

אהוד מנור

'המקום היחיד
שמתפתחים בו תרבות
יהודית ומוסר יהודי':
יהודי אמריקני
בתל-אביב, 1911



מבוא: עיתוני המהגרים היידישסטיים באמריקה והקשרם ההיסטורי

הקשרו הרחב של מאמר זה הוא 'המצב היהודי המודרני'. עד תחילתה של העת החדשה היה המצב היהודי ברור, גם אם בהחלט לא פשוט, אך ברורות האחרונים, בפרק זמן של כ-200 שנה בערך, השתנו תנאי החיים היהודיים ללא הכר.¹ מבחינת הזהות שני עניינים עמדו מעל כל ספק בעיני ההנהגה היהודית המסורתית, הטרומ-מודרנית: בחירתו של עם ישראל ונצחיותו. היפוכו של דבר מתקיים בזמננו: המחלוקות משסעות לא רק את ההנהגה היהודית, שמלכתחילה אינה זוכה ללגיטימיות מסורתית, אלא את הציבור כולו, הלוקח חלק פעיל במחלוקות. לא רק שאין הסכמה בשאלת הבחירה והנצח, אלא שיהודים רבים מתייחסים לשתי מסמרות מסורתיות אלו בספק, שלא לומר במשיכת כתף. במקום זאת רוב היהודים ורוב מנהיגיהם עוסקים בתנאי הקיום היהודי, ביצירת מסגרות שיאפשרו את הקיום הזה.

אך התפרקות הסדר המסורתי איננה עניין של זהות בלבד. היה זה קודם כול תהליך עקירה והתיישבות מחדש שהיה חסר תקדים בעצמתו ובאופיו. אין עוררין על חשיבותה של ההגירה היהודית בעת החדשה – הן בתהליך העיור כחבל ארץ מסוים והן בהגירה מארץ לארץ או מיבשת ליבשת – ואי אפשר להבין את הדמוגרפיה היהודית והפוליטיקה היהודית בלא להביא בחשבון תופעה זו. ההגירה היא גם רקע, גם סיבה וגם תוצאה של התמורות הדרמטיות במצב היהודי. אחת התמורות הללו הייתה השינוי במעמדם הכלכלי של היהודים מן היסוד. 'הפיכת קערת הדת על פיה'² הביאה יותר ויותר יהודים לראות בעבודה ובמלאכה את מקור הברכה. במקום כוז לעבודה³ אימצו גישה חיובית לחיים 'כאן על פני אדמה'. שיאו של תהליך זה אולי באתוס של תנועת העבודה הציונית, אך שורשיו כבר באמצע המאה השמונה-עשרה, בתכנית הלימודים שהציע לציבור היהודי המחנך נפתלי הרץ ויזל, בן זמנו של משה מנדלסון.⁴ יהודים החלו לעסוק לא רק בעבודה ובמלאכה, אלא חדרו מהר מאוד גם לשורה ארוכה של מקצועות ועיסוקים שעד העת החדשה היו סגורים בפניהם, אם מסיבות פנימיות של אתוס או מנטליות, ואם מסיבות חיצוניות של דת ומבנה חברתי קורפורטיבי. ומהצר האחר של המתרס המעמדי, עסקי הממון שהתלוו לתהליכי התייעוש הצמיחו עיליות פיננסיות חסרות תקדים בעצמתן הציבורית, דבר שהיה קשור להיותן בשר מבשרה של עילית הממון הלא-יהודית.⁵ אין

בשער המאמר:
גימנסיה 'הרצליה'
בשנותיה הראשונות;
ברקע, פסיפס
עיתונים יהודיים -
אמריקניים משנת
1918
(באדיבות כתביהעת 'קשר')

ברצוני להודות לתלמידתי לשעבר הלית תורן על הסיוע בהכנת מאמר זה.

1 המחקר בנושא רב. ראו למשל: E. Lederhendler, *Jewish Responses to Modernity: New Voices in America and Eastern Europe*, New York & London 1991; א"א כהן, פ' מנדס-פלור וא' שפירא (עורכים), לקסיקון התרבות היהודית בזמננו: מושגים, תנועות, אמונות, תל-אביב תשנ"ג; י' ברטל, מ'אומה' ל'לאום': יהודי מזרח אירופה 1772-1881, תל-אביב תשס"ב.

2 י' כ"ץ, מסורת ומשבר, ירושלים תשי"ח, עמ' 91.

3 א' גרינבוים, 'הזולזל בבעלי המלאכה ביהדות מזרח אירופה לפני 1914', ש' אטינגר (עורך), אומה ותולדותיה, ב: העת החדשה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 49-53.

4 נ"ה ויזל, דברי שלום ואמת, ברלין תקמ"ב-תקמ"ה.

5 ראו למשל: ד' גוטין, 'העילית הכלכלית האנגלו-יהודית, 1822-1882: יחסי גומלין בין פעילותה הכלכלית הפוליטית והקהילתית', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, 1987; ב' סאפל, 'אליטה עסקית: בעלי ההון היהודים-גרמנים בניו יורק של המאה ה-19', י"ד גרטנר וא' סרנה (עורכים), יהודי ארצות הברית: קובץ מאמרים, ירושלים תשנ"ב, עמ' 83-107.

ספק כי בארצות-הברית השתלבו זה בזה באופן החריף והדינמי ביותר כל המרכיבים שהוזכרו לעיל: התמורה ביחס בין הנהגה לציבור, החלפת שאלות הזהות הבסיסיות בשאלות אחרות לחלוטין, שינוי

ביחס לכלכלה ולחינוך לחיי עבודה, הופעתו של קיטוב מעמדי קיצוני, הגירה ויצירת מסגרות חדשות-ישנות שחייבו צמיחה של פוליטיקה יהודית חדשה על ידי תנועה מהשוליים החברתיים אל מרכז הזירה הציבורית.⁶

'די גאלדענע מדינה' (מדינת הזהב), כינויה של ארצות-הברית בפי המהגרים היהודים, משקף את היותה של הכלכלה גורם המשיכה המרכזי להגירה, ומבחינה זו לא היה הכדל של ממש בין יהודים ללא-יהודים.⁷ אך כפי שכבר ציינו בני הזמן, ההגירה היהודית התייחדה באופייה החברתי – משפחות שלמות היגרו, גם אם בשלבים – ובאופייה הכלכלי: נטייתם של יהודים להתרכז בסוגי פרנסה מסוימים, בעיקר 'ענפי המחט'.⁸ ייחודה של ההגירה היהודית קיבל מאוחר יותר אישוש מחקרי מזוויות נוספות, למשל נטייתם הבולטת של המהגרים היהודים, יחסית למהגרים אחרים, לראות באמריקה בחינת 'חוף אחרון', אף שהייתה בקרב היהודים, בדומה לקבוצות מהגרים אחרות, תופעה של שיבה ל'מולדת הישנה'.⁹

נהוג לחלק את ההגירה היהודית לארצות-הברית לשלושה גלים: הספרדי, שהחל בשנת 1655, הגרמני, שהחל בשנות העשרים של המאה התשע-עשרה, והרוסי, שהחל בשנות השבעים של המאה התשע-עשרה.

מרכזיותו וחשיבותו של הגל הספרדי כרוכות בשלבים הראשונים של התגבשות האומה האמריקנית,¹⁰ אך במסגרת הצגה תמציתית זו חשובים שני הגלים האשכנזיים. הגל הרוסי – שהיה למעשה מזרח



ראש השנה,
ניו-יורק 1907

6 מ' גרץ, הפריפריה היתה למרכז: פרקים בתולדות יהדות צרפת במאה הי"ט: מסן-סימון עד ליסוד 'כל ישראל חברים', ירושלים תשמ"ג.

7 ראו למשל: א' הרצברג, היהודים באמריקה: מפגש רב התפוכות בן 400 שנה, תרגם א' חשביה, תל-אביב וירושלים 1989, עמ' 134. 'הסיבה העיקרית להגירה', טען שם הרצברג, 'הייתה הדלות'.

8 א' צ'ריקובר, יהודים בעיתות מהפכה, תרגם ח' קלעי, תל-אביב תשי"ח, עמ' 255-306; ש' אייזנשטרט, פרקים בתולדות תנועת הפועלים היהודית, א, תל-אביב תש"ל, עמ' 69-94; ב' לוקר, מקיטוב עד ירושלים, ירושלים תש"ל, עמ' 37-73; והשוו: א' קאהאן, 'הודמוניות כלכליות והתקדמות חלק מן המהגרים החדשים', גרטנר וסרנה (לעיל, הערה 5), עמ' 167-182.

9 י' סרנה, 'מיתוס ה"אין חזרה": שיבת יהודים למזרח אירופה 1881-1914', גרטנר וסרנה (שם), עמ' 225-238.

10 ס' בירמינגהם, הדגולים: ראשוני הספרדים היהודים בארה"ב, תרגם י' שרת, תל-אביב 1974.

אירופי, ושכלל הגירה גם מפולין, הונגריה, ליטא, רומניה ומאצות נוספות ממזרח אירופה – נבדל מזה הגרמני במספר המהגרים המוחלט ובקצב בואם. בעיצומו של עשור השיא של ההגירה היהודית לארצות-הברית (1900-1910), שנת השיא של ההגירה היהודית הייתה (1906) היה היחס בין הרוסים לגרמנים שכבר התגוררו בה 1:10. קצב ההגירה הכתיב פרולטריוזיה נמרצת, עד כדי כך ש-80 אחוז מהמפרנסים היהודים עמלו בסדנאות יזע או בבתי מלאכה פרימיטיוויים. תנאי התפרנסותם קירבו רבים מהם למחשבה הסוציאליסטית או לפחות לרגש הסוציאליסטי. לעומת זאת הגרמנים התאפיינו בעצמה כלכלית, שנשענה על מקצועות חופשיים, כגון עריכת דין, על מסחר סיטונאי בקנה מידה רחב ועל עסקי מומן. הווייתם הכלכלית קירבה אותם בדרך כלל לתודעה רפובליקנית-שמרנית. על הבדלי המוצא והפער המעמדי נוסף המרחק התרבותי: הגרמנים רובם ככולם נעו בין אתאיזם, ליהדות רפורמית וליהדות קונסרוטיבית,¹¹ ואילו הרוסים רובם ככולם נעו בתחום המסורת היהודית – בין שמירת מצוות בסיסיות כגון כשרות ושבת לבין רגש אורתודוקסי פעיל למחצה או מסורתיות סמלית כזו או אחרת. גם כאשר מיעוט 'אנרכיסטי' בקרבם גילה אנטי-קלריקליות מיליטנטית, מושא הביקורת היה היהודי האורתודוקסי. היבט ייחודי בולט בהגירה היהודית לאמריקה, כמו למקומות אחרים, היה התארגנותם של יהודים בשלל מוסדות וארגונים. בניו-יורק פעלו כ-1,000 לנדסמנשפטים,¹² וכן אחוות, בתי כנסת, איגודי פועלים, ארגוני סיוע וכיוצא באלה. ניתן לראות בתופעה זו ביטוי לזהות יהודית עממית, שעמדה ברקע התפתחותה של תודעה לאומית.¹³

העיתונות היהודית עלתה כפורחת ברחבי העולם היהודי. שלום רוזנפלד הביא נתון מדהים: ב-330 שנות עיתונות יהודית, ולמעשה בעיקר מאמצע המאה התשע-עשרה, ראו אור כ-30,000 עיתונים בכל השפות שדיברו יהודים.¹⁴ קשה להעלות על הדעת ביטוי חריף יותר למבוכה הכרוכה ב'מצב היהודי המודרני' ולריבוי אפשרויותיו. מספר עצום זה כולל כמובן עיתונים או כתבי-עת שהחזיקו מעמד זמן קצר ביותר. בעיות תקציביות וארגוניות היו סיבות שכיחות לתוחלת חיים קצרה זו, אך הסיבה המרכזית הייתה מספר הקוראים שהיו מוכנים להוציא מכיסם אפילו את סכום הכסף הקטן יחסית אשר נדרש תמורת גיליון. מן הבחינות האלו – זמינות קוראים, יכולת ארגון ומימון – היה לעיתונות המהגרים ביידיש יתרון גדול מאוד במציאות שבה התקבצו מיליוני מהגרים דוברי יידיש באזור גאוגרפי אחד – במזרח המתועש של ארצות-הברית, בעיקר בעיר אחת, בניו-יורק.¹⁵

על רקע זה ניתן להבין את חשיבותה ומרכזיותה של העיתונות האידיאולוגית, גם אם האידיאולוגיה של עיתון זה או אחר לא הייתה מובהקת. העיתונות הייתה גורם על-עדותי, אף שיצרה מניה וביה

11 מ' מאיר, בין מסורת לקדמה: תולדות תנועת הרפורמה ביהדות, תרגם ד' לוביטש, ירושלים תש"ן, עמ' 261-339; 'סרנה, היהדות באמריקה, תרגמה א' גורן, ירושלים תשס"ה.

12 ארגונים של יוצאי עיר מסוימת או אזורים שונים במזרח אירופה. ראו: D. Soyfer, 'Landsmanschaften and the Jewish Labor Movement: Cooperation, Conflict, and the Building of Community', J. Gurock (ed.), *American Jewish History, III: East European Jews in America, 1880-1920*, New York & London 1998, pp. 891-913

13 על פי ההבחנה שהציע ברטל (לעיל, הערה 1).

14 ש' רוזנפלד, 'ביבליוגרפיות חדשות ושאלות בצידן', קשר, 27 (2000), עמ' 118.

15 ס' מוריסון, ה' קומאג'ר וו' לכטנברג, ההיסטוריה של ארצות הברית, תרגם א' אורן, תל-אביב תשמ"ד, עמ' 402.

מחלקי עיתונים
צעירים ממתנים
ל'פארווערטס'
על מדרגות בניין
ההוצאה לאור
בניו-יורק, 1913;
הילד במרכז
התמונה מחזיק
בחבילת גיליונות
של העיתון 'די
ווארהייט' (האמת)
בעריכת לווי מילר



פיצולים על בסיסים אחרים, פוליטיים, אידאולוגיים ותרבותיים. בכל אופן בהתחשב במכנה המשותף הרחב שהציע העיתון היומי ביידיש, על שלל מדוריו ומגוון הנושאים שעסק בהם, והתפקידים שמילא – לא פלא שמאות אלפי קוראים שתו בצמא את דבר עיתונם, תופעה שנמשכה גם בדור השני. כפי שהוכיח מרדכי סולטס במחקריו כבר בשנות העשרים של המאה העשרים, הדור השני של המהגרים היהודים ממזרח אירופה – למרות שליטתו המוחלטת בשפה האנגלית, עניינו הגובר בנעשה ברחוב האמריקני, תחושת הביתיות שחש בארץ החדשה וכן הלאה – לא הפסיק לקרוא את עיתונות היידיש גם כאשר קרא עיתון יומי בשפה האנגלית.¹⁶

מבין עשרות העיתונים ביידיש שראו אור בתקופת ההגירה הגדולה שמור מקום מיוחד ל'פארווערטס', עיתון היידיש הסוציאליסטי הנפוץ ביותר בעולם היהודי מאז ומעולם. עיתון זה, שנוסד בשנת 1897, ושסבל כמו כל דומיו מחבלי לידה קשים, קנה לו לקראת סוף העשור הראשון לקיומו עמדת השפעה אדירה ברחוב היהודי בניו-יורק ומחוצה לה. עצמה זו באה לידי ביטוי מובהק קודם כול בתפוצה היומית – בשנת 1908 הופץ העיתון ביותר מ-100,000 העותקים, ועם פרוץ מלחמת העולם הראשונה הגיעה תפוצתו לפי שניים מכך. אך ל'פארווערטס' הייתה איכות – כלומר היה לו מסר – ולא רק כמות, שניתן להסבירה בגידול העצום במספר קוראי היידיש, שהרי בשנת 1906

בלבד באו לניו־יורק יותר מ־150,000 יהודים ממזרח אירופה. בהנהגתו של אברהם קאהאן – שביטא בעצמו את המעבר הנזכר מהשוליים, מעיירה קטנה בליטא, אל המרכז – הצליח 'פארווערטס' ליצור זהות יהודית חילונית ישנה־חדשה, אשר במקום אחר הצעתי לפרשה כניסוח מחודש של הברדלנות היהודית המסורתית.¹⁷ פועל יוצא מכך היה עוינותו המפורשת, העקבית והשיטתית כלפי הציונות בכלל וכלפי המעשה הציוני בארץ־ישראל בפרט. קאהאן היטיב להבין כי בלב לבו של הרעיון הציוני עומדת התביעה של המנהיגות הציונית מהיהודים לשוב אל ההיסטוריה, לוותר על הניכור ולהגדיר באופן חיובי את זהותם בעולם המודרני.

שלא במפתיע עמדתו של קאהאן, כלומר של 'פארווערטס', עוררה ביקורת עליו מצד אורתודוקסים שראו בסוציאליזם פרי באושים מודרני,¹⁸ ומצד סוציאליסטים אחרים דוברי יידיש, קוסמופוליטיים יותר בתפיסתם העצמית, שראו בעיסוקו של 'פארווערטס' בנושאים יהודיים ספציפיים סטייה אידאולוגית ותודעה כוזבת. לא מפתיע כלל שציונים כמו יוסף חיים ברנר או דב בר בורוכוב תקפו אף הם את 'פארווערטס', לא רק על עמדותיו הפוליטיות אלא בעיקר על סגנונו ה'צהוב', שראו בו גורם המרחיק את היהודי הפשוט מהבנה אחראית של המציאות.¹⁹ לעומת כל אלו מפתיעה הביקורת הנוקבת על קאהאן מצדו של לואי מילר, שהיה לא רק ידידו הקרוב, אלא שותפו הבכיר בהקמת 'פארווערטס'. מילר ערך וניהל את 'פארווערטס' בשנים שבהן קאהאן 'עשה לביתו' בתור כתב של העיתון המכובד *The Commercial Advertiser*.²⁰ לעומת הנטייה הרווחת להסביר מתיחות כזו בין שני אישים שעמדותיהם קרובות לכאורה במונחים יצריים וכוחניים,²¹ יש להעמיד את האפשרות כי ביקורתו של מילר על קאהאן – גם אם לא נעדרה היבטים אישיים טבעיים – נבעה ממניע פוליטי במובנו הרחב והחיובי של המושג. כשם שקאהאן ראה בציונות בכלל ובמעשיה בארץ־ישראל בפרט את ההפך הגמור מן הפוליטיקה היהודית החדשה שרצה להוביל, כך ראה מילר בציונות בכלל ובמעשיה בארץ־ישראל בפרט את לב לבה של הפוליטיקה היהודית החדשה שרצה להוביל.

לואי מילר – מקוסמופוליטיזם מרקסיסטי ללאומיות יהודית?

מילר לא הזדהה בתור ציוני ולא השתייך לתנועה הציונית; הוא לא שקל את השקל וגם לא שקל עלייה לארץ־ישראל. הוא נולד בשם לאון או לוי בנדס בוויילנה בשנת 1866, בא לארצות־הברית

17 על קאהאן וה'פארווערטס' ראו: א' מנור, עיתון למען האנושות: הפארווערטס: מהגרים, סוציאליזם ופוליטיקה יהודית בניו יורק, 1890–1917, תל־אביב 2008.

18 באופן פרדוקסלי ראו החוגים האורתודוקסיים בציונות בראשיתה דווקא בלם בפני מודרניזציה והתבוללות. ראו: ג' גורוק, 'הארגונים האורתודוקסים היהודיים באמריקה ותמיכתם בציונות, 1880–1930', ש' אלמוג, 'ריינהרץ וא' שפירא (עורכים), ציונות ודת, ירושלים תשנ"ד, עמ' 263–281; ק' קפלן, אורתודוקסיה בעולם החדש: רבנים ודרשנות באמריקה, 1881–1924, ירושלים תשס"ב, עמ' 289.

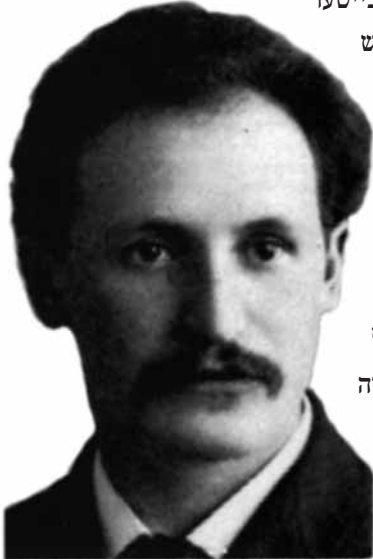
19 מנור (לעיל, הערה 17), עמ' 36, 235.

20 שם, עמ' 53.

21 ט' תדמור־שמעוני, 'מלחמת העיתונות של לואיס מילר', קשר, 8 (1990), עמ' 23–33.

בהיותו בן שמונה-עשרה ונפטר בניו-יורק בשנת 1927.²² בשנת 1888 הקים יחד עם אחיו הבכור, שהיה מדריכו הרוחני, עיתון פועלים בשפה הרוסית. מותו של אחיו משחפת פגע בו קשות. שנה אחר כך ייצג את ה'איגודים היהודיים המאוחדים' (United Hebrew Trades)²³ בקונגרס הראשון של האינטרנציונל הסוציאליסטי בפריז. בשנת 1890 היה שותף בכיר בהקמת 'ארבייטער

צייטונג', יומון הפועלים הסוציאליסטי הראשון ביידיש. עיתון זה אמור היה לשמש אכסניה משותפת לכל כוחות השמאל שפעלו בזירה היהודית, אך עד מהרה הפך זירת התכתשות בין גורמים דוגמטיים לפשרניים. מילר עמד בראש הפשרנים, ועד שלב מסוים הצליח לשמור על שלמות המחנה. אך כאשר הגיעו הדברים לכדי קרע, הנהיג בשנת 1897 את הפשרנים להקמת יומון פועלים סוציאליסטי אחר ביידיש: 'פארווערטס'. בשנת 1905 פרש מילר מ'פארווערטס' והקים את 'ווארהייט' (אמת). העיתון זכה להצלחה מסחרית מהרגע הראשון, לא רק בשל העלייה האמורה במספר קוראי היידיש אותה תקופה, אלא גם בשל דרכו של מילר לעסוק בשאלות יהודיות מנקודת מבט סוציאליסטית ופרוגרסיביות שבמרכזה התפיסה כי היהודים הם קבוצה לאומית לכל דבר ועניין, ושעליה לפעול במשותף ובאופן דמוקרטי. מילר הציג את תפיסתו בשורה ארוכה של פרשיות. היא באה לידי ביטוי מובהק בהתייצבותו חסרת הפשרות לצדם של יוזמי הקמת 'קהילה' היהודית בניו-יורק בשנת 1909,²⁴ זאת בניגוד גמור לעמדתו של 'פארווערטס'.



לואי מילר, עורך העיתון 'ווארהייט' (באדיבות כתבי-העת 'קשר')

מילר לא טשטש את עמדתו הפרוגרסיביות שהיהודים הם לאום, ושהיהדות היא בגדר תרבות, גם כאשר תקפו אותו משמאל קאהאן ושותפיו ומימין האורתודוקסיה מחד גיסא והיהדות הרפורמית מאידך גיסא. הוא היה מעוניין להעמיד את 'קהילה' על יסודות דמוקרטיים ולהניעה לעסוק בשאלות חברתיות-כלכליות, בעוד השותפים האחרים למפעל המהפכני ביקשו להתמקד בסוגיות דתיות בלבד

22 לעקסיקאן פון דער נייער יידישער ליטעראטור, ה, ניו-יארק 1960, עמ' 628. וינשטין קבע שמילר הגיע לניו-יורק משווייץ בשנת 1884. ראו: ב' וינשטין, אידישע יוניאנס אין אמעריקע, ניו-יארק 1929, עמ' 100.

23 היה זה ארגון-הגג של האיגודים היהודיים. ביידיש נקרא הארגון 'פאראייניגקטע אידישע געווערקשאפטן'. אין במונח האנגלי Hebrew אלא כדי להעיד על הלשון ה'נקייה' שנקטו שלטונות ארצות-הברית באותה תקופה כבואם לדבר על יהודים. באיגודים הללו לא דיברו עברית כמובן.

24 'קהילה' היה שמה של התארגנות כלל-יהודית בניו-יורק שראשיתה בפברואר 1909. הבחירה במילה Kehillah מעידה במידה רבה על מטרתה המוצהרת של התארגנות זו: לצקת לכלי ישן תוכן חדש. הכוח המניע להקמת 'קהילה' היה יהודה ליב מאגנס, לימים נשיא האוניברסיטה העברית בירושלים. דיבורים על הצורך בהקמת ארגון-גג ליהודי ניו-יורק, שיטפל בבעיות שונות הקשורות לציבור המהגרים, נשמעו כמובן קודם לכן, לפחות מאז הסערה הציבורית שפקדה את יהודי ארצות-הברית עקב ההחמרה במצב יהודי מזרח אירופה בשנת 1905. יש לראות בהקמת ה'ועד היהודי-האמריקני' (American Jewish Committee) העלילתי בשנת 1907 ניסיון למלא את הצורך הזה. אך לא היה בכך די, בעיקר לאחר שמפקד משטרת ניו-יורק הטיל בספטמבר 1908 על יהודי העיר אחריות קולקטיבית למחצית הפשיעה במטרופולין. מאגנס רתם את המחאה הציבורית שהתעוררה בעקבות זאת, ובפברואר 1909 כאמור התכנסו נציגיהם של כמה מאות ארגונים יהודיים והקימו את 'קהילה'. זו תפקדה באופן כזה או אחר עד עלייתו של מאגנס לארץ-ישראל, בשנת 1922. חולשתה הגדולה נבעה הן מהמוסרות השמרניים שהטילו עליה הגורמים בעילית היהודית-הרוסית שחששו מדמוקרטיזציה יתר ואולי רדיקליזציה יתר של הציבור היהודי, והן מסרבנותם השיטתית והקבועה של גורמים 'רדיקליים', לפחות ברטוריקה שלהם, ובראשם 'פארווערטס', שראו בארגון הכלל-יהודי הזה משום 'ריאקציה בורגנית'. ראו: מנור (לעיל, הערה 17), עמ' 122-130.

(כשרות ורבנות), ואילו 'פארווערטס' שלל את הארגון מכול וכול. עמדתו הפרוטו-ציונית הניעה את מילר לצאת בשנת 1911 לסיור באירופה ובארץ-ישראל, סיור שאעסוק בו בהרחבה בהמשך. בשלהי 1914, כארבעה חודשים לאחר פרוץ מלחמת העולם הראשונה, הוא הודח מתפקיד עורך 'ווארהייט' – שהופץ אז ב-100,000 עותקים ליום²⁵ – בשל עמדות שהביע, עמדות אמיצות על פי גרסה אחת ואופורטוניסטיות על פי אחרת: מילר הציע לציבור המהגרים להתגבר על הרגש האנטי-רוסי ולהביע תמיכה במלחמתן של מדינות ההסכמה, שכללו כזכור את רוסיה; זאת מתוך תקווה שהכוחות הדמוקרטיים באירופה ינצחו, דבר שיביא לתמורה פרו-יהודית במזרח אירופה, שנשלטה על ידי שלטון הצאר השנוא, ובמקומות אחרים, כולל בארץ-ישראל. אם המסע לארץ-ישראל בשנת 1911 מסמן את שיא הצלחתו הציבורית של מילר, ההדחה בנובמבר 1914 מסמלת את ראשית הנפילה. מילר ניסה לשוב לזירה הציבורית שלוש פעמים בדרך שהכיר היטב: העיתונות. הוא הקים עיתון אחד ללא הצלחה עוד בשנת 1915; עיתון נוסף שהקים, שבועון, פעל בהצלחה יחסית בשנים 1917-1918; ועוד עיתון קם ונפל ללא הצלחה בשנת 1925.²⁶

לפני כעשרים שנה הציגה טלי תדמור-שמעוני את תמונת פועלו הציבורי של מילר לאורך ציר ה'מעבר מקוסמופוליטיזם מרקסיסטי ללאומיות יהודית'.²⁷ תזה זו השתלבה היטב בתזה רחבה יותר אשר שימשה במספר מחקרים לדיון בסוציאליזם היהודי, בלאומיות היהודית וביחס ביניהם.²⁸ תדמור-שמעוני שילבה בניתוחה ארבעה מרכיבים אשר לדעתה פעלו זה על זה עד המהפך בזהות: קוסמופוליטיזם מרקסיסטי, אמריקניזם, אנטישמיות ולאומיות אתנית-רוחנית. מנקודת מבט כרונולוגית שיאו של התהליך היה בספר שפרסם מילר בשנת 1912 על מסעו בארץ-ישראל. נקודת ציון 'דרמטית' בתהליך הייתה 'המשבר של פרעות 1903 ו-1905',²⁹ אשר היה הרקע להפיכת 'ווארהייט' ל'אכסניה ללאומיות יהודית רדיקלית'.³⁰ שורשיו של התהליך עוד בימיו הראשונים של 'פארווערטס', כאשר אגב פרשת דרייפוס ניהל עיתון זה בהנהגתו של מילר מאבק חריף ומוצלח במכחישי זהות ברחוב היהודי.³¹ מאמריו של מילר בתחילת מלחמת העולם הראשונה – בשיא תהליך שינוי הזהות על פי תיאורה של תדמור-שמעוני – שבהם קרא לציבור לתמוך במדינות ההסכמה ולמעשה ברוסיה הצארית, הביאו עליו את קצו הציבורי. אבל במבט רחב יותר 'טאג' הלאומי-הליברלי, שקם בשנת 1912, בדיוק באותה שנת שיא של פרסום ספר המסע, הוא שהפך את 'ווארהייט' למיותר. ההיסטוריה זימנה עוד אירוניה כאשר 'ווארהייט' נקנה על ידי 'טאג' בשנת 1919.³²

25 ווארהייט, 17 באפריל 1914, עמ' 4.

26 'גלאטשטיין', 'פראסט און פשוט', טאג, 28 ביוני 1953.

27 'ט' תדמור-שמעוני, 'לואיס מילר: מעבר מקוסמופוליטיזם מרקסיסטי ללאומיות יהודית', עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, 1989. חיבור זה שימש בסיס למאמרה 'המעבר מקוסמופוליטיזם סוציאליסטי ללאומיות יהודית רוחנית – לואיס מילר כמשל', יהדות זמננו, 8 (תשנ"ג), עמ' 25-38.

28 ראו למשל: 'י' פרנקל, נבואה ופוליטיקה: סוציאליזם, לאומיות ויהודי רוסיה 1862-1917, תרגם ע' כרמל, תל-אביב תשמ"ט; N. Levin, *Jewish Socialist Movements, 1871-1917*, London 1978; I. Howe, *World of Our Fathers: The Journey of the East European Jews to America and the Life They Found and Made*, New York 1976.

29 תדמור-שמעוני, לואיס מילר (לעיל, הערה 27), עמ' 71.

30 שם, עמ' 81.

31 שם, עמ' 67. והשוו: פרנקל (לעיל, הערה 28), עמ' 521-522.

32 תדמור-שמעוני (שם), עמ' 111-112.

חשוב מהרצף הכרונולוגי הזה הוא ההיגיון התמטי. לטענת תרמור־שמעוני הגורם הראשון לפירוקן של הקוסמופוליטיזם המרקסיסטי היה תהליך האמריקניזציה שעבר מילר במסגרת מאבקיו הפוליטיים בתנועת הפועלים היהודית והכללית ובמסגרת הסוציאליזם האמריקני. זה היה השלב הראשון. השלב השני היה קשור באנטישמיות. לדברי תרמור־שמעוני כשם שזו הביאה את הרצל לאן שהביאה,³³ כך הביאה האנטישמיות של הפועל האמריקני את מילר להבנה שיש להקים ולקיים איגודים יהודיים. האנטישמיות ופרשת דרייפוס גרמו גם לחידוד התודעה הלאומית של סוציאליסטים יהודים כמו מילר. וכך, נשען על סוציאליזם שרוכך על ידי האמריקניזם, ומתוך זהות יהודית על דרך השלילה – תרומת האנטישמים משני צדי האוקיינוס – הגיע מילר ללאומיות. הלאומיות היהודית שלו ממילא לא נשאה אופי מדיני כמו הציונות של הרצל אלא רוחני כִּזו של אחד העם, ולכן לא היה בה משום סתירה לאמריקניזציה, מה גם שבאותו זמן ממש הציע הסוציאליסט אוטו באואר נוסחה מחודשת להבנה חיובית יותר של הלאומיות.³⁴

החולשה המרכזית של תזות דיכוטומיות היא בהחמצת מורכבות החוויה האנושית. לא רק שמורכבות זו איננה ניתנת לתפיסה באמצעות מושג אחד או שניים, אלא שגם ההוראה הקונקרטית של מושגים בדרך כלל אינה חד־משמעית. כך, אם הכוונה בקוסמופוליטיזם ליצירת מציאות של 'שפה אחת ודברים אחרים', אין ספק שעמד בניגוד ללאומיות יהודית. אלא שלא סביר שאפילו מרקסיסטים במאה התשע־עשרה התכוונו בדבריהם לאוטופיה מעין זו; ואם התכוונו לכך, הרי דווקא בהיותם מרקסיסטים בוודאי הבינו כי אופני הייצור השונים מכתיבים קיומן של קבוצות אנושיות שונות, כלומר אומות. לכן יש להבין את דבריהם בשבח הקוסמופוליטיות כחלק מרטוריקה פוליטית ותרבותית, שמטרתה הייתה, כמו במקרים אחרים של רטוריקה מסוג זה, להשיג תיקון תודעתי אשר יוביל להסרת מחיצות בין קבוצות אנשים או אומות. והרי מילר, כבר בשנת 1889, ייצג באינטרנציונל פועלים יהודים והעלה 'שאלה יהודית'. גם התנועה הסוציאליסטית, כפי שציננה תרמור־שמעוני, שינתה את עמדותיה בשאלה הלאומית כבר בשנת 1896. לכן קוסמופוליטיזם מייצג עמדה ברורה רק בשדה הרטורי.

33 שם, עמ' 67. תפיסה זו הייתה מקובלת לא רק עד 1989 אלא גם מאז, כפי שניתן ללמוד מביקור במוזאון הרצל המחודש בירושלים. מדהים וגם מצער שאף על פי שעיון ביומנו של הרצל מגלה שלתפיסה המקובלת שדרייפוס הפך את הרצל לציוני אין רגליים היסטוריות, היא ממשיכה לצעוד בגאון. ניתן כמובן להבין את תפקידיה החינוכיים של תפיסה מקובלת זו. בכל אופן יש להרגיש כי הרצל ידע מה היא אנטישמיות הרבה לפני מאסרו של דרייפוס; הפרשה הציבורית הנקראת על שמו פרצה רק בנובמבר 1896, והרצל התחיל את מסעו הציוני קודם לכן – במאי 1895 נפגש עם הברון הירש, ביוני 1895 החל לכתוב את היומן בכלל ואת 'הנאום אל הפמליה' בפרט, ובפברואר 1896 פרסם את 'מדינת היהודים'. לציר זמן המציג מהלכים אלה ראו: ת' הרצל, עניין היהודים, א: יוני 1895 – אוקטובר 1898, תרגם 'ונקרט, ביאורים מ' היימן, ירושלים תשנ"ח, עמ' 672-674. עובדות אלו לא הפריעו להרצל עצמו להכריז בשנת 1899: 'לציוני עשה אותי משפט דרייפוס'. ראו שם את הערת המבאר: 'זאת הפעם הראשונה שהרצל מתייחס להשפעת משפט דרייפוס עליו. בדיווחים שלו מפאריס [...] הוא מזכיר את יהדותו של דרייפוס רק פעם אחת [...] בפתחת יומנו אין הוא מונה את משפט דרייפוס כאחד הגורמים בדרכו אל הציונות' (שם, עמ' 590, הערה 178). סביר להניח כי דורות של חוקרים ומחנכים נפלו בפח שטמן בעל הדברים עצמו. הסיבות להצהרה זו של הרצל ברבר הקשר בין דרייפוס לציונות, קשורות בעובדה שבשנת 1899 כבר היה הרצל איש ציבור, ואנשי ציבור עושים במילים שימושים שונים מאלו שעושים בהן אנשים פרטיים. בשנת 1895, כאשר אכן הפך הרצל לציוני, בלי קשר לדרייפוס, הוא עדיין היה איש פרטי.

בעייתית לא פחות מהוראת הקוסמופוליטיזם היא שאלת הלאומיות היהודית. יש להזכיר כי אפשרויותיה של הלאומיות היהודית נעו בטווח רחב: מה'בונד' האנטי-ציוני במוצהר, עבור בטריטוריאליזם על שני סוגיו – 'ציונות בלי ציון' מתוך עיקרון או כבררת מחדל – ועד ציונות על מגוון סוגיה. אך גם במקרה של לאומיות יהודית ציונית, ההצגה הדיכוטומית שבין האפשרות הרוחנית לבין זו המדינית עומדת על בסיס רעוע מנקודת מבט ביקורתית. עם זאת, מנקודת מבט 'חינוכית' החותרת להרמוניה של 'אלו ואלו' יש לה יתרונות, שכן בסופו של דבר נוצרה סינתזה בין ציונות רוחנית לציונות מדינית, ומחלוקות מרות הסתיימו בהרמוניה: הרצל צדק כאשר ניבא כי 'בתוך חמישים שנה' תקום מדינה, ואחד העם צדק כאשר ניבא כי רוב רובו של העם היהודי לא יחיה בה אך יראה בה מקור השראה.

ספק אם יש בסיס של ממש לעצם ההנגדה הקלסית בין שני אבות הציונות כביכול.³⁵ ראשית, בהתחשב באחריותם הציבורית של אישים כמו הרצל ואחד העם, יש לראות את ההיבט ה'נבואי' ארוך הטווח של דבריהם בצל ההיבט הפוליטי המידי יותר, ומנקודת המבט הפוליטית נועדו לדברים המדיניים או הרוחניים תפקידים שונים לזמנם. הרצל שאף לפוליטיזציה של השאלה היהודית בתפוצות, דבר שבא לידי ביטוי בסיסמתו המפורסמת 'כיבוש הקהילה'. בניגוד גמור לתפיסת כיבוש הקהילה, שכל כולה פוליטיזציה ודמוקרטיזציה,³⁶ ניסה אחד העם לפתור את בעיית המפגש המורכב של היהודים עם המודרנה באמצעות קבוצת עילית של אנשי מופת, 'בני משה'. שנית, הרצל וציונים מדיניים רבים, מיהודה ליב פינסקר ועד בורוכוב, ראו בעתיד המדינה היהודית גם גורם מרכזי לקיום היהודי הפוליטי המודרני בתפוצות. לשיטתם למדינה נועד תפקיד מרכזי בהבטחת זכויות האזרח של יהודים ברחבי העולם כולו,³⁷ ומכאן ברי כי הם הניחו שיהודים רבים לא יראו במדינה היהודית את ביתם הממשי, אלא את מולדתם הרוחנית אם לנקוט מונח של אחד העם.

אשר למילר, כפי שאראה להלן פוליטיזציה של השאלה היהודית הייתה מטרתו הראשית של 'ווארהייט'. את הסיסמה 'זהות לאומית יהודית' – אשר יכולה להתממש, ואכן מתממשת, במגוון דרכים רחב – ניסה מילר למלא בתוכן סוציאליסטי. הדבר היה ברור עד כדי כך שכאשר ציונים סוציאליסטים כמו בורוכוב נאלצו בלחץ נסיבות המלחמה העולמית לחצות את האוקיינוס ולהצטרף זמנית לגלות אמריקה, הם ראו ב'ווארהייט' את ביתם הציבורי, ולא ב'טאג'.

35 דומה כי כתר הציונות אשר הונח על ראשו של אחד העם, אינו עולה בקנה אחד עם מעשיו האנטי-הרצליאניים העקרוניים. לא זה המקום להרחיב בנושא. ראו: י' וייס, הרצל: קריאה חדשה, תרגמה ע' פלדור, תל-אביב 2008, עמ' 29, 151.

36 פ' מדינג, 'הפוליטיזציה של החיים היהודיים במאה העשרים', י' ריינהרץ, י' שלמון וג' שמעוני (עורכים), לאומיות ופוליטיקה יהודית: פרספקטיבות חדשות, ירושלים תשנ"ז, עמ' 189-200.

37 לצד סיסמאות ידועות, כגון הסיסמה של הרצל משנת 1898 'כיבוש הקהילה' והסיסמה 'עבודת ההווה' שעליה החליטה התנועה הציונית בשנת 1906, ניתן להביא דוגמאות רבות נוספות כמו אלו שהביאה בלשן מהחלטות מפלגת 'פועלי ציון' בסוגיית המשך החיים היהודיים בתפוצות וחשיבות המעשה הציוני בארץ-ישראל עבור היהודים בעולם כולו. ראו: צ' בלשן, איחוד מפולג: הברית העולמית של מפלגת פועלי-ציון, 1907-1920, קריית שדה-בוקר תשס"ד, עמ' 46, 63, 67, 135, 184, 248.

לפרשנות הדיכוטומית הנוחה של תדמור־שמעוני אין תמיכה לא בציר המושגי ולא בציר הכרונולוגי. גם אם בשנות השמונים נקט מילר רטוריקה קוסמופוליטית, הוא פעל מהרגע הראשון במחיצתם של יהודים. רטוריקה זו נועדה בין השאר להרחיב את אופקיו של ציבור אתני שעל פי האתוס שלו תפס עצמו כלא שייך לסביבה הפוליטית שבה התקיים.³⁸ חלקו של מילר בהקמת ה'איגודים היהודיים המאוחדים' בשנת 1888, תפקיד הייצוג שקיבל עליו בשנת 1889, עיתון היידיש שהיה שותף בהקמתו בשנת 1890, ומסלול פועלו הציבורי מאז מלמדים שלא היו לו ספקות באשר לזירת הפעולה שלו: ציבור המהגרים היהודי המזרח אירופי. דבר זה הוביל אותו לקחת חלק מרכזי ביזמות ארגונית כגון הקמת 'פארווערטס', וכאשר הבין כי הנהגת העיתון דבקה במדיניות הניטרלית כביכול בשאלה היהודית, פרש ממנו והקים את 'ווארהייט'. העובדה שמילר נהג בסגנון מיליטנטי חשובה כשלעצמה, אך לא בה נעוץ ההסבר למהלכו, כי אם בהשקפותיו ובמניעיו הציבוריים-הפוליטיים.

התייצבותו הברורה למדי של 'ווארהייט' לימין הציונות – דבר שכלט בעיקר על רקע העובדה שהתנועה הציונית בארצות-הברית הייתה שולית למדי עד 1914³⁹ – הושפעה ללא ספק מהתגבשותו של סדר יום לאומי יהודי במזרח אירופה, תהליך שבא לידי ביטוי בתנועות כמו ה'בונד', 'פועלי ציון' ואחרות. שנת 1905 והשנים שקדמו לה היו קריטיות מבחינה זו: ה'בונד' נוסד בשנת 1897 והפך בתוך זמן קצר לגורם משמעותי, ואילו 'פועלי ציון' הלכו והתגבשו לקראת 1903.⁴⁰ מהפכת 1905 ברוסיה הייתה חשובה כשלעצמה בהיותה ביטוי לפוטנציאל מהפכני, אך גם מפני שבעקבות כישלונה היגרו לאמריקה אלפי סוציאליסטים יהודים שהשתייכו לשתי המפלגות הללו ולמפלגות לאומיות יהודיות נוספות. המציאות החברתית והפוליטית באמריקה לא עלתה בקנה אחד לא עם פעולה פוליטית מחתרתית ולא עם פעולה פוליטית בדלנית, ולכן נאלצו רבים ממנהיגים גולים אלו למצוא להם מסגרות חברתיות-פוליטיות רחבות יותר. באופן טבעי מצאו רבים מהם בעיתונות הפועלים היהודית מקור להזדהות ולהשפעה גם יחד. הואיל ו'פארווערטס' ביטא באופן הנמלץ והנמרץ ביותר את מחשבתם הסוציאליסטית, הם נטו לראות בו בית. וככל שרכבו המהגרים היהודים בעלי התודעה הסוציאליסטית שראו ב'פארווערטס' בית, כך הלך זה והתחזק. אלא שבעיצומה של ההגירה היהודית הגדולה, כלומר לפחות עד 1914, המשיכו ב'פארווערטס' להתכחש למסקנה הלאומית שנבעה מהשאלה היהודית. הפרדוקס רק התעצם משום ש'פארווערטס' התכחש למסקנה הלאומית תוך כדי התבססות ארגונית, מסחרית, אידאולוגית ופוליטית על ציבור יהודי, שמבחינתו השאלה היהודית לבשה פנים של אה, דוד, בת ושכן.

את הפרדוקס הזה, שלא לומר סתירה בוטה, החליט מילר להותיר מאחוריו. הוא חתר להפוך את הרגש הלאומי ואת הנטייה הסמויה אל עבר הציונות, לסדר יום ציבורי קונקרטי, לאו דווקא בארץ-ישראל – את העבודה בתחום זה הותיר לאחרים – אלא בקרב יהודי אמריקה. זו הייתה מדיניותו של

38 לדברי האו כי יחס היהודים לפוליטיקה היה 'חסר מנוחה, סקפטי, אדיש ואוטופי'. ראו: האו (לעיל, הערה 28), עמ' 368.
39 הרצברג (לעיל, הערה 7), עמ' 202.

40 'גורני, חלופות נפגשות: מפלגת ה'בונד', תנועת הפועלים העברית ו'כלל ישראל', 1897-1985, ירושלים תשס"ה; על 'פועלי ציון' בארצות-הברית ראו: ר' רוזנסקי, זהויות נפגשות: פועלי ציון בצפון אמריקה, 1905-1931, קריית סדה-בוקר תשס"ד; על ההיבט הגלובלי של תנועה זו ראו: בלשן (לעיל, הערה 37).

'ווארהייט'. מעיון בעמודיו הראשונים של העיתון ניתן ללמוד על המרכזיות של ארץ-ישראל ושל סוגיות ציוניות שונות בו, לא רק בכמות כי אם גם באופן האמפתי שבו תוארו. 'ווארהייט' ראוי למחקר נפרד, ומחקר כזה אכן נעשה אך מסיבות של 'דלות החומר' עדיין לא פורסם.⁴¹ להלן אעסוק במאמר זה בשתי דוגמאות המבטאות את מדיניותו הפרוטו-ציונית של מילר, שהקדים בכך את זמנו, וכמו רבים אחרים, נותר אלמוני בהצלחתו לחזות את הנולד.

פוגרום ביפו ומלחמת עיתונים בניו-יורק

במהלך אפריל 1908 עסק 'ווארהייט' בהרחבה ב'פוגרום', כהגדרת העיתון, שהתרחש ביפו ב-16 במרס. מרדכי אליאב סקר באופן מקיף למדי את האירועים הללו, וזו התמונה המצטיירת מדבריו: על רקע מדיניות עות'מאנית אנטי-יהודית, ועל רקע המתיחות הגוברת בין שני העמים בכלל ובפרט ביפו, ששימשה תחנת מעבר לעלייה היהודית, שהלכה והתעצמה, נהגה חבורת ערבים להתנכל ליהודים. קבוצה מחברי מפלגת 'פועלי ציון' החליטה לנסות לשים קץ להתנכלויות אלו, וברוח ה'הגנה העצמית' שהלכה וכבשה את הלבבות ברוסיה מוכת הפוגרומים של אותה תקופה, הפליאו מכותיהם בחברי הכנופיה, ואחד מהם אף נדקר קשות בסכין. השלטון, שלא דאג מלכתחילה לסדר הציבורי ולביטחון התושבים, 'לקח את החוק בידיו' ובערב פורים ביצע מעין פעולת נקם בצעירים יהודים, בלי שהבחין בין אשמים לבין חפים מפשע. שלושה-עשר צעירים יהודים נפצעו, שניים מהם קשה, ועוד חמישה נעצרו. מתוך מודעות לבסיס הרעוע, בלשון המעטה, של אלימות שלטונית מאורגנת זו, ניסה הקאימקס, מושל הנפה העות'מאנית, להטיל את כל האשמה על היהודים, זאת באמצעות עלייה שרקם על מאבק שהתנהל לכאורה ביניהם, מאבק שחייב התערבות משטרתית כביכול. אלא שהאמת יצאה לאור, ובמסגרת חיסול הפרשה איבד הקאימקס את תפקידו ונאלץ לשוב לאיסתנבול ולספק הסברים למעשיו.⁴² חשובה לא פחות מהסוגיה הישירה – האלימות, הלאומיות והמדיניות – הייתה הסוגיה העקיפה. מנקודת מבט של התעמולה הציונית, זו שיועדה לעולם היהודי פנימה, הגדרת האירועים הללו כפוגרום שהתרחש בארץ-ישראל עלולה הייתה להתפרש רע מאוד.

41 כתבי-יד בידי המחבר. כתב-היד הוגש למכון אוניברסיטאי חשוב העוסק בתחום אך נדחה על הסף מסיבות תקציביות, והוא ממתין לגואלו.

42 מ' אליאב, 'מאורעות יפו בפורים תרס"ח (1908)', הציונות, ג (תשל"ד), עמ' 152-197. לאחרונה הציע חזן פרשנות נוספת לאירוע זה. בהתאם לעקרון המתינות, שבו עסק מחקר, הוא הציע שלא היה באירוע ביטוי לחיכוך לאומי. לשם איוון ציטט חזן מדברי דוד זלמן לבונטין, מנהל הבנק הציוני אפ"ק, ש'חימושם של חברי פועלי ציון והתנהגותם אמנם סייעו לפרוץ התקרית, אך אין להפחית מתרומת "המאמרים בכתבי העתים ובפרט בעיתון החדש הפועל הצעיר – המפיעים תמיד הרעיון להרחיק את הערבים מעבודה על ידי יהודים"', ללמדנו שלשני פלגי תנועת הפועלים הייתה אחריות להסלמה. עם זאת ברור מניתוחו של חזן כי נאמנים עליו דבריהם של אנשי 'הפועל הצעיר' אשר טענו כי 'הפעם אפשר להגיד בביטחה כי לא שנאה לאומית הולירה את ההתנגשות אבל מאורעות כאלה יכולים עוד להישנות ולהופיע כתולדות סיבות יותר עמוקות [...] תפקידנו [...] להתרחק מכל מה שעלול לחדר את היחס ההרדי ולהפחית את הקנאה הלאומית'. להערכתו של חזן יש לראות בדברים אלו את 'הביטוי השיטתי המתועד הראשון שמצוי ברשותנו לגישתו המדינית' של 'הפועל הצעיר', ש'במסגרתה בלטה ההערכה כי היהודים בתורת הגורם הדינמי בארץ-ישראל יכולים באמצעות התנהגותם להשפיע על כיווניה, על תזמונה ועל חומרת גילויה של הבעיה הערבית'. ראו מ' חזן, מתינות: הגישה המתונה בהפועל הצעיר ובמפא"י 1905-1945, תל-אביב תשס"ט, עמ' 44-45.

ואמנם אליאב הראה כיצד עמלו גורמים ציוניים שונים – דוד וולפסון, נשיא התנועה שישב בגרמניה, ציוני רוסיה ואישים בולטים ביפו כמו זלמן דוד לבונטין ומנחם שיינקין – לשוות לאירועים מובן מקומי, נקודתי, ולתלות אותם בהתנהגות לא הולמת של צעירים יהודים משולהבים, ועוד יותר מכך באזלת ידו של המושל העות'מאני. כפי שכתב שיינקין אל עמיתו בוילנה, 'תוצאות הענין פעלו פעולה עזה על הערבים יושבי המקום [...] ועתה יווכח כי שלום בין התושבים העברים והערבים, וכי רק מצידו [של הקאימקס] באו אינטריגות [...] הנה כי כן נגמר הענין פה בא"י. כולנו יודעים ומרגישים כי אין שורשים עמוקים לשנאה בין היהודים והערבים'.⁴³

מבחינתו של מילר, אולי מכיוון שהכיר מציאות אחרת שבה יהודים היו מיעוט, הן ברוסיה והן בארצות-הברית, נשאו הדברים משמעות אחרת. לעומת חששותיהם של מנהיגים ציונים, מילר נקט גם נקט את השם המפורש פוגרום, אך הדבר לא שינה את עמדתו הפרו-ציונית. בכותרת ראשית עצומה סופר לקהל על 'פוגרום דמים בארץ-ישראל'. בכתבה דיווח המהנדס אברהם גולדמן, 'שליח הווארהייט בפלשתינה', על 'חוליגנים מוסלמים שפגעו ביהודים רבים בבתיהם'. מכיוון שגולדמן עצמו היה בין הפצועים, הוא לא יכול היה לדעת את מספר הקרבנות המדויק, אך הוא 'ראה לפחות 13 יהודים רוסים פצועים, חלקם קשה'. 'המראות והאלימות', נכתב ב'ווארהייט', 'הזכירו לו את אודסה וקייב'. 'ווארהייט' פנה אל הנשיא תאודור רוזוולט וביקש עזרה. 'הפעם', טען מילר, 'לא יוכל הממשל להתחמק מאחריותו המוסרית בתירוץ שמדובר ב"עניין פנימי"', שכן גולדמן הוא אזרח אמריקני וזכאי להגנת מדינתו.⁴⁴ מבחינת 'ווארהייט', אשר נטה לראות את הדברים כפרספקטיבה של השאלה היהודית בכלל ושל היבטה הקיומי בפרט, לא היה הבדל בין מצב של חוסר ביטחון יהודי בקייב, בניו-יורק, בקזבלנקה או ביפו. 'לאן נלך? לאן נפנה את מקל הנדודים שלנו?', ביכה מאמר מערכת ב'ווארהייט' את המצב היהודי. 'העובדה שפוגרום זה התקיים באזור מפותח דווקא מוכיחה שהתקדמות כלכלית ותיעוש אינם מורידים את הסכנה לפוגרומים'. חשובה לא פחות הייתה העובדה שבמקרה זה – 'כמו ברוסיה' – השלטון עמד מאחורי האלימות, וגורמי שלטון גבוהים יותר גם עצרו אותה.⁴⁵ עם זאת מה שעבור 'ווארהייט' היה אמת עיתונאית חשובה, מבחינת עיתונים אחרים, ביניהם 'פארווערטס', לא היה ולא נברא. מילר הואשם ברקחת מרקחת סנסציונליסטית חסרת בסיס. 'פארווערטס' טען בפשטות כי 'לא היה שום פוגרום ביפו'.⁴⁶

בפולמוס שפרץ בין העיתונים ניתן להבחין בכמה שלבים. בשלב ראשון מדובר היה כפקפוק בעובדות עצמן: 'ווארהייט' פרסם ידיעות שמבחינתו היו אמינות – ומאוחר יותר התברר שהאירועים ביפו אכן התרחשו – בעוד שהעיתונים האחרים כפרו בעניין. בשלב שני תקפו יומוני היידיש האחרים את 'ווארהייט' על כך שגנב ידיעה ממקור לא אמין, טענה שגם אותה הפריך 'ווארהייט' לחלוטין. בשלב האחרון נותרה ל'ווארהייט' המילה האחרונה. לנוכח שתיקת מתחריו – שתיקה הייתה הצעד

43 שיינקין אל מרכז הציונים בוילנה, 6 באפריל 1908, פורסם: אליאב (שם), עמ' 194.

44 ווארהייט, 1 באפריל 1908, עמ' 1. וראו ידיעה למחרת, 2 באפריל 1908, עמ' 1.

45 שם, 1 באפריל 1908, עמ' 4.

46 פארווערטס, 6 באפריל 1908, עמ' 1.

הנכון מבחינתם, שכן לא רק שהם לא פרסמו את החדשות אלא הכחישו אותן לחלוטין – עבר 'ווארהייט' למתקפה חריפה במיוחד על מתחריו בכלל ועל 'פארווערטס' בפרט. הפוגרום ביפו והעיתונות היהודית' הייתה כותרת מאמר המערכת של 'ווארהייט' שלושה ימים לאחר פרסום ידיעה הראשונה בעניין. 'יש שלוש דרכים להלחם במתנגדים', פתח מילר בניחותא. 'הראשונה היא לגדפו. השנייה ללעוג לו. השלישית לתקוף אותו על ידי שימוש במידע'. מכיוון שבחר ב'דרך השלישית' פרש מילר לפני הקוראים את העובדות: המברק שנשלח מפורט-סעיד, הפנייה אל הממשל ופרסום מברקי התשובה מווינגטון. לאחר מכן פתח מילר במתקפה על 'טאגעבלאט' ועל 'פארווערטס'. אמנם 'העיתונות בעולם כולו כבר לא אידאליסטית', הוא טען, שכן עיתונים רבים 'מתייחסים אל עצמם כאל עסק'. אלא שבכל זאת 'לכל עסק יש האתיקה שלו'. ובמקרה של העיתונות, 'אין לתקוף עיתון מתחרה ללא הבאת עובדות', גם אם הבאתן עולה ממוץ. מילר הזכיר את אזלת ידם של שני העיתונים המתחרים בסיקור הלווייתו של גרגורי גרשוני, המהפכן היהודי איש ה'מפלגה הסוציאל-דבולוציונרית' (ס"ר) ברוסיה, שנפטר בשנת 1908. שנתיים קודם לכן, בשנת 1906, ביקר גרשוני בניו-יורק בניסיון להשיג תמיכה ציבורית וחומרית, ו'ווארהייט' ליווה את ביקורו בהתלהבות, שכן גרשוני – בדיוק כמו הציונות, אם כי בדרכים אחרות לחלוטין – הגן על 'הכבוד הלאומי ועל זכותו של עם לחיות בעצמאות'.⁴⁷ בעניין הלווייתו של גרשוני תקף מילר את קאהאן על כי ה'פארווערטס' "המסכן" פרסם ידיעה שלקח בגנבה, בעוד 'ווארהייט' דאג לשגר שליחים לפרוץ לצורך העניין. 'אין ברצוננו לנקוט מילים קשות נגד אויבינו', סיים מילר בטון מפויס, 'רק רצינו לפקוח את עיני קוראי ה'טאגעבלאט' ואולי את עיני העורך', כלומר את עיניו של קאהאן.⁴⁸

שלושה ימים לאחר מכן ויתר מילר על הטון המפויס והמעושה. עם קבלת 'מכתבים וידיעות' אשר תמכו בגרסת 'ווארהייט' במלואה, פרסם מילר בעמוד הראשון של עיתונו תצלום של גיליון 'פארווערטס' שנכתב בו שהפוגרום לא היה ולא נברא. מכיוון שהפוגרום התרחש סמוך לחג הפורים, החליטו ב'ווארהייט' לעשות שימוש בגיבורי המגילה למקרה הזה. כך היה 'ווארהייט' למרדכי, ו'טאגעבלאט' ו'פארווערטס' לבשו את דמויותיהם של זרש ושל המן הרשע בהתאמה. גיליון אותו יום היה גדוש ידיעות ומאמרים על הפוגרום ועל הפרשייה שהתפתחה סביבו. בין השאר הובאה רשימת הפצועים ונתונים על מוצאם, גילם, טיב פציעתם ומידע רפואי כיוצא בזה שסיפקו הרופאים ביפו לבקשת הקונסול האמריקני, שחקר את הפוגרום כפי שהתחייב מכך שאחד הנפגעים, גולדמן, היה אזרח

47 ווארהייט, 10 בדצמבר 1906, עמ' 4.

48 שם, 4 באפריל 1908, עמ' 4. לתמונת גרשוני בארון מתים פתוח ראו: שם, 10 במאי 1908, עמ' 1. גרגורי אנדרייביץ גרשוני, יליד 1870, היה מייסדה של הזרוע הטרוריסטית של מפלגת ה'ס"ר'. בדומה לרבים מבני דורו קיבל גרשוני חינוך יהודי מסורתי ב'חרר', אך לאחר מכן המשיך להתחנך במוסד רוסי. גרשוני אמנם רכש מקצוע מכובד, ורוקחות, ועסק בו במינסק, שהשתקע בה בגיל עשרים ושמונה. אך מעצרו על ידי משטרת הצאר בשנת 1900 הביא אותו להצטרף ל'ס"ר'. בביקורו נרצחו כמה מהבולטים שבצמרת שלטון הצאר. בשנת 1903, בעקבות בגידה של אחד מעמיתיו לארגון, שהיה למעשה פרובוקטור מטעם המשטרה החשאית, נעצר גרשוני ונשפט למוות. עונשו הומתק למאסר עולם, ובדרכו למעצר בסיביר הצליח להימלט; הוא בא דרך סין ויפן לארצות-הברית וגייס שם תרומות לטובת המהפכה בכלל ומפלגתו בפרט. לאחר מכן שב לאירופה, נפטר ממחלה בציריך ונקבר בפרו. ראו: 'Gershoni, Grigori Andreyevich', *EJ*, VII, cols. 517-518.



אמריקני.⁴⁹ 'ה'ווארהייט', סיכם מילר את הפרשייה, 'ניצח פעמים רבות את אויביו. אבל מפלה כמו זו שספגו הפעם ה"טאגע" בלאט" וה"פארווערטס" עדיין לא הייתה'. מאמר המערכת סיכם את המניע המרכזי לניצחון הזה: 'אומץ, אומץ ואומץ'.⁵⁰ העיסוק בפרשייה נמשך עוד כמה שבועות – אפילו ב'פארווערטס' פורסם מכתב שכתב אב אל בנו על 'ההתנגשויות ביפו' כפי שהגדין⁵¹ – אך מטבעם של אירועים מסוג זה, עניינים דחופים יותר דחקהו הצדה.⁵² מכל מקום פרשייה זו הוסיפה תוספת נכבדה למשקעים המרים שנוצרו מכבר בין 'ווארהייט' ל'פארווערטס'.

המסע לארץ-ישראל

סמוך לסוף 1910 הודיעה כותרת בעמודו הראשון של 'ווארהייט' על מסעו הצפוי

של מילר לאירופה, ומשם ל'מטרה הראשית, פלשתינה'.⁵³ 'ווארהייט' דיווח כי 'מילר צויד במכתב המלצה מטעם שר החוץ נוקס', ופירט באשר למטרת המסע: 'ללמוד את המצב היהודי בכלל ואת ההגירה בפרט'. 'אינני ציוני', הדגיש מילר, 'אך יש לקשור את הציונות עם שאלת ההגירה היהודית בכללותה'. הצהרותיו של מילר נועדו לתת למסעו צביון 'כלל-ישראלי'. בדיקת מצב יהודי אירופה בכלל והשלכותיו על עתיד ההגירה בפרט היו סוגיות שבקונסנזוס. ארץ-ישראל, כלומר 'פלשתינה', מעט פחות, ולכן חשוב היה להדגיש את 'אי ציונותו' של מי שהיה ידוע בתור סוציאליסט יהודי. ההצהרות האנטי-ציוניות כביכול נועדו להכשיר את מילר בדעת הקהל, ולו במישור ההצהרתי, בתקופה שבה הייתה לציונות המאורגנת אחיזה רופפת למדי בארצות-הברית.⁵⁴

ה'ממכרים אתם את מבקר האמנות הזה? יושב באופרה וישן וצופה בחלומו בגרביה של וסטה ויקטוריה' – כותרת קריקטורה ב'ווארהייט' הלוועגט לאברהם קאהאן, עורכו של ה'פארווערטס' (באדיבות כתב-העת 'קשר')

49 ווארהייט, 7 באפריל 1908, עמ' 1.

50 שם, עמ' 1, 4. כן נקב ה'ווארהייט' בתאריך המדויק שבו התרחש הפוגרום: 17 במרס 1908.

51 פארווערטס, 11 באפריל 1908, עמ' 1.

52 בכותרת הראשית ב'ווארהייט' ב-8 באפריל דווח על כוונתם של הפורעים לשרוף את הפצועים היהודים, בכותרת המשנה סופר על כוונותיו של הקונסול הרוסי לסייע לפורעים, ובדיעה אחרת נכתב כי יפו שקטה בינתיים. ב-11 באפריל נדפס בעיתון, תחת הכותרת הראשית, מכתבו של המהנדס גולדמן, ובו סיפור מפורט של האירועים. מדבריו ניתן היה ללמוד שהפוגרום בוצע על ידי חיילים ערבים שתפסו את מקומם של חיילים תורכים כמה ימים קודם לכן. וראו כתבה נוספת של גולדמן על הפוגרום ביפו: ווארהייט, 21 באפריל 1908, עמ' 4.

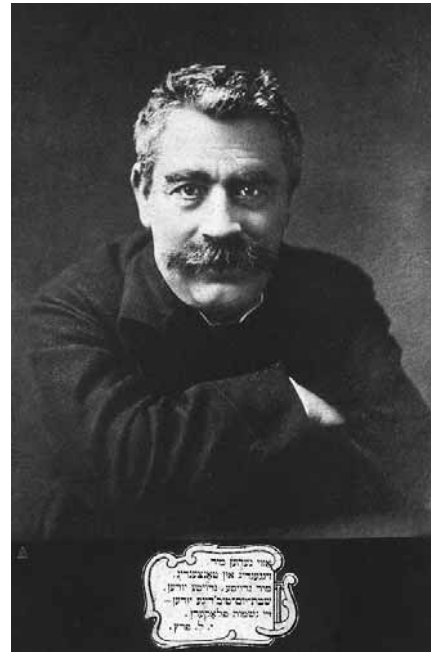
53 ווארהייט, 28 בדצמבר 1910, עמ' 1.

54 M.A. Raider, *The Emergence of American Zionism*, New York 1998, p. 7

בשלהי דצמבר 1910 חצה מילר את האוקיינוס האטלנטי. בכיקורו באירופה נפגש בברלין עם הסופר י"ל פרץ, וזה הבטיח לכתוב ל'ווארהייט'; בעקבות פגישה זו נדפסה בעמוד הראשון של העיתון תמונה של הסופר הידוע.⁵⁵ ברוסיה שהה מילר כשלושה שבועות, והדיווחים ממסעו, שהחל בצפון, היו קודרים למדי, גם אם לצד מאמר על 'האנטישמיות הגלויה והסמויה, הפוליטית, החברתית והכלכלית',⁵⁶ כתב בהתפעלות על 'יהודים הרוצים להיות חיילים'.⁵⁷ בצרפת התרשם 'מהמצב הרע של הרפובליקה' ומהשנאה 'ליהודים ולמוכשרים'.⁵⁸ מילר פגש בפריז את אחד היהודים המוכשרים הללו, מקס נורדאו, והשיחה עמו הסבה לו נחת מרובה, עד כדי כך שהכתירו בתארים 'נביא ותועמלן'.⁵⁹ לאחר הפגישה עם נורדאו נסע מילר לאנגליה לפגוש את ישראל זנגויל, וגם הוא הרשים אותו מאוד.⁶⁰ מפגשים אלו הגבירו את תסכולו 'הכלל-ישראלי' של מילר, והוא ביכה את 'ההיסטוריה הישנה ישנה' של היהודים, שהתמצתה לדעתו בקושי שלהם 'להתארגן לפעולה משותפת'.⁶¹ דברים אלו נכתבו סמוך לעלייתו בתחילת חודש מרס על סיפון האנייה 'פורטוגל' בדרכו ממרסיי מזרחה.

בזמן הפלגתו של מילר מניו-יורק לאירופה ראה אור ב'ווארהייט' מאמר מערכת אשר סיכם בחדות ובבהירות את תפקידה הצפוי של הציונות בהקשר של 'ההיסטוריה הישנה ישנה'. 'מדוע על יהודים באמריקה להיות ציונים?', נשאל בכותרת המאמר, והתשובה: 'כי זה עושה אותם פטריוטים. הידיעה שיש להם מרכז אחד, מקום אחד שהוא שלהם עושה את היהודי בכל מקום לפטריוט גדול יותר'.⁶² טענה זו נוגעת לוויכוח העקר בין שוללי גלות לבין מחייביה, בין ציונים מדיניים לרוחניים ובין מתבוללים לבין שומרי אמוני ישראל, שכן היא מצטרפת לשורה ארוכה של דברים ומעשים דומים המוכיחים שהציונות לא רק התכוונה להיות לגורם מארגן לעם היהודי בפזורותיו, אלא חתרה להפוך את היהודי לאזרח נאמן בארצו;

נאמנות זו הייתה עניין מועיל כשלעצמו והכנה לחיים של אזרחות נאמנה במדינתו, אם יבחר לעלות אליה. אך יתרה מזו הטענה שהציונות הופכת את היהודי לפטריוט במקום מושבו, הייתה המניע התודעתי המרכזי לסיורו של מילר בארץ-ישראל. במילים אחרות, עורך 'ווארהייט' ביקש לראות עד כמה 'היישוב החדש' בארץ-ישראל מצליח לחרוג מדרכו ההיסטורית 'הישנה ישנה', הא-פוליטית, של העם היהודי, אם לנקוט את מונחיו.



הסופר י"ל פרץ
(1910)

- 55 ווארהייט, 4 בפברואר 1911, עמ' 1.
56 שם, 28 בפברואר 1911, עמ' 4.
57 שם, 3 במרס 1911, עמ' 4.
58 שם, 19 במרס 1911, עמ' 4.
59 שם, 25 במרס 1911, עמ' 4.
60 שם, 1 באפריל 1911, עמ' 4.
61 שם, 18 במרס 1911, עמ' 4.
62 שם, 8 בינואר 1911, עמ' 4.

המסע של מילר בים התיכון נמשך כעשרה ימים. לפני שהגיעה לנמל יפו עברה האנייה, כמקובל באותם ימים, באלכסנדריה. מילר שהה ביפו זמן קצר, וב-13 במרס כבר הגיע לירושלים, שם עשה כשבועיים ומחצה. ב-3 באפריל הפליג מילר מערבה, עבר דרך נמלים רבים בים התיכון בדרכו לצרפת, ושם עלה על סיפונה של הספינה 'מוריטניה' שהביאה אותו לנמל ניו-יורק ב-28 בחודש. סך הכול נמשך מסעו כארבעה חודשים, ומתוכם שהה ב'פלשתינה' כשלושה שבועות.

תגובותיו הראשוניות למציאות שפגש בפלשתינה היו רגשיות. מילר חלק עם קוראיו את תחושת הקרבה המזוהה שחש דווקא כלפי 'הערבים והמצרים המלוכלכים והחצי-ברברים', ולא כלפי נוסעים אחרים, 'בני גזעים הדומים לשלנו'.⁶³ כמו כן כתב שאף שברור לו כי עליו לכתוב על הנעשה בירושלים, ביפו ובמושבות, אין הוא יכול להתאפק מלמסור את רשמיו מהביקור החטוף באלכסנדריה, ששם עמד מקרוב על מה שהגדיר 'הדור החדש של "עבדים הינו" וכך בעברית בכתב חסר'.⁶⁴ מבין 25,000 יהודי העיר הרשימו אותו דווקא העניים שבהם, גם אם לא חמקה מעיניו מידת השתלבותם של בני המעמדות האחרים – הבינוני והגבוה – בתהליך המודרניזציה הנמרץ שעברה עיר נמל זו בתקופת הכיבוש הבריטי. כן משכה את תשומת לבו העובדה שלמרות הנוכחות הבריטית השפה הרווחת בקרב מעמד הביניים הייתה הצרפתית, שהייתה גם שפת הלימוד הרשמית בבית הספר היהודי שנפתח בעיר, ושהיה בו מקום ל-1,350 תלמידים.⁶⁵ גם הפירמידות גרמו למילר לכתוב מירושלים: 'אינני מצליח לעשות סדר ברגשותי, התרשמויותי ומחשבותי' – רגשותיו נגעו לאבותיו 'הקבורים מתחתיהן', הוא התרשם מהמבנים העצומים, ומחשבותיו התמקדו בנצחיותן של הפירמידות לעומת 'היעלמותן של נפולאון', שכמוהו עמד מולן.⁶⁶

מילר היה מודע לסערת רגשותיו, וכנראה משום כך נמנע מלכתוב מיד על הנעשה בארץ-ישראל, ובמקום זאת כתב על מצרים. הוא דיבר בגנותו של 'הרושם הראשוני', שדמה בעיניו 'להתאהבות' מסוכנת, ולכן הבטיח לשים את הדגש על 'הרושם האחרון' ולהעלות את הדברים על הכתב בדרכו מערבה.⁶⁷ אשר לרושם הראשון מיפו, תיאורו את הנחיתה בנמל הצנוע של העיר הראשית 'בפלשתינה' אינו שונה מתיאורים רבים אחרים של אנשים שבאו לעיר באותה תקופה, כמו ש"י עגנון למשל.⁶⁸ מילר, בדיוק כמו יצחק קומר, גיבור יצירתו של עגנון 'תמול שלשום', לא רווה נחת ממפגשו הראשון עם ארץ הקודש, וגם הוא מצא עצמו אוכד עצות באחד מרחובותיה המלוכלכים של העיר. עם זאת שלא כיצחק קומר, נזכר מילר מהר מאוד לשם מה בא. יפו, 'העיר התוססת המקשרת דרך מסילת ברזל את ירושלים אל שאר העולם, יפו של ההתיישבות היהודית החדשה, יפו של המרכז הציוני. יפו שנפתחה בה גימנסיה, יפו שלידה קמה שכונה חדשה בשם "תל-אביב".'⁶⁹ 'הטבע המכשף של ארץ-

63 שם, 6 באפריל 1911, עמ' 4.

64 שם, 8 באפריל 1911, עמ' 6.

65 שם.

66 שם, 13 באפריל 1911, עמ' 6.

67 שם, 14 באפריל 1911, עמ' 6.

68 ש"י עגנון, תמול שלשום (כל סיפוריו של שמואל יוסף עגנון, ה), ירושלים ותל-אביב תשי"ב, עמ' 38-41.

69 ווארהייט, 14 באפריל 1911, עמ' 6.

ישראל' – זו הייתה כותרת המאמר אשר פתח את עיונו ודיונו של מילר בנעשה ב'פלשתינה'.⁷⁰ כאן המקום להסביר שמילר, ולא רק הוא, נזקק חליפות למונחים 'פלשתינה' ו'ארץ-ישראל'. הוא הסביר שכאשר הוא אומר 'פלשתינה' אין הכוונה למונח המסורתי וגם לא לאוטופי-הציוני, אלא לזה שמכוון למציאות הקונקרטי הפוליטית והחברתית כפי שהיא.⁷¹ אשר לטבע המכשף של ארץ-ישראל, מילר טען שלא היה אדם שביקר בארץ ולא חש דברים דומים, אפילו הוא 'לא מאמין בציון וכך!'. בארץ-ישראל (כך!), ובגאולת הארץ'. בעיקר הילכו עליו קסם הלילות זרועי הכוכבים. 'אפילו אם אינך מאמין בכלום', כתב, 'עליך לבוא לכאן להעיף מבט בשמים זרועי הכוכבים הללו [...] אז תבין מדוע העם הזה נשען בזמנו על כוכבים [...] ומדוע החלומות חשובים כל כך לאנשות'.⁷² יש לראות בדבריו הנרגשים של מילר הסוציאליסט, המשכיל, הרצינוליסט והביקורתי על כוכבים וחלומות היבט אחד בלבד של התרשמותו. במאמרו השני שב והבטיח לקוראים 'לדון בסיוור בארץ-ישראל בהקשרה של השאלה היהודית הגדולה'. עד אז לא נותר אלא לרדת 'מהשמים והכוכבים' למציאות 'הגסה' בירושלים.⁷³

'ובין השמים לקרקע', כתב מילר, 'עומד מוסד בצלאל'. עורך 'ווארהייט' לא חסך מילים גבוהות וחמות לתיאורו של מוסד זה. במאמרים אחרים הוא הזכירו בנשימה אחת עם מוסדות חינוך והשכלה מודרניים אחרים שיסדו אנשי 'היישוב החדש': הגימנסיה בתל-אביב והפוליטכניקום (הטכניון). לצד תיאור פעילותם של 150 עובדים בין גיל 12 ל-60, ביניהם 'אלמנות ויתומים', במסגרת 'בצלאל' סיפר מילר על פגישה שהייתה לו עם בוריס שץ ששנים קודם לכן, 'תחת עץ תפוחים בברונקס'. שץ ומילר שיתפו זה את זה בחלומותיהם: מילר חלם על 'הקמת עיתון חופשי ובלתי תלוי במפלגה', ואילו שץ 'חלם על אקדמיה לאמנות של העם היהודי [...] הרעיון של שץ היה לתת בסיס כלכלי וגם לטפח את רוח האומה דרך יצירת התרבות העצמית שלו'. 'החלומות', סיכם מילר, 'לא רק אפשריים אלא גם הכרחיים'.⁷⁴ את החלום הנשגב ואת המציאות המרשימה שהצליח ליצור שץ ב'בצלאל', העמיד מילר אל מול מה שכינה 'חורבן ירושלים החדש'.⁷⁵ החורבן היה חברתי, כלכלי וציבורי כאמור, והסתכם בשתי מילים: 'שיטת החלוקה', או מה שמילר כינה 'תעשיית הדת של המסכנים', 'הינזמות של ענייני הקדושה' ו'תעשיית השנור של צבא הקבצנים וקוראי התהלים'.⁷⁶ מילר התנצל לפני הקוראים על התיאורים הקשים, והתוודה שכלל לא רצה לספר על העוני הירושלמי ועל העליבות המדכאה, אלא על 'ההתיישבות בפלשתינה, וכיצד המושבות הפורחות שנבנו על ידי אחיכם, נהיו תוך כמה שנים

70 שם, 15 באפריל 1911, עמ' 6.

71 שם, 12 במאי 1911, עמ' 4.

72 שם, 15 באפריל 1911, עמ' 6.

73 שם, 16 באפריל 1911, עמ' 4.

74 שם. המשך הדיון ב'בצלאל', שכלל תיאורים מפורטים של העבודה ושל הצד המסחרי, ראו: שם, 17 באפריל 1911,

עמ' 4; 18 באפריל 1911, עמ' 4.

75 שם, 19 באפריל 1911, עמ' 4.

76 שם, 20 באפריל 1911, עמ' 4. וראו מאמר דומה: שם, 22 באפריל 1911, עמ' 4; 24 באפריל 1911, עמ' 4, ושם הביא נתונים שלפיהם כמחצית מתוך כ-60,000 יהודים בירושלים – 5,000 משפחות – מתפרנסים מכספי החלוקה. הממוצע הוא דולר אחד לשבוע לנפש. 'החורבן הנוכחי', הגוים מילר כפי שנהג לא פעם, 'עשוי להיות גרוע מהחורבן של טיטוס'.



תזמורת המנדולינות
של 'בצלאל', 1910
(באדיבות אלי שילר,
הוצאת אריאל)

ממדבר שממה לגן פורח, והפכו גזע חסר אונים ונכה לגזע אנשים גאה ובעל רוח'. אלא שהמראות שראה בעיר הקודש 'שברו את לבו'.⁷⁷

אבל מילר ראה גם 'ירושלים אחרת', זו של 'המרטירים השקטים של ארץ-ישראל [כך]', של 'הנרודניקים היהודים', ובקיצור ירושלים של חלוצי העלייה השנייה. כך למשל סיפר מילר על רופאה שמקבלת תמורת עבודתה הקשה פחות מדולר ליום, ועל שאלתו 'כיצד היא מתקיימת?' ענתה שהיא 'לא באה לארץ-ישראל לשם אושרה האישי אלא לשם עזרה לאחרים'. 'כמותה', סיפר מילר, 'אתה מוצא בשדות, בכפרים, בהתיישבות ובבתי הספר, והם מבטאים את הרוח החדשה של העם'. מילר דיבר על 'צבא חלוצי קטן של חיילים וגנרלים העושה כל שביכולתו שעה אחר שעה יום אחר יום, באת, במעדר, כמורה, כמתיישב וכאיש עסקים קטן, כדי להפוך את הארץ הזאת לארץ זבת חלב ודבש ולעשות מפלשתינה מופת לארץ מפותחת'.⁷⁸ 'כשפוגשים בהם', הבטיח מילר, אפשר 'להבין כמה עשיר העם הזה בעוניו וכמה חזק הוא בחולשתו'.⁷⁹ 'יהודים שעד לפני עשור סחרו בתבואות, רכלו בתחתונים משומשים, או ישבו מאחורי דלפק, הפכו תוך שנה לנושאי הדגל של הגננות, ונהיו למורים בכלכלת האדמה [...] עובדה זו לבדה צריכה להיות מקור לשביעות רצון לכל היהודים, בכל מקום שהם יושבים בו, תהא מחשבתם על התיישבות זו אשר תהא'.⁸⁰ ומירושלים עבר מילר לתאר את

77 שם, 20 באפריל 1911, עמ' 4.

78 שם, 30 באפריל 1911, עמ' 4.

79 שם, 29 באפריל 1911, עמ' 4.

80 שם, 4 במאי 1911, עמ' 4.



תל-אביב בשנותיה
הראשונות, 'רחוב
לילינבלום ב'

'בארג פון פריילינג', הלא היא תל-אביב:

תוך שנה גדלה פה שכונה, יישוב, עיר, עיירה, איך שתרצו לקרוא לה, מכלום. היה פה רק חול ולא היה שום עץ, והימים? בתים יפים, רחובות נקיים, עצים נותני צל, ממש יש מאין, ורק על ידי יהודים. תל-אביב היא יד לא רק לבוניה אלא לעם שממנו יצאו [...] לא משנה מה אתה מאמין וחושב באשר לפלשתינה, עליך לחוש גאווה ורוממות רוח על כך שיהודים בנו את תל-אביב [...] לא הרחובות היפים והבתים מלאי החן עושים את תל-אביב חשובה כל כך, כי אם כוחה שבא לה מהאנשים שעוברים בה (והיוצרים את) הנשמה של העירונת הנפלאה הזאת.⁸¹

להתרשמותו מתל-אביב ייחד מילר שני מאמרים ארוכים. לדעתו הייתה זו 'היצירה היפה והמעניינת ביותר מכל ההתיישבות בפלשתינה'. וכיצד נבנתה? באמצעות 'הלוואות מבנק אפ"ק שיש להשיבן במשך 18 שנה בשיעור של כדולר אחד לשבוע'. כיצד היא מנוהלת? על ידי 'ועד בן שבעה חברים האחראי לקשר עם השלטון העות'מאני, ונשוי לו רשות לגבות מסים ולהקצות תקציבים, ובראשם "לורד מייר" [כך!] ואין משטרה אלא שלושה שומרי לילה שמסתובבים ברחובות ומחפשים גנבים שבאים רק מקרב הערבים'. ואנשי העיר? 'הולכים ברחובות בשקט, לא ממהרים לשום מקום, שרים ומנגנים'.⁸² כמו רבים וטובים אחריו השווה מילר בין תל-אביב לירושלים: 'בריוק כשם שהשמים הכחולים והשמש המסנוורת הם הנשמה של ירושלים, והלב של ארץ-ישראל [כך!], כך בריוק השירה היא הלב של תל-אביב, והצחוק העליו והתמידי של אנשי אותו מקום ליד יפו, הוא לב לבו של היישוב'.⁸³ 'זו איננה אוטופיה', ציין מילר, וגם 'לא קומונה או קואופרציה, אלא מקום יישוב שיצר

81 שם, 30 באפריל 1911, עמ' 4.

82 שם, 1 במאי 1911, עמ' 4.

83 שם.

חיים מארץ של שממה וממדבר של מוות [...] ליותר מכך לא צריך לצפות ולא צריך לקוות'. מילר התוודה שהוא 'לא יכול היה לחיות במקום כה שקט', והוסיף כי הוא מעריך שכך גם מרבית קוראיו. זאת ועוד, לא מעט מהאנשים שחיו בתל-אביב לא הסתגלו 'לשלווה השקטה והמונוטונית, ושוב לרוסיה למקום שיש בו קנטרנות בשפע'.⁸⁴ מילר הוותר ב'צריך עיון' את השאלה מה טוב יותר, 'חיים דינמיים וסוערים כמו בניו-יורק או חיים קטנים נטולי דאגות מנותקים מהפוליטיקה העולמית בתל-אביב', מקום שבו אנשים 'קוראים עיתון שלושה שבועות לאחר שיצא', ולכן פטורים מ'צער העולם'. 'אינני יודע', הוסיף מילר, וציין כי 'בשיכון אחד בניו-יורק יש יותר צער ומכאוב מאשר בכל תל-אביב.

ביום אחד יש בשיכון אחד בניו-יורק יותר צער ומכאוב מאשר בשנה שלמה בכל תל-אביב'.⁸⁵ לאחר ירושלים ותל-אביב סקר מילר מקומות אחרים בארץ. 'גדול שמה של ירושלים וגדולה חשיבותה', כתב את המובן מאליו, גדולים גם שמותיהם של 'הכותל, של הקברים ושל בצלאל';⁸⁶ 'יפה תל-אביב עם הגימנסיה שלה. צפוי שיפה עוד יותר יהיה הפוליטכניקום שנבנה כעת בחיפה, וצפוי שהשפעתו תהיה גדולה ומכובדת [...] אך העתיד של פלשתינה תלוי בעיקר בהתיישבות'.⁸⁷ מילר היטיב להסביר שההתיישבות היא גם 'התקווה של הציונים' וגם בסיס 'הספקנות של מתנגדיה [של הציונות]'. ירושלים הרי היא בבחינת 'בית קברות היסטורי גדול'; למוסדות פורצי דרך כמו 'בצלאל, הגימנסיה והפוליטכניקום, ומוסדות דומים שעדיין לא נבנו', יש סיכוי 'להרים את קרנו של העם מבחינה תרבותית'; אך גם אלו 'תלויים בכשר וברם של גוף האומה, של ההמון היהודי, שיבנה את עצמו מדם לבו, ולא מנדבות ולא מחלוקה [...] זהו תפקיד ההתיישבות, ועליה להיות רחבה ולהתפרש בכל ארץ-ישראל'.⁸⁸

מילר הספיק לבקר ברחובות, בראשון-לציון וביער הרצל. על הביקור במושבות יהודה כתב יותר מחודש לאחר שהתקיים, כאשר חצתה אנייתו את ים מרמרה בדרכה לים השחור, ו'בוארהייט' שיבצו מעל הכתבה תמונה של ראשון-לציון. חניית בנינים ליד אתונה וסיור שקיים באתרים הארכאולוגיים הביאו את מילר לתהות אם 'ליהודים צפוי סוף כמו לציוויליזציה היוונית, שכל שנתר ממנה כיום הוא אתרי תירות'. מה שראה ברחובות ובראשון-לציון חיזק אצלו את המסקנה כי קטן מאוד הסיכוי שכך יקרה לציוויליזציה היהודית: 'במו ידיהם', כתב, 'בונים היהודים את היכולת העתיד שלהם, ולא באמצעות עבדים', וזה ההבדל בין הציוויליזציה הנבנית בארץ-ישראל לבין הציוויליזציה היוונית והרומית שחרבו.⁸⁹ לרושם החיובי תרם גם היסוד המקצועי והחדשני שבחקלאות היהודית. ביער הרצל, חווה ציונית בת 2,400 דונם, פגש מילר את האגרונום יצחק וילקנסקי, 'שלמד חקלאות בפריז, כברלין ובעוד מקומות, ושיכול היה להשתכר בארצות-הברית לפחות 4,000 דולר בשנה, ומוכן לבוא לכאן תמורת 700 דולר בלבד, השקולים למחצית שכרו של חייט יהודי בניו-יורק'. שיטות העבודה

84 ש.ם.

85 ש.ם.

86 ש.ם, 3 במאי 1911, עמ' 4.

87 ש.ם.

88 ש.ם.

89 ש.ם, 7 במאי 1911, עמ' 4.

שיושמו בחווה עשו לה שם, וגם ערבים שמכירים היטב את האדמה באים ללמוד מהיהודים. מילר העריך כי 'זו רק שאלה של זמן עד שהערבים יהיו עובדי אדמה טובים כמו היהודים'.⁹⁰ במסגרת דיונו בהתיישבות החדשה עסק מילר בתרומתו של הברון רוטשילד לביסוסה. תחת כותרת פרדוקסלית ברוחה, 'הסוציאליזם של הברון רוטשילד בפלשתינה', סיפר מילר את סיפורן של מושבות הברון. מדובר היה ב'סוציאליזם' מפני שרוטשילד 'נתן את המיליונים שלו' לא למטרות רווח אלא למספר גדול יחסית של אנשים, ואלה קיבלו עליהם את העבודה. במילים אחרות, מילר ראה בנדבנות של רוטשילד דמוקרטיזציה של הון או 'מדיניות מרחיבה'. כך או אחרת הוא ציטט את המתישבים שאמרו כי 'לא הייתה דרך אחרת להציל את ההתיישבות'. מילר התחבט בין היסוד הפרקטי במחשבתו לבין היסוד הפרוגרסיווי, וסיכם כי אף שאינו רואה 'את הדברים כה חיוביים', הוא נמנע מלחרוץ משפט עד אשר תהיה לו הזדמנות ללמוד את הנושא ביתר פירוט.⁹¹ על מצב ההתיישבות למד מילר לא רק ממראה עיניים, אלא גם מ'מדריך פלשתינה' (*Handbook of Palestine*) פרי עטו של דייוויס טריטש, שראה אור לראשונה, בגרמנית ובאנגלית, בשנת 1907. מילר סיכם את טענתו המרכזית של טריטש כשילוב של בעיית הון אנושי, היינו הקושי 'להפוך את היהודי איש העיר ליהודי עובד אדמה', ובעיית הון פיננסי, שכן ללא 'הון גדול אין להשביח את הקרקע וליצור את התנאים'. אף שהתרשם כי 'החקלאים בפלשתינה מאושרים יותר לא רק מאלו שברוסיה, אלא גם מהחקלאים היהודים באמריקה', הגיע מילר למסקנה כי 'בפלשתינה לא ייתכן ליצור חקלאי-איכר [farmer] וחוות חקלאיות מהסוג המוכר באמריקה'.⁹² יש לציין כי טריטש דגל בציונות מקסימליסטית, מתח ביקורת על דרכו המתונה מדי לטעמו של ארתור רופין, והיה מעורב בניסיונות טריטוריאליסטיים כבר בשנת 1895. טריטש השפיע על מילר לא פחות ואולי יותר מכפי שהשפיע עליו אחד העם.⁹³

כבר עם נחיתתו ביפו הבטיח מילר לקוראיו דיון כולל בהתיישבות בארץ, והוא קיים את הבטחתו ימים רבים לאחר שהפליג חזרה מערבה. ההתרגשות מארץ-ישראל, ההתלהבות מ'צבא החלוצים הקטן' והרושם הטוב שהותירו המושבות ותל-אביב – כל אלו היו מקור ל'גאוה ולהתרוממות רוח'. אך המעשה 'בפלשתינה' בהקשר של השאלה היהודית הגדולה דרש דיון ביקורתי. מילר הוטרד בעיקר מעניין עתידה הפוליטי של הארץ. הוא ראה בעתיד הפוליטי תנאי לפיתוח הכלכלי של הארץ בהיקף הדרוש לקליטת המוני היהודים שלהערכתו צפויים היו לכוא ארצה – בעל כורחם או מרצונם – אם תתממש תחזיתו העגומה באשר למדיניות ההגירה של ארצות-הברית. מילר הקדים לדיונו בעתידה של ארץ-ישראל הצהרה מפורשת על אי ציוניותו. במאמר שכותרתו 'הצדדים האפלים של פלשתינה' התנצל מילר בפני אלו מקוראיו שהבינו את ההפך מדבריו הנלהבים על ארץ-ישראל. 'מעולם לא הייתי רחוק יותר ממה שאנשים מבינים במונח "ציונות"', הסביר עורך 'ווארהייט', וכונתו הייתה להיבט המדיני של תנועה זו. עם זאת הוא שב וקשר כתרים למחויבותם של יהודי הארץ, במושבות,

90 שם, 4 במאי 1911, עמ' 4.

91 שם, 14 במאי 1911, עמ' 4.

92 שם, 3 במאי 1911, עמ' 4.

93 על טריטש ראו: 'Trietsch, Davis', *EJ*, XV, cols. 1394–1395.

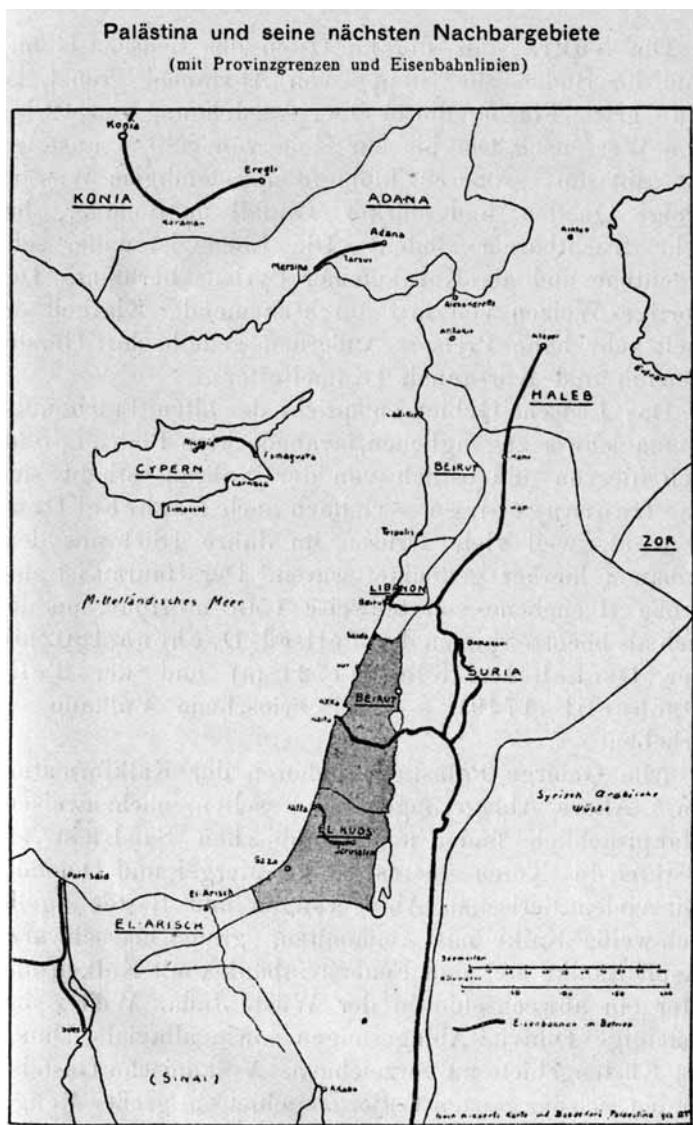
מפת פלשתינה והארצות השכנות (כולל החלוקה למחוזות ומסילות הרכבת), מתוך 'מדריך פלשתינה', פרי עטו של דיוויס טריטש (המהדורה הגרמנית, ברלין (1907

בבתי הספר ובמוסדות אחרים. אלו עוררו בקרב רגשות גאווה וכבוד לאומי 'כפי שלא עשה אף אחד אחר מאחיו בשום מקום אחר'.

מילר סבר כי רשימת הגידולים הקצרה מדי של חקלאי הארץ – תפוזים, גפנים וזיתים, ולא תירס, חיטה ושאר דגנים – מוכיחה שאין זו חקלאות המסוגלת לשאת כלכלה ראויה לשמה. 'הבעיה הבסיסית', טען, היא 'מחיר הקרקע הגבוה, יחסית לאיכותה, מה גם שהיהודים קונים את הקרקע הגרועה ביותר'.⁹⁴ מחיר הקרקע היה רק בעיה בסיסית אחת. בעיה בסיסית נוספת הייתה 'יתרונן של "הפרולטריון" הערבי'.⁹⁵ אך הבעיה הגדולה הייתה כאמור הבעיה הפוליטית:

חקלאות וכלכלה מפותחת זקוקות לחומרי גלם, נהרות, נמלים, מים, מיקום מרכזי. האנשים בפלשתינה סבורים שהאדמה עשירה ומיקומה מרכזי, ושיש בה מחצבים, וש אפשר לבנות בה נמלים ודרכים. הבעיה היא שהשליטה ברוב הקרקע היא בידי הערבים [...] לא סביר שהעולם יאפשר ליהודים לשלוט בה [...] לא רק השלטון התורכי עומד בדרכה של הציונות המדינית הישנה. כל המעצמות המערבות בפלשתינה, כגון אוסטריה, צרפת, רוסיה או גרמניה מתנגדות שתקום בה 'מדינה יהודית'.⁹⁶

ברקע הבעיה הפוליטית עמדה סוגיית 'האנטי-שמייות בפלשתינה'. מילר תהה עד כמה זו קיימת, בהתחשב לא רק בכך שבפלשתינה יש 'עמים שמיים' נוספים, ושהאזור חף מ'דעת קהל ועיתונות המונים', אלא בעיקר בכך שמוסלמים אינם מאשימים את היהודים ברצח האל. בכל מקרה הוא נמנע מלחרוץ משפט, בשל הקושי שלו להבין את הדברים באופן ישיר, כלומר בשל בעיית השפה. דיונו באנטישמייות נסמך על שיחות עם 'אישי ציבור יהודים ותורכים'. מילר הציע להבחין בין 'אנטישמייות', שבסיסה כלכלית-עשיתית, לבין 'שנאת יהודים', שמקורה דתי. כן הציע שהעוינות שחשים ערבים רבים כלפי יהודים



94 ווארהייט, 8 במאי 1911, עמ' 4.
 95 שם, 9 במאי 1911, עמ' 4.
 96 שם, 10 במאי 1911, עמ' 4.

בפלשתינה מקורה 'בחולשת היהודים', והסביר כי 'שנאת חלשים היא תופעה רווחת במזרח'. גם בהנחה שמצב זה עשוי להשתנות ככל שישתנו היהודים מתוך בניית החברה, הכלכלה והפוליטיקה שלהם, טען מילר כי 'בכל מקרה יש להמון הערבי בעיה עם השלטון, והיהודים יצטרכו למצוא עצמם עם הערבים נגד השלטון, או עם השלטון נגד הערבים'.⁹⁷ כל זה הביא אותו להעריך כי יהיה זה, בלשון המעטה, 'פלא גדול ביותר' אם ישיגו היהודים בארץ-ישראל 'בעלות על הקרקע ושליטה על הכוח הפוליטי בה'. בהסתמכו על כך שגם 'ציונים נלהבים' כהגדרתו כבר 'מודים בגלוי כי החלום על מלוכה יהודית בפלשתינה הוא דבר שלא ניתן להגשימו', סיכם מילר כי 'הציונות המדינית היא עניין חסר מטרה ודון-קישוטי'. ממפגשיו עם ציונים בארץ-ישראל הוא למד לדעת כי גם הם כבר 'מחפשים בסיס רעיוני חדש ובעקבותיו פרקטיקה חדשה עבור ילדי ציון', או במילים אחרות, 'ציונות חדשה של עבודה מעשית'.⁹⁸ ומה כוללת 'ציונות מעשית' זו? 'שני דברים: עֲצֵמָה כלכלית ומרכז תרבותי'. תחת תמונה שנראו בה שתי נשים בוצרות ענבים, הוא הסביר 'מה רוצים ולמה שואפים היהודים בפלשתינה לאחר שהבינו שאין סיכוי למדינה':

כשם שפריז היא מרכז תרבותי עולמי, ואיטליה מרכז לאופרה, ואנגליה מרכז לתעשייה, כך רוצים יהודי פלשתינה להיות למרכז התרבותי של העם היהודי. כאן תעובד השפה של היהודים, הספרות שלהם והאמנות [...] הם יסתפקו בכך שמספר ידוע [הדגשה במקור] של יהודים יקים בארץ הזאת יישובים ויחיה בהם. לצדם יוקמו גם בתי ספר ואוניברסיטאות שהשפה בהם תהיה עברית, אשר תהיה שפת החינוך, הרוח והאמנות. זו תכנית המינימום ותכנית המקסימום של הציונות החדשה.⁹⁹

מילר קרא לקיים 'דיון פתוח' בשאלה עד כמה 'תכנית זו אפשרית', בהנחה כי ברור ש'התיישבות זו היא פתרון רק ליחידים'. מילר הציע ליהודי שצבר 6,000–7,000 דולר, ושנמאס לו 'מהגיהנום של השיכונים בניו-יורק', לרכוש לו 'חוזה בפלשתינה במקום חווה בהרי הקטסקילס', שכן הרווח שלו יהיה מידתי: 'השכנים הנוצרים לא יצחקו עליו וילדיו יקבלו חינוך יהודי [...] רק שם ראיתי כיצד הנוער משתנה, כמו עיני ראיתי נער יהודי עם רובה על סוס, מטפל בערבי שניסה לגנוב ממנו בהמה. את הרוח החדשה הזאת אפשר לטפח רק בפלשתינה'.¹⁰⁰ לצד חוואים בעלי הון עצמי קטן אך משמעותי סבר מילר שניתן להפנות לארץ-ישראל גם 'יהודים בעלי מקצועות ידועים ובעלי אמצעים להקים תעשיות חדשות'.¹⁰¹ עד כאן באשר למרכיב הכלכלי.

גם בדיונו במרכיב התרבותי פתח מילר בשבח וסיים בגנות: מחד גיסא הוא התפעל עמוקות מהחינוך בארץ-ישראל, ומאידך גיסא הוא זעם על יחס 'היישוב החדש' ליידיש. אשר לשבח, מילר לא חסך מילים נלהבות בתארו את הגימנסיה בתל-אביב, והציע לראות בה מוסד שהוא 'לא רק של תל-אביב ושל ארץ-ישראל, אלא של העם היהודי כולו', זאת בשל מטרותו 'לחנך ילד יהודי [ההדגשה במקור] שיהיה ביכולתו להתמסר בדמו ובחיו לשירות העם היהודי'.¹⁰² מילר הציג פרטים אשר סיברו את

97 שם, 13 במאי 1911, עמ' 4.

98 שם, 10 במאי 1911, עמ' 4.

99 שם, 11 במאי 1911, עמ' 4.

100 שם.

101 שם.

102 שם, 2 במאי 1911, עמ' 4.

האוזן: 'המוסד נפתח ובו 17 תלמידים והיום יש בו 253, מהם 95 ילדות [...] ג'ייקוב שיף תרם לו 1,000 דולר, כך גם הוועד האורסאי, ואת רוב הסכום, 25,000 דולר, תרם הלורד מבדפורד'. אבל לדעתו את התרומה הגדולה ביותר נותנים 'המורים המעולים, שבאו לגימנסיה ממיטב המכללות והאוניברסיטאות באירופה, והמשתכרים 10 דולר לשבוע'.¹⁰³ הבוגרים יכולים להמשיך ללמוד בפוליטכניקום בחיפה או במוסדות השכלה גבוהה באירופה, זאת בזכות תכנית הלימודים, הכוללת מלבד מדעי הטבע

ועברית, גם ערבית, תורכית, צרפתית, התעמלות, מוזיקה ורישום, ובכיתות הגבוהות לומדים גם ספרות קלאסית ולטינית. תלמידים באים מארצות רבות בעולם, כמו רוסיה, דרום אפריקה ועוד. כל זה עורר בקרבם של מילר ציפיות גדולות 'מהדור הבא': 'התקווה כאן בארץ-ישראל, היא הילדים. הילדים הצומחים עם הארץ, הילדים שלכם מתפתח בד בבד עם תרבותם החדשה, זו שנשתלת היום'.¹⁰⁴ ועד שהילדים יגדלו כבר קיימת 'האינטליגנצייה', אותה קבוצת אנשים הרוצה 'להפוך את פלשתינה למרכז לאומי תרבותי'. מילר הציע לקוראיו 'בסיס מטריאלי' לדיון בתופעה:

כמו שבטבע הדג הגדול בולע את הקטן כך ביחסי התרבות בין העמים. כשעם נמצא במיעוט, תרבותו מושפעת מתרבות הרוב, ויוכיחו המקרים של נושאי התרבות הלאומית שלנו ברוסיה, גרמניה ואפילו בצרפת [...] ובאמריקה. כפלשתינה מצב הדברים שונה. כאן נמצאים היהודים בורדים במערכה והם הקובעים את ההתפתחות הרוחנית. והם חופשיים לא רק מבחינה תרבותית אלא גם דתית, מוסרית, חברתית ופוליטית. כן גם פוליטית. הם חופשיים יותר מבחינה פוליטית אפילו מהיהודים באמריקה, למרבה צערם של אלו, דווקא מפני שהשלטון כפלשתינה חלש.¹⁰⁵

מכיוון שנקלע לסתירה לכאורה, שב מילר והדגיש כי 'אין בכך [בחופש הפוליטי היחסי] כדי פתרון השאלה היהודית. מיליון פעם לא'.¹⁰⁶

אשר לגנות, מילר קבל על כך שבארץ-ישראל הוטל 'חרם על היידיש'. הוא לא הבין כיצד יהודים מכנים את היידיש בשם הגנאי 'ז'רגון' ומבטאים בכך 'זלזול ביוצרים כמו יהואש, י"ל פרץ, יעקב



מתעמלים בחוף תל-אביב בשנותיה הראשונות

103 ש.ם.

104 ש.ם.

105 ש.ם, 12 במאי 1911, עמ' 4.

106 ש.ם.

גורדין, שלום עליכם ואחרים', והוסיף כי 'בבתי הספר לומדים תורכית וצרפתית, אך לא יידיש'. הוא ניסה לרדת לשורש העניין: 'שאלתי את קנאי העברית בפלשתינה, שהם עצמם דוברים יידיש כמובן, מדוע שילדה בירושלים או בתל־אביב לא תוכל לקרוא בכתבי פרץ? מדוע למנוע מהצעירים לדעת, בדומה לזקנים, על המתרחש בעולם היהודי, ברחוב היהודי, בעיתונות, בספרות? מדוע? מדוע לא? על שאלה זו נותרתי ללא מענה'.¹⁰⁷

למילר, כמו לציונים, לאוהדיהם ולמתנגדיהם גם יחד, היה ברור כי בטווח הקצר ואף הבינוני אין במדינה יהודית בארץ־ישראל משום תשובה על השאלה היהודית, המקיפה 14 מיליון יהודים, שמספרם רק הולך וגדל'. בנקודה זו יש להדגיש כמה עניינים חשובים. המגבלות של ארץ־ישראל בדרכה להיות בית לחלק משמעותי של העם היהודי – קל וחומר לרובו או לכולו – לא היו קשורות כלל למידת מחויבותם של היהודים לזהותם היהודית האוטנטית, זהות שאמורה הייתה לכאורה להביאם למסקנה ציונית, קרי התיישבות בארץ־ישראל. מגבלות אלו לא היו קשורות בשום אופן גם למדיניות כזו או אחרת של ההנהגה הציונית. המגבלות נבעו מסיבות אובייקטיביות שלא היה להן דבר וחצי דבר עם הזהות היהודית או עם המדיניות הציונית; הן נבעו מ'כושר הקליטה של הארץ', אם לנקוט באופן אירוני מונח מפתח ביחסים העכורים שאפיינו את 'המשולש הארץ־ישראלי' בתקופת המנדט.

מנקודת מבט זו דיון דיכוטומטי נוסף אולי מעמיד באופן אלגנטי את 'טובת העם' מול 'טובת הארץ',¹⁰⁸ אך אין בו כדי לקדם הבנה מדויקת יותר של המצב ההיסטורי שאליו נדרשו אישים כמילר. ממה נפשו של החוקר ברטרוספקטיבה בידעו כי ברוסיה למשל ישבו בשנת 1897 יותר מ־5 מיליון יהודים, וכי לאחר שבע־עשרה שנות הגירה נמרצת מערבה עמד מספר זה על מכונו, מהסיבה הפשוטה שקצב הגידול הטבעי עלה על קצב ההגירה?¹⁰⁹ האומנם מישוהו באותו זמן העלה על דעתו ברצינות שארץ־ישראל עשויה להיות פתרון לרבים לפני שתבנה תשתית לכך במשך עשרות שנים? על סמך מה ניתן היה להניח כי פתרון מידי של השאלה היהודית תלוי במדיניות הציונית של ההנהגה או בזהות היהודית של 'עמך'? בשנה אחת, שנת שיא, 1906, נחתו בחופי ניו־יורק כ־150,000 יהודים שבאו מרוסיה, הונגריה ורומניה.¹¹⁰ אילו היו 150,000 יהודים עולים לארץ־ישראל לא במשך שנה אחת בלבד, אלא במשך חמישים שנים רצופות, האם עשרת מיליוני היהודים שהיו חיים אז בארץ־ישראל על פי חישוב היפותטי,¹¹¹ היו משנים את המציאות והשאלה היהודית לא הייתה עוד עניין לענות בו? האם סביר להניח כי ההנהגה הציונית בראשיתה האמינה ולו להצטעק כי אכן 'הארץ יכולה לקלוט את המוני העם היהודי'?¹¹² אדרבה, מרגלית שילה שהציגה אפשרות זו כמדיניות ציונית

107 שם, 21 במאי 1911, עמ' 4.

108 מ' שילה, 'טובת העם או טובת הארץ? יחסה של התנועה הציונית לעלייה השנייה', קתורה, 46 (טבת תשמ"ח), עמ' 109–122.

109 'רוסיה', אנציקלופדיה למדעי החברה, ה, עמ' 539; 'רוסיה', א"ע, ל, טור 904.

110 125,234 יהודים באו מרוסיה, 14,884 מאוסטרר־הונגריה ו־3,872 מרומניה; סך הכול באו לארצות־הברית באותה שנה 152,491 יהודים. M. Rischin, *The Promised City: New York's Jews 1870–1914*, New York 1970, p. 270.

111 150,000 לשנה כפול 50 בתוספת גידול טבעי.

112 שילה (לעיל, הערה 108), עמ' 122.

אשר 'נזנחה זמנית', הרגישה כי 'התנאים בארץ-ישראל בראשית המאה העשרים [...] לא היוו קרקע נוחה למהגרים המחפשים פרנסה'.¹¹³ אמת נכון, גור אלרואי תיקן במחקרו על אודות ה'אימיגרנטים' היהודים (להבדיל מ'עולים') את התמונה הפשטנית בדבר כושר הקליטה הראלי של ארץ-ישראל בשלהי המאה התשע-עשרה ובראשית המאה העשרים.¹¹⁴ אך תיקון חשוב זה אין בו כדי לשנות את התמונה הבסיסית שארץ-ישראל לא יכלה להיות, לא אז וגם לא חמישים שנים מאוחר יותר, יעד לקליטה מידית של 'המוני העם היהודי'. ומבחינה זו כמעט אין חשיבות לטענה כי ההנהגה הציונית נקטה 'זהירות' והנהיגה 'מדיניות עליה סלקטיבית'.¹¹⁵ התוספת כי 'התנועה הציונית' המשיכה להנהיג מדיניות כזו 'גם בשנות המנדט',¹¹⁶ מבטאת היגיון מחקרי שמחזר את התפיסה המקובלת בכל הקשור לקונגרס השישי ופולמוס אוגנדה.¹¹⁷ נזקו של היגיון כזה הוא בהרחקת תשומת הלב ממורכבותה של הבעיה היהודית, ובהמרתה בנוסחאות דיכוטומיות שללא ספק נוחות יותר. עבור מילר ורוב יריביו או שותפיו בזמנו נוסחאות נוחות היו בבחינת מותרות. ואמנם מבחינתו של מילר 'השאלה הגדולה' נותרת בעינה: 'מה לעשות עם היהודים? מה לעשות עם העם הזה התועה לא ארבעים שנה במדבר, אלא ההולך כבר 2,000 שנה סחור-סחור בגלות?'¹¹⁸

בסוף אפריל 1911 שב מילר לניו-יורק. עמודו הראשון של 'ווארהייט' הודיע לציבור על 'סעודת הוקרה גדולה' שתתקיים לכבוד שובו, ושבה ינאם מילר על 'סיורו ברחבי העולם היהודי', סיור שאולי 'יסייע לו בהקמת תנועה לאיחוד העם היהודי'.¹¹⁹ תנועה ברוח זו אכן קמה – היה זה ה'קונגרס היהודי-האמריקני', שהתארגן במהלך מלחמת העולם הראשונה, ושלמילר היה חלק בהקמתו.¹²⁰

113 שם.

114 ג' אלרואי, אימיגרנטים: ההגירה היהודית לארץ-ישראל בראשית המאה העשרים, ירושלים תשס"ד.

115 שילה (לעיל, הערה 108), עמ' 122.

116 שם, עמ' 122, הערה 53.

117 ראוי להביא את דבריה של שילה בהקשר זה במלואם: 'עמדתו של הרצל היתה ברורה בתכלית: מטרתה המיידית של התנועה הציונית היא לעזור לעם היהודי הסובל מאימי האנטישמיות. הוא חיפש פתרון-הגירה מידי למצוקה מיידית. חוזה המדינה תר אחרי ארץ-מיקלט, והצעת אוגנדה היתה ביטוי לקו זה' (שם, עמ' 109). קשה לחשוב על דרך מדויקת ותמציתית יותר לתיאור התפיסה הפשטנית הרווחת, הן באשר למהותו של הפתרון הציוני, הן באשר לתפקיד האנטישמיות בהתפתחות הציונות, הן באשר לאופן מחשבתו המנותק של חוזה המדינה, והן בקשר לשאלת אוגנדה. האם סביר להניח כי להרצל, נורדאו, סירקין, ריינס, זנגויל ואחרים לא הייתה ידועה יכולתה של ארץ-ישראל לשמש 'פתרון-הגירה מידי'? האם הם ועמיתיהם לא ידעו את המתמטיקה הפשוטה שהייתה כרוכה בהגירה מיידית? על התפקיד השולי של האנטישמיות במובנה הוולגרי בהתפתחות הציונות ראו לעיל, הערה 33; וכן: ד' גוטוויץ, 'ההבניה החוזרת של דמותו של הרצל בזיכרון הקיבוצי הישראלי: מרדיקליזם מעצב לשוליות מסתגלת', עיונים בתקומת ישראל, 12 (תשס"ב), עמ' 48-59; והשוו: וייס (לעיל, הערה 35), עמ' 47-50. להבנה היסטורית – להבדיל מהבנה מיתולוגית – של פרשת אוגנדה ראו: י' פרידמן 'הרצל ופולמוס אוגנדה', עיונים בתקומת ישראל, 4 (תשנ"ד), עמ' 175-203. 'אשר למזרח אפריקה', כתב שם פרידמן, 'היא שימשה לו [להרצל] תכסיס בלבד וקשר קפיצה מדיני לארץ-ישראל' (עיונים בתקומת ישראל, עמ' 178). ולמען הסר ספק תמצת פרידמן את דבריו בכותרת מאמר נוסף: הנ"ל, 'אוגנדה שימשה להרצל תכסיס לגיוס בריטניה לרעיון הציוני', האומה, 159 (תשס"ה), עמ' 81-86. על המובן הפוליטי של הפרשה עמד בזמן התרחשות הדברים עיתון המגיד, 3 בספטמבר 1903, עמ' 7-8. כך או אחרת, מה בין ההחלטה שהתקבלה בקונגרס השישי לשלוח למזרח אפריקה משלחת שתדון, תשקול, תנסח ותמליץ לפני הקונגרס הבא, שאמור היה להתכנס – ואכן התכנס – בשנת 1905, לבין 'פתרון-הגירה מידי למצוקה מיידית'?

118 ווארהייט, 21 במאי 1911, עמ' 4.

119 שם, 28 באפריל 1911, עמ' 1. על גיליון זה נדפס בטעות התאריך '1911.4.26'.

120 פרנקל (לעיל, הערה 28), עמ' 504-611.

חנה פעסיל דיא צווייטע
 זיך קען גיט זענען. ס'זיך דעשיקט פאנסאָפּעל
 האט א, ניד שייך אין דער היים איין.



1) דעשיקט פאנסאָפּעל: ניין, חנה, איך זען
 מיט אייך גיט גענוי כּאָפּען. איך זעה אהיים שאַרפּעני
 נען. ביי מיר איז דיא היים כּאָסאר וויא אַינער ריני
 אַינזעלר מיט אַינזעל כּאָסאָפּעל, מיט אַלעס מיט אן
 אַרעץ.
 2) חנה פעסיל: מיט אַס נאַר אן ווי אַס זעס אַך
 אין יאָרס דיא כּאָפּע כּלפּיט און פּינפּער, גלייך אַס
 זעלעס נאַר גיט געזען וועס אן אַרעץ. הייב דיך נאַר
 אַינע פּאַרטיין מינעל, זעסעס ביי מיר כּאָלר אַרנייטען
 מיט דיא זייכען.
 3) חנה פעסיל: ניין, שטער, כּאָסאן וויא זעני
 ס'זי נאַר גענוי ויך נעמען רעכען אַרן א שטענדן
 אן אַס האַט גיט גיין זעל אן דענען אַרן. גיט אַס
 נאַר אן, ווער אַס האַט דע חתינה געזעס, כּאָסאָפּעל
 נעזעסן |

ה'קונגרס היהודי-האמריקני', שהוקם למרות התנגדות נמרצת ומתואמת מצד הפלוטוקרטיה היהודית והשמאל בהנהגת 'פארווערטס', נועד לייצג את היבטיה השונים של השאלה היהודית, זה האירופי מחד גיסא וזה הארץ-ישראלי מאידך גיסא. ארבע שנים לפני שהצליח ה'קונגרס היהודי-האמריקני' לנוע מהשוליים הפוליטיים אל 'מוקד החיים הציבוריים באמריקה'¹²¹ ושמונה שנים לפני שנציגיו העלו בוועידת השלום בוורסאי, בשנת 1919, את שני היבטיה של השאלה היהודית, כתב מילר בעמוד הראשון של 'ווארהייט' כי ארץ-ישראל זהו 'המקום היחיד שמתפתחים בו תרבות יהודית ומוסר יהודי'¹²².

קומיקס
 ב'ווארהייט':
 חנה פעסיל
 השנייה ובעלה
 דזשייק (ג'ק)
 רבים על קריאת
 העיתון
 (באדימות כתיבה)
 'קשרי'

מוסר השכל

בשנת 1913 הוצג על בימות ניו-יורק מחזה פרי עטו של מילר בשם 'המוסר'¹²³. עלילת הדברים מתרחשת בארבע זירות סמליות: על הגבול בין מזרח אירופה למערבה, ב'חדר', בביתה של משומדת

121 כהגדרתה של רוזנסקי (לעיל, הערה 40), עמ' 123.

122 ווארהייט, 18 במאי 1911, עמ' 1.

123 ל"ע מיללער, דער מסור: דראמא אין 4 אקטען, ווארהייט פאבלישינג קאמפאני, ניו-יורק 1914; י' ענטין, 'ער האט אויפגעבוט און דאן געשפאלטען די אירישע סאציאליסטישע באוועגונג', דער מארגען זשורנאל, 17 בינאר 1943, עמ' 5. לעניין דמות המוסר ראו את דברי הרמב"ם: 'אסור למסור האדם ביד עובד כוכבים בין בגופו בין בממונו, ואפילו היה רשע ובעל עבירות [...] וכל המוסרו ביד עובד כוכבים [...] אין לו חלק לעולם הבא [...] מותר להרוג המוסר בכל

ובמושבה בארץ-ישראל. גיבורי המחזה הם יהודים פשוטים העומדים לפני שני צמתים עיקריים בחייהם: בתחום יחסיהם המשפחתיים ובשאלת מקום מושבם בעתיד. רוב העלילה מתרחשת במזרח אירופה, אך אמריקה ו'פלשתינה' נוכחות כל העת. מדובר בדרמה פשוטה מהסוג שאפיין את התיאטרון היהודי בתקופה שבה אמנות עממית מילאה את התפקיד שממלאת היום הטלוויזיה המסחרית.¹²⁴ הנושא שהעסיק את מילר מתחילת דרכו הציבורית, השאלה היהודית, הביא אותו גם לסוג מבע זה. כמו ביצירות דומות הדילמות נותרות בלתי פתורות, ואם הן נפתרות, המחיר לא קטן. במקרה הזה דילמת 'המוסר' היא הבעיה שעמה מתמודדים רוב גיבורי המחזה: יהודים המתחבטים אם להגר מערבה או ל'פלשתינה', יהודים המתחבטים בין נאמנות למהפכה לבין נאמנות למשפחת האהובה, אב המתחבט בין נאמנות למסורת לבין חופש הבחירה של בתו, ובחורה צעירה המתחבטת בין חי תינוקה החולה לבין שמד המתחייב מטיפול רפואי בכית חולים של המיסיון. גם דמויות של גויים במחזה נתונות בדילמה בין נאמנות לקשרי הגזע שלהן לבין נאמנות להשקפתן המוצהרת הליברלית והנאורה, ואפילו אלוהים עצמו מופיע בתפקיד קטן.

אך לצד ההתחבטויות הללו והשאלות הפתוחות, דומה שהייתה למילר אמירה ברורה, שעלתה בקנה אחד עם דבריו על אודות ארץ-ישראל כמקום היחיד שמתפתחים בו חיי תרבות ומוסר. המחזה מסתיים במושבה בארץ-ישראל. הנוף יפה, האנשים אוכלים, שותים ושמיחים. הם חוגגים את פורים, ובאותה הזדמנות גם שרים את 'התקווה'. הגיבורה המתחבטת בעלת השם הגלותי הסמלי אסתר, היא עתה מורה אהובה ונערצת. היא משלימה עם אביה, משה, שבגד בה כאשר מסר, בעת שהייתם על הגבול, את האהובה המהפכן לשלטונות. אסתר אף מצליחה להתגבר על אהבתה הישנה ובוחרת את האפשרות למסור את לבה לבן-ציון, בן דודה שעלה ארצה אף הוא. 'סוף טוב' או לא, המחזה ללא ספק מצביע על כמה מההיבטים המוכרים של השאלה היהודית כפי שהעסיקה את מילר ואת בני זמנו. בדיעבד אין ספק שסגירת המעגל של המחזה – מההמתנה המפוארת במקום לא-מקום בפונדק על הגבול אל הישיבה בטח בצל התאנה והגפן במושבה בארץ-ישראל – היה בה משום ראיית הנולד, כשם שהייתה בה משאת נפש של יהודי שהסוציאליסט שבו לא בא על חשבון תחושת שייכותו ואחריותו לכלל ישראל.

את הפיכתה של המושבה בארץ-ישראל לעיר הומה, ואת ארץ-ישראל לנגועה במידה מוגזמת אולי של אמריקניזציה תרבותית ופוליטית – בוודאי בכל הנוגע למדיניות הכלכלית-החברתית – לא יכול היה מילר לחזות, גם לא לאחר ששם פעמיו שוב מזרחה באביב 1914, לביקור באירופה ובארץ-ישראל במטרה 'לעמוד על המצב [...] ללמוד על עמו ועל האנושות, ולהבטיח ל'ווארהייט' רשת כתבים עולמית גדולה יותר משל כל עיתון אחר'.¹²⁵ לעת הזאת, ומילר כבר איש לא לגמרי

מקום [...] ומותר להרגו קודם שימסור [...] ומתרין לו ואומרין לו אל תמסור. אם העיז פניו ואמר לא כי אלא אמסרנו, מצווה להרגו וכל הקודם להרגו זכה' (רמב"ם, משנה תורה, ספר נזיקין, הלכות חובל ומזיק ח, ט-י [מהדורת צ"ה פרייזלר, ירושלים תשמ"ו, עמ' 625]).

S. Kanfer, *Stardust Lost: The Triumph, Tragedy and Mishugas of the Yiddish Theater in America*, New York 124 2006

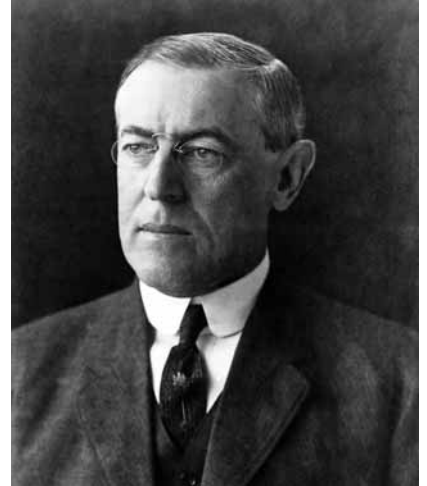
125 ווארהייט, 7 במרס 1914, עמ' 1; 3 ביוני 1914, עמ' 1.

בריא בן חמישים ושמונה – במונחי הזמן הוא איש מבוגר ממש – פוריותו הפובליציסטית פחתה,¹²⁶ אך תובנותיו החודרות באשר לשאלה היהודית נותרו בעינן. לפני שעלה על ה'לויזניה' בנמל ניו-יורק, סר מילר לווישינגטון ופגש שם את הנשיא תומס וודרו וילסון כדי לשאוב ממנו, ואף לתת לו, עידוד במאבק המשותף שניהלו באותו זמן תומכי ההגירה החופשית, יהודים ולא

נשיא ארצות-הברית,
תומס וודרו וילסון

יהודים, ווילסון ביניהם. 'החוק נגד ההגירה ימות', הובטח בכותרת ראשית ב'ווארהייט' בשם הנשיא יום לפני הפלגת מילר לאירופה.¹²⁷

לא רק את התפתחותה של המושבה לעיר לא יכול היה מילר לחזות, ואת הפיכתם של התרבות והמוסר בארץ-ישראל לפחות בחלקם לשלוחה של הצדדים המלהיבים פחות של אמריקה. גם את התמדתה, ולו בשינוי ובניסוח מחדש, של השאלה היהודית לא היה באפשרותו לצפות. ככל אופן הוא הקדים והיטיב לראות מרוב חבריו במחנה הפרולטרני – בעיקר בחלק שנהה אחר קסם הרטוריקה של קאהאן ו'פארווערטס' – את חשיבותה של התארגנות כלל-ישראלית להגנה על אינטרסים יהודיים, ובראשם ההגירה החופשית וזכות ההתארגנות והאזרחות בכל מקום שישבו בו, וכן את חשיבותה של ההתיישבות בארץ-ישראל, גם כשלעצמה וגם כנקודת ייחוס לחיים היהודיים בתפוצות הגולה.



126 שם, 5 ביוני 1914, עמ' 1; והשוו: שם, 2 במאי 1914, עמ' 1; 16 במאי 1914, עמ' 1; 26 במאי 1914, עמ' 1.

127 שם, 10 במרס 1914, עמ' 1.