

האוטופיה הציונית של הרצל – חלום ושברו*

שלמה אבינרי

דמותו של הרצל ניתנת להידרש בהרבה אופנים: אפשר לדון בו כמדינאי, כעיתונאי, כמסאי, כאיש יחסי-ציבור מעולה, כדילומט-חובב, כחווה של חברה העומדת לקום בעתיד, כמבטאם של מאויים היסטוריים רבי-עוצמה, שלעתים הוא עצמו לא היה מודע להם. בדברים דלהלן נדון רק בהיבט אחד של פעילותו של הרצל – כחווה וכמחברה של אוטופיה, הלא היא הרומאן 'אלטנולנד'.

שפר חלקו של הרצל מחלקם של מחברי אוטופיות אחרים: שכן הוא לא רק כתב רומאן אוטופי, אלא תרם בפעילותו המדינית למימושו של החזון שברכות הימים קרם עור וגידים. אין להיסטוריון דרך לבחון את רעיונותיו של תומאס מורוס, מחבר ספר ה'אוטופיה' הראשון, לאורו של נסיון היסטורי כלשהו, כי שום חברה לא הוקמה במתכונתו של אותו 'ספר קטן, מיוסד על אדני-פז, על משטר-המדינה המשובח', כדברי המחבר בשער ספרו.¹ ממילא אי אפשר למוד את ממשותה של המדינה שהוקמה לפי רעיונותיו של תומאס מורוס לאור עקרונותיה, לבחון את הישגיה וכשלונותיה וללמוד לקח היסטורי ופילוסופי, לשבט או לחסד, מהגותו של יוצר ה'אוטופיה'. הוא הדין בהוגי הרעיונות הסוציאליסטיים האוטופיים של ראשית המאה הי"ט. סן-סימון ופורייה, פרודון וקאפה הגו, איש איש לשיטתו, דמותה של חברת-מופת, אולם אי-אפשר לבחון את רעיונותיהם לאורו של נסיון היסטורי. המושבות הפורייריסטיות המעטות שהוקמו באמריקה, היו בעלות היקף מצומצם מכדי שאפשר להסיק מהן מסקנות משמעותיות, והיחיד מבין הסוציאליסטים האוטופיים (רוברט אוֹן) שאכן ניסה לממש את חזונו על דרך הקמתה של מושבה תעשייתית מכספיו שלו, לא יכול היה, מעצם טיבו של נסיונו הפילנתרופי והפאטרנליסטי, לחרוג מעבר לתחומיו של מפעל תעשייתי-חקלאי אחד, מעניין ומרתק ככל שהיה.

לא כן הרצל. הפרדוקס הוא, שהרצל עצמו נזהר זהירות מרובה בתחילת דרכו להבחין בינו לבין כותבי אוטופיות. בהקדמה ל'מדינת היהודים' הוא כותב מפורשות, שאין להתייחס לספרו כאל שעשוע רוחני אוטופי, שכן 'מצב היהודים בארצות שונות גרוע למדי, עד לעשות שעשועי-אקדמיות למותר'.² במיוחד מבקש הוא להבדיל בין ספרו ובין חיבורו של תיאודור הרצקא (Hertzka), 'Freiland', שהופיע זמן קצר לפני-כן בווינה. את ספרו של הרצקא (גם הוא עיתונאי יהודי וינאי, יליד בודפשט), מאפיין הרצל כ'חזיון מחוכם, בדוי מלבדו של איש רוח מודרנית בתכלית, מעוצבת השכלה כלכלית-מדינית, וכה רחוק מן החיים, כרחוק קו-המשווה, שעליו

189

* מאמר זה מבוסס על הרצאת הפתיחה בטקס התגיגי, בו הכריזו הנהלת האוניברסיטה העברית והנהלה הציונית על ייסוד המרכז לחקר הציונות והיישוב באוניברסיטה העברית, ירושלים.

1 תומאס מורוס, אוטופיה (תרגום א' שמואלי), מרחביה תש"ז, עמ' 55.

2 'מדינת היהודים', ת' הרצל, החזון, תרגמו ש' פרלמן וד' קמחי, ירושלים תש"ך, עמ' 17. כל המובאות מכתבי הרצל שלהלן – לפי מהדורה זו [להלן: החזון].

עומדת מדינת החלום הזאת. "פריילאנד" הוא מנגנון מורכב, עם הרבה שיניים וגלגלים... אבל אין מה שיוכיח לי כי אפשר להניעו.³

ברור ומובן הצורך שחש הרצל להציג את חזון 'מדינת היהודים' כתכנית מציאותית ובת-ביצוע, ולא כחלום באספמיה, ולכן כתוב ספרו של הרצל בלשון יבשה ועניינית, המרחיקה אותה מרחק רב מלשון הרומאן של הרצקא ודומיו. יחד עם זאת, עובדה היא, כי מטעמים שהיום היינו מכנים אותם 'הסברתיים', חש הרצל אחרי שנים אחדות, כי המדיום של רומאן אוטופי הוא אפקטיבי ובלתי-אמצעי הרבה יותר מאשר המדיום המרוחק והמנוכר-קמעא של תזכיר מדיני מפוכח כ'מדינת היהודים', שרובו נקרא ככתב-טעון של פרקליטים. לכן שינה את טעמו וכתב בכל זאת רומן אוטופי, שפורסם בשנת 1902 בשם 'אלטנוילנד'. אין גם ספק, כי בשם הספר יש, במודע או שלא במודע, הד לשם ספרו של הרצקא 'פריילאנד' וגם התרסה כנגדו; ובעת הוויכוח בגוף הרומאן 'אלטנוילנד' בין גיבורו, דוד ליטבק, למתיישבי 'כפר-חדש' על מקור הרעיונות הסוציאליים של החברה החדשה, מונה הרצל עצמו את הרצקא כאחד ההוגים ממנו שאב את רעיונותיו החברתיים.⁴ אם כך ואם כך, הרי במקרהו של הרצל, שהוא גם מקרה הציונות בכלל, יש לנו אספקלריה, שלאורה ניתן לבחון את החזון במפגשו עם המציאות ההיסטורית.⁵ גם היפוכו של דבר הוא נכון: בנבדל ממדינות אחרות, שנוצרו, אם ניתן לומר כך, מתוכה של הסתייגה של ההתפתחות ההיסטורית עצמה, יש לה למדינת ישראל כמדינה חזונית, אמת-מידה לפיה היא יכולה לבחון את עצמה מפעם לפעם. מבחינה זו דומה היא למדינות חזוניות אחרות – לא רק לברית-המועצות אלא גם, למשל, לארצות-הברית, שצמחה מתוך חזון אידיאולוגי מפורש. נקדים ונאמר, כי בחברותא זו אפשר לומר על מדינת ישראל, עם כל שלל בעיותיה וצלליה, שאכן יכולה היא להישיר מבט אל דמותה במציאות, בהשוואה לזו הניכסת אליה מראי החזון שהקימה.⁶ נבחון כאן מספר היבטים עיקריים בחזונו של הרצל ונשאל באיזו מידה התקיימו הללו במדינת ישראל, כפי שהוקמה, ובאמצעים שנגקטו לשם הקמתה. הבעיות המתודולוגיות המתעוררות בכל בדיקה כזאת ידועות היטב; אבל עובדה היא, שלפנינו חזון בדמות מדינה אוטופית, ולצדו מדינה המתייחסת ללא צל של ספק אל חזון זה.

תנאי ההקמה

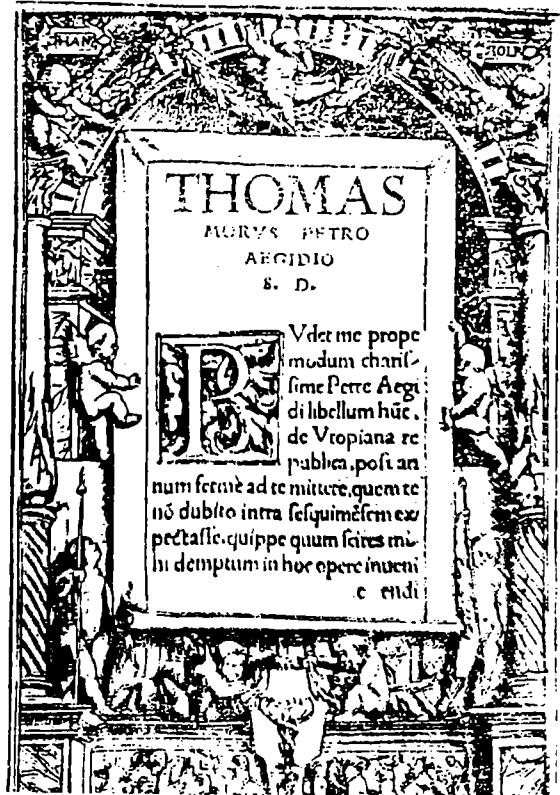
הרצל חזה תנאים אידיליים ושלווים להקמתה של מדינת היהודים. במשפט הפתיחה של 'תכנית באזל' הוא גם מדבר במפורש על עיגון הקמתה של המדינה במערכת המשפט הפומבי. ב'מדינת

3 שם, עמ' 17-18.

4 'אלטנוילנד', החזון, עמ' 185.

5 במאמרי 'אוטופיה ציונית ריאלית' (הארץ, 19 באוקטובר 1984) ניסיתי לבחון באורח דומה אוטופיה טרום-ציונית לא-ידועה כמעט – הרומאן האנונימי של אדמונד איילר 'Ein Zukunftsbild', שהופיע בווינה ב-1885. ראה גם מאמרי המפורט יותר: 'Edmund Eisler's Zionist Utopia', *Midstream*, XXXI, 2 (1985), pp. 50-53. ההבדל הוא כמובן בכך, שאיילר כתב רומאן אוטופי בעלמא, ואילו כתיבת 'אלטנוילנד' של הרצל היוותה חלק אינטגרלי מפעילותו הפוליטית הציונית.

6 החזון הקומוניסטי של מארכס רחוק ת"ק על ת"ק פרסה מן המציאות של ברית-המועצות, ואילו ארצות-הברית, על כל הישגיה הדמוקרטיים והתעשייתיים, בוודאי שאינה תואמת את חזון ההשכלה הרפובליקני הקלאסי של אבות התוקה האמריקנית, כפי שבא לידי ביטוי, למשל, בפולמוסי ה'פרזליסט'. אך זוהי פרשה אחרת.



שער 'האוטופיה' של תומס מורוס (1516)

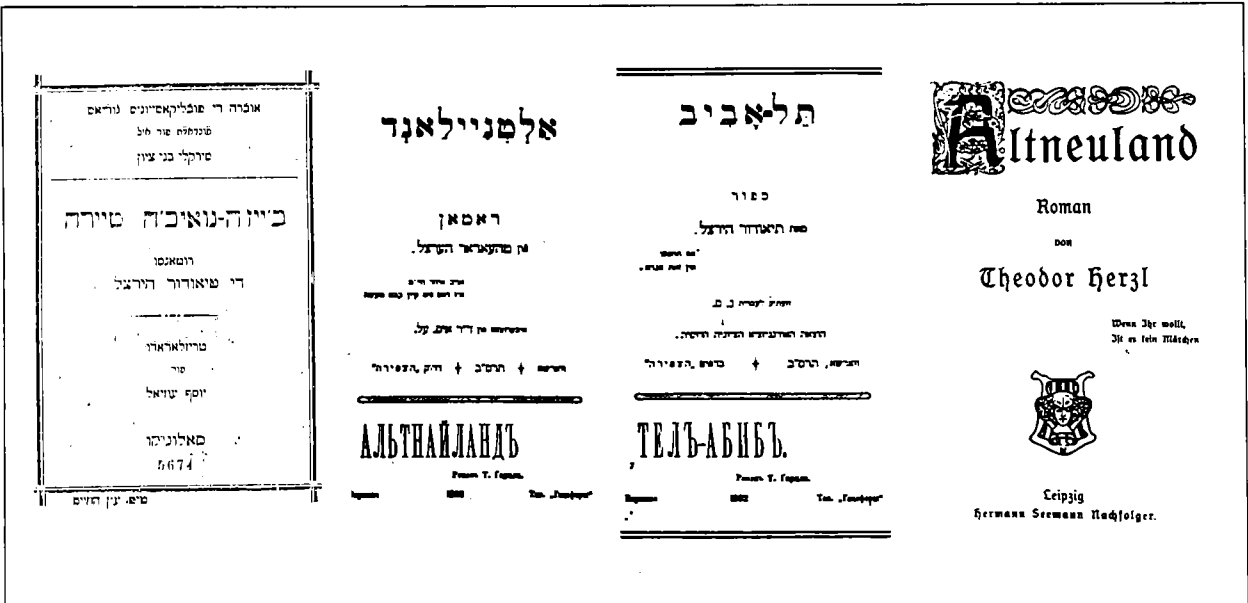
היהודים' עצמה כותב הרצל, כי 'תותן לנו ריבונות בחבל-ארץ על פני האדמה ... אם תיאונה המעצמות לזכות את היהודים בריבונותה של ארץ נייטראלית, תבוא "אגודת היהודים" במו"מ דבבר הארץ שיש לקחתה ... "אגודת היהודים" תבוא במו"מ עם שליטי הארץ כעת, ובפירוש תחת מחסה המעצמות האירופיות'.⁷

אף-על-פי שב'מדינת היהודים' לא הכריע הרצל, כזכור, בין ארץ-ישראל וארגנטינה, הרי מעת ייסוד ההסתדרות הציונית ברורה הזיקה החד-משמעית לארץ-ישראל; ובתנאי התקופה פירושו של דבר היה משא-ומתן עם הממשלה העות'מאנית. זהו רעיון ה'צ'ארטר', ועל מסמך דמוי-צ'ארטר (המשאיר את שאלת הריבונות מטושטש-תקמעא מסיבות פוליטיות ברורות) מבוסס ההסדר המדיני-תחוקתי של 'אלטנוילנד'.

לשם השגתו של צ'ארטר מעין זה ביקש הרצל לגייס את אותם גדולי-עולם, אליהם השתדל לפרוץ לעצמו נתיבות ושעל פתחיהם חיזר: הקיסר וילהלם השני, הארכידוכס מבראון ואחרים. גם פרשת אוגנדה נבעה ממה שנראה היה כסיכוי, ששר המושבות הבריטי דאז, ג'וזף צ'מברליין, ייטה חסד לרעיון של התיישבות יהודית מוסכמת בשטחי קניה-אוגנדה (באורח אירוני היה זה האזור שעליו כתב בשעתו הרצקא ב'פריילאנד', ואפשר שגם כאן קשרים סמויים ולא-מודעים להרצל עצמו).

מכל מקום, חזונו של הרצל התבסס על השגת היעדים באמצעים דיפלומטיים של הסכם בינלאומי ובדרכי-שלום.

7 'מדינת היהודים', החזון, עמ' 32-34.



'אלטנוילנד' — המהדורות הראשונות בגרמנית (1902), בעברית (תירגם נחום סוקולוב, 1902), ביידיש (תירגם איזידור אָלְשֶׁב, 1902), ובלאדינו (תירגם יוסף עזיאל, 1914)

ככל שהרצל הישווה את הקמתה של מדינת היהודים להקמתן של מדינות לאומיות אחרות במאה הי"ט,⁸ הרי יש בעמדתו התעלמות מן העובדה ההיסטורית הפשוטה והאכזרית, שכל אחת מן המדינות הלאומיות החדשות הללו נוצרה בעקבות מלחמה או שורת מלחמות. לא רק ביסמארק וקאבור, שהפכו לשם דבר, השיגו את אחדות ארצותיהם בשורה של מהלכים מורכבים, שבהם המלחמה — והמלחמה היוזמה — היתה בחינת המשכה של הפוליטיקה והדיפלומטיה בדרכים אחרות. ועידת פאריס (1856) וועידת ברלין (1878), שקיימו ואישרו, בשלבים שונים, את תקומתן של המדינות הלאומיות החדשות בבלקן (רומניה ובלגריה), באו לאחר מלחמות קשות, והקמתן של יוון וסרביה עוד קודם-לכן התרחשה בניסבות דומות. שום מדינה לאומית עצמאית במאה הי"ט לא הוקמה שלא בדרך של התקוממות ומלחמה. אמונתו של הרצל, כי הקמתה של מדינת היהודים תתרחש בהקשר שונה, שליווה הרמוניסטי ביסודו, מבטאת את עומק השקפתו ההומאניסטית של הרצל. היא גם מעידה, בדיעבד, על הנאיביות הפוליטית שאפיינה את מהלכיו, לאמור, שניתן להשיג הישג מדיני המשנה את יחסי הכוחות הפוליטיים באמצעות שתדלנות ותוך הצגתו של אידיאל הומאני. כמוכן שבנקודה זו, כמו גם בנקודות אחרות דלהלן, זוהי הערכה שלאחר מעשה ואין היא באה לשפוט או להעריך. אפשר אולי גם לומר, כי לו חש הרצל שרק בדם ואש יהודה תקום, ייתכן שהיה נרתע מן העניין כולו, וכמותו גם רבים וטובים בתנועה הציונית: הנאיביות ההומאניסטית עצמה היתה נשק חזוני. מאקיאבליות של *raison d'état* היה בה דווקא כדי להרתיע, יהודים ושאנים יהודים, מן החזון. וכאן, כבמקרים אחרים, בולטת הדיאלקטיקה האירונית האכזרית שבין החזון ודרך מימושו: אך בעניין זה שותפה הציונות לתנועות לאומיות אחרות. גם מאציני וחבריו האמינו כי עצמאות איטליה תיקנה מכוחן של תביעות הומאניסטיות והארמוניסטיות, ונפשם בחלה באמצעים המאקיאבליסטיים של קאבור, שגרמו למעורבותה

Wenn Ihr wollt,
ist es kein Märchen.

‘אם תרצו אין זו אגדה’ בשער ‘אלטנולנד’ (בכתב־ידו של הרצל)

המלחמתית של צרפת כנגד הקיסרות ההבסבורגית והביאו בדרך זו לאיחוד איטליה. הרצל צדק אמנם, שיהא מימד בינלאומי להבטחת הקמתה של מדינת היהודים. הצהרת בלפור, כתב המנדט והחלטת עצרת האומות המאוחדות מ־29 בנובמבר 1947 אכן ביטאו היבט זה שבהגותו של הרצל. אך הללו לא היו רק פרי של מדיניות ציונית, אלא תוצאותיהן המורכבות של שתי מלחמות ושתי מהפכות רבות־עוצמה. שכן הדיפלומטיה של וייצמן ב־1917 לא היתה אפשרית ללא מלחמת־העולם הראשונה, והחלטת האו"ם מ־1947 לא היתה באה לעולם ללא מלחמת־העולם השנייה; המהפכה הקומוניסטית ברוסיה תרמה את חלקה הן להקשרה של הצהרת בלפור ולמציאות הקשורה לאחר מכן במלחמת־העולם השנייה, והמהפכה הנאצית גררה את העולם ישירות למלחמת־העולם השנייה עצמה. ואילו המלחמה שבאה בעקבות החלטת האו"ם ושרק כתוצאה מעמידה בה הוקמה מדינת ישראל — מלחמת העצמאות — נמשכת עד עצם היום הזה.

תנאי הקיום

ההיסטוריון הרומי סאלוסטיוס פותח את ספרו על מלחמת יוגורתא במימרה, כי הדרכים שבהן הוקמו מדינות, הן הדרכים שבהן הן מתקיימות. כיוון שלפי הרצל עמדה מדינת היהודים לקום מכוחם של הסכמים בינלאומיים מחייבים, גם לא יהיו עוררין על קיומה; ממילא לא יהא לה צורך בצבא: ‘מדינת היהודים תכונתה נייטרלית. אין היא זקוקה אלא לזינדרמיה — אמנם מצוידת בכל כלי הנשק המודרניים — לשמירת הסדר כלפי פנים וכלפי חרץ’.⁹ כיוון שהרצל לא חזה את ההקשר המלחמתי שבו תוקם המדינה, אף לא תיאר לעצמו מלחמת שלושים (או ארבעים) שנה. הוא אף טעה בעניין עיגון מעמדה הבינלאומי של

9 שם, עמ' 69.

מדינת היהודים. כיוון ששכנותיה של ישראל, פרט לאחת, טרם השלימו עם עצם קיומה, גם מעמדה הבינלאומי של מדינת היהודים לא זכה עדיין לאישור סופי ובלתי-מעורער. אמנם אמת הדבר, כי מדינות המערב הדמוקרטיות (המדינות שהרצל ראה אותן כמופקדות על הסדר הבינלאומי) מקבלות ללא עוררין את קיומה של מדינת ישראל, אך היום הן מהוות מיעוט בקהילייה הבינלאומית; וגם למדינות ידידותיות אלו יש סייגים בסוגיית גבולותיה של ישראל, כולל בשאלת ירושלים. פרט לדרום-אפריקה, אין עוד מדינה בעולם שמעמדה הבינלאומי פתוח לכל-כך הרבה ערעורים כמו זה של מדינת ישראל. סעיף א' של 'תכנית באזל' טרם זכה אפוא להגשמתו המלאה.

לפיכך ברור שהרצל לא שיער כי לצבא במדינה היהודית יהיה מעמד מרכזי וכי בין שאר המעלות שתהא מדינה זו מצוינת בהן ימנו גם את צבאה. אמנם יש ב'אלטנוילנד' שירות לאומי של שנתיים, לגברים ולנשים — אך זהו שירות אזרחי, המאייש את בתי-החולים ומעונות-הסעד של החברה החדשה. בוודאי שהרצל לא שיער כי מעמדו של הרמטכ"ל במדינה היהודית יהא כפי שהוא במדינת ישראל, וכי תפקיד זה יהיה מתפקידי המפתח לקידומה של קריירה ציבורית.¹⁰ בשום פנים ואופן איני מבקש לטעון, כי עבר צבאי הוא ערובה לביטוי עמדה מיליטריסטית — לעתים נהפוך הוא. אולם מועטות הן המדינות הדמוקרטיות בעולם שאלו הם מסלולי ההתקדמות המקובלים של הבכירים שבמדינאיה, ובוודאי שונה תמונה זו מאפיוני מנהיגי החברה החדשה ב'אלטנוילנד' וממה שניתן היה לצפות — בתנאים אחרים — מראשי מדינתו של העם היהודי. אפשר, שאייכשטאם — הנשיא הראשון של החברה החדשה ב'אלטנוילנד' — עוד מזכיר את ייצמן; אך מנהיגי ישראל דהאידינא בוודאי אינם מזכירים את דוד ליטבק.

הציונות והערבים

אין זה נכון, כי הרצל התעלם מקיומם של ערבים בארץ-ישראל, כפי שנטען לעתים. אחד מגיבורי 'אלטנוילנד' הריהו ראשיד ביי, ערכי חיפאי משכיל, חניך היידלברג, הרואה בפיתוחה של הארץ ברכה ליהודים ולערבים גם יחד וגא עם זאת בתרבותו הערבית.¹¹ אך הרצל לא חזה התפתחותה של תנועה לאומית-ערבית, העשויה להגיע לסכסוך אלים עם התנועה הציונית מתוך התנגשות תביעותיהן הסותרות של שתי התנועות הלאומיות לשליטה באותו חבל-ארץ. להגנתו של הרצל יש לומר, כי קשה לתבוע ממשכיל אירופי בשלהי המאה הי"ט לחזות מראש את קיומה של תנועה לאומית-ערבית בתקופה שתנועה זו טרם היתה קיימת במציאותה של התודעה ההיסטורית הערבית עצמה. בעת כתיבת 'מדינת היהודים' ו'אלטנוילנד' עדיין לא היה אפשר לדבר על קיומה של תנועה לאומית-ערבית — בין ערבית-כללית ובין פלשתינאית — שכן תנועה לאומית זו נוצרה במועד ובתנאים מאוחרים יותר, ולפחות בארץ-ישראל ינקה לא במעט מן העימות עם התנועה הציונית וההתיישבות היהודית.

¹⁰ מאז תחילת שנות השישים כמעט שלא היתה ממשלה בישראל, שלא כיהן בה לפחות רמטכ"ל-לשעבר אחד. בממשלה הנוכחית, בשנת 1986, מכהנים שלושה רמטכ"לים לשעבר ושני אלופים לשעבר בעלי עוצמה פוליטית לא מבוטל; רמטכ"ל-לשעבר רביעי הוא מן הבולטים שבחברי-הכנסת באופוזיציה; שלא לדבר על כך, כי שני ראשי ממשלות לשעבר היו ראשי ארגוני-מחתרת, ראש הממשלה הנוכחי היה בעבר מנהל כללי של משרד הבטחון, ש-רחוק אחד לשעבר היה מפקד הפלמ"ח ואחד היה רמטכ"ל לשעבר, ואילו נשיא המדינה הנוכחי היה בעבר אלוף וראש אמ"ן.

¹¹ 'אלטנוילנד', החזון, עמ' 169.



הרצל בדרכו לארץ-ישראל
(איזמיר, 1898)

מאידך גיסא, ניתן היה להניח – לפחות כאפשרות – את קיומו של פוטנציאל לאומי-ערבי, שיתחדד דווקא תוך כדי התפתחותה של התנועה הציונית עצמה: אך בעניין זה שותף היה הרצל למדינאים ציונים אחרים. אולם היו אחרים שחושיהם ההיסטוריים היו מפותחים יותר, ובין הכולטים בהם היה כמובן אחד העם, שראה כבר ב-1891, ב'אמת מארץ-ישראל', לא רק סכנה של התנגשות אלימה עם תושבי ארץ-ישראל הערבים, אלא צפה מפורשות אפשרות צמיחתה של תנועה לאומית-ערבית, שתהיה למוקש לתנועה הציונית.¹²

מעמד הערבים במדינה היהודית

המודל הליברלי שהיה ביסוד חזונו של הרצל, הושפע במידה מרובה מן הפלוראליזם הרב-לאומי של הקיסרות האוסטרו-הונגרית שאחרי ה-Ausgleich (ה'פשרה'): זה היה המודל הפלוראליסטי, שמדיניותו האנטישמית-פופוליסטית של לואֶגֶר ניסתה לקעקע.

לכן אין להרצל ספק, כי לערבים במדינה היהודית תהינה זכויות-אזרח מלאות, על בסיס של שוויון חוקי ומדיני, כפי שראינו כבר לעיל בעניין ראשיד ביי. הרצל גם מרחיק לכת בפלוראליזם זה בצורה שהיא אולי בעייתית מעט בקובעו, כי לנשים הערביות, כלנשים היהודיות, תהיה אמנם זכות לבחור ולהיבחר למוסדותיה של החברה החדשה, אולם מרבית הנשים הערביות תעדפנה שלא לממש את זכותן זו ותשארנה את תחום הפרהסיה לגברים הערבים בלבד.¹³

יחד עם זאת מופיעה ב'אלטנוילנד' דמות שהיא דיוקן הפוך ללואֶגֶר: רב יהודי, שזה מקרוב עלה לארץ-ישראל, ד"ר גאייער שמו (Geyer = עיט, עוף הניזון מפגרים ונבלות). עם עלייתו ארצה הקים הרב גאייער, שבתחילת דרכו כגולה היה אנטי-ציוני מובהק, מפלגה פוליטית, התובעת לשלול מערביי הארץ את זכותם כאזרחים שוויוניות בחברה החדשה. כעת התרחשותה של עליית הרומאן מתקיימת בארץ מערכת-בחירות, בה מתמודדת גם מפלגתו הגזענית של גאייער כנגד מפלגת המתונים שבשלטון.

12 ראה לעניין זה בספרי, הרעיון הציוני לגונוי, תל-אביב תש"ם, עמ' 140-141.

13 'אלטנוילנד', החזון, עמ' 137.

שני פרקים (ב' רג' של הספר השלישי של 'אלטנוילנד') מקדיש הרצל לתיאורה של מערכת-בחירות זו ולפירוט הפולמוס בין חסידי הרב גאייער למתנגדיו. ברור, שבסופו של הוויכוח מנצח הפלוראליזם הווינאי הליברלי את הגזענות החשוכה היהודית. כדאי עם זאת לזכור, כי הרצל צפה את אפשרות עלייתה של תופעה כזו במדינת היהודים, וזאת לא כתגובה על איבה ערבית (שכן כחזונו של הרצל הרי מוקמת המדינה בהרמוניה עם תושביה ושכניה הערבים), אלא מתוך עקרונות של התבדלות וגזענות לשמן. גם בנקודה זו מכיר הרצל היטב פינות אפלות החבריות במעמקי התודעה היהודית; והוא מודע לכך, כי אחת מתוצאותיה של האנטישמיות היא העלאתה של דמותה ההפוכה בקרב קרבנותיה. הדי שירו של היינה 'אל אָדום' חוזרים כאן ומושמעים במציאות היסטורית קונקרטיה.¹⁴

משטר פנים

ידועה מימרתו של הרצל, כי משטרה של ונציה הוא נר לרגליו כמשטר מתוקן. היו שהסיקו מכאן, כי ביסודו של דבר מצדד הרצל במישטר אריסטוקראטי-שמרני, ולא היא. המשטר ב'אלטנוילנד' מבוסס על מערכת-בחירות כללית, בה נוטלות חלק גם הנשים¹⁵ — דבר שהוא בוודאי מהפכני וקיצוני בהקשר זמן חיבורו של הספר: בשנת 1902 לא הוענקה עדיין זכות-בחירה לנשים בשום ארץ אירופית, ובעניין זה מצוי הרצל בקצה הקיצוני של הקשת הדמוקרטית.

גם תיאור מערכת הבחירות וההתמודדות בין הרב ד"ר גאייער והנהגה המתונה הם ביטוי למערכת-בחירות דמוקרטית לכל דבר. תיאור הוויכוח שמתנהל ב'כפר חדש', באספה כללית של התושבים-האיכרים, בינם לבין דוד ליטבק על עקרונות החברה החדשה, הוא תיאור קלאסי של אספת-בחירות, עם קריאות-ביניים ורתוריקת-בחירות אופיינית. באספה זו מתברר גם, כי אחד ממנהיגי המדינה (ליטבק) חייב להתמודד פומבית עם אחרון-האיכרים של 'כפר חדש' (מנדל).¹⁶ ובכן, לא בדיוק ונציה. גם את עקרונות האמונה הסוציאליט והשוויונית של 'אלטנוילנד' מציג ומבליט הרצל דווקא בהתמודדות הפוליטית הזאת של אספת-בחירות רוויית מתח פוליטי ואווירה של התנגשויות פוליטיות ומפלגתיות.

מבחינה זו, אכן קלע הרצל לדרך בה תתפתח מדינת ישראל כמדינה דמוקרטית.

יחד עם זאת, ההערה בדבר ונציה אינה לגמרי מקרית ושולית. עם כל הליברליזם והמיבנה הדמוקרטי של 'אלטנוילנד', היה הרצל מודע לסכנות הפופוליסטיות של דמוקרטיה ולעיוותיה האפשריים של דמוקרטיה פרלמנטארית. מלואָגר ומהפוליטיקה הפופוליסטית שלו בווינה למד הרצל את הסכנות, שדווקא זכות-בחירה רחבה עשויה להצמיח, בדמותם של דמגוגים ובעלייתה של פוליטיקה הבנויה על שנאה והסתה גזעית; וכפי שמראות כתבותיו ל'נויה פרייה פרסה' מפאריס, שכונסו בקובץ 'ארמון בורבון', היה הרצל רחוק מאמונה נאיבית ביכולתה של דמוקרטיה פרלמנטארית להיות מישטר-מופת מניה וביה. נר לרגליו של הרצל הוא אכן הליברליזם

14 בשיר קצר זה מדבר ישראל אל עשיו אחיו ואומר לו, כי הוא יודע כי אחיו מתנכל לו זה אלפיים שנה ומנסה להדבירו ומביע את בטחונו, כי ישראל לא ייכחד. חששו של המשורר, כפי שהוא מתבטא בשורה האחרונה של השיר, מושמע מפיו של ישראל, האומר שהוא חרד מכך, כי תוך כדי המאבק עם אדום, ייעשה ישראל עצמו דומה לעשיו.

15 'אלטנוילנד', החזון, עמ' 69.

16 שם, עמ' 176-190.

ההבסבורגי של סוף המאה, והוא חושש מחוסר סובלנותו של ההמון (לא מקרה הוא, כי תומכיו של הרב גאייער מצויים בקרב האיכרים, פשוטי העם של 'כפר חדש'). מסיבה זו הוא מבקש לראות בחברה החדשה גם יסוד מרסן, בדמותה של עילית משכלת ומחונכת, שיש בה ללא ספק אבק של פטרנאליזם. המישטר העולה מתוך 'אלטנוילנד' הוא אפוא מישטר מעורב, המבוסס על זכות-בחירה כללית, אך השליטה האפקטיבית מצויה בידיה של אותה עילית משכלת ומחונכת, הנבחרת אמנם בידי הרוב הדמוקרטי, אך היא השולטת בחברה ולא האוכלוסיה הרחבה, ולא פרלמנט של נציגי עניין צר וזרמים פופוליסטיים. כלשונו של הרצל ב'מדינת היהודים', 'פוליטיקה צריכה להיעשות מלמעלה למטה, אעפ"כ איש לא ישועבד במדינת היהודים, כל יחיד יחשוב להרים את עצמו ונמצא הכלל מורס...'¹⁷.

צדק סוציאלי

למישטר החברתי-כלכלי של 'אלטנוילנד' קרא הרצל בשם 'הדדיות' (Mutualism), לפי המושג שהיה שגור באסכולות סוציאליסטיות-אוטופיסטיות צרפתיות. יום עבודה של שבע שעות היה בחינת אידיאה רחוקה מהישג-ידן של תנועות הפועלים בימיו של הרצל, וכידוע לכל קוראי 'מדינת היהודים', דגלה הוא דגל שבעת הכוכבים, 'שבע שעות הזהב של יום עבודתנו'.¹⁸ וגם כאן עמדתו, כמו בסוגיית זכות הבחירה לנשים, מקדימה את דורו.

אך יתירה מזו; הרצל, הליברל הבורגני שהיווה דמות מופת ל'ציונות הכללית', פיתח ב'אלטנוילנד' דיוקן של חברה קואופראטיבית בעלת סממנים סוציאליסטיים מובהקים: קרקע-לאום, תחבורה ותעשייה ציבוריות, אגודות-צרכנים, מיבנה קואופראטיבי בכפר, שירותי-רווחה מקיפים. הרצל עצמו אומר, כי המישטר ב'אלטנוילנד' הוא בחינת 'צורת ביניים בין האינדיבידואליות והקולקטיביות. מן הפרט לא תישלל ההתעוררות והשמחה אשר לרכוש הפרטי, ועם זה הריהו יכול להתגונן מפני השלטון הקאפיטאליסטי בכוח ליכודו עם חבריו למקצוע. אנחנו סילקנו אותה מארה שרבעה על העניים שבתוצרתם משתכרים היו פחות מן העשירים ובעד צורכיהם נאלצו לשלם יותר מהם'.¹⁹

הרצל גם מפרש, כי מישטר ההדדיות הקואופראטיבי של 'אלטנוילנד' יונק בשורשיו מן המסורת של הסוציאליזם האוטופי והאתי של המאה הי"ט. בתיאור יסודות מישטר הצדק החברתי ב'אלטנוילנד' מזכיר דוד ליטבק בנאום הבחירות הפרוגרמאטי שלו ב'כפר חדש' את הסוציאליסטים-האוטופיסטים הצרפתים פורייה וקאבה, את ספרו של אדוארד בלאמי 'מבט לאחור משנת 2000', את 'פריילאנד' של הרצקא ואת חלוצי הקואופרציה של ראהאליין שבברייטניה.²⁰ לא מישטר של כלכלת-שוק ליברלית ו-laissez-faire ביקש הרצל להקים במדינת היהודים המתחדשת, אלא כלכלת-רווחה מעורבת, שבה משק ממלכתי, קואופראטיבי ופרטי משתלבים יחד לכלל הרמוניה, המבטיחה צדק סוציאלי יחד עם חופש הפרט.

ללא אידיאליזאציה של המציאות הארץ-ישראלית כפי שצמחה, אפשר בהחלט לקבוע, כי

17 'מדינת היהודים', החזון, עמ' 67.

18 שם, עמ' 69.

19 'אלטנוילנד', החזון, עמ' 145.

20 שם, עמ' 184-185.



רעיון זה של פרימאט המומנט הסוציאלי במסגרתה של כלכלה מעורבת בעלת סקטור ציבורי וקואופראטיבי חזק, אכן התגשם בעקרון התפתחותה של הכלכלה היהודית בארץ-ישראל. שחיקתו של מומנט זה בשנים מאוחרות יותר מהווה גם הוא אחד ההיבטים של אי-הנחת משחיקת אופיה הציוני של מדינת ישראל דהאידינא, שחשים רבים במדינת ישראל.

תרבות ולשון

כאן נכשל הרצל כשלון חרוץ, ואותה רדידות תרבותית (אמנם אלגנטית) שאפיינה אותו, ואותה תלישות רוחנית (שכה השכיל לתאר בעצמו במחזה 'הגיטו החדש'), מנעו ממנו לחרוג אל אופקים רחבים יותר.

פסק-הדין הקטלני שחרץ הרצל על הלשון העברית ידוע: 'הלא איננו יכולים לדבר זה עם זה עברית. מי מאתנו יידע עברית די יכולת לבקש בשפה זו כרטיס-רכבת? לא ייתכן'.²¹ את הלשונות העממיות של היהודים ('הז'ארגונים הדלולים והבלולים, ניבי הגיטו... לשונות-סתר של שבויים') הוא פוטר גם-כן במחיידי מתנשא של יהודי שהתחנך על ברכי תרבות אירופה המערבית. הרצל מציע ריבוי-לשונות, והיהודים ידברו בארצם הישנה-חדשה את לשונותיהן של ארצות-מוצאם, שכן — קובע הרצל במשפט המביע את כל האמביואלנטיות הדוויה שלו כלפי תרבות אירופה — 'אנו נוסיף להיות שם מה שהננו עתה כאן, כאשר לעולם לא נחדל לאהוב בעוגמה את ארצות מולדתנו שנטרדנו מהן'.

ואכן, 'אלטנוילנד' מתפארת באופירה איטלקית ובתיאטראות צרפתיים וגרמניים (חלק מן המעמדים המרהיבים ביותר ברומאן מתרחש בבית האופירה, שם מעלים אופירה על שבותאי צבי; סתם הרצל ולא פירש באיזו שפה היה הליברית — באיטלקית, בצרפתית או בגרמנית? בוודאי שלא בלאדינו או בעברית).

בעניין זה נעלם מהרצל כליל כוחה המלכד של הלשון, כמרכיב תרבותי רב-עוצמה בגיבושה של תנועה לאומית. ריחוקו של הרצל ממקורות-יניקה יהודיים בלתי-אמצעיים, זרותו ללשון התפילה העברית, אי-התוודעותו אל ספרות ההשכלה העברית במזרח-אירופה — כל אלה בוודאי תרמו לעיצוב התרבותי הרדוד של 'אלטנוילנד', כאילו היתה מעין מונטה-קארלו בינלאומית. אך ייתכן, שעם זאת יש כאן גם יסוד אחר, גם הוא מפורש וינאי: כמבטא הליברליזם הפלוראליסטי הרב-לאומי של הקיסרות ההאבסבורגית, ראה הרצל בדאגה את הקנאות הלשונית האתנו-צנטרית הצרה של חסידי התנועות הלאומיות השונות באימפריה. תביעותיהם של הלאומנים הגרמנים, המאדיארים והאחרים, שטענו לעליונות או לבלעדיות לשונותיהם, אכן איימו לפוצץ בקנאותם ובצרות-מוחם את הרב-גוניות של הקיסרות האוסטרו-הונגרית. כמתנגדם של הלאומנים הגרמנים בווינה, לא נוח היה לו להרצל בעליונות לשונית כלשהי, ונראה כי הד לוויכוחים וינאיים אלה ניתן למצוא גם באי-נכונותו לקנא את קנאת הלשון העברית. כאמור, נכשל הרצל בעניין תחזית זו כשלון חרוץ, וקשה לומר אם ניתן היה בכלל לעצב את דמותה של חברה יהודית מתחדשת בארץ-ישראל ללא החייאת הלשון העברית.



הרצל ופמלייתו ליד
קברי המלכים
(ירושלים, 1898)

ישראל והתפוצות ובעיית האנטישמיות

בעניין יחסי ישראל והתפוצות אפשר לומר פרדוקסאלית, כי הרצל לא החטיא את המטרה. מעולם לא שיער הרצל ולא תבע, כי כל היהודים יעלו ארצה. הוא ראה בארץ-ישראל את מקלטם הלאומי של המוני היהודים בארצות המצוקה, והכיר בכך, כי בארצות המערב, בהן הצליחה האמנציפציה באורח יחסי, ימשיכו היהודים לשבת כמימים ימימה (שמשקלה של עליית ארצות המצוקה במזרח-התיכון יעלה יחסית על העלייה מארצות המצוקה שבמזרח-אירופה, קשה היה לשער למי שלא יכול היה לתאר לעצמו השמדה פיסית של מרבית יהודי מזרח-אירופה).

אולם הרצל תיאר במפורט את הקשר שבין מדינת היהודים לבין התפוצות. ב'אלטנוילנד' מתוארים קשרים אלה, לא בלי אירוניה, כסידרת ביקורים תכופים, תירות יהודית ענפה לארץ-ישראל, הופעתם של אנשי הבורסה של וינה ופריס באופירה בחיפה ובאירועים חגיגיים אחרים, התבשמות יהודי הגולה מהישגיה של מדינת היהודים ומאווירא דארץ-ישראל. אין זה בדיוק דיוקן המרכז הרוחני של אחד העם, בין השאר בגלל רדידותו של המימד התרבותי בחזון ההתחדשות הלאומית של הרצל. אך מבחינה מעשית, יש בסוג הקשרים בין המדינה היהודית לתפוצות, שטוהה הרצל בדמינו, אופי שאינו שונה בהרבה מזה של סוג הקשרים שאכן נרקמו, לטוב או לרע, בין מדינת ישראל לחלקים נרחבים של העם היהודי בתפוצות הרווחה.

מצד שני שיער הרצל, כי הקמתה של המדינה היהודית והגירתם של המונים מרוששים מארצות המצוקה, שבהם פירנס עצם קיומו של יישוב יהודי מאסיבי את האנטישמיות הלאומית והסוציאלית, תביא להיעלמותה של שנאת ישראל. אולי מוקדם מדי לערוך את מאזן ההיסטוריה בסוגייה מורכבת זו. מה שדחק את האנטישמיות מן הטרקלין אל השוליים לא היתה רק הקמתה של מדינת ישראל, אלא — וביתר תוקף — הזוועה של ההשמדה והשואה. מאידך גיסא, עצם הקמתה של מדינת ישראל ומעורבותה בסכסוך מתמשך עם סביבתה הביאו לעלייתו של סוג חדש של שנאת ישראל, בדמותה של האנטי-ציונות. בין אם מהווה האנטי-ציונות מסווה גרידא לאנטישמיות המסורתית ובין אם נוסף כאן נופך חדש וייחודי, הרי עובדה היא, כי עצם קיומה של מדינת ישראל סיבך את מעמדם של היהודים בארצות-ערב ובמדינות הקומוניסטיות. במאזן ההישגים והמחירים של הציונות, יש להביא בחשבון גם עובדה זו.

דת ומדינה

199

גם כאן נוטל הרצל את המודל שלו מן הליברליזם הווינאי, המעניק לדת נאורה מקום ציבורי, אך ללא מעורבות כפוליטיקה עצמה. 'האמונה תלכדנו', אומר הרצל, 'המדע יעשנו חופשים'. על כן לא ניתן לרצונות התיאוקראטיים של כוהני-דתנו לבצבץ כלל. אנו נדע להחזיקם בכתי-הכנסת שלהם... בעסקי המדינה, שתדע להעריךם, לא להם לחוות דעה, פן יביאו עליה לבטים קשים

מבית ומבחוץ. כל אדם יהיה חופשי באמונתו או בכפירתו, כמו בלאומיות, ואם יקרה כי בני אמונה אחרת יישבו בתוכנו, ניתן להם מחסה כבוד ושוויון חוק.²²

פרוגרמה זו אכן מתממשת ב'אלטנוילנד', אם כי בצירוף מימד אחר, שיש בו אירוניה לא מועטת: בירושלים מוקם 'Tempel', שניתן לתרגמו כמובן גם כמקדש וגם כהיכל סתם, על דרך בית-התפילה הריפורמי-ליברלי. סתם הרצל ולא פירש היכן בדיוק בירושלים ייכון ההיכל, אך הוא מתואר כמצוי אי-שם במרכזה של העיר העתיקה, ותיאורו מתייחס אסוציאטיבית בצורה ברורה ביותר לכית-המקדש ההיסטורי. יחד עם זאת, ככל שזהו היכל דתי, אין זה בית המקדש: אין מקריבים בו קורבנות, אם כי יש בו מזבח-נחושת גדול (אך גם כאן המלה 'Altar' יש בה כפל-משמעות ברור). סדר התפילה בהיכל, כפי שניתן להסיק מתיאור טקס קבלת השבת שבו, דומה לסדר-תפילה בבית-כנסת מתוקן מרכז-אירופי — נעימות וזמירות מסורתיות נאות ואסתטיות עלולות בחללו של היכל, אם כי הרצל שומע בהן, באמצעות גיבורו, את הדי שירו של היינה 'הנסיכה שבת'.²³

תמונה מורכבת, אם כן; אך יחד עם זאת, הפרדה מוחלטת בין דת ומדינה, לפי המודל האמריקני המסורתי — אין כאן. לדת היהודית (בעלת דיוקן נאור, מתוקן, רוחני מאוד ואסתטי מאוד) יש מקום בפרהסיה של המדינה היהודית, שבית-מקדש מחודש, היכל לשלום, ניצב במרכזה. מורכבותם של יחסי דת ומדינה בישראל של ימינו התפתחה, כידוע, בכיוונים אחרים; אך צריך גם לזכור, כי הרצל, היהודי החילוני, שהיה רחוק מן המסורת הדתית היהודית, הועיד לדת מעמד פומבי במדינתו. וגם אם דימה לשמוע את שירי היינה בבית-המקדש הרוחני המחודש, הרי פומביותה זו של הדת, תוך ניתוקה מן המערכת הפוליטית, גם היא הוד למעמדה של הדת באימפריה האוסטרו-הונגרית.

כאמור, המודל החברתי-מדיני של הרצל הוא מורכב. בסופו של דבר ביקש הרצל להקים לתופי היס-התיכון דיוקן יהודי של וינה ההאבסבורגית האידיאלית, של אותה וינה שלוֹאָגר ביקש להרוס. לווינה ליברלית זו נוסף נופך של אחריות סוציאלית, שחלק מהשראתה נשאב גם הוא מן המסורת הווינאית של הרצקא והסוציאליזם הלא-מעמדי שלו.

כיצד עומדת ישראל דהיום במבחן זה של עימות בין חזון למציאות? אם נשווה את אנגליה של היום ליעל החירות' ומשטר של נציגים' של ג'ון סטיוארט מיל ואת צרפת של היום לחזון המהפכה הצרפתית (שלא לדבר כלל על ברית-המועצות לאור חזונו של מארכס), הרי בשווקיה האכזריים של המציאות ההיסטורית, השונים כל-כך מתכניות הנרקמות במוחם של חזוים ובחזונם של נביאים, מצויה ישראל במדרגה שאין לה מה להתבייש בה. אך כדי להתגאות בעצמה כאמת, עוד נכונה לה דרך ארוכה.

22 שם, עמ' 68-69.

23 'אלטנוילנד', החזון, עמ' 253-258.