויתעצם המחנה הפועלי הכללי ובתוכו גם קבוצת הפועלות שתייסדנה תנועה נשית פועלית ייחודית שהייתה חלק אינטגרלי מתוך תנועת הפועלים הארצישראלית שיצרה את מרבית התשתיות המוסדיות והמפעלים הרשמיים שהובילו לייסודה של חברה עברית חדשה ולהקמתה של מדינת ישראל.

לסיכום עיוננו – מורשת החלוצות

לקראת הבחירות לכנסת התשע עשרה שהתקיימו בשנת 2013, כמאה שנים לאחר סיומה של העלייה השנייה לארץ ישראל, לאחר ועידות הפועלות הראשונות והקמתם של מפעלי החלוצות וייסודה של תנועת הפועלות הארצישראלית, החליטה מפלגת העבודה כי ארבעים אחוזים מחברי המוסדות

³³⁹ מרגלית שטרן, גאולה, עמ' 61.

³⁴⁰ מלכין, שם, עמ' 205.

הפנימיים שלה יהיו נשים.³⁴¹ ברשימה לבחירות לכנסת העשרים בשנת 2015 היו נשים בשלושת המקומות הראשונים של רשימת המפלגה לבחירות.³⁴² נתונים אלו מעידים על כך כי מפלגת העבודה של ימינו, יורשתה של תנועת העבודה הארצישראלית ההיסטורית, עדיין בולטת בפעילות הנשים וייצוגן במרחב הציבורי. מאידך, יש לשאול, האם היה זה בעיני החלוצות כדוגמת מיזל, מימון, ליברזון, כצנלסון-שזר, גורדון, נראה כהישג או שמא קפיאה על השמרים או התקדמות איטית מידי?

ניתן להניח כי התשובות על שאלה זו יכולות להיות חלוקות לכאן ולכאן, כמו כל נושא בציבוריות הישראלית של ימינו הנבחנת לאורם של האבות המייסדים של החברה הישראלית ומדינת ישראל, או במקרה הזה – האמהות המייסדות. דבר אחד, דומני, ניתן לומר לבטח – מפעלי חלוצות העלייה השנייה הם שאפשרו את התקדמותן של הנשים בארץ ישראל ובהמשך במדינת ישראל. כפי שראינו כבר לעיל, מפעלי החלוצות, טרם הקמת תנועת הפועלות ואף במהלך פעילותה, היו ניסיון מובהק להשתלבות במפעל ההגשמה הציוני בארץ. החלוצות לא ראו עצמן נבדלות מן היישוב הכללי, לא שאפו גם להיבדל. הן רצו בשותפות, רצו לעמוד שכם אל שכם עם הגברים בעבודת התחייה למען תקומת העם והארץ, הן במישור הפרטי והן במישור הציבורי, הן חברתי והן הפוליטי-מדיני. זוהי הסיבה לכך שרק לאחר מספר שנים מעלייתן ראו לנכון להקים את מפעליהן, כיוון שראו שללא פעילותן העצמאית בתוך המרחב הציבורי הכללי, לא תוכלנה להגשים את שאיפותיהן. הן למדו ולימדו אחרות לקחת אחריות על חייהן, לא מתוך התנכרות לשותפיהן הגברים אלא מתוך רצון חיובי להשתלב בעשייה יוצרת וחיובית. וכפי שניסחה זאת עדה מימון, "פעולתה של האשה העובדת בא"י היא איפוא חלק אורגני במעשה ההתחדשות והיצירה שביצע הפועל העברי לשם הגשמת הציונות לפני קום המדינה ושהוא ממשיך לבצע עתה אחר הקמתה."³⁴³

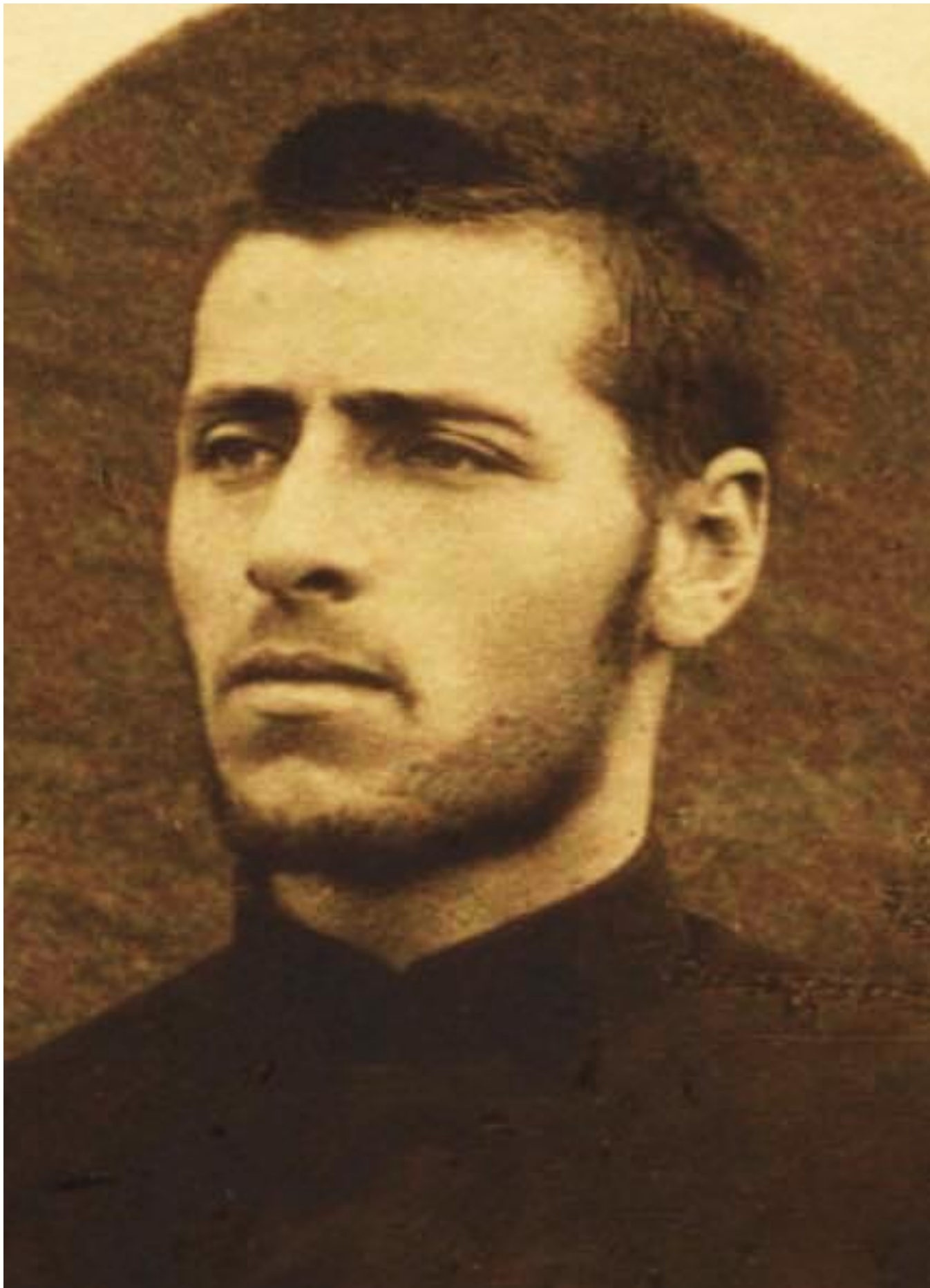
עצם העובדה שהמחקר המגדרי החל רק בעשורים האחרונים, ובייחוד המחקר המגדרי בהקשר של ההתיישבות החלוצית ומפעלן של החלוצות בארץ ישראל, מעידה כי עדיין רחוקים אנחנו מהמצב המושלם, אף לא קרובים למצב בסיסי של הכרת והבנת חלקן של הנשים במפעל התחייה החלוצי כחלק

³⁴¹ שניידר, ט'. ייצוג חסר תקדים לנשים במפלגת העבודה. אתר 'הארץ', 13.09.2012.

³⁴² ליס, י'. תוצאות הפריימריז בעבודה: יחידות ראשונה, שפיר ושמולי בחמישייה, כבל במקום העשירי. אתר 'הארץ', 14.01.2015.

³⁴³ מימון, הפועלות, עמ' 5.

אינטגרלי וטבעי של תקומת העם היהודי בעת החדשה, מפעל תחייה מודרני
שמכיל בתוכו היבטים רבים וביניהם תיקון מעמדן של הנשים.



יוסף טרומפלדור

(תרמ"א - תר"פ || 1880 - 1920)

| 7 |

השיבה למולדת

חיי יוסף טרומפלדור

"אנחנו צריכים להקים דור שלא יהיו לו לא אינטרסים ולא הרגלים. מטיל ברזל – סתם. גמיש – אבל ברזל. מתכת, שאפשר לחשל ממנה כל מה שיש צורך בו בשביל המכונה הלאומית. חסר גלגל? – אני הגלגל. חסרים מסמר, בורג, גלגל תנופה? קחו אותי. צריך לחפור אדמה? אני חופר. צריך לירות, להיות חייל? אני חייל. משטרה? רופא? עורכי דין? מורים? שואבי-מים? בבקשה, אני עושה את הכול. אין לי פרצוף, אין פסיכולוגיה, אין רגשות, אין לי אפילו שם: אני האידיאה הטהורה של שירות, מוכן לכל, אני קשור בשום דבר; אני יודע רק ציווי אחד: לבנות."

יוסף (אוסיה) טרומפלדור

הציטוט בו בחרתי לפתוח את מאמר העיונים בכתבי טרומפלדור עלול להרתיע מעט "אין לי פרצוף, אין פסיכולוגיה, אין רגשות, אין לי אפילו שם..." מילים אלו יש בהן מן האבסולוטיות וחוסר הרגישות, ונדמה כי איש אשר מפיו יצאו מילים כאלו, הוא אדם חסר רגשות וברוטאלי שאין אתה רוצה להימצא בקרבתו. אך טרומפלדור לא אמר דברים אלו מפני שלא היה אדם בעל חוש

אנושי רגיש, נהפוך הוא, הוא היה ה-אדם, וזאת ניתן לראות באמירות השונות העולות מתוך מכתביו לקרוביו בתקופות שונות של חייו, שהיו מלאות בעשייה חיובית. ההסבר לאמירה הכה נחרצת וחסרת הפשרות הזו נמצא בסופה – "אני האידיאה הטהורה של שירות, מוכן לכל, אני יודע רק ציווי אחד: לבנות." סיום זה מסביר הכול. מסביר את נחישותו של טרומפלדור להתמסר בכל הווייתו לחיי מעש למען ערכים נעלים, הן ברמה הלאומית והן ברמה האנושית. ערכים שחוצים את גבולות המאה ה-20 ותקופת חייו הוא, שקיומם נקבע לא על פי שעון הזמן אלא לפי רצונם של אלו הבאים אחריו להמשיכם ולהעבירם הלאה לדורות הבאים. טרומפלדור היה נכון להקרבה אישית למען ערכים על-זמניים, ולא הקרבה נטולת אחריות כפי שעלול להשתמע מכך אלא הירתמות כל כולו, אישיותו והווייתו למען חיי מעש מהותיים והנכונות לשאת באחריות מלאה ואישית של תוצאות עשייתו, וזאת הרי שהוא הוכיח עד יום מותו ב"א באדר תר"פ (1920).

בציונות יש מספר דברים, אמנם לא רבים, שנחשבים בעיני כל חברי המחנה כקונצנזוס. הרצל למשל הוא דוגמא יפה לימינו. בעבר גם הרצל היה מקור למחלוקת בקרב המחנה הציוני, אמנם לאחר זמן מה, וכמובן בימינו, הרצל הוא הקונצנזוס בקרב כל המחנה הציוני, יהא זה ימין ציוני או שמאל ציוני, כולם כאחד סובבים סביב דמות זאת. כהרצל, כך היא דמותו של יוסף טרומפלדור. דמות זו מהווה קונצנזוס ציוני מובהק. במשך שנים, ביחוד מהרגע שנפל בקרב על תל חי, נחשבה דמותו לדמות מופת המסמלת את הנכונות להקרבה אישית למען הכלל ולמען טובתו של העם היהודי על חשבון תועלתו האישית. דמות אשר שימשה סמל עבור תנועת הנוער של האגף הרוויזיוניסטי בציונות, הלא היא בית"ר (ברית הנוער העברי על שם יוסף טרומפלדור), וגם עבור תנועת הפועלים הציונית-סוציאליסטית. סביב דמותו התאחדו כולם כאחד והיללו את חייו שהיו הירתמות מוחלטת למען הרעיון הציוני ותחיית העם היהודי בעת החדשה, ובכלל את היותו אדם בעל מוסר גבוה המהווה השראה לסובבים אותו. הנה לדוגמא אחד משותפיו להקמת הגדודים העבריים במלחמת העולם הראשונה, זאב ז'בוטינסקי, כתב באחד ממאמרי ההספד על טרומפלדור את המילים הבאות:

"אלה היו דבריו האחרונים של יוסף טרומפלדור [כך במקור, ק.ד.] בראותו את צער חבריו בפני הקרבן הגדול הזה: 'אין דבר – טוב למות בעד ארצנו'. כל מי שהכיר אותו יוכל לשער את בת-הצחוק השקטה, שריחפה על שפתיו באמרו את הדברים האלה. הוא לא היה נתון למילים גבוהות; הרצינות היסודית, העמוקה, שהייתה בנפשו, הורגלה להתבטא במעשים, לא בנוסחאות; וכשהיה מוכרח

לפעמים לגלותה באמרי-פיו, היה כמתבייש, וכיסה על דבריו בצעיף של בת-צחוק ובמלת-הקדמה של צנועים: 'אין דבר'. [...] מי שהכיר בת-צחוק זו ו'אין דבר' זה ידע את תרומפלדור. [...] רעיון עמוק, הגיון נשגב, פילוסופיה מקפת-כל טמונים בשתי המלים האלו. הרצון מכריע, המקרים אינם אלא הבל. מכל מר ייצא מתוק, אם רק הרצון חי. הרצון הוא תל-חי נצחי, וכל השאר – קרבנות, השפלות, מפלות – 'אין דבר'. זה היה דרכו של תרומפלדור, גיבור הרוח בין גיבורי הזרוע. וזוהי צוואתו המדינית לכולנו.³⁴⁴

והנה הסופר יוסף חיים ברנר כתב כי מעולם לא זכה להכיר את תרומפלדור מקרוב, "אבל הקריאה במכתביו, יחד עם הידיעה על מעשיו (בשבי-יאפאן, במגדל, בגליפולי, ב'החלוץ' בתל-חי) – מעמידה על אופיו האנושי. זה היה אנוש שלם בתכלית: בפשטות של תמימות, בהבנה של יושר, ברעות של טהרה, בהומור, ביחסי-אמת אל עצמו ואל קיבוצו. – הוא היה תמיד אוטופי, הוא חי תמיד עם העולם, עם זרועות-העולם, ויחד עם זה היה נתון כולו – לד' אמות, שהוא נמצא בהן באותה שעה, לאנשים המסובבים אותו באותה שעה. הוא היה איש-פעלים, איש-סדרים. הוא הבין והוקיר את ערך הפרטים שבמציאות, שבחיים. הוא הבין, שהכל חשוב. הוא אהב את דומן-האדם, ועם זה לא פחד ללוש אותו, לגבש אותו לגבעה נישאה. את עצמו ראה באחרית-הימים עומד על הגבעה והוא גם אז איש-צבא. רק איש-צבא. אשרי מי שעמד בד' אמותיו.³⁴⁵"

"יוסף תרומפלדור, הנאהב והנעים, העז והנבחר, סמל הגבורה הטהורה, על במותיו חלל [...] הבאנו כולנו בחדרי-לבנו בימי הזעם האלה, אשר לא מהר יעבורו, השמענו שם כולנו את הד הקריאה החרישית-הרוממה של הגיבור כרות-הזרוע: [...] טוב למות בעד ארצנו' – ? טוב! אשרי מי שמת בהכרה זו – ותל-חי למראשותיו.³⁴⁶"

תרומפלדור אפוא הוא אחת מדמויות המופת של העם היהודי בעת החדשה. לכל עם הסמלים שלו ודמויות המופת שלו. עם ישראל זכה שאחת מדמויות המופת שלו היא יוסף תרומפלדור, שלא רק היה מסור בכל מאודו לרעיון הציוני אלא היה גם מסור בכל מאודו למוסר האנושי, בפעולה למען הצדק והניסיון להביא רפואה לחיי האדם בעידן המודרני, להביא את האדם אל פסגות המוסר והצדק שאליהם הוא יכול וחייב להגיע. כמו שז'בוטינסקי כתב – "מי שהכיר בת-צחוק זו ו'אין דבר' זה ידע את תרומפלדור. רעיון עמוק, הגיון נשגב,

³⁴⁴ ז'בוטינסקי, 'תל-חי', עיתון 'הארץ', 1920.

³⁴⁵ י.ח. ברנר, מתוך 'יוסף תרומפלדור.

³⁴⁶ י.ח. ברנר, מתוך: 'תל-חי'; למלאת שנה למאורעות תל-חי.

פילוסופיה מקפת-כל טמונים בשתי המלים האלו. ומתוך אמירותיו שיובאו להלן, אכן ניתן לראות פילוסופית חיים מקיפה.

מבחר הדברים מפי טרומפלדור שאביא כאן הם מקובץ שפורסם לאחר נפילתו בתל-חי – "מחיי יוסף טרומפלדור-קובץ מכתבים וקטעי רשימות", שנת תרפ"ב (1922) בהוצאת הסתדרות העובדים העברים בארץ-ישראל, ת"א. ציטוטים אלו מאפשרים להכיר לא רק את הציוני שהיה אלא גם את האדם שהיה. כל הקטעים בקובץ תורגמו מרוסית לעברית. פרט שמעניין לצינו הוא שאחד המתרגמים של הקובץ היה י.ח. ברנר, דמות ציונית חשובה בפני עצמה, אדם שנרצח במאורעות תרפ"א (1921) ביפו. ככל הנראה, עבודת תרגום רשימותיו של טרומפלדור הייתה בין מלאכותיו הספרותיות האחרונות.

תקופות חייו של טרומפלדור

על מנת להבין את סדר העיונים והקשרם, יש לחלק את תקופות חייו. חייו של טרומפלדור מתחלקים לארבע תקופות, או לארבע פעילויות מרכזיות: פורט ארתור: חייל בצבא הרוסי ובשבי היפני (1904 – 1906) – נלחם במלחמת רוסיה-יפן, בה כידוע איבד את זרועו השמאלית והיה בשבי היפני זמן מה.

ראשית הפעילות הציונית (1906 – 1913) – לאחר השחרור מהשבי היפני התפנה לניסיונות התיישבות בארץ-ישראל (תקופת העלייה השנייה) – נשאר זמן קצר בארץ ולאחר מכן חזר לרוסיה, שם המשיך לארגן קבוצת צעירים לעלייה ועבודה בא"י.

הגדודים העבריים (1914 – 1918) מלחמת העולם ה-1) – עם פרוץ מלחמת העולם הראשונה, היה בראש היוזמה להקמתם של גדודים עבריים במסגרת הצבא הבריטי, תחילה הוקם גדוד אספקה לוגיסטי לחזית, 'גדוד נהגי הפרדות' ולאחר מכן הקמתם של גדודים לוחמים בפעילות משותפת עם ז'בוטינסקי. החלוץ' ותל-חי (1918 – 1920) – סוף מלחמת העולם הראשונה, המשך הפעילות הציונית ופעילות ההתיישבות בארץ, עד לנפילתו בחצר תל-חי בתר"פ (1920).

לפני שניגש לעיונים עצמם ולדבריו של טרומפלדור, ברצוני להעיר הערה אחרונה וחשובה. ישנם היום המלינים על האמירה האחרונה של טרומפלדור כשנפל בתל-חי: "אין-דבר, טוב למות בעד ארצנו." חלקנו אומרים היום מתוך ציניות כי "טוב לחיות בעד ארצנו..." וטוענים כי אמירתו אינה דבר שעליו יש לחנך. אומנם אמירה זו ("טוב לחיות בעד ארצנו") כשלעצמה איננה צינית והיא

משלימה את אמירת טרומפלדור בנופלו, שכן טרומפלדור קידש את החיים ולא את המוות. אך אלו האומרים את אותה אמירה בדרך כלל אינם באים להשלים את אמירתו מתוך מניעים חיוביים אלא כדי לשלול את אמירתו מתוך ראיית עולם אנטי-ציונית לרוב.

לכך יש להשיב תשובה נחרצת, טרומפלדור במהלך כל חייו הבוגרים, מרגע שעמד על דעתו, היה לציוני וסוציאליסט. הוא ראה את חייו בארץ ישראל ולא בשום מקום אחר, ראה עצמו כחלוץ לפני המחנה, כחייל בצבא התחייה של העם היהודי בעת החדשה, וזה שהנחה אותו לפני הכל. הוא לא היה אדם השש אלי קרב, לא חיפש את המוות או את 'מות הקדושים'. ההפך הוא הנכון, הוא אהב את החיים וראה בחייו הזדמנות אדירה להשפיע ולשנות לא רק את מצבו הנחות של העם היהודי אלא גם את מצבו הנחות של האדם והמוסר בעידן המודרני. דווקא טרומפלדור הוא הדמות שעליה יש לחנך כל ילד יהודי באשר הוא: לחנכו ראשית להיות אדם הראוי לחיות בחברה אנושית מתורבתת ובעלת מוסר אנושי גבוה; ולחנכו להיות לאדם יהודי גאה היודע לעמוד על זכויותיו והקשור בכל נימי נפשו אל ארצו. וכל אלו עולים מהדברים שכתב במכתביו.

חייל בצבא הצאר: "מלאתי את חובתי וליכי טהור"

טרומפלדור נולד בצפון הקווקאז בשנת 1880 ובניגוד למה שהיה מוכר על יהודי הגולה, הוא חונך ברוח הכבוד העצמי, כבוד למשפחה ולעם ותיעוב ההשפלה העצמית. מכאן אפשר להבין אולי את משיכתו בהמשך לציונות. עד גיל עשרים בערך חי טרומפלדור בבית הוריו, למד את מקצוע רפואת השיניים ובשנת 1903 גויס לצבא הרוסי. לקראת זמן שחרורו פרצה מלחמת רוסיה-יפן וטרומפלדור התנדב להמשיך את שירותו במלחמה. אביו כתב לו "עלה, בני, למלחמה, ואולם אל בית אביך אל תעז לשוב באין בידך אות הצטיינות הגבוה ביותר..."

ואכן, כיהודי אינדיבידואל הוא חש כי הוא משמש כנציג העם היהודי בכל מקום שהוא הולך אליו ועל כן עליו לעמוד גאה ולייצגו בכבוד. לאחר שקיבל את אותות הצטיינות על תעוזתו בקרב בשירותו בצבא הרוסי, כתב לאביו:

"אף על פי שקבלת אות הצטיינות תלויה על הרוב לא רק בשאר רוח אמיתי אלא גם במידה לא קטנה של שתדלנות בזוייה מכוונת לכך – ואני מטבעי שומר כבודי ולא השפלתי עצמי גם פעם אחת אף בהזכרה קלה או רמיזה כלשהי – בכל זאת הרי אני כיום סגן-אופיצר [קצין], מחונן באות הצטיינות צבאית [...] בידיעת ערך

עצמי רשאי אני לומר, כי זכיתי לכל אלה ביושר ובצדק [...] מלאתי את חובתי וליבי טהור."

אך עוד לפני כן, לפני שקיבל את ארבעת אותות ההצטיינות הגבוהים ביותר בצבא הרוסי ואת תואר הקצונה, נלקח טרומפלדור יחד עם לגיונו בשבי היפני לאחר נפילת פורט ארתור. משם כתב לאביו:

"מסביב שממון עד כדי יאוש ובטלה איומה, ממיתה!... אבל... גם זה יעבור... הכל עובר... ואולי עוד נזכה לראות את עצמנו בתוך כל עם ישראל המאוחד והמקובץ [...] מי יתן ונקבצו לארץ-ישראל, שם יפרח ויתפתח גאון עמנו. מהר, התאסף, עם אומלל, עם מהולל! הן סבלת עוינות דיק, ועיניך למרחב, לחופש, הרחק מפחד ושיעבוד."

בשתי פסקאות אלו שכתב לאביו רואים בהחלט את החיבור בין האישי לבין הכללי, בין היחיד לבין משפחתו המורחבת – העם היהודי. טרומפלדור, גם בהיותו בשירות צבאי בצבא זר ובשבי ארץ זרה, לא חדל לרגע לחשוב על עם ישראל וארץ ישראל, לשם כמהה נפשו ולשם שאף בכל רגע. אין זה מפליא כי לאחר זמן קצר מאז שחרורו משבי יפן והצבא הרוסי החל בפעילות נמרצת על מנת למצוא את דרכו אל ההגשמה הציונית בארץ ישראל. ודבריו גם מעידים על אופטימיות בלתי נלאית. כשחזר לביתו לאחר המלחמה והשבי קיבל אותו אביו במילים "עתה יכול אני להתגאות כי בני זכה לאות הצטיינות גבוה הרבה יותר מזה שהשגתי אני."

ראשית הפעילות הציונית: "שם נהיה בבית ולא אצל זרים"

לאחר המלחמה וחזרתו אל ביתו, טרומפלדור נרשם ללימודי משפטים באוניברסיטה בטרבורג ולאחר מספר שנים הוא קיבל את תעודת העורך דין. אולם בתקופת לימודיו היו הלימודים עצמם דבר שולי. היו אלה ימים גורליים בהיסטוריה של רוסיה כולה, ימי הניסיון הכושל של שנת 1905 לבצע מהפכה להפלת שלטון הצאר השני. רוחות מהפכניות היו באוויר ובליבות האנשים. יצחק טבנקין, איש העלייה השנייה, כתב על תקופה זו כי "היתה זו תקופת תבערה, דור שעלה בלהבה. נשרפו ערכים, נשרפו עולמות ואידיאות – אנשים היו נתונים במצב מתמיד של שריפה."³⁴⁷

³⁴⁷ יצחק טבנקין, 'המקורות', ספר העלייה השנייה, עמ' 29.

וגם טרומפלדור כאיש התקופה הושפע מהלכי רוח אלו. וכיהודי הושפע עוד יותר, כאשר ראה את הניסיון של היהודים להשתלב בחברה הרוסית ובתנועות המהפכניות. בשלב מסוים בחייו התחילה להתגבש אצלו התפישה כי החיים שווים לחיותם רק אם חיים אותם למען מטרה נשגבת, תפישת העולם שלו ראתה בחיי מעשה עבור הגשמה של אידיאל נשגב וחיובי כערך אשר מעניק משמעות קיומית לחיים, והאמין בכל מאודו בעצמאות המחשבה האישית מתוך הבנה כי באדם יש נטייה לעצלנות מחשבתית ונהייה אחר העדר, דבר זה מצטייר לנו ממילים שכתב לאחיותיו בהיותו בן עשרים וחמש:

"יבוא יום בלי ספק וגם אתן תצטערנה צער גדול ועמוק מאוד, ממש כמוני היום, על זהב ימי הנעורים שמיהרו כל כך לעבור ללא תוכן ומהות. [...] רוב המעשים הרעים הנעשים על פני האדמה מקורם בבורות ההמונים. [...] כל עוד יכולת בידכון, חתורנה בכל כוחותיכן לצאת מתוך אפל ההמון למרחב המחשבה העצמית."

וכך לאט התחילה הכרתו הציונית של טרומפלדור להתגבש ובשנת 1906, כאשר הוא סטודנט למשפטים, התחיל את פעילותו הציונית. רעיונו היה להקים קומונות ציוניות בארץ ישראל, ליצור בארץ חיי חופש וחירות עבור האדם היהודי, שישב בארצו ויעבוד את אדמתה ללא ניצול ושיעבוד. במכתב לאחיו כתב:

"מאמין אני: יבוא יום ואני, עייף ומיוגע מעבודה קשה, סקור אסקור בשמחה וגיל את שדותיי אני בארצי אני. ולא יאמר איש: 'לך לך, נבזה, מפה; זר הנך בארץ הזאת!' וכי ימצא איש ויאמר כך, בכוח ובחרב אגן, אקום ואגן על שדותיי, על זכויותיי. יבוא! מאחורי שדותיי, מימני, משמאלי חבריי, לא כחבריהם של היהודים הסוציאל-דמוקרטים ברוסיה, ידי חבריי לא תהיינה מגואלות בדם אחיי... ואם אפול בקרב, מאושר אהיה, יודע לשם מה אני נופל [...] יהיה צורך בעבודה ונעבוד, ורק צר מאוד ללב, כי החיים רעים כל כך, ועד שאדם זוכה להתחיל בעבודה המושכת את לבו, עוברים לבלי שוב ימים רבים, ימי ארוכים."³⁴⁸

בדברים אלו מבינים היטב כי טרומפלדור הסתייג לגמרי מהניסיון של היהודים לטשטש את זהותם הלאומית ולהשתלב בתנועות המהפכניות הרוסיות. עוד כתב:

“העם היהודי אינו רוצה, ויש לומר, שאינו יכול להיטמע. הוא רוצה, שגם לו יהיה מקום נאה בין שאר עמי התרבות; בלי ארץ מיוחדת, שלו, אי-אפשר לו לבוא לידי כך, ומכיוון שהוא זקוק לעזרה יותר מכל שאר העמים, עלינו לבוא לעזרתו. [...] אין אני חדל לרצות כי שאלת היהודים תיפתר פתרון גמור בארץ ישראל, וכן אין אני חדל להאמין, כי רק שם אומנם תוכל להיפתר פתרון רצוי וטוב.”³⁴⁹

מספר שנים של פעילות והתגבשות רעיונית עברו עד שצעירים התחילו להיענות לרעיונותיו של טרומפלדור להקמה של קבוצות עבודה שיעלו לחיים משותפים בארץ ישראל מתוך מניעים ציוניים. בין הצעירים שטרומפלדור הכיר תוך כדי פעילותו היה צבי שץ (1890 – 1921), או כפי שמכנה אותו טרומפלדור במכתביו בכינוי ‘גרישה’. מכתביו של טרומפלדור לחברו צבי שץ תופסים חלק נכבד בתקופה זו של חייו. שץ, לפי העולה מן המכתבים, היה חבר קרוב ושניהם היו שותפים אידיאולוגית לרעיון של הקמת מושבות ציוניות-קומוניאליות בארץ ישראל, וניתן לומר כי ‘גרישה’ הצעיר אף העריץ את טרומפלדור, המבוגר ממנו בעשר שנים. קשר מיוחד התפתח בין השניים למרות שעד עלייתם ארצה לאחר מספר שנים של התכתבויות לא ראו זה את זה מעולם.

השניים תכננו יחד לארגן קבוצה מצומצמת של צעירים מסורים אשר יכשירו עצמם תחילה ברוסיה ויכינו עצמם לחיי עבודת אדמה, ורק לאחר מכן יעלו לארץ ישראל, שכידוע בימים ההם הייתה דלת משאבים ועל כן היה להתכונן היטב לפני העלייה. טרומפלדור כתב באחד המכתבים כי הוא כבר למוד ניסיון מכישלון צעירים העולים ללא הכנה מספקת לארץ ונשברים מהר מאוד מתנאי החיים הקשים, כאשר אידיאולוגיה מתנגשת עם מציאות החיים הפיזית הקשה.

בדברים שכתב טרומפלדור לחברו ישנן מספר אמירות מרכזיות המראות את גישתו של טרומפלדור לפעילותו, המצביעות על אחראיות, מנהיגות ומוסריות מהרמה הנעלה ביותר:

“אני חושב שעלינו לברר לעצמנו את הכל ביושר לבב ובלי דעה משוחדת ולוותר על השקפתנו בשעה שמתגלה לנו טעותה ולא לעמוד עליה בעקשנות עיוורת. [...] עלינו לתלות את תקוותנו רק בעזרה העצמית. [...] את השגיאה אני ירא. ולא

את שגיאתי אני ירא, כלומר את דבר נופלי אל תוך עמקי תהומות – איומות, אלא את דבר נפלים של ההולכים אחרי, אותם איני רוצה להוביל לאבדון. לכן אתנהל-אתקדם לאיטי, אגשש. אל לנו בהתלהבות יתרה!
 "יש שעה ואדם נמשך לרעהו ורוצה לגלות לו את כל נשמתו ולשפוך לפניו את כל יגנו ולהשיח את שמחתו וחלומותיו ותקוותיו. אבל הן יש שעה ואדם רוצה להתבודד ולהצטנף דום יחד עם יגונו הגדול. [...] אני מאמין באנשים אך אינני מאמין לאנשים."³⁵⁰

על החברות בינו לבין שץ כתב לו במכתב כי "לפי דעתי, שני אנשים ישרים, לא טיפשים ביותר ויודעים להתהלך עם אנשים, אם מעט ואם הרבה, ונוסף על זאת מטרה רוחנית אחת לנגד עיניהם, שני אנשים כאלה כי יזדמנו יחד, אי אפשר שלא יהיו התאמה ושלוש בחייהם, מלבד, כמובן, במקרים יוצאים מגדר הרגיל. המסיבות המביאות אותנו לחיים בכפיפה אחת מבטיחות הבטחה גמורה, כי הברית שלנו תהיה 'שלמה ואמיצה'." עוד כתב טרומפלדור על קידום הרעיון להקמת הקומונות בארץ ישראל כי "עלינו לחשוב היום על מציאת חברים מתאימים לנו במידה הגונה ככל האפשר. אנו צריכים עתה, לפני יסוד המושבה, לבקש חברים, אל המושבה העתידה להתכונן אנו צריכים להיכנס כחבורה שלמה, שבניה דבקים זה בזה, מתאימים זה לזה, מאוחדים בדעותיהם ומכירים היטב לא רק את מטרתם ותכליתם אלא גם את עצמם."³⁵¹

באוגוסט שנת 1911 נסע טרומפלדור יחד עם חברו שץ לרומני, שם התקיימה ועידת החלוצים, על מנת לדון בתכניתה של הקבוצה המתגבשת להתיישב בארץ במסגרת קומונלית. כמה מהחלוצים שהשתתפו בוועידה עלו אחריה ארצה והתיישבו בחוות מגדל, ביניהם טרומפלדור וחברו. תחילה עבדו בחוות מגדל שלחוף ים כנרת ולאחר מכן עברה קבוצתו לדגניה. על העבודה בארץ ישראל הוא כתב, "לדעתי יש לפנינו קודם כל שלוש תעודות עיקריות: (א) חינוך לאומי, (ב) הלאמת אדמת ארץ ישראל (זאת אומרת, עלינו לרכוש אדמה ולעשות אותה קניין של כל העם היהודי), (ג) יצירת קשר אמיץ, ועד כמה שאפשר, קשר ישר עם ארץ ישראל."³⁵²

³⁵⁰ מכתב לצבי שץ, 1908, עמ' 18-23.

³⁵¹ מכתב לצבי שץ, 1909, עמ' 25-27.

³⁵² מכתב לחברי הקבוצה שנשארו ברוסיה, 1913, עמ' 51.

בגדוד העברי: "מיד נשיר את 'התקווה' - ולחזית"

ימי השירות הצבאי של טרומפלדור בתקופת מלחמת רוסיה יפן היו ימים מעצבים. הם שעיצבו אותו כלוחם. אומנם אופיו האמיץ טופח בקרבו עוד מילדותו, אך בימי שירותו בצבא הרוסי התפתח בקרבו איש הצבא המוסר את כל מהותו למען השירות. וכך קרה, כאשר בשנת 1914 פרצה מלחמת העולם הראשונה ראה לנגד עיניו שוב את ההזדמנות ליצור שינוי היסטורי עבור עמו. עם תחילת המלחמה עזב טרומפלדור את ארץ ישראל לאלכסנדריה שבמצרים, זאת כיוון שהתורכים הציבו שתי אפשרויות לתושבי הארץ – או להיות לנתיני תורכיה או לעזוב את הארץ. וטרומפלדור בחר בזו השנייה כמו אחרים רבים שלא רצו להיות נתינים תורכים. באלכסנדריה פגש לראשונה את ז'בוטינסקי ויחד עם אחרים החלו לקדם את התכנית ליסוד גדודים עבריים בצבא אנגליה על מנת לסייע לה לכבוש את ארץ ישראל מידי התורכים. לפי עדותו של ז'בוטינסקי בספר האוטוביוגרפיה שלו, כאשר ישבו השניים בחדר בלונדון בזמן פעילותם ליסוד הגדודים, התפתחה ביניהם שיחה על דמות החלוץ וטרומפלדור אמר את הדברים הבאים:

- "את דבריו לא רשמתי – אין צורך: הם נשתמרו יפה בזיכרוני גם בלא זה. באותו חדר קטן, בקיץ 1916, גולל לפני את הרעיון הפשוט והנשגב של ה'חלוציות': חלוץ פירושו 'צועד בראש' – אמרתי – באיזה מובן? פועלים?"
- לא. זה מושג הרבה יותר רחב. כמובן, דרושים גם פועלים. ואולם לא זהו המובן של המלה 'חלוץ'. לנו יהיו דרושים אנשים מוכנים 'לכל', לכל מה שתדרוש ארץ-ישראל. ל'פועל' יש האינטרסים הפועליים שלו, לחיילים שלהם; לרופא, למהנדס ולכל השאר יש הרגלים משלהם, אם אפשר לומר כך. אולם אנחנו צריכים להקים דור שלא יהיו לו לא אינטרסים ולא הרגלים. מטיל ברזל – סתם. גמיש – אבל ברזל. מתכת, שאפשר לחשל ממנה כל מה שיש צורך בו בשביל המכונה הלאומית. חסר גלגל? – אני הגלגל. חסרים מסמר, בורג, גלגל תנופה? קחו אותי. צריך לחפור אדמה? אני חופר. צריך לירות, להיות חייל? אני חייל. משטרה? רופא? עורכי דין? מורים? שואבי-מים? בבקשה, אני עושה את הכול. אין לי פרצוף, אין פסיכולוגיה, אין רגשות, אין לי אפילו שם: אני האידיאה הטהורה של שירות, מוכן לכל, איני קשור בשום דבר; אני יודע רק ציווי אחד: לבנות.
- אין בני אדם כאלה – אמרתי.
- יהיו.
- טוב טעיתי, והוא [טרומפלדור] צדק. הראשון מבני אדם אלה ישב לפני, הוא בעצמו היה כזה: עורך דין, חייל, פועל במשק חקלאי. אפילו לתל-חי בא לחפש

עבודת אדמה, מצא שם את מותו מכדור של רובה, אמר 'אין דבר' ומת כבן אלמוות.³⁵³

דברים אלו מבטאים באופן מושלם את היותו של טרומפלדור חלוץ בשירות הציונות ועם ישראל. כזה אשר "מוכן לכל". לאחר המשא ומתן עם שלטונות הצבא הבריטי, הוחלט להקים גדוד לוגיסטי בלבד, גדוד נהגי הפרדות שיהיה מורכב כולו מחיילים יהודים. הרבה התאכזבו למשמע תשובה זו, אך בין היחידים שלא אמרו נואש היה טרומפלדור שהאמין כי זוהי התחלה ליצירת צבא עברי. אולם אכזבה נוספת לא איחרה לבוא כאשר הגדוד הוצב לא בארץ ישראל אלא בחזית גליפולי שלייד הדרדנלים. טרומפלדור כתב:

"חברי לאהל אינם בדעה אחת איתי. הם מצהירים, שמתקוותינו והצעותינו לא נשאר כלום. ושגור בפיהם: 'גדוד של מתנדבים אידיאליסטים נהפך והיה לגדוד של עובדים מאונס... לאלה אבד האידיאליזם, ואצל אלה לא היה מעולם... האנשים מוכים... ערך האופיצרים [=הקצינים] היהודים דומה לאפס... במקום ארץ ישראל הובילו לדרדנלים... אין כל רעיון, אין כל ערך לגדוד בחיי היהודים... הכי טוב היה – לפזר' [...] מובן שלדעתי אין הדבר כן! אמנם, מרובה המגונה בגדוד [...] ואף על פי כן, אם נתרומם על המגונה שברגע, נוכל לראות גם דבר מה אחר, משמח. ראשית, הוכח, שגדוד יהודי יכול להתקיים ולמלא את חובתו; שנית, הוכחה האגדה על פחדנות היהודים. [...] חושב אני, כי חרפה היא לאיש צבא לעזוב את שדה המלחמה לפני תום המלחמה, אם לא מתוך הכרח אחרון.³⁵⁴

מלבד השירות הצבאי, שימש הגדוד כמסגרת ציונית אשר בה המשיך טרומפלדור את עשייתו האידיאולוגית:

"היום אנו חוגגים את יום כ' בתמוז [=יום ציון זכרו של הרצל]. אני בארתי להם את ערך היום. ספרתי להם מעט על הרצל והציוניות (ישנם כאלה, בפרט בין הספרדים, שלא שמעו כלום על הרצל ועל הציוניות). הטעמתי והדגשתי שגדודנו משמש למטרה של ציוניות מדינית זו: משמש באופן, שלא השתמשו בו היהודים זה רבות בשנים... ציינתי, בסוף, שהרצל מת, ואנו חוגגים את יום מותו, מפני

³⁵³ ז.ז'בוטינסקי, מגילת הגדוד, בתוך אוטוביוגרפיה, ע"ע 205 – 206.

³⁵⁴ בחזית גליפולי, 1915, עמ' 79-82.

שכל חיי הרצל עד מותו ועד בכלל הנם התחלה לחיים חדשים אצל העם העברי.
 [...] חגיגתנו עברה בהצלחה, פתחו בשירת 'התקווה' במקהלה.³⁵⁵

אומנם הוקם גדוד עברי, אולם הפעילות להקמתו של גדוד עברי לוחם שיפעל בחזית ארץ ישראל לא פסקה לרגע. ז'בוטינסקי שבחר שלא להתגייס לשירות גדוד נהגי הפרדות, המשיך בפעילותו ההסברתית על מנת להשפיע על רשויות הצבא להקים גדוד לוחם:

"היום קיבלנו גם אני וגם הקולונל מכתבים מאת ז'בוטינסקי מלונדון. המכתב אלי נכתב ברוסית, אל הקולונל – בצרפתית, תוכן שני המכתבים, בעצם, אחד הוא. ז'בוטינסקי ועוד אחרים מנהלים תעמולה באירופה ליצירת גדוד עברי גדול (בן ארבעה, חמשת אלפים). ז'בוטינסקי חושב, ששם הגדוד החדש צריך להיות אחר: פשוט למשל Zion corps (בלי הזכרת פרדות והובלה), וגם תפקידו צריך להיות דווקא עבודת המערכה [גדוד לוחם], הוא משלים עם הפשרה, שמחוץ לארץ ישראל יהיה Mule transport [גדוד אספקה] ובארץ ישראל – עבודת המערכה [=גדוד לוחם] [...] ראוי הרעיון לתשומת לב ואני נכון לסייע.³⁵⁶ [...] הקולונל כתב לז'בוטינסקי שהוא מתייחס בסימפטיה חמה לרעיון הגדוד. [...] אל יחשוב הוא (ז'בוטינסקי), שגדודנו איננו מלחמתי. אמנם, תפקידנו להובלה, אבל בשביל העמדות הראשונות אנו באים אל החפירות הראשונות. לנו יש רובים וכדורים.³⁵⁷

טרומפלדור מתח ביקורת קשה על האינדיבידואל היהודי, וכיוון יותר לציוניים שנתקל בהם במהלך חייו, אשר לטענתו בהתחלה מתלהבים וכאשר דברים לא עולים כפי שצריך מתיימש מהר ונוטש את המערכה, כפי שקרה בימי הגדוד, "זוהי צרתנו", הוא מלין, "שהרבה אצלנו (היהודים) חלשים כאלה. אנו מתלהבים לרגע, נחפזים לעשות ומתקררים מיד. אין כוח ההתמדה, אין הרצון העקשני... לא אצל הכול כך!... יש גם חזקים, הם יישארו: ויבואו חדשים חזקים ואמיצים.³⁵⁸

עם זאת הכיר טרומפלדור גם בצד האחר, של היהודים הציוניים שניחנו כמוהו בגבורה ואומץ לב, וכתב דברים המבטאים את הכבוד אשר רכשו אנשי הצבא הבריטים לאנשי הגדוד העברי וכתב כי "סרג'נט אנגלי אחד, בדברו על

³⁵⁵ בחזית גליפולי, 1916, עמ' 116.

³⁵⁶ בחזית גליפולי, 1916, עמ' 164-165.

³⁵⁷ בחזית גליפולי, 1916, עמ' 171.

³⁵⁸ בחזית גליפולי, 1916, עמ' 172.

מינים שונים של אנשי צבא אשר בגליפולי, אמר: 'מוזרים הם הציוניים: בשעה שהכל מתכופפים מחשש הכדורים, הרי אלו הולכים כאילו לא כלום'. נעים.³⁵⁹ הגדוד העברי התפזר בקיץ 1916, זאת למרות שטרומפלדור וחבריו בקשו בתוקף שלא לפרקו ולשמור על הגדוד עד תום המלחמה כיחידה אחת אך "נתקבלה פתאום מאת המילטון פקודה של הגנרל הבריגדי [...] הגנרל כותב, ש Z.M.C [גדוד הפרדות העברי] מתפזר, מתבטל. [...] בבוקר עשיתי מפקד, נאמתי נאום קצר: 'היום אנו יוצאים. את עבודתנו גמרנו, ורשאים אנו לומר, כי גמרנו אותה יפה. היו, כמובן בני-בליעל. אין לנו, וכן לעמנו היהודי, להתבייש ב-Zion Mule Corps. תודה אני אומר לכם בשמי על כל אלה.' [...] אני מצידי איני משלים עם הביטול. אני רוצה, שהגדוד יחיה עד סוף המלחמה או עד היוצר גדוד חדש (גדול, גדוד-קרוב)."³⁶⁰

מנקודה זו ואילך נסע טרומפלדור ללונדון על מנת לסייע למאמצים ליסוד גדוד עברי לוחם ורחב יותר. לא בנקל הצליחו לשכנע את רשויות הצבא הבריטי להקים גדוד עברי לוחם ולקח זמן רב עד שעלה בידם. לבסוף הוקם הלגיון העברי ה"ה וחברי הגדוד של טרומפלדור היו הראשונים שסופחו אליו. טרומפלדור מצידו היה כבר בקיץ 1917 בפטרוגרד שברוסיה על מנת לארגן את ההגנה העצמית. היו אלה ימי המהפכה הבולשביקית וטרומפלדור דאג למצב היהודים ברוסיה לאור האירועים האלימים שהתחילו באוקטובר אותה שנה. לכן שב לרעיונותיו שלפני המלחמה והתחיל במקביל לארגון ההגנה העצמית גם לתכנן את הגשמת רעיונותיו בארץ ישראל.

'החלוץ' ותל חי: "בארגון חבורת פועלים חקלאית"

1919 נשלח טרומפלדור כנציג ה"חלוץ" לאוקראינה על מנת לארגן את קבוצות הצעירים לעלייה לארץ ישראל. הוא סקר את רוסיה כולה ורתם את הצעירים הציוניים להכשרה חקלאית כהכנה לעלייה. בשנת 1919, ראשית העלייה השלישית החלוצית, הגיע לארץ. אך מה שראה בארץ לא מצא חן בעיניו, לדעתו על מנת להעלות את החלוצים לארץ ולשלבם במהירות האפשרית בעבודה היה צורך באחדות. הזמן דוחק והעבודה רבה ואין מקום לפירוד בין מפלגות הפועלים בארץ, במכתב ל"חלוץ" בקושטא כתב:

"גם רצוי מאוד, שחברינו בבואם הנה לא יכניסו את עצמם במלחמה הנטושה בין 'אחדות העבודה' ו'הפועל הצעיר'. מלחמה זו הקיפה כמעט את כל פועלי

³⁵⁹ בחזית גליפולי, 1916, עמ' 184

³⁶⁰ בחזית גליפולי, 1916, עמ' 191-193.

א"י ומזיקה מאוד לענייננו הכללי, אני משתדל בכל כחי לקרב את הלבבות ולהשכין את השלום בין המפלגות, אבל לפי שעה אין שלום במחננו. טוב יהיה, אם חברינו החדשים שיבואו לארץ יוסיפו להיות מחוץ למלחמת מפלגות זו עד אשר ירב ויגדל מספנו בארץ.³⁶¹

בהיותו בארץ במקביל לעבודתו, פעל טרומפלדור לגיוס כספים עבור העלאת חבריו מה"חלוצ" לארץ ישראל. אולם כשפנה לוועד הצירים של ההסתדרות הציונית קיבל תשובה שלילית משום שלדעת הוועד "העלייה בלתי רצויה ברגע הנוכחי." טרומפלדור בלית ברירה מבין שיהיה עליו לשוב לרוסיה על מנת לסייע לחבריו למצוא את הדרכים לעלות לארץ. היו אלה הימים שלאחר מלחמת העולם הראשונה ו"ועידת השלום" בפריז. בשנת 1920 אושר הסכם סייקס פיקו בין הצרפתים לבריטים בוועידת סן רמו שבאיטליה. כחלק מיישום ההסכם התחילו הבריטים לעזוב את אזורי הגליל העליון, שהועברו לידי הצרפתים. אולם הצרפתים עדיין לא הספיקו לבסס את אחיזתם הצבאית והאדמיניסטרטיבית באזור. הערבים בארץ ראו בהסתלקות התורכים ובהיעדר שלטון מסודר באזור הגליל הזדמנות להשתלט על השטחים והמושבות העבריות. הגליל העליון הפך למעיין "המערב הפרוע". כנופיות שודדים בדוויים וערביים התחילו לשדוד באכזריות את כפרי הנוצרים שבגליל העליון. עד מהרה הם גם הגיעו למושבות העבריות. טרומפלדור שעלה לגליל העליון עם אחרים על מנת להגן על המושבות העבריות, ביניהן מטולה, כפר גלעדי ותל חי, היה עד למעשי ביזה ושוד אכזריים וכתב במכתב לוועד ההגנה שישב באילת השחר, לאחר היתקלות אלימה עם כנופיות ערבים בגליל, כי "הכל ראיתי בחיי: הורגים, שוחטים, אולם אין פושטים בגדים. במנהג ברברי כזה אני נתקל בפעם הראשונה."³⁶²

המצב הלך והחמיר. איכרי המושבות בגליל העליון היו במצב בלתי אפשרי. חלק מאנשי מטולה כבר נטשו את המושבה. אפילו קבוצות חיילים צרפתיים שהגיעו לאזור עם תחילת יישום הסכם סייקס פיקו באזור הגליל העליון הותקפו על ידי כנופיות ערבים ואולצו לסגת. אולם קבוצות הפועלים של כפר גלעדי, תל חי וחמרה החליטו שהם נותרים על מקומם ולא נוטשים. עם זאת גם טרומפלדור וחבריו היו אכולי ספקות עד כמה יוכלו להחזיק מעמד:

"היה רגע קשה ורב ערך. דבר מה העיק והרעיד ליבות רבים. הועלתה השאלה: אם גדוד הצרפתים, בעזרת תותחים ומכונות ירייה, לא יכול עמוד בפני הערבים, אנו, קומץ קטן של אנשים ומזוין ברובים בלבד, נוכל להם? כמעט איש מאיתנו

³⁶¹ נובמבר 1919, עמ' 209.

³⁶² ינואר 1920, עמ' 215.

לא היה מסופק, שהתנפלותם של הערבים המתלהבים הכרחית היא וקרובה. השאלה 'אולי להימלט למטולה' רחפה באוויר, אך לשאול אותה לא העז איש בתל-חי. נהפוך, באספה המהירה שנערכה נתקבלה החלטה גמורה: להשאר על המקום ויהי מה.³⁶³

לאחר עוד היתקלות אלימה עם כנופיות ערבים בגליל כתב במכתב לוועד ההגנה שבאילת השחר, "אנו דורשים עוד פעם לשלוח לנו הנה את מספר האנשים הדרוש. אם העזרה לא תבוא בזמנה, יכול להיות שיהיה כבר מאוחר. שאלת העלייה למטולה נדחתה לעת עתה. כנופיות שודדים הולכות ומתרבות בסביבה, התנועה בכלל גדלה. להמתין לעזרה אי-אפשר יותר. החישו, ולא – נאחר את המועד. השיגו מיד את התקציב הדרוש ומהרו במשלוח האנשים החדשים אלינו."³⁶⁴

בזמן המתוח והקשה בגליל העליון, התקיימו דיונים בוועד הפועל של ההנהגה הציונית בארץ בעד ונגד האחיזה בנקודות ההגנה בגליל העליון. היו דעות שדרשו בכל תוקף לסגת מהעמדות בגליל והכל על מנת לא לקפח חיים. והיו דעות שראו בנסיגה ככניעה שעלולה לסכן את הישוב החדש כולו, ובכך סוף למפעל הציוני בארץ. טרומפלדור כתב בשם וועד ההגנה שבראשותו מכתב קשה לוועד, שמבטא את כעסו על חוסר התמיכה והספק על אחיזתם בנקודות ההגנה בגליל:

"שעת הניסיון הגיעה כמעט. מחר אולי תבוא בכל מוראה. יכול להיות, שברגע הנוכחי אורב לנו האויב מאחורי הבית. אולי מתחבאים הם בחשכת-הליל... ובעוד שעה, בעוד רגע, אולי תשמע ירייה... דור חדש, דור בני ארץ-ישראל, בני חורין, עומדים על הגבול, מוכנים להקריב את נפשם על שמירת הגבול הזה; ושם – בפנים המדינה, נושאים ונותנים בלי סוף, אם לאשר את התקציב או לדחותו, זאת אומרת: אם לעזור למגני-המולדת או לא. [...] כעת אנו דורשים שוב: החישו עזרה לתל-חי וכפר גלעדי! מצבן קשה יותר ממצבן של מטולה וחמרה. שם לא נפלו קרבנות אנשים וכאן מתנוססים כבר שני קברים (של אהרן שר ושניאור שפושניק, שנפלו קודם בשעת התנפלות על קבוצת תל-חי). 40 נפשות צעירות נתונות כאן בסכנה. האמנם ימשך עוד המשא-והמתן, היוסיפו לעמוד על המקח, והעזרה תאחר לבוא."³⁶⁵

³⁶³ בתל-חי, 4 לינואר 1920.

³⁶⁴ 7-8 לפברואר 1920, עמ' 229-230.

³⁶⁵ 9 בפברואר 1920, עמ' 231.

מהדברים העולים בהחלט אפשר לראות שטרומפלדור וחבריו בכלל לא חשבו על לעזוב, הם הבינו שזה מובן מאליו להגן על הישובים "ויהי מה..."³⁶⁶ בינתיים, טרומפלדור ועוד מספר ממשוחררי הגדוד העברי עלו ברגל אל מטולה. הם מצאו אותה שדודה ונשלטת על ידי כנופית שודדים. בהנהגתו הצליחו יוצאי הגדוד לסלק את השודדים ולכבוש אותה מחדש. לאחר שהפקיד עליה שומרים, עשה סיבוב עם עוד מספר לוחמים בשאר נקודות ההגנה בגליל העליון, ולבסוף חזרו לחוות תל חי. מספר ימים לפני ההתמודדות האחרונה בתל חי, כתב במכתב האחרון בשם וועד ההגנה בראשותו:

"באו אלינו איכרים ממטולה וסיפרו ששודדים לוקחים שם כל מה שאפשר, וגם פצעו את האיכר... [...] באו לבקש עזרה אצלנו. אנחנו עלינו אתמול בערב (אני וחמשה-עשר חברים). באנו למטולה עם חשכה. השודדים, שהיו במושבה, פגשונו ביריות. אולם ענינו חזרה וגרשנום. [...] סדרנו שמירה, אך זה עולה בקושי רב מפני מיעוט מספר האנשים. אנשים נחוצים מאוד. גם בשביל מטולה וגם בשביל שתי הקבוצות שלנו, מפני שאחדים מן החברים עייפים ודורשים שיתנו להם אפשרות ללכת דרומה. אתם מוכרחים לשלוח לנו, לא מאוחר מיום השישי, לכל הפחות 20 איש."³⁶⁶

זהו המכתב האחרון מתל חי. מכתב נוסף מועד ההגנה בראשות טרומפלדור לא הגיע. טרומפלדור ושבעת חבריו בתל חי נפלו חללים. בעדותו של ד"ר גרשון ג'ורג' גריי שטיפל בטרומפלדור לפני מותו, אמר:

"את טרומפלדור בדקתי הראשון. הוא היה חלש מאוד, חיוור אך הכרתו אתו. הוא ביקש שיתקנו את התחבושת. היו לו שני פצעים גדולים בחלק העליון שבבטנו ופצע קטן בידו הימנית. חבשתי את פצעיו והרגעתי. כאשר שאלתי לשלמו ענה: 'אין דבר, טוב למות בעד המולדת'. [...] כעבור רגעם אחדים בחצי הדרך, בערך, מתל חי לכפר גלעדי, כאילו אחזתו עווית והוציא את נשמתו, אחרי אשר הסב את פניו אל פני האדמה..."³⁶⁷

³⁶⁶ אדר תר"פ 1920, עמ' 232.

³⁶⁷ מן הימים האחרונים. (מפי הרופא החבר ד"ר ג. גריי), קונטרס, כ"ט, כ"ב באדר תר"ף (12 במרץ

1920), עמ' 6.

לסיכום עיוננו: ללמוד מטרומפלדור

בימים אלו שאנו הולכים ומתקרבים כבר למלאות מאה שנה לנפילת הגיבור טרומפלדור בתל חי, חשוב להעלות שוב על נס את דמותו של יוסף טרומפלדור האידיאליסט. כיוון שטרומפלדור לא מציין בחייו ומותו רק את האיש עצמו בלבד שהיה אלא את האידיאליסט שהיה ואת ההרמוניה בין האישי לבין הכללי ובין היותו אדם אינדיבידואליסט לבין היותו אדם המסור לעשייה שהיא לא למענו בלבד אלא למען הכלל ועמו.

טרומפלדור שייך לדור שהיה ונעלם, שאין רואים כמותו בימים שלנו – דור העלייה השנייה והשלישית, דור שידע לרתום את כולו למען המטרה, למען האידיאל וההתמסרות המוחלטת להגשמתו. היום עלינו ללמוד את טרומפלדור ובעיקר ללמוד מטרומפלדור האידיאליסט, ללמוד מהי התמסרות אמיתית ולנסות לברוא את עצמנו כ"טרומפלדורים" חדשים אשר יולידו אידיאליזם ציוני חדש שיתבטא בהגשמה ציונית מעשית בדור שלנו – לא רק ברמה האינדיבידואלית אלא ובעיקר ברמה הקולקטיבית. הציונים בהכרתם של דורנו חייבים לשוב לדברי הימים של טרומפלדור וללמוד מאישים כמוהו מהי התמסרות והבחירה בחיי שירות עבור הגשמה של אידיאל נשגב.

שער רביעי

"בעוז והדר"

הציונות הרביזיוניסטית



זאב ז'בוטינסקי

(תרמ"א - ת"ש || 1880 - 1940)

| 8 |

לאומיות ליברלית

זאב ז'בוטינסקי

"הנני מאמין בחופש הדיבור והארגון,
 וכמעט בכל התנגשות בין ההכרה האינדיבידואלית
 למשמעת הכפויה, הנני עומד לצידו של היחיד..."
 זאב ז'בוטינסקי

זאב ז'בוטינסקי ידוע כמייסד זרם פוליטי חדש בציונות ומייסדה של התנועה הרוויזיוניסטית שלימים הייתה לאחת משתי המפלגות הפוליטיות הגדולות בישראל. בכך נחשב ז'בוטינסקי בעיני רבים לאבי הימין הפוליטי הישראלי. בתוך מה שהיה קרוי עוד מראשית התגבשות מחנה הימין הישראלי "המחנה הרוויזיוניסטי", היו שתי מחנות בולטים שנאבקו על צביונה של התנועה. אותו מחנה הקרוי היום בשם "המחנה הלאומי" תמיד נקרע בין שתי גישות לאומיות – בין הגישה האינטגרלית לבין הליברלית. בעוד יש הרואים באבי המחנה הלאומי ז'בוטינסקי כליברל לאומי, היו שראו אותו כאינטגרל לאומי. אם כך, מה היה זאב ז'בוטינסקי? האם היה מייסד של מחנה לאומי ליברלי? או אולי אבי הלאומיות האינטגרליות הישראלית? לשם בחינת הסוגיה הזו כדאי לעיין במספר כתבים מרכזיים אשר מעידים על אופי הציונות הז'בוטינסקאית.

אולם ראשית כל יש להבין את מושגי היסוד. הלאומיות האינטגראלית מציבה עצמה מעל כל הערכים ורואה באחדות הלאומית והציות כערך עליון. על פי השקפת עולם זו, האזרחים חייבים לשרת את האינטרסים של המדינה ומטרותיה ולציית לה. הלאומיות האינטגראלית מציבה את הלאום במרכז. לעומתה, הלאומיות הליברלית היא לאומיות הרואה במדינה ובלאום כאמצעי לשמירה על זכויות הפרט והמדינה היא למעשה התאגדות של פרטים למען עתיד טוב יותר. הפרט הוא הניצב במרכז. הדעות לגבי השקפת עולמו הלאומית ציונית של ז'בוטינסקי הן חלוקות. יש הרואים בהשקפת עולמו הלאומית כנוטה יותר ללאומיות האינטגראלית הרואה באומה כערך עליון, ויש הרואים בה ליברלית הרואה ביחיד כערך עליון. ז'בוטינסקי מעיד בעצמו כי כתב בעד שתי הגישות השונות לכאורה:

"בראשית ברא אלוהים את היחיד; [...] לשם טובתם של היחידים נוצרה חברה, לא להפך; [...] יצביעו לי על הסתירה שבין ההשקפה הזאת ובין מהותה ותכנה של תעמולתי הלאומית; אחד מידידי, שקרא את כתב ידי זה, כבר הזכירני שגם פזמון אחר שמע מפיו: 'בראשית ברא אלקים את האומה'. – אין סתירה. את הפזמון השני לא ניסחתי בניגוד לאלה הטוענים כי 'בראשית' נבראה ה'אנושיות': אני מאמין אמונה שלמה, כי בהתחרות בין שתי אלה, האומה קודמת; וכמו כן קודם היחיד לאומה. וגם כי ישעבד אותו היחיד את כל חייו לשרות האומה – גם זאת איננה סתירה בעיני: כך רצה – רצון ולא חוב.³⁶⁸

בדברים אלו ניתן בהחלט לראות גישה ליברלית, שכן האדם חופשי לבחור את דרכו שלו ללא כפייה מבחון, עוד נשוב לכך בהמשך המאמר. בתנועת ז'בוטינסקי היו חוגים רחבים ביניהם גם ליברלים שסלדו מהקומוניזם והסוציאליזם, אחד הבולטים היה מאיר גרוסמן אשר התפלג מתנועת ז'בוטינסקי והקים מפלגה עצמאית מתוקף הטענה כי ז'בוטינסקי נקט בשיטה לא ליברלית וטוטליטרית בהחלטתו לפרוש מההסתדרות הציונית. ז'בוטינסקי העיד על עצמו כי היה בעל השקפת עולם ליברלית דמוקרטית וספג את השפעות הליברליזם המערב אירופאי של המאה ה-19 ותמך בשיטה הפרלמנטארית הבריטית. הוא סלד מחיבור תנועתו לגישות פשיסטיות דיקטטוריות וגינה את "פולחן המנהיג" לא אחת באומרו:

³⁶⁸ "סיפור ימי", אוטוביוגרפיה, עמ' 38.

"השיטה' המדינית שהייתה לנו עד עתה, חיפוש ה'אישיות' – היא קודם כל שיטה בלתי מוסרית, כי היא עלולה תמיד להביא לידי מזמורי תשבחות מופרזים מצד אחד, ולידי ביקורת הדומה לגידוף מאידך גיסא".³⁶⁹ [...] "אני מתעב ובז לכל תופעה, המזכירה את פולחן האישיות ולו ממרחקים".³⁷⁰

ביישוב ומחוצה לו היו ניסיונות להדביק למפלגתו של ז'בוטינסקי (הצה"ר) תדמית פשיסטית באמצעות מוטיבים כמו "חד-נס" ו"החולצות החומות של בית"ר", ולאור הסלידה של התנועה מהסוציאליזם והקומוניזם (סלידה אשר הייתה משותפת לתנועות הפשיסטיות באירופה באותה תקופה). יחסו של ז'בוטינסקי ותנועתו לגרמניה הנאצית התבטאה בחרם שיזמו על גרמניה ובפעולה של 'ברית הבריונים' של אחימאיר שהורידו את הדגל הנאצי מעל שגרירות גרמניה ביפו ובירושלים. לרוב הניסיון לזהות את הציונות הרוויזיוניסטית עם התנועות הפשיסטיות האירופיות היה ניסיון תעמולתי במסגרת ההגמוניה על השלטון ביישוב הציוני בארץ ישראל ובהסתדרות הציונית, ז'בוטינסקי היה ער לכך וכתב כי "אני מבין שכמה מן היהודים המתנגדים לסוג הציונות שלי, טוענים כי הם חושדים בי שאני פרו פאשיסט. אני בדיוק ההפך מזה: אני שונא אינסטינקטיבית את ה'פוליצישיטאאט' מכל סוג שהוא, אני ספקני לחלוטין לגבי ערכם של המשמעת, הכוח, ההענשה וכו'".³⁷¹

"בראשית ברא אלוהים את האומה..."

ז'בוטינסקי, אשר נולד בשלהי המאה ה-19 באודסה שברוסיה, העיד כי אוירתה הקוסמופוליטית של אודסה השפיעה עליו בצעירותו, אולם עיצוב השקפתו הלאומית ציונית הושפעה יותר מכל מהלאומיות האיטלקית כאשר שהה באיטליה שלוש שנים בזמן לימודיו. הלאומיות האיטלקית על הפאתוס והרטוריקה והדמויות ההרואיות שלה כמו גריבאלדי, עיצבו את השקפתו הלאומית של ז'בוטינסקי בצעירותו. ז'בוטינסקי אומנם העיד על עצמו כי בצעירותו נטה לסוציאליזם אולם לאחר הניסיון האלים הבולשביקי של מהפכת 1917, סלד ממנה.

יש הטוענים כי אחת העדויות ללאומיות האינטגרלית בהשקפת עולמו של ז'בוטינסקי באה לידי ביטוי במאמר שכתב בשנת 1910 "אדם לאדם זאב" -

³⁶⁹ "עולמו של ז'בוטינסקי" (עורך: משה בלע), עמ' 310.

³⁷⁰ שם, עמ' 313.

³⁷¹ שם, עמ' 275.

Homo Homini Lupus. במאמר זה העביר ז'בוטינסקי ביקורת חריפה על הדמוקרטיה הליברלית אשר להשקפתו כשלה בהתמודדותה עם שלוש בעיות מרכזיות בעיניו: בעיית המיעוטים, בעיית הדעות הקדומות שגוברות על התבונה ובעיות חברתיות כלכליות. במאמר מובאת הדוגמא למצבם של השחורים בארצות הברית, בין היתר כותב ז'בוטינסקי כי "הרפובליקה החופשית ביותר בעולם, ארץ שקיומה הפוליטי הוא פרי התקוממות, שרויים בה עשרת מיליונים אזרחים בחוסר זכויות מזעזע, רק על שום שצבע אחר לעורם..."³⁷²

ז'בוטינסקי מוסיף במאמר דוגמאות למצבם העגום של היהודים ומיעוטים אחרים גם בארצות הנחשבות דמוקרטיות ובעלות חוקה המעניקה זכויות למיעוטים בשטחה:

"מרחוק נראית הארץ הייעודה יפה יותר משהיא באמת. אנו, אשר לא רק אין לנו חוקה דמוקרטית, אלא בכלל אין לנו שום חוקה, - בדרך הטבע נוטים אנו להאמין שהדמוקרטיזציה של משטר המדינה הריהי סם מרפא לרעות חברתיות רבות. לפנינו היו בני אדם טפשים עוד יותר, וסברו שהחופש מרפא - אפילו את העוני [...]. רצוני לומר: האמונה, שהמשפטים הקדומים הגזעיים, הלאומיים או הדתיים, נתמכים אך ורק על ידי האבסולוטיזם, ואילו הדמוקרטיה אינה יודעת אותם ובוחרת בהם [...]. כי אכן כזב הוא, שחצני ומשווע. הדמוקרטיה כשלעצמה - דבר מצוין, כולנו רוצים בה ושואפים אליה; אולם אסור לנהוג בצביעות ולהבטיח מה שלא יבוא. המשפטים הקדומים הגזעיים מושרשים בעיקרם בהמוני העם דווקא. מתן האפשרות להמונים אלו לנטול חלק בשלטון רחוק הוא מלשפר בכל עת את מצבם של העמים המדוכאים."³⁷³

מסקנתו של ז'בוטינסקי עגומה ביותר במאמר זה כאשר הוא טוען כי "השאלה הכושית בצפון אמריקה מדגמת את התמונה העגומה הדגמה בולטת. כאן, על פני הרקע של דמוקרטיה כמעט אידיאלית, של חופש מלא, של ממשל עצמי נרחב, - פועלת השנאה הגזעית בצורות מתועבות ביותר, מן הסוג הבלתי מהול והצרוף ביותר. [...] כאן לפנינו אנטיפאטיה של גזע כלפי גזע, אנטיפאטיה פשוטה, מוצגת במערומיה, ללא חיפוי כל שהוא, ללא שום עילה או אמתלה, סתם ככה. [...] ודבר זה מקומו בחפשיית שבארצות, שכמעט כל תושביה יודעים קרוא וכתוב [...] ארץ ששם לא המשטרה ולא בתי המשפט אינם חוששים לשום לחץ מלמעלה. בארץ כזו ובסביבה כזו, לא פעם ולא פעמיים, אלא מדי

³⁷² "Homo Homini Lupus", כך "אומה וחברה", עמ' 256.

³⁷³ שם, עמ' 259.

שנה בשנה, לובשת השנאה הגזעית צורות המתחרות לא רק בשחיטה בקישינוב, או בבאקו, אלא אף במעללי הקורדדים במחוזות הארמנים בתורכיה. כנראה, לא ההצבעה הכללית ולא חובת הלימוד הכללית אין בהן כדי לרפא מחלה זו.³⁷⁴

בסופו של דבר, טוען ז'בוטינסקי, לא חוקים ולא תקנות ואפילו לא חינוך יכולים לשנות מצב זה אלא מאבק מתמיד על הזכויות, כיוון שהצדק הוא מנת חלקו של זה הנלחם עליו, כלשונו, בעולם בו "אדם לאדם הוא זאב":

"חכם היה הפילוסוף שאמר: homo homini lupus רע מן הזאב אנוש לאנוש, ועוד ימים רבים לא נוכל לתקן זאת, לא על ידי ריפורמה בסדרי המדינה, ולא בעזרת התרבות, ואף לקח החיים המר לא יועיל. אויל האיש המאמין לשכנו, ויהא השכן טוב לב וחביב ביותר. אויל האיש הסומך על הצדק: אין הצדק קיים אלא בשביל מי שעומדים לו אגרופו ועקשנותו להפכו למנת חלקו. כאשר מוכיחים אותי על שאני מטיף להתבדלות, לאי אמון ולשאר דברים שהם קשים לאניני הדעת, יש ואחפוף להשיב: אני מודה באשמת. אני מטיף לכל אלה ואוסיף להטיף; כי ההתבדלות, אי האמון, עמידת 'שמור' בכל עת, מקל חובלים ביד בכל עת, - הנה האמצעי היחידי להחזיק מעמד כלשהו בהתנצות-זאבים זו."³⁷⁵

יש הטוענים כי בביקורתו במאמר זה על הדמוקרטיה הליברלית וחוסר יכולה להתמודד עם הדעות הקדומות ובעיות המיעוטים, מוכיח ז'בוטינסקי את נטייתו לשיטה האינטגרלית והעדפתה על הליברלית. אולם יש אחרים הטוענים כי למרות ביקורת זו אין הוא מערער את ראייתו בדמוקרטיה הליברלית כמשטר הטוב ביותר האפשרי. בין היתר, ניתן לראות במאמר כי הוא אינו מאמין שההשכלה בלבד תוכל למגר את הדעות הקדומות ולהביא לסובלנות בענייני הגזע והלאום.

פן נוסף בעיני חלק מהחוקרים המצביע על הלאומיות האינטגרלית של ז'בוטינסקי הוא רעיון החד-נס (המוניזם), רעיון המדגיש את אחדותה הפנימית של האומה וההגמוניות שלה על פני גורמים אינדיבידואלים ומעמדיים. העיקרון הבסיסי העומד בייסוד רעיון המוניזם הוא ההתנגדות לכל רעיון או אידיאה הסותרת את האידיאל הציוני וזאת מתוך חשיבה שיש להתרכז רק

³⁷⁴ שם, עמ' 260.

³⁷⁵ שם, עמ' 265.

ברעיון אחד, הרעיון הציוני, כדי להשיג את המטרה שהיא מדינה יהודית בארץ ישראל:

"בו ברגע שאחד הרעיונות מתחיל להיות אבן נגף (ואפילו באופן בלתי ישיר!) על דרך הקמתה של מדינת היהודים, עלינו להקריבו בלי רחמים לטובת האידיאל היחידי, כי אידיאות אפשר שתהיינה לנו הרבה, וכולן יכולים אנו להתייחס בהוקרה הגדולה ביותר; מה שאין כן האידיאל, הוא יכול להיות רק אחד, ועל כל אידיאה אחרת לכופ את ראשה לפניו, ואסור ולא ייתכן, כי יהיה לנו 'אידיאל' שני על פניו. 'שני אידיאלים' הרי זה אבסורד ממש כ'שני אלוהים'. לעבוד אפשר רק לאל אחד ולאידאל אחד; וכל השאר, עד כמה שלא ישא חן בעינינו, הנהו ותמיד יהיה דבר צדדי ועלינו להקריבו ללא היסוס, אם נשקפת ממנו סכנה לענייננו. ... פירושה דור אשר הקדיש את חייו רק לאידיאל האחד הזה של יצירת מדינת היהודים ואין הוא יודע אידיאלים אחרים על פניו."³⁷⁶

המשמעות של חד-נס הוא דגל אחד, דגל כחול לבן שהוא הדגל הציוני. בניגוד לתנועת הפועלים הציונית שהחזיקה בנוסף גם את הדגל האדום הסוציאליסטי. ז'בוטינסקי סלד משילוב זה וקרא לו שעטנז אידיאולוגי שמעכב את המטרה הציונית. לטענתו יש לרכז את כל כוחות האומה ברעיון הציוני ורק לאחר שתושג המדינה היהודית היא תהיה פתוחה לרעיונות ואידיאלים חברתיים שונים:

"זהו העקרון היסודי המבדיל בין בית"ר ובין יתר תנועות הנוער הציוניות. לגבי דידן אופייני הוא דווקא האיחוד בנשמתן של 'שני אידיאלים' גם יחד – גם ציונות וגם, למשל, סוציאליזם – ועבודה לשניהם כאחת. [...] 'שני אידיאלים' אי אפשר להם להתקיים בצוותא חדא, וסופו של האחד או השני לוותר ולהעלם. הנה לתערובת של אידיאלים שונים [...] אנו קוראים במבטא התנ"כי 'שעטנז'. [...] לפני הכל צריך העם היהודי להקים את מדינתו."³⁷⁷

היבט נוסף ברעיון המוניזם הוא יכולתה של האומה, שהיא אוסף של יחידים, לפעול יחד כגוש מלוכד במשמעת ובציות. ז'בוטינסקי התכוון למשמעת וציות מרצון ולא מכפייה, כלומר שכל יחיד בוחר להיות חלק מהאומה ולפעול יחד בציות למען מטרותיה. באלמנט הבחירה יש אשר רואים דווקא את הפן הליברלי אולם יש אשר מסיקים כי עצם הצבת מטרות האומה במרכז היא ביטוי לאינטגרליות ולא ליברליות.

³⁷⁶ "רעיון בית"ר", כרך "בדרך למדינה", ע"ע 312 – 313.

³⁷⁷ שם, ע"ע 312 – 314.

היבט אחר בהשקפה הלאומית של ז'בוטינסקי הייתה דעתו לגבי המונח "גזע". ז'בוטינסקי טען כי יש הבדלים בין גזעים והגזע הוא המרכיב המהותי של הלאום מעבר לקריטריונים האחרים כמו שטח, שפה, היסטוריה ותרבות משותפת. עליונותו של גזע מתבטאת ביכולתו לשמור על יחודו ותרבותו מפני השפעות זרות. אולם הוא הדגיש כי ביסודו של דבר כל העמים שווים בערכם, ופסל על הסף את התיאוריה של גזעים טהורים או גזעים הנעלים על אחרים:

"כמעט כל לאום יש לו 'מתכון גזעי' מיוחד, המשותף לכל יחיד ויחיד שבתוכו; מבחינה זו [...] הלאום והגזע כמעט חופפים זה על זה."³⁷⁸

"אין בכלל גזעים עילאים ונחותים. לכל גזע תכונות משלו, פרצוף משלו, צירוף כשרונות משלו; אולם מבוטחני, כי אילו אפשר היה למצוא קנה מידה מוחלט להעריך בדייקנות את הסגולות המיוחדות הטבועות בכל גזע, כי אז היה מתברר בדרך כלל, שהגזעים כולם שווים בערכם בקירוב."³⁷⁹

"בראשית ברא אלוהים את היחיד..."

יש הרואים בהשקפת עולמו הלאומית של ז'בוטינסקי כלאומיות ליברלית דווקא, כיוון שהוא עצמו ביטא את סלידתו מטוטאליטריות ואת תמיכתו בדמוקרטיה והליברליזם:

"גם לי שנאה עיוורת לרעיון, האומר ש'המדינה היא הכל'. [...] הנני מאמין רק בפרלמנטריזם 'מן האפנה הישנה', כל כמה שייראה לפעמים בלתי נוח או מחוסר אונים. הנני מאמין בחופש הדיבור והארגון, וכמעט בכל התנגשות בין ההכרה האינדיבידואלית למשמעת הכפויה, הנני עומד לצידו של היחיד."³⁸⁰ [...] "הדרך היחידה ליצירת הנהגה, היא המצווה הנאה והישנה של זכות בחירה כללית וישירה."³⁸¹

בחלק מכתביו נראה בהחלט כי ז'בוטינסקי העמיד את הפרט במרכז ותפס את הלאום כמכשיר הכרחי באמצעותו יכול הפרט ליצור ולבטא את עצמו, שהרי כתב:

"לו ברכני יוצרי בחכמה ודעת מספקות לניסוח שיטה פילוסופית, הייתי מייסד ובונה את כל שיטתי: 'בראשית ברא אלוהים את היחיד'; כל יחיד הוא מלך השווה

³⁷⁸ "גזע", כרך "אומה וחברה", עמ' 126.

³⁷⁹ "חילופי מחמאות", כרך "אומה וחברה", עמ' 147.

³⁸⁰ "עגלת ה'כלי הזמר'", כרך "בדרך למדינה", עמ' 271.

³⁸¹ עולמו של ז'בוטינסקי, עמ' 161.

לרעהו – והרע 'מלך' גם הוא; טוב שיחטא היחיד כלפי הציבור משתחטא החברה ליחיד; לשם טובתם של היחידים נוצרה חברה, לא להפק; והקץ שבעתיד, חזון ימות המשיח – הוא גן עדן של היחיד, ממלכת אנארכיה מזהירה, משחק הנפתולים בין כוחות אישיים ללא חוק ולאין גבול – וה'חברה' אין לה תפקיד אלא לעזור את הנופל, לנחמו ולהקימו ולתת לו את האפשרות כי שוב ישוב לאותו משחק הנפתולים. [...] עלי להודות כי זוהי אמונתי גם עד עתה.³⁸²

פן נוסף המצביע על הלאומיות הליברלית של ז'בוטינסקי ניתן למצוא בהשקפתו החברתית, אשר לאור האירועים הציבוריים בישראל בשנותיים האחרונות, רואים אותה מצוטטת לא מעט על ידי גורמים שונים. אני מתכוון כמובן לחמשת המ"מים:

"אני מצייר לעצמי, שהדבר, שאנו מכנים אותו בשם 'הצרכים האלמנטאריים' של אדם רגיל – אותו הדבר, שהיום הוא צריך להילחם עליו ולבקש פרנסה ולהרעיש עולמות, כשאינו מוצא פרנסה זו, - כולל חמש דברים: אוכל, דירה, בגדים, האפשרות לחנך את הילדים והאפשרות להתרפא במקרה של מחלה. בעברית אפשר לסמן דבר זה בקיצור: מזון – מעון – מלבוש – מורה – מרפא: 'חמש פעמים מ'. ביחס לכל אחד מן הצרכים הללו קיים בכל מדינה ובכל תקופה מושג ידוע על מינימום מספיק. וחובתה של המדינה, על פי 'תרופתי', צרכיה להיות: כל אדם, שמודיע, שהוא דורש את 'חמש המימין', צריך לקבל אותן. זהו הראשון משני החוקים 'שלי'. מכאן יש להסיק, שבידי המדינה צריכה להיות תמיד האפשרות לספק את 'חמש המימין' לכל אותם האזרחים, שידרשו אותן.³⁸³

בדברים אלו רואים בהחלט את השקפת העולם כי המדינה היא המכשיר "לשמירה על זכויות הפרט והמדינה היא למעשה התאגדות של פרטים למען עתיד טוב יותר". ז'בוטינסקי מבטא בחלק ממאמריו את הדפוס המוכר של המאה ה-19 שהאמין כי ברגע שישוחרר האדם מכבלי השלטון העריץ והעוני, תובנתו תבנה עולם חדש. הוא האמין ברעיון כי יש לשחרר את בני האדם ולאפשר להם לממש את הפוטנציאל התבוני שלהם כל אחד בדרכו וכך תהא החברה לפלורליסטית יותר:

"אני חש כי זמנו [של הליברליזם] הולך ובא: אני סבור, כי בעוד חמש שנים בערך יתמכו בו המוני נוער נלהב, ועל סיסמותיו יחזרו בכל רחבי תבל באותה היסטוריה, שעשו כן לגבי הקומוניזם לפני חמש שנים, ולגבי הפשיזם היום; אלא שההשפעה

³⁸² "סיפור ימי", "אוטוביוגרפיה", עמ' 38.

³⁸³ "הגאולה הסוציאליט", כרך "רשימות", ע"ע 297 – 298.

תהיה עמוקה יותר, מכיוון שהליבראליזם מושרש בטבע האדם, שלא כאותן דתות הקסרקטין.³⁸⁴

אין ספק שז'בוטינסקי תמך בהנחה הלאומית הבסיסית שהאומה היא המבנה הרצוי לאדם לשם הגשמתו העצמית. הוא ראה באומה כגוף טבעי אליו משתייך האדם, כמו שכל אדם נולד לאם ואב כך הוא נולד לעמו, ורק במסגרתו, רק בהקשר הרחב והלאומי והזיקה של האדם לתרבותו הייחודית, יכולה להיווצר המסגרת ההגשמתית האישית בתוך זו הקולקטיבית מבלי שהאחת תגרע מהאחרת או תכפה האחת על השנייה.

³⁸⁴ "עולמו של ז'בוטינסקי", עמ' 275.

אפילוג או: השלב הבא ההגשמה הציונית בדורנו

"חשיבות הדבר הפעם אינה בחידוש הרעיון,

אלא בהגשמתו ואופן הגשמתו..."

ברל כצנלסון

השנה העברית תשע"ו, מאה שנה לאחר סיומה של העלייה השנייה, אחת העליות החשובות ביותר בתולדות מפעל ההגשמה הציוני. מאה שנים שבהן ראה עמנו כמעט כל דבר אפשרי: מחורבן לתקומה, מתהיות וחיפוש הדרך עד לסלילתה הבלעדית על ידי חלוצים נועזים.

במאה האחרונה קם דבר בהיסטוריה היהודית. יסודות מחשבה חדשה, שעד אותה תקופה לא ידעו בני עמנו על אפשרות קיומה הלכו והכו שורשים בתודעת בני העם. הרוח הלאומית של עמנו, הקיימת עוד מימי משה ויציאת מצרים, הופיעה בצורת המודרנית וקיבלה ראשית את השם "חיבת ציון" ולאחר מכן כונתה במילה אחת – "ציונות".

אולם מהי אותה ציונות? כפי ששאלנו א"ד גורדון. היא עולם ומלואו, היא הרוח המחנכת את עמנו לא רק למורשת העבר ולא רק לטובת העתיד אלא בעיקר לחיים של עשייה ויצירה בהווה. היא חינכה את אבותינו כי לא יוכלו להמשיך לשבת לבכות על העבר ולחלום על העתיד הטוב המצפה בציון. היא

חינכה אותם לחיות את ההווה, להביא את הבשורה במה ידיהם ולברך "ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם, שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה".

הציונות על משנתה המגוונת הנחילה לנו דרכי חשיבה מקוריים שערכם תקף לכל זמן. משנתם של הוגי הציונות ומייסדיה היא אשר סללה את הדרך להגשמתה המעשית. חולמי החלומות שהעזו לברוא עולם ומלואו באמצעות העט שבידם עוררו השראה עבור דורם ויש אף עבור דורות רבים לאחר מכן. התבוננו במנהיגי והוגי הציונות הידועים – הרצל ואחד העם, ז'בוטינסקי וגורדון, ברנר וטבנקין, התבוננו בשמות הללו, אנשים אלו אנשי מעש היו אך במקביל השכילו לפעול עבור מטרתם גם באמצעות העט. התבוננו גם בדברי הימים של העמים והמדינות, מהמהפכה הקטנה עד הגדולה, את הקרקע של כולן הכשירה העט.

אותה עט, אמצעי דל היא לכאורה, אך בכוחה של העט לשנות את תודעתה של החברה וליצור שינוי בהלך הרוח עד למהפכה של ממש. היא אשר "מכשירה את הלבבות" לעשייה והיצירה. והיא יכולה להיות גם היום מקור לחידוש ההגות הציונות בדורנו, לא רק לשם התפלספות נאה כתחביב אלא ובעיקר לשם מציאת הדרך המעשית להגשמתה המחודשת של הציונות בדורנו.

דורנו הוא דור מובהק של התעוררות ציונית חדשה. במשך כעשור קמו ארגונים ציוניים רבים על ידי צעירים שנפשם מאסה בנגלה מסביב להם. כמו חלוצי דורות העבר, כך גם בדורנו קם הדבר מתוך המיאוס ברפיון, בשיממון ובהיעדר המשמעות הקיומית הפרטית והכללית. דורנו הוא המשכם של דורות החלוצים ההם, אנו דור שעליו מוטלת המשימה להמשיך את מפעל היצירה הציונית, ולא רק להמשיכו אלא לחדשו.

על מנת שנוכל לעמוד במשימתנו עלינו להיות בעלי הכרה איתנה שתנחה אותנו ברגעיה האפוריים של משימת ההגשמה. מורשת המחשבה הציונית על גווניה היא מקור ההשראה ממנו אנו שואבים את תעצומות הנפש והם המקנים לנו את החיבור המחודש אל מקורות החיים הלאומיים שלנו כיחידים בישראל וכקולקטיב ישראלי.

הדמויות שעיינו במשנתן, בניגוד למקובל לומר, היו אנשים פשוטים ולא "גדולים". אולם "גדולתם" זו נרכשה להם מתוך כך שעסקו במעשים גדולים ועדיין נותרו פשוטים בהווייתם היומיומית. לא חפשו הם את פאר שמם אלא אך ורק את העלאתו של הרעיון הנשגב מעלה ככל הניתן להם. הם היו ראשי החלוצים בישראל. א.ד. גורדון עבד בשדות וחי את הגותו יום אחר יום, במעשה הנחיל אותה לסובבים אותו. ז'בוטינסקי קרא תגר על גבי מאמרים ובמקביל הוביל את המרד בעצמו כשהוא מחנך דור עברי חדש ומסור. כל אחד מהם היה כאימרת חכמינו "נאה דורש נאה מקיים" ולעולם לא הוציאו עצמם מן הכלל.

כפי שכתבתי בדברי הפתיחה, מטרת החיבור היא לעורר עניין ולהחזיר את הגותם של הוגי ומנהיגי הציונות אל הכרתנו. לנער את האבק מעל כתבי התורה הציונית, ולעודד את הישראלי מן המניין לגשת ולהתעמק יותר בכתבי הציונות אשר הם יסוד ובסיס של החברה הישראלית בת ימינו. אם הושגה מטרתי, בכך יהיה שכרי. ואם לא, גם הניסיון הפשוט היה כדאי. ובעיקר מקווה אני, כי אלו שמצאו עניין בחיבור והינם בעלי הכרה ציונית, ימצאו בכתבי מייסדי הציונות השראה לחידוש מפעל ההגשמה הציוני ויהפכו מילים למעשים, ונזכה לברך גם בימינו "בְּרוּךְ אַתָּה ה', הַמְחַזֵּר שְׂכִינָתוֹ לְצִיּוֹן."

משימת הדור

עיונים בציונות בזמן הזה



"חלוצים שקופים" מאת איתי רופמן (תשע"ג, 2013)

| 1 |

מהתעוררות להגשמה

"כמה פעמים חשבתי בדעתי,
 שאילו הייתה הכרת החובה חזקה כל כך,
 למשל, במחנה הציוניים,
 היה כל העניין מקבל צורה אחרת, יותר מתאימה..."
 ~ אחד העם

רוחות של שינוי רוחשים בעשור האחרון. פתאום, לפחות כך נדמה כי פתאום, צצו להם "סטראטאפים" ציוניים צעירים. מראשית שנות האלפיים הוקמו תנועת "אור" ועמותת "איילים", תנועות התיישבותיות הפועלות להרחבת ההתיישבות היהודית-קהילתית של צעירים ביישובי ספר בנגב ובגליל. מספר שנים לאחר מכן קמים ארגון "השומר החדש", עמותת "דרך ארץ" ותנועת "אם תרצו". וכך במהלך עשור שלם מיוסדות עוד ועוד עמותות, עוד ועוד ארגונים בעלי ציביון ציוני מובהק.

כך בעשור האחרון, משנת 2002 ועד כה הוקמו עשרות של ארגונים ציוניים צעירים אשר המאפיין את רובם הגדול הוא יוזמה צעירה של ישראלים לחידוש האידיאל הציוני בדורנו. אם היינו רגילים לחזות בצעירים ישראלים שמקימים "סטארטאפים" בעולם ההיי-טק והטכנולוגיה והכל בעיקר בשם האינטרס הכלכלי והשאיפה בשלב כלשהו לעשות מה שמכונה "אקזיט" ולהתעשר ובמקרים מסוימים אפילו לעזוב את הארץ בשם

הרווחה הפרטית-אנוכית המאפיינת את תודעת דור ההפרטה, כעת אנו חוזים בצעירים מקימים "סטראטאפים" ציוניים, לא ארגונים שמטרתם כלכלית-מסחרית, וגם לא פוליטית-מפלגתית (נראה לכאורה...), אלא ארגונים שהאינטרס האידיאולוגי הציוני בטהרתו הוא הניצב לנגד עיניהם, ואותם מייסדים שוקדים ימים כלילות לתחזק את ה"סטראטאפים" האלה בשיניהם, שכן ציונות אינה עסק רווחי או כפי שמכנים זאת הציוניים "עם ציונות לא הולכים למכולת"...

בתוך כל "סטראטאפ" ציוני כזה ישנם עשרות, אם לא מאות, של מתנדבים הפועלים מתוך הרצון והבחירה בציונות כאידיאל המהווה נדבך מרכזי בזהותם הישראלית. המתנדבים האלו הם היזמים של ה"סטראטאפים" הציוניים האלו, והם באים מכל מקום אפשרי בחברה הישראלית, המחולקת לקהילות רבות: הם חילוניים ודתיים, הם ילידי הארץ ועולים חדשים מכל קצוות תבל, הם ימניים ושמאלניים, הם מצביעי נפתלי בנט ומצביעי יאיר לפיד, הן נשים והם גברים, מעל הכל הם דבר אחד מרכזי – הם ציוניים בהכרתם. כשהם פועלים במסגרת הארגונים האלו הם אינם רואים זהות חילונית או דתית, לא את השתייכותם הפוליטית ולא מוצא עדתי, כלומר ייתכן מאוד שגם אלו הם חלק מזהותם הציונית אולם הניצב מול עיניהם הוא האידיאל הציוני כאידיאל זהותי מנחה לחיים האישיים. ההבדל הוא שהיזמים האלו הם כאן להישאר, לא לעזוב ולא לעשות "אקזיט".

מגמה זו היא מגמת התעוררות. לא סתם צצו לעולם "כך פתאום" ארגונים אלו. אומנם כאשר לא בוחנים את הדברים מקרוב, כאשר מסתכלים אדישים או בראייה שטחית על הנעשה בחברה הישראלית אז אולי נראה הדבר כאופנה חולפת. כמגמה שאין בה כל ממש, עוד שיגעון חולף. אבל אם מעמיקים לחקור את הארגונים האלו, את פעיליהם, את מעשיהם ואת סדר היום שלהם רואים את ההפך הגמור.

רואים כי מגמת התעוררות בקרב צעירים המתחברים שוב לאידיאל הציוני על פניו המגוונים, היא מגמה רצינית ויסודית, היא מגמה של דור שמאס בחיי ה"סתם" ובחיי השעמום. מזכיר מאוד הדבר את הנאום שנשא הסופר וחבר הכנסת יזהר סמילנסקי בכנסת בדיון על תקציב משרד החינוך של שנת 1961, ובו העביר ביקורת קשה על התנהלותו והתנהגותו של הדור הצעיר דאז שכונה בפיו בתואר "דור האספרסו". יזהר טען שהדור ההוא:

"המבקש לו חוויית-מעט ובלבד שתהא חריפה, מהירה וזולה. ומונים כאן בנשימה אחת את תאוות המהירות, את ביטוי הזלזול, ה'סתם', ה'נמאס לנו', ומספרים מעשים ברדיפה אחר עינוגים של חטף חפוז, מקדירים עפעפיים של אובדן האמונה בכל אוטופיה שהיא, ועל הריצה 'להעביר את הזמן הפנוי', להתבדר, להשתעשע, ולהסתלק מנטילת אחריות, ולהשתמט מהליכה אנושית גדולה ומעפילה[1]."

הדור עליו דיבר סמילנסקי הוא הדור אשר למעשה קדם לנו, דור הורינו. אנחנו שונים מהדור הזה בהכרתנו במספר מאפיינים שהם חלק ממציאות משתנה, אולם עדיין נגועים

במאפיינים השליליים שאפיינו את דורם, מאפיינים אשר נאלץ להתגבר עליהם. אנחנו נולדנו להוויית חיים נטולת משמעות היסטורית, לתקופה בה נראה כי משימת ההגשמה הציונית חלפה מן העולם. לכל היותר הלכנו לתנועות נוער בילדתנו והתגייסנו ליחידות קרביות בצבא ומידי פעם אנו עושים מילואים (גם זה כבר בקושי בימינו) כי אנו מבינים את חשיבות הדבר. אבל מעבר לכך, ביומיום שלנו אין כל ציונות לשמה, אין מקום להגשמה אידיאית. אז אולי אנו מחנכים את ילדינו להיות "יהודים טובים" כמו שאומרים, אבל מה מעבר לכך? שום דבר. חיינו נמשכו ונמשכים באותו מסלול שהיה שייך למסלול דורו של הורינו. אולם בדורנו, דור של התעוררות ציונית מובהקת, אנו רואים התפתחות תודעתית ציונית משמעותית, אך עושה רושם כי היא עדיין לא התמזגה בהרמוניה עם מציאות חיינו.

לכן כל מציאות חיינו והווייתה מנותקת ואף סותרת במידת מה את משאת הנפש הציונית שאנו חשים בתודעתנו. למעשה אנו רואים מציאות בה משאת נפש לחוד ומציאות חיים לחוד, אין הרמוניה בין השתיים ולא רק אלא שיש אף סתירה תהומית ביניהן. כאילו ישנה אוטופיה ציונית יפה בראשנו אבל במציאות חיינו אין לה כל ביטוי ממשי, ואם יש לה הרי שהיא סתגלנית וחסרת משמעות על הווייתנו היומיומית-פרטית. על כן השאלה ששאל בזמנו ברל כצנלסון "כיצד מגשימים אידיאה?" מקבלת כאן תוקף ביתר שאת, ואנו נאלצים לשוב לשאלת ההגשמה בדורנו כדי שנוכל לעצב את "הציונות" אשר תהיה לה השפעה בקנה מידה היסטורי על המציאות הישראלית.

בדורנו, דור של התעוררות ציונית מובהקת, אנו צריכים לעצור לרגע ולברר לעצמנו מהי הציונות אשר אנו מעצבים במה דברינו ומעשינו. הציונות לא נולדה לעולם בדורנו ואפילו לא לפני כמאה שנה, היא קיימת עוד מימים ימימה, עוד מימי גולי בבל ושיבת ציון הראשונה בימי עזרא ונחמיה. אולם הצורה המודרנית של הציונות, זו שנולדה לעולם במחצית המאה התשע עשרה והלכה ותפסה תאוצה לקראת המאה העשרים, היא הצורה אשר עיצבה את תולדותינו בעת החדשה והביאה לתחייתו של העם היהודי בארץ ישראל ובעולם.

הציונות המודרנית הזו, עמדה בראשיתה ועומדת גם היום על שתי רגליים: רגל אחת היא – רגל ההכרחיות, זו שבאה לעולם על ידי ההכרח והתהליך ההיסטורי שיצר את האירועים אשר הולידו את הצורך הבלתי מותנה לפעול על מנת להציל את העם היהודי מכיליון. רגל זו מכונה בפינו כ"ציונות שלילית" או "ציונות לעומתית", לא משום שזוהי "ציונות רעה" (כי כל דבר המניע אדם לפעול נושא בקרבו אלמנט חיובי, גם אם הוא הכרח שנולד מתוך מצוקה), אלא משום שזו ציונות אשר הכוח המניע מאחוריה הם הגורמים השליליים-לעומתיים של שנאה ואיום קיומי. ציונות שלילית-לעומתית זו נושאת בחובה גם ערך חשוב אולם היא לא יכולה להוות את המשקל הערכי והתרבותי אשר עליו יבנה מפעל לאומי היסטורי.

רגל שניה היא – רגל הרצון והחיוב. זו באה לעולם מתוך שאיפת יחידי העם לחיים יהודיים בעלי תוכן, זהות ומשמעות תרבותית יהודית. היא ההמשך הטבעי של ההכרחיות, של האין ברירה. מתוך האין ברירה נולדה הברירה – לחיות חיים יהודיים מתוך בחירה, לחיות חיי קהילה המבוססת על ערכות הדדית וסולידריות חברתית, לחיות חיים ציוניים מתוך שאיפה לתיקון לאומי, חברתי ואף בינלאומי, לתיקון עולם. ללא רגל זו לא הייתה הציונות משיגה חצי דבר. הכוח המניע של ציונות חיובית זו הם המניעים החיוביים הנולדים מתוך עולמם הפנימי של יחידי העם, של האינדיבידואל היהודי, ובהם טמונים כוחות היצירה. רק על ציונות זו נוכל ליצור רנסנס ציוני בימינו, כפי שהיה בעבר.

כך למעשה ניתן לראות לפני מעל מאה שנה כי הציונות המודרנית נולדה מתוך מצוקת היהודים. כמו שזאב ז'בוטינסקי כתב כי "כנשמת העם לא היתה המילה ציונות צעצוע של נחמה, אלא תמיד השאיפה להציל מיליונים ממצבם הטראגי." הציונות אפוא נולדה מתוך מצוקה. אולם היא התפתחה להיות לתנועה לאומית אשר שאפה לא רק "להציל מיליונים ממצבם הטראגי", אלא גם לתנועת רנסנס של העם היהודי בעת החדשה. וכך פעיליה יצרו לאורך השנים תרבות עברית משגשגת אשר הביאה לתחייה לאומית בכל המובנים של העם – אם זה בתחום הפוליטי, הכלכלי, החברתי והתרבותי ובעיקר החינוכי ופסיכולוגי. התנועה הציונית לא הייתה רק אידיאל פוליטי ומדיני אלא היא תנועה לאומית בעלת ענפים רבים. ותמיד היו שלובים בה שני השלבים – ההכרח והרצון, מהתעוררות הכרחית של המציאות התופחת על פני העם עד להגשמה רצונית שבאה מקרב יחידי העם השואפים להגשמת האידיאל בחייהם האישיים, מתוך הרמוניה בין זהותם האישית לבין זהותם היהודית, מתוך ההכרח למצוא פתרון למצב הקיומי הבלתי נסבל ועד לידי התפתחות התודעה כי התעסקות בשאלות הישרדות איננה מספיקה וכי "אנו זקוקים ליותר."

כך גם בדורנו אין הדבר השונה. בעשור האחרון, מראשית שנות האלפיים ועד כה, נוסדו עשרות ארגונים ציוניים צעירים. כל הארגונים הללו ללא יוצא מן הכלל נולדו מתוך הכרח המציאות. למשל, ארגון "השומר החדש" נולד לעולם מתוך מצוקה של חקלאים בצפון אשר נואשו ממלחמת ההתשה של עבריינות פורעי החוק, אשר חלקם מקרב מיעוטים (שהובילה להתפתחותה של העבריינות הלאומנית) שחיבלו במשקים של חקלאים ישראלים בצפון הארץ, ולעתים הביאו עד לנטישת אדמות מדינה בעקבות כך. יהיה החוק הממסדי אשר יהיה, בשטח היו הדברים שונים לגמרי, וגורמים עוינים הולכים ומשתלטים על קרקעות הלאום של העם והמדינה. כך נולד לעולם ארגון "השומר החדש", מתוך הכרח המציאות, מתוך מצוקה. וההמשכיות שלו הייתה וולונטארית ורצונית. מתנדבים רבים, צעירים, ששואפים להגשמה ציונית בחייהם נרתמו למשימה ונרשמו כמתנדבים לארגון ומגיעים לשמירות ליליות אחת לכמה זמן מתוך גורם חיובי המניע למעשה ציוני משמעותי.

כך גם תנועת 'אם תרצו', שהוקמה בעקבות משא הדד לגיטימציה שנעשה במשך שנים נגד המדינה, העם היהודי וצה"ל. מתוך צורך לענות על שלילת זכויותיו של העם

היהודי, ובגלל אוזלת ידם של מוסדות המדינה לעשות כן, החליטו צעירים ללא ניסיון רב להקים תנועה ציונית ארצית שהייתה לתנועת מתנדבים אשר שואפים להגשמה ציונית בחייהם ורואים בתנועה כמסגרת בה ניתן להגשים ערכים ציוניים ויהודים ולפעול לחיזוקה של הציונות בקרב החברה הישראלית. ואלו רק שתי דוגמאות קצרות.

כאן ראוי לציין, כי ברור לגמרי שהיה הכרח קיים וכוח מניע בהיווצרותם של כל הארגונים הללו. יש כאן התפתחות תודעתית של דור שלם שהביאה ליצירתם, אבל מאידך אינני יודע ולא יכול לדעת עד כמה כוונותיהם של מייסדי הארגונים האלו הן כוונות הנובעות מתוך טוהר המידות והשאיפה הטהורה להגשמת הרעיון הציוני. ייתכן וארגונים אלו הם רק אמצעי עבורם להשגת שאיפותיהם האישיות-אנוכיות... זאת אינני יודע לומר. אבל אני מצביע על התופעה הכללית ולא נכנס כעת לאינדיבידואל זה או אחר, או לארגון כזה או לעמותה אחרת.

השאלה העולה כעת היא, האם לאחר עשור של פעילות הארגונים האלו, שחלקם לא קיימים אף לא עשור אלא מס' שנים בודדות, הם עברו את השלב מההכרח לרצון, מהשלילי אל החיובי? האם באמת פועלים מתוך מניע חיובי ציוני או מתוך מניעים שליליים-לעומתיים גרידא? חשוב לענות על שאלה זו כדי לדעת לאן פניה של הציונות בדורנו, האם היא יוצרת כאן משהו עמוק מספיק, כפי שהייתה הציונות בימים עברו, שזאת כאמור עושים באמצעות הציונות החיובית, או שהיא מסתפקת בפרוטות דלות ונשענת על הציונות השלילית-לעומתית? דומני שתשובה זו לא תהא חד-משמעית, שכן כל ארגון ותנועה בעלות ציביון ההולם את תפישת עולמם הציונית. אך בכמה מהם ניכרת המגמה עליה אני מצביע כאן.

בעוד השלב הראשון, שהוא שלב ההתעוררות, שלב ההכרח אשר הוא שלב התפתחותי, שנולד מתוך מציאות החיים ומתוך מניעים הדוחקים אותנו למעשה, השלב השני שהוא שלב ההגשמה, שלב רצוני מתוך בחירה אשר הוא שלב מהפכני, נוצר מתוך הבנה כי כדי להרים את האידיאל הציוני בדורנו לדרגת ההשפעה הכללית דרושה התמסרות של מגשימי האידיאל ודרושה דרך מעמיקה ויצירתית להגשמת הרעיון במציאות החיים.

אנו נמצאים היום על ספו של המעבר מהשלב הראשון לשלב השני, משלב ההתעוררות הציונית בקרב הדור הצעיר לבין שלב ההגשמה בה ייקחו חלק המוני העם, כאשר הצעירים הם בחרו החנית, וגם בוגרים יותר שיצטרפו למשימה. מציאת הדרך להגשמה הציונית המעמיקה בדורנו היא "משימת הדור" שלנו, אם נמצא את הדרך הזו הרי שנתחיל כאן דבר בקנה מידה היסטורי שיש בו להשיב את החברה הישראלית מסיבוב הפרסה ההיסטורי שהיא עברה בעשרות השנים האחרונות, סיבוב שהשיב אותנו חזרה לתודעה והלכי רוח גלותיים ולכן לאורחות חיים גלותיים, וגם לגדוע את הווית החיים נטולת המשמעות שנקלעו אליה רבים מהמוני העם כחלק מתופעה מערבית עולמית והשפעתה על החברה הישראלית. אך אם לא נמצא את הדרך, ונסתפק בדרך

קונפורמיסטית וסתגלנית, כפי שלמרבחה הצער קיימת היום ביתר שאת (אין כל חדש תחת השמש), נמצא את עצמנו כדור קטן, דור שלא עמד במשימה שהציב לעצמו – החייאת האידיאל הציוני והגשמתו במציאות החיים של החברה הישראלית. בהקשר זה כדאי להזכיר את דבריו של אליעזר שוחט, ממנהיגי העלייה השנייה, ממייסדי נהלל וממבססי רעיון ה"עבודה העברית" בארץ ישראל, אשר אמר בימים ההם:

"ובעוד מאות מאות שנים, כאשר יקום דור חדש בארץ ויעיין בדפי ההיסטוריה החדשה שלנו, ימצא ביניהם הרבה הרבה דפים יפים ונעלים. יראה כי בחלבם ודמם רכשו אבותיו את ארצם וחירותם. והרבה כוח, הרבה רעננות לאומית ישאב מהדפים האלה, ולבו יתמלא גאון לאומי ממעשי אבותיו, ואהבה רבה לארץ אבותיו. אך אוי לנו אם ימצא בדפים רק פרוטות אחדות לקופות הציוניות ופרוטוקולים מאסיפות ציוניות. בנפש עלובה וריקה יסגור את ספר ההיסטוריה ויזכור בבוז את אבותיו שיותר מזה לא יכלו לתת לארצם, שאת העבודה הקדושה להחיות את ארצם – מסרו לאחרים..."

עלינו לזכור ולהפנים דבר אחד עיקרי – ההגשמה הציונית בדורנו לא תוכל לצבור תאוצה בקנה מידה היסטורי אם היא לא תפרוץ את המסגרות האינדיבידואליסטיות, אם היא לא תפרוץ את המסגרות הפוליטיות, אם היא תבסס עצמה על תודעה בלבד ללא הגשמה הווייתית משמעותית, אם היא תהיה שטחית וקונפורמיסטית ברמה המקסימלית, במקום להיות סתגלנית ברמה המינימאלית הנדרשת.

שאלת ההגשמה עמדה תמיד לעיני הוגי ומנהיגי הציונות, עמדה תמיד לפני המוני העם ששאלו עצמם כיצד הם מגשימים את האידיאה הזו אשר שמה "ציונות". והיא ניצבת גם לפתחנו היום, בדור בו הציונות שוב לוקחת חלק מרכזי בתודעתנו. היא ניצבת לפתחם של ארגוני הציונות המתחדשת, שואלת אותם – "כמה אתם מוכנים לתת לארצכם? כיצד אתם מגשימים את האידיאה הזו אשר שמה 'ציונות'? ועוד היא שואלת אותם: "לאן פניכם? לשליחות לאומית היסטורית או לקריירה אינדיבידואליסטית? האם משרתי האידיאל אתם או משרתי עצמכם?"

על שאלות זו אין לענות כעת... עוד חזון למועד, הדור הבא הוא שישפוט אותנו לחיוב או לשלילה אם עמדנו במשימה או נכשלנו.

| 2 |

ציונות שבמשא נפש מול מציאות חיי היומיום

"הציונות לא דרשה כלום. הציונות כולה היתה ציונות על תנאי.
הציונות לא ידעה מה לעשות באותו החומר האנושי הכי יקר שלה...."
ברל כצנלסון

במאמר הקודם "מהתעוררות להגשמה" כבר העלאתי את מגמת ההתעוררות הציונית בדורנו, וטענתי כי יש לפעול על מנת לתעל את מגמת ההתעוררות, הסטיכית-התפתחותית בעיקרה (אולם לא גרידא באופן נחרץ), להגשמה מעשית, רצונית-מהפכנית, של הציונות בהוויית החיים. כעת ברצוני להרחיב מעט את סוגיית הפער שבין התודעה הציונית התופסת לה היום מקום של כבוד בחשיבתנו, לבין הוויית החיים אשר נמצאת מעבר לרכס התודעה ושבין השתיים מרחיקה בינתיים תהום שקשה מאוד לגשר עליה.

כאמור, בימים הללו, כלומר בעשור האחרון בלבד, אנו רואים מגמה מאוד בולטת של התעוררות ציונית. אין זו הסתכלות סובייקטיבית, אני לא מתכוון שרק אנו, כלומר הציוניים מבינינו השקועים בציונות, אם בעשייה ואם בעלי ההכרה הציונית, היחידים שמבחינים בהתעוררות זו, אני מתכוון כי כעובדה אובייקטיבית אנו רואים תהליך בו צעירים נוהרים או נמשכים אחר האידיאל הציוני. זוהי עובדה קיימת. אנו רואים כי צעירים

בשנות העשרים וגם השלושים לחייהם לוקחים חלק, אם בדרך כזו או אחרת, באיזו פעילות במסגרת ארגונית ציונית ואף מייסדים עמותות ציוניות חדשות.

כשמסתכלים על העשור האחרון רואים את כמות הארגונים הציוניים שקמו, ורובם לא קמו על ידי אנשים מבוגרים ובעלי ניסיון ציבורי אלא דווקא על ידי צעירים בשנות העשרים והשלושים לחייהם ונטולי רקע מקצועי עשיר, ארגונים שהם דוגמא מאוד בולטת למגמת ההתעוררות הציונית של בני דורנו.

כידוע לכל תופעה כלשהי בחיינו יש מספר תהליכים שקדמו לה והביאו אותה לידי התגלות. בעל כורחנו אנו נולדים, אולם את חיינו אנו יכולים למלא בתוכן מתוך בחירה לחיים בעלי משמעות. עצם הולדתנו היא הכרח, בלתי מותנית, דטרמיניסטית, אולם משך חיינו הם מותנים ונושאים עמם את ערך הבחירה החופשית. עצם העובדה שהיוולדותנו היא כורח בלתי מותנה לא מחייבת כי משך חיינו הוא בלתי מותנה, חיינו הם מותנים בהחלט, יכול אדם להחליט להשים קץ לחייו, גם החלטה זו יכולה לבוא מתוך שרשרת של מצבים בלתי מותניים והכרחיים שהביאו להחלטה מותנית זו, אך עצם ההחלטה והבחירה נתונות ברצון החופשי שהוא חלק מפרדוקס הפער של מצוי-רצוי. כך גם אנו נתונים לא פעם במצב בו אנו נקרעים בין ההכרח ובין הרצון, בין המצוי לרצוי. עם זאת, לשרשרת מצבי ה"על כורחנו" מתלווה גם אלמנט הבחירה החופשית, כיצד אנו בוחרים מתוך ברירה להמשיך את מצב ההכרח שאליו הגענו. כן יש באפשרותנו לבחור את כיוון הדרך בה נצעד, כל עוד לא נכנע לתכתיבים חברתיים שהוגדרו עבורנו מראש. אנו נולדנו לעולם – זאת עובדה שאין לשנותה, וכעת כיצד אנו בוחרים לחיות אותם? זאת שאלה שנתונה במידה רבה (לא מוחלטת) בידנינו. אין בדברים אלו כל חידוש, דברים ידועים זה מכבר.

מהו אפוא התהליך והגורמים אשר הביאו להתעוררות הציונית שאנו רואים בעשור האחרון? האם זוהי המציאות שהולידה את ההתעוררות הזו, האם כורח המציאות הבלתי נסבלת היא שהביאה לפרוץ ההתעוררות? או שאולי אין זה כורח המציאות אלא בחירה רצונית של בני דורנו, הרצון למעשה ומשמעות קיומית הוא שעורר אותנו להתחבר שוב לאידיאל?

לבוא ולומר כי ההתעוררות הציונית בימינו היא רק כורח המציאות ותולדה סטיכית, או מאידך כי היא רק בחירה רצונית, זו טעות קשה. כיוון שיש וכורח המציאות הוביל למעשים ויש כי הבחירה הרצונית היא אשר דחפה את האקטיביזם. כמו שכבר טענתי, ייסוד הארגונים הציוניים הצעירים של דורנו נולד מתוך כורח מציאותי בעיקר, אך ההמשכיות שלהם והפעילות שלהם דווקא מבוססת על ערך הבחירה הרצונית. כבר הסברתי במאמר הקודם את השלבים הללו. אולם אין השלב הראשון של המעבר לפעילות רצונית מבחירה זהה לשלב המעבר ממגמת ההתעוררות הכללית לשלב ההגשמה הציונית. יש להפריד בין השניים: הבחירה הרצונית של הפעילים בארגונים לפעול היא עדיין מצויה בגדר שלב ההתעוררות ולא בשלב ההגשמה. וחשוב להבין הבדל זה.

לאחר פתיחה זו, ברצוני לעבור לבחינתה של התעוררות זו – האם זוהי מגמה שיש בה בשורה של ממש לדורנו ולעתיד הקרוב? האם התעוררות זו היא עמוקה דיה, יסודית אשר מתבטאת בעשייה יסודית ומשמעותית שבאה לשנות את התודעה וההוויה של בני דורנו? או שאולי מרבית המסגרות הציוניות בדורנו מציעות לפעילים מעיין אטרקציה חווייתית/תיירותית ולא יותר? האם אלו ארגונים בעלי השפעה משמעותית על אורחות החברה הישראלית ותודעתה או שמא כל שברצונם הוא להיות מעיין תנועות אחווה בעלי רומנטיקה אידיאולוגית ותו לא? – אלו שאלות מאוד חשובות שכדאי ואפילו צריכים לתת עליהם את הדעת במלוא החומרה. ובעיקר – מהי ההגשמה הציונית בדורנו וכיצד ניתן לנו להביאה לידי ביטוי בצורה העמוקה והיסודית ביותר אשר תותיר את חותמם של בני דורנו הציוניים בדברי הימים של עמנו?

אידיאליזציה או ריאליזציה?

אפתח בוידוי אישי. לפני מספר שנים, בזמן היותי פעיל ציוני נלהב באחד מארגוני הציונות המתחדשת של דורנו, נתקלתי באיש שאינני מכיר, הנמצא במחצית שנות חייו, והוא אמר לי את הדבר הבא: "ציונות? איזו ציונות? אין היום ציונות, היא לא קיימת יותר, נגמרה, עבר זמנה".

זה היה ממש לפני מפגש תנועתי שאנו, חברי התא באוניברסיטה ארגנו, מעיין מפגש גיוס פעילים הכולל הרצאה אידיאולוגית על החזון הציוני של התנועה שמטרתו לצרף עוד פעילים לסניף המקומי שלנו. אמירתו הכעיסה אותי, בייחוד כאשר הייתי לפני פעילות תנועתית אשר למענה אני מגייס בכל פעם את התשוקה הציונית שבי. באותו רגע לא חשבתי על אמירתו, אלא ראיתי אותה כביקורת שלילית ולכן עניתי: "בטח שיש ציונות, מה שאנו עושים הוא ציונות, ואתה יכול ראות ציונות הקיימת בכל מקום בחברה הישראלית. הציונות קיימת ובוועטת והיא מתבטאת בהרבה תחומים".

בסיסמא זו חתמתי את דברי. מן הסתם שלא היה עם מי לדבר... האיש פשוט סרב לקבל את תשובתי הדמגוגית והסתלק להמשיך בעבודתו כעובד אחזקה באוניברסיטה. וגם אני לא ייחסתי חשיבות רבה לדבריו. רק שנה לאחר מכן התחילה אמירתו לטפוף לתודעתי לאט, עד שהבשילה להבנה שהאיש צדק. כלומר, חשבתי לעצמי, אולי זלזלתי מעט, אולי הוא איננו "גאון הדור", אולי הוא אדם פשוט שאתה נתקל בו כך במקרה ובדרך אגב זורק לך מעיין אמירה שנראית לך סתמית. וכל התמהיל הזה – אדם אנונימי, איש מקצוע פשוט שאינך מכיר הזורק לך אמירה של בדרך אגב ועוזב אחרי חמש דקות, כל התמהיל הזה גורם לך לחשוב – "סתם עוד אמירה... לא חשוב...". אבל באמירה זו למעשה היה עולם ומלואו ואני הכאתי על חטא. הבנתי כי לא באמת חשבתי לעומק על השאלה המצויה לפתחה של אמירת האיש – שאלת ההגשמה הציונית.

שאלת ההגשמה היא אינה שאלה פשוטה כלל וכלל. האבסורדי הוא כי דווקא השאלה הזו, הכה קריטית וכה גורלית עבור הרעיון הציוני בדורנו, אינה נשאלת בחומרתה הראויה, אם בכלל, ואינה נידונה על ידי אלו המתיימרים להוביל את האידיאל הציוני. הראו לי מאמר דעה, חיבור כלשהו אשר דן בהגשמת הציונות בדורנו? רוב הדיונים על גבי מאמרים וספרים הם דיוני קטגוריה וסנגוריה, נגד ובעד הציונות ושאר דיוני אקטואליה פופוליסטים.

רובנו או שמקבלים את הציונות ללא ערעור או שדוחים אותה. אבל הציונות כשלעצמה, כאידיאל חיים אשר יש להגשימו, מהי? הציונות כאידיאל – כיצד ניתן ליישמה, כיצד יש להורידה לקרקע המציאות? היכן האיש, הארגון, השיטה, אשר יורונו את הדרך להגשמתה המלאה וההרמונית במציאות החיים שלנו? הציונות היום היא אידיאל מופשט ותיאורטי, מושא לאמירות וסיסמאות, לאיזו כתבה יפה בעיתון הבוקר שתראה לנו עוד "מעשה ציוני". הכול מתייחסים לציונות כאל מותג ולא כאל אידיאל עמוק שיש למצוא את הדרך להגשימו בהוויית החיים.

"אני ציוני!" נאמר בגאווה, אך במה זה מתבטא? רובנו רואים בציונות כערך חיובי לעשיית מעשה ישראלי טוב כמו חלוקת מזון לנזקקים בערב החג או התנדבות פעם בחודש בשמירה לילית בחוות בודדים בנגב או בגליל. אלו אכן "מעשים ציוניים", אולם היכן "ההגשמה הציונית" המתבטאת בהיבט הרחב והעמוק ביותר שלה? היכן העשייה אשר נשפכת אל תוך ההווה היומיומית והשגרתית, אשר ניתן לראותה ולחוש אותה בכל רגע נתון? היכן העשייה אשר מתבטאת באורח חיים ציוני כשיגרה, המסור לערכי הציונות כפי שהאדם הדתי למשל מסור לקיום מצוות אמונתו בכל רגע נתון, יומיומי, שגרתית, לעתים אף אפרורי ומתיש? האם אין לנו להציע יותר להגשמה הציונית מאשר הרצאות, כינוסים וועידות, מאשר דיבורים אינסופיים, מאשר חוויה תיירותית באיזו חווה או יריד ציוני?

אלו רק חלק קטן מהשאלות העולות במוחו של כל ציוני מושבע אשר שואף להגשמה ציונית בימינו אך נתקל בחומת המציאות הקונפורמיסטית. כל שנותר לו הוא להסתפק ב"פירוני ציונות" מעוכים ולהביט בהערצה לימי העבר, ימי החלוצים המגשימים אשר היוו דוגמא מעוררת הערצה להתמסרות טוטאלית עבור דרך החיים הציונית מתוך אמונה שלמה ואמיתית בציונות כאידיאל לאומי, חיובי ואנושי אשר הגשמתו היא הגשמה אישית כמו שהיא לאומית – אידיאל חיים שלם.

רבות הן האמירות שאוכל לפרוס כאן על שאלת ההגשמה הציונית בימי דור החלוצים שמלפני מאה שנה. למשל, ברל כצנלסון כתב הרבה על משבר ההגשמה הציונית שהיה בימים שלאחר משבר אוגנדה ובייחוד בימים שלאחר מות הרצל ותיאר את משבר בני דורו, אשר הרצל ושיטתו המדינית דיפלומטית אומנם הייתה פורצת דרך בדעת הקהל

היהודית והבינלאומית, במובן ההסברתי והתודעתי בהחלט, אולם במובן המעשי וההגשמי הייתה רק טיפה בים, ולמעשה לא הצביעה על דרך ומשנה סדורה להגשמה המעשית של הציונות, כיצד להפוך אידיאל כתוב לחיים של ממש. כצנלסון כתב כיצד באותם הימים הסתפקו באמירות וב"מכירת שקלים" כתרומות עבור התנועה הציונית, "בנאמנות סתמית" עבור הציונות אשר לא דרשה מעשים רציניים מחסידיה. אשר לא הבינה את חשיבות ההגשמה הפרסונאלית, העצמית של היהודי ציוני, את השילוב בין הגשמתו של הפרט לבין ההגשמה הלאומית קולקטיבית. הוא גם הבין כי שאלת ההגשמה היא אינה שאלה חולפת אלא שאלה ציונית תמידית ובמילותיו שלו: "שאלת ההגשמה ושאלת חינוך טיפוס אנושי חדש תהיינה אולי שוב מכריעות בגורל הציונות, כפי שהיו בימי אוגנדה והעליה השניה..." וגם יצחק טבנקין, בן הדור ההוא, כתב כי "חולשה ישנה היא חולשת ההגשמה..."

אכן, יכול אני לפרוס אמירות רבות מגדולי המגשימים. אולם אין ברצוני לעשות כך כאן, ברצוני להסתכל אך ורק על דורנו שלנו ועל דבריו. אין זה אומר שאין מקום להתייחס לאמירות מדור החלוצים, שכן הם מקור השראה עבור דורנו השואף להגשמה ציונית מלאה, אולם מה שדרוש לנו כעת הוא התבוננות חדה וכואבת במציאות חיינו היום.

ייתכן ויהיו אשר יתקשו לקבל זאת אך זוהי עובדה קיימת – דורנו הוא דור קונפורמיסטי. כלומר, דור המשעבד את האידיאלים והערכים שלו לנוחיותו ולהווייתו שלו. דור שאינו מנסה להפוך את האידיאל בטהרתו למציאות חייו. הוא לוקח את האידיאל ומכופף אותו. גורדון כתב בנושא זה, כי "אין לך נזק חמור יותר לאידיאל מאשר השקר והונאת האדם את עצמו..." זהו חלק ממשבר עידן הניהיליזם אליו נולדנו ובו אנו חיים, משבר הערכים של דורנו בו אנו מאמינים אולי באידיאל כלשהו אולם נכונותנו להתמסר להגשמתו שואפת לאפס.

אנסה לתאר זאת קצת אחרת. אדם הבא להגשים את אמונתו, באיזו גישה עליו לנקוט? האם עליו ליצור אידיאליזציה של החיים? או שמא צריך הוא ליצור ריאליזציה של האידיאל? אפשר להתבלבל ולחשוב כי הגישה הראשונה היא הנכונה למען הגשמתו של האידיאל. כיוון שלוקחים את החיים כהווייתם ועושים להם אידיאליזציה, משמע הופכים את החיים לאידיאל כשלעצמו. אולם זאת תהיה טעות קשה ביותר. מדוע זאת? כיוון שהפיכת החיים לאידיאל כשלעצמו תביא את הוויית החיים כשלעצמם לחיים מאובנים, משותקים מיצירה אידיאלית אמיתית, כי ברגע שהפכנו את החיים לאידיאל כשלעצמו ניתקנו את מקורות היצירה והחיוניות של החיים עצמם. כלומר, בקשנו לנו דבר אחד והנה קיבלנו למורת רוחנו את היפוכו של דבר. על כן, הגישה השנייה היא הנכונה. יצירת ריאליזציה של האידיאל. משמע לוקחים את האידיאל כשלעצמו ומיישמים אותו כאשר הופכים את האידיאל כשלעצמו לחיים כשלעצמם. האידיאל הוא חלק משמעותי מהחיים

לצורת הגשמת הרעיון יש חשיבות מכרעת וקריטית – אם הצורה היא שטחית ורדודה הרי שלא ניתן להגיע לתוצאה המקסימאלית האפשרית בתנאי המציאות הקיימים ובוודאי שאין לדבר על קריאת תגר של ההגשמה האידיאליסטית הנושאת את אורח החיים הרצוי על אורח החיים המצוי, הדורש תיקון יסודי ועמוק. כך גם כשבאים לדון על תחושת הייעוד של הרעיון הציוני בדורנו. תחושת הייעוד הכה חשובה בקרב האדם הישראלי הלכה והצטמצמה לגבולות צרים, עד כדי נעלמה ולא קיימת. הרב י"ד סולוביצ'יק חילק את הקיום לשתי צורות:

"היהדות הבחינה תמיד בין קיום גורלי לקיום יעודי, בין ה'אני' יליד הגורל לה'אני' בן היעוד. בהבחנה זו צפונה תורת הסבל שלנו.

"קיום גורלי – כיצד? זהו קיום מאונס, בבחינת 'על כרחך אתה חי', קיום עובדתי שלוב בשרשרת חוקיות מיכנית, נטולת משמעות, כיוון ותכלית, ומשועבד לכחות סביבה שלתוכה נדחף היחיד על ידי ההשגחה מבלי שנמלכה בו עובר לדחיפה זו. דמות אובייקט לה'אני' הגורלי. כאובייקט הוא מופיע כעשוי ולא כעושה. עשוי הוא על ידי התנגשותו הסבילית עם החוץ האובייקטיבי, כחפץ לעומת חפץ. [...]

"בדימנסיה השניה של קיום האדם – הייעוד [...] קיום יעודי כיצד? זהו קיום פעיל כשאדם ניצב לעומת הסביבה, שהושלך בה, מתוך הבנת יחודו וסגולתו, חרותו ויכולתו שלא לקפח במאבקו עם החוץ את עצמותו ועצמאותו. סיסמת ה'אני' היעודי היא: 'על כרחך אתה נולד ועל כרחך אתה מת אבל ברצונך החפשי אתה חי'. האדם נולד כאובייקט, מת כאובייקט, אבל ביכולתו לחיות כסובייקט, כיוצר ומחדש, המטביע על חייו את חותמו האינדיבידואלי והחורג מן האבטומטיות אל הפעילות היצרנית."³⁸⁵

בימי "תור הזהב" הציוני של טרום המדינה בהם הייתה תחושת הייעוד עמוקה וחזקה, וזאת גם בעקבות חזון ציוני עמוק שהמקיף את כל תחומי החיים, הייתה הוויית בני הדור הוויה ייעודית ויצרנית אשר השפיעה על מהלך העניינים. לעומת זאת, בימינו תחושת הייעוד הגיעה לשפל בעקבות חזון ציוני חלש ורדוד. ולכן אנו גם רואים את חוסר האקטיביזם בחיי הפרט הציוני של היום, שגם אם נוקט הוא בפעולה מסוימת הרי שהיא שטחית וסתגלנית כיוון שהיא נובעת מתודעה גורלית אשר מנסה להיות ייעודית אך נכשלת בכך בגלל חזון שטחי ומוגבל, ועל כן גם הוויית בני הדור היא הוויה גורלית ולא ייעודית, מושפעת ולא משפיעה.

בכך למעשה אני טוען כי בימינו אנו רואים אקטיביסטים שאינם מצליחים להבקיע את חומת המציאות המאובנת על מנת לצאת מתוכה לעבר יצירת הוויה ציונית אשר רק היא תוכל לספק את ההגשמה הציונית המלאה ולכן גם את חידושו של האידיאל הציוני

בדורנו. אחרת הוא נשאר אידיאל בהמתנה, קפוא, מאובן שהכל מדברים אודותיו ומתבוננים בו, אך לא חיים אותו. ישנם אנשים טובים ומצוינים בקרבנו, ובעלי כוונות טובות, אולם אין זה מספיק – בכוונות טובות בלבד עדיין לא רשמו פסיק בתולדות ההיסטוריה האנושית. אדם המאמין ברעיון כלשהו חייב לברר לעצמו דברים אלו במלוא הרצינות, אחרת הוא רק "משחק באידיאלים" ולא יותר.

שני אנשים, עומדים על רכס ומתבוננים מולם. לאחר שעברו כבדת דרך ארוכה, הם רואים כי תהום ניצבת מולם, הם צריכים לעבור אותה כדי להגיע לרכס ממול. כעת הם מתבוננים מסביבם ולא רואים דרך מסומנת אלא מספר דרכים בהן הם יכולים ללכת. דבר אחד ברור להם – הם חייבים להגיע לרכס שמעבר לתהום. אי אפשר לעבור את התהום אלא מסביב, בדרך עקיפה. ואי אפשר להישאר לעמוד על הרכס הזה, חייבים להתקדם. אולם איך הם יעשו זאת ובאיזו דרך יצעדו?

על סוגיית ההוויה הציונית, הנמצאת מעבר לרכס התודעה, נדון בחלק הבא.

| 3 |

הציונות כחלק מההוויה

"תנועה זו, השואפת לברוא

את העתיד הלאומי על ידי יצירת החיים האישיים.

אולי זאת היא התנועה המעשית היחידה בזמננו אשר במרכזה

לא ההנהגה, לא הפרוגרמה, אלא חיי האדם ועבודתו..."

ברל כצנלסון, מתוך "אגרת לתנועת החלוץ"

בחלק הראשון של המאמר טענתי כי על מנת שנוכל להגשים בדורנו את הרעיון הציוני אנו צריכים לנקוט בגישת "ריאליזציה של האידיאל", משמע ליצור הרמוניה בין הרעיון המנחה לבין מציאות החיים המשתנה והדינאמית. בחלק זה ברצוני לדון בסוגיית ההוויה הציונית ולעמוד על משמעות המונח 'ציונות' וחלקו בהוויה הקיומית שלנו.

מהי אפוא הוויה ציונית? אנו שומעים ועדים להרבה סיסמאות ציוניות, אולם ציונות הלכה למעשה – היכן אנו רואים? יש שיאמרו כי גם לחנך את ילדינו ל"דרך ארץ", כנהוג לומר, היא ציונות הלכה למעשה. ואכן אפשר למנות דרכים רבות למחוות שונות ולדברים מגוונים המתבטאים ביומיום שלנו ושאותם אנו מפרשים ותופשים כ"ציונות" לשמה. הסיבה לכך היא שאנו תופשים את ה"ציונות" כדרך אנושי ערכי-כללי אשר נושא בחובו ערכים שהם מעבר למעגל הלאומי של העם היהודי. במילים אחרות, כאשר אנו אומרים "ציונות" אנו מתכוונים לערכים כלליים המתפרשים למשל בחינוך טוב או אכפתיות כלפי הזולת. בכך הפכה ה"ציונות" למונח מופשט מאוד שאין לו ביטוי מדויק כאידיאולוגיה

כפי שהיה בעבר. ולכן כשמדברים על ה"ציונות" כרעיון, כאידיאולוגיה, היא מתפרשת בעיקר בהקשרים פוליטיים ומדיניים.

ייתכן ומכאן נובעת הבעיה של שאלת ההגשמה הציונית אידיאליסטית של דורנו, שאנו איננו יודעים להפריד בין "ציונות" כמונח המבטא ערכים כלליים חיוביים, בין "ציונות" כאידיאל פוליטי ולבין "ציונות" כאידיאל לאומי וחברתי בעל עקרונות ברורים ואשר מאמינים בו בדבקות ושואפים להגשימו בחיי היומיום ולחיות אותו, בדיוק כפי שאדם דתי מאמין באלוהים ובוחר באורח חיים של תורה ומצוות ולכן נוקט בהתמסרות טוטאלית מתוך אמונה שלימה.

חשוב אפוא כי נפריד בין השניים – כאשר אני מדבר כאן על "הגשמה ציונית" אינני מדבר על הדברים הקטנים היומיומיים, אינני מדבר על ערכים כלליים שאנו בוחרים להתנהג על פיהם ושעל ברכיהם חונכנו ועליהם אנו מחנכים את ילדינו על מנת שיהיו אנשים ראויים. וכן אינני מדבר על ציונות במובנה המדיני. אני מדבר על ציונות כרעיון לאומי וחברתי ולא פוליטי) אשר נושא בחובו יותר מהמחוות הקטנות היומיומיות, אני מדבר כאן על הציונות כרעיון בעל עקרונות ברורים שיש להגשימם במציאות, בהוויית היומיום. נקודה זו היא חשובה לצורך בירור סוגיית ההגשמה הציונית כיוון שבימינו לא יודעים להבדיל בין המובנים האלו ונוטים לערבב ערכים חיוביים כלליים לבין צורת האידיאל כרעיון בעל מימד הגשמתי ויחד עם הקשרים פוליטיים, וכך נוצר לנו סלט שלם של "ציונות".

כאשר אנו באים להסתכל על הציונות כאידיאל אשר יש להגשימו ועל המציאות הישראלית הקיימת, אנו מוצאים כי אין שום קשר בין האידיאל הציוני לבין המציאות וההוויה הישראלית. ישנם כאלו בינינו המאמינים כי ההוויה הישראלית כשלעצמה תוליד מתוכה את הציונות והמעשה הציוני. עדות לכך, הם טוענים, היא ההתעוררות הציונית אשר אנו רואים היום בדמותם של ארגונים ציוניים צעירים, אשר היא חלק מהתהליך הסטיכי שמביא לידי עשייה ציונית. וגם אם עכשיו עשייה זו לא מספיק טוטאלית או משפיעה על ההוויה הישראלית היומיומית, הרי זה רק בגלל שצריך לתת לה להתפתח באופן אימננטי והמציאות או ההוויה הציונית תיווצר מאליה לאורך הזמן. העיקר הוא כעת להרבות בפעילות תודעתית שתשפיע על ההוויה, ומנגד יש טוענים ההפך כי יש להרבות בפעילות הווייתית כדי להשפיע על התודעה.

כך או כך, שתי הגישות לא שואפות ליצור (אם מרצון או מעיוורון) את המעבר המהפכני אשר הציונות כה זקוקה לו כדי לייצר קיום ייעודי של יחידי העם כיחידה קולקטיבית יצרנית. תהליך ההתפתחות הזה אינו יכול להביא את תיקון המציאות הקיימת אלא יש להבקיעה על ידי פעילות הווייתית אקטיבית-מהפכנית. לכן נוצרת סתירה פנימית עמוקה מאד גם בציונות כאידיאל וגם באדם השואף להגשים ציונות בחייו, כיוון שאין

באמת שום קשר בין עשייתו האידיאולוגית (בהנחה שיש כזו) או משאת נפשו הציונית לבין המציאות בה הוא חי, והוא גם אינו מנסה לתקן סתירה זו אלא צועד עמה יד ביד במקום להינתק ממנה באופן מידי וחד. הוא לא משנה בעשייתו היומיומית שום דבר וכל מציאות חייו השגרתית עומדת, ברוב המקרים, בסתירה גמורה לאידיאל בו הוא מאמין. ייתכן שזה נובע מתוך אי ההכרה בסתירה זו או מאי היכולת והיעדר דרך הגשמתית ברורה. בכל מקרה, סתגלנות היא חולשה ישנה בקרבנו, זאת כבר ציינתי בחלק הראשון.

לכן, כאשר מדברים על חידוש ה"ציונות" כאידיאל, משמע יש לחיות את הציונות בהווה היומיומית. שהמציאות הקיימת של האדם הציוני תהיה תואמת לעשייתו והלך רוחו הציוני. אם לא תימצא דרך ההגשמה הראויה (הגשמה ברורה, מסורה ורציפה ולא אפיזודות או "תקופות שירות") הציונות תעמוד בפני שתי ברירות – או שהיא תיעלם או שהיא תהיה ציונות דלילה, רפויה וחסרת משמעות מבחינה היסטורית, היא תאבד סופית את המימד ההגשמתי ולכן למעשה תחדל מלהשפיע על סדר היום. היא תהיה רעיון שלא מתייחסים אליו ברצינות. בינתיים היא קיימת אולם בעירבון מוגבל ולכן היא על תנאי. אך כיצד ניתן לעשות זאת ברמה הקולקטיבית החוצה את העשייה האינדיבידואליסטית של אדם יחיד המחליט לנקוט מעשה? וכיצד מרחיבים את פעולת היחידים למסגרת קולקטיבית משמעותית? וכמובן, כיצד מבטאים זאת שלא בדרך המוכרת הפוליטית? אלו שאלות חשובות וקריטיות עבור קיומה של הציונות בדורנו.

לצורך המחשת כוונתי, אפשר לראות מספר דרכים להגשמת הציונות כאידיאל. אפשר למשל לראות הווה והגשמה ציונית בדמותם של לוחמי צה"ל אשר מגשימים במה הווייתם כלוחמים בצבא ההגנה לישראל את אחד העקרונות הציוניים החשובים – עיקרון ההגנה העברית. ובזכות עקרון זה הם מגשימים, ברמה הכוללת, את הערך הציוני של חי חירות ובטחון לעם היהודי בארץ ישראל ובמדינתו הריבונית. בכך גם מהווה המסגרת הצבאית מסגרת קולקטיבית בה יחידים נרתמים למען עשייה אשר יש בה גם יוזמה אישית ההופכת ליוזמה כללית והמסגרת הקולקטיבית מספקת עבור המגשים את כל התנאים הקיומיים להם הוא נזקק על מנת שיתרכז בהגשמת עקרון ההגנה. זאת אני מציין כדוגמא בלבד.

עם זאת, הציונות נושאת בחובה רעיון עמוק יותר מההגנה על העם היהודי (כשזה לעצמו חשוב ואין מערערים על כך – זהו עיקרון היסוד הציוני). הציונות נושאת בחובה מהפכה כבירה, מהפכה חברתית-קהילתית ופסיכולוגית. בין תתי המהפכות שהולידה הציונות יכולים אנו לראות את מהפכת ההווה היהודית. דמות בולטת ומרכזית למהפכה הווייתית זו המביאה לידי ביטוי את הגשמת המהפכה הזו הייתה רעיון הקיבוץ ומושב העובדים, או כפי שכינו בעבר "ההתיישבות העובדת". המסגרות השונות של "ההתיישבות העובדת" כמסגרת חברתית לאומית היוו ביסודם את הרעיון הציוני-חלוצי

של ההגשמה הציונית בטהרתה. בין ערכיו החברתיים היו – צדק חברתי, שוויון, הדדיות, עזרה לחלשים, חיי צניעות וענווה וקרבה לטבע. ובין ערכיו הלאומיים היו – התיישבות בכל חלקי ארץ ישראל, עבודה עצמית של יהודים על אדמת ארצם, עם דגש על ענפי עבודות הכפיים ובראשם החקלאות.

ההגשמה הציונית בארץ ישראל התחילה למעשה מהתיישבות ועבודה. אין ולא הייתה דרך אחרת. אומנם, בתחילת הדרך היה זה נראה כצעד ראשון לקראת כינון חברה ישראלית שיוביל להתהוות מוסדות מדינה ושלטון עצמאי. ואכן, על מנת לבנות חברה ישראלית ולאחר מכן לייסד מדינה, היה צורך להתחיל מהייסוד – עלייה לארץ, התיישבות יחידים וקבוצות, עבודה וחיים מלאים ועצמאיים בארץ. בגלל התנאים הפיזיים הקשים והיעדר תשתיות מפותחות, היה בחיים אלו סמל לחיי גבורה, הקרבה עבור הגשמת הציונות בארץ. אך האם בכך הסתפקו? האם אנשי העלייה הראשונה ולאחר מכן חלוצי העלייה השנייה והשלישית אמרו – "הנה יצרנו חברה ארצישראלית, יסדנו את מוסדות המדינה העתידה להיוסד וכעת אפשר לחדול מחיים ציוניים ומאורח החיים הציוני ולחזור לחיים נטולי מהות ציונית...?"

לאחר עשרות שנים של חיי עשייה ציונית התיישבותית בארץ הפך הכורח הראשוני של התיישבות ועבודה לאורח חיים רעיוני-רצוני, אידיאולוגי ומעשי הבוחרים בו מתוך שאיפה לחיי ציונות והגשמה. הוא הפך לדרך ההגשמה הציונית החשובה ביותר, לא רק מתוך הכרח וכורח הנסיבות אלא מתוך הבחירה הרצונית-חיובית ודרך זו הפכה למעשה לדרך הגשמת האידיאל הציוני המובהקת ביותר. אורח חיים שלם ומלא של הוויה ציונית. חלוצי העלייה השנייה היו הראשונים שהבינו כי על מנת להגשים את הציונות כאידיאל חיים יש לשנות מן היסוד את המציאות אשר בה חיו בגולה. הם הפכו את הציונות מאידיאל קפוא, אשר לא דרש ממאמיניו מעשים גדולים, לאידיאל חי וממשי. הם יצרו בארץ ישראל מציאות חדשה שנעשתה להוויה ציונית מובהקת.

"ח ברנר, אחד ממורי הדרך של התקופה ההיא, ביטא במאמריו וביצירתו הספרותית את ההבנה כי ישנם מספר שלבים הכרחיים על מנת להגיע להגשמה הציונית המהפכנית. אפשר לתמצת שלבים אלו לשלושה:

השלב הראשון הוא שלב הערכה עצמית נוקבת של המציאות האישית והלאומית. השלב השני הוא שלב המסקנות, כלומר ניפוץ האשליות והסקת המסקנה הנחרצת מהם לצורך שינוי קיומי. והשלב השלישי הוא שלב המעשה, מעבר למעשה אקטיבי של שינוי זהותי מהותי הנשענת על תקוות שווא ומעבר מקיום גורלי (כפי שניסח זאת הרב י"ד סולובצ'יק³⁸⁶) לקיום הווייתי אקטיבי ויעודי. זהו השלב המהפכני.

³⁸⁶ ראו ציטוט מלא בסוף החלק הראשון של המאמר, להלן תקציר:

"קיום יעודי כיצד? זהו קיום פעיל כשארם ניצב לעומת הסביבה, שהושלך בה, מתוך הבנת יחודו וסגולתו, חרותו ויכלתו שלא לקפח במאבקו עם החוץ את עצמותו ועצמאותו. סיסמת ה'אני' היעודי היא: 'על כרחך אתה נולד ועל כרחך אתה מת

לאחר עשרות שנים של עשייה, מראשית העלייה השנייה והמשך בעלייה השלישית החלוצית, נוצר משולש היצירה – עבודה-התישבות-חברה – שכולם מהווים את אורח החיים ההגשמי של הציונות. הציונות החלוצית הייתה לדגל האידיאל הציוני. בעוד זרמים שונים בציונות התרכזו בהיבט כזה או אחר של ההווה היהודית, הרי שהציונות החלוצית התפרסה על כל תחומי החיים. בעוד שזרמים שונים בציונות לא דרשו תמיד התמסרות מוחלטת וארוכת טווח למען המפעל הציוני מלבד תקופות שירות מוגדרות, הציונות החלוצית באה בדרישות מחמירות למאמיניה, בהתמסרות למפעל חיים.

ברור שגם בזרמים ציוניים אחרים, בשנות השלושים ואילך, הייתה גם התמסרות טוטאלית להגשמת הציונות והיו שחרפו נפשם וחייהם למענה. אלו בעיקר התמקדו בפעילות המחותרת ובהשגת יסוד המדינה והריבונות היהודית בארץ. כאשר זו הושגה והמחותרת הצבאיות פורקו, היו אשר עברו לתחומי עשייה שונים כמו פוליטיקה או חינוך למשל, אולם המסגרת האידיאולוגית הקולקטיבית המגשימה התפרקה למעשה (במקרה זה המחותרת הן דוגמא טובה לכך). נותרו אישיים אינדיבידואלים ציוניים המייצגים בעשייתם וחייהם את האידיאל הציוני והגשמתו, אך המסגרות אשר הם השתייכו אליהן לא היוו יותר מסגרות הגשמה קולקטיבית עבור ציבור המאמינים הציוני, הן נמחקו ונעלמו או שהומרו (כמו המחותרת שהפכו למעשה לצבא מקצועי – צה"ל) במסגרות אחרות.

לעומתם, בתנועה הציונית חלוצית הייתה המשכיות, היצירה הציונית חברתית המשיכה ולא נפסקה לרגע אחד. המסגרת הבולטת ביותר שהזכרתי למעלה, "ההתיישבות העובדת", המשיכה להתקיים ולהתפתח ללא קשר להקמת המדינה. חבריה המשיכו בעשייתם כפי שעשו בשנים שקדמו לייסוד המדינה היהודית. אין ספק כי הקמת המדינה אמנם נתנה דחיפה רצינית ומשמעותית למסגרת ההגשמה החלוצית ציונית (אם כי יש החלוקים על כך), בייחוד כאשר הגה השלטון היה בידי חברים וידידים של מסגרת הגשמה זו, דוגמת דוד בן גוריון ראש הממשלה הראשון, יצחק בן צבי הנשיא השני ואחרים נוספים שהיו למעשה חלק חשוב ויסודי ממסגרת ההגשמה החלוצית עוד מראשית דרכה בגולה ובארץ ישראל.

השאלה הנגזרת היא – מהי הציונות כאידיאל? האם היא רק אידיאל בעל היבט פוליטי? האם היא גם אידיאל חברתי? האם המדינה וצה"ל, שהם היום הדמויות הבולטות של ההגשמה הציונית, הם תכלית הכל, ולכן שירות המדינה ושירות צבאי הם הביטוי הציוני המובהק והיחיד? או שיש גם היבטים אחרים?

אבל ברצונך החפשי אתה חי'. האדם נולד כאובייקט, מת כאובייקט, אבל ביכולתו לחיות כסובייקט, כיוצר ומחדש, המטביע על חייו את חותמו האינדיבידואלי והחורג מן האבטומטיות אל הפעילות היצרנית."

היו הוגים ציוניים שונים כדוגמת א.ד. גורדון ויצחק טבנקין למשל, אשר מלכתחילה אותו מוסד או ארגון המכונה "מדינה" כשלעצמו לא היה מוקד התעניינותם האידיאולוגית כמו שהייתה האידיאולוגיה החברתית בראש סדר העדיפויות שלהם. לדעת אישים כדוגמת השניים הללו, החשיבות הגדולה יותר של העשייה הציונית הייתה בהיבט החברתי חינוכי. מבחינתם אפשר להוציא את היהודים מהגולה ולהביאם לארץ ישראל אולם זה לא יתקן מן היסוד את הליקוי הגלוי יהודי. כאמירתו של שמריהו לויין כי "קל יותר להוציא את ישראל מהגלות מלהוציא את הגלות מישראל..." לשם כך, הם סברו, יש צורך בעשייה חברתית יסודית עמוקה של שנים ואפילו של דורות. עשייה זו היא בעיקר חברתית, שנגזרות ממנה עשייה תרבותית, רוחנית, פסיכולוגית וחינוכית.

אישים כמו גורדון וטבנקין, לא רק שלא התעניינו ב"מדינה" אלא כאשר קוראים בכתביהם לעיתים רואים אפילו מעיין הסתייגות ממוסד ה"מדינה". מדינה מבחינת גורדון למשל, היא גוף מכני, לא טבעי ולכן כגוף ממסדי היא נוטה לכפייה והטלת מרות שרירותית. בדרך זו, לשיטתו, לא תשיג הציונות את מטרתה החברתית והפסיכולוגית, אשר היא לשחרר את היהודים מן הגולה, זו הפיזית כמו זו הנפשית. וטבנקין כתב ואמר כי "חסד עשתה איתנו ההיסטוריה שאפשרה לנו להגשים עד היום בלי מדינה... אנחנו יצרנו חברה בארץ, לא על ידי שלטון אלא למרות השלטון, בניגוד לשלטון התורכי ובניגוד לשלטון המנדטורי. אותו האסון שקרה לאחרים, קרה לנו. היצר של השלטון התגבר עלינו..." ועוד כתב כי "מאז ומתמיד ידעה תנועתנו את השאיפה למדינת היהודים... לעומת זאת זרה היתה לנו התנועה, אשר ראתה ב'מדינה' עצמה חזות הכל... ראייה זו מהווה את אחת הסכנות המאיימות על הציונות. אנו חייבים להאיר הארה נכונה את המדינה ואת מקומה בחיינו, להבין את יסודות הכוח של עם ושל יצירת מדינה ולעמוד על הגורמים להתהוותם."³⁸⁷

על כן, להשקפתם, ייסוד מדינה יהודית על כל היבטיה החיוביים והכרחיותה, לא הוא שיביא את השחרור המיוחל מההווה הגלותית. זאת עושים אך ורק על ידי עשייה ארוכת טווח, המסורה באופן מוחלט לבניית אותה הווה ארצישראלית אותנטית על ידי אורח חיים מוחלט המסור להווה הציונית בארץ. עם זאת, הם תמכו בגישה כי ה"מדינה" אולי אינה הדבר הרצוי ביותר לשיטתם, אך היא "הרע במיעוטו" או "הרע ההכרחי" כפי שהאמין גורדון.

למעשה, הפכה הציונות החלוצית עם הזמן למסגרת קולקטיבית עצומה המכילה בתוכה את חלוצי העם המהווים מחנה הגשמי של הציונות בארץ. הם במהותם ובחיייהם מייצגים את האידיאל הציוני, והם המעניקים לו דמות חיה וממשית יותר מכל צורה אחרת. בכך היה טמון סוד הצלחתה של הציונות החלוצית של ימי העלייה השנייה והשלישית, שהיא הצליחה להביא לא רק מה שמכונה "יחיד סגולה" לארץ ישראל כחלוצים, אלא

המונים של צעירים שעלו לארץ ובחרו לחיות בה חיי ציונות לשמם. היא יצרה מסגרת הגשמית קולקטיבית של הוויה ציונית טוטאלית ובכך הגשימה את הציונות ברמה העמוקה והיסודית ביותר.

לאחר קום המדינה התחילה התפוררות ההוויה הציונית, אך היא נראית לעין רק משנות השבעים. יש מדינה יהודית, יש תרבות ישראלית, יש הוויה ארצישראלית – התרבות העברית החדשה נוצרה ושגשגה. אך עם הזמן ועם חלוף השנים והדורות, הלכו וגדלו הפערים החברתיים, נוצרו קהילות יהודיות ולא אותו "כור היתוך" שאליו שאפו, הלכו והתנתקו הצעירים מההוויה הארצישראלית וראו עצמם חיים בעוד מדינה מערבית. תהליך הגלובליזציה ובעיקר האמריקניזציה לא רק שלא דילג על ישראל אלא הוא בולט כאן ביתר שאת עוד ממחצית המאה הקודמת.

ההוויה הישראלית הלכה והתרחקה מההוויה הציונית, והציונות נכנסה לפרשת הדרכים הגדולה ביותר שידעה מאז משבר אוגנדה וימי ראשיתה, פרשת דרכים שנמשכת עד ימינו. יש הבדל בין מציאות בה יש רק כמה מאות אלפי ישראלים ציוניים שעלו לארץ כדי לחיות בה חיי ציונות לעומת מציאות בה יש מיליוני ישראלים החיים בארץ פשוט כי היא מדינה יהודית, והיא עוד ארץ מערבית שאפשר לחיות בה. בכך הומר רעיון תחיית העם היהודי ובניית ה"יהודי החדש" או ההוויה הארצישראלית החדשה, לרעיון "ארץ המקלט" – עדות לכך אנו יכולים למצוא בטענות של ימינו מפי פוליטיקאים ודיפלומטים ישראלים כי אזורים מסוימים בארץ ישראל חשובים למדינה מטעמים ביטחוניים בעוד אלו ההיסטוריים אינם מושמעים או שאינם מהווים קונצנזוס והם מנת חלקם של "הזויים" בלבד.

בכך למעשה הציונות היום נשענת בעיקר על גורמים שליליים ולא חיוביים.³⁸⁸ אנו גם עדים לכך שהאתוס הציוני עבר מליטריזציה ופוליטיזציה חריפה ואיבד את תוכנו החברתי והפסיכולוגי העמוק. כשמדברים על הישראלי הממוצע, הציונות מתבטאת היום או כסיסמא ומותג של ערכים כלליים, או שהיא מתבטאת אך ורק בהיבט הצבאי והפוליטי. בכך למעשה שיא ההגשמה הציונית במובן הרחב של החברה הוא בשירות הצבאי ובבחירות לקלפי. גם ההיבט ההיסטורי הלך והיטשטש, התיקון הפסיכולוגי והמהפכה ההווייתית של העם היהודי פשוט נקטעו בשיא הגשמתם, החברה הישראלית נכנסה לסיבוב פרסה היסטורי שלא ידעה כמותו התנועה הציונית מימי אוגנדה, ואפילו הייתי מעז לומר שחמור מכך. בכך יש איום חמור וקיומי על החברה הישראלית ועל דמותה המוסרית, על אילו יסודות נשענת חברתנו? ועל אילו יסודות אנו מחנכים את דורות העתיד? עשרות שנים ואפילו מאה שנה של יצירה ציונית לא מספיקים על מנת להחיות

³⁸⁸ על כך אדון במאמר הבא: "ציונות לעומתית וציונות חיובית".

עם ולתקן ליקויים חברתיים של מאות שנים. להרוס לוקח זמן מועט מאוד, לתקן דרוש זמן כפול מכך ואף יותר.

ההוויה הישראלית של דורנו היא בהחלט דוגמא מעולה עד כמה התרחקה ההוויה הישראלית מהוויה הציונית. גם אם רובם של הישראלים יאמרו בלב שלם ובטוח כי הם "ציוניים" הרי שהם מתכוונים בכך בדיוק למה שדיברתי עליו בהתחלה, שהם "ציוניים" מבחינה ערכית אולם אינם ציוניים מבחינה אידיאולוגית, אינם שואפים לחיי ציונות והגשמה אלא הם רואים ב"ציונות" כמונח המציין ערכים ישראלים כלליים אולם לא כאידיאל מחייב אשר יש להגשימו בהוויה הישראלית. להיות "ציוני" לא היה כל כך קל בהיסטוריה כמו בימנו. לא דרוש כלום חוץ מהזדהות ואולי איזו תרומה כספית. במובן זה למעשה אנו ממש חזרנו לתודעה הגלותית. מספרים על בדיחה עתיקה עוד מימי "חובבי ציון" כי "ציוני הוא אדם שנותן כסף ליהודי אחר כדי שיעלה לארץ..." א.ד. גורדון כתב בחיבורו הידוע "האדם והטבע" את הדברים הבאים:

"ברור לכל, כי בהוציאך את הדג מן המים, אפילו אם תצק עליו מים די צורך נשימתו לא תועיל לו הרבה. כי לא רק את הנשימה הוא חסר. חסר הוא את הספירה של המים. חסר הוא את הלחיצה, שהם לוחצים על כל נקודה מנקודות גופו—אותה הלחיצה המקפת והמאחדת, המכריחה אותו להיות בריה בפני עצמה לחיות; חסר הוא את הקשר שבינו ובין המים, את היניקה הנעלמה, ההווית, העולמית שכל אחד מאטומיו יונק מהם ושכולו יונק מהם. על כן כמעט תוציא מן המים, מתחיל דמו להתפרץ מכל נקוביות גופו—מתחלת ההתפרדות. [...] וכן הדבר באדם, כשהוא נתון באויר דק הרבה מכפי הראוי לנשימה; לא רק נשימתו נעשית קשה, כי גם דמו מתחיל להתפרץ מכל נקוביות גופו. [...] והטבע? הגם זה ברור לכל, כי הטבע, הטבע הרחב, הגלוי, 'הפרוש לפני הכל' הוא לאדם ממש מה שהמים הם לדג ומה שהאויר הוא לכל חי על פני האדמה?"

גורדון כתב את הדברים האלו על הקשר המשמעותי שיש בין האדם לבין הטבע. ואני רוצה לחבר תפישה זאת לקשר שיש בין הרעיון הציוני התיאורטי לבין הוויית החיים המעשית. הציונות בדורנו חסרה למעשה את הספירה שעליה מדבר גורדון. כלומר אם נדמה את הציונות לדג, ואת היצירה ההווייתית של חיי היומיום לספירה, הרי נראה כי הציונות למעשה היא מעיין יצור ללא רוח חיים ממש. והיא לא יכול להתקיים ללא הספירה היוצרת את הלחיצה על כל אחת מנקודות גופה.

מה שנדרש על מנת לייצר את ההוויה הציונית הוא ליצור את השיטה והמסגרת אשר מצד אחד לא תהיה כה נוגדת כל תנאי מציאותי אולם עם זאת לא תהיה קונפורמיסטית וסתגלנית מידי כדי שהיא תוכל לנפץ את בועת המציאות החוסמת את יצירת הגשמת

האידיאל במציאות החיים. כאמור, שיטה ומסגרת כזו כבר הייתה קיימת, והיא המסגרת של הציונות החלוצית, שלה תבניות ואופנים מגוונים אך ביסודה קיימים מספר עקרונות בסיסיים אשר מהווים את המודל להגשמה הציונית המעשית ובניית ההווה והתרבות הציונית. אולם נושא זה מחייב מאמר נפרד ואשוב לברר אותו בהמשך.

| 4 |

אתגרים העומדים בפני ההגשמה הציונית

"עכשיו עומדים שוב בנסיון שני דברים אלמנטאריים.
וגורלנו ההיסטורי כולו נבחן על ידיהם במבחן כל כך אכזרי,
שאם לא נמצא בקרבנו את הכוח לעמוד בנסיון זה –
יהיו נדונים לכליה כל ההישגים הגדולים שלנו..."
ברל כצנלסון

דורנו הציוני ניצב היום על ספו של המעבר מהתעוררות ציונית בקרב בני הדור, לשלב
ההגשמה הציונית. אולם המעבר הזה אינו מובן מאליו ואינו פשוט כל כך. כדי להגשים
את המעבר החשוב הזה, שבלעדיו לא תיתכן באמת התחדשותו של הרעיון הציוני, יש
להתגבר על מספר אתגרים ומכשולים העומדים מנגד. במאמר זה אדון בשני חלקים
נפרדים על שני אתגרים קריטיים אשר אני רואה אותם כעיקריים הניצבים בפני המעבר
הקריטי לשלב ההגשמה הציונית.

האתגר הראשון הוא אתגר הציונות השלילית. על מנת להגשים את הציונות יש לבסס אותה על מחשבה ציונית מעמיקה, וזאת עושים אך ורק על בסיס אלמנטים חיוביים. ההתעוררות הציונית היום נוצרת בעיקר על גורמי הציונות השלילית, על גורמי ההכרח. האתגר הוא להביא את ההתעוררות המבוססת על גורמים שליליים לידי הגשמה מהפכנית שתהיה מבוססת על גורמים חיוביים. זאת עושים אך ורק על ידי מחשבה ציונית מקורית ורלוונטית וכן על ידי הגשמה מעשית שתהא מבוססת על מחשבה זו.

האתגר השני שאדון בו הוא אתגר הקונפורמיזם-אליטיזם, והוא מתקשר בהחלט לאתגר הראשון. אם הציונות אשר אנו מעצבים בדורנו מבוססת על כוח מניע שלילי גרידא, הרי שהיא ציונות שטחית ונטולת עומק מחשבתי, שרק באמצעותו ניתן להוליד את כוחות היצירה החיוביים להגשמה הציונית. לכן נוצרות דרכי הגשמה רדודות, שטחיות ולא מספיק מעמיקות, או בקיצור סתגלניות. מנגד, אם ארגון ציוני כלשהו לא נוקט בדרך קונפורמיסטית, עלול הוא להיתקל במכשול האליטיסטיות משום שמעטים יהיו מוכנים להצטרף לשורותיו. הציונות יכולה להגיע להגשמה מלאה אך ורק על ידי מעשים המורדים במציאות הישראלית המעוותת, ולא על ידי הסתגלות אליהם. אולם מנגד, היא לא יכולה להיות תנועה קטנה ושולית, הציונות חייבת להיות תנועה עממית המקיפה את מרביתו של בית ישראל. אמנם היא יכולה להיות תנועת אוונגרד, אולם אוונגרד גדול ועוצמתי. בקיצור – זה נבלה וזה טרפה. כיצד מגשרים על הפער שבין הקונפורמיזם לאליטיזם, זוהי שאלה קריטית ביותר. נתחיל אפוא עם האתגר הראשון – אתגר הציונות השלילית.

ציונות לעומתית וציונות חיובית

”הרצון שהקיף רבים נובע מן ההכרח, וההכרח אומר: ציונות בימינו!
לא סטיכיה עיוורת עיצבה דמות לחיינו, ולא ‘הכרח היסטורי’ בלבד.
הננו אנשים המאוחדים בתוקף רצוננו החופשי,
על ידי אידיאה שיש בה כוח היסטורי ואמת המציאות...”
יצחק טבנקין

1. הגורם המניע

הציונות מהלכת על שתי רגלים, זאת כבר טענתי במאמרי הקודם³⁸⁹, רגל ההכרח והאין ברירה ורגל הרצון והחיוב, היש ברירה. בין עקרונות הציונות המגוונים ניתן להבחין בערכים שונים אשר ביניהם אפשר למצוא את הביטוי לשני הכוחות המניעים של הציונות – הציונות הלעומתית והציונות החיובית, ועליהם אני רוצה לדון במאמר זה. אמנם אין “ציונות” כזו ו”ציונות” אחרת, יש “ציונות” – אולם כן יש דרך פעולה ציונית אשר שמה את הדגש על הראשונה או על השנייה ויש תפישות אידיאולוגיות שונות.

בין הכוחות המניעים של הציונות בולטים שני כוחות אשר יכולים ללמד אותנו על סוגי הציונות האלו, בין נגד ובעד, הם אלו:

- כוחות מניעים שליליים-לעומתיים (חיצוניים).
- כוחות מניעים חיוביים-יצירתיים (פנימיים).

לציונות עקרונות וערכים מגוונים. לכן על מנת להבחין בין סוגי הציונות הקיימים אפשר לציין שני עקרונות שהם ערכי יסוד בציונות: האחד הוא עקרון הצבאיות וההגנה (כוחות מניעים שליליים ולעומתיים) והשני הוא עקרון העבודה וההתיישבות או במילה אחת ‘חלוציות’ (כוחות מניעים חיוביים-יצירתיים). את השניים האלו אני מציין כאבן בוחן ודוגמא להבחנה בין סוגי הציונות הקיימים, ועל מנת להבחין בהבדל המהותי בין סוג הכוחות המניעים שכל אחד מהם נושא בחובו.

עיקרון הצבאיות וההגנה נועד להגן על העם והארץ ולשמור עליה מפני פולשים ומבקשי רעתנו. בכך למעשה הכוח המניע של העיקרון הזה הוא כוח נגדי, לעומתי. כלומר, ההגנה היא מפני גורם כלשהו (אם חיצוני ואם פנימי), וכוח פעולתו של עיקרון זה הוא ביסודו מתקשר לגורם שלילי. שיטת הפעולה הנגזרת מכוח מניע לעומתי מעצבת לנו “ציונות שלילית”. באיזה מובן היא “שלילית”? במובן זה שהיא ציונות אשר מונעת

³⁸⁹ משימת הדור: מהתעוררות להגשמה

מתוך גורמים שליליים, מתוך פחד, מתוך איום כלשהו. ואיום זה לא חייב להיות צבאי גרידא, אלא גם איום חברתי פנימי.

אומנם זהו עיקרון ציוני מובהק והוא חלק טבעי מדפוס המחשבה הציונית, אבל הוא לא הבסיס התרבותי עליו מושתת עומק המחשבה הרעיוני, ולא עליו בעיקר ובלבד יש לחנך את הדורות. דוגמא בולטת לכך היא מסעות תלמידי התיכונים לפולין ומחנות ההשמדה הנאצים. משרד החינוך שולח את תלמידי התיכונים למסע הזוועות בפולין ממש רגע לפני שהם מקבלים צו ראשון בתהליכי החיול ה"צה"ליים. בכך למעשה מעודדת המדינה את תלמידינו להתגייס לצה"ל, שהוא נושא העיקרון הציוני הראשון שציינתי (המונע מתוך מניעים שליליים) מתוך איום ופחד ההשמדה. כאילו אומרים הם לבני הנוער שלנו "ראו מה קרה באושוויץ, אם לא תתגייסו לצבא ורצוי לשירות קרבי – הרי זה מה שיקרה לנו שוב..." ואין איש אומר שאין בכך שמץ של אמת. ואכן אנו רואים שיש בני נוער השבים מפולין עם ההצהרה הגאה בפיהם "אלך לשירות קרבי!".

עידוד בני נוער מסיבות שליליות אלו לגיוס למען שירות והגנה על המדינה הוא דבר שלילי שיש לגנותו בכל תוקף. שכן, החיבור הנעשה בכך בין הנוער לציונות ולשירות למען המדינה והעם הוא חיבור קלוקל ומעוות, נטול ערך היסטורי ונטול קשר מעמיק של הנער לשורשיו בארץ, עד כדי שמרחיק משרד החינוך עד תאי הגזים בפולין על מנת לחבר את הנוער לארץ ישראל. וזהו דבר שגוי. יתר על כן, הוא מעניק לגיטימציה ליוזמי הדה-לגיטימציה נגד ישראל בטענה כי מדינת ישראל היא תולדה של השואה, תולדה של הרדיפות. וזוהי טענה שגויה ונבזית. הציונות המודרנית התחילה את דרכה עוד במאה השמונה-עשרה והתפתחותה ההיסטורית התחילה כבר כמאה שנה לפני זוועות אושוויץ. לעומת זאת, העיקרון השני, עיקרון העבודה והתיישבות (או במילה אחת – החלוציות), הוא עיקרון המשתייך לסוג ה"ציונות חיובית". כיוון שכל פעולתו וכוחו המניע הוא חיובי – חיבור האדם היהודי לאדמת מולדתו חיבור בלתי אמצעי וישיר עם טבע מולדתו ונופיה, עבודתה ויישובה של הארץ, יצירת חברה ותרבות עברית המחוברת לשורשי הארץ. יש לשים לב, לא רק יישוב הארץ או עבודת אדמתה אלא שניהם יחד, "התיישבות עובדת", המיישבת אזור מסוים בארץ, עובדת בו, בונה אותו ומפתחת אותו תוך יצירת מרחב פעולה חברתי וקהילתי המשפיע על סדר היום הלאומי. אלו הם גורמים חיוביים נטו – עבודה, בנייה ופיתוח, חיבור ערכי ומושרש לאדמה ולארץ.

על ערכי הציונות החיובית אנו בונים את התשתית המחשבית והרעיונית של הציונות ועליה אנו מחנכים את הדורות, כי היא אשר נטועה עמוק באדמת הארץ, היא השאיפה לבניית חברה עברית משגשגת, מודרנית ויהודית, השואפת באופן יומיומי במעשיה ליצירת חברה מופת. היא גם המפתח ליצירת חברה בריאה שיחידיה בריאים בנפשם ולא עסוקים כל יום ברדיפות ובשנאה של אחרים כלפיהם ושלהם כלפי אחרים.

שני עקרונות אלו הם המייצגים והדוגמא הבולטת באמצעותם ניתן לבחון את ההבדלים המחשבתיים בין הגורמים המניעים של הציונות הלעומתית לבין הציונות החיובית.

2. הניצוץ והתבערה

הבנו מה הם שני הכוחות המניעים של הציונות, ואפשר על פי הבחנה זו לראות כי הציונות הראשונה שציינתי נפוצה ביותר – הציונות הלעומתית. אם יש עוד אנשים ציוניים בקרבנו ואם הם תומכים ופועלים למענה הרי שזה מבורך. אולם יש בעיתיות כאשר ציבור גדול נוהה אחרי הרעיון הציוני מתוך מניעים של פחד ואיום, מתוך אנטגוניזם לצד כלשהו (דוגמא בולטת לכך היא בעתות מלחמה וחיורם כאשר הציבור מתלכד סביב הדגל, או למשל כפי שהיה באסון הכרמל). בניגוד לטענה הנפוצה כי הלאומיות מגדירה עצמה באמצעות שלילת האחר, כלומר "אנחנו והם", אני חושב כי הציונות דווקא להפך, באה להתרכז בקוממיות העם היהודי, בפיתוחו בארצו ושיקומו מאבק הגולה בה היה נתון כמעט אלפיים שנים. והרי שמשימה זו עדיין נמשכת, כי מי שטוען שגלות של אלפיים שנים יכולה להסתיים לאחר פעילות ציונית של מאה שנים וקצת – הרי שהוא חוטא לחוקי הטבע, וזהו אבסורד לומר דבר שכזה. עיוותים ומנהגים של אלפיים שנה אי אפשר לתקן במאה וקצת שנים. להפך, התיקון והבנייה מחדש הם שלוקחים זמן רב יותר מזמן ההרס והחורבן. שכן, לבנייה דרוש זמן רב, ולהרס זמן מינימאלי ביותר.

ישנם חוקים שהם טבעיים, חוקים שלא משתנים ולא ישתנו לעולם, כיוון שהם חלק אורגני מהעולם ומחיי העולם. כוח הגרביטציה לא ישתנה כי אדון איקס החליט שלא מתאים לו לפעול על פיו. אולם הוא יכול לנסות לקחת את היסוד והבסיס ההכרתי בחוק זה ולהביאו למצב חדש של הכרה, לחקור אותו ולהגיע לתובנות חדשות שטרם הכירו לפני כן, אומנם זה דורש חקר וזמן רב. כך גם בחוקי החברה האנושית ישנן התפתחויות חברתיות אשר נולדות מתוך אירועי הזמן והתפתחות התודעה על פי יכולות השכל האנושי להכיר בצדדים חדשים של הווייתו הקיומית.

כמו בעבר כך גם היום, התפתחותה של התודעה הציונית היא בעלת שני שלבים עיקריים – שלב ההתעוררות, ההכרח והדחיפה מתוך מציאות בלתי נסבלת. ושלב ההגשמה, הבחירה והרצון החופשי. אחד מכולטי המחשבה הציונית, יצחק טבנקין, האמין כי הכוחות הדוחפים הם המביאים לידי המעשה, ההכרח הבלתי נמנע נושא בחובו הזדמנות ליצירת שינוי חיובי. כך למשל קבע כי פרעות קישינב הנוראות הן אשר הובילו להיווצרותה של העלייה השנייה, שהוא עצמו היה חלק ממנה, ואמר כי "באנו לכך מתוך רצוננו החופשי, אך הוא נובע מתוך הכרח ההתפתחות ההיסטורית של עם ישראל".³⁹⁰

³⁹⁰ יצחק טבנקין, דברים ד', עמ' 293.

"ההכרח ההיסטורי" הזה על שני שלביו, הוא שמביא להיווצרותה של המהפכה הציונית, "ההכרח הנובע מצרת היהודים הוא שמוליד את השאיפה להעביר את היהודים לחיי עצמאות בארצם; להכרח זה נענים הכוחות היוצרים שבתנועה. התנועה שרויה בהרגשת הקטסטרופה המתקרבת ובשאיפה ל'ציונות בימינו'. אין זה רק 'וולונטאריזם', הכרח הוא, הנובע ממצוקת הגלות וממציאותו של נוער יהודי המתפרץ לצאת מכלאו, כלא נפשי ופיזי."³⁹¹

אולם "ההכרח ההיסטורי" של טבנקין הוא בנוסף רצוני ולא רק הכרחי-סטיכי, טבנקין לא מבטל את ערך הרצון והבחירה החופשית על מנת להשפיע על מהלך ההיסטוריה והאירועים הנוצרים מתוך התהליך וטען כי "הרצון שהקיף רבים, המביא לארץ אלפים ועתיד להביא רבבות, נובע מן ההכרח, וההכרח אומר: ציונות בימינו!" [...] "תנועה לוחמת צריכה גם לדעת להסתכן במלחמה ולא רק לשבת ולהמתין ל'פרוצס'."³⁹² [...] לא סטיכיה עיוורת עיצבה דמות לחיינו, ולא 'הכרח היסטורי' בלבד. [...] מעשי יום יום, היחסים בין אדם לרעהו וחיי הרוח, חינוך הילדים והנוער - בכול ניכרת השפעה של רעיון מכונן, השליט בחיים שליטה מכרעת כמעט. [...] הננו אנשים המאוחדים בתוקף רצוננו החופשי, על ידי אידיאה שיש בה כוח היסטורי ואמת המציאות. [...] כוח הפעולה מתעלה עם הגברת ערך הרצון הקולקטיבי והבחירה המשותפת."³⁹³

גם בימינו, ההכרח והכוחות הדוחפים מולידים שוב דור ישראלי ציוני חדש. מתוך מציאות בה התחושה היא כי אנו "אחרונים על החומה", נולד שוב ההכרח שמוביל לידי פעולה. השאלה הגדולה הנשאלת כעת היא, כיצד מתעלים את הכוח המניע השלילי לכוח מניע חיובי, כיצד מולידים מתוך ההתעוררות ההתפתחותית הזו כוחות יצירה לכדי מעשה הגשמה מהפכני אשר יביא לידי ביטוי את המהפכנות הציונית שראינו בימי העבר ושינתה באופן היסטורי את המציאות היהודית המעוותת.

המומנטום ההיסטורי, המתבטא בהתעוררות הציונית, קיים היום ביתר שאת. אנו מבחינים בכך בקרב צעירי הדור, ובחלקם גם בקרב אנשים משכילים וסטודנטים. כדי לתעל את ההכרח לידי מעשה רצוני מהפכני דרושה דרך אשר תהיה מספיק מעמיקה ושתשען על חזון ייעודי חיובי. הציונות השלילית היא רק הניצוץ, אולם את התבערה הגדולה תעשה רק ההגשמה של ערכי הציונות החיובית. רק איתה יהיה אפשר ליצור דבר שיהיו לו השלכות משמעותיות על החברה הישראלית במישור החברתי לדורות הבאים.

³⁹¹ שם, דברים א', עמ' 83.

³⁹² שם, ע"ע 83 – 83.

³⁹³ שם, ע"ע 47 – 48.

3. דבק רב עוצמה

"הרוב המכריע של בני אדם אינם מוצאים ביזיון בכך, להאמין במשהו ולחיות באמונתם זו, מבלי שיוודאו בהכרתם תחילה את הטעמים המלאים בעד ונגד אמונה זו, ואף מבלי להקדיש מאמצים כלשהם להעלאת טעמים אלה..."³⁹⁴ כך כתב הפילוסוף ניטשה בחיבורו "המדע העליון". טרומפלדור כתב כי "רוב המעשים הרעים הנעשים על פני האדמה מקורם בבורות ההמונים..."³⁹⁵

אמונה עיוורת ובורות הן שתי תכונות עתיקות בקרב האנושות, והן תמיד מולידות קטסטרופות. דבר ידוע כי השנאה, כל שנאה, היא דבק רק עוצמה לליכוד של קיבוץ אנשים למען מטרה משותפת. אנו יכולים לראות בהיסטוריה האנושית כיצד השנאה הייתה מקור להחרבתו של העולם החופשי, ואפילו בימינו אנו רואים כיצד השנאה מלכדת את ההמונים שבמדינות המזרח התיכון סביבנו ויוצרת כאוס ואנרכיה.

הציונות המודרנית שהפציעה לעולם במאה התשע עשרה, לא הפציעה כך סתם. ההתפתחות ההיסטורית הולידה בתודעת בני העם לקראת מחצית המאה התשע עשרה, הבנה שהלכה והבשילה בהכרה כי כך לא ניתן להמשיך עוד. השנאה והתנכלות ארוכת הדורות לעמנו היא שהביאה בשלב מסוים את צעירי העם להתחבר לרעיון הציוני, היא הביאה את היהודי הצעיר לידי הכרה במציאות המעוותת, והיא שהביאה אותו לבסוף לנקוט מעשה, לעלות ארצה וליצור משהו חדש בארץ.

ואכן שנאה היא דבק רב עוצמה, היא יכולה להביא רבים מהישראלים שוב אל הציונות על יסוד גורמים שליליים, וכאלו הרי שאף פעם לא היו חסרים לנו וגם לא יהיו חסרים בעתיד. אנו רואים היום גם כיצד התהליך הביא לחיבור מתחדש אל הרעיון הציוני בקרב צעירי הדור. אבל מנגד, השנאה של גורמי חוץ המופנית כלפי עמנו וכלפי המדינה (וגם לא שנאה פנימית בתוכנו) היא לא הבסיס המחשבתי והרעיוני שעליו נוכל לבסס את חידושו של הרנסנס הציוני. נכון, כי ללא השנאה הייתה האדישות שולטת ומסתירה מעינינו את המציאות, והיא גם ככה מאפיין ותיק בקרב בני עמנו. ולמרות הכל עדיין האדישות שולטת, ולכן בשנאה הזו יש גם קמצוץ של טוב, כי "מעז ייצא מתוק", מהגורמים השליליים נוכל להביא את הציוני של ימינו לכדי עשייה חיובית הנשענת על זהות וקיום יהודי משמעותי.

אין באפשרותנו לדחות או לבטל את התהליך, הוא חלק מההתפתחות, הוא חוק טבעי חקוק. אנו רק יכולים להשתמש במומנטום שנוצר ולנצל אותו לדבר טוב, לדבר חיובי שיביא להתפרצות כוחות יצירה חיוביים כאשר אותו גורם ראשוני שלילי יהיה רק בגדר הניצוץ וחומר התבערה לאש היצירה הגדולה.

³⁹⁴ פרידריך ניטשה, "המדע העליון", עמ' 178.

³⁹⁵ יוסף טרומפלדור, "מחיי יוסף טרומפלדור", מתוך מכתב לאחיותיו, עמ' 3.

אולם מה לעשות, כי בדרך כלל העם ברובו מושפע ולא משפיע, הוא לא יורד לעומקם של דברים ומסתפק אך ורק בשלב הראשוני שהוא רואה מול עיניו, מסתפק בפוליטיקלי-קורקט שהוא סופג, והוא המניע את מעשיו. לכן הגורם השלילי היא גורם עיקרי במחשבתו, יתר על כן כאשר מטפטים זאת להמונים דרך אמצעי התקשורת חדשות לבקרים.

כלומר, אם כך, מה נוכל לעשות? כיצד נוכל לתעל את הגורם הראשוני השלילי לכדי יצירה משמעותית חיובית? כיצד ניתן לצאת מהמציאות בה השליליות היא השולטת בתודעה הישראלית-ציונית?

4. התשובה: הערכה עצמית נוקבת

התשובה לכך מבוססת על מספר שלבים של הערכה עצמית נוקבת שעלינו לברר לעצמנו ראשית כל. על מנת שאדם יוכל לתקן את מצבו ה"טעון שיפור" או אף לתקנו מן היסוד, הוא צריך לבצע הערכה עצמית של חייו ולהבין מה יש לתקן.

"האדם נבדל מכל יתר היצורים בטבע בשיריון של שקרים המגן עליו. מקורה של תופעה זו נעוץ בצורך של כל אדם לעמוד כאישיות מוגדרת מול הבריות, בעוד שלמעשה איש אינו מכיר אותו. שמת לב כי אותו שיריון של שקרים חשוב מאוד לבני האדם."³⁹⁶ כך כתב הסופר הרמן הסה. רובנו מדחיקים את מה שלא נוה לנו להכיר בו ולכן יוצרים לעצמנו מעיין תודעה אשלייתית לגבי מציאות חיינו, מסכת של שקרי מסווה המייפים את מציאותנו הקיומית. אולם הדרך היחידה שהייתה תמיד לצאת מהתודעה המעוותת, ויש לומר הגלותית, היא רק על ידי ניפוץ האשליות, ניתוח חד של מציאות חיינו.

סופר חשוב במחשבה הציונית, י"ח ברנר, היה מבולטי תורת ה"הערכה העצמית" לפני מאה שנה וטען כי על מנת לצאת מהתודעה הגלותית המעוותת, והדרך ליצירה מקורית, עוברת דרך שלושה שלבים. השלב הראשון הוא שלב הערכה עצמית נוקבת של המציאות האישית והלאומית. לאחר מכן, יש להגיע למסקנות נחרצות, להגיע לידי ניפוץ האשליות ומציאת דרך לשינוי טוטאלי. ולבסוף, המעבר למעשה אקטיבי של שינוי התודעה המעוותת הנשענת על תקוות שווא ומעבר מקיום מעוות לקיום הווייתי אקטיבי. כפי שאנו רואים אנו יכולים להבחין כי כמות גדולה מהפעילות הציונית היום מייחסת חשיבות לגורמים שליליים כיוון שהם הפופולאריים ביותר ובאמצעותם ניתן לגייס תומכים רבים. ישנה גם פעילות שאינה מתבססת על הכוחות השליליים, אולם בפעילות זו הבעיה היא אחרת, הקונפורמיזם השולט הוא מאפיין בולט.

³⁹⁶ הרמן הסה, "פטר קמנצ'נד", עמ' 94.

חשוב להבין את ההנחה העיקרית שאני מבקש להעלות כאן – ללא יצירת ביסוס חיובי לציונות של ימינו, נשאר עם ציונות רפויה, אשר הביסוס הרעיוני והמוסרי שלה יהיה מונח על גורמים שליליים שאין בהם מספיק על מנת ליצור כוחות יצירה שיולידו תחייה ציונית בקנה מידה היסטורי. כיוון שאנו מוצאים לרוב דרך פעולה אשר הכוח המניע אותה הוא שלילי, אין דרך מעמיקה דיה להגשמה הציונית ואנו נתקלים בדרך ללא מוצא. מאידך, אלו שאינם מתבססים על כוח מניע שלילי, הרי שהם סתגלנים ברמה אשר לא מאפשרת להגשמה הציונית לעבור לשלב המהפכני שהיא יסוד ההגשמה הציונית.³⁹⁷

5. מסקנה מתבקשת

תקופה חדשה בפתחנו, לאחר עשרות שנים של הזנחה וחיי סתגלנות בא דור צעיר לחדש רעיון ישן. הוא לא בא להעיר מתים מרבצם אלא להשיב את העגלה השקועה בצד הדרך אל המסלול הראשי. להשיב את מקור החיים האמיתי של עמנו להווייה הקיומית האישית של כולנו.

דור דור והמרד שלו. כל דור תמיד מחדש לדור הקודם. ורעיונות תמיד נולדים כאשר המציאות הקיומית מולידה אותם מתוכה. נושאי הרעיון נולדים מתוך המציאות גם כן, הם מתחילים כחלוצים לפני המחנה, מכשירים את הקרקע הקשה, את אדמת הבור והופכים אותה לאדמה פורייה, ולאחר שרואים תוצאות, לפתע מופיעים עוד חלוצים וכך הולכת וגדלה הגינה הקטנה לחלקה, ומחלקה לשדה ומשדה למרחב אין סוף.

כך גם דורנו נולד מתוך המציאות. הרעיון שוב הוצת בלבבות של אלו אשר התייאשו מהמציאות הקיימת. מתוך המצב הבלתי נסבל נולד לו ייאוש שדוחף את התודעה לידי הכרה ב"טעון שיפור" שנגלה לנגד העיניים, וממצב ההכרה עוברים למצב המעשה לתיקון הקיים המעוות. וככל שגדל המעשה, גדלים גם הכוחות, וככל שגדלים הכוחות נדמה כי הנה אנו הולכים וקרבים לתיקון השלם.

עם זאת, למרות ההתעוררות והדחף לעשיית מעשה, דווקא ההכרה בדחיפות המעבר למעשה, מביאה לידי בחירת דרכי פעולה דחוקים, סתגלנים החוסמים בעד כוחות היצירה החיוביים האמיתיים לפרוץ החוצה, יש התפתחות חיובית אולם היא מוגבלת. כלומר, הנה שמים לב שיש כאן דבר רציני שצריכים להתייחס אליו בכובד ראש, אבל עם זאת, צורתו כה מעורפלת עד שנדמה כי גם אם רציני הוא, אז או שאינו ברור כל צורכו ואפילו נושאו של הרעיון לא מבינים באמת מהי דרכם, או שנדמה כי לא יחזיק מעמד זמן רב בצורתו הנוכחית. על כן הוא חייב להשתדרג.

בכל רעיון יש שלבי התפתחות, בכל תקופה הרעיון ונושאו מגיעים בסופו של דבר למבוי סתום שממנו הם צריכים לענות על אתגרי השעה כדי לצאת מתוך מצב האין מוצא.

³⁹⁷ על כך בחלק השני של המאמר: "קונפורמיזם ואלטיזם: זה נבלה וזה טרפה".

בעשור האחרון ישנה התעוררות רצינית, ארגונים ציוניים רבים התעוררו וצעירים רבים לוקחים חלק בעשייה, אולם לאחר עשור הגיעה עת של מבוי סתום. רואים עשייה אולם היא צריכה להעלות הילוך על מנת להתקדם לעבר השלב הנדרש עבור יצירת התיקון הקיומי והוא שלב ההגשמה. בעוד השלב הראשון הסתפק בדרישה של מסירות מינימאלית מנושאי הרעיון, השלב השני לא מסתפק בכך ודורש התמסרות גדולה יותר. אין התשובה מצויה בנקל בשרוולו של מאן דהו, התשובה הזו יכולה לבוא בדמויות וצורות שונות, כל אחד על פי נטיית לבו וכל אחד לפי משאת נפשו. אבל דבר אחד כן ברור – ללא ההתמסרות השלמה מצדם של נושאי הרעיון, בכל צורת התגשמותו אשר תהיה, לא תוכל "המהפכה הציונית" להתרחש בדורנו. יש לזכור, כי המהפכה הזו היא חשובה ביותר לקיומה של החברה הישראלית ושיקומה ממצבה המוסרי אליה הגיע בעשרות השנים האחרונות. אבותינו המייסדים הציבו עבורנו את התשתיות האיתנות, ואנו צריכים להמשיך לבנות את הבניין.

הרעיון הציוני בדורנו התעורר, אנו צריכים להביא אותו לידי הגשמה משמעותית והיסטורית. דרכים סתגלניות ודרכים אליטיסטיות לא יועילו ואף יחבלו בהגשמת הרעיון.

תוכן העניינים (העתידי המלא)

הקדמה

מבוא – לנער את האבק

שער ראשון | ניצני התעוררות: מתנועת השכלה לתנועה לאומית

1 | חזון אהבת ציון של – אברהם מאפו

2 | דת, כפירה וציונות – חיי פרץ סמולנסקין

3 | חטאת נעורים – משה לייב לילינבלום

שער שני | על פרשת דרכים: מתנועה רוחנית לתנועה פוליטית

4 | הציונות הרוחנית של – אחד העם

5 | הציונות המדינית של – בנימין זאב הרצל

שער שלישי | ציונות סוציאליסטית: לתקן עם ועולם

6 | מירושלים לרומא ובחזרה – הציונות של משה הס

7 | מדינת היהודים הסוציאליסטית – נחמן סירקין

8 | כלכלה עברית – דב בר בורוכוב

9 | הסוציאליזם של היהודים – חיים ארלוזורוב

שער רביעי | הציונות החלוצית: הגשמה ציונית בארץ ישראל

9 | כיצד מגשימים אידיאה – ברל כצנלסון

10 | האומה והעבודה – אהרון דוד גורדון

11 | הציונות כאידיאל קיומי – יוסף חיים ברנר

12 | הציונות החלוצית של – יצחק טבנקין

13 | השיבה למולדת – חיי יוסף טרומפלדור

שער חמישי | ציונות ליברלית: ז'בוטינסקי וציונות הרוויזיוניסטית
14 | בין ליברליזם לאינטגרליות – הציונות של זאב ז'בוטינסקי
15 | הציונות המהפכנית של – אב"א אחימאיר

שער שישי | תנועת הפועלות
16 | להיות פועלת עבריה – חנה מייזל
17 | מהפכה וציונות – מניה שוחט

שער שביעי | בתשובה לארץ הבחירה: הציונות הדתית
18 | מבשרי הציונות הדתית – בין הרב אלקלעי לרב קלישר
19 | רב היישוב העברי – הראי"ה קוק

שער שמיני | לקראת מדינה: ציונות וממלכתיות
20 | הציונות הסינתטית של חיים וייצמן
21 | מדינת ישראל המתחדשת – דוד בן גוריון

אפילוג או השלב הבא – ההגשמה הציונית בדורנו
משימת הדור – עיונים בציונות בזמן הזה

הציונות הינה אידיאל רבגוני, אין בה רק היבט בלעדי אחד, היא גם וגם. היא גם אידיאל בעל היבט פוליטי מדיני, היא גם בעלת היבט כלכלי וחברתי, רוחני ודתי, והיא גם בעלת היבט תרבותי ואפילו פסיכולוגי ונפשי. בין הוגי ומנהיגי הציונות היו אישים שונים ומגוונים, אשר כל אחד מהם ראה בציונות כאידיאל מסוים ומתוך כך ניווט את דרכו המעשית להגשמתה. מתוך תפישתם של הוגי הציונות השונים נולדו זרמים ייחודיים שהולידו ארגונים, תנועות ועמותות ציוניות, אשר כל אחד מהם ינק את תפישת עולמו הציונית ממקור ייחודי שלו: מדינית, רוחנית, דתית, סוציאליסטית ורוויזיוניסטית. אלו ניווטו את דרכם האידיאולוגית לידי הגשמה מעשית של הרעיון הציוני על פי תפישתם.

בין ההוגים והמנהיגים המופיעים בספר זה ישנם דמויות מכוננות בתולדות הציונות אשר היוו בסיס ויסוד למפעל הציוני כולו, על גווניו ומשנתו המגוונת. ביניהם ניתן למצוא את זאב ז'בוטינסקי, מייסד התנועה הרוויזיוניסטית, ברל כצנלסון ממנהיגי תנועת הפועלים הארצישראלית, יוסף טרומפלדור, חלוץ ופעיל ציוני בולט ודמות שהפכה לאתוס ציוני מובהק לדורות ציוניים רבים, אהרון דוד גורדון, שהיה ההוגה הבולט ביותר בקרב חלוצי העלייה השנייה, ועוד רבים וטובים.

ספר זה הוא הראשון בסדרת 'עיונים בכתבי הציונות', ומטרתו היא לנער את האבק מעל כתבי התורה הציונית, ולעודד את הישראלי מן המניין לגשת ולהתעמק יותר בכתבי הציונות אשר הם יסוד ובסיס של החברה הישראלית בת ימינו.