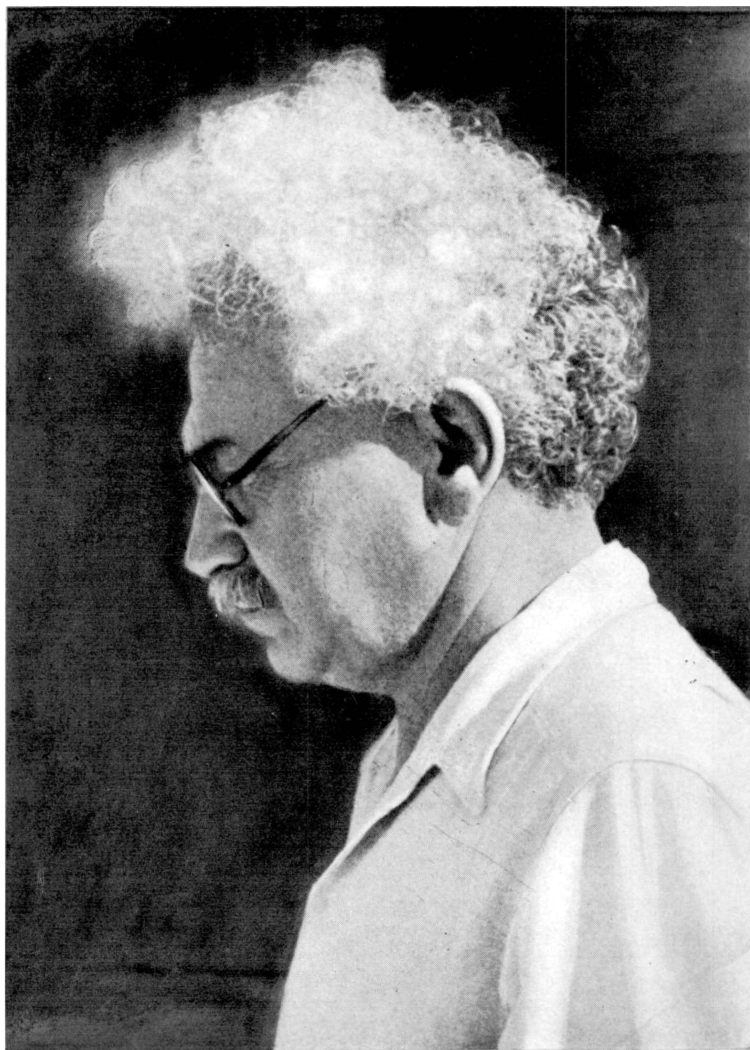


۲۰۱۵

כתבי ב. כזנלסח



ב. כצנלסון בשנת 1942

כתבי ב. בצנלסון

ברך קשירי

מהדורה שניה

הוצאת מסגרת מוקלי ארץ-ישראל, תשי"ז

נדפס בישראל
Printed in Israel
כל הזכויות שמורות
All rights reserved

דפוס קואופרטיבי „אחדות“ בע"מ, תל-אביב

ה ת ו כ ן

מבואות לספרים

האחד במערכה — לכתבי נחמן סירקין

7	פרק ראשון: בגווע חזון
16	פרק שני: נחיקה המטורף
25	פרק שלישי: משנה ראשונה
42	פרק רביעי: „מדינת יהודים סוציאליסטית“
56	פרק חמישי: באין בימה
66	פרק ששי: אידיש ועברית
71	פרק שביעי: „קול־קורא“
82	פרק שמיני: „חירות“
88	פרק תשיעי: „ההמון“
101	פרק עשירי: „השחר“

114 בין אדם לחבריו — עם פינוס זכרונותיו של א. ליסין

עם הכרך הראשון — לכתבי מ. בילינסון

143	מאמר ראשון: אדם עם פנס
174	מאמר שני: הבית והעולם
209	על רופין — לספרו „פרקי חיי“
229	בן-עם-קשה-עורף — לכתבי ש. לביא

פתיחות קצרות

- 245 בפתח — לקובץ „במלחמה ולאחריה“
- 247 מאת ההוצאה — לחוברת „על חידוש האינטרנציונל“
- 248 לספר „היהודים ברוסיה הסובייטית“ מאת י. לשצ'ינסקי
- 250 מאת ההוצאה — ל„ארץ־ישראל ותולדותיה“ מאת ג. קרסל
- 252 הערות
- 261 מפתח ענינים, שמות ומקומות



ברל — בעין־חרוד, בחגיגת העשרים להיוסדה (אלול תש"א)

ה א ח ד ב מ ע ר כ ה

ראשיתו של נחמן סירקין

פרק ראשון

ב ג ו ע ח ז ון

א

ראשית שנות התשעים למאה הי"ט. הזעזוע הנפשי הגדול אשר עבר על היהדות הרוסית בעקב הפרעות הראשונות (תרמ"א) — שכך. לגזירות של אלכסנדר השלישי התרגלו, והשכבות האמידות אף הסתגלו ועשו חיל. גירוש מוסקבה (תרנ"א) הוסיף דמעות חדשות לנאד הישן. הגביר את היציאה לאמריקה — ארץ המקלט לנידחים ולנפלטים — אך לא הביא אתו מאמצים חדשים לבקשת פתרון. הלהבה אשר העלתה בלבבות העליה הראשונה (ביל"ג, ראשון-לציון, יסוד-המעלה) כבר עמדה בדעיכה. חידוש העליה וההתישבות הקשור בשמותיהם של יהושע ברזלי, זאב (ולדימיר) טיומקין ויהושע חנקין — ימי יסוד רחובות וחדרה ורכישת שטחים גדולים שלא נתקיימו בידינו — לא האריך ימים ונסתיים במפח-נפש. הספסרות היהודית והגזירות התורפיות אכלהו. המפעל הארץ-ישראלי העלוב טובע בדלות של חיבת-ציון ונהנק בעבדות של האדמיניסטרציה הברזנית. ובגולה — אֶזֶל־תֵּיד ואֶזֶל־תֵּאֲמוֹנָה. בין החלום הגדול של חיבת-ציון, בעת היבקע אורה, לבין המעשים הפעוטים של נושאיה ה„חובבים“ אין כל התאם. באופק הרחוק — הזון קוממיות ישראל, יציאת מצרים חדשה, יהודים בני-חורין עובדים אדמתם ושרויים בנחת, מכבים חדשים, „בית עליון למדעים“; ומקרוב — תקוות נזבלות, קערות עלובות לאוסף פרוטות שעל הזכות להעמידן בבית-הכנסת צריך להשתדל אצל גבאים ולהתרצות אל רבנים, מחלוקת בעניני שמיטה, קטרוגים על ה„קולוניסטים“ שאינם נאמנים על שמירת המצוות, חנופה לגבירים, פחד מפני תקיפים, השתעבדות לפקידיו של הנדיב, וקריאות אזהרה

לעניים: „אל תעפילו". חלום הגאולה נאה הוא, אלא שהעניות מנלחו. ואף האופק עצמו מתערפל. המציאות המרה והעלובה של התנועה משתקפת באמונות ודעות ומקצצת את פנפי החזון. אחד־העם, האידיאולוג הגדול שקם לחיבת־ציון — ומפניו נדחו הצדה לילינבלום ושפ"ר ופינס ויעבץ — היה מעריץ את „שלטון השכל", שזנא הזיות ובורח מאשליזות. רבים נדאי ראו את נגעי הישוב. ומ„מורא האמת" לא העיזו לגלותם. רבים חשו בעלבונה של התנועה ומתוך רחמנות על עולמם הנפשי לא הסיקו מסקנות, והתנחמו בציפיה לימים טובים מעתה: המציאות חולה, אך בחיק העתיד צפון המרפא. לא כן היה אחד־העם. ביד נאמנה ומתאכזרת חשף את נגעי הישוב ולא כיסה. במבט עז ובוחן ראה לקוצר־ידיה של התנועה, ראה מה דלה יכלתם ומה רופף רצונם של נושאי־ה — ואף חבריו ותלמידיו בתוכם — וביושר־הגיון הסיק את מסקנותיו: אין תקוה לגדולות ממנה. לא בידה להקים מפעלי התישבות בריאים. לא בידה להקל פלשהו את המצוקה היהודית.

האיזמל השכלי של אחד־העם השפיע השפיעה עצומה על הספרות העברית ועל המחשבה הלאומית כאחת. גדול היה פוּחוּ המחנך להוקרת האמת, לצלילות הדעת, לדיוק המחשבה. הוא לא היה זקוק להכריז מלחמה על „המליצה" הלשונית: בעצם סגנונו של הצלול ומדוקדק ומכוון כולו לתכלית דחה הצדה את המליצה הספרותית. תחת זאת נתן את מיטב פוּחוּ האינטלקטואלי למלחמה במליצה הרעיונית. לא היה דומה לו בזה. הוא דרש מאת בן־הדור חשבון על מחשבתו, על יחסו לאידיאל, על מידת ההתאמה בין דיבורו לבין יכלתו. אך האיזמל של אחד־העם לא הסתפק בניתוח מציאותה של חיבת־ציון, הוא הונף גם על חזונה. ויותר משהתאכזר „יש" העלוב התאכזר לחזון־ציון עצמו. הוא נתן פירוש חדש למשא־נפשה של חיבת־ציון, פירוש המשנה אותה מעיקרה: לא עוד הצלת העם היהודי מחיי גולה על ידי שיבת־ציון, כי אם חיוק רוחם והכרתם הלאומית של היהודים בגולה על ידי הקמת מרכז משפיע מציון. שלטון השכל המפוכח התקומם נגד ההזיה שבעליית המונים לציון: לא, ארץ־ישראל איננה יכולה להקל את מצבם של המוני ישראל הנפלטים והנרדפים והנמקים בעָנִים. חיבת־ציון ושיבת־ציון לאו היינו הך.

ובעקבות המציאות העכורה החזון המקוצץ באה גם האידיאולוגיה הלאומית. מי שהשמיע „לא זו הדרך” בא והוסיף כי לא זו השאלה. שאלת העוני והרדיפות והגירושים וההגירה בהמון אינה שאלת קיום האומה, אלא שאלת הפרט, ויפתור אותה כל אחד כאשר תשיג ידו, ובקרב הימים אפשר גם תזרח שמש צדקה ליהודים בארצות פזוריהם¹. השאלה הלאומית אינה אלא זו: כיצד להמשיך את קיומנו הלאומי בארצות פזורינו, לאחר שחומות הגיטו נפלו, נוכח הפיתויים והמקסמים של הזמן החדש? הגורמים שעמדו לנו עד פה לשמור אותנו מטמיעה והתבטלות — מהם בטלו, מהם תש פוחם; ויש צורך בחיזוק. לשם כך יש צורך בהקמת מרכז ארץ-ישראלי אשר יאציל מרוחו על הגולה.

בעוצם רוחו ובכרזל הגיונו נלחם אחד-העם לא רק נגד כל הפרזה בסיכויי חיבת-ציון בהווה, אלא גם נגד האמונה בקיבוץ-גלויות כתפקיד ריאלי של הדורות הקרובים. אמונה זו נראתה לו כהזיה בטלה שצריך לבצר אחריה².

פאן — ולא בביקורת המעשים ולא בהקלטת הערכים התרבותיים ולא בנטיעת ההפרה כי יש צורך ב„הכשרת הלבבות” — פאן היתה, לאמיתו של דבר, „פרשת הדרכים”. תמימי חובבי-ציון, ופינסקר וליילנבלום בראשם (כמו הרצל אחר כך), ראו את הגלות ראייה פסימית ללא תקנה, פשרה

¹ „ואם יש בתוכנו העונים לעניים המבקשים לחם: „חובבו ציון” — שוטים הם ואין מביאים ראייה מן השוטים. אדרבא, לכל האומללים האובדים בענים ומבקשים עזרה בחיבת-ציון, להם אנו אומרים: אל תחובבו ציון, כי דבר אין לחיבת-ציון עם צרת הפרט. — אך הן עוד רבים בישראל אשר מצבם הפרטי לא הורע כל כך, אשר יאהבו עם זה את עמם בלבם ורוצים בקיומו הכללי — לאלה, ורק לאלה, אנו משיבים, ותשובה אחרת אין: „חובבו ציון” (פצעי אוהב, על פרשת דרכים, חלק א’).”

² „עלינו להודות לעצמנו כי קיבוץ גלויות הוא דבר למעלה מן הטבע. בדרך הטבע אפשר שבזמן מן הזמנים ניסד מדינת-היהודים. אפשר שהיהודים ירבו ויעצמו שם עד כי תימלא הארץ אותם, אבל גם אז ישאר רוב העם מפוזר ומפורד בארצות נכר. ולקבץ נידחינו מארבע כנפות הארץ” — אי אפשר: זאת תוכל להבטיח רק הדת, על ידי „גאולה נסית” (מדינת היהודים וצרת היהודים, על פרשת דרכים, חלק ב’).”

ההשלמה, ואת מצב היהודים בעולם ראו והוא מעורער ביסודו, ואת החזון הציוני פנישא על משברי הקטסטרופה. מתנגדיהם גינו אותם על כך, שציונותם נזונה מן הפורענות. אך זאת היתה אמיתם. לא גנות היא להם, אלא שבת. כי כן כל תנועת־אמת גדולה צומחת מתוך הפורענות. אך ההנייה העלובה של החובבים, שלא היה בה כדי להקל במשהו את המצוקה היהודית, הפכה את חזון הראשונים להזיה, שכל אדם רואה נכונה חייב להסתלק הימנה. ואז בא האידיאולוג הלאומי, החותר לראות דברים פהייתם, ראייה פופחת, והעמיד את החזון הציוני על מיעוטו, על מילואים והשלמה לחיים גלות מתוקנים. וכנגד האמונה התמימה, זו שמגששת ואינה מוצאת דרך־הגשמה ואף על פי כן אינה מסתלקת, מפני שאין היא מעמידה את כל אמונתה על ההגיון המפוכת, מפני שהיא חשה את הפורענות ואת הליית־ברירה, שהם חזקים מן „הנגלה“, העמיד הוא את אמונתו המושפלת ב„מיר־שילוח“ ההולכים לאט“. חזון גאולת עם ישראל אפשר ניתן לימות המשיח, אנו אין לנו אלא חזון גאולת רוח ישראל. וחזון־זוטא זה יבוא לא על פנפי גשרים ולא מתוך הפיכה ומצוקה ובקשת מפלט, אלא על מיר־מנוחות. מתוך התעוררות ההכרה הלאומית בקרב ישובי־גולה בניינים על תליהם. פנגד הראייה הציונית־הראשונה הטרגית, ראיית התוכחה האומרת: „ובגוים ההם לא תרגיע ולא יהיה מנוח לכף רגלך“¹, ולפיכך: „בית יעקב לכו ונלכה“ — הועלה שוב פנס העתיד האידיאלי בדמותו של תור הזהב בספרד ובדמות האַמְנִסִיפִצִיָה של יהודי המערב, העתידה סוף סוף להתגלגל גם על יהודי המזרח, אלא במהדורה לאומית מתוקנת: לא „עבודת בתוך חירות“, אלא חירות בגולה ללא שמץ עבודת פנימית. בטל סיפוייה של האוטור־אֶמְנִסִיפִצִיָה הכלכלית והמדינית, והורם הנס של אוטו־אֶמְנִסִיפִצִיָה רוחנית בלבד.

ב

הנזער, הדור השני לאחר ביליג, איננו יוצא בדרכי קודמיו. אין לאן ללכת, אין למה ללכת, אין קורא ללכת. יום־קטנות. גורי־האריזות מתחבטים

¹ [דברים כ"ח, ס"ה]

בכלוביהם. מה שאמר ביאליק על עצמו הלם אז כמה מבני גילו, מן המעולים שבהם, ואולי ביותר את מיכה יוסף ברדיצ'בסקי, "היחיד ברשות הרבים": לא מצא סדן פטישו. מתרבים התינוקות שנשפזו לבין הגויים, מתרבים האדישים, מתרבים המרוחקים והמתרחקים ועוזבי הקן. "ההשפלה", אף על פי שהאידיאלוגיה הלאומית כבר הפליגה ממנה כמדבר שעבר זמנו — אך עתה נעשתה לקנין הרבים, ורק עתה מתגלה פוחה בחיי העיר והעיירה, בבית וברחוב ובבית־המדרש. האבות האמידים עושים מה שבכוחם ולמעלה מפוחם כדי להבטיח "עתיד" לילדיהם, ועתיד בימים אלה אינו לא ברבנות ולא במסחר, ועל אחת כמה וכמה לא במלאכה, פי אם בהשפלה "ממש", השפלה עם דיפלומה: רופא, עורך־דין, ולכל הפחות — רוקח. והפרוודור לטרקלין — בית־הספר התיכוני הממשלתי וכפתוריו הנוצצים. ומי שאינו זוכה להיפנס לבית־ספר תיכוני, פונה ל"אֶכְסְטְרִינִיּוֹת". תחת קול רינתם של חובשי בית־המדרש מנסר עתה קולו היבש של האכסטרן בשננו. האכסטרן עצמו אפשר לו שיהיה בפנימיותו יונק מעולם אחר ונכסף לעולמות אחרים — אולם את ה"כרטיס" לחיים, לעולם, אל בין־הבריות, אל ה"קרנר", אין קונים אלא במחיר זה, במחיר שינון ספרי־הלימוד של בית־הספר הרוסי. האידיאלוגיה הלאומית בשלה, ו"לחוד שוטף זרם החיים". וגם מתחרה חדש קם לאותה אידיאלוגיה: כשם שמתחת לדפי הגמרא מצאו מחבוא ספרי־השפלה, כך מסתרות עתה מתחת לספרי־הלימוד של רומית וסלביט־עתיקה חוברות חיצוניות, הקורצות וקוראות לעולמות חדשים, לעולמות־חוץ, ומבשרות: הקץ לעריצות, משטר חדש, חירות, שיוון, מהפכה עולמית. ובנות ישראל, הפטורות מלימוד תורה, ושערי שפה זרה ובתי־ספר זרים פתוחים בפניהן ביתר קלות, מכניסות הביתה מיפיפותו של העולם החיצוני, רמזי קדושתו ונעלותו. מה דלו אוהליך יעקב מול העולם העשיר והמרהיב, מה שפלו משכננותיך, ישראל, אל מול פני הנהרות העצומים. ב"בית" אין נשארים אלא הנמושות, אשר לא פוח להם להתרומם, השוקטים, השוקעים, המסתפקים במועט. על אלה גשענת חיבת־ציון, עליהם היא מטילה את מצוותיה, אלה ישמרו, "נחלת־אבות". אך מי שאזנו לקחה שמץ מן המתחולל בעולם, מן הרוחות המנשבות והמסעירות, — ואם גם טעם בילדותו ממתק "אהבת־ציון", ואפילו נגלה עליו חסד־נעוריו ב"שפה ברורה" — כבר נעשה צר לו המקום

בנחלת־אבות. דברי ההטפה של הספרות הלאומית נגד „הרועים בשדות זרים” ו„נוטרים פרמי זרים” והקובלנה המרה על „העלמה העבריה והיא מתנפרה” — פג כוחם. רבים רבים אשר מקומם הכירם אחר כך בין המתקפים בחימה את „מגדלי הציונות הפורחים באויר” ואשר הוקעת „אוטופיותה” ו„ריאקציו־ניוּתה” ו„זעיר־בורגנותה” של הציונות נעשתה להם לשליחות־חיים — בדוק אחריהם ותמצא שגידולי־בית הם. חיבת־ציון לא היתה להם אלא גשר לעבור אל „העולם הגדול”. אכן, עלובה זו, חיבת־ציון, דלה היתה מהשביע את רוחם השואפת מרחבים, אך הם, מבקשי הגדולות — הזרזים וממולחים בהצטרפם לגדולות של אחרים, ורפי־רוח ודלי־מעש מכדי עשיית גדולות של עצמם — דלים היו מלמצוא את הגדולות המקופלות בשיבת־ציון.

ג

הנוער המשפיל, שנמלט מן ה„תחום”, מתלקט ב„קולוניות” שבערי האוניברסיטאות שבמערב אירופה. צעירי ישראל, בני מבואות אפלים — ראו אור גדול: חופש, סדרים חדשים, מדע ותרבות, אידיאות חדשות. עולם צדק יבנה. בקולוניות מתהווה הנני של בזהמה יהודית, שבין שמיעת הרצאה לבקשת גמילות־חסד לצורך סעודה היא מחשבת חשבונות עולם ומציאה תיקונים לכל פגימותיו. גם כאן, כרגיל באַכסניות של תורה, יש מתמידים ויש הולכ־בטל, יש אוהבי־דעת ויש עמי־ארצות, יש הוגים ויש מלהגים, עמקנים וריקנים, לומדי תורה לשמה ומרדפי־קרירה. אך האוירה השולטת היא — הדביקות בעולם הגדול, בשאלותיו, באישיו, בתסיסותיו. וצעירי תלמידי־החכמים מתהלכים בהפירה כי מפאן יפוצו מחר־מחרתים איש איש לשליחותו. כאן האַבנים לאידיאות, להשקפות, לתנועות, לפסקי־הלכות.

סביבה זו יש לה שליטים משלה, בעלי „עבר”, בעלי „זכויות”, אשר יד ושם להם על פני הקולוניות, אם כתורנים וכנאומים וּנְפִתְנים, ואם כאנשי־מעשה וגיבורי־מחחרת, ואם פיוצקי מים על ידי הגדולים. קטנים שבהם שמם ושלטונם בקולוניה שלהם, גדולים שבהם שמם הולך לפניהם על פני „חוץ־לארץ” כולה, ויש גדולי־גדולים, בבחינת אַדמו־רים ורשכבה־גים¹, אשר

¹ [אַדמו־ר — אדוננו, מורנו ורבנו; רשכבה־ג — רבן של כל בני הגולה]

שכינת המהפכה הרוסית שורה עליהם בכל אשר יעשו ובכל אשר יאמרו. פי הציבוריות שבקולוניות אף על פי שאכסנינה נמערב אירופה אין זו אלא דירת-עראי לה, ואף על פי שרובה דרובה יהודים, בניסחורגים-במקצת לאמא-רוסיה, הרי כל מעיניהם נתונים להורתם, לרוסיה-רבתי. שפתה, ספרותה, אישיה, הרוחות המנשבות בה — הם השולטים כאן שלטון בלתי-מוגבל.

להלכה דוגלת הקולוניה בקוסמופוליטיות, באזרחות-העולם, אך לאמיתו של דבר עולם זה אין לו משמעות אלא אחת: עולמה של רוסיה, ועולם זה, על סופריו הגדולים ועל מהפכניו הקדושים, מלא קסמים. וקסמיו הגדולים והקדושים מתפיים על הקטנים הטמאים. והבחורים והבחורות, אשר תמולם ב„תחום המושב“ ומחרם מי יודע — שמא מעבר לאוקינזוס — נפשם יוצאת מאהבה ומדביקות בעולם-קסמים זה. בהשתפך עליהם נפשם הם שרים על „אמא-ולגה הגדולה והרחבה“, שמעולם לא ראהו בעיני בשר. ובאהבתם לחירות פי רבה יפעם וירחב לבם לזמירות עם-אוקראינה (לבבות יהודים, שביי-אהבה ואסירי-תודה על הזכות שניתנה להם להידבק בנעלה ובנכסף, לא חטאו, חלילה, בהרהורים רעים על הקשר שבין הזמירות הללו לבין זמריהם אשר עם בוגדאן חמלניצקי וגונטה וולזניאק ושאר האטמנים שבעבר ועל אחת כמה שלא חטאו בחלומות רעים על פטליוורה ומכנו ושאר האטמנים שבעתיד, אשר יביאו לעיירות היהודיות את זמירות אוקראינה על חודו של רומח). כל עוד שמשה של ה„עממיות“ תלויה בשמי הספרות הרוסית היו כיסופיהם עצומים למוזיק הרוסי, זה אשר בבית ובעיירה לא ראוהו אלא בשיכרותו ובוזהמתו ובעערותו ועכשיו נפקחו עיניהם לראותו מרחוק כדמות מעונה וקדושה, סמל החכמה הקרקעית ונושא המשטר החברתי הצודק. עם סילוק המוזיק מבימת הספרות האידיאולוגיה הרוסית הגיע תורו של ה„בוסיאק“. בחיים ממש היה בחור יהודי, ובחורה לא כל שכן, מיוחד לשהות פלשהו במחיצתו של זה, כי על פן הוא ראשון לפורעים בכל מקום, אולם הספרות הפכה אותו לסמל המרדות ופריקת-עול ופריצת גדר המוסכס, ומיד נצמדו אליו לבבות יהודים לאהבה ולהפלאה. אך גם פולחן הבוסיאק לא לעולם יהיה. טובב הולך לגלג הרומנטיקה הרבולוציונית. עד שסוף סוף עלה פוכבו של הפרוליטרי הרוסי, הפועל בבית-החרושת, אשר קמומיהם של המוזיק

ושל הבוסיאק לא דבק בו מאום, והוא אשר נועד להיות משיחה של האנושות הדוויה.

ולתוך עולם־קסמים זה היה נופל הנער היהודי והנערה היהודיה שבאו מן התחום. מתבטל עמד הדרדק בפני הקשישים, בפני מי שפבר זכה להיות מהגר פוליטי או התעתד להיותו או העמיד פנים שהנהו. מלא יראת־הרוממות עמד בפני המאורות הגדולים והפטישים החזקים, אבירי היופוח ומפורסמי המחותרת, אשר אמרתם היתה חוק בל יעבור. והצעיר היהודי, ואפילו זה שהביא במזונדתו איזה רכוש עברי־תרבותי ואיזה נצנוץ של חלום ציוני, הרי הוא פתגב בעיניו מול הענקים הללו. ואם איננו גברא קטילא, ואם הוא מבקש שלא להיות בין הנמושות, אין לו אלא לזרות הלאה את מטענו המבויש.

ד

עתה, בימינו אלה, למדנו להפיר שיטות שלטון בחברה, אשר לרשותן עומדים שבטים וברקנים ופוליטיאזולטורים וקונצלגרים ו„הודאות בעלי־הדין“ ומיתות־בית־דין ומיתות ללא דין, וכל אלה אינם מספיקים להן לשכנע את הממרים. אות הוא לאיבה התהומית שבין החברה לבין שליטיה. חברה שהיא שלמה עם שלטונה אינה זקוקה לאמצעי החובלים הללו. היא יודעת להטיל את מרותה גם במקל־נועם, ויודעת לטחון עד דק את הממרים גם בדרכי שלום. על אחת כמה וכמה אם החברה חיה בהתרוממות־רוח, באמונה אפסטטית, אם היא „שיפורה ולא מייך“, ורבים האמצעים הרוחניים שברשותה לבלוע ולעכל את המתקוממים לה. די לה בכוח הסוגסטיה, די לה בהקיפה את „אנשי“ באוירת הערצה לעומת מנת הביטול למעיו ופליג. מה פזחה של טענה חזקה מול הענית־ביטול בוטחת? מה שיעשה הלעג לא יעשה השכל. אין צורך במעשי עריצים דוקא. די להלך אימים על אדם פי עם נמושות חלקו. מי נמי ירצה להימנות עם נמושות? כל אדם הוא נחות־דרגה לגבי מי שהוא, אם וגם מי שרואה עצמו עולה מעלה מעלה יודע גם יודע שלגבי מי שהוא, אם יחיד, ואם סוג ואם חוג, הרי הוא נחות־דרגה. אך מי ירצה להיות נחות־דרגה פשיש בידו להיפטר מנחיתות ולהיות שוה במעלה עם השאר? מי נמי ירצה להיות יוצא־דופן ללא הכרח בכך? ומה חברתך דורשת ממך — הלא

רק שלא להיות יוצא־דופן, להיות כמו הכל, לא להתעקש הרבה ולקבל באהבה את מוסכמותיה. כלום קרבן הוא? אֲדַרְבֵּא, רק זכות היא שהחברה מעניקה לך, זכות השויון, זכות קבלת־השפע.

החברה השואפת אוֹר־ההפיכה קסמיה ושכרונה גדולים יותר מזו של חברה רגילה. וגם עריצותה הרוחנית גדולה יותר. פי הלבבות פתוחים לקראתה ומקבלים אותה לא מאונס אלא מרצון. והנזער היהודי לא כל שפן. מה שעוב מאחוריו, כל מה שעוב, נמאס בעיניו. חיים בלים ובלויים. מה שנשקף לו כפאן, כל מה שנשקף, מלבב אותו ומעורר כבוד ויראת־כבוד. מה החברה הנכספת דורשת ממנו? הלא רק להצטרף אל „האנושות“, להשתחרר בהקדם מקשרים הניתקים מאליהם, מיחסים אשר עבר עליהם כלה. מאמנות תפלות, מהויות ילדותיות, ממורא־העולם, מקטנות־המוחין וצמצום־האופק. לאומיות יהודית הרי היא היפוכה של „האנושות“ ושל הפרד־גרס העולמי. מה משמעותה אם לא פְּנִיּוֹם דתי, ריאקציה שוביניסטית, פסיכולוגיה זְעִיר־בורגנית, עמידה מן הצד למהפכה העולמית המתקרבת? מי צעיר יהודי, הולך לרוח הזמן, יספן את נפשו וידבק בכמו אלה? מי יעמוד בפני הרוחות השליטות והמצודדות והכובשות?

לא קשה ביותר עמידה זו לאלה אשר משב התקופה הסוערת לא נגע בהם. בין באי הקולוניות יש גם כאלה, מקופלים בקליפתם. מי ששקוע כולו בתלמודו שהביא אתו. וכאן הוא מבקש רק „לשית עליו נוספות“, מחכמת הגויים, והוא סותם את אזנו בצמר־גפן מפני כל רוח מְנַשֶּׁבֶת; או מי שנתון לחשבונותיו הפרטיים־המעשיים, ואם גם יתהפך העולם — „ביתי שלי מן הצד“, או אינדיבידואליסטים־רוחניים החיים בעולמות אחרים ולבם רקק מן ההמולה החברתית אשר סביבם. אך קשה יותר עמידתם של אלה אשר אינם אוטמים את אזנם מסערות הדור, אשר לבם הולם עם פעמי התקופה, וחשבונות עולם, חשבונות עמים ומעמדות, מטרידים אותם ומזעזעים לא פחות מאשר את הרוב השולט מסביבם, אלא שחשבונותיהם מורכבים הרבה יותר, אלא ששייכותם לעמם היא בשבילם לא שייכות ביולוגית בלבד, לא סרח עודף שמוטב לסלקו, אלא שאַת עברם אינם יכולים או אינם חפצים לשכחו כליל, ועתידם אינו מופיע להם באותה דמות קלה וחוגגת כאשר לשאר שמסביבם. קשה להם. משען אין. הגם של הרצל טרם יורם. ועולמם של

חובב־יצוֹן נתון בשפל. אלה נקלעים ונפתלים ותוהים ומגששים. וגם מהם נשמטים כפעם בפעם ונסחפים בזרמים השולטים. רק קשי־עוֹרף ועוֹרֵרוח שבהם אינם נטמעים. וגם באין מחנה, וגם באין משען, אינם נכנעים, מעיזים פנים, טוענים ומתנַכחים, ומצפים לבלתי־ידוע העתיד לבוא.

חבורה כזאת, של יהודים צעירים, קשי־עוֹרף ובלתי־מתבטלים מפני האויב, אפילו כשהם עצמם תוהים ונבוכים, ללא מחנה וללא הנהגה, התלקטה בקולוניה שבברלין. מהם שזכו אחר כך להיות בראשונים אשר עם הרצל, מהם שזכו לחיים ציוניים־פּוֹרִיים עד נשימתם האחרונה. שמותיהם של ליאו מוציקין, שמריהו לוי, אביגדור יעקובסון, יוסף לוריא, עליהם השלום, וחיים וייצמן, יאריך ימים — שמורים אתנו.

ברלין היתה העיר הראשונה במערב שבה התבצרו סטודנטים יהודים מן המזרח בעלי הפרה לאומית. הוקמה „אגודה מדעית יהודית־רוסית”. שם זה בלבד, המדגיש את היהדות, היה בו מן ההעזה. במה עסקה האגודה? כמובן, בהרצאות ובוכפוחים. כל חבר היה מרצה בתורו. נדונו השאלות השנויות במחלוקת באותם הימים: לאומיות וקוסמופוליטיות, האם היהודים הם אומה, וכדומה. אולם גם שאלות יותר מרחיקות: מדינת־יהודים ובעייתיה, ואפילו השאלה הערבית. עסקו ב„ביסוס” הציונות, מתוך האידיאולוגיות השונות המהלכות, ביססו לפי ספֶנְסֶר, ביססו לפי מרפס. האסיפות הללו הטרידו את מנוחתו של הצד שכנגד. גדולים ומפורסמים מן המחנה ההוא היו מופיעים. והאסיפות היו נהפכות לשדה־קרב רעיוני, רמו ובשורה לאותה „דיסקוסיה” רבתי אשר תקיף בעוד אֵילו שנים את כל תפוצות הגולה. באותה מערכה של האגודה הברלינית נתגלה ברבים נחמן סירקין.

פּרָק שְׁנִי

נח'קה המטוֹרֵף

א

מי היה נחמן סירקין? עלם טוער ומסעיר, רתחן ומרדן. בעל־מוֹחִין ובעל־שגיוֹנות. בני סביבתו מחולקים בהערכת כשרוֹנוֹתיו. יש אומרים: חריף

ושנון, ויש אומרים: אך מתמיד ושקדן. אך באחת מספיקים הפל: ש„דעתו אינה מיושבת עליו“. בן לאב תורני, אליעזר, ולאשת־לפידות, צביה, מגוע הבח' עיר מולדתו — מזהילוב — ממנה יצאו רבולוציונרים מפורסמים (אליעזר צוקרמן, פ. אכסלרוד, מ. אהרונסון ועוד), וממנה גם עלו לארץ ראשוני בילי¹: ישראל בלקינד ואחיו ואחיותיו. רוח מרדות נזרקה בו מנעוריו. מן הגימנסיה במזהילוב גורש על שהתריס בגאון ובמרי בפני המורה שפגע בכבוד יהדותו. במינסק, שבה סיים את הגימנסיה והיה נותן שיעורים, כבר נמנה על חוג חובבי־ציון. שם, מספרים בעלי זכרונות, היה כבר משמיע „דעות תמוהות“. גם בא במגע עם חוגים רבולוציוניים שבמחתרת. נחבש. שוחרר. וכעבור זמן גלה מבית אבא. הלך ללונדון. הסתופף בנייטשפיל. אומרים: נמשך אחרי להקת־שחקנים. שם כבר שלח ידו בכתבת מחזות לתיאטרון היהודי (אגב, נטיה זו לא עזבתו גם בשנים מאוחרות, אף על פי שלא ראה ברכה בנסיונותיו הדרמטיים). בן עשרים הגיע לברלין (1888). צלל בלימודים, אך לא למד שום „מקצוע“. צמאֵנו רב: פילוסופיה וסוצי־לוגיה ופסיכולוגיה וכלפלה ומדעי טבע וחכמת־ישראל. למד על קיבה ריקה. וכדי לפטר במשהו אותה קיבה נצרך היה לכמה המצאות. פוח זה לפטר את הקיבה במשהו עמד לו גם שנים רבות אחר כך. הלמד תורה לשמה? ודאי לא לשם אומנות, לא לשם קרירה. מאהבת הדעת, לשם הדעת. אך גם לא לשמה בלבד. גם לשם „מעשה“. כל מה שלמד צריך היה לסייע לפתור את השאלות המטרידות. ולא שאלה אחת בלבד מטרידה אותו, מטרידות אותו שאלות סדר־העולם, שאין בו לא מן הצדק ולא מן החכמה ולא מן החירות ולא מן השיוון. ומטרידה אותו ביותר שאלת העם. עם ישראל מה יהא עליו? ודרכו בהיסטוריה מהי? — וכיון שנקלע למערב, וראה בגדולתם של ישראל באשכנז, שהם חוסים בצל החכמה והכסף ו„הזכויות“ — מטרידה אותו השאלה: לאן מובילה הדרך בה הולכים יהודי המערב, חכמיהם ועשיריהם?

¹ „בית הדש“, ספר מפורסם. פירוש על „הטורים“. מחברו: ר' יואל סירקיס. פוסק ומקובל. שימש ברבנות בכמה קהילות, בהן: פרוזאני, לובלין, בריסק דליטה וקראקא. נפטר בן שמונים בקראקא 1640.

הוא לא רק מחפש ומעיין וחוקר, כי אם גם דן, דן ברותחים. במאמריו העברים הראשונים, והוא בן כ"א, הוא דן בהשקפותיהם של חכמי ישראל במערב, ועם כל ההערצה האישית שהוא רוחש לאברהם גייגר ולחבריו ולהישגיהם במחקר, הרי הוא מתאר כך את דרכה הפנימית של האַמְנִיפִצִיָה:

„סמל הטהרה והטוב ראה [ישראל] בשכניו שבדרפם בחר ובעקבותיהם הלך, ועל עצמו שפך קיתון של רותחים ויגעל וימאס בנפשו” — — „בעד קב אחד של חנופה מכר יעקב את בכורתו ובדמי נפשו שילם לאויביו על כי חדלו לרמוס עליו ברגל גאווה וזדון; תקוותיו היותר קדושות שבעדן הוציא להורג בניו אֶלְפִי שנים נתקררו בקרב לבו; אש אהבתו לציון וירושלים שבערה בלבו בימי גלותו פשלהבתייה כבתה; ורוח ישראל — — הליט פניו באדרתו וַיִּבֶךְ!”

לא כל מה שאדם בגיל זה חושב או פותב מעיד על המשכו. אולם המשכו של סירקין מעיד כי לא מגרונם של אחרים נאמרו דברים אלה. בקטע זה, הכתוב בידי עלם, יש כבר מן הריתמוס הנפשי של סירקין שלאחר כך, ממגזו הלוזט, משנאתו לכל התרפסות, מתחושתו היהודית ההיסטורית, מחימתו לנמלטים אל מחנה התקיפים. „רוח ישראל” הוא בשבילו לא דבר שבהפשטה, ולא מליצה ריקה. הוא חי אותו, כּוֹאֵב את צלבּוֹנו, חולה את חילוּלוֹ. זהו שעתידי להטיח על פניו של העם אשר החליף את ה„אַתָּה בחרתנו” ב„אַתָּה מאַסתנו”!

אילו היתה מחשבתו של סירקין, הלוזטת והמתלבטת, עגה לה עוגה זו בלבד, היה מקומו מכירו ודאי בין שלומי אמוני חובבי-ציון. אולם סירתו של סירקין עודנה רחוקה מן החוף. הוא נאבק ונפתל עם נושאים של חיבת-ציון, עם השגותיהם, עם הליכותיהם. אין כּמֹהוּ שׁוֹנָא את הבעל-ביתיות, את צרות אפקיה, את קפאונה, את הדרך-ארץ שלה בפני ה„גביר”. חיבת-ציון לא ניתקה אותו מעל ההשפלה הלוחמת. היה בו מירושתם של לילינבלום וסמולנסקין ויל”ג. הערצתו ליצירה העברית, קשרו העמוק לתנ”ך, אשר הוא ספר-חיים לו, היותו הוגה ב„כּוֹזֵרִי” וב„מֹרֶה” ובשאר ספרי-

¹ „זכרון לחכם”, „המגיד”, 1889, גליון 29.

החקירה של ימי־הביניים — כל אלה אינם מקטינים את התקוממותו פנגד הדת המעשית, שהוא רואה בה את ירידת הדת הנביאית.

הוא חי בעולמם של הנביאים, של האוטופיסטים ושל המהפכנים הגדולים. אך וחבר לתופסי המרובה. היינה ולסל ומרפס וסן־סימון ופרודון והרצן וטולסטוי ורבים רבים אחרים פתוחים לפניו. הוא צולל בספרות מדינית וסוציולוגית. הוא מבקר באסיפות של הסוציאלי־דמוקרטים הגרמנים. לומד לדעת את הדברים מקרוב. אך בכל אלה לא ירגיע ולא יעגון. הוא הוגה בספרים, אך גם הוגה מחשבות. אינו מקבל הלכות פסוקות. מה שהוספם ונתקבל אינו מחייב אותו. תנא הוא — ופליג. יש לו טענות משלו, וראיות משלו וחיידושים משלו. הסוציאליזם שלו ומרדנותו אינם ניתנים להתקבל בחברות המוסכמות, הוא תופס את המרובה, גם בעניני מהפכה וסוציאליזם וגם בעניני לאומיות. הוא אינו מבקש להתרצות למי שהוא ולקבל „הסכמה” ממי שהוא במחיר פשרה רעיונית, במחיר נצחון לשעה. הוא מוכן לעמוד על שלו נגד העולם כולו. דביקותו במהפכה אינה עשויה להביא אותו לידי השלמה עם גילוייה הירודים, עם נושאי־כליה, עם „הדת המעשית” של הסוציאליזם.

ב

הוא ערוך לקרב. הקדמונים היו אומרים על אדם כזה: התורה היא שרותחת בו. תורתו של סירקין אינה תורה מיושבת ומפוכחת. היא בעצם רתיחתה. היא מבעבעת וקוצפת. רותח בו השכל השנון הקורע קליפות מעל דברים ונפגע מפזבן של תורות מקובלות: רותחת בו השנאה לשפלות, למנת חיי עבדות ובוז; רותח בו הבוז לצביעות, לכל צביעות, גם זו שמתלבשת בלבוש דת ומסורת ולאומיות וגם זו שמתלבשת בלבוש סוציאליזם ומהפכה ו„אנושות”; רותח בו החזון, חזון זה שהוא זר ומזור גם לחברים ולידידים, ובעיניו שלו הוא כל כך פשוט ומובן וניתן להתקמש: קום ועשהו!

איש ריב ומדון. אין כמזהו להתנרות מלחמה. ולא רק באויב, פי אם גם בחבר. לא רק בתלמידים, פי אם גם באפיפיורים המרפסיסטיים. חסר־פחד. איננו מסחד אפילו ממה שכולנו מפחדים, להיות נלעג ומגוחך. „אל תתביישו

מפני המלעיגים" טבוע באפיו. הוא בוחר להיות שוטה בעיני הפיקחים. בויכוחים אתם איננו משתעבד להנחותיהם ולדרך הגיונם ואיננו יוצא בעקבותיהם כדי להפריכם. אלא הוא מריק נגדם את הגיונו הוא השונה משלהם, את שניתו הוא השונה משלהם, ושאינה נאמרת לשם הלצה ובידוח-דעת, אלא כדי לחשוף כסל-חכמתם ולקרוע את קורי העכביש של הגיונם.

כמה הברקות של סירקין במערכה עם המתנגדים נשתמרו עשרות שנים בזכר חבריו, גם כשהפכו ונעשו יריביו.

שמריהו ליון מספר מעשיה בסירקין ופארווס¹. פארווס הגיע כבר לפרוסום מרובה בסוציאלי-דמוקרטיה הגרמנית, ושמו היה גדול, כמו בן, ב"קולוניה". היה נוהג לבוא תכופות לאסיפות "האגודה המדעית היהודית-רוסית" לשם מלחמה בדעותיהם הנחשלות של הצעירים הנוטים ללאומיות יהודית. פעם אחת לאחר שהריק את כל ראיותיו "המדעיות" נגד הלאומיות ראה להביא ראיה מבגדו. "צמר זה של בגדי הוא צמר-כבשים שרעו באנקרה, נסרק באנגליה ונארג בלודז; פפתורים אלה באו מגרמניה החוטים מאוסטריה" — כלום אין זו ראיה ניצחת פי הלאומיות בימינו הנה חסרת-שחר? המשל המוחשי הזה עשה רושם כביר. "הנה כבר הורמו הידים למחאות-כפים וכאן אירע דבר בלתי-צפוי. פארווס לבוש היה בגד צר. כשהתחיל מקששו ומראה אותו לקהל, כעדות וראיה לדבריו, נקרע פתאום בשעת התרתחות התפר במרפקו. ישר ממולו של פארווס ישב נחמן סירקין, שעניו בערו בחימה ובבוז. ובאותו רגע ממש שפארווס גמר דבריו ואת ראיותיו קפץ סירקין, שלא יכול לכבש עוד את זעמו בלבו, ופרץ בקול: "וקרע זה אשר במעיל אדוני בא מן הפרעות בקיוב". הרושם שעשו דברי סירקין נפלא היה ללא יתואר. פארווס דיבר שעה ארוכה עד

¹ שמו הלפנד. יהודי יוצא רוסיה שעלה לגדולה בסוציאלי-דמוקרטיה הגרמנית. נמנה בשעתו על האגף השמאלי של המפלגה. בשנת 1905 השתתף בפטרבורג עם סרצקי ביצירת הסוביט הראשון. בשנות המלחמה שירת את ממשלת וילהלם. השקפותיו השמאליות לא מנעו אותו מעסקי ספרות שבהם נתעשר. ועסקיו לא מנעו אותו מתיווך בין הבולשביקים לבין ממשלת וילהלם.

שהגיע לידי שיא האינטרנציונליות של בגדו ובמכה אחת הרס סירקין את כל בניניו של זה!¹

מעשיה מעין זו מספר לאחר ארבעים וכמה שנים חבר-נעורים של סירקין שפרש ועבר למחנה האויב²: התנהל ויפוח, אם היהודים הנם אומה או לא («שאלה» זו לא ירדה במשך כמה שנים משולחנה של האינטליגנציה היהודית, וגם כמה תיאורטיקנים לא-יהודים ראו להתערב בוויפוח. היה זה ויפוח לא לשם מדרש בלבד, אלא לשם הלכה למעשה: אם יוכח בהוכחות מדעיות שאין אחריהן כלום כי היהודים אינם אומה אזי ממילא בטלות ומבוטלות מגמותיהם הלאומיות של היהודים וחדל הצורך בארץ משלהם). באותו ויפוח השתתף מצד מתנגדי הלאומיות היהודית איטלסון³, שהיה קשיש הרבה משומעיו. הוא הצטיין בהשפלה מרובה ובחריפות-מוח, והיה

¹ שמריהו לוינ. מזכרונות חיי, ספר ב': מרד הנעורים, עמוד 183.

² אליהו דוידסון, אחד האישים הבולטים בחבורה הברלינית, תלמיד-חכם עברי, לשעבר חובב-ציון נלהב, חבר ב„בני-משה“, משתתף בקונגרס הציוני הראשון, פרש מן הציונות ונצטרף לסוציאליזם-מקרטיה הרוסית, לקבוצת פלֶכְנוֹב, שמילא אצלה תפקיד של מומחה לעניינים יהודיים, והיה נלחם בשמה נגד הציונות וגם נגד ה„בונד“. אחר המהפכה שימש פרופסור בקיוב. שם נפטר. לבקשתי כתב את זכרונותיו על סירקין (בכתב-יד). סירקין החשיב אותו ביותר ופרישתו מן הציונות ציערה אותו הרבה. עד מה זכר את דוידסון תעיד העובדה, שבעלותו לארץ, בשנת תרפ"ב, עם משלחת „פועלי-ציון“, ראה לכתוב לו ולספר לו על השקפותיו ואמונתו.

³ גריגורי איטלסון, יהודי רוסי שהיגר בשנות השבעים לגרמניה. חימאי, מתימטיקאי ופילוסוף. נפטר ב-1926 בברלין, בן שבעים, לאחר שנחבל בגופו על ידי נאצי משתולל. פראנץ אופנהיימר כתב עליו (מוסף ל„דבר“, תרפ"ו, ג', ל"ט): „כפי שידעתי אני השפיעו עליו יסורי הגוף אשר הוסבו לו מידי מתנפלו הרבה פחות מאשר דכאון רוחו על כבוד האדם אשר חולל“. „אחד מטיפוסי האדם הכריזמטיים המתגלים עלי ארץ“. „כל אותה הידיעה המרובה, כל אותה הבהירות המאירה, כל אותו החומר המדעי שנשתמר בזכרונו, את הכל לקח אהו“. ראה גם הוגו ברגמן „כי אלף שנים כיום אתמול“ (מוסף ל„דבר“, תרפ"ג, ג', ל"ח). את ספרייתו הוריש לאוניברסיטה העברית בירושלים. בתוכה נמצא גם מאמרו של סירקין Das Zweck-mässig-heroische in der Geschichte, 1833 עם הקדשה בעברית: „לידידי ולאהבי מזכרת“.

מקובל מאד על הקהל. איטלסון טען שויכוח זה איננו פורה. אפשר לראות את היהודים כאומה ואפשר לראותם כלא-אומה, הכל לפי מה שאנו תולים במונח אומה. להסברת רעיונו השתמש במשל זה: בכל ספרי-הלימוד לזואולוגיה נמנית התרנגולת על מערכת העופות, אך הפתגם הרוסי אומר כי התרנגולת אינה צפור. כאן קפץ נחקה ושיסע בצנחה: „עד שהתרנגולים הפתאים והיהירים מתנצחים ינקרבה הנץ!“

האריית-המתנכחים לא הפחידו אותו. וגם לא האדיטוריה האזכת, ושוב מעשה בויכוח, כמובן, סוער, שהתנהל בקולוניה: אימתי חל ראש-השנה? המדובר, כמובן, לא בראש-השנה העברי, אלא בראש-השנה לנוצרים. אלא שגם לנוצרים יש שני לוחות. רוסיה הפרבוסלבית היתה מונה לפי הלוח הישן, ואירופה המערבית — לפי הלוח החדש. באותם הימים טרם הנהיגו ברוסיה את הלוח החדש. והסטודנטים היהודים, הדוגלים בשם „אנושות“ והקוסמופוליטיות, ביקשו — מתוך דביקות ברוסיה נודהתה עם דביקות במהפכה — לקיים את המסורת הרוסית בנכר. פי רוסיה והמהפכה העולמית — היינו הך. וגם המסורת, הואיל והיא רוסית, תתקדש בקדושת המהפכה. האופוזיציה של הסטודנטים היהודים-הלאומיים נתגלתה בזה שהם טענו ל... ראש-השנה המערבי. גם כאן הפך נחמן לקטיגור: וכי כל עמי רוסיה חוגגים לפי הלוח הרוסי? האם גם הפולנים והליטשים וההתרים חוגגים לפי אותו לוח? אין זאת איפוא שאתם מתרפסים לפני העם השולט במדינה, ומצדיקים בכך את השעבוד שהוא מטיל על שאר העמים! והדברים אמורים בחרון, בקנטור, בהוקעה. ובפני מי הוא מטיח דברים פוגעים אלה? בפניהם של אנשים שכל אחד מהם רואה עצמו חתן המהפכה הבעל¹ ונושא דגל ה„אנושות“ הצרופה, „שאין לפניה לא ינני ולא יהודי“. חוסר-טאקט שאין לו כפרה!

ימים מרובים התנהל ויכוח, אם קופת-העזרה של הסטודנטים צריכה להיקרא רוסית או יהודית-רוסית. סטודנטים רוסים ממש לא היו כמעט בנמצא בתוך הקולוניה, פי רק היהודים היו אלוצים לבקש להם מקלט-לימודים מעבר לגבולות רוסיה. אף על פי כן תבעו כל אלה שדגלו בקוסמו-

¹ [הבאה עלינו לטובה]

פּוֹלִיטִיּוֹת וְרֵאוּ עִצְמָם רוֹסִים, שֶׁהַקּוֹפָה תִּקְרָא רוֹסִית. הַטּוֹעֲנִים לִהְבֵּלֶטֶת יְהוּדוּתָהּ שֶׁל הַקּוֹפָה הִסְתַּמְכּוּ עַל הַרְכֵּב הַסְּטוּדֵנְטִים, עַל הַרְדִּיפּוֹת שֶׁהַיְהוּדִים נִרְדָּפִים. הַ"כְּלֵאֲנוֹשִׁיִּים" טַעֲנוּ כִּי הַרְדִּיפּוֹת הֵן פְּרִי מִשְׁטֵר הָעֲרִיצוּת, שְׂרוּסִיָּה כּוֹלָה סוֹבֶלֶת מִמֶּנּוּ, וּלְפִיכָךְ הָרִי זֶה עֵינֵן כְּלָלִי, לֹא לִיְהוּדִים לְבַדָּם, בִּפְרֵט שְׂטוֹבֵי הָעַם הָרוֹסִי מִתְנַגְּדִים לָכֵךְ, וְאֵינִן תִּקְנָה לְהִינְצֵל מִן הַרְדִּיפּוֹת אֲלֵא בְּהַתְּמוּגוֹת עִם אֱלֹהֵי סִירְקִין, כְּדִרְכּוֹ, לֹא הִסְתַּפֵּק בְּהַגְנָה, אֲלֵא הַתְּגָרָה מִלְּחָמָה. הוּא הָעִיז לְכַפּוֹר בְּעֵצֶם הַטַּעֲנָה הַמוֹסְכַמֶּת שֶׁשָּׁנְאַת יִשְׂרָאֵל אֵינָה אֲלֵא מִכַּת־הַשְּׁלֹטוֹן. אִם כִּפְעַם בְּפַעַם חוֹזְרוֹת פְּרַעוֹת וּנְשֻׁנוֹת אֵי אֲפֹשֶׁר לְנַקוֹת אֶת עַמ־הַפְּרוֹעִים מֵאַחֲרֵיָו. וְלֹא דִי שֶׁהָעִיז לְפַגּוֹעַ בְּכּוֹד הָעַם הָרוֹסִי, אֲלֵא הַפְּלִיג הַחוֹסִיף לְהַרְגִּיז אֶת חִסִּדֵי הַהִתְבּוֹלָלוֹת: גַּם הָאֵינְטֵלִיגֶנְצִיָּה הַרוֹסִית אֵינָה נִקְיָה, לְדַעְתּוֹ, מֵאַנְטִישְׁמִיּוֹת, וְעַלֶּיהָ הָאֲחֵרִיּוֹת, כִּי אֵינָה עוֹמְדֵר בְּפֶרֶץ!

אֲפֹשֶׁר לְשַׁעַר כִּי־צַד קִיבֵּלָה הָאוֹדִיטוֹרִיָּה — הָאֲמוּנָה עַל הָעֲרִצָּה בְּלִת־מוֹגְבֶּלֶת לְעַם הָרוֹסִי וְלֵאֵינְטֵלִיגֶנְצִיָּה הַרוֹסִית, וְהַמְשִׂאָה אֶת עִצְמָהּ כָּל הַיָּמִים כִּי אֵינִן פְּרַעוֹת אֲלֵא מַעֲשֵׂי יָדֶיהָ שֶׁל מַמְשֶׁלָּה רַשְׁעָה — דְּבָרֵי קְטָרוּג כְּאֵלֶּה, וְלֹא עַל חִינָם הֵיוּ מְאֻשְׁמִים אוֹתוֹ בַּחוֹסֵר נִימוּס וְטַאקֵט.

וְהַמַּעֲלָה אֶת הַזְּכוּרָנוֹת הַלְלוּ, אָדָם שֶׁרַחֵק מִחִסְד־נְעוּרָיו, וְהָעוֹמֵד בְּשַׁעַת כְּתִיבָה בְּמַחְנֵה הָהוּא, רוֹאֵה צוֹרֵךְ לְהוֹסִיף בְּכָל זֹאת: „אוֹלָם הַהִתְפַּרְצוּיּוֹת הַמְּטוֹרְפוֹת וּבְלִת־טַאקֵטִיּוֹת הַלְלוּ הֵיוּ מְכַרִּיחוֹת רַבִּים לְהִרְהַר בְּדַבָּר“.

ג

כָּל עוֹד הַשְּׁתַּמֵּשׁ סִירְקִין בְּשׁוֹט הַשְּׁנִינָה כְּלָפֵי הַמִּתְנַגְּדִים הֵיוּ לוֹ שׁוֹמְעִים. הֵיוּ רוֹגְזִים עֲלָיו, אֲךָ גַּם נִהְנִים מִחֲרִיפּוֹתָיו. כְּשֶׁהִיָּה קוֹרָא בְּאִסְיָפָה אֶת הַסְּטִירָה שְׁלוֹ עַל הָאֲגוּדָה וְחִיָּיה וְדַעוּתָיָה בְּצוֹרֵת סִיפּוֹר עַל אֲלִימָלֶךְ הַבְּדַחֵן, שֶׁנִּקְלַע לְבִרְלִין וְנִזְדַּמֵּן לְאִסְיָפּוֹת הָאֲגוּדָה וְהַקְּשִׁיב לְיִפְכּוּחֵיהָ וּבִיקֵשׁ לְרַדֵּת לְעוֹמֶקָם וּלְיִשְׁבּ בְּמִחוּץ הַפְּשׁוּט אֶת הַדִּיבּוּרִים הַמְּחֻפְּמִים הַלְלוּ שֶׁל מְצִילֵי הָעַם וְגוֹאֲלֵי הָאֲנוּשׁוֹת, וּמַעֲרִים עַל יָדֵי כַךְ קוֹרִיזוּם עַל גְּבֵי קוֹרִיזוּם — לֹא הִיָּה הַצְּחֻק פּוֹסֵק. וְכַפְעַם בְּפַעַם הֵיוּ מְבַקְּשִׁים מִמֶּנּוּ שִׁיחֻזֵּר וְיִקְרָא אֶת חִיבּוּרוֹ. כִּבְרֵי אֵז נִגְלָה בּוֹ הַכְּשָׁרוֹן הַסְּטִירִי הַחֲרִיף, שֶׁפֶרֶץ אַחַר כַךְ בִּיתֵר שָׁעַת בְּכַתְּבֵיו הַפּוֹלְמוֹטִיִּים. אֲךָ לֹא כֵן הִיָּה גוֹרְלוֹ שֶׁל סִירְקִין כְּשֶׁהִיָּה מְגִיעַ

להרצאת השקפותיו ודעותיו הוא. כאן היו השומעים נתקלים בדברים תמוהים ומזורים ביותר, דברים שאינם מתקבלים על הדעת בשום אופן. שמריהו לוי, שידע את סירקין מימי מינסק, בעודו כבן עשרים, מספר כי עוד בימים ההם, בשנת 1888, „שקד על מויגת שני האידיאלים של הלאומיות היהודית ושל הסוציאליזמוס לכלל שאיפה לאומית-אנושית אחת“. נטיה זו בלבד לאחד בראש אחד מה שנראה היה לכל בר-דעת „תרתיו דסתרי“, היה בה כדי להביא את הבריות לידי מנודר-ראש. זיווג בלתי-טבעי שפזה! אולם סירקין לא הסתפק בכך, ובהרצאותיו בברלין ביקש לקבוע פי הסוציאליזמוס היהודי, אם איננו רוצה להיות תלמיד נכנע לבורגנות המתבוללת, הכרח לו להיות ציוני, ומאידך תנועת השחרור הלאומית של העם היהודי תחטא לעצמה ותחלל את שם ההיסטוריה העברית אם לא תהיה סוציאליסטית.

כך העיו צעיר להטיף בניגוד לכל „המציאות“ כולה, בניגוד למה שקיים ומוסכם ומקובל, בניגוד לסוציאליזמוס כמות שהוא ובניגוד לחיבת-ציון כמות שהיא.

ובעצם מסע-הנצחון של הסוציאל-דמוקרטיה הגרמנית, המתבססת עד הפועל השכיר בתעשיה, מבקש הוא לבסס את השקפותיו על דרך שונה: הוא שולל את התפיסה המרפסיסטית הרואה במעמד הפועלים השכירים לבדו את נושא המהפכה הסוציאלית. לא רק הפועלים השכירים, כי אם כל המשועבדים והנלחמים. הגשמת הסוציאליזמוס, כך הוא מוסיף ואומר, אינה תלויה במידת ריכוזו הרכוש דוקא. העיקר שהאוכלוסים, ואפילו קצתם, ירגישו שהמשטר הקפיטליסטי הוא בלתי נשוא — אזי יתקוממו נגדו בכל פוחם, יגלו מפסימום של מרץ מהפכני לשם החלפת המשטר הקיים במשטר סוציאליסטי. והעם העברי, כעם מדופא שבמדופאים, טבעי והכרחי שחלקו יהיה עם המתקוממים ומתמרדים. הוא צריך לקחת חלק בכל תנועת שחרור סוציאלית, אך לא מתוך ויתור על עצמאותו הלאומית, אלא מתוך בקשת השחרור הלאומי. העם העברי, הסובל יותר מאחרים, והנדחף בלחץ ההיסטוריה לשחרור לאומי, לא ירצה לבנות את ביתו החדש על מסד רקבון, לא יקבע בחייו המחדשים משטר הגדון לכליה.

פאלה וכאלה היה מטיף באותן השנים נחמן סירקין. „ותמיד היה

נשאר יחיד בדעתו. לא הציונים ולא מתנגדיהם לא חמכי בו. שים אדם לא היה נוטה אפילו לשעה קלה לאידיאולוגיה שלו¹.

ואם האידיאולוגיה פשהיא לעצמה היתה מזורה ומתמיהה, הרי חוסר כל תומך ומצדד היה בו משום תוספת ראייה לזרות ולתמהונות שבהשקפותיו. „אולם אי-הצלחה זו לא היה בה כדי להביא את נחיקה במבוכה. משנה לשנה היה חוזר על האני מאמין שלו, בידעו מראש שלא ישפיע על שום אדם משומעיו“².

בימים הבאים עוד יספר נחמן סירקין על עצמו: „אינסטינקט פנימי ונדאות עמוקה של אמת עילאית עשו לי אז לב להתחיל להטיף לציונות הסוציאליסטית ולהעמיד את עצמי כנגד כל האינטליגנציה היהודית“.

אדם לבדו.

פ ר ק ש ל י ש י

מִשְׁנֵה רֵאשׁוֹנָה

א

שנות השפל בחיבת-ציון — כשלון הגל השני לעליה (תרנ"ב), הופעת הברון הירש כמתחרה לארץ-ישראל, ההתלהבות של גבירים והמונים לישוב ארגנטינה, נשירת המתאישים — לא יכלו לו לגרעין של החבורה הברלינאית. כמה מחבריהם פרשו ויצאו לתרבות התבוללותית או לעממיות-גלותית (אשר אך החלה להיבקע), אך בגרעין היה מן „הלוז“ האגדתי, זה שניתן „במים ולא נמחה, באויר ולא נשרף, בריחם ולא נסחף“. רובם עדיין לא יצא לעולם המעשה וחי בתסיסה רוחנית, בתיכון תכניות ובציפיה.

באותם הימים התלקטה בברלין חבורת תלמידי-יחכמים צעירים, יוצאי גליציה, ואף הם מבקשי-נתיבות, אולם אלה עיקר נטייתם למחקר ולספרות. בהם דויד ניימרק וצבי מלטר, שהגיעו לשם טוב בחכמת ישראל,

¹ מדבריו של א. דוידסון.

² כ"ל.

מרדכי אָהרנפרייז, שהכריז על מרד ה"צעירים" בספרות, אולם הוא עצמו שקע ברבנות ובכתיבה לועזית, ויהושע טהון שפנה לעסקנות ציונית ותרבותית. ושם גם נזיר הספרות העברית, הבודד בין המחנים מיכה יוסף ברדיצ'בסקי.

יש ענין רב לדעת מה היו המגעים והיחסים בין בני שתי החבורות, אולם בני-הדור, אשר רובם כבר הלכו לעולמם, לא הבהירו לנו פרשה זו. אילו היו יודעים אצלנו לכבד את התסיסות הרוחניות בציבוריותנו, היה ודאי נמצא מי שביקש לחקור ולדעת עד היכן הגיע המגע הרעיוני האישי בין ברדיצ'בסקי לסירקין ומה היה טיבו של אותו מגע — מידת הקירוב והניגוד שבו.

נשתמר רק תרשים קטן מאותם הימים אצל ראובן בריינין. הוא מתאר נשף-ויכוחים בדירתו. המסובים — לאומיים, הנפרדים לתרבותיים ולמדיניים, רבולוציונרים, מרפסיסטים. הויכוח חוזר על גלגלו. ניימרק וטהון מתנכחים עם המרפסיסטים. ברדיצ'בסקי יושב מן הצד, מעיין בספר. כל הרמת קול, כל אמרה תעמלנית צורמת אותו, אירצון ועצבנות ניכרים בפניו, אך הוא מחריש. אין דיבורו אלא בשנים, לכל היותר בשלושה. בחברה גדולה יותר אינו פוצה פה. הויכוח דועך. הדברים ידועים. פתאום נכנס החדרה סירקין, פדרכו, טעון דינמיט רוחני, גדוש-למדנות וערוך לקרב. רוחו סוער, מלא כספית, מחשמל את תאות-הויכוח השוקעת. סירקין במלוא זהרו. טוב-מזג ונלבב מטבעו. אך משתוקק להרוס כל שיווי-משקל רוחני, כל אדישות. הויכוח נדלק שוב. הנכחנים אינם טומנים ידם בצלחת ואינם חסים עליו. סירקין נלחם עם הכל ונגד הכל. פרדוכסים, הברקות, המצאות נועזות, סתירות. ברדיצ'בסקי מקשיב לסירקין מתוך קורת-רוח. הוא כבר הניח את הספר אשר בו דיפדף כל אותו ערב. דרך-הויכוח של סירקין היה לו כגירוי מרענן. ניכר בפניו שהוא נהנה מסתירת-בנינים זו, מן הלהט הפנימי של סירקין. אך הנה פגע סירקין אגב הילוכו לא רק בקאנט ובמרפס, פי אם גם בניטשה, וברדיצ'בסקי נפגע, ושוב התחילו אצבעותיו ממקשמות בארון-הספרים. וסירקין, לאחר שהוציא את אבק-השריפה שלו, נעשה שוב חביב על כל אדם. לא התרעם על הפגיעות שפגעו בו. רגשי קנאה ונקמה לא ידע. איננו יודעים מה היו ועד מה היו היחסים האישיים וההערכות האישיות

בין שני האנשים השונים לכאורה כל כך זה מזה, בין המשורר־ההוגה והמתבודד בסתר אהלו לבין הלוחם־ההוגה־והסואן בשער־בת־רבים, בין השרוי ביאוש לבין החי באמונתו — אך היה יסוד של שיתוף בשרשיהם ובנופם. התנופה הגדולה המתקרבת ובאה בחיי ישראל נרמזה בשניהם. הם צופיה והם מבשריה. וגם מי שאינו רואה פכה את תוכם של הדברים יכול למצוא מידת־מה של שיתוף בעובדת היותם באופוזיציה חמורה לשליטי הרוח של הדור, בעצם היותם שונים ומובדלים מן השאר, בלתי־מוכנים ובלתי־נערכים על ידי בני דורם, יחידים ברשות הרבים.

ב

במעבדה הקטנה של החבורה הברלינאית היו מתכננים תכניות. כל מיני תכניות. בחברותא וביחידות. מספרים כי יום אחד הגיע סירקין אפילו למעשה דיפלומטי־חשאי: בא אל הציר התורכי בהצעה על רכישת ארץ־ישראל במחיר מאה אלף פרנקים. ספק אם אותה שעה היו בכיסו שלושה פרנקים. אולם הציר לא ביקש דמי־קדימה. הוא אך יעץ אותו לפנות אל ראש הוזירים בקושטא.

ומנסיונות דיפלומטיים לנסיונות של ארגון העם. בברלין חלמו על קונגרס ציוני. עמדו בקשרים. חיפשו בני־ברית. כתבו מכתבים. נצטרף לענין גם נתן בירנבוים. הענין לא נתקיים, לפי הלצת סירקין, „מפני חוסר בולים“. סירקין היה אומר, גם בשנים מאוחרות, כי הרעיון הטוב יש לו, אך מה הוא חסר? — את „האדם החרוץ“.

ג

והאדם החרוץ בא. הופעתו של הרצל פתרה לא רק את שאלת הבולים, כי אם עוד כמה וכמה שאלות. לא שוא חיכו קווי־ציון שבברלין ובמקומות אחרים. בבת־אחת נסתיים השפל. הורם הנס. וגם לסירקין באו ימים חדשים. עכשיו הגיעה שעתו לצאת לאויר־העולם. הוא בא לקונגרס הראשון, בא עם כל מטענו הרוחני, תופס מרובה מבחינה ציונית ומבחינה סוציאליסטית כאחת. הוא מתיצב במחנה הרצל, אך אינו מנתר על חלומותיו שלו. ושוב הוא נפגש בביטול ובלגלוג, בפחד הציונים הפשרים מפני הסוציאליסטים

העלולים לקלקל ולספן. ושוב נושרים הסוציאליסטים המעטים, שבאו אל הקונגרס מתוך היסוסים וציפיה, באו ברצון להאמין, אך גם בחוסר כוח להאמין. וחברים קרובים הופכים לו עורף. אך סירקין, למוד-התבוסות, אין רוחו נוטל עליו.

„אם מוחו של אדם אחד אפשר שיתמזג בו הרעיון של ארץ יהודית ושל מהפכה יהודית להרמוניה היפה ביותר, על שום מה לא תוכל אותה מזיגה ליעשות מחשבתה החיה והיוצרת של כל האינטליגנציה היהודית, של כל ההמון היהודי? — אז השלכתי על עצמי את המשא כפוי-הטובה להיות סוציאליסט בין ציונים וציוני בין סוציאליסטים, וכמובן, כל צד דחה אותי בשתי ידיים ושלחני אל הצד שכנגד“.

ד

פרי החלטה זו ופרי הרצאותיו הראשונות לאחר הקונגרס היה הקונטרס „שאלת היהודים ומדינת היהודים הסוציאליסטית“, שנדפס תחילה בירחון הסוציאליסטי הוינאי „דויטשע ווארטע“ (יולי 1898), בעריכת אנגל ברט פרנרסטרפר, מן הראשונים בעולם הסוציאלי-דמוקרטיה אשר רחש אהדה לתנועה החדשה. אפשר לומר בנדאות כי זאת הפעם הראשונה נשמע מעל במה סוציאליסטית קול אדם מישראל, המדבר כיהודי, ללא טשטוש וללא התחפשות, כשוה עם שוים, ללא התנצלות וללא לימוד סניגוריה. מגלה את נגעי העם ואת ניגודיו ואת שאיפתו הלאומית בלי פחד מפני „מה יאמרו“, ותובע את זכותו לחירות ולעצמאות.

סירקין לא היה הסוציאליסט היהודי הראשון אשר הגה את מחשבתו הציונית. עוד לסל הנער נרגש מעלילת-דמשק, חלם את חלום השחרור העברי, ובגדלו שכח אותו כאשר שכחו הרבה מהפכנים יהודים שבגרו. עשרים וחמש שנים לפני הקונגרס הציוני הראשון פירסם סוציאליסט יהודי גדול, משה קס, את „רוֹמָא וירושלים“, הספר הראשון למחשבת המהפכה היהודית, אך לא עמדו למחבר שמו וזכויותיו בתנועת הפועלים העולמית.

1 Die Judenfrage und der Sozialistische Judenstaat von Ben Eliezer, Bern 1898. Verlag von Steiger et Cie.

הספרות הסוציאליסטית עברה בשתיקה על ספרו. עכשיו זכה תלמידו ויורשו ברוח, נחמן סירקין, לפרוש את דגל חירות ישראל מעל במה סוציאליסטית פללית.

כמה מימרות בקונטרס זה מנוסחות בטעם השעה החולפת, לעתים נשמע בהן גם משום תשלום מס לדרך־מחשבה וצורות־ניסוח של אותה שעה, אך אלו הן הקליפות. לא כך הוא עיקרם של הדברים. אדרבא, כמה דברים שהיו תמוהים באותה שעה נתאמתו במידה מלאה וגדושה במה שבא ונתרחש אחר כך, עד שהדברים נראים לנו עתה, „כידועים“ ואין אנו עומדים על החידוש שבהם. מרובים בו בקונטרס צנום זה העיונים וההערכות, מהם שבמשך הימים נפסלו, מהם שהוגהו, ומהם — והם העיקריים — שנתאשרו ונתחזקו. קונטרס זה איננו מסוג התורניים, המבקשים להיות פוסקים. מִבְּשֵׁר הוּא. ויש לראותו כרביעי בקונטרסי־היסוד של לילינבלום, פינסקר והרצל. גם בו יוקדת הראשונות וההצצה אל מעבר להיום.

ה

גם הוא, כמו הרצל, פותח בצרת־היהודים, בסבך העולמי של היחסים שבין „היהודים ושאינם־יהודים“. אותה שעה היו הציונים שבמזרח רואים פחיתות־כבוד לציונות שיבססוה לא על התעוררות ההכרה הלאומית מבפנים, כי אם על האַנטישמיות, שאינה אלא גורם חיצוני. סירקין, הבא אף הוא מבפנים, אף על פי שהוא רואה את תמצית ההיסטוריה העברית „כנפתילים בלתי־פוסקים שנפתלה האידיאה הנבואית לקראת ממשות“, אינו חושש לעשות את המצוקה החמרית של ההמונים נקודת־מוצא לציונות. הוא רואה את התעוררות הפוחות הלאומיים לא כדבר בפני עצמו המובדל מן המציאות החמרית והמדינית ובלתי־תלוי במצבם של היהודים בין העמים. ההנייה הלאומית הישראלית היא בעיניו ממשות בלתי־מפוקפקת, מיוחדת במינה, אך היא מופעלת מן הגורמים העולמיים, המדיניים והפוליטיים, הקובעים את תנאי קיומה. „רגש הגאון הלאומי, אשר הביאו עמהם היהודים עוד מארץ־ישראל, קיבל תוספת חיות מהמצוקה“. הרדיפות העיוניים אינם פועלים אפוא בחלל ריק, ופוגעים לא בגוף עכור, נעדר־הקרנה. יש הנייה יהודית, יש אופי יהודי, קיימת ירושה היסטורית, הנמשכת מאז העצמאות היהודית

בארץ־ישראל. האַנטישמיות אינה בעיני תופעה שבאקראי, אלא פרי מצב העולם ומצב היהודים בעולם. אף אינה תופעת־עראי. ואין בכך כל פחיתות־ערך לציונות שהיא עושה את המצוקה והרדיפות נקודת־מוצא להתעוררות הלאומית. כשם שמצוקת־המונים משמשת עילה לסוציאלי־דמוקרטיה „השואבת את כוחה הממשי והמוסרי ממצוקתם וירידתם הכלכלית של חוגי עם רחבים“, כך האַנטישמיות „יש בה כדי להיות ליהודים כוח דוחף מוסרי, נקודת־מוצא לחידוש צורתו ותחייתו של הכלל כולו“.

הקונטרס פותח בדברים אפייניים אלה :

„המתיחות הנצחית השוררת בין היהודים ובין העולם, וטובב אותם משעה שבאו במגע הדדי¹, מתיחות זו שנתלבשה בימינו, ימי הזמן החדש, בדמות האַנטישמיות, יש לבארה במניעים כלליים המתעוררים לפעולה עם כל נגיעה שנוגעים העולם היהודי ושיאינו־יהודי זה בזה. ומפיון שיחס איבה זה בין היהודים ושיאינו־יהודים נמצא בכל העמים ובכל הזמנים, הרי שיש לבקש את סיבותיהן של התופעות הללו מצד אחד בסגולותיו המיוחדות של עם היהודים גופו ובזרות מעמדו ההיסטורי, ומצד שני בצורות החיים המשותפים של בני־האדם בכלל בימים עברו ובימינו, שהן שהצמיחו ופירנסו גילויי איבה אלה. מיום שאבדה ליהודים עצמאותם הלאומית והמדינית בארץ־ישראל התחילו לחיות חיים מזורים, שאין דוגמתם בהיסטוריה, חיי עם בלי ארץ, חיי אומה בפזורה. והנה בפזורה פגשו בסביבה חברתית שתכונותיה, נטיות רוחה והלך־נפשה היו מנוגדים תכלית ניגוד לאלה שלהם“.

וסירקין הולך ומרצה את הדברים כיצד צמחה והחריפה שאלת היהודים על קרקע „הניגוד הנצחי השולט מימות עולם בין החוק והחלש, היהירות והבזו, השנאה והרדיפה הבאים בעקב חלוקת כוח שלטון במידה לא־שווה“. „העולם היה מלא שנאה ובזו לזר זה שגלה לתוכו, שכרוב חולשתו רב מריו, וכאפס־כוחו כן עקשנותו“. „מהעובדה כי היהודים נרדפים היו הוסק צידוק רדיפתם, מחולשתם הוּקש על חטאם“. „כל הרע והגרוע שבקרב האדם ניסה כוחו ביהודים“.

¹ ההדגשות כאן וזהלן — של המצטט.

1

סִירְקִין רואה לא רק את הצד האחד, את חמתו ואכזריותו וקנאתו ולעגו של העולם הנוצרי. הוא אינו חס על צבעים שחורים לתאר את תגובתם של היהודים לעולם המענה ומשקץ אותם ועושה את חייהם הפקר ונותן את כבודם לחרפה. היהודים שילמו בשנאה כבושה ובבוז חשאי. הוא אינו מלמד זכות. איננו „מתרץ“ את שילוק („שילוק אינו מחד את שאיפת־נקמתו מאנטוניו“), אלא רואה בו את סמל היהודי ביחסו לעולם הנוצרי. „שללו מן היהודי את עממותו, עמד הוא וכפר באנושיותו של העולם הנוצרי.“ „לא השאירו לו אלא עסקים מעטים ומאוסים, בא ועשאם פל־משחית.“ „ממצוקת הנכרי הוציא רנח לעצמו, מרפיונו ינק את פֿוחו. מבערותו — את יתרון מעמדו“. היהודי הרואה את הנכרי פסמל האלמות והאכזריות והבערות משנן לעצמו: אתם קרויים אדם ואין אומות העולם קרויים אדם.

בשורות חצובות מעלה סירקין את דמות ליל הסדר, ומבקש לראות בו את סמל הניגוד של היהודי לעולם:

„שרוי באימת מות מפני האספסוף צמא־הדם ישב היהודי בחג הפסח בתוך הדרת קודש, הוא ובני ביתו סביבו, ושורר על גורלו הטרגי של גזעו. כאן נצטרף הכל כדי סמל עמוק־משמעות למצוקתו ההיסטורית. הקיטל הלבן — אלה התכריכים — שלבש אבי המשפחה היה זכר לחורבן ירושלים ואבדן הגדולה הלאומית, המרור היה זכר ליסורים שבמצרים, שנשתקפו בנפש היהודי כחוליה ראשונה בשלשלת היסורים בת אלפי השנים בגלות; את היין האדום המביק בכוסות קבעה המסורה לזכר דם היהודים אשר נשפך בעולם באין מרחם, ומשהגיע בחצות הלילה טקס הסדר לשיאו היו הדלתות נפתחות לפני אליהו הנביא שיבוא ויביא את הגאולה ובעל־הבית שולח את קללתו בעולם וקורא בקול: שפוך חמתך על הגוים אשר לא ידעוך — פי אכל את יעקב ואת נְהוּוֹ הַשְּׁמוֹ“.

אלא ששלילת־עולם זו שב„שפוך חמתך“ איננה אלא צד אחד מחיי הרוח של היהודי בגיטו. מה אומלל היה ישראל אילו היה זה היסוד היחיד בנפשו. לאשרו, היו לו גם מערכי־לב אחרים. וביטוי לאלה ניתן בתפילת ראש־השנה.

„אם הרדיפות עשו את היהודים לאויב העולם, הנה פרשת היסורים שלו הרימה אותו למדרגת הסובל בעד העולם, עם התגרים הרגיש והנה הוא עם הסובלים, עם המנשלים ראה את עצמו כעם הנענים. על העולם, אשר אותו קילל, גם האציל מזיו נְר־המעונים שלו; האנושות, אשר אותה דחה, עליה התפלל לאלוהיו מתוך הרגשת בעל היסורים. — אותו יהודי גופו אשר בחג הפסח שילח זעמו ומארתו בעולם, שפך את נפשו בראש־השנה בתפילות קודש למען העולם. — ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם — נאמר בתפילות לראש־השנה — ועולתה תקפוץ פיה, וכל הרשעה פולה כעשן תכלה, פי תעביר ממשלת זדון מן הארץ“.

ולא בתפילות ובמנהגים בלבד רואה סירקין את כפילות היחסים הסותרים הללו של היהודים לעולם. בני הגיטו עוסקים לא רק בתגרנות, אלא גם בחכמת הרפואה, לא רק במנין פסמים ושטרות, אלא גם במנין הפוכים ובחקירה לשמה.

הגיטו נותן את אנשי הנשך והבצע, אך גם את אבן־גבירול והלוי והרמב"ם ושפינוזה, המנתרים על כל קניני העולם בשביל הסיפוק הנאצל של שירה ומדע.

חיי היהודים בגולה, בדרך כלל, מלאים ניגודים וסתירות. הם נתהוו מתוך מצוקת היהודים, אך הם גם עשו את היהודים מוכשרים יותר לעמוד בפני המצוקה.

„על קרקע השנאה והרדיפות, השעבוד והבויון, גדלה נתשגשג תקנת הגאולה — ותקוה זו לא היתה בגדר הלך־רוח טמושטש, כי אם גם גורם מעשי, גורם שליט בלבבות“.

„בגיטו לא היתה ירושלים חרבה, אלא הוסיפה לחיות בלבבות“.

כפילות זו עצמה, שסירקין מגלה בחיי הגיטו ובנפש יהודי הגיטו, פועלת ותוססת גם ביחסו של סירקין אל יהודי הגיטו. כמה מרה הוא זורק בו על חיי הפלכליים המקולקלים, על קפאונו הרוחני, על יהדותו „התלמודית“, על שילוקיותו לגבי העולם הנכרי. ובכל אלה הנהו מלא הערצה ליהדות הגיטואית על תקפה הפנימי, על קשיות־ערפה ובדלותה ואי־פניעתה. „היהודי של הגיטו הציג לעין כל בגאון ובהכרת־ערך את יהדותו — בלשונו, בלבושו, באורח־חיי ובמנהגו“. לא רק בשביל היהודי הגיטואי, כי אם גם בשביל

סירקין היו אותם חיים עלובים מלאים תוכן עילאי. העם היהודי-הגיטואי הוא בשבילו חדל-עמים ובחיר-עמים כאחד.

„נצטרפו כמה וכמה סגולות נפשיות, ניגודים היסטוריים וכוחות לאומיים עמקי-שרשים להחיות ולקיים את עם ישראל בכל פורענויות הזמנים ולעשותו לצד חי של דברי ימי העולם“.

הנהגה בא פרק חדש בדברי ימי העולם, ועמו כאילו בא הקץ למצוקת-היהודים ואף הקץ לעם-היהודים.

ז

נצחוננו של המשטר המדיני החדש באירופה הביא גם ליהודים את האמנסיפציה, את שיווי-הזכויות האזרחי. סירקין מדגיש פי לא היהודים כבשו את האמנסיפציה. הם קיבלו אותה. הם זכו מן השלל של הפרוצס ההיסטורי. שיווי-הזכויות נפל בחלקם מן החוץ כתוצאה מנצחוננו של עיקרון כללי, עקרון הליברליזם והדמוקרטיה. גם לחברה הבורגנית של מדינות אירופה היה זה יותר „מעשה של מסקניות עקרונית מאשר צורך של ממש“. ואף על פי כן לא חינם-אינ-מחיר קיבלו היהודים את זכויותיהם. הם שילמו במחיר המלא — בהתכחשות לאומית.

„ישראל זה עצמו, אשר זה לא כבר התפלל שלוש פעמים ביום לאלהיו על השיבה לירושלים, עתה התמוגג כולו מפטריוטיות של ארץ מגורירי“. אם קודם לכן היה ישראל בעיני עצמו כליל הבריאה, הא' והת' של ההיסטוריה, הנה עתה החל לזעג ובו לעצמו בנפשו פנימה כאשר לא העיזו לעשות אף הגרועים במתנגדיו“.

היהודים „המשוחררים“ עטו אל הסעודה הקפיטליסטית ליהנות מטובה. כל מה שהפריע לכך מבפנים, כל מה שהבליט סימנים של הניה יהודית נבדלת — נזרה הלאה. „התכלית“ חברה עם האידיאה: פריקת המעמסה הנושנה ותמיסה גמורה בים האנושות. הבורגנות היהודית „הפקירה את לאומיות ישראל על כל תקוותיה ומשאות-נפשה הלאומיים, למען תוכל לשוטט — בלא המטען היהודי — בנתר חירות על פני הבורסה“. היהודי ביקש להשאיר לעצמו רק אותן הסגולות המעשיות שפכש לעצמו במלחמת-הקיום שבגיטו. אולם כאן טעה מרה בחשבון: הסעודה לא הספיקה.

ח

המשטר הקפיטליסטי אשר הבטיח ליהודים שיון־זכויות עם שאר אזרחי המדינה — אינו יכול לעמוד בדיבורו. הוא איננו יכול לספק את צרכיהם במידה שנה, איננו יכול להשביע אותם, והוא מחדד את המלחמה שביניהם על פת־לחם, ועל עמדה, ועל שלטון. ובמלחמה הזאת מגלה כל אחד את צפניו, והן ננעצות שוב ביהודי. ואפילו לא נפגע שיון־זכויותו המשפטי, באה החברה ומקפחת את קיומו, ונוטלת את זכויותיו למעשה. מה שלא יעשה כנגדו החוק — תעשה תנועת המשטמה העממית. „חופש ההתחרות נתגלגל בחברה הבורגנית במלחמת הכל בכל, במלחמה אישית ומעמדית שאינה פוסקת“. במלחמה זאת אדם לאדם אויב, שונא, מקנא, ואם אויב — עליך לגלות את כל נקודת־החולשה שבו ולהוקיעו. עתה נגלה פתאום פי יהדות זו היא נקודת־חולשה המושכת אליה את שיני האויב. אפילו לאחר תמיעה, אפילו לאחר פטריוטיות קולנית אין נקודה זו חדלה להתקיים. להטי ההתחפשות של היהודים אינם מצילים. אדרבא, מרבה התחפשות מרבה שנאה.

„כה התלקחה שנאת היהודים בנתר עוז, — שנאה, בוז ולעג היו שוב למנת־חלקם פבימ־הבינים. מבחינה חברתית הרי הם כבר בחזקת מנודים, וגם מבחינה מדינית הולך ומתגבר הקול הקורא לבטל את שיויו־זכויותיהם. קץ מטרתה של תנועת עם נגד היהודים הוא גירושם המוחלט מן הארץ“.

עוד יהודי המערב יושבים שאננים ובוטחים ורואים את האנטישמיות כענן חולף היכול רק להקדיר קמעה, אך לא לעכור את שמי האמנסטיפציה; עוד יהודי רוסיה ופולין ורומניה מתפללים שיהיה חלקם עם יהודי גרמניה ואוסטריה והונגריה. ונחמן סירקין אינו חושש להוציא מפיו: קץ מטרתה של תנועת עם נגד היהודים הוא גירושם המוחלט מן הארץ!

ט

את האנטישמיות רואה סירקין כתופעה שאין להימנע ממנה כל עוד קיים קיבוץ יהודי בחברה הקיימת על חרות. זהו הקרקע של האנטי־שמיות המודרנית. ועליו מוקמת „העליה האידיאולוגית“: ניגוד־גזעים.

בימינו אלה למדנו פולנו להפיר על בשרנו את „תורת הגזע“. בימים שבהם כתב סירקין את קונטרסו עדיין היתה תורה זו בשפל המדרגה. אך סירקין ראה כי תורת ניגוד־הגזעים עתידה לעלות לגדולה וליהפך למנוף של דחיקה ורדיפה, לאחר שהניגוד הדתי ניטל צרכו בחברה הבורגנית המודרנית.

וכשם שאין האנטישמיות בימינו תלויה בדת, כך אינה תלויה גם במעמד. מסביב לסירקין מהלכת הסברה נוחה של ענין האנטישמיות, הסברה „מעמדית“: הואיל ומן המפורסמות שאין עליהן עוררין שהפרוליטריון הוא כליל השלימות ורחוק הוא מפל שוביניזם ומפל שנאת־עמים, והבורגנות, פידוע, היא אִם פל חטאת בחברה, הרי שורת הדין נותנת שאין אנטישמיות מצויה אלא בבורגנות. סירקין יוצא כנגד האשליה הזאת: אין האנטי־שמיות ענין של מעמד אחד. „בכוח היא מצויה בכל המעמדות“. ואף מעמד הפועלים איננו משורין מפניה. וכתלמיד הלומד מפי המציאות הוא מבחין בגורמים המעמדיים המפרנסים אותה. „היא מגיעה לשיאה באותם המעמדות שידם במלחמה החברתית על התחנתנה“, במעמדות „הנאבקים כנואשים על הקרקע ההולכת ונשמטת מתחת רגליהם“.

סירקין מוסיף להגדיר אותם, והקורא את הדברים, לאחר ארבעים שנה, יפיר את תואר פני המעמדות אשר לעינינו העלו את הפאשיזם ואת האנטי־שמיות לגדולה:

„בנים הם למעמד הרכושני, אבל רכושם אינו אלא חובות; בעלי קנין הם ואין להם אפילו הקנין הגלום בכוח העבודה. הרי הם עומדים ברגל אחת בתוך מעמד בעלי הקנינים, אך רגלם השניה תקועה כבר במחנה הפרוליטרי, וכך מתרוצצים הם אֵילך ואילך, כשהסיפוי המאיים להיטלטל ולנפול אל תהום הפרוליטריון לנגד עיניהם. — עם כל ירידתם הפלפלית הרי הם זנב למעמדות השליטים. — המעמדות הללו מעמידים פנים מהפכניות, אבל התנגדותם היא רק קטילינית, אינה עקרונית ואינה פללית. — מפיון ששולמה להם הקצבה הדרושה להם — — שוב אין

קטילינה — בן למשפחת אצילים רומאית שנתרוששה. בשאפו לגדולה ולשלטון לא נרתע משום נרגנות ותככים. המריד את בני־האצילים ואת החיילים המשוחררים, בהבטיחו להצילים ממחסור. שמו של קטילינה מסמל את המרדנות הדמוגית חסרת מצפון ועקרונות.

להם עולם טוב מן העולם הזה, והרי הם נאמני תומכיה של החברה הזאת" —
 „נצל והנח אחרים לנצל, שעבד והנח אחרים לשעבד!" זו סיסמתם כלפי
 מושלים ובעלי-שררה".

הוא גם מכיר, לפי גילויים ראשונים, את פרצופה הרוחני של תנועה
 זו ומנהיגותה:

„כל אשר הוא מפסולת החברה הבורגנית והפרולטרית, כל מי שאבד
 מלבו כל רגש אמת וכבוד, כל אותן הבריות המסופקות שאין בכוחן אלא לעורר
 את היצרים השפלים ביותר — כל אלה הרימו על נס את האנטישמיות
 ונעשו ראשי המדברים לזרם המהפכנים הקטיליניים של הזמן החדש".
 מה שאנו קוראים היום פאשיזם קרא סירקין בזמנו „המהפכנות
 הקטילינית". אך סירקין, בגלותו את שפלותה הסוציאליט ושחיתותה המוסרית
 של האנטישמיות, איננו נוקט בדרך היהודים המקררים את דעתם בכך שהם
 מתכבדים בקלון אויביהם ומתנחמים בזה ששקר אין לו רגלים והאפלה תנוס
 מהר מאור פני השמש. סירקין רואה:

„האנטישמיות מוסיפה והולכת, ועדיין היא בגדר
 התהוות. ככל שמתרופפות גדרי המעמדות, ככל שהחיים נעשים קשים
 יותר וחסרי בטחה יותר, ככל שתגדל ספנת ההסתערות על המעמד הבינוני
 וגם אימת המהפכה מצד הפרולטריון — פן יעלו ויתגברו גלי האנטישמיות.
 הפוחות הנלחמים אחד בשני ילכו ויתקרבו זה לזה במלחמה המשותפת
 ביהודים".

הוא רואה את החיים היהודיים נתונים לשלטונו של חוק אכזרי שאין
 להתעלם מראותו:

„כל זמן שתהיה החברה מיוסדת על שלטון החזק וכל
 שיהיו היהודים נמנים עם החלשים, יהיו העונוי והמצוקה
 מנת חלקם שאין ממנה מפתח".

ככה רואה סירקין את מצבו של ישראל, והוא אומר במלים פשוטות
 וכבודות-משקל, שראוי להן שיחרתו על לב כל אדם מישראל וכל אדם ישר-
 לב באומות:

„צרתם ההיסטורית של היהודים היא אחת ואין
 דומה לה בכל ההיסטוריה האנושית".

,

ענותם של היהודים מביאה אותם לידי אפוזיציה ומחאה. אלא שתכנה של המחאה משתנה מתקופה לתקופה. בימי הביניים היתה מחאתו של היהודי מלאה שנאה ובוז לאויב העריץ ואמונה שלמה בערך הכלל היהודי והיחבקות במנהגיו ובאורח-חיייו. מחאתו של היהודי הבורגני בתקופה החדשה היתה אישית יותר ואגואיסטית. אין בו מן ההתגוננות של כלל השומר על עצמאותו וכבודו נוכח האויב. כאן מבקש הפרט מפלט לעצמו, בכל האמצעים ההתבולות אשר תשיג ידו, ולו גם על ידי התנכרות למכורתו ומנוסה מן הכלל המושפל אל מחנה התקפים.

והיהודים-הסוציאליסטים שבימינו, הנשתנתה מחאתם מזו של הליברלים-הבורגנים?

עצם העובדה שהיהודי בן-זמננו, ואפילו איננו פרוליטרי, התחיל פונה אל הסוציאליזם, נראית לסירקין כגילוי המחאה של היהודים, גילוי טבעי ומצדק. הואיל וצרת היהודים היא תוצאה מאפס-הכוח של היהודים בחברה של תחרות כלכלית ומלחמת-מעמדות, והואיל וחזון הסוציאליזם הוא הוא שמבטיח לעקור את התחרות הכלכלית ואת ההפליה הלאומית והגזעית, והמפלגה הסוציאליסטית היא „האחת והיחידה השואפת לביטול מלחמת המעמדות ולחלוקה צודקת של השלטון“.

סירקין מציין שהצטרפותם של היהודים למפלגה הסוציאליסטית התחילה, כפרוצס ציבורי, משעה שהופיעה האנטישמיות. משמע: לא מנימוקים מעמדיים התחילו היהודים בעלי המקצועות החפשיים ובני-הבורגנות פונים אל הסוציאליזם, כי אם מפני מצבם כיהודים. כשם שקודם היו היהודים נוהרים אל הבורגנות הליברלית, שדגלה בשוויון-זכויות, כך עתה, לאחר שזו התחילה מתפשרת עם בעלי הזרוע ונושאי הריאקציה, כדי לקבל את מנת-חלקה בשלטון — מבקשים היהודים משען אצל המפלגה הסוציאליסטית האפוזיציונית.

אפוזיציוניות זו של היהודים הסוציאליסטים מה טיבה? מעל דפי במה סוציאליסטית לא-יהודית, היוצאת באחד המרכזים של ההתבוללות היהודית בכלל וההתבוללות הסוציאליסטית-היהודית בפרט, מגולל סירקין את הפרשה העגומה הזאת:

„הסוציאליסטים היהודים של מערב אירופה שיצאו מתוך הבורגנות היהודית המתבוללת קיבלו אף הם, וחבל, את מורשת ההתבוללות ונראים בהם אותם סימנים של חוסר הרגשת-כבוד ודלות-הנפש שביהדות הבורסה; רק שבהם עצלות פנימית זו מתגלית ביתר בהירות בשל המעטה הסוציאליסטי. בסוציאליסטים היהודים התנוון הסוציאליזם עד כדי התרחקות מהיהדות, ממש כמו שהליברליות הביאה את הבורגנות היהודית להתבוללות. — —

מאחר שנדחפו על ידי יהדותם על דרך המהפכה שגו הסוציאליסטים את המשגה ההגיוני המוסרי הגדול, שלא ידעו לשמור על טהרת מחאתם. תחת להטעים את נימת היסוד שבהתקוממותם המהפכנית נגד החברה המעמדית — את שייכותם לנדפא שבעמי העולם — להציג איפוא את מחאתם כמחאה יהודית ספציפית במקורה ולהעלותה רק אחרי כן לדרגה עליונה וכללית, עמדו והפכו את הקערה על פיה — הסירו מעל מחאתם כל לבוש אופי יהודי, ולא עוד אלא שטישטשו ודיכאו את הפרת שייכותם לאומה היהודית ומתוך כך לא היו ביהדות אלא בן-גון מיוחד של הבורגנות המתבוללת“.

הבורגנים היהודים עטפו את התבוללותם בעטיפה של פטריטיזם זר. הסוציאליסטים היהודים עטפו את התבוללותם עטיפה של אינטרנציונליזם. הללו עשו עצמם כלי-שרת לשלטונו של העם השולט, והללו הכריזו על שירותם לרעיון השיוון והחירות של כל העמים. סירקין אמר לאלה ולאלה:

„אין להצדיק את ההתפשטות מן היהדות (ענטי יודו נג' במקור) וההתנהגות חסרת הכבוד והאחריות כלפי גזע-המחצבת לא על ידי כַּבּוּשׁ של הנציונליזם הזר ולא על ידי אִמִּיתוּשׁ של האינטרנציונליזם הכללי“.

שקר הדבר שרעיון הסוציאליזם הבין-לאומי כופה על היהודי שיוון-נפש לגורל עמו. לא מתוך אידיאת הבין-לאומיות פונה הסוציאליסט היהודי עורף לעמו. כשם שלא מתוך האידיאה הליברלית בא הבורגני היהודי לידי התבוללות. אין אלו אלא גילויים של הירידה היהודית, של השתעבדות מרצון, של מורך-לב וניווול האופי — „תולדות עבדותנו בת אלפי שנים“. התפחחותם של יהודים לגזע מחצבתם, אדישותם לכבוד עמם ולחירותו אין להם ולא-כלום עם הבין-לאומיות הסוציאליסטית. קרובה היא „לבין-לאומיותם של

הבורסנים; הנזכרים וההרפתקנים, שאינם יודעים מולדת זולת הבצע ואומה זולת חֶבֶר המְרַעִים וכבוד זולת ההתרפסות”.

הסוציאליזם מקבל בברכה כל מאמץ של האומות המשועבדות למען חירותן. הסוציאליזם הכיר בשאיפות העמים לחירות לאומית כשאיפות קרובות לו קרבת־רוח. הוא גם נלהב להן ותומך בהן. תנועות השחרור הלאומיות יונקות בכל מקום מעולם הדעות של הסוציאליזם, מן ההתעוררות המוסרית שלו, ממלחמתו לשוויון ולחירות. בני עמים מדופאים, כשהם סוציאליסטים, אינם חֹשִׁים שום סתירה בין לאומיותם לבין סוציאליסטיזם. לעולם לא יטיפו אלה להתבוללות לאומית, ולא יראו לעצמם זכות יתירה בבריחתם מעמם. מדוע נשתנינו אנחנו מכל אומה ולשון? מדוע קיבלו הסוציאליסטים היהודים את ההתבוללות וההתפשטות מן היהדות פקנינם הרוחני? מדוע יהיה הסוציאליזם של היהודים, במה שנוגע לענינם של היהודים, „אובד דרך ונרצע כבורגנות“?

יא

היהודי הנכסף להיצמד אל העמים השולטים ועשירי התרבות ימצא הרבה נימוקים לכך. יש בידו גלגות את מקומות החולשה שבלאומיות היהודית, להזקיע כמה צדדים עלזבים ומפוקפקים שבה, לעורר ספקות בכוחה היוצר והמקדם, להקשות קושיות על טיבה ועל עתידותיה, ומכל אלה הוא מסיק את מסקנתו לשלילת הלאומיות היהודית. סירקין איננו מתאמץ לשים לאל את כל הנימוקים האלה בכל ומכל. הוא גם מקבל כמה דעות־גינוי על המציאות היהודית. אלא שהוא רואה את חזיונות־החולשה הללו, השנואים עליו, כהיסטוריון: אין אלה אלא תופעות חולפות, פרי גורמים היסטוריים הפועלים בחיי הגלות. היא שעשתה את הקיום היהודי עלוב, והגלות המדרנית היא שנוטלת את התוכן מן הקיום הלאומי, ואינה נותנת לטפח „משהו לאומי נעלה“. אך זוהי הטרגיקה של סתירת חייהם, ואין להיכנע מפניה, אלא לנצח אותה. מחשבתו של סירקין נאבקת עם שר־ההתבוללות השולט בעולם הדעות של האינטליגנציה היהודית:

„עם היות היהדות משוללת כל סימני־היכר לאומיים, מפוזרת בכל הארצות, מדברת בכל השונות ובבלי כל הלשונות, ללא קנינים

לאומיים, ללא פֶּחַח לאומי יוצר, הרי היא בכל זאת אומה מובהקת שעצם קיומה יש בו כדי מתן תֹּכֵן להניתה. קיומם של היהודים, שהגנו ושמרנו עליו מתוך מלחמה עקשנית בעולם הסובב זה אֶלְפֵי שנים, נודעת לו מִשְׁמַעוֹת־נְתָר, לפי שהיהודים מיצגים על ידי קיומם את חירות האדם וחיבה של זכות־אדם עילאית. הואיל והמלחמה ביהודים אינה צודקת ומקורה בכוחו של האֱלִים, הרי קיומם של היהודים הוא מחאה על החמס, מלחמה לצדק, שאיפת התקיימותו של האדם. ביהודים נתגשמה חטיבה הגונה של זכות־אנוש, ועם אֲבֹדן היהודים היתה זו מתקפחת. על כן יש לראות את אֲבֹדנם של היהודים כְּאֲבֹדנו של האנושי". לעולם אין מחסור ביהודים פיקחים, אשר — אם מתוך "הקושי להיות יהודי" ואם מתוך הרהורי־מנוסה, אם מתוך התחכמות לשמה ואם מתוך יאוש אחרון — חומדים להם לצוֹן או שעשועים בתקוה ליום בו יעבור מן העולם אחרון היהודים. כמה רחוקה בדיחות־דעת זו מסירקין. „ליהודים עצמם עלול היה המות הלאומי להיות לטרגדיה האיומה

ביותר שבגורלם, ואותה תקופה יהודית, שעליה היתה עוברת הפוס הזאת, רדאי היתה המרה והמעציבה בתולדות האנושות. — — הלא יתן אדם את לבו על הטרגיקה של אחרון היהודים אשר יכאב את הנפתולים האחרונים של מיתת־עמו בתוך שלל הצבעים הלאומיים של האנושות, אם עוד יהיה יהודי אחרון זה מוכשר להלך־רוח נעלה בכלל. נהרי נחלי הדם אשר שפך עמו במלחמה על קיומו, מיליוני הקרבנות הטמונים בשדות כל ארצות עולם ומעידים כְּעֵדֵי דמים על מריו המהפכני של ישראל במלחמה עם עולם התקפים — כל אלה הלא יִדְמו בעיניו כמחזה־התולים עלוב, כמשחק אֲבֹד — — ליהודים החיים חובה הם, כי המות הוא להם פשע".

ואם הסוציאליזם של היהודים איננו רוצה לשמש כסות־עינים לתאנת ההיצמדות אל העמים התקפים, ואם רוצה הוא, „התעלות למדרגת ביטוי מחאה מוסרית פֶּנָה", עליו לא להתכחש לחיים היהודים באמתלה שהם ריקים מתוכן, אלא להפיר בענות היהודית ובמחאה היהודית — שמהן נזונה התקוממותם של יהודים נגד קיפוח ועוול — ולהיות ל„סוציאליזם יהודי ממש".

יב

סירקין תולה את תקנתו בהמוני הפרולטריון היהודי בארצות מזרח אירופה, אשר לשונם, כתבם, דרך מחשבתם והלך־רוחם, „מטביעים עליהם

חותם לאומי מובהק ומבדילים אותם בכוח מפל העמים". הללו נושאים בקרבם "ביודעים, ויותר מזה בלא יודעים, מחאה יהודית ספציפית". לפי שעה אמנם נתון הפרולטריון היהודי להשפעתה האידיאולוגית של ההתבוללות. כי בראשית התפתחותו הוא מקבל את חינוכו המעמדי מידי האינטליגנציה המתבוללת, אולם סופו להתגבר, ואפילו לחנך את מהנכניו. "הסוציאליזם היהודי יתגבר סוף סוף על תרמית ההתבוללות ויכריז על עצמו, מתוך נאמנות וחירות, כעל צורת מחאה כבירה של היהודים, אשר מצאה את תיקונה".

ושונה סירקין משאר הסוציאליסטים היהודים (אשר לפניו ואשר אחריו), ואפילו בעלי ההכרה הלאומית שבהם, שהוא רואה את הסוציאליזם היהודי לא כענינם של הפועלים השכירים בלבד, אלא כענין לאומי-יהודי¹. הואיל וצרת-היהודים מעיקה בכל כבדה גם על החננני ובעל-המלאכה, על המלמד ועל האינטליגנט, הרי במידה שהללו יפירו בטיבה של צרת-היהודים עתידים הם להגיע מתוך חפץ-קיום והתגוננות, מתוך התעוררות לאומית, לידי הצטרפות לסוציאליזם כשהוא נקי מפל אבק-התבוללות. "כצורת מחאה על חרפת היהודים עלול הסוציאליזם להיות לקנין כלל-ישראל, כי את צרת-היהודים חולים ומרגישים גם המעמד הבינוני וגם הבורגנות היהודית. חרפה ובזיון, מצוקה ועלבון הוא גורל עם היהודים לכל מעמדו, ובשעה שיעמוד ישראל על צרתו, באותה שעה יודעו עד עומק לבו בפני ענות הניתו הגדולה לאין סוף". ואז לא יסתפק בהצטרפות לבד למפלגה הסוציאליסטית הנותנת פורקן לרגש המחאה שלו, אלא ימצא ביטוי לאינסטינקטים המדיניים והלאומיים שבו, יבקש גאולה שלמה, וימצא אותה בציונות.

¹ גם אצל א. ש. ליברמן בשעתו יש למצוא נצנוצי השקפה זו. אף הוא ביקש לעשות נפשות לסוציאליזם לא בחוג מעמדי מסוים, אלא בחוגים שונים, ובעיקר בין בחורי-ישיבה, שבהם האמין כי הם עלולים יותר מאחרים, ויותר מהאינטליגנציה המדופלמת, להכיר בצדק שבסוציאליזם ולהתמכר לו. בשל השקפותיו אלה הלעיגו עליו חבריו, יהודים ולא-יהודים. פרשה זו עשויה להתחוויר כשתתפרסם חליפת-המכתבים ברוסית בין ליברמן לחבריו, השמורים בארכיון של מערכת "ופריוד".

„מדינת יהודים סוציאליסטית“

א

אפשר להקשות: מי שמצפה לנצחון הסוציאליזם ורואה בו ביטול גמור של המעמדות ומלחמת המעמדות ושל התחרות כלכלית ושלטון אלימים — כל אלו תופעות היסוד של המשטר הקיים, המהוים את הקרקע ממנו צומחת האנטישמיות המודרנית — מדוע לא יסתפק בפתרון כולל זה העתיד להעלות ארוכה לכל התחלואים החברתיים, וממילא גם לצרת היהודים? מדוע יבקש נוסף על כך גם פתרון חלקי מיוחד, פתרון לאומי? ואמנם זה היה הגיונם והלך־רוחם של הסוציאליסטים היהודים, אשר אתם נאבק סירקין. רובם פּוֹלֵם ראו את „השאלה היהודית“ כחלק משאלת המשטר הכללי. לא היו להם כל ספק בדבר שהמשטר האידיאלי העתיד לבוא, שאין עמו הפליה של עליונים ותחתונים ולא שנאת גזעים ולא קנאת לאומים ולא קנאות דתית, יביא, מאליהו, פתרון שלם ומוחלט לשאלת היהודים. הללו לא יהיה להם אלא לקטוף את פרי השויון הכללי והאחנה האנושית. אולם גם בדרך לחזון אחרית הימים מונח כבר הפתרון. כי מה היא בעצם שאלת היהודים? הרי זו שאלת הגזירות וההגבלות המפריעות לאדם היהודי ליהנות ממנעמי העולם הזה: חוסר זכות הישיבה „מחוץ לתחום“, חוסר הזכות לרכוש קרקעות, לשאת משרות בממשלה, לעסוק בפרופסיות מכובדות, להתקבל לבתי־ספר צבאיים, הגבלת הזכות להיכנס לגימנסיות ולאוניברסיטאות וכיוצא באלה. כל הגזירות הללו לא העמים גזרו אותן, אלא שלטונות הרשע, ובכל מקום שהמונרכיה העריצה נופלת ובמקומה בא משטר קונסטיטוציוני — שם נופלות גם ההגבלות הנושנות, שם מנצח גם עקרון שויון הזכויות והיהודים יוצאים מאפלה לאורה. ואם אמנם מצינו שגם בארצות החופש מהלך פגע האנטישמיות, והמונים נתפסים לו, הרי אין לראות בזה אלא שריד מעולמות מתים, מאותם שרידי־הפגרים המהלכים בעולם זה בלי דעת שכבר מתו. סוף קבורתם לבוא. ושר־הפרוגרס אף הקדים רפואה למכה: הסוציאליזם־דמוקרטיה ההולכת מחיל אל חיל עתידה תוך כדי הליכה לטאטא את כל הרוחות הרעות הללו ולקבר את פגריהן קבורה עולמית.

הצטרפות היהודים למהפכה אך תסייע להחיש את גאולת היהודים מפגע הריאקציה והאנטישמיות.

נחמן סירקין, כשם שהיה שונה משאר הסוציאליסטים היהודים בחישוב מקורות הסוציאליזם של היהודים, כך נפרד מהם גם בהערכת התוצאות של הצטרפות היהודים למהפכה ולסוציאליזם.

בשבילו אין שאלת היהודים מסתיימת עם נפילת המשטר הפיאודלי, פי אך כאן, עם התפתחות העולם הקפיטליסטי ועם יציאת היהודים מבדילותם וחדירתם לעולם החדש, מתחילה שאלת היהודים להחמיר. מי שרואה את „צרתם ההיסטורית של היהודים, שהיא אחת ואין דומה לה בכל ההיסטוריה של האנושות“, אינו נרתע מניתוח אכזרי של מציאות-השעה, ואינו הולך אחרי האמירות הקלות והנוחות, והוא בא לידי מסקנות אחרות מן המקובל, כל כך שונות ואחרות שבראייה ראשונה הן גם מרגיזות בפרדוקסליותן.

סירקין כופר באמונה הרונחת כי המלחמה למהפכה ולסוציאליזם יש בידה להקל בהווה על מצוקת היהודים. חזון אחרית הימים לחד התהליכים הקובעים את מצוקת היהודים לחד. התהליכים הללו אינם נחלשים תוך כדי המלחמה הסוציאליסטית, ועתים אפילו מתגברים. הדרך למהפכה אינה מבטלת את שנאת ישראל, אלא גורמת לה שתתחדד.

קשה לתאר עכשיו עד כמה נמצאה פרוגנוזה זו בניגוד נפשי ותיאורי לכל מה שהיה מוסכם ומקובל בעולמה של האינטליגנציה היהודית. אך סירקין, שמעולם לא רדף אחרי שעשועי פרדוקסים, גם לא נרתע מעולם מהשמיע דעות שנראו כפרדוקסים אם האמין בצדקתן. הוא מנתח את מצבן של השכבות השונות בעם: המעמד הבינוני הנפרד לסוחרים ולאינטליגנציה, דלת העם המתחלקת לפועלים ולאביונים — ובא לידי דעה פי מלחמת המעמדות והפרקטיקה הסוציאליסטית אין בהן כדי למלט אותן מן המצוקה היהודית המיוחדת:

המסחר היהודי רדאי שמעמדו הולך ומתערער עם גידולה של האנטי-שמיות וכן גם מצבם של בעלי האומנויות החפשיות יהיה נתון ללחצה של זו. „המצוקה שבה נתונה האינטליגנציה היהודית אינה יכולה לעבור ולהיבטל על ידי מלחמת המעמדות כל עיקר; אדרבא, גם זו תהיה מחריפה והולכת עם תגבורת ההתחרות“. „בויקוט חברתי עולה ובא על האומה היהודית בכלל,

ועל האינטליגנציה בפרט"; וגם מעשי הממשלה מכוונים נגד המעמד הזה, ואפילו באותן הארצות שבהן יש ליהודים שיווי־זכויות פורמלי. כי האינטליגנציה של כל עם הולכת ונעשית כפופה יותר ויותר לממשלה ותלויה בה. ואשר ל"פרולטריון הנמשות", לזמפנפרולטריראט בלעז — "שהוא רוב מנינו של הפרולטריון היהודי ומורכב סוחרים, זעירים, סרסורים, מתווכים, רוכלים, חוכרים וכיוצא באלה", הרי אינו יכול אלא "לשאוף למטרתו הסופית של הסוציאליזם ולהשתתף השתתפות שברגש במלחמה הסוציאליסטית — במישרים אין מלחמת־המעמדות עשויה להועיל לו". המלחמה הסוציאליסטית יכולה באיזו מידה לעזור רק לפרולטריון העובד, וזה איננו אלא "פירור קטן של המון בית־ישראל".

סירקין אינו מסתפק בניתוח זה של מצבו האוביקטיבי של ההמון היהודי המונע ממנו אפשרות ההנאה המלאה מנצחונות המלחמה הסוציאליסטית. הוא גם מתבונן לדרכן של המפלגות הסוציאליסטיות ומוצא שלא תמיד אפשר לבטוח בהן, שתתנהגן מגן ומחסה ליהודים. מבחינה עקרונית ודאי שהמפלגות הסוציאליסטיות מתנגדות לכל הפליה גזעית ולכל פגיעה ביהודים, אך תכסיסיהן של המפלגות וחשבונות הרגע השולטים בפעולתן יכולים להביא אותן לידי כך שתמצאנה טובת־הנאה כל־שהיא במעשי האנטישמיות או לפחות יראו צורך להימנע מהילחם בה. סירקין מכיר ב"אפורטוניות" השולטת במפלגות הסוציאליסטיות, ומוצא כי מתוך אופורטוניות מתכחשות המפלגות הללו לצדק המוחלט בשעה שלא נוח להן להגן על היהודים, בשעה שהן צריכות לעמוד נגד "זעם העם" ויצריו: "לעמוד בפועל ובמרץ לימין בורגנות של עם שהוא גם שנוא".

ועוד יותר מפליג סירקין מן המוסכמות של בני זמנו ביחסו אל הסיכויים אשר הכל — כמעט ללא הבדל מפלגות ומעמדות — תולים בנצחונה של המהפכה הרוסית. ממתן שיווי־זכויות ליהודים ברוסיה אין סירקין מקוה להתהוות מעמד פועלים בריא, אשר מציאותו ומלחמתו המעמדית יברייא את חיי ההמון היהודי. "מכיון ששיגו היהודים את שיווי־זכויותיהם ברוסיה מיד יאבדו את אפים הפרולטרירי", כי הם יפנו לאומנויות החפשיות ולעסקי תיווך וכו', ויעלו עליהם את חמת האפרים וכל המתחרים. לדעתו של סירקין אין תקוה ליהודים שיקבלו שיווי־זכויות ברוסיה אלא פשתקום מדינת

העתיד הסוציאליסטית, כל משטר אחר ברוסיה מוכרח להביא לידי חידוד התחרות והאנטישמיות.

עכשיו, ארבעים שנה לאחר שנכתבו הדברים, לא קשה לטעון כי סירקין טעה בזה, שהרי בניגוד לפרוגנזותו קיבלו היהודים את שיווי־זכויותיהם עוד במהפכת פברואר, שלא התימרה להיות מהפכה סוציאלית. מאידך, אם נוציא מן החשבון את רוסיה הקרנסקאית, שחיתה רק חדשים מועטים ואין אנו יודעים כיצד היו מתגלגלים שם הדברים לגבי היהודים אילו האריך אותו משטר ימים, ונשים פנינו אל המדינות העצמאיות אשר נחתכו מגופה של רוסיה רבתי — פולין ו־בֶּסְרָבִיָה, ובמקצת ליטה ולטביה — ניוכח כי הפרוגנזוה הפסימית של סירקין על עתידם הכלכלי של היהודים, על האטאטיזם, על רפיפותן והסתגלותן של השכבות האינטליגנציות בעם השולט לרוחות הנושבות בממשלה, על החרפת האנטישמיות, על דחיקת רגליהם של היהודים בעזרת המנגנון הממשלתי, על הבויקוט החברתי, על שותפותם של כל המעמדות (מחוץ לפועלים) במלחמה נגד היהודים ועל חולשתם של הפועלים בהגנת היהודים — נתאמתה בעיקרה, אם גם לא בכל פרטיה. עיקרה נתאמת במידה גדושה.

ב

מתוך ראיה זו בא סירקין לידי „המסקנה המעציבה היוצאת מגדר הרגיל, שבניגוד לכל שאר הנדפאים אין להם ליהודים פלי־מלחמה פדי להקל את מצוקתם בהווה“. הסוציאליזם של היהודים יש בו, לפיכך, מן המחאה ומשא־הנפש, מן הסולידריות עם שאר נדפאים ונרדפים, אך אין בו פדי לשנות את מצבם של היהודים. גם הסוציאליסט היהודי הנתון בכל לבבו ובכל נפשו למהפכה, אינו מבקש את הקלת מצוקתו במפלט המהפכה בארץ אשר לה הוא נשבע אמונים, אלא בהגירה. „היהודי הנצחי אחז שוב במקל־הנדודים“.

לא הציפיה לשיווי־זכויות פתוצאת המהפכה, אלא מנוסת היהודים מארצות מושבותיהם, היא הקובעת את העובדה ההיסטורית הגדולה של חיי היהודים בזמן זה. וכשלהגירה מצטרפת שאיפה מושפלת לגאולה ולתחיית לאומית — נולדת הצייונות.

„לפלט לפני ההגירה הכפויה על היהודים דרך אחידה, ליתן ליהודים האצילים ובעלי ההרגשה הדקה, הנפגעים וחשים בעלבונם, את האפשרות להיבדל לעצמם, ליתן — למתאבלים על ירידת האומה ובוכים על אבדן ירושלים, לאסירי התקוה המאמינים בגאולת ישראל — כללו של דבר: ליתן לכל החולים ומרגישים בצער הגלות שאיפה מושפלת ולהעלות את מחאתם האינדיבידואלית למדרגת מחאה כללית, מוסרית, השואפת לעצב את החיים מחדש — זאת היא מגמת התנועה“.

מתוך הגדרה זו, המונה כמה גורמים חמריים ומקורות נפשיים של התנועה הציונית וכמה סוגים חברתיים שהם נושאים, יש לראות כי סירקין, בהדגישו את התהליכים הכלכליים והמדיניים המתודים את המצוקה היהודית ומביאים את היהודים לבקשת מוצא מושפל, לא שכח את הכיסופים הלאומיים ואת הצער על אבדן המולדת ההיסטורית הרקומה בכל מסכת חיי הנפש של האומה. ואף על פי כן אין סירקין רואה את ארץ־ישראל כגורם החלטי אשר אין בלתו. מן העובדה הבלתי־מעורעת שרעיון הגאולה והתקומה לא פעל בהיסטוריה העברית בצורה ערטילאית, אלא התלבש תמיד בלבוש הארץ, האחת והמיוחדת, הבלתי־נשפחת — אפשר היה להסיק כי אין להפריד בין שני אלה, ואין להכריע על נקלה מי בהם עיקר ומי תפל. אולם סירקין — בשלמו מס להשקפות הכלליות של הדור, רואה להפליט שציון לגבי הציונות אינה קובעת יותר מאשר אמריקה לגבי איקאריה. אמנם במקום אחר באותו קונטרס עצמו הוא אומר: „הארץ הבאה בחשבון למדינת היהודים היא בראש וראשונה ארץ־ישראל — מולדתם הישנה של היהודים, שבה היתה להם עצמאותם ההיסטורית — החיה מאז בהפרתם פארץ־ישראל“, אולם הוא רואה צורך להביא בחשבון מראש גם מקרה זה פאשר „יפשלו כל הנסיונות לזכות בארץ־ישראל“. אז — „יבחרו להם היהודים ארץ אחרת“. „תחילה יתנו דעת על קפריסין הארצות השכנות לארץ־ישראל — כדי לקיים את הקשר עם המסורת הלאומית“. אך הוא דואג גם למקרה ביש, שמא יפשלו כל אלה הנסיונות, ומוסיף: „את ההחלטה בדבר קניית אדמה פוריה במקום אחר — מוטב באפריקה — יש לדחות לאחורונה“¹.

¹ [כתבי נחמן סירקין, עמוד 54]

בנקודה זו, הגיונית ורציונליסטית, עוזבת את סירקין תחושתו ההיסטורית העמוקה. בכל אשר אמר עד כה הננו מוצאים כי בראותו ראייה בהירה את הגורמים הפלפליים והסוציאליים הפועלים בהווה אינו מעלים עין מן ההתהוות ההיסטורית שבתוצאתה נתגבשה האומה העברית כמות שהיא, על גאונה היהודי וקשיות־ערפה ומשא־נפשה וקשרה בל ינתק לפיסת־ארץ זו. אך בשקלו את המכשולים הרבים האפשריים הרי הוא מניח בנקודה זו אפשרות של נסיגה וברירה. וכאן גם נעוצה ראשיתה של אותה טעות היסטורית שהביאה אחר כך את סירקין ברגע של יאוש, רגע שהפך להיות פרשת־דרכים טרגית, לידי פרישה מן הציונות לשם הגשמת מדינת־היהודים במקום אחר בעולם. ורק זיקתו העמוקה של סירקין לציונות וחוסר־פחדו להודות בגלוי על טעותו, הם שהצילו אותו מן הגורל המחפיר אשר מצא את עדת הפורשים, אשר — מחוץ ליחיד־סגולה מעטים — צעדה מדחי אָל דחי, וממשיחיות־שקר אל שמד לאומי.

2

סירקין, כמו הרצל, רואה את מדינת־היהודים כדומה לתכניתיהם של כאבה והרצקה, הקרויות בפי הבריות בשם „אוטופיות“. אולם סירקין מוצא יתרון לציונות, שאינה המצאה שכלית של יחידים־הוגים, אלא הורטה ולידתה במצוקת־המונים ובאינסטינקטים של עם. אותן אוטופיות סוציאליות לא יצרו שום תנועת־המונים להגשמתן, מה שאין כן הציונות, שהיא מעיקרה תנועת־עם. ועוד הבדל אחד ליתרונה של הציונות: לאותן התכניות לא היה אלא מנוף אחד — האידיאל הסוציאליסטי „שעליו לכנס את האנשים ולגלות את הארץ — ואילו מדינת־היהודים מחוברת לעם שבמציאות“ (היה מקום להוסיף: ואף לארץ מסוימת שכיסופי העם לא זוו הימנה).

הבלטת הצד השהו שברעיון מדינת־היהודים ובאוטופיות הסוציאליות היתה חשובה הרבה לסירקין מפאת יחסו הנפשי לאותן התכניות, אך לא היה בה כדי לחזק את עכודת התנועה הציונית החדשה בויכוח־הזמן. כי באותם הימים היו לא רק חסידי המשטר הקפיטליסטי מתיחסים בביטול גמור לאותן האוטופיות, אלא אף הסוציאליסטים. בתקופת העליה לתנועת הפועלים המקצועית וההישגים הפוליטיים־הפרלמנטריים, היו הסוציאליסטים בוטחים

הרבה שהסוציאליזם יבוא רכוב על רכב ברזל של „ההכרח ההיסטורי, ולפיכך לא החשיבו את העיון ובפרטיה של החברה העתידה לבוא ממי לא, והשאירו חלומות נאים אלה למשוררים ולתינוקות. על אחת כמה וכמה שהנסיגות והמאמצים להקדים את ה„לעתיד לבוא“, או לנטוע בחברה הקיימת זרעים של משטר חדש, של קואופרציה ומשק קולקטיבי, לא היו בעיניהם אלא ביטול זמן ואיבוד פוחות שלא בזמנם. הכשלונות המרובים של כל הנסיגות בעבר להגשמה סוציאליסטית לא גרמו דאגה יתירה וגם לא שימשו לקח. פי שלטה הנחה פוללת: מה שהיה — קדם לבוא, לפיכך טבעי הדבר שנכשל, מה שיבוא — יבוא בזמנו, וטבעי הדבר שיהיה מושפל ובריא; פרובלימות החברה החדשה של המהפכה הסוציאליסטית — אינן פרובלימות. התשבי של המהפכה הסוציאליסטית יתרץ קושיות ואבעיות. באותם הימים לא היתה טענה מבטלת יותר מאשר הקריאה: אוטופיה עליך! פלומר, תכנית שבדמיון, שאין לה אחיזה במציאות, ולא סיכויים להתגשם. מלת-גנאי זו היתה חזרת הרבה בין החצים שנורו בסירקין, שהיה מוחזק אוטופיסט כפול ומכופל, הן משום שהעמיק חקר בשאלות דמותה וטיבה של החברה העתידה בכלל, ולא זילזל כלל במאמצים השכליים והנפשיים של האוטופיסטים, והן כמאמין במדינת-היהודים, ועוד יותר כמאמין במדינת-יהודים סוציאליסטית דוקא.

סירקין לא נמנע גם מויכוח זה. הוא שואל: מה זאת אוטופיה? האומנם כל תכנית לעתיד לבוא, שקטני-מוח ומוגי-לב מכריזים עליה שהיא דמינית, גזירה שלא תקום? הוא מבקש להבחין בין אוטופיה, שהיא נמנעת-הגשמה, אם משום שהיא מתנגדת לנטיות טבעיות בנפש האדם, ואם מפני שאין די גורמים להגשמתה בחיי החברה, לבין אוטופיה עשויה להגשמה, שאף על פי שהיא סותרת כמה מושגים מקובלים, ומנוגדת לאינטרסים קיימים, אינה נמצאת בסתירה לנטיותיהם וליצריהם של בני-אדם וגורמים של ממש עומדים לה להגשימה.

„אין הציונות בגדר אוטופיה, כי היא נמצאת בהתאם עם מניעי החיים של היהדות ונובעת מתוך מצוקתה. אין בה מן האוטופיה יותר משיש בסוציאליזם המודרני התומך יתדותיו באינטרס ובהכרח החברתי. הציונות מיוסדת על צרת היהודים שנתעלו בזמן החדש והגיעו להרגשת פחם וכבודם.“ לא

האוטופיות היא המונעת חוגים רחבים ביהדות מהתקרב אל הציונות, כי אם רוח העבדים, עניות הנפש וטמטום הלב לגבי כבודם והפרת ערך עצמם — כל אלו תולדות עבדותנו בת אלפי שנים”.

ואל מול פני המקהלה הגדולה, החוזרת השפם והערב כי הציונות אינה אלא אוטופיה, אין סירקין הבודד חושש להטיח: טועים אתם, לא הציונות היא אוטופיה נמנעת-הגשמה, אלא התקנה לטמיעה; אוטופיה היא תקנתכם להימלט מאנטישמיות כל עוד קיים משטר חברתי זה; אוטופיה היא פננתם של הגבירים-הנדיבים להפוך המוני-יהודים בארצות-גולה לעובדי-אדמה, ובלבד שהיהודים העשירים יוכלו לישב בשלוח ולא יצטרכו להתבייש מפני הגויים באחיהם האביזנים והשנוררים, הרזולים והמוזגים. „תו האוטופיה טבוע בכל הנסיונות הבלתי-ציוניים לפתרון שאלת היהודים”.

ד

בצדו של הנימוק הריאליסטי, היודע להוכיח בהוכחות של ברזל כי הציונות אינה ניתנת להתגשם (בימיה הראשונים של הציונות, בטרם נקראו היחסים בין המחנות, היו מן המתנגדים שאמרו: אף אנחנו היינו מסכימים למדינת-היהודים אילו היתה זו בגדר אפשרות), היה בא הנימוק הפרינציפיוני: התקדמות העולם עומדת על מלחמת המעמדות, שהיא הגורם היחידי בתרבות האנושית, וכל הבא להחלישה או לטשטשה הרי הוא מתנקס בעניני הפועל ובהגשמת הסוציאליזם. השאיפה הלאומית מחלישה את המלחמה המעמדית ומטשטשת את ההפרה המעמדית — הרי היא מזיקה. ולהלן: היהדות מפולגת למעמדות הנלחמים זה בזה. זוהי המציאות הממשית, הציונות מתבססת על האחדות המדומה של האומה, והרי זו סתירה לעקרון מלחמת-המעמדות ואף למציאות הכלכלית. הרי שחובתו של כל סוציאליסט החרד לטוהר הפרתו המעמדית של הפועל, שיהיה מתנגד לציונות. סירקין לועג לכל המגדל התיאורי הנה היוצר סתירות עיוניות שאינן קיימות במציאות. „אין לך איוולת גדולה מזו לעשות את מלחמת-המעמדות נימוק נגד הציונות!” כיצד אפשר להסיק מתוך הסוציאליזם מסקנת ניגוד לתנועה הבאה להמציא מקום-מקלט להמוני אדם, אומללים, מורדפים, נעים-ונדים? סירקין שופך לעגו על

התיאוריות המהוכחות ששרצו באותם הימים, פי הציונות לא באה לעולם אלא כדי לתת לקפיטליסטים היהודים פועלים זולים יותר מאשר בתחום-המושב, וכמי שרואה את הנולד הוא אומר כי הפרולטריון היהודי „יהיה הראשון ליהנות מן הציונות“. נכון הדבר, בני מעמדות שונים דוגלים בציונות, וכי לפיכך חייב הפועל להסתלק מן האפשרויות שנותנת לו הציונות, משום שגם המעמדות העומדים אתו בקשרי מלחמה כלכלית מקבלים אותה? אולם סירקין, כדרכו, אינו מסתפק במלחמת-מגן, אלא מתגרה מלחמה באויב. הוא, החי בכל מהותו את המציאות המעמדית, הדורש מן העם היהודי פולו' להצטרף למלחמת מעמד הפועלים, ואינו רואה את תקנת החברה בלתי אם בביטול המעמדות, אינו מקבל את מרותה של תורת המעמדות האבסולוטית. „מלחמת-המעמדות אינה ממצה את כל גילויי-החיים החברתיים“. „מלחמת-המעמדות היא המניע הראשון בהיסטוריה. אך יש בזה משום סירוס מהותה אם מבקשים להעמיד את כל החיים החברתיים, עם כל ריבוי הגננים שבהם, עליה בלבד“. בחיי כל מדינה וכל אומה וכל חברה תרבותית יש ענינים משותפים לכל המעמדות. מי שמפריז בראיית הניגודים המעמדיים עד כדי שלילת כל גילויי שיתוף בין המעמדות בקרב האומה הרי זה מתעלם מן הממשות של החברה התרבותית. אכן יש ויש גילויי סולידריות אנושית ולאומית המרתקים את המעמדות היריבים. כשאויב חיצוני מאיים על הארץ — מתאחדים להגנה כל המפלגות. ואפילו כנגד אויב פנימי מתחברות כמה מפלגות-יריבות כשניגודיהן קיימים ועומדים. אילמלא כך לא היה משטר פרלמנטרי יכול להתקיים.

ואין סירקין מבקש „להכשיר“ את הציונות על ידי שיכריז עליה שהיא תנועה מעמדית במהותה. מצוקת היהודים אינה רק מצוקתו של מעמד אחד, וכך גם הציונות אינה ענין למעמד אחד. „אותה יכולים לקבל כל המעמדות ביהדות, אחת היא מה שייכותם המעמדית“.

היותו שולל את התורה המעמדית בניסוחה האבסולוטי, הפולל הכל, מסביר הכל וקובע הכל, אינו גורם לו שיתעלם מן המציאות המעמדית ומהשפעותיה על כל גילויי החיים. הוא רואה את הגילויים והניגודים המעמדיים שבתנועה הציונית. אמנם הרעיון הציוני הוא משותף לעם כולו, אך כל מעמד רואה את הציונות מראות האינטרסים שלו ומהרהורי-לבו.

במה שיבוא יקדיש עוד סירקין הרבה פוחות נפשיים כדי להוקיע את האופי המעמדי של זרמים שונים בתנועה הלאומית וכדי להילחם נגד שלטונם של בעלי-הבתים בציונות, אשר „חלום העתיד היהודי מתחבר בדמיונם עם המאניים הריאקציוניים של מציאותם”¹. עתה עוד איננו מתעכב על כך הרבה, כי העיקר אצלנו לקרוא לפרולטריון היהודי ולא־ינטליגנציה הסוציאליסטית שיבואו הם ויהיו למגשימי הרעיון הציוני, וישחררו את הציונות משלטון „אינטרסים מעמדיים בורגניים”, אשר סופם להביא לידי „מלחמת־מעמדות אשר תהרוס את המדינה היהודית בראשית התהוותה”

ה

מה התקוות אשר סירקין תולה בפועל ובדלת־העם ובאינטלי־גנציה המהפכנית בהצטרפם לציונות, ומה הוא דורש מהם? לא פחות ולא יותר, אלא שיקימו את מדינת־היהודים כמדינת סוציאליסטית.

„אמנם גם מדינת־היהודים כשלעצמה, תהיה מה שתהיה בצורתה, תוכל להעביר מן העולם חלק הגון מצרת היהודים, ואולם התודעה המודרנית רוויה כבר אידיאלי כלכלה וצדק סוציאליסטיים במידה גדולה כזו, שמדינת־היהודים קפיטליסטית לא תקבל — ובדין הוא שלא תקבל — על לבם של חוגים רחבים מאד בעם היהודי”.

הציונות לא תקום אם לא יקימוה חוגים רחבים בעם. „מבלעדי אנשי העבודה הרי הציונות היא בבחינת נפל. גלגלי הרפובליקה היהודית לא יונעו מבלעדי זרועותיו האמיצות של הפועל היהודי”. והתנועה הציונית תצטרך להביא בחשבון את נטיותיו הסוציאליסטיות של הפועל היהודי, ושל שאר החוגים — וסירקין מונה אותם: ׀לת־העם, האינטליגנציה והמעמד הבינוני — אשר לא יחפצו להשתעבד להון הגדול. כל אלה יביאו לידי התמוגגותה של הציונות עם הסוציאליזם.

„ככל שתתקרב הציונות להתגשמותה המוחשית, כן

¹ ההגדרות הללו לקוחות מן ה„סול־טורא אל הנוער העברי”, 1901. כתיבי נחמן

תוסיף להודפך ולהתעלות למדרגת אוטופיה סוציא-
ליסטית."

ו

סירקין מגייס פה כל הנימוקים שבידו כדי להוכיח את צדקת התזוים
שלו, כי מדינת-היהודים תהיה סוציאליסטית. שום צורה אחרת אינה אפשרית,
לדעתו, ולא בלבד מבחינה חברתית, אלא אף מבחינה טכנית.

סירקין יודע, כמובן, שנסיונות ההתישבות של יהודים בארץ-ישראל
ובארגנטינה נעשו לא לפי עקרונות חברתיים חדשים, אלא מתוך "שמירת
מעמד חייהם הקודם" של היהודים. אולם הוא מתקשה להאמין שבבוא היהודים
ליסד לעצמם מדינה אוטונומית ייסדוה על אי-שיון חברתי. "משל למה הדבר
דומה? לא מנה חברתית על עבדות". סירקין רואה את האדם בצלמו
ובדמותו, כיציר בן-חורין ובר-בחירה. אין הגיונו סובל את ההנחה כי יתכן
הדבר שאנשים נבונים נאוו להמשיך במדינתם החדשה באותן צורות-החיים
הקלקלות שהביאו אתם מן החוץ. "הנחה שאין להעלותה על הדעת כלל, שכן
רוב היהודים, שהוא מן הפרוליטריון ומעמד-הביניים, לא ירשה זאת
בשום קונגרס-יהודים, מתוך הכרה נכונה של עניויו".

אף על פי כן אינו מסתפק בהוכחות מן ההגיון בלבד, אלא מבקש לראות
מה תהיינה התוצאות של התישבות על יסוד הקנין הפרטי וההתחרות הפלפלית.
והוא רואה מיד לא רק את סכנת ניצול העובד, אלא גם את העבודה הזולה
והזרה:

„הואיל וההתישבות כולה נעשית בארץ שאינה מפותחת אלא במידה
מעטה מאד, הרי שכר העבודה ירוד ביותר, בשכר זה אין היהודי האירופי —
יכול להסתפק. הפועלים רובם ככולם מתגייסים משום כך
מבין האוכלוסין ילידי הארץ העובדים הרבה יותר בזול".
וההון הלאומי, אשר יפעל בתנאים כאלה, במשטר של קנין פרטי
והתחרות פלפלית, גם הוא יהיה נתון, בהכרח, בתנאים מסוימים:

„המתישבים נעשים תלויים על ידי כך באדמיניסטרציה, ולעולם לא
תוכל להיות משובחת ותמיד היא גרועה, גרועה מתוך עצם אפיה פאדמיני-
סטרציה. בדרך כך צומחים ניגודי אינטרסים, מעשי שימוש לרעה, תרעומות.

מעשי איבה ולבסוף גם מעשי אַלמות. מפני אַפים של היהודים, ההולך אחרי החירות והאינדיבידואליות, מקבלים ניגודים אלה צורה חריפה ביותר ומביאים לידי התפוררות גמורה של המושבות¹.

ואף מבחינה טכנית יהיה זה מעשה מוטעה אם יבקשו להקים את המשק היהודי במדינת־היהודים על יסוד התחרות ובזבוז מרץ וחוסר־תכניתיות. והוא בא לידי מסקנה :

„מדינת־היהודים מן ההכרח שתהיה סוציאליסטית, אם עתידה היא להתגשם בכלל. — בלבוש סוציאליסטי אפשר לה לציננות להיות לקנין פלל האומה היהודית. דרך התחברותה לסוציאליזם תעלה הציננות ותחזק עד היותה לתשוקת עם עצומה. — התקוה המשיחית, שהיתה תמיד ראש מערכי לבם של היהודים בגולה, תתגלגל במעשה מדיני. ליהדות, המתקיימת כיום עלוב, ינתן תוכן חיים נעלה.“

ז

יכול היה להסתפק בהרמת הנס של מדינת־היהודים סוציאליסטית. אך פדרך בעלי־התכניות, שחזוֹנָם יקר להם מדי שיפחדו מפני המלעיגים, מנסה הוא לפרט גם ראשי־פרקים מתכניתו המעשית. והוא מודיע מראש שאינו קובע מסמרים. העיקר לו — מדינת־היהודים שאין בה קנין פרטי על הקרקע וכלי־היצור. כל השאר אינו אלא נושא לויכוח.

אך גם השאר הזה ראוי שנתבונן בו, כי הוא אוצר כמה ממושגיו הצינניים והסוציאליסטיים של מתברו. ומהם כמה דברים שהיו חדשים וגם תמוהים בשעתם ונעשו לאחר זמן נחלת פולנו.

המדינה היהודית לא תוקם מתוך הגירה אַנרכית, אלא כמפעל התישבותי מכונן ומאורגן. ההתישבות תתגשם על ידי ההסתדרות הציננית. זו תהיה הולכת ומתרחבת עד שתקיף את כל־ל־היהודים. רכישת הארץ תיעשה על ידי „הקרן הלאומית“¹. קהילות, בתי־פנסת, מוסדות צדקה, אגודות, איגודים מקצועיים — כולם ישלמו מס ל„קרן הלאומית“.

¹ הדברים נכתבו סמוך לקונגרס השני. רק בקונגרס החמישי, תחת לחצו של

„שום מאורע בחיי היהודים, אם של שמחה ואם של צער, לא יתרחש בלי שיוזכר היהודי את חובתו הלאומית העליונה“.

כיצד תיָרכש הארץ? סירקין רואה כמה דרכים: או שיגמרו הציונים את הדבר בדרך שלום עם תורפיה, תמורת סכום כסף, או שירכשו את לב הדמוקרטיה האירופית הפרוליטריון וילחצו לחץ מדיני על תורפיה; או שישניגו את מטרותם בדרכי העקיפים של הדיפלומטיה. בחוגים הסוציאליסטיים היהודיים היה עצם ענין המשא־ומתן עם ממשלות „מוקצה“ מטעמי אֶסתטיקה מהפכנית. אך סירקין איננו פוסל שום דרך אם יש בו פדי להוביל למטרה, אולם הוא גם מגלה לקורא כי מלבד אותם הדרכים הנדונים בקונגרס ובמסיבות ציוניות רואה הוא עוד דרך, והוא קרוב ללבב ביותר, כי על פן הוא „הנאה והישר שבדרכים“: דרך ההתחברות עם שאר העמים „הנדפאים שבתורפיה“. הוא מסביר שאין הפננה, חלילה, לעשוק את עצמאותה ואת חירותה של תורפיה עצמה, אלא הוא מבקש שגם שאר העמים שבמלכות עותומן יקבלו את חירותן ועצמאותן.

תכנית זו של המרדת עמי תורפיה קשורה אצל סירקין גם ברעיון העברת האוכלוסין, שהוא רואה אותה כפתרון בשלום במצבים מסוימים מסובכים. והוא גם רואה את האפשרות שמתוך הסכם הדדי תתפנה ארץ־ישראל בפני המתישבים היהודים.

„במקומות שבהם הישוב מעורב תיעשה נדידת־עמים בשלום וחלוקה לאומית של הטריטוריה. ארץ־ישראל, המאוכלסת במידה קלושה מאד, שבה יש ליהודים גם כיום עשרה אחוזים למאה מן האוכלוסים, צריך שתתפנה לפני היהודים. היהודים יכרתו ברית עם העמים המדופאים של תורפיה וישאפו לחלוקה צודקת של ממלכת־כּיבוש זו. הם יתמכו במתקוממים מפספי הקרן הלאומית, אף יעמידו מתנדבים למלחמה. הן תורפיה לא תדע שלוח לעולם“.

על אפשרות פוליטית כזאת חלם סירקין לפני ארבעים שנה. להגשמתו חסר היה קודם כל תנאי אחד: שהיהודים המבקשים לשחרר את עצמם תוך כדי שחרור עמי תורפיה יעמדו במפנים ולא מבחזן. אילו היה הפועל היהודי מבוגר ברוחו כדי לשמוע להטפת סירקין, ואילו היה הנוער היהודי

של אותו הזמן מקדים ומוצא את הדרך לעליה חלוצית בהמוניו — היה אולי פתרונו של החלום אחר ממה שהיה במציאות.

ח

פיצד מתאר לו סירקין את ההתישבות הסוציאליסטית? לא כמשק מרכז המתנהל על ידי המדינה אלא כברית חברות שיתופיות. עשרת אלפים עובדים בחבורה. הבתים, מוסדות-התעשיה, פלי-היצור — קנין החבורה הם. העבודה מתנהלת ברשות החבורה. ערך העבודה נמדד לא רק באורך-הזמן שהושקע בה, אלא אף בכוח המושך או הדוחה של העבודה. שעה אחת, למשל, של עבודה חקלאית מתוך שמחה שקולה פנגד שעה ומחצה עבודת תעשיה משעממת. כל חבר בחבורה אינו חייב אלא במינימום של עבודה, פדי להחזיר את הקרן והריבית למוסד המישב. „כל מה שנמצא מעבר לתחום זה נכנס בגדר החירות האישית“. החברים מקבלים מהנהלת העבודה שובר על כמות המלאכה שעשו, וכל אחד חפשי לסדר את עניו בתחומים אלה. „כל פועל זכאי לתבוע לעצמו שכר, לא פן האמצאה. במקום רוח הפנטים תבוא שיטת הפרס הציבורי. כל אמצאה זוכה בפרס על פי עקרונות מוסמכים מטעם ההנהלה הכלכלית“.

את סמכותה של המדינה יש להעמיד על הסדרת חיי הפלפלה בלבד. „האנשים מתחברים יחד על מנת לשלוט בנכסים, אך לא על מנת לנצח זה את זה. המדינה נעשית מיותרת, במקומה באה התאחדות היצרנים החפשיים“. אין המדינה זקוקה לטיפול מרובה בשמירת הסדר ובהגנת אזרחיה מפני פגיעות. „עבירות קלות וטעויות מגיעות לכלל תיקון מתוך דיון ציבורי; חמורות מהן נכנסות בתחומה של חכמת הרפואה, שהרי אינן אלא טיהר עלובה מהראוי והטוב“.

את היחסים בין היצרנים מתאר סירקין כפדרציה של החבורות. „היחסים בין החבורות ערים מאד, הן מבחינה כלכלית והן מבחינה חברתית ומדעית“, המרכז הנבחר מתוך החבורות יוכל לפקח על החיים הכלכליים ולהסדיר אותם.

בנין המשק לא יעשה בדמות ערים לתעשיה וכפרים לחקלאות. הכפר אינו אלא מעין כפר תעשיה עצום, שבו התעשיה ועבודת האדמה נוגעות

זו בזו, הניגוד שבין העיר לכפר בטל". קיימים אמנם מרכזים שונים לצרכי מדע ואמנות והנהלה כלכלית, אך ישובם של אותם מרכזים איננו קבוע. אין מקום לאוכלוסים כרפיים מיוחדים. אל המרכז באים מפל קצות הארץ לעונה מסוימת, לשם תכלית מסוימת. נסתיימה העונה — אדם חוזר למקומו.

ביחסי חוץ שומרת מדינת־היהודים על נייטרליותה. לשם הגנה כלפי חוץ מתקיימת מליציה עממית: „בשעת מלחמה: כל איש לנשקו!“ לא נעלם מסירקין שתכנית זו, שהוא מתוה את ראשי־פרקיה, תתקבל פאוטופיה ממש. אך הוא מאמין שהטרגדיה ההיסטורית המטילה על היהודים לבקש להם מולדת וליסד מדינה היא גם תאמץ את רוחם להפוך את האוטופיה לממשות. „מה שהוא בדרך כלל בגדר דמיון יחידים — יהיה אצל היהודים לתנועת־עם כפירה, מה שהוא במקום אחר אוטופיה — אצל היהודים הוא בגדר הכרח“.

ההמוכחי החמור והשולל החריף יוצא מגדרו בשעה שהוא חוזה את חזון עילוי העם וחידוש פוחו היוצר בדרך שיבת־ציון. הזעם, השנינה — להווה השפל, הרוך והאהבה וההתרוממות — לעתיד המעפיל. „כעור, משועבד, ירוד ואכזרי הוא היהודי פשאינו זוכר את עצמיותו הגדולה ומתפחש לה. גדול, יפה, מוסרי וסוציאלי הוא בשעה „שהוא שב אל עצמו ומכיר באני שלו“.

ואז — „ישוב ישראל ויהיה בחיר־העמים“.

כך צופה סירקין את נס יציאת מצרים החדשה.

פרק חמישי

ב א י ן ב י מ ה

א

אין למצוא רמז לכך שקונטרס זה, ראשון לספרות הציונית־הסוציאליסטית, הנחיל לסירקין מצדדים. קשה אפילו לומר שהעלה הדים, אם לא לקרוא הדים לביקורת הקשה שידידיו הקרובים מתחו עליו במכתביהם הפרטיים. סירקין עצמו ברשימת־זכרונותיו מונה בסך־הכל שהי

רצוניות שזכה להן בעתונות, ואינו מזכיר שהוא עצמו פירסם באותו ירחון של פּרנרסטורפר, בחוברת אפריל 1900, מאמר גדול „לשאלת היהודים“ כתשובה לשלושה מאמרי־פּולמוס נגד קונטרסו. התשובה מציינת כי סוציאליסטים יהודים לא התעוררו לויפוח, אלא שני יהודים מתבוללים¹ וסופר נוצרי, יוסף פון נויפויאָר, הרואה את פתרון שאלת היהודים ואת שליחותם של היהודים בהחזרת הנצרות לקדמותה הטהורה הבלתי־פנסייטית. בדרך כלל אפשר לומר שהעתונות היהודית, גם זו של הציונים וגם של הסוציאליסטים, עברה עליו בשתיקה. לא טרחו אפילו לבטל אותו. אָל פינות־התחום — שם התלבטו צעירים יהודים במחשבות שנתגלגלו אחר כך בתנועת „פּוֹעֲלֵי־צִיּוֹן“ — ודאי לא הגיע אותו קונטרס. מבחינת הצנזורה הרוסית היה זה קונטרס בלתי־ליגלי, אשר הכנסתו למדינה אסורה והפצתו תיתכן רק במקתרת. אך אם נמצא לסירקין סוציאליסט לא־יהודי שפירסם את קונטרסו, מניין ימצאו לו מהפכנים יהודים אשר יאותו לעסוק בהברחת ספרות ציונית בלתי־ליגלית? וגם אילו הגיע אותו קונטרס לרוסיה היתה השפעתו מועטת בהכרח: המשפיל העברי והפועל הקורא אידיש לא היו נזקקים לשונו הגרמנית, וגם לדרך הרצאתו, כשם שהקורא היהודי שבמערב, השקוע בטמיעה בורגנית או סוציאליסטית, לא היה נזקק לתכנו.

אולם סירקין לא אמר נואש. הוא כבר עמד לאחר פרסום מחקרו בגרמנית „עיונים בפילוסופיה של ההיסטוריה“ (ברלין 1896), הוא כבר התכונן לכתובת מחקרו בפסיכולוגיה („תחושה ומוצג“, יצא בהוצאת החברה הפילוסופית בברן, 1903); עתה כבר היה רעב לחם לא בגפו, אלא עם אשתו והתינוקת שנולדה להם, אך נקדתי־המוקד היתה אחת: הַבְּשׁוּרָה הצייונית־הסוציאליסטית. בגללה לא חשכו ממנו לעג, בגללה נעשה לדמות דוֹר־קישוטית בקונגרסים הציוניים.

ב

הצינונות המדינית, אשר אליה הצטרף סירקין מן הקונגרס הראשון,

¹ האחד מהם פּוֹסֵל את סירקין באשר איננו יהודי גרמני, וסירקין עונה „לאדון

היהודי הגרמני“, שהאמת היא אמת אפילו כשהיא נאמרת על ידי יהודי רוסי.

הביאה לו אַכזבות מרות. כמה תופעות־לנאי שהמאיסו עליו את חיבת־ציון הישנה חזרו ודבקו בתנועה המחדשת: שוב שלטון בעל־הבית, שוב תלות בגבירים, שוב רדיפה אחרי הספמות־רבנים. ועתה נוספה לכל אלה גם הציפיה לחסדי שרים ומלכים. הדיפלומטיה הציונית, חסרת כל קרקע להצלחה של ממש, הביאה את הרצל לידי כך שלא יחמיץ שום הזדמנות קלושה לקשירת קשרים עם עבד אל־חמיד ועם וילהלם ועם ניקולאי. השמועות כי המנהיג היהודי „לפני מלכים יתיצב“ הלהיבו את דמיון המוני ישראל וריוו את גאנתם הלאומית. תפיסתו המהפכנית של סירקין, שנאתו לעריצי־עולם, הרתתו לכבוד התנועה הציונית ומושגיו שלו על כבוד ואי־כבוד — אלה הראו לו את הדברים באספקלריה אחרת. מזגו הסוער היה מביא אותו בהתנגשות עם שליטי הקונגרס. מה שנראה היה להם פאות־בשורה היה בעיניו אות־קלוף. גם קסמו של הרצל לא עצר בעדו. במקום שיש חילול כבוד הציונות שם אין חולקים כבוד לנשיא התנועה. „מה שהרצל עשה ויצר ביד אחת כעסקן פוליטי וצופה עתידות, נעשה בידו האחרת, כשדלן פוליטי, כמין קריקטורה“ — מספר סירקין לאחר זמן. „משפתח הרצל בהכנת פגישתו עם הקיסר הגרמני בירושלים — נתקשקשו בעתונות הציונית, ביחוד ב„וועלט“, התופים לכבודו של וילהלם. — היו מדמים אותו לאלפסנדר מוקדון שעלה על נשר — כשם שדימו אותו לשאר גדולי ההיסטוריה, כמובן, הפל מתוך פננה להוציא מידו חתיכה של גאולה“. בא איזה כתב ומשוחח עם הרצל על ועידת האג' שניקולאי עומד לכנס. „והרצל נאחו בה כבאבן מלובנת“, זמיד מביאים לקונגרס הצעה לשלוח טלגרמה של פניעה לצאר ניקולאי. הרצל נקי־הדעת, הרואה לפניו רק את מטרתו הוא — הצלת העם המעונה מן הגיהינום — ואשר כל מלכי מזרח ומערב אינם בשבילו אלא פיגורות־משחק בשחמט שלו, אינו מרגיש ודאי שום פגם מוסרי, ואם הוא מרגיש משהו הרי הוא מתגבר על כך ובלועז. סירקין נופר מעיקרא במקשותה של הדיפלומטיה הזאת, אך שנאתו המוסרית קודמת גם לחשבונו הפוליטי. לבו מתחמץ: מה גדולה החרפה שהעם המדוכא במדוכאים יריץ איגרות־ברכה לעריצי־העריצים.

¹ [ועידה למען השלום]

ג

ועוד צד אחד מכאיב לסירקין. שליטי הציונות להוטים רק אחרי הגבירים והאמידים והמדופלמים. הם אינם מבינים שהנושא האמיתי של הציונות, אשר בלעדיו אין להגשימה, זהו ההמוץ היהודי, ובראשו — הפועלים והנוער. הוא נתן את חייו כדי להביא את אלה אל הציונות, כדי להראות להם את הציונות כתנועת שחרור פרוגרסיבית, העתידה לבצע את המהפכה היהודית ולעשות את העם היהודי לנושא ההגשמה הסוציאליסטית. והנה באה הציונות עצמה, על מנהיגיה המזניח, ועושה אותו בדאי. כל שוחרי החירות, כל השונאים בנפש את ממשלת-הזדון, יראו עכשיו את הציונות מתרפסת בפני הללו.

ואכן, גנוני הדיפלומטיה של הרצל, אשר הועילו כל כך להרבות את חנו בעיני ההמונים התמימים, הם גם שהסתירו מעיני אחרים את התוכן האמיתי של מלחמת-הרצל. ובחשבון יותר רחוק עלו לציונות במחיר אנושי רב: מי שעמד על סף הציונות ונדחה בגללם, מי שהאמין בהם ונתאכזב. מי שעמד בפנים — ועזב. בין העוזבים היה גם בֶּרֶנְדֶּן לֵוֶר, איש צרפת, אנרכיסט בעל שאַרְרוּחַ, היחיד מבין הרדיקלים היהודים במערב-אירופה שנתן ידו להרצל. עם הדיפלומטיה של הרצל לא יכול היה להשלים. מתוך נאיביות רבולוציונית ביקש לבנות את המדיניות הציונית על קשרים עם „התורפים הצעירים“. אולם סירקין אינו עוזב את המערכה. הוא קורא תגר. זורק קריאות-ביניים, ובהתחמץ לבו הוא גם מפר נימוסים. כשהקונגרס השני עמד לקבל הבעת-תודה לניקולאי מתפרץ סירקין ומקלקל את כל החשבון. הוא גורם טרדה רבה להרצל ולנורדוי, החוששים לסקנדל פוליטי ומתקשים למצוא מוצא של נסיגה בכבוד, בודנהיימר מצליח לישוב את הענין, וסופו של דבר שהטלגרמה אינה נשלחת והענין נקבר בכבוד. סירקין נעשה ילד-שערוריות של הקונגרס, כשהוא מדבר משסעים אותו בלי הרף, צועקים לו שיכלה דבריו, ובאחת הסצנות הסוערות הללו מכניס הפרופסור מנדלשטם, הישיש הליברלי הטוב, מזקני ציוני רוסיה, הצעה פורמלית: „להוציא את כל הסוציאליסטים מן הקונגרס הציוני“, ורבים המוחאים לו כף. אך הרצל, מנהל הישיבה, מודיע בחכמתו כי הצעה זו אי אפשר לו להעמיד למנין: „לא יעלה על הדעת כי נוציא מתוך הציונות איזו השקפה פוליטית שהיא“.

ד

באותו קונגרס שני, הראשון לאחר הקונגרס הראשון שהפגין את האחדות הלאומית, רבו בכלל חילוקי־הדעות. יפוח גדול התלקח מסביב להקמת „אוצר ההתישבות“, „קולוניאל־בנק“ בלע"ו. פידוע הוחלט עוד בקונגרס הראשון על הקמת שני המוסדות: הקרן הקימת ואוצר ההתישבות. אולם הקמת המוסד הראשון נדחתה ונדחתה (עד לקונגרס החמישי) ובהקמת הבנק כבר עסק הקונגרס השני. הרצל, פאפיו, זירו והאיץ, וכבר ראה בדמיונו את הבנק הלאומי כלול בהגו, האחרים תבעו „זהירות“ ושיקול־דעת, והחוגים הרדיקליים ביותר — בקונגרס ומחוץ לקונגרס — ראו בהקמת הבנק, „ככל הבנקים“, נצחון המגמה הקפיטליסטית בציונות. עיקר הויכוח בקונגרס התנהל בין „המזרחיים“ ו„המערביים“ בדבר הגדרת מקום פעולת הבנק: אם לומר ב„מזרח“ („אורנינט“) כהצעת בעלי התכנית או לפרש „ארץ־ישראל וסוריה“, כדרישת רבים מציוני רוסייה, שהתייחסו בחשדנות להנהגה. אולם קומץ קטן של צירים ראה את מרכז הויכוח לא בכך: הוא חשש להשתלטות קומץ בנקאים ומומחים על המפעל הלאומי ודרש להבטיח את השגחת ההסתדרות הציונית על עסקי הבנק (בוכמיל, וייצמן). קבוצה סוציאליסטית קטנה (סירקין, פרבשטיין, ש. ר. לנדא) התנגדה לאופי הקפיטליסטי של הבנק. סירקין טען להכנסת עקרון הקואופרציה בבנק. הוא מסביר כי אין הפננה בזה להגשמת איזו אוטופיה סוציאלית, אלא לעיקרון חברתי וכלכלי שפבר יש לו בימינו חשיבות גדולה בעולם ושצפויה לו חשיבות גדולה בשביל המוני המתישבים בעתיד. הויכוח מתנהל מתוך חוסר סבלנות, בחוסר־בירור מספיק, ויותר משיש בו ליבון הענינים והאפשרויות יש בו מן הפחד הסתום: הללו מפחדים מפני הצורה הקפיטליסטית, שראים בה ספנה של שלטון הבורסה והקמת תיץ בין המפעל הכספי הציוני לבין הממונים היהודים, והללו מקוים לשפע כספים בגלל הצורה הקפיטליסטית דוקא. והנם אחוזי־פחד מפני הדיבורים הסתומים על קואופרציה ושיתופיות. סירקין טוען, ואין סבלנות לשמוע אותו. הוא פונה לצירים ואומר להם שאיננו מקוה שיקבלו את דבריו, אולם הוא מקוה לקונגרס אחר אשר בו ישתתפו שליחים „יותר נבונים“. הדברים מרגיזים. זורקים בפניו מלת־גנאי: „סוציאל־דמוקרטי!“ וסירקין, העומד בפני קצף הצירים, עוזב את חריפות־ההתקפה ועובר לרוך־הסברה: „לא האינטרסים

הם המפרידים בינינו וביניכם, אותם האינטרסים משותפים לכולנו. אנחנו היהודים הננו עם משונה למדי. לא הבדלי אינטרסים מפרידים בינינו, אלא הבדלי חינוך. מה שאדם קרא בספרים לפי זה הוא שופט, חושב, מרגיש; האינטרסים משותפים לכולנו. אני מבקש אתכם איפוא להתעמק יותר ברעיון, כי הרעיון אשר הצעתי איננו מתכוון נגד האינטרסים שלכם, ולגלות יותר הבנה לענין, אשר יש בו כדי להעלות את הציונות לרמה יותר גבוהה מזו שהציונות שלעתה עומדת עליה.

ואלכסנדר מרמורק, שענה לסירקין מטעם הרוב, דיבר כנגד „ציונים על תנאי“...

ה

ובינתים אינו מניח את ידו. עודנו מבקש את „המזומן“ הראשון שבו אפשר להתחיל בהקמת התנועה שהוא מאמין כי קום תקום. מבקש הזדמנויות להפיץ את מעינותיו. מבקש לנעוץ קנה בכל אשר יתן לו.

בפריץ שבאוסטריה — עתה בצ'כוסלובקיה — נמצא מו"ל יהודי מפס הקל, שיסד (ב־1900) דו־שבועון בגרמנית בשם Juedische Volksstimme שהתימר להיות „עתון מרכזי לפועלים ולעובדי־מסחר יהודים“. ואמנם היה העתון קשור עם ברית האגודות (הציוניות) של עובדי־המסחר היהודים באוסטריה, מביא דין־וחשבון מועידותיה, ומקדיש מקום לבירורים אידיאלי־לוגיים בעניני ציונות וסוציאליזם, ומתנפח עם הסוציאליסטים המתבוללים. וסירקין מנסה שם את מזלו. כותב בשבילו מאמר פרוגרמטי. אם בקונטרסו הראשון דיבר אל פורום בין־לאומי, הרי כאן הוא רואה עצמו, אולי לראשונה, מדבר אל הפועל היהודי. הוא מסביר לו את כוונה של אסימילציה שביקשה להיות אידיאולוגיה לכל בית ישראל בשעה שבעצם אינה אלא תופעה מעמדית, יציר רוחה ואינטרסיה של הבורגנות היהודית העליונה, שהגיעה לידי עצמה מדינית ופיננסית. הוא מתקומם נגד הדעה הרווחת בחוגי סוציאליסטים יהודים, ושמצאה את ביטויה בדברי מרפס הצעיר, כי שאלת היהודים ושאלת הבורגנות היינו הך. מדוע אין הסוציאליסטים היהודים יודעים „כי קיים פרולטריון יהודי, שהוא לפחות שלוש־רבעי האומה, החי בתנאים כלכליים וחברתיים עלובים לאין שיעור?“ הוא קורא את הפועלים היהודים למלחמה מעמדית —

„מלחמה מעמדית נגד הבורגנות של עמם“, מלחמה שלא תצמצם רק ביחסים של הפועל נגד המעביד, אלא שתהיה בעלת תוכן פוליטי ואידיאולוגי, שהפועל ישחרר מהשפעת הבורגנות ומהתבוללותה. הניגודים המעמדיים בקרב העם אינם צריכים להביא לידי שלילת הלאומיות.

„הפרולטריון היהודי יש לו, כמעמד בחברה, הרבה ענינים משותפים עם הפרולטריון שאינו יהודי. ואולם נואלת ושטחית היא המסקנה המוסקת מעובדה זו, שהיא אמיתית כשלעצמה, כאילו הפרולטריון היהודי אינו יהודי עוד בכלל ואין הוא עוד בגדר קבוצה לאומית לעצמה. שלילת הלאומיות היהודית, על שום שהפרולטריון היהודי יש לו ענינים משותפים עם הפרולטריון הבינלאומי, אינה אלא טשטוש־תחומים נבער בין ביקר־לאומיות לאומיות, החביב עדיין כל כך על רבים רבים מהיהודים, מתוך שתעתוע ההתבוללות של הבורגנות היהודית עבר בירושה לאינטליגנציה היהודית, שיצאה מקרב הבורגנות היהודית“.

הדברים הפשוטים הללו, המונחים היום ביסודה של כל תנועת פועלים יהודית, היה בהם בימים ההם מן החידוש ומן המינוח, שאדם היה צריך לתת עליהם את נפשו כדי להכניסם למוחות.

אולם סירקין אינו מסתפק בציון העובדה של שייכות הפועל היהודי לעמו, הוא גם רואה את מעמד הפועלים היהודים „כקבוצה לאומית בעלת ענינים ושיפוט ספציפיים“, הוא דורש מן התיאוריה הסוציאליסטית־המעשית שתביא בחשבון את אחד חייו ויחוד עניניו של הפועל היהודי, ותסיק מהם „דרישות מיוחדות ויצירות חברתיות“.

את יחוד הענינים ואי־נורמליות הקיום של הפרולטריון היהודי יש לראות לא רק בחוקים המגבילים את זכויותיהם, כברוסיה, אלא במשהו שמחוץ לשורת החוק: בהפליה לגבי העמלים היהודים, הקיימת גם בארצות אשר שם שורר להלכה שיוון־זכויות.

ולעוד תופעה אחת, שהיא, כרגיל, מחוץ להתענינותם של הסוציאליסטים היהודים, הוא מפנה תשומת־לב: לקיומו של „מעמד חברתי מיוחד במינו, אשר שפל מצבו החמרי משותף לו ולפרולטריון, בשעה שאי־פרודוקטיביותו משתפתו עם מעמד הבינים. האביונות היהודית, המורכבת מחנננים פעוטים ורוכלים וסרסורים, „כל אלה

הבריזת שאין מלאכה בידם ואין להם התעסקות קבע, נדחקים מקיומם ואין להם תקנה אלא בהסתגלות לעבודה פרודוקטיבית. וסירקין דורש איפוא מאת „הפרולטריון בעל הכרה מעמדית“ שיהיה נציגו האמיתי של מעמד זה.

עכשיו, כשענין הפרודוקטיביזציה אינו זו מעל שולחנן של כל ההסתדרויות בישראל ואין שאלה אלא זו: כיצד מגיעים אליה, עכשיו כשבהרבה ארצות ניטשטשו התחומים בין הפועל היהודי „המאורגן ובעל-ההכרה“ לבין מחוסרי-העבודה הכרוניים ונטולי-המעמד, עכשיו אפשר יקרא אדם את הדברים הללו ולא יבחין אם יש הבדל ביניהם לבין הסטיריאויטיפים המרובים המהלכים. אך באותם הימים, וגם הרבה ימים לאחר כך, כשלכל הזרמים הסוציאליסטיים שבישראל היה ברור כשמש שהשכבות העלובות הללו נגזרה עליהן פליה מטעם הפרוצס ההיסטורי ובמקומן מוכרח לבוא פרולטריון בריא ושש־לקרב, ולפיכך מי שדואג לתקנתן הריהו מעכב את הגאולה הסוציאלית — לבוא ולדרוש מאת הסוציאליסטים היהודים שיראו עצמם נציגים נאמנים של אותן השכבות האומללות, שגורלן מזג להן את כל צדדי הסבל שבפרולטריון ובְּדֶלֶת-מעמדות־הבינים כאחד — כמה צריך היה אדם להיות עצמאי ובְּרִחֻרִין ועוֹרוֹר, ו... אוטופיסט שאין לו תקנה.

התורה הסוציאליסטית, מוסיף סירקין ואומר, צריכה להפיר במציאות היהודית הזאת, ובתוצאתה: הגירה זו, העתידה לשמש יסוד ליצירתה של כנסת חשובה ציונית. „הגירה זו, העתידה לשמש יסוד ליצירתה של כנסת יהודית ולהגשמת צורות־חיים חברתיות מתקנות, היא ענין חיים לפרוֹ-ליטריון“.

אך חיוניותו של הענין אינה נשאר בתחומו של הפרולטריון בלבד, אלא הוא נעשה בעל חשיבות לאומית מכרעת. „כאן נוגעים האינטרס החברתי של הפרולטריון היהודי והאינטרס הלאומי הכללי זה בזה“. סירקין חוזר על רעיונו שגם שאר המעמדות מעונינים בציונות: „היסודות המשובחים שבבורגנות“ — מפני הרגשת־עלבון, הבורגנות הזעירה — מפני שהיא מושרשת ביהדות וסובלת מן האַנטישמיות, אך יותר מפולם הפרולטריון, באשר „עניני חיוו החמריים דוחפים אותו על דרך הציונות, וביחוד שגם האידיאלים הסוציאליסטיים יכולים למצוא כאן שדה פעולה יוצרת בהקמת חברה חדשה“.

ומתוך ראיית ההיסטוריה העברית הקדומה כנפתולים היסטוריים על צורות־חיים סוציאליסטיות, מוצא סירקין פי „בציזנות הסוציאליסטית חוזר העם היהודי להפיר עצמו הכרה היסטורית“.

1

סירקין לא הרבה לעבוד באותו עתון שכתב בשבילו את מאמר הפרו־גרמה. במהרה נתברר לו כי המו"ל אינו מתכוון אלא לביזנס, והדיבורים הם „אל העצים ואל האבנים“ ומשך את ידו. אולם עוד יש למצוא באחד הגליונות הראשונים של אותו עתון התחלה של סדרת־מאמרים להסברת „הציזנות הסוציאליסטית“, מונח זה שנתחדש סמוך לקונגרס השלישי. במאמר זה ביקש, כנראה, המחבר לגולל מגילה רעיונית רחבה. אין לפנינו אלא פרקו הראשון, שבו נעשה נסיון של קביעת היחסים ההדדיים בין הגורם הלאומי והגורם המעמדי.

את השאיפה לחירות רואה סירקין כעילה וכמטרה של המלחמות הלאומיות. „המלחמה לחירות היא המלחמה לחיים“. גילויי המלחמה הזאת אצל העמים המדוכאים הנם מרובים ושונים ומורכבים :

„המלחמה הלאומית פעם היא באה לידי שיתוק בעֶטֶים של בגידת המעמדות העליונים ודלדול הצורות החיצוניות של הלאומיות, הספרות והלשון במעמדות התחתונים, ופעם היא חוזרת ומתלקחת מתוך הרמת תרבותם של המוני העם, פעם אֶחָדוּתה מתקפחת מפני האינטרס הפלפלי המתנגד של הבורגנות ופעם ערפה המוסרי יורד בגלל זרמים אידיאולוגיים אחרים במעמדות השואפים לעלות. בכל אומה ובכל שעה היסטורית מובהקת לובשת המלחמה הלאומית צורה אינדיבידואלית מיוחדת, בהתאם לתנאים הפלכליים והתרבותיים של השעה ההיסטורית הנדונה“.

וסירקין נותן סימנים ביחסיהם של המעמדות השונים למלחמת החירות הלאומית. המעמדות העליונים, הבורגנות והכנסיה עמה, אין קבע ביחסיהם. הפל תלוי במסיבות ההתחרות והשלטון: אותם המעמדות העליונים של הפולנים, למשל, שבאוסטריה הם מצטרפים לתנועה הלאומית, לפי שהם מגינים בזה על עצמם מפני התחרותה וכיבושיה של בורגנות האומה השולטת, בפולין הרוסית הרי הם משלימים עם השלטון הרוסי, מפני שהוא פותח

לתעשייתם את השנקים הרחבים של רוסיה רבתי. מה שאין פן מעמד הביניים, שהוא בכל מקום „נושא הפעיל של הרעיון הלאומי“, הן מפני שהוא מעורה במורשת-העם והן משום שהשעבוד הלאומי פוגע בו ביותר. וכשם ששלטונות הפנסיה מסייעים את המעמדות העליונים כך האינטליגנציה מסייעת את מעמדות הביניים, שמהם היא יוצאת. גם היא מתקפחת על ידי השעבוד הלאומי, ומפני שהשפלתה הלאומית גדולה משל שאר המעמדות נעשית היא היסוד הפעיל בכל תנועה לאומית.

ביחסו של הפרולטריון למלחמה הלאומית מבקש סירקין להבחין שלוש דרגות: דרגה א' — הפרולטריון עדיין לא הפיר את עצמו ולא הגדיר עצמו והוא חי בספירה של המסורת העממית. נטייתו הראשונית לחירות ולצדק מביאה אותו לידי השתתפות פעילה במלחמה הלאומית. דרגה ב' — הפועל מתעוררת בו ראשית הכרתו העצמית כמעמד, והוא עומד על הניגודים שבינו לבין שאר המעמדות. הוא „מתחיל להבין כי הפירוד שהניגודים הפלכליים והחברתיים מטילים באומתו לכמה וכמה פיונים גדול מן האחדות הנוצרת בכוח השיוון הלאומי והחרפה המשותפת. מתעורר בו חוש הביקורת לגבי המעמדות השליטים, הוא מתחיל להבחין בנימוקים הפסולים המדריכים את הללו במלחמתם הלאומית, והוא מואס בהם. חינוכו המעמדי מביא אותו לידי פריקת המסורת הלאומית והדתית, וגם „הדביקות הפנימית באומה מתרופפת לשעה ראשונה“. מגמה זו של עקירת הלאומיות מוצאת את סיועה ב„קפיצות-הדייט של האידיאולוגים שאינם משיגים את היחס הנכון שבין הדברים אלא לעתים רחוקות“. ורק לאחר התפתחות מסוימת מגיע הפרולטריון לדרגה ג', שבה הוא „חוזר ונוטל על עצמו גם את המלחמה הלאומית. אך מזוית-הראיה של עניניו המעמדיים הפרולטריוניים ושל השקפת-עלמו על עיקרי הצדק והשלום, הרי מתחיל הוא לראות במלחמת השחרור הלאומי חלק ממלחמתו הסוציאליסטית בכללה“. „משהגיע למדרגה מסוימת של בגרות שוב אינו דוחה את הנציונליזם, אך אינו מקבלו בצורתו הקיימת, אלא הוא כורכו בענינו המעמדי ומרים אותו למדרגת אחד מיסודות מלחמתו לעתיד חברתי חדש“.

א י ד י ש ו ע ב ר י ת

א

משנפסקו קשריו עם הדר־שבועון „ידישה פולקסשטימה”¹ שוב נשאר סירקין ללא בימה. העתונות הסוציאליסטית היהודית, שבאירופה היא בידי ה„בונד” ובארצות הים בידי ה„גנוסיך” — אין צורך לומר, שהיא סגורה בפניו בשבעה מנעולים. והרי אנו מוצאים אותו בעתון „דער יוד”, השבועון הציני המעולה היוצא בעריכתו של ד״ר יוסף לוריא, חברו לשנות הלימודים בברלין, ובהשתתפותו הקרובה של איסידור עליאשעו, מי שעתיד להתגלות בספרות כ„בעל־מחשבות”, וגם להילוח לזמן־מה לסירקין במלחמתו כנגד שלטון הגבירים־המתבוללים בציבוריות היהודית. אולם אין למצוא ב„דער יוד” סימני כתיבה של סירקין בשאלות העומדות על סדר־היום. תחת זאת מתפרסם שם מחקר גדול שלו בשאלת השפות². לכאורה מאמר עיוני־מחקרי, אך סירקין „מצליח” להגניב גם כאן את דעותיו היסודיות.

באותם הימים טרם תפרוץ המחלוקת היהודית הגדולה, אשר אליה תתנפץ האחדות הלאומית, המונח „אידישיזם” טרם נוצר, והאידיאולוגיה המובילה אליו עודנה צועדת את צעדיה הראשונים, התמימים, והאינטליגנציה העממית הצעירה, בין שהיא גלותית בין שהיא ציונית, אינה מפולגת בנקודה זו. אדרבא, היא מטפחת בחיבה ובחדנה את הניצנים הראשונים של ספרות־אידיש צעירה, בלי לדעת בבירור לאן פניה מועדות — וסירקין, שכבר העמיק אז חקר בלשון אידיש ומי שעתיד להיות מחשובי הפובליציסטים בלשון זו, אינו גלוח להלך־רוח זה של חיבוב שפת אידיש. הוא יוצא אל המערכה

¹ בגליונות מאוחרים יש למצוא מאמרים חתומים בשם בן־אליעזר וד״ר נ.

סירקין, אולם אלה אינם אלא קטעים מתוך קונטרסו הראשון של סירקין.

² דער זשארנאן, „דער יוד”, 1900. גליונות 30, 36, 37, 38, 40, 42, 47. וקדם לו (גליון 7) מאמר ביקורת על ספרו האנגלי של ליאו וינר על תולדות הספרות ה־ז־ב־ג־ונית. ביקרתו של סירקין קיבלה סיוע מאת החוקר המובהק אלעזר שולמן (שם). גליונות 17, 18).

בגישה משלו, ועזנה את תשובתו שלו על שאלות שטרם נשאלו, אבל במהלך הדברים הכרח להן שתהיינה נשאלות בכל חומר הדין. המחקר העיוני כותב לשם מטרה מעשית. „שזנאו הישנים של הזרגון שנאזהו יותר מדי, ואזהבו החדשים התחילו לאהוב אותו יותר מדי“. לפיכך יש צורך לגלות את ערכה האמיתי של שפה עממית זו, ומתוך ערכה לדון על עתידה.

הנימוקים הרגילים לטובת שפת-אידיש אינם מניחים את דעתו. הוא מנתח את הרפכה הלשוני, את יסודותיה העבריים והלועזיים. הוא שואל למקורה ההיסטורי של הלשון ולעתידה. וכדרכו, הוא מגיע לנקודה היסודית שלו, למצב ישראל בעמים. מצב זה שגורם להתהוות הזרגונים השונים בפי העם והוא שדן אותם לכליה. „יד ישראל באמצע — אין זו רק מימרה אפיינית למידות מסוימות של העם היהודי, אלא היא מבטאת את כל מצבו החמרי של העם וקיומו בין העמים“. והואיל והעם היהודי בארצות הגולה לא יכול לחיות חיים כלכליים עצמיים והיה מוצא את מחיתו בתיוך בין המעמדות, לפיכך לא יכול היה לקיים את שפתו שלו. ההסתגלות לארצות החדשות מחד והגירושים והנדודים מאידך הם שהסכו את השפה שבפיו ל„זרגון“.

הוא נותן סימנים בשפת-אידיש :

„תמיד חיצונית ותמיד קרובה, שפת חול וקודש, שפה לא-יהודית ויהודית, יקרה ומאוסה כאחת, פי אף על פי שהזרגון היה שפה זרה עשה אותו העם שפתו, בו חיה וחש, דיבר וקיווה, שיקע בו את לבו ושכלו. — הרכבו של הזרגון, היסוד הלאומי-העברי שבו הלשונות הלועזיות הכלולות בו, גרמו לאפיו הפסול. בגלל מליה העבריות נעשתה שפה זו לשפת-יהודים. ובגלל השלט הגרמני הזר של אותה לשון, וכן בגלל הקלות שבה חודרות לתוכה שפות לועזיות אחרות, נעשתה השפה לזרגון, לשפת-חולין, בלי היציבות ובלי הקדושה של שפה לאומית.“

האפשר לה לשפה זו להיעשות ללשון לאומית ולשון-הספרות? סירקין אומר בנדאות: לא. הוא מעריך את הספרות האידית החדשה. אוהב ומעריך את שלום-עליכם, מזכיר את פרץ, מגלה ענין רב גם לסופרים הצעירים המתחילים. הוא רואה תפקידים מעשיים חשובים לאידיש. רחוק הוא איפוא

מן הזלזול והאיבה של המתפללים לכליון האידיש. אך אין חלקו עם חסידי הקיים: „הז'רגון אינו יכול להיות פחות ויותר ממה שהוא“. כל תהליכי החיים בגולה מובילים מן האידיש אל השפות הלועזיות. ראשית חכמה של ההשכלה היתה ללמד לועזית. וכן גם הובן כל עיקרה של ההשכלה. ולאלה התילים תקוות בספרות החדשה באידיש שהיא שתבצר את הלשון, עונה סירקין: כלום בגלל הספרות החדשה נתרבו מספר הדוברים בה? והלא ברור שמספר דוברי-אידיש פחת, למרות הטפת החובבים. וידידי האידיש עצמם מתוך האינטליגנציה כלום הם מנתרים על הלועזים שבפיהם? „וכי לשון לאומית היא זו אשר מצדדיה וידידיה אינם מדברים בה?“ שואל סירקין שאלה שיש בה פדי להביא במבוכה גם כמה עברים נלהבים.

הוא רואה את ראשיתו של אותו הלך-רוח, הבא לזהות את ספרות אידיש עם הלאומיות היהודית, כתופעה „חולה ומשונה“ ומתקומם נגדו. הוא דוחה את האמונה שהז'רגון עשוי להיעשות בזמן מן הזמנים השפה הלאומית של ישראל, והוא רואה באמונה זו את טעותם של אוהבי-העם, „אשר אינם יכולים להבחין בין מה שנתהווה בחיי העם בעקב החשכה והדיכוי והאסון ההיסטורי של העם לבין מה שהוא עצמו יצר בכוחותיו החפשיים ושינה לכך את קדושת היסוד העצמי לחייו“. אולם הוא אינו מסיק מכאן את המסקנה, שהפתרון הוא בהכרת הלשון העברית בגולה כלשון הלאומית. עם כל אהבתו לעברית ואמונתו בעתידה, יודע הוא גם את תחומיה בהווה הגלותי. מסקנתו לגבי ההווה היא עגומה. הוא, המאמין כל כך בערך הרצון האנושי, מוריד כאן את ידיו: „לגבי שום דבר אין רצונו של היחיד כל כך חסר-אונים כמו לגבי קיומה של לשון“. תקנתה של העברית היא על תנאי, על תנאי שתקום מדינה יהודית ויתהוו חיים יהודיים עצמאיים.

„העם היהודי אין לו שפה לאומית, כשם שאין לו ארץ לאומית. גם העברית אינה פיוס הוזה השפה הלאומית של העם היהודי, היא שפת הספרות הלאומית, אך לא השפה הלאומית. „העם היהודי בגלותו אין לו שפה לאומית. היהודים ינחלו שפה לאומית כשידורו בארצם שלהם, כשיחדלו אותם הגורמים הפופים עליהם תמיד שפה זרה. „לשונו הלאומית היא שפת עבר, שפת העבר של העם, שנשתמרה בשפת הדת והספרות, שקיימה תמיד את קדושתה של שפה לאומית, ושהמציאה לכל הז'רגונים את היסוד הלאומי למען בטא את

הצדדים העמוקים יותר של הרעיונות וההרגשות האנושיים. כל כמה שהתקוה לארץ לאומית הולכת וגוברת בקרב העם, כל כמה שתקוה זו מתגשמת, הולכת השפה העברית ומתפשטת פשפת הספרות, מתעשרת באוצר מליה וניביה, קולטת יסודות חדשים משפות זרות, נעשית דייקנית יותר והגיונית ומסוגלת להיות שפת החיים והספרות. כבר עתה אפשר לראות זאת בספרות העברית החדשה, ותהליך זה עוד יתגבר כשהציונות תתחיל להתגשם ולהקיף המוני-העם.

לא קשה להבחין מרוח הדברים שאינם מקריים לגבי פותבם. ואכן, בריב הלשונות אשר פרץ אחר כך היה סירקין, שרוב פתיבתו היה באידיש והיה חי בין סופרי אידיש ובציבוריות של מפלגות פועלים יהודיות, השולל העז ביותר של האידיאולוגיה האידישאית. הוא נשא בקרבו נדאות עמוקה של ערך הלשון העברית, של כוחות היצירה הספונים בקרבה, של החשיבות האוניברסלית של הספרות העברית העתיקה, ואמונה שלמה כי עתידה היא להתחדש עם התחדשות חיי העם בארצי

ב

באותו זמן שכתב את דבריו הראשונים להגנת העברית מפני המתנשאים להפקירה כשריד שעבר זמנו, עמד הוא עצמו באופוזיציה קשה לעתונות העברית, שהיתה קשורה באותו עולם בעל-ביתי, שסירקין דן אותו בכל חומר הדין. בימי עלומיו היה מפרסם דברים ב"המגיד" וב"המליץ". עכשיו — לא היה מקום לדעותיו בעתונים העבריים. וכמובן, גם לא ב"השלח". "הדור" של פרישמן, שחלונותיו היו פתוחים לרוחות הזמן, היה היחיד אשר מאמרי סירקין יכלו למצוא בו מחסה כל-שהוא. שם נדפס (1901) מאמרו: "גזע, עממיות ולאומיות".

מאמר עיוני זה, כמו המאמר "הז'רגון", היה מכונן נגד הערצת העממיות שהתחילה מתפשטת באינטליגנציה היהודית המבקשת אחיזה בהמונים. פנגד הרומנטיקה החדשה, הרדיקלית, המקבלת בהתפעלות — על כל פנים להלכה — את כל הקנינים העממיים ומרפינה בפניהם את ראשה, דורש סירקין להבחין בין אותם הקנינים שאינם אלא פרי החשכה והאסון והירידה לבין קנינים משחררים ומרוממים. "כשם שהתכונות והכשרונות

הגזעיים אינם פולם ממין אחד ולא פולם מסוגלים לעזור להשתלמות הגזע, כי אם יש בהם גם כן רבים המביאים את הקיבוץ לידי ירידה, איבוד ומיתה — — כך גם העממיות היא בעלת יסודות שונים, פעם חיוביים ופעם שליליים ביחסם להשתלמות העם. — והתקדמות החברה היא נצחון הקנינים החיוביים של העממיות על הקנינים השליליים. והקנינים החיוביים הללו, בנצחם, מולידים בקרב העם בהמשך ההיסטוריה „פשרונות ותכונות מיוחדים, פוחות קוראים להפדת המציאות והרגשת החיים והחברה“. „במהלך ההתפתחות ההיסטורית נולדים תמיד קנינים עממיים חדשים ונבראים קנינים לאומיים חדשים, שיהיו עצמם לכוח קורא היסטורי של העם“.

הצורך להבחין בין יסודות פרוגרסיביים וריאקציוניים בתנועה הלאומית, הרצון לשחרר את הציונות מזיקתה היתירה למסורת הדתית (בגתר דיוק — הרבנית), הוא שפירנס את התיאוריה הזאת שביקשה לקבל כנחלה לאומית רק אותם הקנינים שנצרכו בכור-המבטן של ההכרה החברתית המודרנית. „יש קנינים רבים אצל העם, קנינים רמים ונשגבים, אשר טעמם השכלי המוסרי חי בהכרה של האומה ואשר הם היו הצורה לאותו הכוח ההיסטורי הקורא של האומה, אבל בהמשך ההיסטוריה נשתנה טעמם בהכרה של העם ויקבלו ערך פחות של מנהג, דין, מצנה או תורה, עד כי סדושתם הלאומית נפסלת מפני החולין של העממיות“.

ג

באותו „הדור“, באותה שנה, נדפס גם מאמר שני של סירקין, ערב הקונגרס החמישי, לקראת הקמת הקרן הקימת („האוצר הלאומי“). ההיסטוריון של הציונות יבוא נדאי ביום מן הימים לאסוף ולברר את הדעות השונות אשר פגשו את הקרן הקימת בהינסדה ואשר ליוו אותה בדרכה. וענין מיוחד ימצא במאמרו של סירקין.

המאמר רצוף ציפיה וחרדה. „מוסד פזה לא רק שזך וחדש הוא בקרב העם שאצלו ינלד, כי אם מוסד חדש הוא בכלל, אשר פדוגמתו לא היה עוד“. קשה להגיד מראש את מהלך התפתחותו, כי הוא מן המפעלים „שתחילתם במעשה וסופם במחשבה“. המוסד הזה צריך היה לקום בראשית הציונות המדינית, כעמוד-התווך שלה, אלא שהדיבורים בקונגרס הראשון לא הגיעו

לכלל מעשה, וגם עתה אין עוד „הבנה עמוקה בקרב הקהל להבין את דבר המוסד“. „האוצר הלאומי יכול להיות לעזר מעשי לכל אותם הזרמים החדשים, שמתחילים לבעבע מעט מעט בתוך התנועה הציונית. — התוכן הפנימי המחיה את המוסד הזה, השאיפה המדינית הלאומית, יכול להשפיע עליו, באופן שיהיה מסוגל לרעיונות חדשים ויתרומם לאידיאלים ממעל למציאות. הרעיונות החדשים האקונומיים הסוציאליים הממלאים פעת את לב רבים ממפלגות שונות של עם ישראל, יוכלו להתגשם במוסד זה ולהשפיע על כל מפעליו, עד כי יהא למקור של הרמה ותמורה של החיים פולם, לא בשביל יחידים ולא בשביל רבים, כי אם בשביל העם כולו“.

„ומפני שהאוצר הלאומי, הן מצד תכנון והן מצד תארו, הוא קנין האומה, המסוגל להתפתח באופן שיהיה למקור יצירה של חיים חדשים ושל הרמת הפלל, ולא רק של יחידים ושל רבים, לכן אצור בו היסוד המוסרי, אשר יחבב אותו על כל הלבבות בישראל. במפעל הזה גנוז אותו הפוח אשר יחסר ביתר המפעלים — יש בו היכולת לדבר בשם האומה בכללה, בשם השאיפות ההיסטוריות הסוציאליות שלה“.

וסירקין שואל:

„האם יכירו בקרב המחנה את שיאו ואת גדלו שד העץ, אשר את

זרעו הם נושאים עתה?“

פרק שביעי

„ קוֹל - קוֹר א '

א

הרבה שנים טרח ועמל והטיף התנפח עד שעלה בידו סוף סוף, בשנת 1901, לארגן... שלושה אנשים (והוא הרביעי) לאגודה ציונית סוציאליסטית, שקרא לה על שם המבשר הראשון משה הס. והמעשה הראשון של האגודה היה עריכת הרצאה פומבית לסירקין. דברי הרצאה נתפרסמו אחר כך כחברת-עמולה (ברוסית) „קול-קורא אל הנוער היהודי, הוצאת הציונים הסוציאליסטים“.

עיקרי ההנחות שבקול-קורא זה — אותם שבקונטרס הראשון ובמאמרים הגרמניים. אך האוירה הפוליטית של השעה נותנת אותותיה. וכן — האודי-טוריה אליה הדברים אמורים. אם הקונטרס הראשון פנה אל הקהל הסוציאליסטי הבין-לאומי וביקש — כמעט „מעל לראשם” של חבריהם היהודים המתבוללים — להחזיר להם את הפרובלימה היהודית המשונה והנפתלת ולגולל לפנייהם את חזון מדינת היהודים הסוציאליסטית; אם המאמרים הגרמניים נכתבו כאלו היה לפני הכותב ציבור של פועלים יהודים בארצות המערב — הרי פרוז זה פנה „אל הנוער היהודי”, קרי: אל הנוער היהודי יוצא רוסיה שב„קולוניות”, חניכי המפלגות המהפכניות הרוסיות. נוער זה, בחלקו הגדול, כבר אינו נתון לפולחן ההתבוללות, ולפיכך אין צורך הפעם להרבות לפניו בהוקעתה, ואולם הוא „מתחס אל רעיון המדינה היהודית והתחיה הלאומית היהודית יחס של אדישות, אם לא של איבה גמורה”. הקול-קורא מכונן לעקירת היחס הזה. והוא אומר עליו שבעצם אינו אלא שריד „מן הפסיכולוגיה האנטי-יהודית שהילכה עליהם הבורגנות היהודית המתבוללת”, ואף על פי כן הוא מבקש לתלות את היחס הזה בצורה הבורגנית-ריאקציונית שקיבל רעיון התחיה היהודית בהסתדרות הציונית בת-הזמן. מגמתו של הפרוזה בין שני אלה, להזכיר שאין כל קשר בין הרעיון הציוני הצרופ ובין הלבוש הריאקציוני שהלבישה אותו הבורגנות הלאומית, שלבוש זה אינו לפי מידותיו ואינו הולם אותו. מפאן — כמה ניסוחים והדגשות, ואף הבלעות, העשויות להקל על הנוער את הדרך לציונות הסוציאליסטית. הפרוזה מתכוון גם לאלה מחניכי המהפכה שכבר התקרבו לרעיון הציוני, אולם הם נתונים במבוכה גדולה: מה תהיה הסמיכות למעשה בין שנים אלה. וקודם כל פונה הפרוזה אל „אותם האנשים שבתוך המחנה הציוני שעמדו מאליהם על א-י-ציונותה של הציונות בימינו — והם מבקשים צורות חדשות, מתאימות יותר להשקפת-עולמם הסוציאליסטית”.

ב

גם אלה וגם אלה נטרדו בשאלה: אדם מישראל המחייב את רעיון המדינה היהודית מה המסקנות המעשיות אשר יסיק לגבי המהפכה הרוסית?

אחד הנמוקים העושים רושם נגד הציונות בחוגי האינטליגנציה המהפכנית היה זה שהיא מושכת את פוחות הנוער מעל המהפכה. מאידך, היתה סברה ציונית נותנת: אתם שרואים את עתידכם ומשא־נפשכם בארץ־ישראל — מה לכם לצורת השלטון ולהתנצחות־הכוחות בארץ אשר אתם עומדים לצאתה? רוחשים אתם אהדה לנלחמים על צדק וחירות — יפה, אך לא ענינכם הוא זה. סוציאליסטים אתם — פשתגיעו למדינה יהודית תקימו שם את הסוציאליזם שלכם. כך היתה דרך־המחשבה ההגיונית לא רק של ציונים־בעלי־בתים, כי אם גם של אותם הסוציאליסטים שהצטרפו לציונות ושל אגודות „פועלי־ציון” הראשונות, שהתחילו אז לבצבץ בעריה־החום.

הגיון זה, המוציא את האדם מן העולם הנסער בו הוא חי, לא נתקל בהתנגדות נפשית אצל מי שהמהפכה זרה לרוחו. הוא נמצא נוח ביותר לכל מי שמבקש לחיות „מן הצד” לסופת־עולם ולקיים בעצמו עצת־חכמים, „לעולם אֵל יעמוד אדם במקום סכנה”. הגיון פשטני וקפדני זה הטריד, אך לא כבש את אלה אשר מלחמת־האיתנים מסביבם הסעירה את מיתרי־נפשם, אשר היופי האנושי שבהתמודדות עם תקיפים ועריצים קסם להם, אשר ששו לקרב ובושו להיות עם המשתמטים מסכנות ומקרבות.

ובינתיים, מהלך החיים אינו מסייע להגיון זה. מדינת־היהודים אינה ממהרת לבוא, העליה לארץ „אינה אקטואלית” לא אליבא דהרצל ולא אליבא דאח־העם, וגלי המהפכה גוברים ומתרוממים, ואתם בשורות והבטחות לימים שממשלת הרשעה תמוגר, והמטוטלת היהודית המתנועעת בין כפירה בגלות לבין אמונה ב„זכויות” — מתחילה שוב פונה לצד סיכויי השכר שהיהודים יקבלו בעולם זה תמורת השתתפותם במלחמת החירות. כל גל חדש מגביר קסם וגם מוסיף הבטחות, וגורף.

וגם העומדים ואינם נגרפים — ומהם שאינם נגרפים אלא לפי שעה. עד בוא נחשול גדול וחוק מן הקודמים — אין דעתם נרגעת. הלא „עולם היצוני” זה האופף מכל צד ושפפניו הם מתעקשים לעמוד — אינו חיצוני בלבד. גם בלבם הוא. והאומנם אפשר יהיה לדחותו בלך ושוב, עד אותם הימים אשר יהודי לאומי החי את חייו השלמים בארצו יוכל להרשות לעצמו גם להיות נאמן להפרכתו ולמאניו המהפכניים?

עוד בקונטרס הראשון נתן סירקין את תשובתו הוא, שהיתה שונה

מדעת אותם הסוציאליסטים היהודים שבהגיעם לציזנות סתמו את הגולל על סוציאליסטיותם ועל חלקם במהפכה. תשובתו טבועה כולה בחותמו האישי שלו. עם כל עומק הרגשתו והפרתו הלאומית ועם כפירתו המוחלטת בגלות, אינו יכול להצטנף בקליפה הגיטואית, והוא דוחה את בדילותו של „עם לבדד ישכון“. מאידך, אֶזְרוּחֹתוֹ הנפשית במהפכה העולמית אינה מביאה אותו לידי אֶשְׁלִיּוֹת לגבי גורל היהודים במהפכה ולאחריה.

תשובתו היתה: הצטרפות למהפכה, אך ללא טשטוש העצמאות הלאומית וגם שלא על מנת לקבל פרס. סולידריות עם כל המבקשים לפרוק עול השעבוד וההשפלה, עם כל שואפי החירות והשויון, אך בלי תלות בהשתתפות זו תקוות פאילו יש עמה תקנה למצב היהודים, שאין לו בגלות תקנה כל עיקר.

חיוב גמור של השתתפות במהפכה ושלילת התחלת לקבל שכר עליה כל עוד קיימים חיי הגלות — השקפה זו היתה זרה ביותר, גם לציזנים שחששו שההידבקות במהפכה סופה להסיר את לב הנוצר מעל תנועת התקומה של עמו, וגם למאמיני־המהפכה למיניהם, אשר הצד השהו שבהם היה בטחונם המוחלט כי ההשתתפות במהפכה היא הדבר המביא בכנפיו את יציאת היהודים משעבוד לגאולה. השקפה זו היתה בניגוד גמור לציפיה הכללית שאחזה את היהודים בשנים הראשונות של המאה העשרים. שנות ערב המהפכה הרוסית.

ג

ה„קול־קורא“ אינו עומד על השקפה זו בכל חריפותה. ניסוחו זהיר יותר, רך יותר, אמיתו העיונית של הכותב, שכבר הביע אותה בקונטרס הראשון, ושעוד עתיד הוא להילחם עליה בכל כוחו, נכנעת כאן, במקום שהוא מדבר לראשונה כשליח־ציבור ולא כשליח עצמו, אם כמס לרוחות השעה ואם כמסתעמולה, שלא לומר „דברים שאינם נשמעים“. כאן מדובר לא על תמיכת יהודים, כמדוכפאים שבמדוכפאים, במפלגות הסוציאליסטיות, כי אם על „המלחמה הפוליטית של המוני ישראל במקומות מגוריהם“ שאינה סותרת את „השאיפה ליצירת מרכז יהודי אוטונומי“.

„ההגירה היהודית היא פרצם היסטורי ולא יתכן שתהיה בזמן מן

הזמנים לעובדה מוגמרת שנתגשמה תוך תקופה לא ארוכה. ההמונים היהודים ברובם עוד י שארו במקומות מגוריהם לאורך ימים ועל כרחם יהיו חייבים להגיב על רוע מצבם ולהילחם על תיקון מצבם הכלכלי, על זכויותיהם המדיניות, על השאיפה הכללית לעשות את העבודה לקנין החברה ועל כבודם האנושי. כל המסיר את לב ההמונים מעל המלחמה במקום מושבם, בגלל האוטונומיה היהודית בארץ-ישראל — מסגיר אותם ואת האומה כולה בידי האויב ומוליך את היהדות לקראת חרבן גמור, חמרי ורוחני. ומצד שני — כל המסיר את דעתו, לשם המלחמה לסוציאליזם ותיקונים אחדים במצבם של הפועלים, מפל המוראות שבחיים היהודיים, שהפעולה הסוציאליסטית איננה יכולה, לפי עצם מהותה, להקל עליהם — חוטא הוא כלפי הענינים החיוניים ביותר של העם היהודי. וכל הבא להמונים נרדפים, מהגרים, המבקשים עבודה ומחסה, ומנחם אותם בתקוה למשטר הסוציאליסטי העתיד לבוא — הרי הוא כמושיט אבן לאדם השואל לחם.

ד

מי שמחייב את המלחמה הפוליטית של המוני ישראל במקומות מגוריהם, ועם זה הוא קורא את הפועלים היהודים והנוער המהפכני להשתתפות פעילה בתנועת התקומה הלאומית במגמה סוציאליסטית מפורשת, חייב לומר מה הכלים הציבוריים לתפקידים אלה. אפשר לומר: כל שמודה בציונות ובסוציאליזם נעשה חבר להסתדרות הציונית ובורר לו איזו מפלגה סוציאליסטית להצטרף אליה. דברים אלה לא נאמרו במפורש בקונטרס הראשון, אך הם משתמעים ממנו. אפשר גם לומר: מפלגה אחת בעלת תכנית אחת צריכה להקיף גם את הפעולה למען ארץ-ישראל וגם את הפעולה הציונית והסוציאליסטית בגולה — כמו שאמרו מפלגות שונות, מיסודם של „פועלי-ציון“ אחר כך. ה„קול-קורא“ נוקט בדרך אחרת. גם הפעולה למען הארץ וגם הפעולה למען הגולה אינן ניתנות להיעשות לפי בחירה אינדיבידואלית. הן מצריכות כלים מסוימים, מותאמים למטרה. כלי אחד או פלים שונים? „שתי הצורות הללו של הפעולה החברתית — מטרותיהן ואמצעיהן מונחים בשטחים שונים“. כפילות השטחים מצריכה כלים כפולים.

ההפרדה מתנמקת בעיקר בטעמים מעשיים, לא עקרוניים: „היטי הקשר, היוצאים מהן אל זרמים חברתיים אחרים, נמתחים בכיוונים שונים לגמרי“. המלחמה הפוליטית בגולה יש לה נקודות־מגע עם תנועות מהפכניות לא־יהודיות; מאידך, הציונות הסוציאליסטית „מצוּנה לבקש לה דרכי השפעה על הציונות הבורגנית ועל המוסדות היהודים הפילנטרופיים“. ה„קול־קורא“ מקוה כי חוגים שונים ביהדות אשר אינם מקבלים את תורת הסוציאלי־דמוקרטיה יתפסו את „הציונות הסוציאליסטית, שהיא מחוץ לתחומי הענינים המעמדיים“. „ומכנין שהמלחמה הסוציאלי־דמוקרטית של היהודים אינה קשורה קשר פנימי עם בנין המדינה הציונית־הסוציאליסטית נחוץ לתת לשתי הצורות הללו של פתרון השאלה היהודית ביטוי ממשי בקיום שתי הסדרויות עצמאיות.“

„תנועה סוציאלי־דמוקרטית יהודית עם יחס חם לציונות הסוציאליסטית ולרעיון התחיה היהודית, ותנועה ציונית סוציאליסטית המכירה להלכה בנחיצותה של תנועה סוציאליסטית מהפכנית בקרב היהודים בכל מקומות מושבותיהם — אלה הן שתי הצורות ההסדרויות שיש בהן משום מתן תשובה מקיפה לשאלת היהודים ולצרכי ההמונים היהודים“.

פסקה זו יש לראותה כיד פשוטה ל„בונד“, שהיה אותה שעה מצגם היחיד של המוני הפועלים היהודים: יסתלק מאנטי־ציונות, ישלים עם התהוות זרם סוציאליסטי פעיל להגשמת הציונות, שני הזרמים המקבילים ישלימו זה לזה וישלימו זה את זה, ושלום על תנועת הפועלים היהודית.

אילו היה ה„בונד“ יכול להסתלק מאיבתו הניצחת לכל מה שקשור בשם ארץ־ישראל — אפשר שתולדות תנועת הפועלים היהודית היו אחרות לגמרי. אך ה„בונד“ ראה את הכפירה בארץ־ישראל וברעיון העצמאות המדינית של היהודים פעיקר בלתי־נפרד מישותו, ואת המלחמה המרירית בציונות לאחד מעיקרי פעולתו. ובוה סייע לכך שתקום תנועה חדשה, אשר תגייס פוחות עצומים כדי לשחרר המוני פועלים יהודים מהשפעת ה„בונד“ ואשר תזרים — אם מרצון ואם מאונס — את התפקידים השונים בציונות אחד. ה„בונד“, שברשותו היו האגודות המקצועיות הראשונות שבמחתרת, היה מרחיק מהן את כל מי שחטא בשקילת שקל. ובונדאים אלה, שהוצאו בעוון ציונותם או עזבו את ה„בונד“ לשם ציונותם, היו מצויים בין ראשוני „פועלי־ציון“.

שיטת „שני השטחים“, אשר מחוץ לנימוקיה האיטרטיביים שנתפרשו לעיל, נרמז כי יש לה עוד טעמים „רבים אחרים“, התאימה לגמרי לתפיסה הסירקניית על מקומן של הגלות ושל ארץ־ישראל בסוציאליזם היהודי. הפעולה בגולה היתה בעיניו פאליאטיבית, והפעולה בארץ — רדיקלית. שיטה זו יצאו עליה הרבה עוררין מצד מצדדי המלחמה הפוליטית בגולה שבין הציונים הסוציאליסטים. הדור שנתחנך על „מוניזם“ במחשבה ובפעולה, על אמונה במציאות גורם ראשוני יחיד בהיסטוריה האנושית, על מתן הסברה לכל הגילויים הרבגוניים בחיי החברה על ידי תיאוריה אחת פוללת הכל, על פתרון כל השאלות החמורות של האנושות על ידי תשובה אחת, על ריכוז כל המאמצים במעשה אחד, מעשה המהפכה — לא יכול היה להחזיק בהשקפה המפירה במציאות שטחי חיים שונים, בפעולות כפולות ובכלים כפולים. וסופה של תיאורית „שני השטחים“ שנדחתה מפני התיאוריה של „שטח אחד“, ומפני הרצון לאחד את הפעולה למען מדינת־היהודים ואת המלחמה הפוליטית בגולה בהסתדרות אחת. כמה גורמים סייעו לכך. כל פלג בתנועת הפועלים השסועה (תחילה לפי הקו החוצה: ציונות ואנטי־ציונות; אחר כך נחצה המחנה הציוני לפי קו פנימי: ארץ־ישראל וכפירה בארץ־ישראל; ואחר נתחלק כל פלג לפי הקו: סוציאליזם וקומוניזם. והמהדרים הוסיפו ופילגו) לא הסתפק בתפקיד חלקי מסוים בתנועת הפועלים, אלא ביקש להקיף לעצמו את כל התפקידים ולתת את תשובתו לכל השאלות. מאידך, במידה שגבר חיוב הגלות והפעולה הארץ־ישראלית נדחתה לימים רחוקים, וניטלה מן הציונות גם התקוה ליהפך למצנת־עשה ונעשתה נושא לויכוחים שאינם פוסקים, והמהפכה נעשתה רקע עיקרי, ואחר כך יחידי, לפעולה — ניטל גם טעמה המעשי של שיטת „שני השטחים“. גלי המהפכה שגברו גרפוה.

ה

ועוד קו נוסף בקול־הקורא: הבלטת האופוזיציונות „לדת המעשית“ כתפקיד לאומי וסוציאליסטי, שיש בו משום צורך השעה. גם כאן תרכובת של כמה גורמים שנצטרפו.

חוסר אוֹבֵנְקָטִים ממשיים למלחמות ציבוריות־חיוניות הוא שגורם פנעם

בפעם בחברה היהודית להחרפת המלחמות מסביב לעניני דת. הדתיות היהודית לא תמיד היא רליגיוזיות ל ש מ ה, וה"אפיקורסות" היהודית היא אך לעתים רחוקות אפיקורסות ל ש מ ה, פרי צורך נפשי, עיוני או דתי. על פי רוב היא נזונה ממקורות אפורטוניסטיים. ומושפעת מגורמים צדדיים, ואף מתפונות למטרות צדדיות. "המשפיל" היהודי פנה לתיקונים בדת בשעה שהתאנה לתיקונים בחיים ולא ידע היכן הם. הרבולוציונר היהודי, אשר קצרה ידו להגיע לידי נצחון סוציאלי במציאות היהודית, מגלה את המקום הנוח ביותר להתקפה: את המסורת היהודית, על תכני האמונה וההני שלה. ואף סירקין, אשר רדיקליותו המדינית והחברתית והלאומית לא מצאה לה סדך של-מש, רואה אותה ש ע ה להיאחז במגמות אנטידתיות ואנטי-מסורתיות. אף על פי שבכל מהותו הנהו רחוק מרחק רב מן היחס האפורטוניסטי לשאלות אמונה ומן היחס הניהיליסטי לערכים היסטוריים, הרווח בחוגי האינטליגנציה היהודית, הרי הוא משלם באותה תקופה את מסיו לרוח הזמן.

חשבונותיו של סירקין עם המסורת היהודית היו מורכבים למדי, והם גם ידעו נדודים רבים. ידיעה וחדירה וביקורת ואהבה והערצה ושלילה ובוז וביטול — עלו בו בלולים לעתים זה בצד זה.

הוא פותב דברים בוטים ומתגרים במוסכמות של המסורת היהודית ואף אינו בוחל בהגדרות המהלכות אצל המבקרים הנוצרים, ובאותו הזמן הוא עונה תקיפות למי שמנשא את הנצרות על היהדות. בויכוחו עם נויפוואר, הטוען לנצרות הצרופה, הוא מדבר על "האופי האילי של האנגליזנים", שהם "מפגרים הרבה, מבחינת המונותאיזם הצרוף, אחרי הנביאים". ועם שהוא מוקיע את מומי ישראל הרי הוא מתקומם בכוח רב נגד מי שבא למעט את ערך העצמות הישראלית. מול שוללי היהדות למיניהם, הפוסלים את מקוריותה ואת ערכה החיובי, מרים הוא על נס את השבת העברית, כתופעה סוציאלית מיוחדת במינה במשך אלפי שנות התרבות האנושית וכעדות על מקוריותו של ישראל ועל כוח היצירה שלו ועל הבשורה הסוציאליסטית אשר הוא מגלם בקרב משחר חייו ההיסטוריים. הוא יוצא כנגד ההשקפה שהוא קורא במשהו אירוניה, "ההשקפה ההיסטורית-מטריאליסטית שלא מדעת", "שלפיה מתפרשת נפש העם היהודית מתוך העובדה שהיהודים הם עמ'עבדים":

„מדוע דוקא עם העבדים הזה הוא בר־קיימא, בניגוד לעמים הרבים האחרים, אשר אָבדו בעבדותם. שמע מינה, שעוד לפני תקופת העבדות הוצעו בעם הזה כוחות־נפש שהתוו את קלסטר־פניו המופלא של העם ושמורו אותו מפליון. ברור הדבר כי סגולתם המוסרית של היהודים היא שהעמיקה והתפתחה בתקופת שעבודם, וגם נתלבשה בצורות־חיים מוחשיות. הרי, למשל, השבת, שאין לה אֲחות בשום עם בימ־קדם, ורק בזמן החדש זכתה לכבוד בתחיקה הסוציאלית, שבת זו הרי היא תגובתה המוסרית של הנפש היהודית על השעבוד. בכל מקום בתנ״ך שבו מזהירים על השבת אתה מוצא הזכרת העבדות במצרים. השבת ויציא־מצרים הם מושג־גומלין בתנ״ך. עבודת־עבדים ללא תֶשֶׁךְ ולמעלה מפוח אנוש בנכר היא שיצרה תורת־מידות אשר קידשה את המנוחה לנדפא, לעבד, לאָמה, וגם לבהמה. בתנ״ך מצויות כמה וכמה תקנות־חיים מוסריות כאלו, שמתפרשות מתוך השעבוד לשלטון־זרים. אך אין להעלים עין גם מן העובדה שתורת־המידות היהודית היתה גם פרי מלחמת־המעמדות הפנימית. שכן נראה הדבר כי שום גיא־חזיון של ההיסטוריה לא היה חרוש מלחמות מעמדיות מרובות כל כך, שחתרו לקיום שויון־משקל חברתי, כארץ־יהודה. וספר „דברים“ הרי הוא מצבת־זכרון ספרותית לאותו נצחון של המעמדות המשועבדים על משעבדיהם במלחמת־המעמדות. ומהי הנבואה, אם לא עילוי דתי־פיוטי של מלחמת־המעמדות החמרית?׃¹

מעולם לא חדל לחשב את חשבונה של היהדות. בחישוב זה התחיל את עבודתו הספרותית ולחשבון זה היה נתון גם בשעת גמר חשבונותיו עם החיים. אפשר לומר עליו: לא פסק פיו מגירסה. מחברות רשימותיו, שהיה רושם לעצמו, מלאות מחשבות והערות וליקוטים מתוך כתבי אחרים: מספרי קדמונים ואחרונים, מחכמי ישראל ומחכמי הגוים. ובחשבונותיו היו כמה שלבים וכמה קפיצות וגם כמה השפעות. אך מתחת לכל הקליפות, לפני ולפנים מפל החליפות והתמורות, היה מחלחל בו יחסו שלו, הפנימי, השרשי. שנאתו לכל צביעות עשתה אותו לאויב הרפורמה, למתעב ה„סינגוזה“ המשמשת את „יהדות הבורסה“; כאחד משלומי אמוני ישראל שיקץ את „הרבנים מטעם“, אלה הצינובניקים היהודים — על פי רוב זרים לעמם

1 Zur Judenfrage. Eine Erwiderung. Deutsche Worte XX, April 1900.

ומבזים את עמם, ללא ניצוץ־אלוהים בלב ובלא ידיעת בר־בירב בעניני ישראל — אשר השלטון הצארי הרפיב אותם על פתפיהם של ישראל, לגזוז אותם ולהיות להם לנוגש. וכל כך גדלה שנאתו לרבנים „מטעם“, שהוא מונה אותם בין „המחזיקים את ההמון היהודי בבערותו“, אף על פי שההמון היהודי ראה אותם כספחת ולא החשיב אותם בכלום. וכשנמצאו בדור הציוני, בצדם של כל מיני קרייסיטים שפלים, גם אנשים בעלי שאר־רוח, אשר בחרו במשרה זו למען יוכלו להשתמש בה לשם הפעולה הציונית — לא אָבה סלוח להם.

שנאתו לכל קפאון, לכל כבילת־הרוח, לכל נכנעות, עשתה אותו איש ריב לרבנות. הוא ראה אותה במלחמתה נגד ההשפלה, ברדפה כל צננוץ של חופש המחשבה, בהתנגדותה לחיבת־ציון ולציונות, בזרותה ובאיבתה לסוציאליזם, בכניעתה לתקיפים; הוא ראה גם את הרבנים שנצטרפו לציונות והנה הם מבקשים להשתרר על התנועה החדשה, והנה הם עומדים כצר לכל חידוש סוציאלי ותרבותי — וַייר בהם את חציו.

שנאתו לגלות ולכל ההשפלה הפרוכה בה הביאה אותו לידי קבלת הדעה המפרידה הפרדה מוחלטת בין „היהדות הנבואית“ — ילידת החירות — שפולה גבורה ויצירה ומוסר סוציאלי נעלה ואוניברסלית ובין „היהדות התלמודית“ — ילידת הגלות — שעיקרה בערות ובדילות ועקמומיות. „האומה היהודית היא אחת האומות המחוננות ביותר, אחת האומות הגאוניות ביותר שבחברה האנושית. — הגלות והשעבוד עשו את העם המצוין הזה לקריקטורה, שמו אותו ללעג בגויים ולמעמסה על עצמו, סילפו ועיוו את תכונות נפשו“. והניוון הזה והסילוף של תכונות הנפש היהודית מוצאים להם קן בכמה תופעות: בבורסה, בהתבוללות, בסינגוגה הרפורמית, בתיאולוגיה המערבית, בהבלרי השוא וב„דת המעשית“. על כל אלה צריך להכריז מלחמה, למען תתלקח מחדש אַש־היצירה של היהדות.

1

התנועה הציונית כמות שהיא אינה מנהלת את מלחמת־הרוח הזאת „לתרבות, למדע ולחירות“, אדרבא, היא „נתנה יד לרבנים חשופים, יצרה פולחן צבוע של הדת היהודית, עוסקת בעצמה על ידי באי־פוחה במלאכה

הבזויה של הרבנות־מטעם ומטיפה לעם היהודי לנתק את כל קשריו עם כל הרעיונות הנעלים והמתקדמים של האנושות, שרימו, כביכול, את העם היהודי. מדוע קיבלה הציונות צורה כזאת? סוציאליסטים יהודים מבקשים ומצאים את ההסברה: הציונות היא פרי שאיפות הבצע והשלטון של הבור־גנות, ועל כן זאת דמותה. „הסבר כזה — כרוב תמימותו פן רוב גסותו“. „לא מאינטרסים מעמדיים של הבורגנות היהודית ולא מרדיפתה אחר בצע או אחר השלטון המדיני נובע האופי הבורגני־הריאקציוני של הציונות, אלא מן הבערות ומן החשכה שבהן שרויים המוני העם“. ואף הסוציאליסטים היהודים אשמים במצב זה: „הם התיחסו באיבה גם אל עצם מהותה של התנועה ולא בלבד שלא טרחו להחדיר אליה את הרעיון הסוציאליסטי, אלא גם סילפו בשקר את מקור מחצבתה ואת כל הניחה הפנימית, והעמידו את כולה על שאיפת הבורגנות היהודית לבצע ולשלטון“.

תיאור זה שהם נותנים לציונות הוא מסולף ביסודו. מהותה של הציונות שונה לגמרי ואף מגמתה עכשיו, למרות ליקוייה, איננה לבצע. אך אין לומר שסכנת הבצע איננה אורבת לציונות.

„ברגע שתחיל הפעולה המעשית מיד ישמיעו קולם האינטרסים של הקפיטליסטים, הבורגנות, הטכנאים, האגרונומים, הפקידים וכל שאר המעמדות השליטים. ובהתישבות תתלקח מלחמת־מעמדות אשר תהרוס את המדינה היהודית בראשית התהוותה. ניגודי האינטרסים הנוצרים בידי הציונות עצמה הם יהיו הסלע אליו תתנפץ ספינתה“.

האשמים לפני פס ההיסטוריה היהודית יהיו לא רק הציונים־הריאקציוני־ניים. „לא פחות מהם נאשמו הסוציאליסטים היהודים אם יוסיפו לעמוד מנגד. יש בידם — לכוון את התנועה בערוץ סוציאליסטי“.

פנגד הסכנות האורבות לציונות צריכה לקום הציונות הסוציאליסטית, היא המרחיבה את המושג „ארץ־ישראל“ וכוללת לתוכה גם את „הארצות הסמוכות לארץ־ישראל והשייכות לאנגליה“ (הכננה לאל־עריש ולקפריסין) ועל ידי כך היא „מאפשרת להתחיל מיד בהגשמת המדינה היהודית“, היא מביאה לידי הסכמה את הציונות ואת הענינים החמריים והרוחניים של המוני העם והופכת את הציונות למשא־נפש גדול שעליו ילחם העם ועליו יחיה“.

„אנחנו, הציונים הסוציאליסטים, מרימים עתה את דגל החירות

האמיתית של העם היהודי, אנחנו מחיים את היהדות בזה שאנחנו מביאים לכל תא ותא שלה מן הרעיון הגדול של הסוציאליזם. אנו — הציונים".

הדברים הגאים האלה, המבשרים עליית כוחות חדשים בצינות, לא נאמרו בשם כוחות שבעין, כי אם בשם אגודה אשר מספר חבריה במלואם היה ארבעה, ואשר עצם קיומה עזר לעג יותר מרזגו. על מפעלות האגודה איננו יודעים דבר. וכן איננו יודעים מה היה לחבריה־מיסדיה, ואם שמרו אמונים בתהפוכות הזמנים לעיקרי רעיונותיה.

אך התסיסה הציונית־הסוציאליסטית כבר החלה. זומַר־מה לאחר פרסום ה"קול־קורא" אנו מוצאים את סירקין ביסוד הסתדרות חדשה: "חירות". זו כבר מנתה עשרה חברים¹, ושני סניפים לה — בברלין ובציריך.

פ ר ק ש מ י נ י

ח י ר ו ת

א

"חירות" באה לעולם בימי הקונגרס החמישי, בזמן אחד עם ה"פרקציה הדמוקרטית", שמיסדיה יצאו מתוך אותו החוג הברלינאי, ושמשכה אליה את רובה של האינטליגנציה היהודית שנתחנכה במערב והושפעה מן הרוחות הרדיקליות. שתים אלה נבדלו זו מזו לאו דוקא ביחסן לסוציאליזם ולמשטר החברתי במדינת־היהודים העתידה לבוא. גם בסיעה הדמוקרטית לא חסרו אנשים אשר היו מסכימים בכל לבם שהמשטר החברתי בארץ־ישראל יהיה על טהרת הסוציאליזם. את ההבדל ביניהן יש לראות בעיקר בגישותיהן לשאלות הפעולה הציונית בהוזה.

הסיעה הדמוקרטית, שנגלתה בקונגרסים ברוב פאָר, באה לתקן כמה פגיעות בצינות ההרצלאית: היא הקפידה על שמירת סדרי הדמוקרטיה בקונגרס, התקוממה נגד "שלטון־היחיד" של הרצל, תבעה את הכנסת הפעולה התרבותית לתנועה הציונית (אם כי מעולם לא אמרה ברור מהי הפרוגרמה

¹ ביניהם: בעל־מחשבות. א. גורלאנד, משה זילברפארב, ז. לצקי. ז. קלמנוביץ.

התרבותית שלה), עמדה כנגד ספנת הקלריקליזם, רצתה „בעבודת־ההוזה”
ואמרה למגז את תורתו של אחד־העם בזו של הציונות המדינית.

שאלת הגשמת הציונות עדיין לא נעשתה אז השאלה החמורה של
התנועה. הציוני התמים האמין בהרצל ולא הרבה לשאול. הוא חי בצפייה.
קסמו של הרצל יקח סוף סוף את לב השולטן והמלכים, וגם גבירי ישראל
יאמרו אמן. כל פגישה דיפלומטית חדשה של הרצל — אם כי לא הביאה
את הישועה — הגבירה את אמונתו של הציוני התמים. העסקו, אשר
הציונות המדינית החדשה לא השפיעה מלבד את חיבת־ציון הישנה, צירף
לצפייה המדינית ולעסקנות הארגונית גם המשך פעולה פעוטה של חובבי־
ציון, שהיה בה מעין ביטוח מאכזבה. והציוני־האינטליגנט והרדיקל, אשר
אמונתו בדיפלומטיה של הרצל היתה מתובלת במנה של ספקנות, דאג יותר
לעניני התנועה הציונית, מאשר לשאלות: מתי וכיצד תתגשם הציונות?
דיה לדאגה זו בשעתה. הציונות היא תנועה היסטורית, ולפי שעה יש די
ענין בפרוצס של ארגון ותעמולה וויכוח ובבעיות הפנימיות של התנועה.
ובינתיים — גם הסיכויים מן הגולה מתבהרים. מתחילה שעת היוכוחים על
„עבודת־ההוזה”, ויש ענין לענות בו.

„חירות”, אשר כמה בחינות של רדיקליזם פוליטי היו משותפות לה
ול„סיעה הדמוקרטית” וכמה צדדים בחיי התנועה היו מעוררים בה צער
ורוגז ביותר, לא ראתה בכך את העיקר. במרכז עניניה ניצבת השאלה:
כיצד להגשים את הציונות? מי נמי הכוחות החברתיים
אשר יגשימו ומניין יבואו האמצעים הנצרכים להגשמה?

ב

„חירות” פונה אל „הציונים המתקדמים, שהציונות אינה להם ענין של
בילוי־זמן, אלא ענין שבכבוד־ראש של קדושה”¹ ו„אינם מתנחמים ברעיון
של ציונות לאחר מאה שנים”², ומצביעה על חומר המצב של התנועה
הציונית: אמנם הרעיון הציוני יצא טיבו בעולם, נוצרו פלים, אף דעת־

¹ „העם במלחמתו לחירותו”, עלון ראשון ל„חירות”.

² „המלחמה לציונות”, עלון שני ל„חירות”.

הקהל העולמית נרפשת, ואולם ההגשמה עודנה רחוקה מאד. העיקר חסר: „העם היהודי שקוע בשינה ואין מתעוררים בו הפוחות להגשים את הציונות“; „אותם הכלים שנוצרו — אין בהם כוחות חמריים ומדיניים במידה המספיקה להגשמת הציונות“. גם אהדתה של דעת־הקהל העולמית לא תעזור, אם אין בקרב העם כוחות היודעים להשתמש באהדה זו לשם מעשים. „עוד לא היתה שעה יפה ורב־תוחלת לציונות פשעה זו, ובכל זאת לא קם העם כאיש אחד, ברצון מדיני וברוב כוח, כדי להשיג את חירותו“.

עיקר המעונת של התנועה הציונית, שעדיין לא גילתה את הנושא החברתי שלה.

„שאפו לרפוש לציונות אף את הבורגנות הגדולה והזועירה. מתוך השקפה מוטעית, שמעמדות אלה, שהם עשירים ובעלי־יכולת, ערפם בשביל הציונות גדול ביותר“. „לא מעטות השגיאות ששגתה הציונות בארגון ובתעמולה שלה, שכן ביקשה להתאים את הארגון לדעותיה והרגשותיה הריאקציוניות של הבורגנות — ואולם רק השגיאות לבדן נשארו לה. מעמד עשירי ישראל לא דבק בציונות“.

„והשכבה הזועירה ביהדות אמנם איננה שואפת להתבוללות — היא לאומית במהותה ועלולה להיענות לתנועה הציונית, אבל אין בידה להיות, בשום פנים, כוח מדיני אקטיבי מבחינה ציונית“.

„המדינה היהודית צריכה להיות מובנת להמונים וחייה בהפרתם כשאיפה קדושה, משיחית, לצורות חיים מעולות ולנצחון האמת עלי אדמות. דרכי ההתישבות וצורתיה צריך שתהיינה כפופות לרעיון ההתחדשות ועילוי החיים. הקרקע והרכוש שנרכשו באמצעי הקרן הקימת צריך שיעמדו לקנין מוחלט של הלאום, והחרושת והחליפין צריך שתגשמו על יסודות לאומיים ושיתופפים — ככל שירום ויעשר וירחב משא־הנפש הציוני בעיני העם, כן ייטיב העם לראות מה עמוקה תהום זו המפרידה בין מציאות חייו העגומה ובין משא־הנפש, וכן יתעמק ויתעצם בחניתו הציונית ובשאיפתו אל הציונות“.

הנושא בכוח של תנועת השחרור היהודית הוא „ההמוך“, אשר הצרה היהודית פוגעת בו בכל חריפותה ודנה אותו לעקירה ממקורות־פרנסה ומארץ־מגוריו. אותו יש לראות כחוג החברתי העתיד להגשים את הציונות. עדיין „אין בו הרצון להגשים את הציונות ואינו יודע את הדרך

בה ילך לכשירצה להגשים את הציונות". ואולם זהו התפקיד — לעורר בו את הרגשת צרתו ההיסטורית, הפרת חוסר-התקווה בחיי הגולה, „בהיותו עם ללא ארץ, ללא עבודה, ללא לשון, ללא תרבות וללא כבוד“, ולהגביר בו את הרצון „להגשים את הציונות, להילחם בה, לחיות ולמות למענה“.

כדי שההמון היהודי יאמץ לו את הציונות, צריך שהתנועה הציונית אשר עד כה רדפה אחרי חוגים ריאקציוניים ועמלה להתאים את האידיאולוגיה שלה לפסיכולוגיה שלהם, תבקש עתה „להעשיר ולהעמיק את הרעיון הציוני באידיאלים החיוניים של ההמון“.

4

מי שרואה את המגשים העיקרי של הציונות בהמון ולא במעמדות העליונים מוכרח לתת את תשובתו הוא לשאלת האמצעים. למותר הוא להזכיר שהפרוטות המעטות שהיו נתרמות לחיבת-ציון ואחר כך להסתדרות הציונית אין בהן כדי שמץ של פתרון. אולם הציוני הבעל-בית יכול היה לבקש מפלט מן השאלה האכזרית בתקוה ליום בו תהיה ארץ-ישראל ארץ זבת-דיבדנדים, וההון הפרטי ירום אליה מפל עברים. כיצד יקרה הנס הזה ומדוע דוקא תיעשה ארץ זו לכוח מושך את ההון — שום אדם לא ראה עצמו חייב לענות על כך, והאופטימיזם הציוני הבוחר בכמה מצבים קשים להימנע משאלות — נהג ככה גם כאן, בפרט שלפי שעה לא נטרדה המחשבה הציונית בשום שאלה של הרחבת הקיים ועליה והתישבות, אלא יצאה ידי חובתה במעט-דאגה להחזקת הנש הדל. דיה לדאגה בשעתה. אך מי שראה את הגשמת הציונות כדבר שבאקטואליות חייב היה לראות את שאלת האמצעים בכל חומרתה.

„האמצעים והדרכים להגשמתה (של הציונות) שונים מן האמצעים של כל תנועת שחרור אחרת. כל תנועת שחרור לאומית נשענת על הכוח המדיני של השכבות המדופאות, לא כן התנועה הציונית, שהיא צריכה תחילה ליצור לעצמה את הכוח הכלכלי אשר יהפוך אחר כך בידיה לכוח מדיני“.

דברים אלה, שנאמרו ב־1902, קדמו לויכוח שהקיף לאחר שנים את רחבי התנועה הציונית בדבר „העבודה המעשית“ ולויכוחים שאחר כך, אפילו

לאחר הצהרת בלפור, בדבר הכלכלה והמדיניות בהגשמת הציונות. בהם כבר נסתמנה הגישה שנעשתה אחר כך לנחלת תנועת הפועלים הארץ-ישראלית. אבל מנין יקום הפוח הכלכלי הנצרך? המדינה היהודית שנועדה להיות חברה של אגטיבציה, חברה של חירות ושיון ללא אדונים ועבדים, לא תקום על ידי שילהיבו את דמיונם הקפיטליסטי של רודפי-בצע. יש איפוא צורך בהון לאומי.

ראשית ההון הלאומי יש לראות בקרן הקימת, שזכתה „לעשות את הציונות לקנינו של כל המון בית ישראל“. וסיסמת „חירות“ היא: לחנך את ההמונים לעבודה למען הקרן הקימת. והיא אף מתפנת תכניות של מס לאומי לטובת הקרן¹. אולם האמצעים הנכנסים לרשותה הם פאן לגבי התפקידים. ומי יספק את הדרוש? מעמד העשירים הוא „אנטי-ציוני לפי מצבו“. הוא „מוכרח לקרוא בגרון, פי הארצות שבהן הוא יושב מולדת הן ליהודים, כי היהודים אין לפנייהם עתידות אחרים, אינם תרים אחרי ארץ אחרת, והם דבקים, לבלי היפרד, בעם שבתוכם הם יושבים“. ההמונים הנלוים על הציונות הם מעוטי-אמצעים ומחוסרי-אמצעים. נמצא שהציונות, לפי עצם אפיה, אינה נתונה להגשמה. אם... וכאן באה „חירות“, קרי: סירקין, לאותו מוצא אשר ניצנץ לו ברוח הזמן המהפכני: יקום ההמון היהודי ויכריח את הבורגנות האנטי-ציונית והמתבוללת לספק את האמצעים הנצרכים להגשמת הציונות! „העם היהודי, הנושא על גבו את כל נטל המועקה של האנטישמיות, שהיא במידה לא קטנה תוצאה ממצב הבכורה של השכבות האמידות שביהדות, יש לו גם הרשות לדרוש מן הבורגנות עזרה והשתתפות בתנועת השחרור שלו“.

מחשבת-הטיפוחים של סירקין, כי הבורזואזיה היהודית, והמערבית בפרט, היא נושאת ההתבוללות, והפועלים דלת-העם הם המיועדים להיות נושאי הציונות — שימשה הפעם מוצא לנקודת-שימוש: תבוא המלחמה החברתית בין המעמדות הנמוכים והעליונים ותכלול, נוסף על ניגודי האינ-טרסים בחיי יום יום, גם את הניגוד ההיסטורי הגדול מסביב לעתיד חיי האומה!

¹ ראה מאמרו של ל. (לצקי) „מלים אחדות על הקרן הקימת“. דער המון.

פיצד יכולים הפועלים והאֶביונים לתפוס את העשירים היהודים המתנכרים ומתחמקים ולהכריחם למלא את חובתם לעם, באין להם כל מסגרת מדינית משותפת — קשי שאלה זו לא נעלם גם מסירקין. „קשה להגיד מראש איזו צורה צריכה לקבל מלחמת ההמוֹן היהודי בפורגנות המתבוללת ואיזו תקבל למעשה, כי הניגוד הזה הוא חזיוֹן מיוחד במינו שאין לו חבר בהיסטוריה“. אולם עד שיִמָצאו הדרכים להכריח את הגבירים האינדיבידוֹרֵאליים שישלמו את מסייהם לעם היהודי, שאינם תלויים בו ואינם רוצים בו — יש לפי שעה לאסור מלחמה על שלטון הגבירים בצייבוריות היהודית, במוסדות לעזרת הגירה והתישבות ולפילנטרופיה כלל־ישראלית. אֶלְיאָנס ויק"א ומוסדות אחרים, שנוצרו על ידי הפילנטרופיה היהודית, יכלו לקדם הרבה בהונם ובהשפעתם את הציונות בדרך להגשמתה. אלא שבמקום זה הם עומדים כצר לציונות, מסייעים לפיזור ישראל, להשקתת הפרולטריוֹן ולהפרכתו לבורגנות זעירה. „הם מפיצים בעם היהודי פטריוטיות שרלטני ומתבולל ביחס לארצות פוזריוֹר; יק"א מעניקה לפועלי ארץ־ישראל כספים, על מנת שיעזבו את הארץ יֹתֵר מאשר היתה צריכה לתת פדי שיֶאֱחזו בארץ“. צריך איפוא להכריז מלחמה על יק"א ולהכריח אותה שתקדיש את מיליוניה לארץ־ישראל!

רעיוֹן המלחמה הציבורית הגלויה ביק"א היה בו מן ההקבל לאותה היאבקות אישית קשה אשר נאבק הרצל על פי דרכו עם הגבירים היהודים בוינה, בפריס ובלונדון. הרצל פרע במלחמתו; נסיוֹן המלחמה הציבורית דעך. סירקין יצא ללונדון לאַרגֵן שם את ההמוֹנים היהודים למלחמה ביק"א. הוא ערך אסיפה בוויטשפּל בעזרת מהפכני רוסיה הלה היה צריך לשמור על הסדר מפני שאוֹן האַנט־ציוֹנים היהודים, שדגלו בשם סוציא־ליזם ואַנרכיזם וביִן־לאומיות¹; „בעל־מחשבות“ פירסם מאמרים אחדים נלהבים²; הדים מועטים הגיעו גם לרוסיה, ובאחת מעריה־התחום (ברדיטשב)

¹ על האוירה בקרב המהגרים היהודים בוויטשפּל באותם הימים כתב סירקין שנים רבות לאחר כך ב„קונטרס“: „באותו היקוד המהפכני אוכל כל רגש יהודי, אם גם ינק משרשים מהפכניים עמוקים“.

² ב„דער יוד“, בחתימה אפיינית: „גר־צדק“.

גקהלה אסיפת־מחותרת ובה דובר על אמצעים מהפכניים במלחמת הציונות עם ההתבוללות — אולם חומות יריחו של ההתבוללות היהודית לא הובקעו. והשאלה כיצד להטיל את רצון העם היהודי על בעלי־ההון שבו, ועל מכשירי העזרה הגדולים שבידיהם, טרם נפתרה; גם לא בימי הסוכנות היהודית.

פ ר ק ת ש י ע י

" ה ה מ ו ן "

א

על חייה הפנימיים של „חירות“, על הויכוחים הפנימיים שהתנהלו בין חבריה — יש להניח כי חיו חיים רוחניים אינטנסיביים — נשארו אך עדויות מעטות. ממה שהוסכם והוכרו בשמה יש לראות שלא בכל השאלות שנדונו בתוכה הגיעו לידי סיכום משותף.

דעה מוסכמת היתה ב„חירות“ לגבי „עבודת ההווה“, ליתר דיוק: בשאלת הקשר בין הפעולה הציונית לבין הפעולה בגולה. החל מן הקונגרס הרביעי התחילה גוברת הדעה כי יש להכליל בתוך תפקידי ההסתדרות הציונית את הפעולה למען השבחת ההווה הגלוית. בניגוד לדעה זו, שנחשבה בציונות לאות ההתקדמות ורוחב הדעת, סברה „חירות“ כי „העבודה להטבת מצבם של היהודים בארצות מושבם אינה קשורה בציונות“ וכריכת „עבודת ההווה“ עם ציונות „אינה אלא שגיאה פוליטית וארגונית“: „בשטח הציונות אפשר שמעמדות שונים והשקפות־עולם שונות ידורו בכפיפה אחת; ואולם בפוליטיקה הסוציאלית של הציונות אי אפשר להם לניגודי המעמדות וסתירותיהם שלא יתגלו“¹. מי שמבקש להטיל על כל המעמדות והשכבות הכלכליות שבקרב ההסתדרות הציונית פוליטיקה סוציאלית אחת לגבי החיים בגולה, הרי הוא, למעשה, מעדיף אינטרסים של מעמד אחד על האינטרסים של שאר המעמדות שבעם, ומוזהה את הציונות פולה עם אותו מעמד אחד, וגורם לשאר המעמדות שיהיו נידחים מעל התנועה הציונית.

¹ [כתבי נחמן סירקין, עמוד 195]

נוסף לכך, במצב הנזכר של התנועה הציונית ודאי שפוליטיקה זאת תהיה ריאקציונית. ההבדלה בין שני סוגי הפעולה — הציונית והגלויתית — היא לטובת שניהם ולטובת הציונות.

בתפיסה הזאת נשמעה לראשונה הדרישה מאת התנועה הציונית להתחשב בדיפרנציאציה המעמדית הקיימת בחיי העם והתנגדות להפיכת הסתדרות הציונית הפלג-מעמדית למפלגה פוליטית וכלכלית בחיי ההווה, שממילא תהיה מפלגה מעמדית. התפתחות עניני הציונות וכניסת המונים לתנועה הציונית עשתה במשך הימים את ההכרה הזאת למקובלת ומוסכמת לגבי ההסתדרות הציונית העולמית, אם כי הסתדרויות ציוניות ארציות לא עמדו בפני יצר „ההשפעה על מהלך החיים” ונעשו מפלגות מעמדיות.

האפייני לגבי „חירות”, שהיא דרשה הפרדה זו לא רק מן ההסתדרות הציונית, כי אם גם מצמה, בבואה לארגן את ההמוץ לציונות. לפי השקפתה, לא רק ההסתדרות הציונית מחולקת למעמדות, גם ההמוץ היהודי אינו מעור אחד. „מבחינה ציונית ההמוץ הוא חטיבה אחת, ואפשר שתהיה לו שאיפה אחת, ושיהא שייך להסתדרות אחת, והוא מוכשר לקלוט בשטח זה את הרעיונות המתקדמים ביותר. מבחינה כלכלית ופוליטית — מחולק ההמוץ לפי צרכיו, חושיו והשפלתו”, ולשם עניני השעה עליו להתאגד בהסתדרויות מיוחדות, לפי עניני השכבות השונות.

בנקודה זו, וכן בדבר המגמה הסוציאליסטית של המדינה היהודית ההתישבות השיתופית וכן בדבר הכרות מלחמת-תנופה על שלטון המתבוללים — קיבלה „חירות” את תורת סירקין. מה שאין פן בשאלות אחרות, שנשאר שנויות במחלוקת. השאלה האחת היא שאלת „העבודה התרבותית” שהציונים „המדיניים” התנגדו להכללתה בתחום ההסתדרות הציונית, — לא רק מתוך זרות וחוסר הרגשת הצורך, כי אם גם מתוך חרדה לאחדות ההסתדרות ומתוך נימוקים קרובים לנימוקי „חירות” בשאלות פוליטיקה וכלכלה בגולה — והציונים „הרוחניים” ו„הדמוקרטיים” נלחמו, בדיסקוסיות ואף באובסטרוקציות, על הכללתה. „חירות” היתה סבורה כי „הציונות כתנועת שחרור משיבה לתחיה גם את יצירת התרבות של העם היהודי ומפתחת את יחידותו התרבותית, אבל מפיון ששאלת היסודות

ליצירת התרבות הזאת ושאלת התוכן של התרבות היהודית לא הובררו עדיין כל צרכן, אין לה ל„חירות“ לפי שעה אלא להעמיד את השאלה בצריך עיון וויכוח. מסתבר שדעותיו של סירקין בעניני לשון ותרבות לא נעשו קנין כללי של חברי „חירות“.

וכן גם שאלת ישוב הארצות הסמוכות לארץ־ישראל, שאלת אל־עריש וקפריסין, שדויד טריטש היה חוזר ומעורר בקונגרסים וסירקין היה בין התומכים בו — אף היא היתה לגבי „חירות“ שנויה בויכוח.

ב

המלחמה ביק"א היתה צריכה לשמש נקודה ארכימדית להמרצת ההמונים היהודים נגד הבורגנות המתבוללת ולהפעלתם על קרקע הציננות. התעמולה הציננית־הסוציאליסטית לא יצאה עדיין מגדר שבעל־פה ועלונים ספורים לאינטליגנציה. עתה ביקשה „חירות“ להקים „עתוֹרֶעם“ ש„יאיר את כל שאלות הציננות מנקודת־ראות חירותית ולטובת עניני ההמוֹן“. אותו עתוֹרֶעם, שהוחלט עליו, לא יצא מכלל רעיון. אולם עד להגשמתו ביקשה „חירות“ לקיים כלי־מבטא הסתדרותי בשם: „דער המוֹן“. מאותו כתב־עת יצאה רק חוברת אחת, אשר כל מאמריה, פרט לאחד, כתובים בידי סירקין. קול תרועת מלחמה עלה מן השם העברי הזה, המקבל באידיש הוראה מיוחדת: „המוֹן“ — משמע: נחות־דרגה, דלפונים ועמי־הארצות, אשר במושב נגידים ולמדנים לא ישבו. אין האידיש מבטאה את המונח הזה, את השם הקיבוצי הזה בלתי אם בבת־לנאי של זלזול. ביקש סירקין להרימו על נס, לעשותו דגל של מרד ושל עילוי המונים ושידוד מערכות ההיסטוריה. את תמצית תורתו הסוציאלוגית, את אהבתו ואמונתו הכניס סירקין בשם־גנאי זה.

סירקין אינו נלאה לשוב ולהסביר ולהדגיש כי מצוקת ההמוֹן היהודי אינה דבר שבמקרה, אלא פרי ההיסטוריה היהודית בגולה, וכי למצוקה זו אין מוצא בחיי גולה. „כדי שיוכלו לחיות ולהחזיק מעמד בקרב הגויים היו היהודים אנוסים להיאחז בעסקים שהחברה היתה זקוקה להם אותה שעה ושהגשמתם היתה טובה וקלה בידיהם יותר מאשר בידי אחרים“. משהתחילו העמים לאחוז בעצמם באותן המלאכות הפרנסות היו באות הרדיפות

הגזירות, ובסופן — הגירושים. עתה התחילו עמי אירופה המרפזית והמזרחית לראות את היהודים כמיותרים. זהו שקובע את מצבם של ההמונים היהודים. רובם המכריע „פרוליטרים שלא על העבודה פרנסתם; רק חלק קטן שייך לפרוליטריון העבודה“, עבודת ההמון היהודי איננה דרושה עתה לעמים אשר בתוכם הוא יושב, לפיכך „הוא נרדף, נלחץ, מגורש מארץ אל ארץ, ואחד גורלו — פליה גופנית ומוסרית“. „הוא נאחז בבוזיים שבמלאכות ושבעסקים — — הוא נופל למעמסה על עצמו ועל העולם, הוא יהודי־גלות הנצחי שקללת ההיסטוריה תלויה על ראשו“.

הוא רואה למצבו ולתנאי עבודתו של אותו חלק הפרוליטריון היהודי העסוק בעבודה, ושהוא על פי רוב „מדוכדך יותר מפל פרוליטריון אחר“, „הוא עסוק במלאכות העניות ביותר ועדיין הוא לוקה גם בבטלה“. הדברים היו אמורים בשעה שהבטלת־המונים לא היתה עדיין מפת־מדינות ומפת־העולם. וכבר אז בא סירקין לידי מסקנה כי „כל שאר המון ביח ישראל אין לו שום סיכויים לעבור לעבודה בגולה“.

אמנם לפי שעה מוצא לו ההמון היהודי הקלה מרובה על ידי ההגירה לארצות־הים. הגירה זו נמשכת כבר עשרות שנים, ועתה „אין לך כמעט ארץ שהיהודים אינם מפוזרים ומפורדים שם, אם אך ניתנת להם רשות כניסה“, אך זהו „סיוע לשעה ולא לדורות“. אין בזה אלא „עזרה לשעת הדחק, לא תשועה היסטורית, לא תשובה על יסורי הגלות“.

סירקין רואה לגורלה של ההגירה היהודית: הפליט היהודי נאחז באותן המלאכות העניות שהן פתוחות לפניו, אך הגלות החדשה והמורחבת „לא תתן לו אפשרות להתפתח כמעמד פועלים, אלא, אדרבא, תדחף אותו לדרך המעבר של הבורגנות ותעשהו ליסוד אנטי־סוציאלי בעולם“, ושוב יהיה נדחף מן החברה לאחר שיעשה את שליחותו.

ובעצם הימים שארצות־הים קולטות הרבה רבבות מהגרים, ושום ענן איננו מקדיר עדיין את שמי ההגירה לארץ הגדולה והרחבה, עומד סירקין ואומר כי לא רק אנגליה (שעמדה אז כבר בחקירת שאלת ההגירה למען הגביל אותה), כי אם גם אמריקה עומדת „לחוקק חוקים נגד פניסתם של היהודים“.

לפיכך אין תקוה להמון היהודי להיגאל ממצוקתו, אלא אם כן

תסולק העילה הראשונה — הגלות, על ידי הגשמת הציונות. „כל פתרון אחר הוא ההיפך מעניניו ההיסטוריים של ההמון“.

ג

מי יוציא את האומה היהודית מגלות לחירות? ה„המון“ בברית עם הציונות. עדיין אין ההמון ממלא שום תפקיד בציונות וזאת היא סיבת חולשתה של התנועה. „לא מכשולי חוץ מעכבים את גאולתם של היהודים, מבחינה ציונית, אלא מכשולי פנים, שמקורם בתוך העם היהודי גופו“. אין תנועה ציבורית משיגה את מטרתה, אלא אם כן מצאה את נושאה, את „המעמד שהוא מצווה על פי תנאי חייו לחפש בה מרפא ליסוריו ולסבלותיו“. והנה הפוחות העצומים הנחוצים לשחרור עם טרם נתעוררו בעם היהודי.

„אין הציונות יכולה לצאת מן המשבר ולהיות באמת תנועת שחרור עממית, אלא אם כן תישען על אותו היסוד שבעם היהודי, שהוא קשור בציונות בגזירת צרכי חייו והוא מסוגל להילחם לשאיפתו ולחיות למענה. הציונות צריכה להיות לתנועה של המון, של מיליונים יהודים, שאין להם לא ארץ, לא מנוחה, לא עבודה, לא שפה, לא תרבות; שאם הם אנשי עבודה — הרי הם מדוכאים מכל העובדים בעולם, ואם הם חנננים, מתווכים, אנשי־אוויר — הרי הם מיותרים בעולם, נודדים מארץ לארץ, מעסק לעסק, ממעמד למעמד, מתרבות לתרבות, מלשון ללשון, ואינם מוצאים בשום מקום מקלט ודרור. ההמון היהודי הזה קשור בציונות קשר חיים, והוא עלול להתנער ולעמוד במרפו התנועה. לתת לה מפוחותיו ולהנחותה אל הנצחון ההיסטורי“.

אמונתו של סירקין בתפקיד ההיסטורי המיוחד להמון היהודי אינה מביאה אותו לידי אידיאליזציה של המון זה בהווה. הוא אינו מתעלם ממיעוט־זרפו ומדלות־רוחו כיום הזה. הוא רואה בו גילויים שונים, שאינם עלולים לעורר אמון אליו. הוא יודע שההמון היהודי סר מיד מעל חיבת־ציון „ברגע שנתגלה לו כי מכשולי ההתישבות בארץ־ישראל גדולים מאד וכי היא זקוקה בכלל לסידור רב ולעבודה קשה וממושכת“. הוא יודע שההמון מתלהב ומצפה לשוויון־הזכויות לא כדי להתפתח כמעמד־פועלים יהודי, אלא כדרך מעבר אל הבורגנות, והוא רואה גם את הפרולטריון היהודי שרוממות הסוציאליזם בפיו, והוא נושא את נפשו „לעלות“ בשלבי החברה וליהפך ל„יסוד אַנטי־

סוציאלי בעולם". הוא יודע מה דרכם של המהגרים היהודים באנגליה ובאמריקה „במקום שחלקים גדולים מן ההמון כבר נמלטו אל גן-העדן של הבורגנות הזעירה". ומתוך אמונתו ביעודו של ההמון הוא נלחם על נפש ההמון. הוא מסתער על כל מי שמחזיק את ההמון היהודי בדלותו הרוחנית. ואם בכתבו לזעזית הוא מתקיף בעיקר את ההתבוללות הבורגנית והסוציאליסטית, ובכתבו עברית — את הציונות הבעל-ביתית, הרי כאן, באידיש, שלוחים חציו אל ה„בונד“.

ד

בשנינה חריפה הוא עוקב צעד אחרי צעד את נימוקיו האַנטי-ציוניים וגלגוליהם. הנה מסביר ה„בונד“ לפועלים היהודים שהציונות אינה אלא המצאה של בעלי בתי-החרושת היהודים, כדי להחזיק אותם בשפל משכורתם ולהטות את לבם ממלחמתם המעמדית. נימוק זה, אם הוא אמיתי, יש בו גלגול את כל קלונה של הציונות ולהנחיל לה מכת-מות מוסרית. אך משום מה אין נימוק זה מאריך ימים, ותחתיו מופיע במהרה נימוק אחר: ההון של הבורגנות היהודית מונח בטל ללא שימוש, מפני שהאַנטישמיות מַצְרָה את צעדיו, לפיכך היא מבקשת לה ארץ מְשֻׁלָּה, למען ימצא לה מקום בטוח להשקעות ולרנחים הגונים. אך גם נימוק זה אינו בר-קיימא, ומיד מופיע נימוק חדש: הבורגנות היהודית יש לה מכל טוב ואין היא חסרה אלא שלטון מדיני, לפיכך המציאה את רעיון המדינה היהודית כדי לְסַפֵּק את תאוות השלטון שלה. וכך מתגלגל נימוק בנימוק, וכך נעזב נימוק אחרי נימוק לאחר שעטה את שליחותו לשעה ו„אמיתו“ מתבדית וכוח-המַחֵץ שלו פג. סירקין מוקיע לצחוק את כל הכרכורים הללו המתחדשים לבקרים, שאין להם אלא מטרה אחת: להוכיח כי הציונות הרי היא ענינה של הבורגנות. עלילה זו על תנועת החירות והגאולה של המעונה בעמים היא בעיני סירקין מגוחכת ונתעבת כאחת, „שגעון הגיוני ושקר היסטורי“. והלא גם מי שאיננו מסוגל לרדת לעומקו של הרעיון הציוני יכול לראות שמציאות יום יום מטפחת על פני התורה „המעמדית“ הזאת. כיצד אפשר לראות בציונות ענין מעמדי של הבורגנות בשעה שזו עצמה, על מנהיגיה ושכיריה, רבניה וסופריה ומשמשיה, שונאת בנפש את הציונות ואינה חסה על כספים

ומאמצים כדי להיפטר ממנה. ואפילו „שנאת הציונות המקננת בלב הסוציאליסטים המתבוללים אינה אלא ירושה ארורה מאת הבורגנות“. וכיצד אפשר לראות בציונות ביטוי ל„פסיכולוגיה הגלותית“ של הבורגנות, בשעה שלבורגנות יש פסיכולוגיית-גלות מסוימת: „היטמע, היעלם, היחבא, לבל היראות ולבל הימצא, כגנב באפלה, לבוש דמות אחרת, עור אחר — אלה הדרכים שהבורגנות נדחפת להן בגזירת גלותה המדינית“. פנגד „פסיכולוגיית הגלות הזאת של הבורגנות קמה הציונות. היא תנועת המרד בישראל. היא, ולא הסוציאליזם ההתבוללתי, „ואילמלא הציונות היתה ההתבוללות נעשית משא-נפש היסטורי לכל העם היהודי“.

ה

אך פנגד כל עיוניו של סירקין עמדה לו ל„בונד“ ראייה אחת, אף היא מן המציאות של יום יום: מי הם העומדים בראש הציונות, האם לא הבורגנים? בראיות לכך לא היה מחסור. כל יושב-ראש של אגודה ציונית בעיירה היה נמנה עם הבורגנות. ואם עוד נודמן נס ומי שהוא מפעלי בתרי-החרושת שקל שקל או רכש מניה של הבנק הקולוניאלי דאי נעשה זה „נימוק“ חי להוכחת אפיה הבורגנית של הציונות (לתיאורם של אותם דרכי יפוח תשמש אמרה אחת מאותם הימים: היה היה בדוינסק פּבריִקנט יהודי, זקס שמו, שהיה נמנה עם הציונים וה„בונד“ היה גורר את שמו לויפוח. משנפטר אמר חיים וייצמן הצעיר: נסתלק עוד נימוק אַנטי־ציוני). מה בפיו של סירקין לטענה זו, שכוחה היה אז גדול מאד? הוא מקבל אותה. הוא איננו מנסה להוכיח, אליבא דהשקפתו, כי הבורגנות העומדת בראש התנועה הציונית איננה אותה הבורגנות השמנה, שהיא בעיני סירקין נושאת הטמיעה, אלא בעיקר הבורגנות הרוחה, מעמד־ביניים אשר אך במעט נתעלה על כתפי ההמון וזיקתו לגורל היהודי עדיין לא נמחקה מהפכתו. סירקין אינו פונה הפעם לניתוח זה. הוא מאשר כי העובדה נכונה, אלא ההסבר כוזב. „ודאי עומדת הבורגנות הציונית עתה בכותרת המזרח של הציונות, אבל היא לא באה אליה בכוח ענינים מעמדיים שלה, אלא בכוח רגש לאומי שבה וענין רוחני שלה. היא מאצילה מרוח קדשה על הציונות, משום שהיא היא העוברת לפני התיבה, לה הדעה, כי היא גם נותנת במקצת את המסבע.“

אבל היא עומדת בראש משום שיש לה הכשר על כך. משום שהתנועה עדיין לא התפתחה עד כדי שהפסיכולוגיה המעמדית של נוסאיה האמיתיים תגייח ממחבואיה הפוליטיים. הציגנות היא בורגנית לא מפני שהיא משקפת את עניניה המעמדיים של הבורגנות, אלא מפני שעניניו המעמדיים והפסיכולוגיה המעמדית של ההמון עוד לא התחילו להשתקף בתוכה.

סירקין רואה בבטחה כזאת את עלייתו של ההמון היהודי לגורם מגשים ומטביע את חותמו על הגשמת הציגנות, עד שהוא מעיו לומר, על משקל האמרה ההיסטורית של צרב המהפכה הצרפתית:

„עכשיו הבורגנות היא בציגנות הכל; ואולם מבחינה היסטורית היא אפס“.

1

באותם הימים התחיל כבר ה„בונד“, תחת הלחץ הגובר של התנועה הציגנית, לטפח את התחליף שלו לציגנות, את רעיון האוטונומיה היהודית בגולה. היה בזה מן האירוניה בקורות הסוציאליזם היהודי, שההסתדרות המיצגת בפני העולם את עניני הפועלים היהודים, לא הכירה במציאותה של הניה כלכלית יהודית מיוחדת, שהיא חולה ופגומה. המוני חבריה היו עוזבים את ארץ מולדתם והסתדרותם ומלחמתם למהפכה, ונודדים אל מעבר לאוקיינוס ומפלגתם לא הכירה בהגירה היהודית כשאלת ההמונים היהודים. היא כפרה בשותפות ענינים כלכליים ומדיניים של העם היהודי, לא הבחינה בהניתו של הפועל היהודי שום פרובלמיטיקה יהודית מיוחדת, לא ראתה שום צורך בהקמת כלים לאומיים-עממיים לתקנת הכלכלה היהודית. מכל התופעות המורכבות שמהן מצטרפת ההניה הלאומית היהודית בימינו לא הכירה משום מה אלא באחדות תרבותית יהודית, ואף בזה — בצורה מיוחדת, „מעמדית“ כביכול: בתרבות לאומית כשהיא קצוצת הלשון העברית ונטולת התרבות ההיסטורית.

רעיון האוטונומיה הלאומית בגולה, שבציבוריות היהודית הטיף לו לראשונה שמעון דובנוב, ה„בונד“ קיבל אותו לאחר שועידת הסוציאלי-דמוקרטיה האוסטרית בברין (1889) קיבלה את תורת קרל רנר על סידור עיני מלכות אוסטריה-הונגריה כמדינת-לאומים, רעיון זה היו לו מהלכים

גם בין הציונים. לאחר זמן נתקבל בשינויי-נוסח כמעט על דעת כל המפלגות, ו"פועלי-ציון" בכללן. אחד הפלגים הלאומיים של הסוציאליזם היהודי עשה לו את האוטונומיה היהודית לעיקר גדול, וראה בו שלב הכרחי להגשמת הציונות או הטריטוריאליזם (סיימיסטיס). וגם הציונות הפללית שברוסיה אימצה לה את תורת האוטונומיה בגולה ("הפרוגרמה ההלסינגפורסית"). סירקין כָּפַר בה מעיקרה. הוא איננו רואה בחיי הגולה תקנה לפיתוח יסודות חיים לאומיים, הוא מפרך את היסוד הראשוני לסיכויי האוטונומיה: האומנם רוצה העם בשמירת הצורות הקיימות של התרבות היהודית? האם נכון הוא להילחם עליהן? את דעתו בשאלת השפות שמענו מכבר. מסביב הולך וגובר פולחן האידיש, אך הוא אינו חוזר בו, "אין בכוחה לעורר אהבה והתלהבות אל עצמה"; "ספרות אידיש משמשת בידי הפרוליטריון אמצעי לתרבות, ואך אמצעי בלבד"; "ההמון משתמש בספרות הזרֶגוֹן כדי להינָאֵל מן הזרֶגוֹן". אמנם גם הספרות העברית החדשה היתה בתחילתה אמצעי בידי הבורגנות להשפלה ולהתבוללות, אבל מכיון "שהלשון גופה עזה ויפה ושלובה בכל תולדות העם, הרגשותיו ושאיפותיו, הפכה — — מאמצעי לתכלית לאומית. — — אך לולא התנועה הציִוִּית היתה אף היא נעלמת, כשם שנעלמה הספרות העברית בגרמניה — — מגמתה עכשיו איננה עוד להביא תרבות אירופית לחיים היהודיים לשם התבוללות, אלא להבהיר את מצב היהודים, לגלות את פוחות היצירה ואת היכולת המקורית הגנוזים בעם היהודי. — — עניה היא, כבדת-תנועה, תמימה, ומכמה בחינות גם בורגנית, ריאקציונית, — — אולם אחרי ככלות הכל יש לה סיכויי התפתחות, פי מגמתה לשמש תכלית לאומית היסטורית. והואיל והיא עכשיו סמל הציִוִּית, הרי עם התפתחות הציִוִּית והתנערות ההמון למלחמת-השחרור הציִוִּית היא עשויה להתעשר ולהתקדם ולהשתלב בצרכי החיים".

ומה נשאר לאוטונומיה הגלותית מלבד שפת-אידיש? מציינים עוד שני יסודות: משפט יהודי והנהלה עצמית. סירקין כופר באפשרות של משפט יהודי בגולה, כופר בפרוגרסיביותו, איננו רואה תוכן להנהלה עצמית, "ואילו נעשה נס והיהודים היו זוכים להנהלה עצמית לא היו יודעים במה מתחילין".

סירקין שולח את חצי-לעגו ב„בונד“ הרואה את פתרון שאלת היהודים בשיווי-זכויות. ובאותו זמן הוא חולם על אוטונומיה לאומית גלונית. שנים אלה הם תרתי דסתרי. שיווי הזכויות האזרחיות הוא האויב לכל לאומיות גלונית, ולא ישאיר ממנה שריד ופליט. ה„בונד“ מאחד בתיאוריתו את שנים אלה רק משום שהוא אינו שואל את פי החיים היהודיים. שמועה שמע עד החלטת ועידת הסוציאלי-דמוקרטיה האוסטרית בברין, „פסק והכריע לטובת אוטונומיה לאומית ליהודים, בלי יגיעת מוח מרובה“.

פנימוק מכריע לטובת האוטונומיזם הגלוני היתה משמשת אוסטריות, ה, ארץ רבת-לאומים, זו מלכות אוסטריה-הונגריה שלפני מלחמת-העולם: לתסבוכת הלאומים שלה לא היה פתרון טוב מסידור יחסי העמים על יסוד של אוטונומיה לאומית במסגרת המדינה. סירקין מקעקע את הגזירה-שנה הזאת: „הרוצה להמשיל מאוסטריה על יהודי רוסיה חייב לקחת לו לדוגמה לא את הפולנים, הצ'כים או הרותינים שבאוסטריה, אלא את היהודים שבה, שאם לא כן — המשל איננו משל. — אם האוטונומיה הלאומית ליהודים מקורה בתביעות שבחיי המציאות, מן הדין היה שתנועה לאומית כזאת תתעורר בקרב יהודי אוסטריה זה מכבר“.

פחזוק כפירתו באפשרות חיים לאומיים מלאי-תוכן בגולה, כן איתנה אמונתו באוטונומיזם מדיני-ארצי.

„בתוך חברה יהודית עצמית, שההמון יהיה בה בן-חורין ועומד על רגליו מבחינה כלכלית, תתפתח הלשון העברית, שהיא כבר כיום הוזה שפת הציִונות, ותהיה ללשון העם. גאון היצירה של העם יחדש את נעוריו בלשון זו. „לשון-הקודש“ של בית-המדרש תתקדש בקדושת לשון של חיי-חולין. וכשתפתחנה צורות החיים החדשות, על קרקע לאומית, על עבודה שיתופית, על קולקטיביות — יתפתח גם משפט חדש, חוק-עם, שבו תשתקפנה צורות החיים העצמיים. בארץ יהודית תיתכן תרבות יהודית; בתוך שוין ועצמאות כלכליים ומדיניים, בתוך חירות לאומית, תיתכן יצירה לאומית“.

1

רשימה בשם צנוע וסמלי כאחד — „כרוניקה יהודית“ — שמרה לנו את תגובת סירקין לאחר קישינב. הוא איננו מרבה דברים על הטבחים

ועל שרי־הטבחים. המוכיח שבו פונה פנימה, אך בשעה שביאליק זועם על המון בית ישראל הנושא עלבון ואינו משיב, זועם סירקין על האינטליגנציה היהודית המהפכנית, אשר גם לעת כזאת היא נאמנה לא לאחיה הטבוחים כי אם לאדוניה והיא משעשעת נפשה בהסברות־שוא.

סירקין יודע כי הממשלה אירגנה את הפרעות, כי דם היהודים הוא בשבילה אמצעי פנגד המהפכה, אולם הוא מתקומם פנגד אלה הבאים לבאר את סיבת הפרעות ברצון הממשלה. „אין הפרעות אלא הרעם הנורא בתוך הסערה האנטישמית המתמדת, שבה חי העם היהודי בגולה“.

בשעה שהמהפכנים הרוסים, והיהודים עמם, באים עכשיו להביא ראיה מקישינוב על רשעת הממשלה ועל צדקת המהפכנים, קם סירקין ומטיח כנגדם: „לא בשביל הממשלה הרוסית בלבד, גם בשביל המהפכנים הרוסים, אין העם היהודי אלא אמצעי, אמצעי למהפכה“. הוא מזכיר את העוון הישן, ימי „נרודניה ווליה“. כשקבוצת מהפכנים הוציאה פרוז לפרעות נגד היהודים למען המהפכה¹; עכשיו, לאחר קישינוב, גועשים המהפכנים נגד הממשלה, הרוצה להחניק את המהפכה בדם יהודי.

„שאלת הפרעות היא בעיני המהפכנים הרוסים שאלת רוסיה, שאלת המהפכה, ותו לא. השאלה היהודית לא היתה עד עכשיו קיימת כלל בפני התנועה המהפכנית הרוסית. ואף על פי שהאנטישמיות חיה וקיימת בכל רחבי החברה הרוסית, במעמדות העליונים כבתחונים, ואולי בתחתונים יותר מאשר בעליונים, לא מצאה עד היום שום הסתדרות רוסית מהפכנית — מחוץ לקבוצה

¹ מעשה זה בתולדות „נרודניה ווליה“ (למרבח הקלון חלו בו גם ידי מהפכנים ממוצא יהודי) היה ידוע רק לבקיאים. בא סירקין והעלה את הדבר באסיפה פומבית בברלין לאחר פרעות קישינוב. הקהל, אשר ידיעותיו בסבכי קורות המהפכה הרוסית לא היו עמוקות הערצתו לגיבורי „נרודניה ווליה“ לא השאירה מקום לשום הרהור של ביקורת, נפגע מחילול הקודש שבדברי סירקין ופגש אותם כעלילת דם על המהפכה. פרצה מהומה. התנפלו להכותו. שמע הדבר הגיע עד גיאורג פליכנוב, שהיה בשעתו בעל הסמכות הגדולה ביותר בסוציאלי־דמוקרטיה הרוסית, והוא אישר את הדבר במאמר ב„אִסקרה“. הגבת המהפכנים הרוסים לתכורותיהם השונות — „נרודניה ווליה“ וגם „צורני פרדיל“ — על פרעות שנות השמונים ראוי לה שתהיה נחקרת במפורט.

אחת „סבוב דה” — ושום ועד צורך לצאת נגד האנטישמיות ולפקוח את עיני העם הרוסי”.

אימתי התחילו ההסתדרויות המהפכניות הרוסיות להתעניין בשאלת היהודים? לא במשך עשרים ושלוש שנות הפרעות והגזירות, אלא משמצאו שיש צורך לנהל מלחמה בציונות וב„בונד”, ש„גם הוא בעיניהם יהודי וציוני יותר מדי”. וסירקין מוקיע ללא־רחם את דרך־הטיפול שלהם בלאומיות היהודית ואת נימוקיהם.

„ראו שקמה בקרב היהודים תנועת שחרור משלהם, שהיהודים רוצים להיות לעם, למדינה בפני עצמם, מטרה לעצמם ולא אמצעי לאחרים, מיד קפצו כולם יחד בחוצפה אנטישמית אמיתית והתחילו מטילים בתנועה זו זזהמה ריאקציונית וניוול בורגני. ואף על פי שאינם יודעים ואינם מבינים את התנועה כלל, ואף על פי שאין להם כל ענין בעם היהודי ובחיי הפנימיים, הרי הם, כל ההסתדרויות והועדים הללו, מוציאים מארמים ופרוקלמציאות נגד הציונות, וכולם מלאים בערות, ותחבולות־ערמה אנטישמיות־ריאקציוניות חשוכות. הם משקיפים על היהודים לא כסוציאליסטים אלא כסוחרים; אין היהודי מטרה לעיניהם אלא אמצעי למהפכה הרוסית. אם תקום בקרב היהודים תנועת שחרור משלהם יתכן שיהא נזק מגיע מזה למהפכה, שכן ימעיטו היהודים להעמיד מקרבם צבא מהפכני — לפיכך אסור להם, ליהודים, לצאת מעבדותם לחיים נעלים יותר”.

עזות ולא תחנונים מדבר סירקין אל המהפכנים הרוסים, הוא איננו מבקש מהם הסכמה שמותר ליהודים לראות את עניני עצמם בעינים שלהם. הוא שופך עליהם את זעמו שנצבר בלבו על זרותם ואדישותם ליסורי עם משועבד להם, על קהותם ויהירותם בבואם להוציא את דינו, הוא גם מלגלג על שהתנפלו פעל מציאה על אותה טלגרמה מפורסמת שהקונגרס עמד לשלוח לצאר ניקולאי ולא שלח, מעשיה זו שלא ירדה משולחנם של הנזאמים הסופרים שבמפלגות המהפכניות. כבר סופר, כמה הכאיבה אותה טלגרמה מוצעת לסירקין וכמה טרח למנוע את שליחתה, אך אינו יכול לשאת את הכזב שבטרוניה מצד האנטי־ציונים. והלא היה מעשה וסטודנטים פנינים החליטו להגיש פטיציה לצאר והיו מחזרים לשם כך בכפרי פינלנד לאסוף רתימות, והמעשה היילדותי הזה זכה לא לקטרוג אלא לאהדה והתלהבות

בעתונות הסוציאליסטית. משמע שלא הטלגרמה — שלא נשלחו: — היא שנוגעת בנפשם, אלא הציונות.

אולם את מקור הרע רואה סירקין לא במהפכנים הרוסים, אלא ביהודים המשמשים אותם, „שהם גם חלק גדול של ההסתדרויות הרוסיות המהפכניות“. גם בשבילם אין היהודים קיימים בזכות עצמם, אלא בזכות היותם משמשים לאחרים.

„האינטליגנציה היהודית אינה רוצה לעבוד עם שאין לו לא פוֹת, לא שלטון, לא תרבות, לא כבוד; אין היא רוצה להימנות בין עם פרוליתרי. אגואיסטית היא, על כן היא בורחת מעם הפרוליתרים שלה. על כן היא מחפשת בסוציאליזם מפלט מן העם היהודי, מסתור מ„עם הגלות“. — היא מצרפת את עצמה לפרוליתריון הבינלאומי, משום שהיא רוצה לברוח מן הפרוליתריון שבפרוליתריון; היא מהפכנית משום שהיא נפחדת, נחותה בעיני עצמה, חסרת-עוז בגלל יהדותה. לפיכך אין לסוציאליזם ולמהפכניות של המתבוללים שום ערך מוסרי.“

מהפכניותם של היהודים המתבוללים מהי? הם מבקשים להיפטר מיהדותם, ולשם כך יש להם צורך שהעם היהודי יפטר מעצמו, אך כל עוד לא תמו חייו צריך לבקש הצדקה לקיומו, „הסכמה מאת אחרים שהוא זכאי ליהנות מאויר ומאדמה“. „וכשם שהבנקיר היהודי מחפש לו הצדקה לקיום היהודים בזה שיהודי פלוני זכה לאות-כבוד, שזחה עם הגובר־נטור, כך מחפש הסוציאליסט-כביכול היהודי המתבולל הצדקה בזה שהיהודים הם הזמר מהפכני טוב מאד בשביל עמים אחרים“. וגם כנגד אַנטישמיות ופרעות טוען היהודי המתבולל לא בשם זכות היהודים לחיים, אלא בשם האינטרסים של רוסיה ובשם המהפכה הרוסית. „אין לו העוז לומר שהאַנטישמיות מזיקה ליהודים גופם, ועל כן הם מצווים להילחם בה פיהודים.“

וסירקין דורש שהיהודים ילחמו להייהם כיהודים. „אין להם, ליהודים, על מה להישען, על מי להישען וממי לבקש הגנה — מלבד פוֹת ידם הם. — חובה על היהודים להתאגד בכל מקום ולהודיין ולצאת בנשק נגד הפורעים. נגד רצח אין להתגונן אלא בנשק, ואם נגזר על הדם שיִשפך מוטב שיִשפך במלחמה בראש חוצות, מאשר בפשיטת צואר לטבח בתוך מרתפים. — ההמון ובני הנוער חייבים להתאגד לאגודות ולצאת לקראת האויב ברחוב עם

נשק ביד. די להם, ליהודים, להשתחוות בפני כל שליט ולבקש רחמים מכל פקיד — הגיעה השעה שהיהודים לא יוסיפו עוד לתת את גנם ללוחצים, ללא כל התנגדות. הגיעה השעה שנתיצב בכוח נגד לחץ, ובנשק נגד רצח".

אין סירקין מביטיח להגנה שתנצח, אין אתו שום הבטחות שהפורעים הנתמכים על ידי הממשלה יסוגו אחר מפני היהודים העומדים על נפשם. אולם צור־כבוד הוא בעיניו. „אף על פי שהיהודים שואפים לצאת מן הגלות וליסד חברה חדשה וחפשית ברשות עצמם, הרי הם מצווים בגולה ללכת בקומה זקופה“.

כמו ההשתתפות במהפכה פן גם ההגנה היא בעיני סירקין לא דבר שב„תכלית“ פוליטית, ששכרו מובטח לו, אלא קטיגוריה מוסרית. צור־כבוד אנושי ולאומי.

פרק עשירי

„השחר“

א

בבת אחת עם הוצאת „דער המון“ באידיש, מטעם „חירות“, ניגש סירקין להוצאת „השחר“ בעברית, כבימת יחיד. „השחר“ עלה במחשבה כ„זורנל מדיני־ספרותי יוצא לאור ארבע פעמים לשנה על ידי בן־אליעזר“, אך לא זכה ליותר מחוברת אחת, כתובה כולה בידי סירקין בפסידונימיו השונים. מאז חדלו „האמת“ ו„אסיפת־חכמים“ נסתם כל חזון סוציאליסטי מן הספרות העברית. ליברמן הלך מן העולם, אליעזר צוקרמן גרש לסיביר ומצא שם את קצו. בן־נץ (וינצ'בסקי) עבר לאידיש, יהל־ל ואז־ר פרשו לחיבת־ציון. עתה, לאחר עשרים וחמש שנים, פשה סוציאליסטים היהודים רובם ככולם כמעט סתמו את הגולל על העברית ועל ספרותה, בא סירקין להקים בימה סוציאליסטית בעברית, אך לא במגמת הסוציאליזם המשפילי־קוסמופוליטי, אלא במגמת הציונות הסוציאליסטית. כדרכו בכמה דברים היה גם בזה מן המקדימים לבוא.

לא במקרה נבחר השם „השחר“. הוה אומר: קול תרועת מלחמה. אך לא בן־בלי־שורש.

„השחר“! כמה זכרונות וחלומות נעימים קשורים עם השם הזה; כמה תקוות נעלות ונשגבות מעורר השם הזה. קול תרועה מצלצל ממנו, תרועת מלחמה בעד החיים, בעד האמת, בעד החירות, בעד העתיד. קול של התעוררות לאידיאלים חדשים, לתכנים אחרים של המחשבה וההרגשה, לשינוי הערכים, לסתירה ולבנין. — ויחד עם השם הזה מתרוממת תמונת הפובליציסט־המשורר, הסופר הלוחם והקורא, שקידש מלחמה על מגרעות ההווה, על שפלות החיים, על קטנות המוחות, מפני שהאמין בעתיד, מפני שהרגיש את הבא ההולך קוממיות, מפני שראה וחוזה — פרץ סמאלענסקי“.

מובן ש„השחר“ הוא בשביל סירקין רק סמל ולא פרוגרמה של מעשים. סמולנסקין יקר לו פנושא דגל המלחמה נגד ימי־הבינים ובעד הקולטורה האירופית, אשר באותה שעה גם „ראה את מהלך ההשפלה, את סופה ההיסטורי בהתבוללות“. ויצא „בכל כוחו ההמוני הפנימי נגד ההתבוללות המערבית. אבל בימי סמולנסקין חסרו „התנאים הריאליים שיכלו להוליד תנועה לאומית וספרות לאומית“. מאז נשתנו הרבה תופעות־חיים, ועתה נולדה התנועה הציונית, אשר עם כל רפיונותיה הרי היא „התנועה המרכזית היחידה של האומה הישראלית“.

אך כשם שבתנועה הציונית שולטים „הבעלי־בתים והמשפילים הפשרים“ והרבנים המתעטפים ב„טלית שפולה ש־חַרְת“, כך גם בספרות העברית. שולטים בה „הבנים הנאמנים בגשם וברוח של בעלי־הבתים העבריים“, „הספרות היהודית הלועזית“ — היא אמנם בחיצוניותה לפעמים יותר מודרנית מאשר הספרות העברית, אבל תוכה עוד יותר ריק מפל רעיון מקורי“.

„השחר“ ערוך לקרב. נימה גריינית ניכרת מראשית הדברים. בהתכווננו להעביר את מרכז הכובד בציונות מן המעמדות הבינוניים אל ההמון, מבקש הוא להכניס בציונות גם „מושגים אחרים על אודות העצמיות הלאומית, העבר העברי, היהדות והעתיד הציוני“. „השחר“ יפיץ אור חפשי על ההיסטוריה העברית, על הביבליה, על התפתחות האמונה ו„יחלל את קדשי ישראל“ בהפרות אמיתיות מדעיות. מטרת „השחר“ תהיה, במלה אחת, לברוא קהל פרוגרסיבי חדש בין ההמון בעד הספרות העברית, להרים את הספרות העברית

מתוך מסורה ריאקציונית של המפלגה¹ היורדת לכוח מניע רוחני בעד המפלגה העולה ומשחררת².

האומנם יש תקנה לציננות מן ההמון „אשר חלקיו היותר קדימיים² מתנגדים בכל כוחותיהם לציננות, אשר האידיאלוגים שלו שונאים אותה שגאה עצומה זי“ „היתכן פי בשפת עבר יוכל להתעורר ההמון, בשפה אשר בעיני ההמון המתעורר ואינטליגנטיו איבדה את צרכה זי“ סירקין הוא ששואל את השאלות האלו, והוא גם המשיב. רוחו אינו נופל עליו. תופעות החיים משנות ותשנינה את יחס ההמון לציננות, ותפקידו של „השחר“ הוא להורות על התופעות הללו ולהציג אותן בכל תקפן, ולהורות את הדרך במבוכת הימים וסבכיהם. והמבוכה גדולה: „אזהבי העם והתקדמותו בורחים מן הציננות של המפלגה הבינונית, אבל אינם מוצאים מנוחה אצל האנטר־ציננות של ההמון המתקדם. הללו בורחים מן הציננות ומחזותיה, יען פי לא יוכלו שאָתה מפני תארה ומפני שלא תמלא את כל צרכיהם, ונופלים ברשת ההתבוללות; הללו בורחים ממערכות ההמון הקדימי, מפני ששאלת היהודים ההיסטורית, שאלת התפתחות ההמון בעתידיותו, שאלת הלאומיות העברית דורשת מהם את פתרונה, ונופלים ברשת הציננות הריאקציונית, ובקרב אלה ואלה כאב לב, נפילה רוחנית, קרע פנימי“.

כנגד המבוכה הזאת צריך שתינצר ספרות עברית, אשר תבקש לענות על השאלות הללו, מתוך חיוב הציננות ובלי להפסיד את הקנינים הרוחניים של ההמון המתקדם. „וכאשר תיברא ספרות עברית במובן הזה — — תהיה בעתיד ההר שהפל פונים אליו, לבו של העם“.

סירקין לא זכה לבנות את הספרות העברית הזאת, אך האמין כי

בוא תבוא.

ב

„השחר“ פונה אל הקורא העברי. לפיכך אינו מטפל בויפוחים עם ה„בונד“ ועם המתבוללים. מכאן הוא מסתער על מבצרים אחרים. ריב לו עם שליטי־הרוח שבספרות העברית ובתנועה הציננית.

¹ פלומר: המעמד. המונח מעמד, במובן של קלס, עדיין לא נכנס או לשימוש.

² כך היה סירקין קורא למה שקוראים בימינו „מתקדמים“, פורגרסיביים.

במאמר „הציונות החברתית”¹ ביקש, פנראה, המחבר להרצות לקורא העברי את השקפותיו הציוניות במלואן, אולם המאמר לא נסתיים בדפוס, ובחברת נכנסו רק שני הפרקים הראשונים, המוקדשים לביקורת חיבת-ציון והציונות המדינית.

סירקין רואה את התנועה הציונית שוב במצב של משבר, „כמו בשנים לפני לידת הציונות הפוליטית”. וכך הוא מגדיר את טיב המשבר: הרעיון המרפוי נותן מקום לבלבול המושגים והדעות, והרצון רפה-כוח הוא לחיים ולמעשה. למרות פרסומו של הרעיון הציוני והישגיו הראשונים בהקמת כלים לתנועה, הרי העם עצמו „לא רק שלא יעמוד פאיש אחד ברצון ובכוח להשיג את חירותו, פאשר — בתנועות החופש אצל עמים אחרים, כי אם לא ינדב לישועתו הלאומית גם שמינית שבשמינית של האנגריה, שהוא מפזר ימינה ושמאלה בעד מפעלים רבים, שיוכלו להיות רק עזרה ארעית ועזרה לשעתה מול הגאולה הלאומית המוחלטת הגנוזה בציונות”.

מצב זה של התנועה מחייב לבדוק את שלושת הגורמים: הנושא החברתי של התנועה, המטרה שאותה היא מציגה לעצמה והאמצעים בהם היא פועלת. „אם בתנועה הציונית אין כעת לא חיים ולא התעוררות ולא רצון מדיני חזק, אות הוא כי אלה היסודות אשר מהם מורכבת התנועה הזאת השיגו רק פדי להביא את התנועה אל הנקודה הנוכחית שלה, אבל אין לא ידם להוביל את התנועה הלאה קוממיות בדרך התפתחותה, וצריכים הם בדיקה והתחדשות”.

מהלך המחשבות כבר ידוע לנו מן הכתבים הקודמים, אך כדאי לשים לב להדגשות המיוחדות שבמאמר זה:

תחילתה של חיבת-ציון — אומר סירקין — הכילה רעיון מדיני גדול ו„שאיפה חברתית רחבה”; מחברתו של פינסקר מכילה כבר „כל אוצר המושגים של הציונות המדינית”; „הביל”וויים באו לארץ-ישראל „עם תקוות געלות אנושיות ועם שאיפה להגשים בארץ החדשה של ישראל גם חיים חדשים”; אך לא מושגיו של פינסקר ולא שאיפותיהם של בני ביל”ו, לא

¹ שם זה הנהו נסיון של אקוילונט עברי לציונות הסוציאליסטית, בהבדל מן

הם קבעו את דרכה של חיבת־ציון. ארץ־ישראל לא נעשתה למקום „מקלט ועבודה ליוצאים“; ההתישבות נתקלה בקשיים מרובים; רובם של הבילויים „נפזרו לכל עבר ביאושם, והמיעוט בטל בתהום הבינוניות, עד כי לא ניפרה עוד ראשיתו הנעלה“; ההמוץ היהודי היה דל־תרבות וחסר רצון מדיני; „היסודות הנאורים והפרוגרסיביים של האינטליגנציה, אשר אצל כל העמים הם הנושאים הראשונים של תנועת החירות, עזבו את עמם בשטף האסימי־לציה“; נשארו לחיבת־ציון רק אותם האנשים מקרב המעמד הבינוני אשר „הציצו ונפגעו“: הם נתחנכו על ברפי המסורת, אלא שאמונתם הדתית נתרופפה ויהדותם מצאה את ביטויה בספרות העברית החדשה. הללו לא היו מסוגלים לתנועה הדורשת שינוי החיים ומאמצים נועזים, אך ביקשו למצוא תחליף לאמונה האבודה ולשמור אמונים ליהדות כפי שנתקבלה על דעתם, כשיינה נשפך וחביתה נשמרת. והם שהטביעו את חותמם על חיבת־ציון, על מפעליה והשקפותיה.

הירידה של חיבת־ציון הולידה את תורת המרפז הרוחני, אשר סירקין מגדיר אותה במלים אלה: „לחם ומקלט יבקשו להם היהודים, ההמוץ העברי, באמריקה ואפריקה או גם בארצות מושבותיהם עתה, ורוח ישראל יתפתח לאט לאט בארץ־ישראל, על ידי נבחרי ההמוץ בלי השתתפות ההמוץ, השקוע בתמריות החיים, והצעירים הנלהבים ובעלי ההזיות. במתינות בהשכל ובבינה...“

אחד־העם חולם את חלומו המפורסם¹ — על „גדולי עמנו“ הבאים לראות בפלא הזה של „אפרים עברים אמיתיים, החורשים חזרעים וקוצרים בידיהם ממש, הבאים מן השדה בערב וקוראים ושונים ויין לא ישתו לשכרה, וטובי האומה מתלהבים כל כך עד ש„אחדים מהם קנו שם גם לעצמם נחלת שדה וכרם למזכרת נצח“ ו„עד שהיה הדבר למנהג בישראל, שכל בעל בעמיו יחשוב לו לחובה ולכבוד להיחשב במספר „מחבבי־ציון“ ולבקר לפעמים את הארץ, בעת שהוא יוצא לחוץ־לארץ להינפש מעבודתו“. ב„חלום“ זה רואה סירקין את „הביטוי העיוני של היאוש מציון“ בקרב המעמד הבינוני, שארץ־ישראל אינה צורך־

¹ „על פרשת דרכים“, חלק א, עמוד ט"ב.

חיים לו ושאינו מסוגל, לשאיפות היסטוריות ומדיניותות. „בקרוב מפלגת הבינונים ובעלי-הבתים, המתפרנסים מן הגוי — אשר כל מגמותיהם הן להרחיב את חוג זכויותיהם על הפרנסה מן ה„ערל“ — לא יכלה להתעורר שאיפה מדינית חזקה לשנות את אפני החיים. הנה פאשר גועה התנועה הפלשתינית¹ למות — התעוררה תחת חיבת-ציון התשוקה אצל המפלגה הבינונית להציל את רוחניותה העממית“.

סירקין מציין כי לכאורה ישנה סתירה הגיונית בדרך הארגומנ-טציה של אחד-העם, אלא שסתירה זו הולמת את אמת החיים. „מפני שאין ביכלתנו לפתור את שאלת היהודים, לכן נפתור את שאלת היהדות — זוהי ההנחה הראשונה של אחד-העם בדרך הגיונו. — שיבוש הגיוני! יקרא הקורא התם. לשוא! לפי המבט השטחי הפורמלי תראה זאת כשיבוש הגיוני, אבל בעצם הדבר האמת האמיתית של החיים מונחת בהנחה הזאת. — מפני שאין בידנו לפתור את שאלת היהודים — רצה לומר, מפני שאין צורך ואין שאיפה אצל המפלגה הבינונית לפתור את שאלת היהודים ומפני כך אין גם יכולת אצלה לזה, לכן נפתור את שאלת היהדות — רצה לומר, אצל המפלגה הבינונית יש צורך רוחני להתפתח בדרך היהדות הבעל-ביתית. זה הוא הפירוש החי של הסתירה הפורמלית בהנחה היסודית אצל אחד-העם“.

מה מבקש המעמד הבעל-ביתי? לספק את צרכיו הרוחניים, פני שהוא רגיל בהם, „על אשיות היהדות של המציאות“. אין לו צורך „ביהדות שתתפתח בתנאים חדשים ותברא קנינים חדשים“. וזה התו אשר סירקין מדביק לו: „רומנטיקים במה שנוגע לעבר, ולומר, מעריצים ומגדילים את ערכו, נלכדים ברשת המציאות השפלה בהוזה, ובעלי הזיה במה שנוגע לעתיד“.

התקנה לפתור את שאלת היהדות מחוץ לשאלת היהודים נראית לו לסירקין כהזיה ריאקציונית. „נניח כי נוצר „המרכז הרוחני“, האם באמת תתפתח אז היהדות באופן בריא ויברא האידיאל הלאומי? בשביל שיתפתחו קנינים חדשים רוחניים נחוץ שינוי של אפני החיים. — מרכז רוחני

¹ הכננה לתנועת היציאה ההתישבות בראשית חיבת-ציון.

בארץ־ישראל — בלי מדינה יהודית, בלי אידיאלים חברתיים חדשים של הישוב, יהיה מרכז של העניות והשפלות החברתית, של התמיכה והחלוקה, של הולכי־בטל ומשתגעים, התלויים בדעת אחרים, בדעת הסביבה דעת „כלל ישראל בגולה“.

אף הוא אינו אדיש לפתרון „שאלת היהדות“, פפי שהוא מבין אותה, אך הוא רואה לה פתרון שהוא „ההיפך המוחלט של חלום אחד־העם“: „מרכז רוחני להתפתחות היהדות יוכל להיברא רק במרכז חמרי על יסוד מחזות חדשים של החיים, בלשון אחר: שאלת היהדות תוכל למצוא את פתרונה במובן הקדימי רק בקשירה עם שאלת היהודים“.

ג

הציננות המדינית הכניסה יסודות חדשים לתנועה, יסודות מערביים. הם היו ילדי המהפכה והאָמנסיפציה ובני קולטורה אירופית, מורגלים ומוכשרים לשאיפות מדיניות ולתנועות חברתיות. בסביבה שלהם חסרו גם כן המסורות ההיסטוריות והיהדות הרוחנית של העבר, ומקומם מילאו מסורות הליברליזם האירופי. היסודות החדשים הרחיבו את האפקים של התנועה, גילו יכולת ארגונית ופוליטית. גם במעשה מתנהגת הציננות המדינית על ידי שאיפות ונקודות־מבט יותר מודרניות, אך מבחינה עיקרית לא נשתנה הרבה. נשאר אותו ההרכב החברתי של הציננות. גם הבאים מן המערב היו בני המעמד הבינוני והאינטליגנציה הקשורה בו. גם אלה הרגישו את מועקת האַנטישמיות, אך לא עד כדי כך שיבקשו לעצמם פתרון ביציאה למדינת היהודים. „לא לבינונים במזרח אירופה ולא לבינונים במערב אירופה היה צורך אַקוֹנומי בשינוי החיים“. „הצרה החמרית והרוחנית של הבורזואזיה הבינונית במזרח אירופה עוד פחות תוכל לעורר אצלה שאיפות לשינוי החיים מאשר אצל בעלי־הבתים בארצות המזרח“. היא „לא תניע אותם לברוא מדינה יהודית, כי אם תאלץ אותם לחפש אחרי תחבולות ומזימות, איך להתקיים על שדה ההתחרות בחברה“. האַנטישמיות מוציאה אותם מן החברה האזרחית ומשביעה אותם עלבונות, אך „כל זמן שמצבם החברתי לא הורע מפני האַנטישמיות במידה מרובה“ אין בסבלם היהודי כדי לשמש „מניע

כפיר לשנות את אפני חייהם". „לא כל אנטישמיות יש בכוחה להיות מניע של הציונות", טוען סירקין פנגד ההנחה המקובלת בציונות המדינית, כי אם רק זו הפוגעת בשרשי הקיום והפלפלה. והנפגע במידה זו הוא לפי שעה רק ההמון היהודי ולא השכבות הגבוהות יותר.

בכך רואה סירקין את החטא הראשון של הציונות המדינית, חטא לגבי הנושא: אף היא, כמו חיבת-ציון שקדמה לה, „איננה מעוררת את הפוחות היוצרים של העתיד החדש". וכבד ממנו החטא לגבי המטרה: זה הרצון לבנות את מדינת היהודים „על האשיות הקיימות של הממלכות הנוכחיות", כלומר, על ניגודי מעמדות. השאיפה למדינה מעמדית מסלפת את האידיאל הלאומי ודוחה את ההמונים מן הציונות. אמנם קיימים גורמים אובנקטיביים, שפוחם המקרב חזק יותר מפוחם הדוחה של הדיבורים והנימוסים של הציונים-הבורגנים, והגורמים האובנקטיביים הללו דוחפים את ההמונים אל הציונות, וכבר מתחילה זרימה של בני המעמדות הנמוכים אל הציונות, אך אלה באים מתוך תקנה לשנות את פני הציונות ולהאציל עליהן מרוחם ומשאיפותיהם.

פנושא ההברתי כן המטרה, וכמטרה כן האמצעים. הציונים המדיניים, אף הם כמו חובבי-ציון, נושאים את עיניהם אל העשירים שהם יבנו את כדינת-היהודים, מפזרים להם מלוא תפנים כבוד ונותנים קטורת באפס. אך הללו אוטמים אַזניהם, וגם המעטים היחידים שבהם ההולכים אחרי הציונות אינם הולכים בגדולות. הם מביאים את אהדתם, אך לא את פיסם. אזי באים הציונים ומבטיחים להם בארץ-ישראל רנחים וצבירת הון, ומקוים למשוך אותם בכוח ההבטחות הללו, פאילו בעלי הרכוש זקוקים לעצותיה של הציונות בעניני פספים ורנחים. והתוצאה המעשית של סיגול התעמולה הציונית לטעמים המשוער של בעלי-ההון היא זו: את המטרה המבוקשת אינם משיגים, את בעלי הרכוש אינם רוכשים ואת ההמונים דוחים.

ד

הדיון בשאלות תרבותיות ב„השחר" אַח הוא ברוחו לדיוני של סירקין ב„יוד" וב„המון"; אלא שבקרוב הקהל הקורא אידיש הוא בוחר להתגרות

מלחמה עם האידיאולוגיה האידישאית והאוטונומיזם הגלותי הצועדים את צעדיהם הראשונים ככובשים בארץ פרוזה, ובפנותו אל קוראי עברית הרי הוא מסתער על הלאומיות השמרנית השוקטת על כסאה, המשמרת ומקדשת את כל הקנינים היהודתיים הקיימים, מטיפה להתכווצות לאומית ולבדילת רוחנית, ומוזהה את שלילת ההתבוללות עם ההתנגדות ל"ילדי נכרים".

"מן החוצה האוהלה" הוא שם המאמר העיוני הבא לתת ביסוס מחקרי להשקפותיו על גורלה ההיסטורי של התרבות העברית ועל עתידותיה. ראיותיו לקוחות בעיקרן מאוצר הנשק של ביקורת המקרא וההשקפות ההיסטוריות שהיו מהלכות באותם הימים באסכולות החוקרים. אך מגמתו של המאמר היא כולה משלו.

הכותב עושה סיוור על פני כל התקופות של ההיסטוריה העברית מאברהם אבינו ועד מנדלסון ומבקש להתחקות על היחסים שבין היהדות לבין העולמות אשר מחוץ לה, ולהבחין בין התקופות אשר בהן נסתיעה התרבות היהודית ביצירתה ובהתפתחותה על ידי הפרצת-חוץ לבין התקופות אשר בהן נפרצה ונעזבה בגלל המשיכה החוצה או נתכווצה ונכנפה פנימה מפחד השפעת חוץ.

אין סירקין גורס "עם לבדד ישכון". גם עמים החיים על אדמתם והעומדים ברשות עצמם יונקים זה מזה, והקולטורה הלאומית שלהם, "אף כי היא היצירה היותר מקורית" של העם, "מקבלת השפעה והפראגה מן הקולטורה השכנה ומשפעת מצדה עליה". על אחת כמה תרבותו של ישראל "שעמד תמיד בנגיעה עם עמים אחרים", ובימי גלותו הוא נמצא תמיד במגע עם הקולטורות של הסביבה, ינק מהן והתנגש בהן. תוצאות המגע הזה הן שונות, לפי המסיבות ההיסטוריות.

"היו תקופות אשר כוחות רוחניים חדשים נכנסו בקרב היהודים מן הסביבה הקולטורית ויפרו את היהדות בתכנים וקנינים אחרים, וההשפעה היתה מן החוצה האוהלה, והיהדות התעוררה אז לתחיה וליצירה מקורית. היו תקופות אשר היהודים נמשכו מחוג חייהם הצר אל הסביבה הקולטורית וזרם חייהם הוביל אותם מן האוהלה החוצה, מן היהדות אל ההתבוללות; היהדות התבטלה; והיו תקופות אשר היהדות נתכווצה בד' אמות של הגיטו והתאבנה תחת סבל המסורה נתינק את השפעתה מן

העבר, — זרם החיים דחף את היהדות מן האוהלה האוהלה, היצירה המקורית חדלה, ההשפעה מן החוץ בטלה; והיהדות היתה במעמד של ירידה ונפילה רוחנית גמורה”.

כל ההיסטוריה היהודית שבגלות נראית לסירקין כחסרת כוח ויצירה. באין כוח ובאין חיים לאומיים עומדים ברשות עצמם אין גם יצירה רוחנית מקורית. תקופות הרדיפות היו מלפדות את העם, אולם מכווצות את רוחו ועושות את ליכודו ל”כבלים רוחניים, עבדות שכלית ומוסרית”, תקופות ההקלה וההתרוממות היו מביאות לידי פירוקו של העם, לידי בקשת פשרה והתאמה בין היסודות המתנגדים, בלי מקוריות ובלי עתיד היסטורי. אלה היו תקופות של יציאה ”החוצה”, קרי: התבוללות. פילון, המשיחיות שנתגלגלה בנוצריות, הרמב”ם, שפינוזה, מנדלסון — כל אלה הם חזיונות של יציאה, מן האוהלה החוצה”. גורלו האישי של הרמב”ם היה שונה משל אחרים, מפני שהסביבה המוסלמית לא יכלה להכניע קולטורות אחרות וכוחה לא הספיק להיות הפוח המושך ליהדות שנתרופסה, ומפני שהגזירות ומסעי־הצלב הפסיקו את הנטיה לחקירה פילוסופית, האומה שוב נתפוצצה בגיטו, והרמב”ם נתקבל באומה לא כבעל ”מורה נבוכים” אלא כבעל ”הד החזקה”. לא פן היה גורלו של שפינוזה, שהלך אחרי הקולטורה העולמית, ש”שוללת את היהדות ואינה מחייבת את ניגודה”. משפינוזה מתחלת ההתבוללות הרוחנית של היהודים העולמיים עם הקולטורה העולמית”.

את התוכן הרוחני של הציונות רואה סירקין לא ביציאה החוצה ולא בהתחבאות באוהל, אלא בפתחת האוהל לרנחה לתרבות העולמית. לא אדם בצאתך ויהודי באהלך” פגירסת ”ההשפלה”, ולא ”יהודי בצאתך ואדם באהלך” פגירסת אחר־העם, אלא מזיגה חדשה של החוץ והאוהל. בשעה שהעם מתעורר לתחיה, לעצמאות מדינית ו”לשינוי שביודעים של חייו האקונומיים והחברתיים” — הוא מוכרח להתקומם נגד ”היהדות של ימי־הבינים”, אך לא לשם טמיעה, כי אם לשם גילוי תכנים חדשים של היהדות. סירקין מבקש להבחין בין היהדות שיש לה ”ערך של קנין מוחלט ושל תוכן בורא בהיסטוריה העברית” לבין היהדות ”שהיא רק פסולת של היסטוריה, חבלי העבר ואבן־נגף של החיים”. בדרך כלל נוטה סירקין לראות את כל החיוב הלאומי ביהדות הקדמונית, הנבואית, ביהדות המקורית

היוצרת, ולתלות את כל השלילה ביהדות הגלותית, יהדות השעבוד, יהדות התלמוד והרבנות, יהדות חסרת כוח מחדש ויוצרת. ואף על פי כן הוא חורג מן הנוסחה הפשטנית והנוחה הזאת, הפשטנית והנוחה יותר מדי.

„היהדות של הגלות היא בקניניה השליליים סמל של החיים המרים המשועבדים הבזויים של העם, וברוב תכניה היא הפסולת הרוחנית והמוסרית שלו. אבל כעם נרדף ונענה, שלא על חרבו יחיה, פי אם ברוחו, ושכוחו היה תמיד מונח בלבבו ובנפשו, התעוררו בעם הזה בעקבות הגלות תכונות מוסריות ורוחניות מיוחדות, ששמו את חותמן על כל חיי העם ונתנו לו פיוז'נזמיה מיוחדת, התיחסות האדם אל האדם, הכרת הטוב והצדק, האמונה באדם, החנינה והחמלה, אלה הן התכונות הנעלות, שבהן מצטיין עם ישראל, מן הצד הפסיכי-הלאומי, מכל העמים. רגש החירות והשווי שבקרב בני העם בעצמם, עבודת הרוח, בריחה מפשטות החיים, השאיפה התשוקה לגדולות, כוח התקוה, ביזוי הקטנות והגסות, אלה הם הקנינים הלאומיים שקנה לו עם ישראל בהיסטוריה שלו, ושהם סגולתו הרוחנית המוסרית. התכונות הפסיכיות הלאומיות שפעולתן אנו רואים בכל מחזות ההיסטוריה של העם הנפלא הזה, יחד עם הרגש המיטפיזי הרליגינזי שלו לגלות את חידת העולם ולהתקשר ולהתדבק בעולם ומלואו בקישור של אהבת ד' בכל לב ונפש ומאוד — היהדות הזאת היא הסגולה של העם — יצירתו הקולטורית שראשיתה בעבר וסופה בעתיד“.

כבר ראינו את סירקין בקונטרסו הראשון מתחקה על הכפילות הנפשית בחיי יהודי הגיטו, ומגלה את הכפילות שבהערכתו הוא. וכך אנו רואים אותו פאן עובר מן הביקורת המרירית של היהדות והגדרתה „המסורית“ ו„המעשית“ אל האפופיאזזה שלה בגילוייה הנפשי „שיש לו ערך קדימי ונצחי“.

את תחייתה של היהדות, פקיבוץ „התכונות הלאומיות שיש להן ערך אוניברסלי“, רואה סירקין בתחיה הארצית, המדינית והפוליטית של העם היהודי. „הקולטורה העולמית תוכנס לרגל התנועה הציזנית במחנה ישראל. ובהרכבתה עם התכונות הלאומיות העבריות וקניני ישראל הלאומיים תתרומם למעלת קולטורה עברית לאומית. היהדות תשנה בעקבות ההתפתחות הציזנית את צורתה שינוי כלילי“ — — „לרגל הציזנות תיפנס

הקולטורה העולמית בישראל ותברא יהדות חדשה שתהיה ההרפכה ההיסטורית של הקנינים היותר רמים של העולם, של החוץ, עם התכונות הלאומיות והקנינים הקדימיים של עם ישראל שבאזה"ל.

אכן, ברוחו של סירקין חי חי המאמר הקדמון: אומה זו משולה לעפר ומשולה לכוכבים, פשהן יורדין יורדין עד עפר, וכשהן עולין עולין עד לפוכבים.

לא השלמה עם העפר, אלא תביעה: לפוכבים.

ה

"חירות" לא האריכה ימים. לא השאירה מעשים. ואילו לא פתביו של סירקין ספק אם היינו נזכרים בה. ממנה נבטו כמה נבטים, לאו דוקא ברוחה של אביה. ודאי היתה אף היא מן האכזבות־הנסיגות של סירקין. אשר שבע יפול וקם. לא היה בו פלום מן האדמו"ר, מן הנוהג ברבנות, מן המנהיג המצמיד אליו את נושא־פלו במחיר־מה. מעולם לא יכול היה להציע דבר לידידיו, בלתי אם ידידות אצילית וחירות רוחנית. את עצמאותו הרוחנית קיים לא רק בפני מתקיפים, כי אם גם — מה שקשה הרבה יותר — בפני "תלמידים". לפיכך היה משכל אותם בדרכים. היה זה לו גורל. כפעם בפעם היו נמשכים למסילתו, נלויים אליו ונושרים. בכל תחנה מן התחנות היו נשארים בני לניה שלו. מהם שזוכרים לו חסד אורו האישי, מהם שנוספים על מלעיגיו. מבין רעיו הראשונים היו מי שנעשו סוציאליסטים ופרשו מן הציונות ומי שנעשו ציונים ופרשו מן הסוציאליזם. משנמצאו לו שומעים למוזיגת שני אלה לא התמידו במחיצתו, כי נפרדו ממנו בגלל השקפתו הפסימית על הגולה. מי שקיבל גם את השקפתו זו נרתע מפני "האוטופיה" שבחזון ההתישבות השיתופית. ומי שהלך אתו גם עד הלום לא היה שותף לו ביחסו ללשון העברית, ומי שהיה תמים־דעה אתו לגבי שפלות הגלות לא יכול היה ללכת אחריו באור האמונה הבלתי־רציונלית בשגב העתיד. אך הוא נשא את משאו ברגל קלה. אינו נוטר לידידים ולתלמידים הפורשים, אך לא ייעף לבקש אנשים חדשים. וגם בערוב הוא נע ונד. הוא חוזר משויץ לברלין. ממשלת וילהלם מגרשת ימיו יחפה כאחד לקודמים שישובו ולחדשים שיתגלו.

אותו מגרמניה. הוא יוצא לפריס עם אשתו וילדתו. הוא רעב בפריס, כשם שהיה רעב בברלין. מה בכך? יש עולמות רחבים ועשירים. יש מחשבה ויופי ומהפכה. ועתיד יש. העתיד הוא בשבילו לא דבר שבדמיון אלא מוחש. גם כאן יש ספריה, וגם כאן יש מאזינים, אשר מחר יארחו לדרך ומחרתם יפרשו.

סוף סוף התחילו גלי הציונות הסוציאליסטית עולים ועולים. הוא רואה במקצת נחמה. נמצאים תלמידים ראשונים המעבירים את "השחר" זה "המון", בספנת נפשות, לרוסיה. נמצאים מקשרים ראשונים בינו לבין ההתחלות של "פועלי-ציון". ה"המון", אשר את בואו צפה ובישר, הולך ובא. המחנה, אשר היעדרו שימש לפניו נימוק חזק נגד דעותיו ואמונתו, הולך וגדל. עוד מעט והוא יבקש, בענות-חכם, להצטרף אל המחנה שלו, אך גם כאן מחכה לו גורלו: המחנה לא הפיר את מבשרו. הרי זו פרשה חדשה, הראויה להתבוננות מיוחדת: דרכו וגורלו של המבשר והמקדים בתוך תנועתו, תעייתו עם המחנה, ונפתוליו בתוכו, ופרישתו הימנו. קריעה ואיחוי-קרעים. ובתוך פרשה זו גם ההכרח הפנימי לשחות נגד הזרם בקרב המחנה החדש-הישן. פרשה גדולה אשר לא נסתיימה בלתי א- עם סיום חייו. כאן לא בא הפותב אלא לספר על ראשיתו של סירקין, על ימי היותו אחד במערכה, לפני היות כל מחנה.

בין אדם לחבריו

עם כינוס זכרונותיו של א. לנסין

הירושה האוטוביוגרפית אשר השאיר לנו אברהם ואלט, המכונה א. לנסין, איננה רבת-כמות. כחמש עשרות שנים היה משורר וסופר לעמו, ולתנועת-הפועלים אשר בתוכה נתגלה ואותה עבד באמונה כל ימיו, עובר לפני התיבה כפובליציסט וכעורך, ומדבר בלשון „אנחנו“. ורק לעת ערב נתפנה לספר על עצמו ועל היותו מה שהיה. ואכן, היה לו מה לספר. אף על פי שהיסוד האוטוביוגרפי היה פורץ בכל סוגי פתיכתו, ועל כל הכלים שהיה מנגן לא היה מנגן אלא את עצמו וכשהיה מטיף מעל הדוכן הציבורי לדעות היה מוזג בהן חנינות, ואף שירתו רוויה מאורעות-חיים (אישיים או לאומיים; הוא חי את חיי הדורות פחניה אישית) – עוד גשתייר בו, באישיותו ובחוש חייו, בדרפנו אל עצמו ובהיאבקותו על נפשו, מה שמתבקש להיות מסופר ומוסבר. הוא ביקש להתפנות לכך. אך לא ארכה לו השעה. לא הספיק להעלות על הכתב אלא ראשית סיפור ילדותו וקצת פרקים מימי בחרותו, והעט נשמט מידו.

אני הופך והופך בעלי הזכרונות של לנסין. הופך בהם להנאתי וטועם בהם את הטעם הטוב של ספר-מופת. אילו היה לנסין משלים את אשר התחיל היינו זוכים לספר יהודי גדול. ספר שופע חיים מעולמו הרוחני של אדם חכם-לב, סוציאליסט יהודי, מעורה בעמו, יונק ממעמקיו; והוא חי עם דורו, ונאבק עם הנערצים עליו. עתה אין בידינו אלא שבר-יצירה, אולם הסגולות הטובות בעינן עומדות: הזכרון החי העומד ברעננותו, פלסטיות הסיפור, הדיאלוג השגון, ההומור הטוב וחירות הראייה. ועל הכל חופף החן של אישיות מלבבת, המכוונת את מהלך-הסיפור. מכוונת מתוך ברירה. לנסין אינו מספר מתוך אהבה למלאכת הסיפור בלבד. כר' מנדלי בשעתו אין הוא מספר סיפורים בעלמא. לא „תיאור הסביבה“ ו„אורח החיים“ הוא שמושך את לנסין, כי אם עולם-הרוח שלו ושל סביבתו. וכל

סיפור שהוא מעלה, וכל שיח, וכל התנגשות־דברים יש להם משמעות; משמעות אשר תוסיף לחיות גם לאחר שיתם, „כל הדור ההוא“. סיפורי זכרונותיו מצטרפים לספריה־העדות, לספרי מלחמת האידיאות בישראל בדורות האחרונים: „חטאות נעורים“, „לאך“, „מסביב לנקודה“. ונושא אחד הוא שמברית את הפרקים השונים. הנער החריף, הסקרן המקשן. אשר אביו מבקש להיפטר ממנו בדבר־הלצה: „חוששני, אברהמ'ל, שעתיד גם אתה להיות „משלהם“ — סופו שהוא נעשה באמת „משלהם“. בכל נפשו. ועם זאת הוא שונה ונפלה מהם. והשוני הזה, המעסיק אותו כל ימיו, תובע ממנו שיספר עליו.

א

הדברים היו לפני חמישים וכמה שנים. בימי אלפסנדר השלישי, הצאר הרוסי. בהיסטוריה הרוסית הן קרויות שנות „הקטנות“, שנות עייפות ודכאון, אלא שבאותן השנים היו בחדרי־חדרים גדלים הכוחות, אשר ידם היתה אחר כך בעשיית ההיסטוריה של רוסיה, ואולי של העולם. יהודי רוסיה ראו את הימים ההם קודרים ביותר, אך לעומת מה שהיה שמור להם בחיק העתיד היתה קדרות זו אידיאלית ביותר. וגם כאן, מתחת למעטה הקדרות וחוסר־הישע, רחשו חיים, גדלו אנשים, אשר ידם היתה אחר כך בעשיית ההיסטוריה היהודית. המונים ביקשו להם מפלט מן הדלות והגזירות אל אשר תשאם הרוח, והרוח נשאתם אל מעבר לאוקינוס, אל „ארץ־הזהב“. מועטים חלמו את חלום שיבת־ציון, חלמו לפי שעה באפס־מעשה. ובמקום התחלת „זכויות“ בחד המלכות אשר היתה נחלתם של המשפילים בימי אלפסנדר השני נגה עתה על צעירי האינטליגנטים היהודים החדשים אור חדש: אור הסוציאליזם והמהפכה. אור זה היה לכמה מהם מה שהיתה לאבות אבותיהם אמונת־אבות. התמכרו לו בכל נפשם, למענו היו מוכנים לעקידה, למענו הלכו לגירוש ולכלא. וגם הליבשו אותו לבוש אדיקות וחרדות, כאשר עשו אבותיהם לקדשיהם הם.

צעירי ישראל אלה, ברובם מטענם היהודי היה דל ביותר. מולם גרם להם שאבותיהם — גם אם היו סופרים עברים או מורי עברית, ואפילו חובבי־ציון — ראו להקל על בניהם בכגון דא. על הבנות גם לא היה

צורך להקל, פי הן היו מלכתחילה פטורות כתורה, ואורו של עולם היה מגיע אליהן מחוץ לכל צינור יהודי. גם אלה שטעמו בילדותם טעם „חדר” — זכרונם לא הכביד עליהם הרבה.

האור החדש היה מוניסטי פאָל עליון: לא יהיה לכם אור אחר על פני. הם ראו עצמם קוסמופוליטים גמורים, והעובדה המקרית של היותם נולדים להורים יהודים לא היה בה פדי להעסיק אותם ביותר. ההלכה היתה על טהרת הקוסמופוליטיות, והחיים? השפלתם היתה רוסיית, הספרות המכלפלת את רחשי לבם היתה רוסיית, את עתידם ראו במהפכה הרוסית העתידה לבוא, ומעיניהם היו במדינה הרוסית. רוסיית פירושה: וליקורוסיית. תנועות השחרור של העמים המשועבדים לרוסיה לא לקחו את לבם, והמהפכנים הפולנים, האוקראינים וכו' ראו אותם פרוסיפיקטורים, פעושי רצונו של העם השולט. רחמיהם והתלהבותם היו נתונים תחילה למוזיק הרוסי, אשר לפי התיאוריה של המהפכנות העממית היה כליל סגולות טובות ונושא בחובו יסודות של משטר סוציאליסטי. פטר לברוב, ההוגה הרוסי הנערץ בשעתו, לימד את האינטליגנט הרוסי ואת בן־בעל־האחוזה, פי רק בזכות המוני הכפריים הנענים, בעמל הדורות שלהם, הגיע הוא לידי רמת־חיים גבוהה, לתענוגות העולם הזה, להשפלה עד פדי היותו „אישיות הוגה ברוח ביקורת”, ולפיכך חייב הוא „לשלם את החוב” ל„עם”. זה „עם” הוא המוזיק. וצעירים יהודים, בני מלמדים וחנננים וכלי־קודש, ראו את עצמם אף הם חייבים לא לאבותיהם, — אשר שום דיבור טוב לא יכלו לקלוט עליהם בספרות הרוסית, לא הריאקציונית ואף לא הפרוגרסיבית, ואף לא הרבולוציונית — פי אם למוזיק הרוסי. למעשה לא היה להם לצעירים היהודים מה לעשות בהתלהבותם למוזיק, פי כל דרך־פעולה בכפר הרוסי היתה חסומה בפניהם (גם הדור הראשון של מהפכנים יהודים, בשנות השבעים, בטרם בוא הפרעות והגזירות ונחשול האנטישמיות, לא היה פעיל ב„הליכה לעם” — פרט למעטים, טמועים כליל — פי אם בהברחת ספרות, בהקמת בתי־דפוס חשאים, בארגון, בטרור). לפיכך נתקבלה עליהם ברצון התורה החדשה אשר באה מגנף, „עירו” של פלֶכְנוב, התורה הדוגלת בשם מרפס, ופונה עורף למוזיק, ותולה את עתידה של רוסיה בפועל־החרושת.

אך גם כאן לא היתה דרך־העשיה פתוחה לרנחה. הפועל הרוסי לא מיהר להיענות. היתה לו שהות. והאינטליגנט היהודי, שנוסף על היותו „לְבָרְפִים” היה גם יהודי, לא היה צפוי לראות ברכה בתעמולתו בקרב הפועלים הרוסים. ובינתים היו הצעירים היהודים ברובם קשורים ל„תחום־המושב”, בתוקף מעמדם החוקי פיהודים, וגם הללו שחדרו לבתי־ספר גבוהים בערים שמחוץ לתחום, כשהיו נתפסים לְרִשׁוֹת היו מוגלים ומחזורים אל ערי ה„תחום”. בדיעבד, כמעט בלית ברירה היו פונים אל הפועל היהודי. פונים — ונענים.

הללו ראו את פעולתם בקרב הפועלים היהודים כענין ארעי, כתחנת־מעבר. הפועל היהודי לא היה חשוב להם בזכות עצמו. לא יאמן שהוא עשוי להיות כוח מהפכני, אשר חשיבותו בו בעצמו. הפועל הרוסי הוא המטרה. אולם הדרך אליו ארוכה, ואף גדורה. האין אפשרות להשתמש בפועל היהודי, בכשרונותיו הטובים, בנשיותו האידיאליסטיות, בהתלהבותו, ולהעמיד מקרבו, לאחר „מתן־פיתוח” ועיבוד פראוי, אגיסטורים מוכשרים בשביל הפועל הלא־יהודי? אם לשם כך, ואם משום שראשית חכמה בכלל היא השפה הרוסית, נעשה לימודה עיקר גדול בהנחלת הסוציאליזם לפועלים היהודים. ודבר הלמד מענינו, שלא עלה על הדעת להעסיק את מוח הפועל ב„ענינים יהודיים”, פרט לעקירת „הדעות הקדומות” המצויות בסביבה היהודית.

אין זה תיאור של יריב. כך מעידים על מכורתם הרוחנית אבות ה„בונד”. ג'ון מיל, מחבורת הראשונים, כותב על אַרְקָדִי קַרְמֶר, הארי שבחבורה:

„מטרתו היתה התנועה הסוציאליסטית הרוסית. בשעה שהטיל עצמו לתוך הפעולה בוילנה לא ראה בחלומו כי התוצאה ההגיונית שאין להימנע ממנה תהיה תנועה סוציאליסטית יהודית¹.”

וארקדי קרמר עצמו מספר:

„המיסדים הראשונים של „חוגי־הפועלים” בוילנה לא התכוונו לפעולה רחבה בקרב המוני העובדים היהודים; הם לא ביקשו אלא להעמיד פועלים

¹ כתבים היסטוריים של יו"א. כרך ג', וילנה. 1939.

יחידים מפותחים יותר, להביא אותם לכלל הפרה סוציאליסטית ולהכשיר אותם להיות אַגיטטורים בשביל רוסיה, בשביל מרכזי התעשייה, בשביל מעמד הפועלים הרוסי. המחשבה הסוציאליסטית של אותו זמן לא ראתה עדיין אפשרויות של תנועה מעמדית בעלת הכרה בקרב הסדנאות הקטנות, ויתר על כן, בין הפועלים היהודים המפורים ביחידות בבתי-המלאכה הקטנים. כנגד זה נתקבל על הדעת, כי מקרב האַלמנטים האלה, המפותחים מבחינה רוחנית וטהורים יותר מבחינה מוסרית, יהיו נמצאים על נקלה יחידים אשר יוכלו להתעלות ולהבין יפה את האידיאָל הסוציאליסטי¹.

ובמוסקבה הסוביטית מספר אחד האַבות :

„אנחנו היינו או אַסימילטורים, ואפילו בחלומנו לא ראינו תנועת המונים יהודית מיוחדת. שאלה זו צפה רק אחר כך. תפקידנו היה להכין „רקרוטים“ בשביל התנועה הרבולוציונית, לקרב אותם אל התרבות הרוסית². אילו היו אבות ה„בונד“ משיגים את חפצם, כי אז היתה פעולתם מסתפמת בהקמת שכבה דקה של פועלים יהודים, הניתקת מסביבתה ומבקשת לחדור אל העולם הבלתי-יהודי, כמו שאירע לשכבת האינטלי-גנציה המהפכנית היהודית בשנות השבעים, וכמו שאירע כפעם בפעם ליחידים ולקבוצות שמצאו את עולמם בפפ"ס ובפס"ד (במחוזות פולין) ובמפלגות הרוסיות (בשאר מחוזות רוסיה). אולם הישגיהם של המבשרים עלו על חלומותיהם. הפועל היהודי, אשר לא למענו עמלו אבות ה„בונד“, כי אם למען עשותו אור ל„גויים“, מדיום להפצת הסוציאליזם בין לא-יהודים, פרץ — שלא במתכוון — את הגבולות אשר גבלו לו מתחניו, וסיכל את תכניותיהם.

אפשר לומר בנדאות כי שום ציבור פועלים, לרבות ארצות התעשייה המפותחות ביותר, לא קיבל בהמוניו את בשורת הסוציאליזם בהתלהבות כזו שקיבלוה פועלים יהודים בסימטאות „תחום המושב“. יותר מאשר פירווי ההטבה הכלכלית צדה את לבם עלילת-הגבורה הסוציאליסטית, קוממיות האדם הקטן. יותר ממה שהבינו בשיטה התיאורטית נענו לחזון

¹ „אונזער צייט“, נרשה, 128.

² צ. קופלזון. בקובץ: התנועה המהפכנית אצל היהודים (רוסית). מוסקבה, 1930.

הגאולה האנושית. הפועל היהודי, אשר ההלכה הסוציאליסטית-קוסמו-פוליטית צייתה עליו, "לנער את אבק העולם הישן מעל רגליו", וכללה בתוך ה"אבק" את כל מה שמתחסס על מורשת-אבות, הכניס לתוך עולמו החדש הרבה ממורשתו: את מזגו החם, את פשרונותיו השכליים, את רוחניותו, את זיקתו לדברים שבקדושה, את ציפייתו לביאת-הגואל. ליוו אותו בדרכו גלגולי-ניגונים מן החומש והתהילים ומושגי המוסר אשר הוציא מן החדר ומן הסידור¹, הדידורות של תג-חירות וימי-צום על אבדן החירות, איבה יהודית קדומה ל"רשע" ול"צורר", וכיסופיו לקוממיות ולגבורה. תעמולת ה"האקונומיזם" של בעלי-ההלכה, הנוטעים בו את "ההפרה המעמדית" ומשננים לו את חובתו "להגן על האינטרסים" שלו, נתלפתה באשה של אמונה חדשה, המבטיחה את "אחרית הימים" במהרה בימינו, ומרממת את היום הזה באחנת-חברים, במעשי גבורה נמרי, במסירת-נפש, בעילוי האדם. כמה מן המעצורים הרוחניים, הנוקשים, שגדרו את הדרך בפני הסוציאליזם אצל המוני פועלים, לא היו קיימים אצל הפועל היהודי. לבו היה פתוח. "זכות-אבות", מורשת דורות רבים, סייעה אותו, הוא שש לקראת הליכה לעקדה. הוא קיבל באהבה עול מצוות חדשות. שבאו במקום הישנות. הוא היה מפסימליסט, ביקש את ההגשמה לא לתר. ההישגים הכלכליים לא הרדימו אותו, המהלומות שירדו עליו לא הפחידו אותו. הוא ראה עצמו פדויד מול גלית, הוא, "המשרת" היהודי בתחום-המושב, מרים ידו בענק, בקיסר הרוסי.

מן הזיווג של פועלים יהודים — והמושג פועלים כלל גם בעל-מלאכה קטנים העובדים בפני עצמם, שוליות, משרתים בחנויות, תופרות וסורגות-גרבים במכונות-בית — ו"אינטליגנטים" — יוצאי בתי-הספר של הרשות וחניכי ה"אינסטיטוט למורים" בוילנה, אשר תעודתו היתה תחילה להעמיד "רבנים קויוניים" ואחר כך "מורים קויוניים" לילדי ישראל —

¹ הלל בלום, מן הפועלים הראשונים בתנועה ומשתתף בוועידת-היסוד של ה"בונד", מספר לפי תומו, כי בשנותיו הראשונות בתנועה היה נוהג לברך עם השכמה: "ברוך אלוהינו וכו' והבדילנו מן התועים ונתנו לנו תורת-אמת" ("כתבים היסטוריים" לייורא, פרק ג').

נולדה תנועת הפועלים היהודית בצורתה הראשונית. מבחינה יהודית היתה תרבותם של הפועלים־התלמידים עולה לעתים על תרבותם של האינטליגנטים־המורים, שכן הללו היו על פי רוב עמי־הארצות גמורים בעניני יהודים. הקרקע היה דשן. הזרעים נרפשו מפירמה בטוחה: הם הובאו מברלין, דרך גנף, שהוסיפה להם את המזיגה הרוסית. הזרעים היו חרוצים, שקודים, ישרי־לב. לעיניהם ריחפה תמיד הדמות האנושית האידיאלית — דמות הסוציאלי־דמוקרט הברלינאי, שהוא הוא המלה האחרונה של התרבות המערבית, ולהידמות אליו חייב אדם לשאוף. ואמנם הם ראויים בהחלט להיות סוציאלי־דמוקרטים ברלינאים, אלא שמסיבות־חיייהם גילגלו אותם לזילנה. ואת הגורל הזה ביקשו לשאת בכבוד. רובם¹ נשתקעו בקרב הפועלים היהודים, נידבקו בהם, שמרו להם אמונים (מי ששמר עד יומיו האחרון, ומי ששמר עד בוא המבחן הקשה — הבולשביזם), עמלו למענו במיטב כוחם, כאשר השיגה רוחם.

הם נעשו הרבולוציונרים הפרופסינוליים ברחוב היהודי. היו בהם כמה מעלות טובות. הם לא היו כ„קצף על פני מים“. ציינו אותם: מסירות ל„ענין“, פובד־ראש, התמדה בדרך החיים שבחרו לעצמם, נכונות ללכת לקראת תלאות, כשרון־מעשה וחוש ארגון להפליא. מאבות־אבותיהם, היראים השלמים, ירשו את האדיקות בדברים שבאמונה ואת הקפדנות בשמירת המצוות, והעבירו אותן על האמונה החדשה ועל המצוות החדשות.

אך במקום שאתה מוצא את גדולתם שם אתה מוצא את ענוותנותם. כשם שאבות־אבותיהם לא היה להם כל צורך לחדש חידושים והיו מסתפקים בתורתם של ראשונים, כך גם הם — תלמידים כשרים לתורה

¹ היו גם שהסביבה היהודית היתה בשבילם רק תחנת־מעבר בלבד. הבולטים ביניהם: ליב יוגיכס, אחר כך ממיסדי פס"ד הפולנית (עם רוזה לוכסמבורג, אשתו) וספרטקוס הגרמני; מרטוב — ממורי־הוראה במנשביזם הרוסי; לובה אכסל־רוד־אורתודוכס — בעלת הלכה במרפסיוזם הרוסי; קנן רפופורט — ממיסדי ס"ר, ואחר כך מראשוני הקומוניזם בצרפת (פרש לאחר משפטי מוכקה); מנדל רוזנבוים — ממיסדי ס"ר, חזר לתנועת הפועלים היהודית לאחר הגירתו לאמריקה, דרך „פועלי־ציון“ ועליה לארץ־ישראל.

המסורה מגנף ומברלין. הם הסתפקו בתרגום רוסי מן המקור הגרמני ולא ראו שום צורך בעיבוד או בהגהה. מה שלא נאמר שם היה חשוד בעיניהם ושומר נפשו ירחק מדבר־מינות. יורשיהם של „שלומי־אמוני־ישראל“ נעשו שלומי אמוני הסוציאליזם.

עולמם הרוחני היה אטום בפני כל מה שמייוחד לאִפיו ולגורלו, לעתידו ולבעיות קיומו של הפועל היהודי, ושל העם היהודי לא כל שפן. בעניני העולם הגדול זכו וניתן להם חזון מן המוכן. ולא היה להם אלא לקיימו בכשרות. בעניני ישראל לא היה לפנייהם שום דבר מן המוכן, מחוץ לפחד פן ידבק בהם שמץ מן העולם היהודי הישן. באין חזון נתמלאה פינה זו שבלב „פיפחון“, „הפרת־המציאות“, „ריאליזם“. רק לא „הלומות“, רק לא רומנטיקה! הם היו משתבחים בכך שהם מהלכים „בעקבות החיים“. מותר לומר, כי צעידה זו היתה פבדה, צולעת, ובחשבון אחרון — מפגרת. עד שהמורה למד לדבר ולכתוב בשפת־התלמידים, אידיש (שאף למורה בכבודו ובעצמו היתה זו לפנים שפת־אם, אלא שבמידה שרכש השפלה ותרבות נשתפחה הימנו), טרח ועמל להקנות להם את השפה שהוא המורה, אימץ לעצמו, רוסיית, שהיא אָם כל חכמה. היו מְרבים להורות את התלמידים על חשיבותו הקובעת־כל של „הגורם הפלפלי“. והם עצמם לא נתעוררו לתת דעתם על הניתו הפלפלית של הפועל היהודי ועל המיוחד שבגורלו. הם היו מכוונים את דעתו ולבו של הפועל היהודי למהפכה הרוסית, המזומנת לו, שבה ורק בה עתידו ואָשרו, וכל השאר אינו אלא אשליה; ושנים רבות היו עוצמים עיניהם מראות, שפועל זה הנושא את נפשו למהפכה הרוסית, נושא את עיניו ואת רגליו אל מעבר לגבול, ורבבות רבבות ממנו נוהרים אל מעבר לים ומבקשים שם את „עתידם הפרטי“¹. תופעה זו לא עשתה בהם רושם, ולא חייבה אותם לבדוק במשהו את התיאוריה האיתנה, אשר לא נמצא בה מקום לתופעה המזומנת של

¹ „הפירמה, שעבדתי אצלה, פשטה את הרגל. עלה אפילו בדעתי להגר לאנגליה

או לאמריקה, וכבר חסכתי הון שלם, ששים רובל, צָך באותם הימים היינו סבורים כי אין זה מוסרי, כמעט מעשה פשע, שסוציאליסט יהא עוזב את רוסייה, כל עוד לא נתפס לרשות“ — מספר הלל בלוס בזכרונותיו הנ"ל.

הגירת־המונים, באשר שאלתם של היהודים פתרונה הוא. כידוע לכל אדם פרוגרסיבי, במקום־מגוריהם.

בדרך כלל מותר לומר, „שאלת היהודים” לא הטרדה אותם ביותר. על כל פנים היא לא עמדה במרכז ענינם. בהניה היהודית עצמה לא היה להם שום דבר שיהא מלבב אותם. ולא הכרת ההניה היהודית ולימודה היו קובעים את השקפותיהם ואת דרכם, כי אם ההשקפות הכלליות אשר זכו בהן והדרך אשר נמצאה להם קבעו בעיניהם את ההניה היהודית ואת בעיותיה. אילמלא גילה להם המרפסיוז את הפועל הרוסי, ספק אם היו מגלים את הפועל היהודי, כשם שקודמיהם בני שנות השבעים לא גילו אותו, אף על פי שאותו שוליה ומשרת ופועל בסדנה היו בנמצא כבר אז. „שאלת היהודים” בפיהם לא היתה לה משמעות אלא אחת: חוסר „זכויות”. ובזה לא הרחיקו לכת מן המשכילים שקדמו להם. ואף הפתרון היה אחד ויחיד: הפלת הצאר. והשאר יבוא ממילא. „ביום בו תפול ה־סְמוֹדִירֹ'ביה” (שלטון היחיד) ברוסיה בו ביום תחדל הגלות היהודית, כי בו ביום יקבלו היהודים „רבנופ־רְבִיָה” (שיו־זכויות)¹. כל עצמה של הגלות היהודית שאת אימתה ואת ענותה יודע כל יהודי פשוט במשך אלף ושמונה מאות שנה — אינה אלא ענין של „רבנופ־רְבִיָה”! זאת תכלית החכמה המדינית אשר אינטליגנטים יהודים, שחרי טוב אך חפים מדעת חיי עמם ותולדות עמם, היו עמלים להקנות לפועל היהודי. ותפיסה זו היתה קרויה רבולוציונית. וכל בחינה אחרת אינה אלא „טשטוש ההפרה המעמדית”.

אם קיימת אומה יהודית או אינה קיימת — עדיין לא „הוחלט” אז הדבר. ורק לאחר כמה שנים של קיוז אורגניזציה מיוחדת לפועלים יהודים, בוועידה הרביעית של ה„בונד”, ב־1901, בלחץ הגלים של תנועה ציונית עממית וראשית תנועת „פועלי־ציון”, נמנו וגמרו כי קיימת אומה יהודית. אך עדיין לא הוחלט אז כיצד יש להתחס לעובדה זו — אם לחייב אותה, ולשולל את האסימילציה, או להתחס ללאומיות ולאסימילציה יחס „נייטרלי”. ועוד שנים רבות אחר כך עדיין היו מתנכחים מה עדיף: לאומיות או

¹ מקונטרסי־התעמולה הראשונים באידיש. ראה, „כתבים היסטוריים” לייזר״א.

נייטרליזם. עניני תרבות יהודית — מחוץ לקונטרסית-תעמולה והפצת דרויניזם וכי' — לא העסיקו אותם. לשון-אידיש לא היתה בשבילם אלא אמצעי טכני. וגם לאחר שקיבלו והודו בלאומיות היהודית נסתים אָפּקם היהודי עם גבולותיה הטריטוריאליים של האימפריה הרוסית, בלשון נקיה: „ליטה, פּוֹלין ורוסיה“. פּוֹלין — הפננה לפּוֹלין שברשות ניקולאי, ולא, חלילה, לפּוֹלין שברשות פּרַנץ־יוֹסֶף. יהדות שמעבר לגבול לא היתה מענינם. אחדות יהודית מעל לתחומים טריטוריאליים היתה מחוץ להשגתם. מה שותפות-ענינים יש ליהודי רוסיה, אשר ישועתם תבוא מהפלת ה„סמֶר־דִּירֶז'ביה“, וליהודי גליציה, החוסים בצל ממשלה קונסטיטוציונית? ואם עוד יכול להימצא צד של שותפות בין יהודים דוברי-אידיש שבארצות שונות, מה שותפות יכולה להיות ביניהם לבין יהודי ארצות המזרח או המערב? וגם כשהתחיל מתקשר מגע עם יהודים באמריקה, שאך אתמול היו נמנים על חברי ה„בונד“ ב„ליטה, פּוֹלין ורוסיה“ — לא היה זה אלא קשר על מנת לקבל עזרה להפלת ה„סמֶר־דִּירֶז'ביה“ ורכישת תמיכה ל„בונד“. הציונות, כל עוד לא הקיפה המונים ולא נעשתה כוח „מזיק“, לא עוררה בהם ענין. היו בטוחים כי זו הויה בלבד, ריאקציונית ככל רומנטיקה, ועשויה לחלוף במהרה, ככל תופעה ריאקציונית, כשם שהאנטישמיות עשויה לחלוף מפני קרני השמש של הפרוגרס. אחד הפעילים בחבורת הראשונים, המוסר עדות כי הציונות לא נחשבה בעיניהם כלל באותם הימים, מספר על ויכוח אחד שנגרם עם ביקורו של אחד מרצה חובב-ציון בוילנה. ניתנה לו תשובה ניצחת. התיאורטיקן שבחבורה הוציא מכיסו קונטרס ישן של „נְרוּדְנִיה ווליה“ וציטט ממנו את הנאמר בשאלת היהודים. בשאלות סוציאליסטיות היתה להם או ספרות „נְרוּדְנִיה ווליה“ דבר שעבר זמנו, אך ב„שאלת היהודים“ הספיקה להם...

ב

ולתוך חבורה זו נקלע הנְעִר־העילוי, אברהם נא לט, אשר אך זה נעקר מולוז'ין. לאחר שנים, כשמטרונתה משפילה שאלה אותו באיזו אוניברסיטה למד, ענה ואמר: דוּלוּז'ין. הקונדס שבּוֹ נְדָאי נהנה הנאה יתירה לתמיהת הגברת, אשר מעודה לא שמעה על קיומה של אוניברסיטה זו, והוסיף והסביר: אָמנם עיירה קטנה, אך אוניברסיטה מהוללת. דיבור

זה נאמר לאחר שנים, מתוך חירות. אך באותו זמן. לאחר לבטים ממושכים בין אמונה וכפירה, לאחר מעשי־קונדס שנסתיימו בגירוש וב„איסור אַכסניה“, ובכאב־לב לשוב לאבא־אמא ולגרום להם בוושה בעיני הבריות, ספק אם היתה גאנתו על היותו תלמיד סלובודקה ווולוז'ין.

בבת אחת עשה הנער את קפיצת־הדרך מן הישיבה אל חוג הסוציאליסטים, מן הסוגיות החריפות של הגמרא אל הסוגיות החדשות, מאבדן אמונה אל אמונה חדשה, ממיתוס־הקדומים אשר מילא את נפשו אל מיתוס־העתיד. רכושו הרוחני היה לא רק של בחורי־ישיבה ש„יצא לתרבות רעה“ — כך וכך דפיו גמרא — אלא גם דביקות בתנ"ך, שהאחיב עליו בילדותו רבו האהוב, הזכור אתו לטובה כל הימים, בקיאות בספרי הכרוניקות ההיסטוריות היהודיות, כגון „יוסיפון“ ו„שבט יהודה“ ו„צמח־דוד“, וגם ב„דברי ימי עולם“ של קלמן שולמן, מגע נפש עם „חובות הלבבות“ ו„מסילת ישרים“, התלהבות ליל"ג ולמיכ"ל, ובחיקו — מחברת שירים עברים, ברוח של מ. מ. דוליזקי.

עַל פְּנֵי מְשׂוֹאוֹת בֵּית־לָחֶם
אֶךְ נְשָׁקֶף סֵטֶר זְרוֹחַ,
תְּמוֹנָה יְפֵה־פִיָּה נְשֹׂאָה,
נְשֹׂאָה עַל פְּנֵי רוּחַ —

הַלְאָה, אֶךְ הַלְאָה צִיּוֹנָה,
מְקוֹר כָּל חֲמֻדַּת רְגְשׁוֹתֶיךָ,
מְקוֹם שֶׁם כָּל אֶבֶן, כָּל רֶגֶב —
סִפְרֵי זְכָרוֹת בְּנֵיהָ.

ואלט היה אולי הראשון, אך לא היה היחיד, שהביא אתו מחברת שירים עברים¹, אך ל„סחורה“ זו לא היה כאן דורש. ענין השירה בכלל

¹ גם א. וויטער פתח בשירים עברים (ראה עליו: „קונטרס“, תרע"ט, ד': בתוך מחנה אחר, זר או מתנכר לנו, היה אחד הקרובים) וגם על קלמן קראפיווניץ, מעסקני ה„בונד“ שהתאבד בעלומיו, מסופר שהיה כותב שירים עברים (ראה: מ. איווענסקי, במאסף „ווילנע“, בעריכת יעפים ישורון, ניריורק, 1935). מלבד האחרים, המרובים, אשר נגרפו עם המנוסה מן הציונות ומן העברית בתקופה מאוחרת יותר.

לא עמד כאן ברום־המדרכה. ודאי לא מקרה הוא, שלסנין המאוחר, פשהוא מציין לשבחיו של אדם שיש לו הבנה לספרות, אינו שוכח לציין: „תכונה שכרגיל אינה מצויה אצל עסקני המהפכה“. ואם שירה — הרי ניקרסוב! מי תוזה עתידות שיבוא יום והמבקרים הרשמיים מטעם המהפכה יהיו מעטרים עטרות לפושקין דוקא. בחוג זה עוד יגיעו בקרב הימים להערכת שיר־אידיש, אם אך „מגמתו“ רצויה, אך שיר עברי הרי זה מן הדברים המתמיהים. „מחוז לתכנית“. בין פרחי־כהונה המסתופפים בצל המורים עוד ימצא מישהו שיתכן לקרוא לפניו שיר עברי (וכמה) היה לנסין מתאזה כל ימיו, גם באחרית ימיו, לקרוא מפרי עטו באזני שומעו!), אך המורים החשובים, בעלי־ההלכה, להם היתה העברית פספר החתום. לא היתה זו „התנגדות“ לעברית, פי ימות האידישיזם — אשר בשמו הוכרזה ההתנגדות — לא הגיעו עדיין, אלא פשוט — זרות. האינטליגנטיים־הריאליסטים ידעו פי לשונות עתיקות הן בגדר מעמסה יתירה, ואנשי הפרוגרס נלחמים נגד הקלסיציזם בבית־הספר, ולא יכלו לתפוס למי דרוש ה„דרוניה יברייסקי יאזיק“¹ אשר אנשים אינטליגנטיים אינם נזקקים לו. מה לאנשי־המחר ולעולם אתמול, אשר חלף ואיננו?

המורים היו דייגי־אדם טובים, והתלמידים היו מקבלים באהבה עול דרך־ארץ. כבוד המורים היה גדול בעיניהם. והיתה נכונות נפשית שלא „לפגור“, להידמות ככל האפשר למורים־המאורות. אין אנו מוצאים בספרות רישומים של התנגשות רוחנית בין התלמידים „האסייתיים“ לבין המורים „האירופיים“, בדומה למה שאנו מוצאים בספרות ההשכלה על ההתנגשויות המוזעות בין מאמינים לכופרים. התלמידים היו מקבלים עליהם את כל הדינים.

המטען הרוחני, שהביאו עמם מבית־המדרש והשיבות, היה מבוש בעיניהם, והטעם הטוב ציוה לגנוז, וסופם להסיחו מלב. כוח ההיסח של בחורים יהודים!

לאחר זמן, כשכמה מן ה„תלמידים“, עברו את השלבים השונים ונתעלו אף הם למדרגת מורי־הוראה, היתה להם — יחד עם הבאים מתוך

¹ [שפת עבר העתיקה]

המחנה הציוני — יד במחיקת הסאָה של „הקוסמופוליטיות“. הם עשו את התנועה יהודית יותר בהליכותיה ובלשונה, הם ריככו את הנוקשות בסגנונה. מקרבם באו אנשים אשר האידיש לא היתה להם אמצעי טכני בלבד. היתה להם זיקה, ולעתים גם התלהבות־אמת לאידיש ולספרותה (בחשאי אפילו נהיה אחרי ספרות עברית). אותם גם הטריו הענינים היהודיים. הם לא היו חפים מדעת פרבותיהם, והיתה בהם מרירות שלא היתה ברבותיהם. מתוכם יצאו הלוחמים הקנאים נגד הציונות, נגד העברית. מערכי־נפשם היו שונים, בכמה בחינות, משל האבות־המיסדים, אך מחשבתם לא היתה חורגת מתחומי המותר. החומות היו בצורות וחזקות, השומרים היו כשרים ונאמנים.

ואלט, כשאר התלמידים, כופף את ראשו. עת לפרוק! „רוח הזמן“ עושה את שלו. האוירה, הרוויה אידיאליוס ותוס־אמונה לגבי הקדשים „חדשים“, והניהיליסטית לגבי כל מה שפרוך במורשת־ישראל, תובעת את קרבנה. „התחלתי לכתוב אידיש משום שרציתי לחדול לכתוב עברית — מגלה לסיין טפח לאחר זמן — הקנאות השדופה לא האריכה אצלי ימים, אולם ידוע ידעתייה“.

לא עבר זמן מרובה מאז בלע את המלון הרוסי של שטיינברג, והוא פותר שאלות מתימטיות חמורות, ונעשה בקי בספרות הרוסית וב־בית באותם הספרים והקונטרסים וכתבי־העת אשר מהם שאבו מוריו. מי שהיה קודם שוחה עמוקות ב„ים־התלמוד“ צולל עתה בגלים הסוערים של התורות החדשות. ושאפת־החיים מעתה — לא רב, וגם לא „דוקטור־בינר“, ואף לא רופא. חייו קודש לתיקון המעונת בחיי החברה. „להעביר את העניות מן העולם וכל צער אנוש, וכל סבל וענות שמקורם בעניות — זה היה לי הקדוש במשאות־נפשי עוד משחר נעורי“, — מעיד הוא על עצמו בשנים מאוחרות. אכן, מאז באה נפשו בברית הזאת — להעביר את העניות מן הארץ — דבק בה דביקות גמורה. ואלה שהביאו אותו בסוד הברית הזאת — להם נשא בלבן חסד ואמונים, ואת דמותם ראה שרויה בנגוהות.

אך לא עברו ימים מרובים והנה נפשו רעבה. פשטנותם ופסקנותם של המורים אינה משביעה אותו. הוא נעשה על כרחו מקשן ומרדן.

הוא הביא מבית־אבא נפש חסודה ומרדנית כאחד. מילדותו היה ירא־שמים וגם קונדס, תם־נפש ולהוט אחרי ליצנות, חריף־שכל ובעל־הזיה, ביישן ומעיו־פנים, ושני פנים היו גם לשירתו: ליריקן וסטיריקן. ואם היה בן־מרי בוולוז'ין, היה בן סורר גם לגבי מוריו החדשים. „העבר” המהפכני שלהם — בית־הסוהר, גירוש — עורר בו יראת־כבוד. הוא רחש להם הערצה על יושר־הדרך, על רצינות האופי והנכונות לקרבן. סגולה יקרה היתה נחלת הטובים שבהם — התמזגות שלמה עם תנועותם ועם מפעלם. והיא לקחה את לבו שבי. לכל ימיו. אך הוא תפס גם את צד החולשה: הפשטנות היתירה, התרגומיות שבנפשם, עניות־הרוח. גם חבורה אידיאליסטית־מהפכנית אינה פטורה מחולשות אנושיות, המעוררות את שוט הסטיריקן, ואברהם ואלט לא שמר לשונו מדבר־ליצנות, מאפיגרמה סטירית, מהתגרות אפיקורסית. היה מלעיג על קונספירציה יתירה (שעתים היא באה להסתיר לא מעשים, אלא אי־עשיה). היה מכוון את חציו כנגד התרברבות המהפכנית, כנגד צביעות סוציאליסטית. מחמת ה„טלנט” שבו היו סולחים לו ולא היו דוחים אותו באמת־המהפכה, אך רואים אותו כ־אדם „שאין לסמוך עליו”.

הוא לא נשאר אצל אפיגרמות סטיריות הפלטת אמרות־מינות סתם, העלולות להעלות את רוגזם של מהפכנים ישרי־קו. העניין אשר ממנו הוסחה הדעת צף ועלה.

בעצם היותו שקוע בפלוגתא־רבתי שבין „העממיים” לבין המרפס־טים — הסוגיה המפורסמת: מה עתיד צפוי לה לרוסיה, האם תצא בעקבות המערב ו„תתבשל בדוד הקפיטליסטי” או ש„תפסח על השלב” הזה ותקדים את אירופה ותיכנס בבת אחת אל מלכות הסוציאליזם — מן־קר בראשו העניין היהודי. יתכן כי בחשאי היה זה העניין הגנוז מן־קר כל הימים. ויתכן כי גם בשעה שהיה סבור, כאחרים, כי ניתק את החוט, היה במקמי נפשו ממשך בטוייתו. בהודמנו לאסיפת־חשאי ראשונה, הוא רואה עצמו כבתוך פנסת קרבנות האינקביויציה, כמסופר ב„שבט יהודה”. דמיוניתיהם של גיבורי „נרודניה ווליה”, העולים לגרדום, משתקפות בנפשו כ„עשרה הרוגי מלכות”; את ההצדקה המוסרית למלחמת־טרור נגד שליטים־עריצים הוא מבקש לאו־דוקא במהפכה הצרפתית, כי אם 3000 שנה לפניה — אצל אהוד בן־גרא;

צעדיו הראשונים של הפועל היהודי מהדדים בלבד כפעמי הקנאים על חומות ירושלים; ועצם בשורת הסוציאליזם מתקשרת אצלו עם עמוס ועם ישעיהו. „בעל־זכרון” הוא, אך לא רק לגבי שינון מלים ממלונן של שטיינברג. הוא שייך לסוג בני־האדם אשר זכרי־הנפש שלהם אינם ניתנים להימחות בספוג. וגם העקרונות המצויים עליהם „גניזה” — לא יוכלו להם.

הענין היהודי מתחיל להעסיק אותו לא רק פזכרי־נפש, אלא כשאלת־חיים. היא מטרידה את מנוחתו. גורמות לכך נדאי צרות ישראל, שהוא רגיש להן אחרת משאר בני החבורה. הוא, כמוֹבן, גם יודע עליהן יותר מחבריו. אך אפשר יש עוד גורמים. הספרות העברית, אף שהוא מתרחק הימנה, אינה חתומה לפניו. חִיבת־ציון, שהוא מסתיר פנים ממנה, ורואה אותה רק בעל־בונה ובחולשתה — כענינו של „הנציג היהודי”, המדושן־עונג והמרבה את הקפיטל שלו והמקורב ל„גורדובו” (שוטר), או כענינו של החננני האביון המשעשע את נפשו בהזיות על מלוכה יהודית, מלוכה של גאונים ובני־מלכים — אף היא אפשר נוגעת בו אחרת מאשר בחבריו. יש דרכים לרות, אפילו פשע־צמים בפניו עין. בזכרונותיו הוא מספר כי המרפסיום הוא שעמד לו בזה. המרפסיום פיתח בו את הוש המציאות, ולפיכך הפיר שאין לפסוק הלכה בעניני המציאות היהודית לפי הברושורות הבאות מִגְנָף. אם אמנם לימד המרפסיום הוא שגרם לו לואלט שיהא מהרהר אחרי רבותיו, או גרמו לכך תהליכים נפשיים־גנוזים, והמרפסיום היה לו כתנא דמסייע ונתן לו את הניב התיאורטי, לחוקר הנפש פתרונים. לא יחיד היה בזה ואלט, בשעתו ולאחר כך. גם נחמן סירקין, גם צבי אַבְרָסוֹן, גם בַּר ברוכוב — המרפסיום היה להם כלי־המפץ. הוא לא החליש בהם את הרגשתם היהודית, כי אם חידד את כוח־הראייה שלהם לגבי ההניה היהודית, לראות את קשייה וסתירותיה, ונתן להם את הנשק במלחמתם המהפכנית כנגד עולם־השיגרה. אך אותו מרפסיום, שהיה לואלט ולשכמותו סס־מרד, מצליף לחשיבה מקורית, היה לחבריו של ואלט, אשר בתוכם חי, סס־שיגרה, הפוטר מחשיבה עצמית, ועושה את הענין היהודי פשוט בתכלית, נטול כל קשיים וסתירות ונפתר בקלות גמורה.

התשובות הפשטניות על שאלת היהודים, הנפתרת מאליה עם המהפכה, אינו מניחות את דעתו. והוא מתחיל שואל: מה יהיה על היהודים

למחרת המהפכה? האין מעתודות לנו פורענויות חדשות? הוא מחטט בספרות הרבולוציונית מה תשובה בפיה, והוא מזדעזע משיווך הנפש הגמור, אשר זו גילתה כלפי אסונם של היהודים, שלא לדבר על גילויי האהדה לפורעים ועל הרצון „לנצל” את הפרעות לטובת המהפכה. הוא שואל: אגשי המהפכה הנערצים, המתקוממים נגד כל עוול — מדוע הם אדישים לגורל היהודי, מדוע אינם מגלים כל הבנה לעניננו?

הוא מבקש להשיח את נפשו. והרי הוא מביא את ספקותיו לפני אחד מראשי החבורה. אותו אדם, בעל־השפלה ונקי־הדעת, המתיחס ברצינות גדולה לשאלות התיאוריה הסוציאליסטית, בעל „עבר”, אשר יסורי־המהפכה כבר נתנו אותות בפניו, ובעניני היהודים הוא חף מדעת פתינוק, מעמיד פנים תמהות. לגביו שאלות אלו הן „מחוץ לתכנית”. „אף פי מקור מחצבתו מלב לבן של סימטאות וילנה, הרי בענינים יהודיים הוא נראה לי כגר”. ואלט איננו נסוג. לאחר זמן הוא נוסע במיוחד אל הארי שבחבורה, אף הוא בן וילנה, ומשיח לפניו מה שנצבר בנפשו. אלא שהלה, האדם הנערץ, היה טמוע בגויות במידה יתירה, והדברים ניתקו ופרחו מלפניו, ככדורים מלפני קיר־אבן. ואלט שואל אותו: „העלה בלבך הרהור על מחרת המהפכה — מה תהא עלינו?” השיב הלה ואמר: „אין מה להרהר. לא תהיה או שאלת היהודים כמו שלא תהיה שאלת האשה, שאלת הפועל”¹. „לעומתו עוד נער הייתי, ולא עוד אלא נער פרוע, שלא נספח אל התנועה ולא אבה ללכת בדרכים הסלולות”. ונער פרוע זה אף הוא קשה־עורף הוא, איננו מתבטל מפני הביטול והנויפה, ו„עומד בשלוי”.

ג

השנים שנות ערב ה„בונד”. עדיין אין אורגניזציה פוללת, קיימים רק „חוגים”. אך אצל מי שעתידים להיות במיסדי הסתדרות הפועלים היהודית, הגדולה והמלופדת ביותר, כבר קיימת שאיפה לריכוז ולהטלת „משמעת”, ויש כבר הקפדה מרובה בעניני איסור והיתר ורגל־מנטציה בהלכות־דעות. אך אדם שאינו נוח לקבל עליו „עול” עודנו יכול למצוא בקעה ולהתגדר בה.

¹ צוקונמט, 1937, א. ליטין: ליובל הארבעים של ה„בונד”.

ואלט, שמלכתחילה אינו בר־משמעת ובר־קונספירציה, צפור־רור, חוזר למינסק שלו, כשהוא מתחוק במינותו, ונעשה בגלוי איש־ריב לרבותיו. הוא מקים תנועה משלו, שהיא „אופוזיציה“ לקיים סביבו. שם הוא מוקף אהבה והערצה, ומשם הוא שולח חצים ב„קוסמופוליטיזם“, ב„אקונומיזם“ וב„ברו־שוריוזם“, השולטים בחוגי המהפכנים היהודים.

תהא זו הפרזה אם נאמר שואלט היתה לו „פרוגרמה“ אחרת משל הללו, שעליהם בא לחלוק. אין לציין אילו „סעיפים“ הוסיף על הפרוגרמה שלהם, שאמרה: הטפת הסוציאליזם בקרב היהודים ו„מלחמה בסמאד־נר־ביה“. הרעיון של הסתדרות פועלים מיוחדת ליהודים (במסגרת המפלגה הס.ד. הרוסית), רעיון שזמן רב פחדו להשיעו, שמא הוא רעיון נפסד, כבר התחיל אז מתקבל על דעת הרבים, לאחר שמרטוב, בן הכ"ג, שבגזירת הרשות שולח מפרטבורג לווילנה, שהאוטוריטה שלו היתה מחוץ לספק, התיר את הדבר. ואשר ל„דרישות לאומיות“, אין לדעת מה תוכן היה להן בפי ואלט בימי ה„אופוזיציה“ שבמינסק. ה„בונד“ עצמו צריך היה שיעברו עליו שמונה שנים פתנועת פועלים יהודית עד שיגיע לכלל החלטה פי אמנם יש לו לפועל היהודי „דרישות לאומיות“, ומשבא להגדרין העמיד אותן על „אוטונומיה תרבותית“, אשר הושיטו לו במשך שנים רבות דובנוב וזיטלובסקי, וניסוחה ניתן על ידי קרל רֶנְר כוח האוטוריטה של הסוציאלי־דמוקרטיה האוסטרית. אולם באותן השנים של ה„אופוזיציה“ במינסק עדיין לא נשמע דבר וחצי־דבר על טיבן של דרישות לאומיות. חידושו של ואלט היה לא בקביעת פרוגרמה לאומית לפועל היהודי, הענין שבז התלבטו לאחר שנים מועטות אנשי הציונות הסוציאליסטית, פי אם ברוח האחרת אשר היתה אתו. אולי אפשר לומר, כי הויכוח בינו לחבריו היה לא על מה לעשות, כי אם כיצד לעשות. הוא האציל מרוחו שלו על התנועה. הוא הכניס לתנועה „רוח יהודית“. הוא העיו לקרוא לעצמו: לאומי.

הוא פסל את ה„קוסמופוליטיזם“, שמשמעותו למעשה: התכחשות לחיים היהודיים. כנגד הקוסמופוליטיזם השולט הציג את הבינ־לאומיות, שאינה שוללת את האומה ואינה פוסחת עליה, פי אם רואה בה חטיבה היסטורית שופעת חיים וזכאית להתפתחות. דרש שהתנועה תהיה לאומית מהפכה ומרצו. רצה בתעמולה סוציאליסטית השואבת לא רק מספרי־חוץ, פי אם גם

ממקורות יהודיים. ראה את הסוציאליזם לא כנטע זר, אלא כהמשך ההיסטוריה היהודית.

הוא פסל את ה„אקונומיזם” שהיה שולט בתעמולה הסוציאליסטית ומעמיד הכל על השביתה ועל מלחמת-המעמדות בין השוליה לבין בעל-המלאכה. היה מוכיח כי התחומים אינם קבועים, כי הפועל היהודי הנהו פועל-שכיר „עד החתונה”, ואחר כך הוא נעשה „אדון לעצמו”. חשוב לקצר את יום העבודה ולהיטיב את תנאי העבודה, אך יש לדעת כי הסיפויים הפלפליים בדרך זו אינם מרובים, באשר זו „מלחמת קבצן בדלפן”. בעל-המלאכה החננני (החננני מספר מאה שברחוב) אינם נושאי ה„קפיטליזם”, כי אם נושאי הדלות. ה„אקונומיזם” מדלדל את תכנו של הסוציאליזם. הוא ראה את ה זה של הפועל היהודי בעינים שלו. האם נשקף לפועל היהודי ב„תחום” עתיד כלכלי אחר משל „דלפן וקבצן” — אין ואלט אומר. ואם הוא פסימי לגבי סיפוייו — אין הוא מסיק מכך מסקנות.

גם את השתתפות היהודים במהפכה לא ראה בפשטנות הרונחת. הוא התבונן בה פיהודי. היה אומר כי בעקבות המהפכה ופעילות מהפכנית של יהודים ירבו הפורענויות. פוחות הריאקציה יטילו על היהודים את האחריות. ואת פעילות היהודים למען המהפכה ראה כענין לאומי, כענין של חובה וכבוד, כנאמנות למורשה ההיסטורית, מורשת נביאים וגיבורים, כהמשך של קידוש השם, אך לא כענין ש„רנח” בצדו. את תורת לברוב על חובה לעם ניסח ניסוח יהודי: המהפכן היהודי יש לו חובה מיוחדת לעמו, אייבי המהפכה יתנקמו בעמו בגלל מעשיו הוא, והוא חייב להפיר באחריות המיוחדת שיש לו לפני עמו, הסובל ונענה בגלל בניו המהפכנים.

מעגל-המחשבה של ואלט לא היה חד-קווי כשל חבריו. היתה בו מזיגה של כמה יסודות: הרגשה סוציאליטית עמוקה, רומנטיקה רבולוציונית, תיאוריה מרפסיסטית, ראייה חריפה של המציאות היהודית, דביקות בהמונים היהודים ומורת-רוח מן האינטליגנציה עקורת-השרשים, זיקה עמוקה להיסטוריה העברית ולערכים המקודשים שבה, רגישות נאמנה לצרות-ישראל, בלי שיהא רואה דרך לשינוי רדיקלי של המצב, רצון לקיים בתוך המהפכה יהדות זקופת-קומה ונאמנה לעצמה.

המשורר שבו ביקש לשוות לעצם התעמולה הסוציאליסטית אופי אחר,

שונה מן השיגרה הברשורית. הוא ביקש את הניב המקורי, החודר לנשמה. הוא שילב לתוך התעמולה את השיר הלירי, את הרעיון ההיסטורי, דבר־חכמה, סטירה, אמרה קדמונית. הסימבוליקה של ההיסטוריה העברית מילאה את נפשו וגם את תעמולתו. בימים שהתעמולה הסוציאליסטית, המתחילה אך זה לתרגם עצמה מלועזית, לא ידעה אלא אידיש מלאכותית, נטולת־חיות, חצץ מגורמן — הביא הוא בטנאו ראשית לשון עממית חיונית. לא חרוזים תעמלניים אתו, כי אם שיר ממש, אם שהוא שר על הלוחם־המעונה הכבול ליוֹרְטָה¹ בשלגי הצפון, או שבעצם התעמולה ה„אָקוֹנוֹמִית“ נפשו הומה אל החננני היהודי שנפשו מרחפת בעולמות העליונים וה„קונה“ מוציא מעולם־החלום, ואם שהוא שופך את נפשו — אָו, ב־1894 — בשיר שכולו התמזגות עם גורל האומה: אין לי, אומתי העלובה, בלתי אם נפשי. אותה אני נותן לך. הנה הם באים התליינים, אשר הציפו את כל דרכי ההיסטוריה שלנו בדמים — אני מושיט את צוארי לקראתם. ויהא גם דמי שלי זורם לתוך ימי הדמים של ריבוא־ריבואות גיבוריך וקדושיך.

עולמו הנפשי של ואלט, על חירות־הרוח שבו ועם תקיפות־דעתו, היה שונה מעולמם של רבותיו וחבריו, אף על פי שלא ניתן לומר שהיה הבדל ביניהם לגבי המטרות הסוציאליות והפוליטיות. ושני העולמות לא יכלו לדור בכפיפה אחת. ניטשה המלחמה. ו„אָגיטטוֹרִים“ נשלחו מוילנה למינסק לשם מלחמה במינות של ואלט. מינות זו אף זכתה לשם: „ואלטוב־שְׂצִינָה“.

חבר־נעורים של לֶנְסִין, שהיה נמנה עם הצד השני, מספר על כך לאחר שנים בלשון זו: אדם שלא הפיר בשום אורגניזציה ובשום אוטוריטה. סגולות אלה, בלוית כשרון סטירי בלתי־מצוי, משכו אליו את ההמון. אל מול פני המלחמה הציג את הקטרוג שהתנועה היא קוסמופוליטית דרש שיהיה לה אופי לאומי, כלומר, שיהיו מביאים בחשבון את תנאי החיים המיוחדים של ההמונים היהודים. מובן מאליו, שום פרוגרמה לאומית מסוימת לא קבע. הוא גם דרש שפעולת התנועה תהיה חדורה רוח יהודית².

¹ אזהל עשוי עזרות.

² בּוֹרִיס פּרוֹמֶקִין, „יבֵרִיסקִיה סְטֵרִינָה“, 1913.

(מאמר מוסגר :

בספרות הזכרונות של תנועת הפועלים היהודית תופסת אופוזיציה זו הרבה פחות מקום מאופוזיציות אחרות, דלות-תוכן¹. כאן לפנינו אחת הדוגמאות של „גניזה“. היה זה מזלם של אותם האישים בתנועת הפועלים היהודית, אשר חרגו מן המושגים הגושפנקאיים, שהם נשפחו או שדמותם טושטשה. בעצם הימים שואלט פעל במינסק, פעל בויטבסק אברהם אַמסטרדם. על חייו ומותו היו מספרים אגדות. „בעל מזג נבואי, אַגיטטור־להבה, פרופגנדיסט, נושא־תרבות מצוין, דיאלקטיקן מעולה, אדם עם נטיה לסגנון אמנותי, ניסה לכתוב גם דברי בלטריסטיקה... לכל הדעות אדם יוצא מן הכלל“ — כך מתארים אותו לאחר שנים רבות ברוסיה הסוביטית². הוא בא מתוך חיבת־ציון ומתוך הספרות העברית. „היה חבר ב„בני־ציון“ שבמוסקבה, והיה חוזר בעיירות ומיסד אגודות פלשתינאיות בשם „העם היהודי והעבודה“ — כך מסופר בנקרולוג הבונדאי היחידי שנשתתיר — הוא לא היה מהלך אל הרבנים ואל המגידים, אל הגברים ואל בעלי־הבתים האמידים, כמו שהיו נוהגים שאר הפלשתינאים; הוא היה הולך אל היהודים העניים והמדוכאים“. משפנה לסוציאליזם, סיגל את מושגי ה„עממיות“ לחיים היהודיים: נעשה נושא־ספרים, „פאקענטרעגער“ בלעז, והיה מחזר מעיירה לעיירה פששק הספרים על שכמו. „יהודיה זקנה היושבת על גבי הגרב וה„קרפן מנחה“, נער מנערי החצר, מגיד בבית־המדרשות, משרתת־בית מדוכאָה — לכל אחד היה ניגש באהבה ומעורר בהם את מיטב הרגשותיהם, והיה מלמד אותם ומחנך להיות אנשים יפים, בריאים, שמחים לקרב“. זמן רב נאבק עם המרפסיוזם באשר חשב פי „ההיסטוריה היהודית, אשר ההיסטוריונים קוראים לה „דברי ימי הרוח“, אי אפשר בשום אופן להסבירה על ידי השיטה הפשוטה של מרפס“, אבל אחר כך שינה את דעתו. „ההיסטוריה היהודית, היה אומר, עדיין טעונה כתיבה. כל מה שנכתב עד כה אינו אלא ביאוגרפיות של רבנים או רשימה של הריגות וגזירות“, והיה מאסף חומר היסטורי, אלא שהיה דוחה את הכתיבה, כי בינתיים נמשך כולו לתוך הפעולה המעשית. הוא טבע

¹ ראה: א. טשעריקאווער, נוסח מינסק און נוסח ווילנע, „צוקונפוט“, 1936.

² בקובץ הרוסי: התנועה המהפכנית אצל היהודים, מוסקבה, 1930.

בשקלוב, בשעת רחיצה בדננפר, בהיותו בן עשרים ושמונה. בונדאי וילנאי אחד מספר עליו, ששמע ממנו הרצאה על מלחמת החסידות והמתנגדות בהארה... מרפסיסטית. בונדאית וילנאית מספרת עליו: הוא היה „יהודי“ יותר מכולנו — כולנו דיברנו רוסית. לספרות היהודית ולשפה היהודית היתה לנו שייכות מעטה. וא. ליטואק אומר: „אמסטרדאם הכניס לחוגים הסוציאליסטיים היהודיים שבויילנה הרבה הלך-רוח יהודי“. ואחד מתלמידיו מאז, שנעשה איש „איסקרה“, מגנה אותו, שלושים שנה לאחר מותו, שהיה „ציוני“. זהו פמעט כל שנשתייר בזכרון היורשים על אדם שבא אל התנועה עם מטען רוחני משלו, ובשעתו הסעיר והקסים).

גם מן המעט אשר אנו יודעים על מלחמת ה„אופוזיציה“ המינסקאית ביריביה, רשאים אנו לומר כי כאן היתה בועיר-אנפין ראשית מלחמת-המפלגות בתנועת הפועלים היהודית. וכבר בלטו כמה מסממניה: קטרוג אישי וגילוי פנים שלא כהלכה בדברי היריב. התלמידים המספנים, אשר אך זה התחילו קולטים את האלף-בית של סוציאליזם, כבר מצאו את עצמם בין שתי להבות. הפוחות לא היו שויים. ואלט ניחן אמנם בכמה סגולות, אשר בדומה להן לא היו ליריביו: היתה קרבת-נפש מיוחדת בינו לבין תלמידיו ומעריצותיו, משליו ודוגמאותיו היו לקוחים מקרוב, מהנוגע לעצמם ולבשרם של השומעים, סרקזם חריף פנגד היריבים, ונוסף לכל — קסם אישי, אשר זכרו לא פג גם לאחר עשרות שנים. אולם ידו היתה על התחתונה. הוא היה אחד, וכנגדו היו הרבים. הוא תבע מתלמידיו ללכת בדרך לא סלולה, ומתנגדיו הגישו להם נוסחאות מקודשות. הוא היה משורר, הם היו מארגנים. פוחו היה בהשראה וכוחם היה בהתמדה.

ואלט עזב את המערכה. הוא גם לא מיצה לעצמו את המערכה עד תום. „קצה נפשי בעסקי מחלוקת“. ה„אופוזיציה“ נבלעה על ידי הנחשול העולה. והאחראי לאופוזיציה, שלא צימצם את יהדותו בתחומי „ליטה, פולין ורוסיה“, יצא לבקש את אחיו, את הפועלים היהודים באמריקה. שם היה לליסין.

ד

הוא בא לאמריקה, לאמריקה של ה„גנוסן“, מהגרי שנות השמונים, גידולי האידיאולוגיה הקוסמופוליטית. ובידיעבד יושבים בהוך עם

ועושים את ענינו של הפועל היהודי. למושג חבר לא יכלו למצוא אלא מלה גרמנית, „גנוסה“. בקרב האנשים אשר בנו את בנינה של תנועת הפועלים באמריקה עדיין משלו בכיפה מושגים קוסמופוליטיים-אסימילטוריים, שם עוד היו שקועים בהטפת אפיקורסות להכעיס. והאידיאל המעשי היה: אמריקניזציה. מארחיו של לסיין היו חושבים ודאי לאושר אילו זכו ונתקיים בימיהם חזון הטמיעה המובטח להם באמריקה, ארץ-החופש. אשר בה זורקים מעצמם בני-אדם את „הסחבות הישנות“. והוא, לסיין, המשורר הרבולוציוני, פותח את תקופתו האמריקנית (1897) בשיר „על הגזר של שלושת אלפים שנה“: בהרהרי, עמי, בעתיד המעולה, יעגם פה, יכאב פה לבי: היהיה חדלון גמולך באושר? למה איפוא אלפי שנות יסורים?

הוא נוסע ברפכת עלית וחושב כי „שם למטה נלחץ לו הגיטו היהודי הגדול בעולם“. הוא יודע כי מאות אלפי תושביו של הגיטו הזה קפצו ועברו מן העיירה העזובה אל בירת-העולם הסואנת, „והנשמה היהודית לא עמדה בזה“. „ובתוהו זה של חיי ישראל החדשים, בתוך ערבובית הפקר, בין עיי החרבות של מידות-ישראל הישנות“ — עליו לעשות את שליחותו: „למען כל תושבי בתי-הדירות השוממים האלה אני נוסע עתה לדובב את עטי, לעזרם לחיים יותר טובים, לאמץ את רוחם, להגיע אל לבם רצפת אש“. ואת שליחותו זו הוא עושה באמונה עד יומו האחרון, עושה אותה על פי דרכו. הדור הראשון של בוני תנועת הפועלים היהודית, המהגרים של שנות השמונים, הפמהים לגבורה הרבולוציונית של המולדת הישנה, פוגשים את בן-הדור החדש, הבא מן המערכה. שמו, כרבולוציונר, כאיש תנועת הפועלים היהודית הצעירה, כמשורר סוציאליסטי, הולך לפניו. והם תמהים לשמוע מפיו: אני לאומי סוציאליסטי. „יהדות“ איננה בחוג זה דבר שבאפנה. היא שם נרדף לנסוג אחר. ורבולוציונר צעיר זה, הבא „משם“, מתעקש ומדגיש את יהדותו. וכשמכסים גורקי מזדמן לאמריקה ושואל את לסיין, שמספרים בשבחו שהוא יודע יפה רוסית, מדוע איננו כותב רוסית — משיב לסיין: אם הפל יכתבו אנגלית או רוסית — מי יכתוב יהודית? וכך הוא דורך בשבילו. בעוני, בדחקות, ביתמות. כמו בילדותו בבית-אבא, כמו בישיבה, כמו בוילנה, כמו בין הפועלים במינסק, הוא מוקף הפלאה והערצה, אך הוא גם יושב אל עקרבים. לא הוא מכוון את דרך התנועה, אך אין הוא מבטל

דעתו מפני הדעות השולטות בתנועה. אין הוא מרכיץ ראשו, בלשונו, בפני „הפיאות הסוציאליסטיות והאבנט הסוציאליסטי“. וכשלידו נמסרת עריכת ה„צוקונפט“, שהיה תחילה ירחון של קרן-זוית להטפה סוציאליסטית ולפופולריזציה של המדעים אשר נחשבה לחלק מן ההשכלה הסוציאליסטית. הוא כותב לא. ליטוין: „רצוני לעשותו ליהודי, שיהא לו קלסטר-פנים יהודי מובהק“. ואכן, הוא עשה את הירחון הדל, שנמסר לרשותו, לבימה שונה לגמרי משאר כלי-המבטא של התנועה, לירחון בעל חשיבות לאומית-תרבותית. ומה שהיה דורש — חירות הדיבור — היה נאה מקיים. באוירה המורעלת של יחסי מפלגות וסיעות ברחוב היהודי נדרש היה רחוב-דעת מרובה וסגולות אישיות מיוחדות כדי לעשות בימה השייכת לחוג מסוים, לבימה כוללת, שהיא פתוחה לאנשי-הזרמים השונים בציבוריות הפועלים היהודית ושהם לומדים לקיים בה דרך בירור הוגן מעבר למחיצות. הוא פתח שערים לרנחה לפני תלמידי-חכמים. הוא בנה את ספרות אידיש, אך לא היה הלכו עם המעמידים את התרבות הישראלית על האידישיזם. הוא תירגם את ביאלק ואת רחל. זרה היתה לו שנאת העברית של עמי-הארצות וגם הקנאה בעברית של תלמידי-חכמים שבקרב האידישיסטים. את חותמו זה, האישי, הטביע על ה„צוקונפט“.

אותה שנה, בה הגיע לז'סין לאמריקה, נוסד ה„בונד“. מה עתיד ציבורי נשקף לז'סין, ומה יחסים היו מתהווים בינו לבין ה„בונד“, אילמלא יצא את רוסייה? שאלה היא. אך האוקינוס, שהפריד בין לז'סין לחבריו, שהיו עתה במיסי ה„בונד“, לא הרחיק, אלא קירב את הלבבות. את שפעת אהבתו להמונים היהודים העביר לז'סין על ה„בונד“. היה לו נעים לחשוב פי גם לו חלק ביצירתו. הוא שמח לכל גילוי של התגברות היסוד העממי והלאומי ב„בונד“. נעים היה לו לחשוב פי ה„בונד“ צועד, ולו גם אטית, בעקבותיו. הוא לא קבע את יחסו ל„בונד“ לפי פרט זה או אחר, שהיה לפי טעמו או שלא לפי טעמו. הוא ראה אותו כחוליה חדשה בשרשרת הגבורה והקדושה הישראלית. הוא שר על לקרט, הוא שר על החלוצים הראשונים של תנועת הפועלים היהודית. וגם ה„בונד“ היה גאה על משוררי-הפועלים, הנמנה על מחנהו ומוסיף על זהרו. עתה לא הזכירו לו עונות ציונליזם ואפוזיציוניות. המשיכה ההדדית מרחוק היתה גדולה, אולם גורלה היה מזור: כל

פגישה מקרוב היתה מביאה לידי התנגשות, לידי גילוי אותו הבדל יסודי במערכי הנפש, שהפריד בינו לבין חבריו. הוא בא, כציר־אורח מאמריקה, לועידת ה"בונד", ונחל אכזבות. כתביו, שה"בונד" משתוקק להוציאם, נופלים קרבן לצנזורה פנימית. אין מפקקים ב"אנטוזיאזם" שלו, אך נכרים מן ה"סרקזם" שלו. לאדם פנימי, מתוך המשפחה, סולחים הרבה, אך לא הפל אפשר לסלוח.

ובקרוב הימים גבה ביניהם הר: ארץ־ישראל. לא בבת אחת גבה ההר, כי אם צמח ועלה במשך שנים רבות. בין שירי־ציון שכתב בנעוריו לבין מאמריו על ארץ־ישראל בעשרים שנות חייו האחרונות רבצו שלושים שנה של אנט־ציונות. הוא שילם את המס הפלכה. פדאי להתבונן ולראות מאין באה אליו האנט־ציונות. האומנם רק מרבותיו בוילנה? לאו דוקא. לאנט־ציונות שלהם קדמה האנט־ציונות של אביו, אחרת משל ה"חוג" הוילנאי, ואף על פי כן — אנט־ציונות. ואלט נחל אותה מאביו. ולא הוא הסוציאליסט היחידי שהוציא אנט־ציונות מבית־אבא הרד. אביו, ככמה יהודים טובים ואדוקים, שמר עליו מציונות. כל אורתודוקסיה יהודית — אם חרדית, ואם ליברלית, ואם סוציאליסטית — יש בה הכרח להתנגד לציונות. היסוד הרבולוציוני שבציונות פוגע בשומרי החומות מכל מין שהוא. אברהם גייגר נבהל מפני משה הס. והרבנים אלקלעי וקלישר וגוטמֶכר ושְׁלִינגר — לא עמדו להם יראתם ותמימתם. הם הפחידו את האורתודוקסיה. אפילו הרצון התמים לקיים את המצוות התלויות בארץ חורג מתחומי האורתודוקסיה, כפי שעוצבה בדפוסי גולה. ואביו של אברהמ'ל ואלט שהקנה לו כמה ערכים נפשיים הנחיל לו את ההכרה פי ארץ־ישראל לחוד וחובבי־ציון לחוד. בויכוחו עם מָדֶם הוא מספר על עצמו פי בנעוריו היה "חובב־ציון חשאי אך נלהב". אך בזכרונות ילדותו הוא מגלה עד מה קיבל מאביו פי "חובבי־ציון" הם יהודים "קלים", ולא יהודים "קלים" יביאו את המשית, ויהודי בעל־שרשים לא יתחבר אליהם. בכמה מושגים של האב מרד אברהמ'ל ואלט, אך את המושג הזה אימץ לו. והוא שחצץ בינו לבין חיבת־ציון ימים רבים, אולי עד שהפועל הארץ־ישראלי לימד אותו שהציונות אין פירושה יהדות קלה.

צא וראה: אם רחל אמנו הופיעה לפניו בכל הדר־המסורת, הרי חיבת־

ציון הופיעה לפניו בדמותו של בינינסון ה"קל", שלא ניכר בו שהוא צם ומתאבל על החורבן. אפשר לא ידע אז אברהמ'ל הקטן שבינינסון זה יש לו בת ביל'ויית, בונה את גדרה, מעשה לא "קל". מעשה שיש בו גבורה לא פחות מאותם מעשי-הגבורה הרבולוציוניים שמשכו את דמיונו מילדותו. הוא, שרחש הערצה עמוקה לרבולוציונרים משנות השבעים, לא ידע, פנראה, שבין אלה חובבי-ציון שבמינסק שלו מהלכים חיים חורגין — אדם סגור וזעוף-פנים — ויהודה נופך — יהודי חמים ובעל רוח בדוחה — אשר משם באו, מכבשן המהפכה, מבית-המדרש של "הליכה לעם", והם יהודים לא קלים ואנשים לא פחדנים, והסטירה המוצלחת שלו, "הנציג היהודי"¹ אינה הולמת אותם. ועל אחת כמה וכמה לא הרגיש, ואולי גם לא ידע, פי במינסק שלו מהלך נער גימנזיסט, הנושא את נפשו לאחד את המשיחיות היהודית עם הרבולוציה העולמית, ונחמן סירקין שמו.

את כל חייו הציבוריים חי לנסין בין אנטי-ציונים. ואף על פי שהוא גפלה מהם בהלך-רוחו, הוא רואה עצמו במשך שלושים שנה, "אנטי-ציוני מתוך הכרה". אמנם לא ביזה את הציונות, "לא ירק עליה", אדרבא, התיחס אליה כאל "קדושה פיוטית", כך הוא מעיד על עצמו בויכוח עם מַדֵם, שחידש באמריקה את ההתקפה הבונדאית על הציונות, לרגל בוא המשלחת הראשונה של ההסתדרות (1921). אך היא היתה לו "חלום-פלאים", ללא תקוה. הוא התיר לעצמו להתרגש ממותו של הרצל (מה שאחרים — מזועזעים אף הם — לא התירו לעצמם), הוא יכול היה להפליט, שאם היהודים ישובו לארץ-ישראל פי אז ילמדו את העולם לחיות סוציאליסטית, כשם שלימדו אותו

¹ הסטירות שלו, המכוננות פנימה, כנגד אנשי ה"תנועה" — לא הקפידו על שמירתן, וסטירה זו, המופנית לצד האויב — נשתמרה, והיא מוצלחת למדי. מן הראוי להשוות עם הסטירה של דויד פינסקי, מאותו זמן בערך, בשם "דער גרויסער מענשענפריינד", שאף היא עוסקת בטיפוס זה של חובבי-ציון, שחיבתו מתישבת יפה עם דאגתו לבצעו, ועם מידות של "תקיף" המקורב לרשות. גם לנסין וגם פינסקי היה בהם מה שמנע אותם מלתקוף את הרעיון והפנה אותם אל נושא הרעיון, אל "הבעל-טובה", המסדר את עניניו הוא על צד הטוב ביותר, "לאלוהים ולבריות", וחיבת-ציון היא לו תוספת-הנאה ו"כבוד".

להגות סוציאליסטית, אך אמרות־שפר מסוג זה לא שינו למעשה. גם בשנות מלחמת־העולם הראשונה, כשעמד בהיאבקות חשאית עם חבריו ה„גנוֹסֶן” ותבע מהם שלא פּרשוּ מקונגרס יהודי פללי, למען הגנת הענין היהודי הפללי (במלחמה הזאת אין, כנראה, מי שיהיה תובע, והשבר הגדול אין בו, כנראה, להוציא הפעם את האורתודוכסיה הגנוסית מפרישתה, ובעיקר את האורתודוכסיה הבונדאית, אשר באה לאמריקה מגיא־ההריגה ואין אנו יודעים מה הבשורה בפיה לפועל היהודי באמריקה, מחוץ לכשרות אנטי־ציונית), הוא כותב: „כל כמה שחלום שיבת־ציון לאחר י”ח מאות שנה יפה הוא — שוב ישאר חלום” (1916). שריון הריאליזם המפוכח לינה אותו שנים רבות, גם בזמן שהיה מסביר פי אין „איסור” להיות ציוני. „לא האמנו בהגשמת הציונות. אך בתורת חלום־פלאים, אשר עמנו נשא בקרב ובמשך גלות של י”ח מאות שנה, היה לנו הרומנס הציוני סימפטי תמיד” (1918).

שריון־הפּכחון נמס מפני אשה־התקוה שנתלבתה עם הצהרת בלפור: „האומנם הגענו לכך? האומנם שומעים אנחנו בעצם מבול־הדמים את פעמיו של המשיח?” (1918).

ואף על פי כן אין כוחה של הצהרת בלפור יפה לגרש כלה את הריאליזם המפוכח. הוא, המלא כל ימיו ביקורת לממשלות ולשליטים, אין התלהבותו להצהרה מאריכה ימים. הוא במהרה לומד לדעת פי אין לתלות את תקנתנו בהצהרה על גבי נייר. אלא שבינתיים הוא נכבש לאמונה בכוח האנושי העתיד לעשות אותה הצהרה לדבר של ממש. הפועל־החלוץ בארץ־ישראל פובש את לבו. אחרי מאורעות אב תרפ”ט הוא כותב: „מצביא גדול היה אומר פי אין מפסידים במלחמה אלא אם כן סבורים שמפסידים אותה, ובחזרי ישראל בארץ־ישראל, אשר ידם האחת מחזיקה בשלח והאחת מחזיקה בכלי הבנין, אינם סבורים כי המלחמה אבודה, והם לא יפסידו אותה” (1929). מעתה אין הוא מסתפק ב„סימפטיה” ל„חלום־הפלאים”, אלא תובע: „ואם גם עתה, כשבידינו הדבר לעשותו, לא נהיה המחשלים את גורלנו שלנו, תהא זו אשמתנו אנו — פשענו אנו, הפשע הלאומי הגדול ביותר בדברי ימינו”.

פאן בא הקרע עם אנשי ה„בונד”. זר לא יבין לטרגיותו של הקרע הזה, אולי לשני הצדדים, ויש להניח פי עוכב והושהה ככל האפשר, אך להימנע

ממנו אי אפשר היה. תקומתו של הפועל היהודי בארץ־ישראל אינה עושה באנשי ה"בונד" אותו רושם שהיא עושה בנפשו של לִסְיוֹן. גם ה"בונדאים" הבודדים, הבאים אל הארץ לראות בעיניהם את הדבר שאינם מאמינים בו, ו"נכבשים", ואפילו מבטיחים שבשובם "ישנו את היחס", חוזרים אל ביתם ומשתתקים. מפעלו של הפועל הארץ־ישראלי אינו מלהיב, אלא מפחיד את האורתודוקסיה הסוציאליסטית היהודית. הדורות הצעירים ב"בונד" אינם חפים מדעת פאבותיהם. הם גדלו על ברפי תנועת פועלים יהודית. קצתם ספוגים יהדות, קצתם טעמו בנעוריהם טעם הציונות. יכול "בונדאי" גזעי בימינו להיות מלא הרגשה יהודית פרימון, להתיר כמה מושגים שהיו בחזקת איסור גמור על אבותיו ה"בונדאים", אך ארץ־ישראל אסורה עליו פקודם, ואולי עוד יותר מקודם. היא הורסת את עולמו הנפשי, את האמונה ב"נצח הגלות".

כל עוד היה לִסְיוֹן לאומי־גלותי אפשר היה להשלים אתו. אפשר היה ללמד עליו זכות, שכונותיו הן בונדאיות־כשרות, אף על פי שהוא נוקט לשון בלתי־כשרה מבחינה בונדאית, אף על פי שהוא מפריז בלאומיותו ומקניט ביהדותו¹. את הרומנטיקה הלאומית שלו עוד אפשר היה לשאת. אך משהפיר ביסוד הארץ־ישראלי, והפיר בו הלכה למעשה, שוב לא עמדו לו זכויותיו. שוב יש צורך להילחם במינות של ואלט. הויכוח אתו מועתק מחדרי־חדרים אל שער בת־רבים. הוא פוגש את המערכה בכלי־זינו:

"אין דין פזה בשולחן ערוך, לא הקפיטליסטי ולא הסוציאליסטי, שאנו הייבים להישאר העם היחיד בעולם, חוץ מן הצוענים, שאסור עליו שיהיה לו בית לאומי והחייב להיות נע ונד בין העמים".

הוא איננו חדל לקוות שיבוא יום וה"בונד", "שהוא קולט תמיד רק מה שבא עם מלוא־הימים", יושיט יד אחים לפועל הארץ־ישראלי למען היות מפלגת פועלים יהודית אחת. אך בינתים כשהוא שולח את ברכתו למלאות עשר שנים להסתדרות, שהיא "ההתגלות של הרומנס האצילי ביותר, אשר אין כפייו בדברי הימים", הוא רואה להוסיף: "לצערי, יכול אני לברך את ההסתדרות רק בשמי בלבד, ולא בשם ההסתדרויות אשר להן מסרתי את נעורי ואת כל חיי".

¹ צביון, ב"צוקונפט", 1919.

ה

כמה שירים של ליסין מחכים למשורר העברי, אשר יטעם בשדה-מכורתם, בשדה השירה העברית. שיר אחד מצא את גאולתו בידי רחל. היא הפשיטה מעליו את מחלצות הספרותיות ונתנה לנו אותו בניב העברי שלה, "התמים כתינוק וענו כעפר". ולי הצורך להביא אותו בזה:

הנה על אותן אבנים אפורות
 קנאי בדמיו התפלש.
 בעז לבאים נאבק עם אויב
 בעיר הבורעת באש.

וברגע נפלו, בעינים כבות
 ראה החזון המבעית:
 כמוהו פצוץ קרע כל העם
 יקום לא יקום עולמית.

נשק הגנע אותן אבנים,
 זרמו דמעותיו הצורבות.
 היטה זו פרדת כל העם מארצו
 אשר לא יוסיף עוד לראות.

חלפו שנות אלפים ונין של קנאי
 נצב על איתן אבנים
 ורב את ריבו על גחלת האבות
 שתהי לנחלה לבנים.

הוי, סבא קנאי! לא חזית באור
 אשר לחשכת הגלות:
 עמנו – וגם אם פצוץ אנוש –
 פצוץ ומות לא ימות.

הוי, סָקָא קנאי! הן עֵדְנֵנו יִקְד
הכֶסֶף הֵהוּא הַיָּשָׁן.
עֵדְנָה דְמַעַת יִשְׂרָאֵל הַמְּרָה
רוֹמַסַת כְּבִלִיל הַחֶרֶבֶן.

כאן, נראה לי, שורש נשמתו של לִיסִין. הוא נשא בנפשו מילדותו את
עולמו של הקנאי, ופותר אין אתו. את שלושים שנות עמידתו בחוץ ביקש לפרש
פיאשו של „סבא-קנאי“. בקלסתר-פניו של הפועל-החלוץ הפיר את ה„נין
של קנאי“. בידיו של איש הבנין והמגן מצא את השרשרת, שחשב פי נותקה
עולמית.

ולפיכך יכול היה בויכוח עם ידיד בונדאי לדלות מתוך נפשו את

„ואמירה“:

„אילו נולדנו באיחור של כ"ה שנים, הייתי אפשר גם אני וגם אתה

עם החלוצים בארץ-ישראל“.

עם הברך הראשון

(מבוא לכתבי משה בילינסון)

מאמר ראשון

אָ דָּם עַם פֶּן ס

גורלנו הקשה לימד אותנו לעבוד לאחר התבוסה וליצור מתוך המבוכה.

את שגיאותינו ואת חטאינו נגלה וננתח ללא רחם, נגיע עד מקור החולשה הפנימית ונעקור את הסעון עקירה. וצרופים שבעתים נהיה נכונים להתקפה חדשה. לא נבטיח לאיש כי אחרונה היא גם ההתקפה הבאה.

אין מוצא. והן אתה יודע, יודע בכל חושך, בבטחון גמור, שיש ויש מוצא. אלא שהוא טרם נתגלה לפניך.

מ. בילינסון

א

בלכת משה בילינסון מאתנו בדמי ימיו נקבעה דמותו בקרבנו כדמות השוער על זינו, נאמן־בית־הנצורים, אשר בגופו גונן על השער, לא נטש עמדה ולא נסוג אחור, ורק לאחר שחצי האויב עשו לבו ככברה נפל על אִזְנוֹ. שנותיו האחרונות, חדשיו האחרונים, ימיו האחרונים היו כולם קודש לעמידה אחרונה בשער, לריב את ריבנו ולאמץ את רוחנו. עצם עמידתו זאת אימצה את ידינו והיזקה את רוחנו בקרב אשר פפה עלינו האויב שבא להשידנו.

וכל כך התרגלנו לדמות זו של בילינסון, שכמעט שכחנו מה היה לנו לפני כן ומה היתה דמותו בבואו אלינו: לא פאביר־לוחם, לא כמורה־הוראה, ואף לא פאזרח בעמו, המתישב בהרחבה או תובע את מקומו. הוא בא אלינו כמגשש שח־קומה, כפן נידח המבקש למצוא את קו־המשפחה, ותוהה על עצמו אם ימצא לו מקום בקו, כשהוא מוכן ומזומן לכל חבלי־קליטה. אין הוא פבקש אלא להשריש ולהועיל. להועיל פלשהו. לשרת. „אבן” היה אחד

מפסידונימיו הראשונים, והיה בדעתו להסב כך גם את שם משפחתו. היה מפרש: אבן לבנין, אבן לערימה, אבן להתגוננות, ובשעת הצורך גם אבן לידות. עוד בטרם ידע מה יפעל — ידע מה אורח־חיים יבחר. „שלך אנכי, דלות סבלנית וברה” — פסוק זה של רחל פאליו גם מלבדו נאמר. לא משרה טובה, לא חיי רנחה. תנועת ייִדיש עניי אנחנו — היה לא רק מוטיב חוזר בכתיבתו. זה היה לקור־חיים מיומו הראשון. ולקו זה היה נאמן עד יומו האחרון. ובבואו לבחור לו „מקצוע” — לאחר שבחן את עצמו בעבודה גופנית במושבה ולא עמד במבחן — ויתר על הרפואה ובחר בעֵט. בחר לאחר התרוצצות פנימית, עדיין היה הדבר לו עצמו בגדר שאלה.

הוא בא לארץ לאחר שפירסם כמה מאמרים בעלי־משקל, רצופי מחשבה וחיפושים, בכתיבה־העת של הציונות הגרמנית, השתתף ככתב פוליטי בעתונות הרוסית הרצינית שבמערב, הקורא העברי בארץ ידע אותו לפי מכתביו מרומא ב„קונטרס”. אותם המכתבים שבאו לספר על המתרחש באיטליה הנסערת שלאחר המלחמה — היה בהם איזה חידוש והיתה בהם הבטחה. לא היתה בהם תביעה לספרותיות, ל„יופי”, וגם לא לחקרנות, להנחת תיאוריות. ואין צורך לומר שלא היה בהם כלום מן הרפרוף או מן ההתרברבות של פתבים מקצועיים, היודעים במה לקחת את לב הקורא התמים. היה זה רפרוטז' פוליטי ענייני. כתיבה זהירה, שקולה ופשוטה. ניכר היה שהפּוֹתב יודע את העניינים שעליהם הוא פּוֹתב. ויותר מזה, הוא חי את הדברים, נלבט בהם. הוא מסתכל מן הצד, אך איננו אדיש. הוא עוקב אחרי ההתרחשויות ונפתולי־הפּוֹתב ותגודות־הדעות כבן־בית, כאדם פנימי, לא רק בעין בוחנת, אלא אף בלב חרד. הוא רואה את ענייני המקום, שבו הוא מתבונן, לא רק מפאת עצמם, כי אם גם בקשריהם עם העולם אשר מחוץ להם ועם שאלותיו הגדולות. יתר על פן, הוא רואה לפניו גם את הקורא הארץ־ישראלי, מתכוון אליו ולצרכיו, כפי שהם נראים לו מרחוק, ומבקש למצוא את הקשר בין התופעות והלבטים שהוא פּוֹתב עליהם לבין מה שעשוי להטריד — היום או מחר — את הקורא הזה במסיבותיו הוא.

ידידיו האמינו כי ברכה בעֵטו. ראו בו את רוחב ההשכלה, את היקף ההתענינות, את כוח ההתמדה, את פוריות העבודה, סגולות שעתונות־העבודה בארץ כל כך זקוקה להן, ועל הכל ומתחת לכל אלה את מצפונות

הגישה לכל דבר ולכל שאלה. אך אין לומר שהם שיערו מה יהיה כוחו לפובליציסטיקה העברית. הידע הוא את כוחו, השיער הוא מה מצפה לו באותה לשון שעודנו טורח על דקדוקה ומלונה — הוא, שעמד כתוהה על כל גילוי חדש בחיי הארץ ובספרות העברית, וכתלמיד לפני רבותיו עמד לפני כל מי שקדם לו בארץ ובישובה או בהשפלה יהודית? מתוך הקפדה חמורה על מותר ואסור, מתוך הכרת הטירוניות שלו בחיינו, ביקש ככל האפשר להימנע מהבעת דעה בענינים הפנימיים. בחלוקת התפקידים הראשונה במערכת „דבר” ניתן לו, לרצונו, פלאדם שעוד לא העמיק שרשים בקרקע המולדת, תפקיד הנחשב „פחות אחראי”, תפקיד של מתווך בין הקורא הארץ־ישראלי ובין „העולם הגדול”: סוקר ומודיע, מספר על המתרחש, בורר ומברר מה שחשוב לו לקורא העברי שגדע, מסביר ומפרש את המאורעות השוטפים בעולם.

אין עתה צורך לספר שחלוקת תפקידים זו לא ארכה הרבה. עבודתו של בילינסון חרגה מהר מן התחומים אשר תחם לעצמו בראשונה. השתרשותו, שהעמיקה והתמידה, צמיחתו הבלתי־פוסקת, התמדתו המתגברת על חולי ועייפות ומפריעים, צרנותו שלא פגה, חרדתו לגורל הענין, המבט המרוכז תמיד אל הקשר שבין ההווה לבין הנולד, ונוסף לאלה סגולותיו המיוחדות כאדם היודע להלביש את מחשבותיו ואת חניותיו בדברי־כתב פשוטים ובהירים — כל אלה עשו במהרה את האיש החדש, את האדם מן החוץ, את ה„גֵר” — לראש המדברים בספרות־העבודה בשאלות פְּנִימִים, בעניני הציונות, המדיניות הארץ־ישראלית, הישוב וחיי הפועל ותנועתו, לראשון במערכה החיצונית והפנימית.

ב

הנהגה הכרך הראשון ממבחר כתבי מ. בילינסון הניתן עתה לקורא העברי איננו „בשער” ואיננו „במרי שיח”, איננו מוקדש לפובליציסטיקה המדינית או הישובית או ההסתדרותית, כי אם למאמרים „חיצוניים”, לאותו סוג כתיבה אשר בו התחיל את פעולתו העתונאית בארץ.

המוצדק הדבר?

הקורא העברי לא פינק את הפובליציסטים שלו. אבירי הפובליציסטיקה

העברית לא זכו בחייהם לראות את פזורי דבריהם מקובצים. לא סמולנסקין, לא יל"ג, לא לילינגבלום, לא פינס, לא בן־יהודה. רובם לא זכו עד היום לכינוס מקיף של כתביהם. מאורות קטנים יותר (מבחינה פובליציסטית), שהשפעתם בזמנם היתה רבת־ערך (למשל: ישראל ברנשטיין בספרות ההשכלה, דויד גורדון ומשה אייזמן בחיבת־ציון, זאב יעבץ ויהושע ברזלי בספרות הישוב, בר־טוביה בפובליציסטיקה העיונית) לא זכו בחייהם וגם לאחר מותם לשמץ קיבוץ נידחים. ארוך־הספרים העברי הוד, „הנצח“ חופף עליו. ואם בדורות הקודמים היה משמעו של הנצח: ראה, מוסר, הלכה — הרי בדורות האחרונים אין נצח אלא „יפי“. סופרים הפותבים לדורם, העוסקים בדברים שהזמן גרמם — די להם בחיי־שעה חטופים (יצאו מן הכלל יהידי־סגולה, אשר דורם זיכה אותם בחיי־נצחים, כאחד־העם, או שזכות־אמן עמדה להם, כפרדיצ'בסקי, ברנר, פרישמן). בגלל מידה זו אין הפובליציסט העברי בא על שכרו אלא במעט מן המעט. אין הוא זוכה למלוא מידת־ההשפעה שהוא ראוי לה לפי חיוניותו ושאר־רוחו. אין קולו מגיע אלא לאותו חוג קוראים אשר דבריו נודמנו להם סמוך לפרסומם ולמעטים הנזטים לחטט בעתונים ישנים. הוא נשאר סמוי מעיני קוראים אשר היו עלולים למצוא בו מזון לרוחם. נגזרת עליו שכחה בטרם זמן. אך יותר ממה שמתקפה הסופר העברי מתקפה הקורא, אשר תביעותיו מרובות ואיננו מקבל מספרותו גם את אשר יש בידה לתת מתקפת הציבוריות המאבדת בידיה את ירושתה הרוחנית.

מ. ב. נתעורר על כך באחד „הקיסמים“ וטען על הדלות הפובליציסטית בשוק הספרים העבריים, ולא מחמת העדר פובליציסטיקה עברית, פטענת הטוענים. „היא היתה בדור ההולך והיא נשנה בדור הנוכחי, אלא שאין לה גמול. היא מפוזרת בירחונים, בשבועונים, גם בעתונות היומית, ב„הפועל הצעיר“, ב„אחדות“, ב„קונטרס“, ב„אדמה“, ב„מעברות“, ב„התקופה“, בקבצים וגם ב„דבר“. אוצרות נפש, מאמצי מחשבה טמונים במכתבי־העת הללו — עדות להי הרוח של דור שלם, אשר אנחנו ממשיכים את פעולתו. כנגד הטענה שדברי פובליציסטיקה אינם מאריכים ימים, בשעה שספרות יפה קיימת לדורות, עונה מ. ב.: „אמנם שירי הגאונים — אלה העומדים ברומו של עולם — ממלאים תפקיד העולה בהרבה על כל הפובליציסטים יחד, ואולם

הגאונים הללו מעטים הם¹, ושאר דברי השירה אף הם אינם אלא בני־דורם, לפובליציסט בינוני (פובליציסט גאוני הוא כבר פילוסוף ועומד על מדרגה אחת עם פייטן גאוני) ישנה חשיבות יתירה גם בשביל הדור הבא, אם הוא רק ידע לבטא מה ששם דורו בפירו.

מאז נשתנו הדברים במקצת בספרותנו. משהו נעשה¹. שמא להניח על יסוד משהו זה פי גדל קורא עברי, החי את חיי הזמן והמבקש בספר העברי את זמנו, את דורו? שמא להניח שקיים כבר קהל־קוראים, הרואה בפובליציסט העברי את ידידו, את מורו, או את חברו הקשיש, והוא מוצא בו ענין גם למחרת היום שקרא את מאמרו בהוצאה־עתית? קורא זה, אם ישנו, מוכן להניח את בחינת „הנצח“ לדורות הבאים: יבואו הם ויעידו מה קיים בשבילם מפרי־רוחנו, מה חי בשבילם בעזבוננו, ואנחנו דיינו אם נמצא בכתבי ימינו בני־לינייה בנתיבות הנפתלות, בשבילים־על־עברי־פיתחת של דורנו.

אך כל כמה שיצדק הרצון הציבורי־תרבותי להאריך את ימיו של הסופר־ליומו, להוציא את דבריו אל חוג קוראים רחב יותר, אשר לא הגיעו אליהם בשעתם, להפגישו מחדש עם קוראיו מאז — רשאי הקורא לשאול: ואף על פי כן, היש במעשה־פינוס זה יותר מאשר מצבת־כבוד לסופר או עדות להיסטוריונים? כבודו של סופר במקומו מונח, אך דברים בני־יומם, דברים־לשעה, דברים חטופים — היש לשוב אליהם לאחר זמן? ואם היתה בהם רעננות האם לא נשדפה בחמסיני הזמן? וענינם האם לא גרפו אותן שטפונות ימינו?

ואכן, מבחן־הזמן מבחן חמור הוא לכל סופר־עתונאי. לא רבים הם הסופרים ליומם, המקיימים את אקטואליותם לזמן ממושך. אך מיום היות פתיבה עתונאית ודאי לא היה מבחן־הימים חמור כל כך בכתקופתנו אנו, תקופת הפיכות ותהפוכות, ההופכת כפעם בפעם על פנינו את דעותינו,

¹ מאז ועד היום נתפרסמו ילקוטי „אחדות־העבודה“ ופרקי „הפועל הצעיר“; יצאו מהדורות מקיפות של א. ד. גורדון וח. ארלוזורוב; הוחל בהוצאות־עזבון של פינס, בן־יהודה, וזמן אפשטיין; נחמן סירקין; ויצאו קבצי־מאמרים של בני־הדור: א. מ. ברוכוב, ד. ברגוריון, י. בן־צבי, מ. גליקסון, ש. יבנאלי, דויד גלין, מ. סמילנסקי, יחזקאל קופמן, יעקב רבינוביץ, פינחס שיפמן. כל אלה — בארץ. גם בחוץ־לארץ (בארצות־הברית) נעשה משהו.

הערכותינו ופרוגנוזותינו, ועושה לבדאות את ודאיותינו. מי שמלביש את דעותיו בנוסחאות חקרניות, בסרק תיאורטי, אפשר יכול עוד להתחבא מאחריהן, אך סופר כבילינסון, אשר מעולם לא בחר בהפשטה, והיה נוהג לגשת בלי עקיפין לעצם מאורעות השעה, אשר דן בעיקר בפרקטיקה של המדיניות העולמית, אשר היה מתבונן בעובדות, בשיטות, בתכסיסים, מחשב חשבונות, מעריך, מבקר, מזהיר — מסר עצמו פולו למבחן-הזמן.

בילינסון, כמבטא, ביטא „מה ששם דורו בפיו“, ליתר דיוק, ביטא את השאלות אשר שם הדור בפיו, אך הוא לא היה מקבל על נקלה את התשובות אשר בני הדור היו מבקשים לשים בפיו. הוא הקשיב לדור — ונאבק עמו. הוא לא ידע מורד-רוח. הוא הביט בעינים שלו „ואת אשר יראה יגיד“. הוא, „יד“ במערכת של עתון פרובינציאלי בפניה נידחת של העולם, לא ידע התבטלות גם בפני פוסקי-הלכות בבירות-עולם. „לא מפי המודה האחרונה אנו חיים, אלא מפי האמת אשר אתנו“¹. עמד בתוך הנחשול, מול השוט השוטף, ראה לתוכם של הדברים, התחקה על שרשיהם, הזהיר את קוראיו מפני תוצאותיהם. מתוך צורך נפשי לעצמו, לדעת ולהבין, מתוך רצון להועיל, לפנות אבני-נגף — למד ולימד, בחן וחזר ובחן, וכל הבוחן דעות ומעשים מעמיד עצמו למבחן-הבאות. וילקוט-מאמרים זה — תמצית של חמש-עשרה שנות פעולה עתונאית בשאלות כלליות של הדור, תנועותיו ומשבריו, שגיאותיו וזדונותיו — מוגש עתה לקורא לאחר המבחן האכזרי שההיסטוריה האנושית הטילה עלינו. מוגש כספר אקטואלי בתכלית.

ג

לקט מאמרים עתונאיים, כתובים בזמנים שונים, מפוזרים על פני שנים, לצורך השעה, לצרכי העתון, מה עושה אותם לחטיבה, לספר? — האישיות, אישיותו של משה בילינסון, עולמו הרוחני, גישתו לתופעות החיים של הפרט והכלל, יחסו לתפקיד העתונאי, אהבתו ושנאתו — אהבת האמת והחירות והשויון האנושי, שנאת השקר והשעבוד והצביעות — דרכו במלאכת הפתיחה, הרצון המבריא בקשיות-עורף את כל פתיבתו. כמה

¹ „דבר“, 30.4.1934.

תכונות וסגולות אישיות חברו בו יחד וצירופן עשה אותו לחטיבה אישית מיוחדת בספרותנו.

דרפו במלאכת הכתיבה. כמה פעמים אתה עומד ותוהה על סוד כתיבתו. אפשר לומר עליו שהוא ידע את סוד הכתיבה. פאילו ידע איזה סוד, מיוחד לו לבדו. לא היתה חציצה בין המחשבה שהוא רוצה להביע לבין קולמוסו. לכאורה, באילו אמצעים דלים השתמש. מי כמוהו מיעט בסמנים. ומיעוט למדנותו הלשונית! למדנות של אדם אשר סיגל לו את העברית רק תוך פדי עבודתו העתונאית. אך מזלו, או אישיותו, הפכה גם חסרון זה ליתרון. הוא הצליח לעשות משפתו הדלה פלי גמיש למחשבתו על עשרה שלה. כל כמה ששקד והוסיף דעת הלשון העברית — לא זכה ל„עושר שמור לבעליו לרעתו“. והעושר שרכש — לא הפך לרעתו. לא חננו אלוהים בשפת־נתר, ההורגת כמה סופרים מחוננים בעיני קוראיהם. לא סלסולי־מחשבה ולא צעצועי־שפה, ולא פִּינִי־חן, אשר אנו הקוראים מתרפקים עליהם (לעתים — רק עד שהם נעשים עלינו למשא). לא שעשועי־פרדוכסים היוצרים דיסטנץ בין הסופר ובינינו ונועדים לעורר בנו אָמון בחריפותו ובמקוריותו של הסופר. לא שיחד את הקורא בהתגלות־לב אישית, בגילוי משפחתיות, ואף לא ביקש להתמיה או להדהים בסימני עילאיות. לא יצא בבגדי־צבעונין (לא במקרה בחר לו בין השאר פסידונים „אפורי“). פאילו ויתר מלכתחילה על כל אותם התבלין אשר בהם מסתייעים אנשי־צט, ביכולת ושלא ביכולת, לצורך ושלא לצורך. אפשר לומר שהיה מגיש לקורא „פת יבשה“. וראה זה פלא, הוא מצא מסילות ללב הקורא, מצא כמעטים.

¹ ענין זה — כיצד אדם מגודל ומושרש בלשונות ובתרבויות, אדם בעל צרכי ביטוי גדולים ומסועפים, עוקר מפיו בחוזק־רוח את הלועזית ונוטע בבלבו ובפיו ובצטו שפה חדשה, בשקידה בלתי־פוסקת ובעניינים עצומים שאף הם לא פסקו — זוהי פרשה גיבורית בפני עצמה. ואף על פי שהישגיו היו מפלאים — לא היו יסוריו פוחתים. ועוד בתרצ"ג הוא כותב במכתב פרטי: „יותר ויותר אני חש שלשוני אינה מספקת, וזו אי־היכולת לומר מה שאתה חפץ מרגיזה מאד. — האם דרישתי מעצמי עלו או שההרגשה הנפשית היתה חזקה יותר והיא שעורה להתגבר על אר ידיעת הלשון? (אבל בכלל כמה פוחות־נפש, כמה מתיחות הושקעה ברכישת־לשון מאוחרת זו)“.

אפשר לומר בנדאות: מעולם לא שיעמם את הקורא — עונש זה שבו לוקים לעתים גם סופרים מחוננים. גם הקורא המפונק, אותו קורא עברי האמון על מכמני הלשון ועל דקויות המנגרה הספרותית, השלים לו סוף סוף. וגם הקורא המתנגד, הבר־פלוגתא מלכתחילה, למד סוף סוף ממנו, ולעתים גם נכבש לכוח הוכחתו.

ודרכי ההוכחה? כשם שנהג נזירות בצורה כך גם נדר עצמו בתוכן. כשם שהדיר הנאה מפרחי־נייר כך גם נמנע מלהטי־רוח. לא בא בעב־הענן של אידיאולוגיה, אשר בלעדיה אין בר־בירב צועד צעד. לא התימר להיות בין מניחי התיאוריות, אומני ההגדרות והנוסחאות, לא התיצב על פתפיהם של מזרים ופוסקים, לא תיבל את דבריו בציטטין מחפזים. מישור. לא חריפנות ולא עמקנות. פשוט: עתונאי העוקב אחרי עניני השעה, המסביר לא תורות אלא מאורעות, מפרש את המתרחש.

במה בכל זאת כוח פתיבתו גדול? ובלי משים עולה על הדעת מאמרו של אותו חכם אשר נשאל: מה יעשה אדם ויהיה סופר מענין? והשיב בערך כך: תעלה על הנייר מה שאתה חושב. לא יותר. ביילינסון לא עשה „יותר“. הוא רק העלה על הנייר את תום־נפשו ויזשר־הגיונו ועוד־רוחו ואת גישתו לחיים, גישה חיונית, מן השיתין.

ד

התיחס בכבוד לקורא. לא התנשא עליו, לא העמיס עליו משא־טרמינולוגיה ללא צורך, לא הגריס בחצץ שיניו. דיבר אליו כדבר אל איש־עמיתו. בלי חִיץ, בלי קמיטת מצח, בלי הקדמות ובלי עקיפין. כשם שנהג בחיים כך גם בפתיבה — „ישר לענין“, לצצם הענין. פשטות. מלה זו שכל כך דשו בה, ויש מפרשים אותה לגנאי: „מידתם של עניי הרוח“ — היא המציינת את אורח פתיבתו. אותה ביקש והיא ניתנה לו. פשטות. היה אומר: צלילות הדעת, בהירות ההרצאה, שליטה בחומר. הוא מבקש להשפיע, אך הוא בררן באמצעים. אינו מרים קולו, אינו מבקש נצחונות קלים. אינו זורק מרה ואינו מתכבד בקלון הזולת. אינו מוקיע חסאים להנאתו. ושוב: הוא מתיחס בכבוד אל הקורא. אינו פונה ליצרים. הוא פונה אל כוח שיפוטו, אל ישרו ואל הגיונו.

היה כוזב, כפי שקוראים לכך, בלי „קושי“. שפע הענינים המעסיקים אותו והתובעים „פְּרָשְׁנֵי“ היה מרובה, ורק הביישנות — שמא הוא תופס מקום מדי, שמא הוא נוטל לעצמו זכויות למעלה מן המידה — עצרה בעדו. עבד הרבה, לא רק כאיש־התנועה, כאיש־מוסדות, כעורך. עבד הרבה כסופר, אך לא על עצם הכתיבה. היה עובד לפני הכתיבה. לא חדל ללמוד, לברר, לחקור, לשאול, בטרם ניגש לכתיבה. היה כמעט תמיד במצב של התפוננות, של הצטיידות לצורך העבודה. „בשעת כתיבה — אמר פעם בחיוד, כמגלה סוד, באחד הרגעים המעטים שהתיר לעצמו לדבר על עבודתו — המחשבות באות אלי מעצמן, כמתעופפות ומתפנסות“. הרגשת האחריות לתוצאות לא נסתיימה עם הכתיבה. היתה אפילו גוברת לאחר שהדברים כבר נאמרו ועדיין לא נתפרסמו. היה מחשב חשבון פרסום כנגד הפסדו, לא חשבון הכותב, כי אם חשבון הענין. לטובת הענין היה מוכן לדחות, לדון לגניזה. מאידך, אם הענין דחק — לא הקפיד על כך שלא עלה בידו „להשלים“, „להקיף“ את הענין, „למצותו“. כמי שרגיל במלאכת הכתיבה ואין עליו אימת־העט, ידע כי עוד יהיה סיפק בידו לשוב ולמלא מה שהחסיר, ובלבד שבינתים לא יזנח הענין.

ולשם הענין היה מוכן גם לכלוא את דברו. חלקו לא היה עם הסופרים־המוכיחים, הששים להוציא את חצי־ביקורתם ומצטערים על כל חץ שעוד נשאר באשפתם. הוא לא אץ להוציא חץ־ביקורת בטרם שקל וחזר ושקל את צדקתו וגם את פגיעותיו ותוצאותיו. הוא ידע כי זרים־לא־יבינו ואף ידידים שנוגים וחשדנים ידביקו עליו את תו „האופיציזיות“. הוא ידע כי מוכנה לו עטרת־סופרים יותר מבהיקה ונתר־אָמון פלמוכיח „בלתי־תלוי“ אם יערה על הנייר כל הרהור־ביקורת וכל דבר־תוכחה אשר הוא נושא בחובו. אלא שיותר על יותרת־כבוד־סופרים ועל נתר־אָמון, ולא יותר על הפרת־אחריות ועל חובת־הזהירות; לא יותר על שיקול־תמיד אם האמירה יש בה להועיל או להזיק. הוא לא ראה עצמו סופר „חפשי“, אשר אין לו כל „חשבון“ מחוץ לחשבון כתיבתו. אצל בילינסון קדם חשבון הענין לחשבון הכתיבה.

מיחסו אל הענין נובע גם יחסו אל כתיבתו הוא, מה שמיעט כל כך לתבוע לעצמו זכות־סופר, ומה שהרבה כל כך לתבוע מעצמו, ככותב, כדן

בענינים, כמברר ונוקט עמדה. הואיל והוא לא ויתר כלל וכלל על הערכה ספרותית של דברים, ולגבי סופרים נחשבים עליו — ולא רק „במרחקים“, פי אם גם מקרוב, וגם בני־פלוגתא — היה מגלה דאגה יתירה לכבודם וחרדה לצרכיהם. הרי שמותר אולי להניח מה שלא נאמר על ידו בפירוש, — שהוא היה נוטה להעביר קו מבדיל בין הסופר הרואה את פתיבתו כמטרה יצירתית לעצמה ובין הסופר המבקש בכתיבתו למלא תפקיד חברתי. הראשון — נקרא לו: העובד את עבודת האמנות באמונה — אפשר זקוק לקהל, אפשר גם מתכוון לקהל, ואף על פי כן יצירתו היא תכליתו ולא „הקהל“. הקורא איננו בשבילו אלא מקבל, הנהנה. השני — נקרא לו: עובד עבודת הציבור באמונה — עבודתו היא האמצעי, והקהל הוא התכלית. השפלת הרבים או הפעלת הרבים היא המטרה¹.

היותו בחיים „נחבא אל הפלים“, יושב אהל, נתון לנפשו, הניח חותם מובהק על פתיבתו. התעטף בכל מיני פסידונימים. הוא, בעיקר, שגרם לכך ש„דבר־היום“ ב„דבר“ יצא בלי חתימה אינדיבידואלית. דומה, קשה למצוא לו בן־זוג בספרותנו, אשר ישליט בכתיבתו מידה כזו של אנונימיות, אשר יתאמץ לכתוב כבן־בליי־אני“. לא „אני“ המדבר לפניכם, אלא הענין מדבר, השכל הפשוט מדבר. יטעה מי שיחשוב כי מתוך אובנקטיביות יתירה, או מתוך נטר־שכליות, או מתוך „יבושת נפשית“ בא הדבר. פאן אולי ההתחפשות היחידה של בילינסון הסופר. חד־התרשמות פמזהו, מהיר־תגובה, חריף־הניה — הקפיד על כך שיצא אל הקורא רק לאחר סינון מספיק, לאחר אובנקטיביזציה.

ומפאן, אפשר, גם התחומים אשר תחם לעצמו בפתיבה. אדם, אשר בתוך כל המולת הציבור וטרדות הרבים, נתון לנפשו, לחיי נפשו, לחשבונותיו המסובכים, מתבונן חד בכל מה שנוגע לספירת החיים האישיים, בעל עין סקרנית ובו לש בחיים ובספרות — הדיר עצמו בקשיות־עורף בכתיבתו

¹ נסיון זה של הבדלה (בצורת רֶקוּנסטרוּקציה), איננו נכנס. כמובן, בשאלה עד כמה התחומים הללו בעבודת הרוח ניתנים לקביעה מסוימת, ולא פאן המקום לבחון את השעטנזים השונים, וכן את החווינות הרבים והמגוונים שיש בהם משום אונָה (אונָת הוולת ואונָה עצמית) והשתמשות בתגה.

מנגיעה בכל מה שמחוץ לרשות־הרבים. כאילו אמר לעצמו: לא לכך ניתן לי העט. לא הקורא בשבילי, בשביל התגלות־לבי, אלא אני בשביל הקורא, כדי לשמש אותו ולעזור לו.

ה

יחסו לתפקיד העתונאי. בעבודת־הרוח, יותר מאשר בכל ספירה של החיים, אך כפסע בין הנעלה לבין הנקלה. שם אחד, — סופר, עתונאי, מטיף — חופף גם על מאמצים להשפיל ולהיטיב, וגם על ליבוי יצרים אפלים, על הגנת החלשים, וגם על פרפוס התקיף, על קידוש החירות ועל נשיקת השוט, על טוב־טעם ועל תפלות, על מסירת־נפש ועל רדיפת־בצע. ולא מקרה הוא ששמות אשר נועדו לעורר יראת־כבוד הופכים לשמות־גנאי. בלינסון בחר לו את מלאכת העתונאי, מלאכה אשר רבים חיללוה. בהכרה עשה אותה לעבודת חייו. כלי טהור למטרות טהורות.

בעבודת העתונאי מעטים רגעי־החג ומרובות שעות־החולין. בלינסון ידע להכניס גם לתוך עבודת־החול את מלוא הרגשת האחריות, את רחב הידיעה ואת עומק הידעות. בחלוקת־העבודה לא ביקש לעצמו את התפקיד המרהיב. לא היה בררן: יש שהוא נושא דגל ויש שאוחז במטאטא או מקושש קיסמין, יש שניצב בשער ויש פוקד סימטות עזובות, יש שהוא כָּרוֹז, מזעיק את המחנה ויש שהוא מהלך עם פנס בלילות אפלים. שום תפקיד לא היה אפור בעיניו, וכל תפקיד שנטל לעצמו ביקש להפרותו ככל אשר בידו.

וכך עשה מרשימות עתונאיות בנות־יומן, הבאות למלא בעתון את חלל האינפורמציה המדינית — את חשבונו של הדור, את חשבונותיה של ההיסטוריה העולמית הגדולה, השוטפת לעינינו. הוא חי אותה כמעטים, חד את חידותיה, כאב את קלונה, את פראותה ואכזריותה, נאבק עם המבוכה, למד ולימד, העמיק לשאול את עצמו בטרם השיב.

כל חייו הקודמים נתגלו עתה כ„הכשרה“ לתפקידו. העולם — ביתו. עליו אפשר באמת לומר: כל דבר אנושי לא זר לו. ראה ארצות, ידע עמים, תייר דורות. למד לא רק מתוך ספרים, כי אם גם מתנועות חיות, מאנשים, מברא־העינים, מחיי הזולת. ההיסטוריה האנושית בכללה, וההיסטוריה של

הדורות האחרונים בפרט, על תרבותם, מגדלותיהם ומשבריהם, היתה בשבילו לא דבר מן החוץ. עינו למדה להבחין במציאותם של קשרים נעלמים שבין תופעות, בחשיבותן של תופעות בלתי-נחשבות.

הספרות הרוסית, הגדולה והעמוקה, היתה אומנתו. צאצאם של דורות תורניים-ליטאים — אשר נחל מאבותיו מורשת-אופי וכוחות רוחניים, אך לא כ"ב אותיות של לשון-הקודש — ספג את התרבות הרוסית מינקותו, והיא שהייתה את שכבת-היסוד בעולמו הרוחני. אפשר להמליץ עליו שהיה „בקי בכל חדרי“ השירה המחשבה והציבוריות הרוסית, לגוניהן ולקמטרי-קמטיהן. כמה קוים יסודיים בדמותו ובאורח-חייו ובעבודתו הספרותית מקורם בשכבת-יסוד זו. ובלי כל התימרות להגדיר אותה על כל העמוק והמורכב שבה אפשר לציין קוים אחדים: שלטון המצפון, החמרת האדם עם עצמו, חשיפת השקר בחיי החברה ובחיי היחיד, הצלפת האונאה העצמית, הבזו ל„נאָה דורש ואינו נאָה מקיים“, תיעוב הפיליסטריות (כל פיליסטריות, גם זו הצועקת נגד פיליסטריות ומתעטפת בגלימה רדיקלית ואולטרא-רדיקלית), ראיית האדם במרכז הדברים, אחריות אישית לסבל הזולת, חרדת-אמת ל„אחים הקטנים“ — לחלפאים ולנדכאים, אי-הפרדה בין האתיקה החברתית והאתיקה האישית.

בן עשרים ושנים עזב את רוסיה. מאז התלוּן באַכסניוֹת-של-תרבות של אירופה המערבית. הוא לא היה מן המלקקים, שאב בדליים מלאים. בזו אחר זו באה היניקה משויץ, מגרמניה, מאיטליה: ספרות, שירה, מדע, מחשבה עיונית ציבורית (ספרו) „בימי תחיית איטליה“, פרי שקדה והתעמקות, מעיד לא בלבד על ידיעה רחבה, כי אם גם על חדירה נפשית לגורל עם זה, של אדם אשר מצא את עמו שלו, מזדהה עמו ומתעמק בשאלות גורלו). באותו זמן באה גם התנדעות לספרות הצרפתית, ואחר כך גם לאנגלית.¹

¹ האנגלית העסיקה אותו הרבה בשנים האחרונות, ולא בלבד מפאת הענין הגדול שבה בעצמה, כי אם גם מתוך הצורך לעמוד על אפיה של אותה אומה ועל דרכי מדיניותה, מתוך הקשר ההכרחי, אך הבלתי-אידיולי, שההיסטוריה קשרה אותנו למרכבתה (אגב, כשם שציונותו נסתייעה בהשפלתו המדינית, כך גם גרמה לו שירחיב את היקף לימודו במיוחד על בעיות מסוימות. כמו, למשל, מדיניותה של איטליה בים התיכון, או עניני אנגליה בארצות ערב).

ובינתים — השקידה, שלא פסקה עד יומו האחרון, על רכיבת קניני היהדות.

מה שנרפש בתקופה זו היה בו כדי להרחיב את דמות העולם, להשיב רוח ביקורת ולהעביר תחת השבט כמה וכמה נדאויות־נעורים. רוח זו הפילה כמה מגדלות, ותחת „לישר הדורים” ולישב קושיות — העמיקה ספקות וסתירות. היא לא הביאה אתה מרגוע וקורת־רוח שב„שחרור ממושגי־ילדות”, פי אם הוסיפה להעמיק את סערות הנפש. הספקנות לא דחתה את הנאמנות — זו תכונת־האופי היסודית. הן חילקו ביניהן את השלטון בנפשו.

1

אך כל מה שספרים וחזברות ולימודים תפסו מקום ניכר בעולמו של בילינסון, הרי נסיון חייו האישי, האכזרי, רצוף־משברים, היה שקול כנגדם ומכריע. אילו ניתן להציץ לתוך מה שעבר על בילינסון באביב חייו — דברים שהיו בהם להביא אדם עד דפא ולשברו שבירה שאין לה תקנה — אפשר היה לעמוד על פחות־הענקים שנצפנו בו, שאיפשרו לו לשוב אל החיים — ביגון־לא־יפוג, אך לא במרירות — ולפעול בהם כאשר פעל: אדם אשר לא יעף ולא יכנע ולא יאמר נואש.

בנסיון חייו האישיים היה משהו מיוחד, גורלי, לו לבדו. נסיון חייו הציבור־הרעיוני היה משותף לו ולבני־גילו, אשר עלומיהם החלו בערב המהפכה הרוסית הראשונה. אך לא רבים מבני דורו חיו אותו נסיון כמוהו. ישנם אנשים שהם מטבעם „עסקנים”: המולת־הציבור היא להם כבריכת־שחיה; יצר־הפעולה, תאוות ההתנצחות והליכה בראש ושלטון הם המניעים העיקריים שלהם. בילינסון לא קורץ מן החומר הזה. גם ציבורנותו היו בה יסודות אחרים. ציבורנות של אנשים שמטבעם הם יושבי־אזהל, אנשי־תורה, נתונים לחיי־נפשם ולהגות־רוחם, נוטים להתבוננות יותר מאשר לפעולת־חוץ, אלא שסבלותיהם של בני־אדם, העמק העכור של החיים, העוול, השעבוד, המעונת שבחיי הפרט והכלל — מוציאים אותם מעולמם האישי. כך בא בילינסון לחיים הציבוריים. וגם השנים, האכזבות, הסביבה, „ההרגל” — לא יכלו לו, לא הקהו את רוחו ולא הטילו חלודה בנפשו.

בעודו נער נכנס בילינסון לחיי ערב המהפכה הרוסית. רבים החיים בשעות גדולות, אנושות, של ההיסטוריה, אך לא כל אחד חי אותן. יש מזדמנים ויש קרואים, קרואי-גורל. רבים היוצאים „היום למרוד, מחר לסגוד לרשע” (שלונסקי), ומעטים אשר עליהם נאמרו הדברים: „אשרי אדם אשר בא לעולם ברגעיו הגורליים, כבן-שיחם קראוהו אַרְאֵלִים למשתה” (טיוטצ'ב). אושר זה איננו נקנה בזול. מי שזוכה לו משלם בעדו הרבה, לעתים — בכל. בילינסון היה מאלה המשלמים בעדו מחיר יקר מאד.

מנעוריו — שטוף בקריאה ובמחשבות. ספרות המהפכה הגיעה אליו במוקדם, ודאי בטרם ידע להבחין בה הרבה, אך שתה אותה בצמא. מגורשים פוליטיים היו בני ביתם של הבילינסונים. ואמו — לפי כמה סימנים: אשה חכמת-לב וטובת-שכל — היתה מטפלת באסירי המלכות¹, והנער איננו מסתפק בסקרנות בלבד, בקריאה בלבד. הוא רוצה לסייע, „להשתתף”. הוא מתרחק מחבריו בבית-הספר, כי איננו יכול „להישאָר עוד בין האנשים הללו המגדירים עצמם בדיבורים ללא מעשה כלשהו — כך כותב הנער בן חמש-עשרה לאחותו — ורעה מזה, הם מעלים את אַפְסֵעֵשִׁיתִים פעיקרון ומדברים על נשמותיהם הנאצלות שהעבודה המפלטית מצומצמת בשבילן”. הוא רוצה ובטוח כי יכול לכול, „לחיות חיי עבודה טהורים”, „ללמוד ולדעת” ולא להיות פאחד „הידענים למחצה”, באשר „הסוציאליזם צריך להיות מדע ואני חייב לעמוד בשירות הלוחמים בעלי ההכרה המזוינים מכל בחינה”. אך גם לפי שעה אין הוא פטור ממעשה ממש והרי הוא נעשה נושא-פלים, ממלא תפקידים, מביא את ההורים לידי כך שמתוך חרדה לבן יעשו את דירתם הם ל„תחנה מקשרת”, מחזיק נשק, מטיל סכנה על עצמו ועל ביתו ומשלם את מלוא המחיר, אם לא יותר מזה, בעד השתתפות ילדותית במהפכה. השתתפותו

¹ ביניהם, אנב, היה גם פינחס דֶשְׁבֶּסְקִי, אותו סטודנט מקיוב, מן החוגים הציונים-הסוציאליסטיים הראשונים, אשר לאחר קישינוב יצא יחידי לנקום את נקמת עמו מידי הפורע והמסית. בָּרְתָה בילינסון, האם. היתה מבקרת אצלו בקביעות בבית-הסוהר, כ„דודה”. יתכן שמעשה דשבסקי, שהיה בזמנו קריאה להתגוננות, ואולי לראשונה בתנועת המהפכה הופעה גלויה של יהודי-בהכרה — היה גם קול ראשון של יהודי בהכרה שהגיע לנער משה.

המעשית בצרוב המהפכה היא השתתפות של נער, השתתפותו המעשית בימי השפל, בשנות הריאקציה, היא של חבר מפלגה, שומר אמונים בקיצוניות לתורת האורתודוקסיה המרכזיסטית בלבושה הרוסי. אך אין אלה אלא פרודור בחיי רוחו. נסיון שנות המהפכה והפעולה במחלת הגיאנות והשפל במהפכה לא עברו עליו לריק.

ז

המהפכה, כתופעה היסטורית מיוחדת במינה, בעלת תכונות משלה וחוקים משלה, יודעת שנים של התרוממות-הרות, שנים אשר בהן „שמחה לחיות (כדברו של אולריך פון הוטן, איש ראשית המאה השש-עשרה, וכמו שחזור ונשנה אצל ההומניסטים, אצל אנשי המהפכה הצרפתית, אצל בני 1848 ועוד ועוד) והיא יודעת שנים אשר בהן לא רק עצוב לחיות, אך גם בושה לחיות. שום חברה אינה יודעת שיאים אנושיים כבימי לידת המהפכה, ואינה יודעת תהומות כבימי ירידתה. הציפיה לבאות, האמונה בטוב, התעוררות ההמונים, החדנה הפורצת, ההתגברות על הרגשות בדידות ויתמות, התלכדות של בני-אדם המגיעה גם לידי גלי אחוה כפירים — אלה מציינים את ימי התכונה למהפכה ועלייתה. ולעומתם המדרון המהפכני: ההתפוררות החברתית, האכזבה, השממון, פירוה-הלבבות, ההתפרקות, המשטמה, המנוסה, הבגידה! ית-על פן, סימט ערב-המהפכה היא: אדם לרעהו אָת, סימט שקיעתה של המהפכה: אדם לאֶחיו — קין. גוסטב לנדויאר, ידען וחוקר בתולדות המהפכות ומן המעמיקים לראות לנשמתה של המהפכה ולדיאלקטיקה הטרגית שלה, מצא פי בתקופת-המדרון של המהפכה קיים „היחס היותר מזוהם שיכול להיות בין בני-אדם“². הדברים נאמרו בסגנים

¹ זכר לדבר בשירתנו, אצל ביאליק, לאחר שירי הזעם, ילדי-המהפכה, באו שירי תרס"ח-תרס"ט: ערבית, היה ערב קין, הם מתנערים מעפר, והיה פי יארכו הימים: „זה הערב הטומטוב בא ומפור את אפרו על ארץ ומלוֹאֶה“, „ואשמדאי עומד מאחרי ושזק השחוק האכזרי“, „הס, השאָר נתן ריחו, זולל סובא העולם, יין עגבים עברו הוא יוצא מדעתו ומתגולל בקיאו ומתבוסס בבשרו“, „עוד על תלו מקדש נאלוהים כבר עובו“, „וישבו ושממו אדם ונְחִיה גם יחד וכבר עליהם מְשֵׁא חִיהֶם“.

הראשונות של המאה הזאת כשבני-אדם, הלומדים כל כך מעט מפי העבר, לא ראו במהפכה אלא מרש-נצחון במסע הקדמה ההולך למישרים (ואומרים, הצופה למרחקים, ודאי לא צפה שהוא עצמו עתיד להיות קרבן מהפכה אשר שמשה שקעה בטרם עלתה). ימינו אנו אישרו את האמרה הגאונית הזאת, אישור אכזרי העולה על כל דמיון אפלי¹.

(מאמר מוסגר: יש ענין מיוחד להתבונן לתופעות המקבילות למהפכה בהיסטוריה שלנו. התנועות המשיחיות שלנו, שעדיין אנחנו יודעים עליהן כל כך מעט, ידעו את החג הגדול של ההתגלות והתכונה להתגלות, את שפע השמחה, הציפיה, ההתלכדות והאחה והן גם ידעו את ההתבודות ואת השקיעה, על הבגידות והכחש, את הדרך המכושפת והמאוררה מן הכיסופים המשיחיים אל משיחיות-השקר. מאידך: „העליה השניה“, כתופעה אנושית, היתה — ביודעים או שלא ביודעים או למחצה — התאבקות לא רק עם אידיאלוגיות אנטטי-לאומיות ואנטטי-היסטוריות ששררו במהפכה, כי אם גם עם פשלונה הנפשי של מהפכת 1905, עם גילויי ירידתה, התאבקות על ערכי-היסוד שלה, שנמוגו. מכאן גם יסוד ההתלכדות והאחה שמילאו את עולמה של העליה השניה, בניגוד לאוירת-החנק והמשטמה וההתפוררות ששררה בשנות הריאקציה ברוסיה ובאמיגרציה הפוליטית).

בילינסון חי את שתי המהפכות של דורו בכל נפשו. הוא שתה את קובצתן עד תום. מהפכת רוסיה 1905 נוצחה ונפלה. מהפכות 1918 ניצחו ונפלו. נפלו פולן, אם כי לא פולן פאחת.

ומכבשן התקופה יצא אלינו בילינסון האיש, ההוגה המדיני, הסוציאליסט. כמה קליפות-נעורים נשרו מעליו, וכמה אמונות תמימות נרצחו באכזריות. אך נתקיים מה שכתב הנער בן החמש-עשרה לאחותו: הוא בא „לחיות חיי עבודה טהורים“; הוא בא לא כאחד „הידענים למחצה“; הוא

¹ ושוב ראה אצל ביאליק, בימים מאוחרים יותר: „ולא יאמר עוד אמת וצדק, כי אם משול והיכנע, ולא יאמר עוד טוב ורע, כי אם משול והיכנע — ורדתה נפש בנפש וכבש רצון את רצון, והגיג את הגיג יהדק, והרהור להרהור יתכחש, וצמאו ורעבו יחדיו, צמא ורעב לא ישבורו, ותאנה לא תמות תדליקם: ממשל, ממשל.“

התיצב בשורות הלוחמים „בעלי ההפרה המזוינים מכל בחינה“. התבוסות לא יכלו לו, הוא הציל את חייו ואת אמונתו. ולא אוידי־דוגמות הוציא מן האש, פי אם נסיון־חיים וחכמת מנוצחים, היא גם גבורת מנוצחים אשר אינם פורעים לפני המנצח.

ח

אמרתו המפורסמת של מיכאל בקונין: „יצר ההריסה הוא הוא יצר היצירה“, יש בה משום עדות היסטורית לא רק להלך־רוחו שלו, איש־חידות העומד על פרשת־דרכים של עולם, כי אם גם של חברי־יריביו ואחיר־מגדיו. נתר על פן, של כל הדור הראשון לבטורת המהפכה הסוציאלית. היה בזה מתרועע־ההתקפה של דור המאמין בעצמו, בתום־בטחונו הילדותי, בטרם כל נסיון־חיים וטרם כל מבחן ותבוסה, כי הוא יודע בדיוק מה נמה להרוס, ויותר מזה אין לו צורך לדעת, באשר היצירה הנכספת, העילאית, שהיא היא „ממלכת החירות“ והתבונה והצדק, תצמח עליה על משואות הישן. אין אנו צריכים אלא להפוך למשואות את העולם הישן על אשפתו זוהמתו, ועולם חדש כלול בהדרו — יקום מאליו. לא פיננו, לא ניפוש ולא טיהור, אלא ערו ערו עד היסוד בה“. הלך־רוח זה, אשר בימינו הוא עשוי לעורר התלהבות בגיל מסוים שבחיי הפרט, היה בשעתו הלך־רוחו של גיל היסטורי מסוים בתנועת המהפכה. ולא מקרה הוא שמאז האוטופיסטים הגדולים אשר חזו חלומות בהקיץ, לא ראו לעצמם כמה דורות של מהפכנים כל צורך פנימי להגות בעתידה של המהפכה, לחשוב היטב על טיב הבנין ועל סגולות הבונים. היה ברור שהעולם הישן נדון לכליה, והיורש בוא יבוא למועד.

משיצאה האידיאה הסוציאליסטית מתוך מוחם וסערת־נפשם של יחידים וירדה לתוך גוף המונים, באה תקופת המעשה של תנועת הפועלים. תקופה זו הביאה את ביכוריה: צמיחת הסולידריות בקרב המונים, פלי־ארגון ההולכים וחוקים, הטבה מתמדת במצב העובדים, חדירת הגנת העובד לתוך המנגנון הממלכתי, כיבוש זכויות מדיניות להמונים, זכות הבחירה הכללית, זכויות מדיניות לאשה, הרחבת ההשכלה העממית, ועוד ועוד. ובני הדור התחילו רואים עצמם כהולכים מקיל אל קיל. ואמנם

הישגי הטכניקה והציביליזציה, הדמוקרטיה המדינית והתרבותית בארצות אירופה המערבית, במחצית השניה של המאה הי"ט ובראשיתה של המאה העשרים, היו מפליאים. מי שיבוא עכשיו לקרוא ספרות כלכלית, פוליטית, היסטורית מאותם הימים, מי שילך וידפדף בסקירות פרלמנטריות של אותו זמן — ימצא עולם מלא אופטימיות, בוטח בהתקדמותו, פולו צופה לקראת ימים טובים. אִי־שם עוד ישנם אִילו כתמים פהים — פּוּחֹת רִיאָקצִיוֹנִים, אַנְטִישְׁמִיּוֹת, מִילִיטָרִיזְם, שְׂרִידֵי אֶבְסוֹלוֹטִיזְם, ארצות נחשלות. אך אלה אינם אלא שרידים של עולם אשר שעתו כבר עברה. מה כל אלה היצורים הרודימנטליים לעומת פריחת המדע, התפשטות ההשכלה ועליית ההמונים שואפי חירות ושיוון ודעת על בימת ההיסטוריה? עשירות חמרית הולכת ועולה; צמאון הדעת מקיף חוגים רחבים ומחרבים, התבונה משתלטת וכוחות השחור יודעים בעצמם כי נדונו לעבור למלכות־הצללים. ההיסטוריה עצמה זוקפת כפופים, מגביהה שפלים ומבטיחה אָבִיב חדש לעמים. תיקונים פוליטיים, סוציאליים וגם תרבותיים באים זה אחרי זה במהירות אשר הדורות הקודמים לא ידעוה, ובלי מהפכות־דמים. הדיבורים על הריסה ועל שחרור בזרוע אף הם לא פסקו, אלא שהפכו לרומנטיקה מהפכנית, לתוספת פיוטיות או למסורת שנוהגים בה כבוד ונשבעים לה אמונים, כל עוד איננה מפריעה. כמעט כמו שאמר בשעתו פֶּסְקֶל, ההוגה הצרפתי: מה טוב להינשא בסירה בשעת־סופה בדעתך כי אין כל סכנה צפויה לך.

הנה באה מלחמת־העולם והחריבה את כל מה שבנתה המאה שקדמה, מאת ההתקדמות וההשתחררות והאמונה בקדמה ובשחרור. פּוּחֹת התבונה, השלום, החירות — היו חלשים מדי למנוע אותה, והיא עצמה שיחררה את כל פּוּחֹת האפלה והרשע, אשר לכאורה כבר הלכו לעולמם, או רבצו במרתף־ההיסטוריה כשהם כבולים בשללאות. עתה פרצו מעמקי־שאל והשתררו על העולם, חדרו ללבבות, חדרו גם אל לבות יריביהם, הנלחמים פנגדם, ועשו שמות בנפש הדור, בנפש המדינאי ובנפש הילד. מארת מלחמת־העולם לא סרה מן העולם גם לאחר שהמלחמה נסתיימה. „כל מה שנוצר על ידי המלחמה נושא את חותם קללתה“, אומר בילינסון¹.

¹ .עַר שְׁנַיִם, „קוֹנְטְרַס“ קפ"א. ח' אב תרפ"ד.

המהפכות שפרצו בשלהי המלחמה באו לא מפוח עצמן אלא מפוח כוחה. וקללת המלחמה רבצה עליהן מתחילתן. מהן שנפלו במהרה קרבן למהפכות שפנגד, מהן שנולדו קצוצות־פנף והתבוססו במשך שנים, עד שהיו למדרס. האחת שניצחה — תבוסתה בנצחונה: סירוס האידיאה של המהפכה, שריסת נשמת המהפכה כשגופה קיים. „מי שרואה לא־דיאה [של מהפכת אוקטובר] פורע ברך לפני גדלה, מי שרואה את השלטון — פונה עורף להשפלת האדם שביסודו“¹.

ט

כל שגיאה וכל חטא וכל מפלה של תנועת הפועלים חי בלינסון כשגיאה, כחטא וכמפלה שלו. אם בא הפשלון „מימין“ או „משמאל“ שבתנועה, אם הנכשל היה „הסוציאליזם הרפורמיסטי“ או „הסוציאליזם המהפכני“ — היינו הך. בלינסון ראה בזה לא ענין „שלהם“, של אותו אגף בתנועה, כי אם של התנועה כולה, לה המפלה ועליה האחריות. הוא לא ניער חצנו ולא רחץ בנקיון פפיו. דרכם של יפיי־הרוח, הנהנים מפשלונותיהן של ההסתדרויות ההמוניות, והמתהדרים בעילאותם שלהם על קטנות המוחין של הללו, לא היתה דרכו. דרכם של הפורשים המתבדלים, המתגאים בזה שלא הם חטאו ולא להם יד בפשלון — אף זו לא היתה דרכו. מי שאיננו יודע למנוע את הפשלון נעשה ממילא שותף לו ונושא באחריותו.

אך מי שפואב את הפשלון לעומקו, מי שחש לעתים את הקלון שבפשלון — לא יחפה עליו, לא ימציא לו תירוצים, לא יטיח אותו טיח. הוא יבקש את שרשיו, הוא יפנה פניו מה. הוא יאחו באיזמל הביקורת הפנימית, הוא לא יניח למדוחים ולשבשתות, הוא גם לא ירתע מבדיקת היסודות. זאת היתה דרכו של בלינסון כסופר לפועלים.

„אזהרה לבנים“ קרא לאחד ממאמריו. כל מה שכתב ראוי לו שיקרא: אזהרה לאבות ולבנים. הוא ביקש להנחיל את נסיונו לקוראיו, לציבור אשר דבק בו. הוא לא החניף לציבורו, לא נכנע לשגרותיה, לא השלים לחלשותותיו. אהבת הפועל אל תכסה על פשעיו. תביעתו הראשונה לעצמו, ולתנועה כולה

¹ „דבר“, י"ב חשון תרפ"ח.

ולהנהגתה, היתה: לאמור את „האמת לאמיתה“, לא להעלים קשיים וסכנות, לא לחפות על שגיאות וחטאים, לא להחזיק בנוסחאות נושנות בזמן שלמעשה נוקטים בדרכים הסותרות אותן. יהיו הפה והלב, התעמולה והפרקטיקה, שוים. הוא לא הסתיר את נקיעתו הנפשית מאותו סוג של מנהיגים, שאינם מנהלים, אלא נגררים, שמספמים לכל „ובלבד שלא להסתכן ולהישאר בתוך מיצוט, ורק לא להגיד את אשר לא יתקבל במחיא־א־ת־פפים“, שאינם נאזרים „בכוח הגבורה הסוציאליסטית האמיתית, זו שאינה מוסרת את הדגל לאחרים ברגע של עליה ואינה מרפינה אותו ברגעי ירידה“¹. „המנהיג המנתר על דעתו, המסתלק מהיאבקות עם מחנהו כשמצפוננו מצוה עליו את ההיאבקות הזאת, לא לבד שהוא חוטא נגד האמת, לא לבד שהוא חוטא נגד עצמו, אלא הוא חוטא גם נגד המחנה שבחר בו למנהיג ולא לעבד“². וגם אותם המנהיגים שאֶת רמתם המוסרית והאינטלקטואלית הוא מעריך בכבוד ובהוקרה, איננו מנקה על שאינם מודים בפירוש בשגיאות ששגו הם ותנועתם³.

רוח הביקורת החברתית, אשר נתחדדה ונתעצמה בבילינסון מתוך נסיון חיי הדור, לא באה לשעשע את הרוח, להתנחם באמירה: „הבל הבלים“, וליצור הרגשת עליונות על „הפתאים המאמינים“. אדרבא, אמונתו בצדקת האידיאה הסוציאליסטית, בדרכי־היסוד שלה, נצרפה בכור החיים וסתירותיהם נְענשיהם, ועמדה כצור באפלת הימים. אפשר לומר פי דביקותו בחזון הסוציאליסטי יקדה בו בשנות־הבינה לאחר כל האכזבות — לא פחות מאשר בתום נעוריו. אלא שדרך ההגשמה נתגלתה עתה כמורפבת וקשה יותר. לא החזון איכזב, פי אם נושאיו, שיטותיהם, דרכיהם והליכותיהם.

ומתוך ראיית החזון לעומקו ולהיקפו ומתוך התבוננות בלתי־פוסקת במציאות אשר בה צריך החזון להתגשם, פנתה הביקורת אל גילויי הסתירות שבין האידיאה לבין דרכי הגשמתה, בין האידיאה לבין הליכות החיים של נושאה.

¹ „סרטי“, „דבר“, 25.5.26.

² „לסיום פרשה פוליטית אחת“, כתבי משה בילינסון, כרך א', עמוד 95.

³ „רשמים מארץ הדיקטטורה“, שם, עמוד 392.

הביקורת של בילינסון מופנית בעיקר אל הפרצות ומקומות הרפיון שבמשנת התנועה, ורק במידה שהוא רואה את מקורן בטעויות שבתורתיה המתהלכות הוא פונה אל נקודות החולשה שבמדרש התנועה, שעליהן הוא מטיל אחריות — אך לא את מלוא האחריות — לפשלונות. הוא בודק את מידת האמת שבתעמולתה ובמדיניותה, את מידת הסולידריות המעמדית הקיימת למעשה בחייה, ורואה אותה לא כשאלה ארגונית בלבד, כי אם גם כשאלה סוציאלית פנימית בתוך מעמד הפועלים. הוא מתבונן להליכות החיים של התנועה ושואל אם היא יודעת למנוע התהוות מעמדות שונים בתוך מחנה העבודה, הוא מבחין במציאותן של שכבות חלשות ועזובות ומדולדלות בתוך מעמד העובדים ושואל: האם מפיר המחנה פולו באחריותו לגביהן. הוא בוחן את מידת אחריותה של תנועת הפועלים לגורל העם והמדינה, את תבונתה המדינית, את מידת הכרתה בתנאי המציאות. הוא מבקש לדעת אם מפירה התנועה ביחסי הפוזות שבחברה והנובע מזה: מה חובה לעשות בלי לדחות ומה אי אפשר לעשות וחובה להימנע ממנו. הוא רואה בעיין-ביקורת את חוש הזמן שלה (מצב מסוים הוא מציין בערך כך: מה שהיו צריכים לעשות את מול מחליטים היום לעשות מחר). הוא מבקש לראות אם ניחנה התנועה בחוש הסכנה ובראיית הנולד, והעיקר — אם תחת מסוה של נאמנות מילולית או דוגמתית או טמפרמנטלית — אין מסתרת התפכשות לערכי-היסוד של הסוציאליזם, אם אין שכחת העיקר: האדם, זכות חייה, חירותו, כבודו; אם האמצעים הנקוטים על ידי התנועה יש בהם כדי לקרב את החזון או לדחותו.

אין הביקורת שלו יוצאת בצינורות השיגרה, והוא טורח לא מעט לגלות את פריכותם של אותם הצינורות. אין הוא מוצא סיפוק בתליית הקולר ב„מנהיגים“, לא משום שהוא מנקה אותם (אדרבא, הוא בא אליהם בתביעות גדולות ואיננו מקל באחריותם), אלא משום שהוא מתבונן ומוצא (כמו בהתפרצות המלחמה או בתבוסה הגרמנית) מה היה חלקם של „מנהיגים“, ומפני שהוא נוטה למצוא — לגבי מגמות עיקריות — סיבות יותר פוללות מאשר שגיאות או פשעים של יחידים. אין הוא מנקה את המעמד פולו:

„הירש“ אשר אליו חלו דורות, ועל כתפו העמיסה ההיסטוריה את כובד האחריות לגורל האדם ותרבותו ביום־דין לעולם — הוכיח במעשיו פי טרם הגיע לבגרות רוחנית, המצדיקה את „קבלת הירושה“ של העולם הישן. ובלי בגרות רוחנית של הירש אין המהפכה אלא נפל. „אם ירש אמת אין — באים במקומו ירש־שקר, מתעתעים, שודדי־דרך וזייפנים“¹.

וכן אין הוא מסתפק בהגדרה השגורה: „רפורמים“ ו„רבולוציונים“, אשר בהם פאילו המפתח להבנת המאורעות ולהערכת המאורעות ולהערכת המעשים והעושים. עוד לסל ידע כי לא הלבוש הרבולוציוני או הרפורמיסטי קובע, יען כי „רבולוציה ישנה בכל מקום שעיקרון חדש בא במקום משטר קודם. אם הוא בא בעזרת אלקמות או בלעדיה — היינו הך, האמצעי איננו משנה כלום. מאידך, רפורמה קיימת שם באשר עקרון המשטר הקיים נשמר ומתפתח, בספקו תביעות יותר הומניות, מסקניות וצודקות. ושוב, גם כאן לא האמצעים קובעים. רפורמה יכולה להתגשם בדרך מרה, בנחלי־דם; רבולוציה יכולה להתהוות תוך כדי שלום גמור“. בילינסון סבור כי כל מדיניות יש בה יסודות אפורטוניסטיים, כלומר, מידת־התפשרות מסוימת עם כוחות המציאות. בילינסון איננו שולל כלל וכלל את יסוד הפשרה ביחסי עמים ומעמדות — הוא מוצא כי גם כשהצדדים יוצאים זה נגד זה בכל כוח הזרוע הם אנוסים לסיים, לאחר המלחמה, בפשרה — אולם הוא מבחין בין פשרות מותרות מבחינה עקרונית, אלה שמנתרות על דברים צדדיים או משניים ומקיימות בנאמנות את העיקר, לבין פשרות הפוגעות בעיקר ומערערות את יסודותיה של התנועה ומחריבות את מקורותיה. הוא מבחין בין פשרות במשא־ומתן עם נותני־עבודה, בהסכמים פרלמנטריים, פשרות של חשבון, שצדקתן או טעותן היא בעצם החשבון, ובין פשרות שבהן התנועה מנתרת על מצפונה, „פשרות לגבי הרע והשקר אשר בחברה הזאת, לגבי אותם הדברים שהסוציאליזם מחויב לקדש עליהם מלחמה, אשר אסור לו להשלים עמם, אם הוא רוצה בנצחון, בנצחון יעודו האמיתי ולא זה העשוי פלסטר“².

¹ „דבר“, 29.4.1932.

² „רומנטים וסוציאליזם“. כתבי משה בילינסון, כרך א', עמוד 165.

יא

החטא הסוציאליסטי הגדול ביותר בעיני בילינסון הוא: ההשלמה עם העולם הקיים כפשוטו, על שקריו ועל חטאיו, על עושי העבודה וגזל זכויות האדם שבו, ההסתלקות מלשונותו.

חטא ההשלמה מצוי גם בתנועות הרפורמיסטיות וגם בתנועות המהפכניות. יש שהתנועה משלימה מתוך חוסר פזח או חוסר רצון להילחם, מהפרזה בכוחות האיב או מקוטן-אמונה בחזון הסוציאליסטי. ויש שתנועה יוצאת למלחמה עזה וכבירה, „מלחמה ללא ויתורים“, ומיליוני לבבות מרתתים לדגל אשר היא נלחמת עליו — ותוך כדי מלחמתה ונצחונה ושלטונה היא חוזרת ושוקעת בשקריו ובזדונו ובאלימותו ובשעבודו של העולם אשר בו היא נלחמת. נתרנות פזאת, נתרנות על חשבון המצפון, נתרנות על ערכי-יסוד, רואה בילינסון בבולשביזם: „הפשרנות של הבולשביזם היא בהשלמתו עם כל תכסיסי השלטון של העולם הישן; בזה שירש לו את כל אלה וגם הוסיף עליהם נופך לא קטן משלו. ועל ידי כך ויתר הבולשביזם על היעדר האמיתי של הסוציאליזם“¹.

את הפשרנות הזאת על חשבון המצפון רואה בילינסון לא רק במפלגת הדיקטטורה הרוסית, כי אם גם באותו הלך-הרוח הרות, שמתיר לממשלת הפועלים מה שהוא אוסר על כל ממשלה אחרת: אותו הלך-רוח התובע ביטול משפט מות בכל העולם ומתיר אותו במדינת הסובייטים; המודעוּע על רצח מתיאוטי ו„מביך“ לאלפי הרציחות הפוליטיות בסססר; המוקיע את קלון היטלר ברצחו את חבריו ומוצא נימוקים לרציחותיו של סטאלין. אותו הלך-רוח התובע בכל מקום חופש-המצפון וחופש-הפולחן וחופש-הדיבור וחופש-העתונות ורואה בהם ראשית-שחרור-אדם מפכלי עריצות, אולם הוא סבור כי כל אלה רצויים והכרחיים במדינה בורגנית, במדינה שלפני המהפכה, אך במדינה שלאחר המהפכה, במדינה שבה פועלים שולטים — הרי הן מסוכנות או מיותרות. אותו הלך-רוח הדורש מכל מדינה שלא תתערב בעניני דת, הצועק על כל משטר המדפא לשון נתיניו או תנועה לאומית תרבותית בתחומיו, ואינו צועק על כך שמדינה הקרויה „ברית

¹ ש.ס.

רפובליקות סוציאליסטיות, קובעת לעצמה דת ממשלתית (דת הכפירה), ורודפת דתות אחרות וכולאה במחנות-ריכוז ומגלה לסיביריה בעוון נאמנות לעם וללשון, ואוסרת לשון, רודפת ספרות, ולא בלבד שהיא רודפת ספרות עברית סתם, אלא אף את ספרה-הספרים של התרבות האנושית; אותו הלך-רוח הסבור, בדרך כלל, כי זכות האדם לעבור פרוצדור מקום למקום היא מן השלבים הראשונים לציביליזציה המודרנית, אלא ממשלת פועלים אינה יכולה, כנראה, להתיר את חופש התנועה של נתיניה בתחומיה, ועל אחת כמה וכמה שאיננה יכולה להרשות לאזרחיה לתור ארצות ולהתבונן בחיי עמים וסדריהם, והיא מצווה אפילו להטיל איסור היציאה על כל מי שרוצה לצאת לגמרי מתחומי המדינה, וגם כשאלה הם ילדים הרוצים להוריהם או הורים הרוצים לבניהם; אותו הלך-רוח הדורש בכל העולם כניסה חפשית למהגרים, ועל כל פנים זכות מקלט לפליטי רדיפות פוליטיות וגזעיות, אך „מבין“ כי מדינת-המהפכה, אשר מחולליה נהנו בשעתם מזכות-מקלט בכמה ארצות, אינה יכולה לסכן את עצמה בפתיחת שערים למעוני הפאשיזם וגם לנרדפים בגלל נאמנותם למדינת המהפכה; אותו הלך-רוח אשר על כל פשעים נגד חיי אדם, נגד חירותו, נגד כבודו, תכסה האהבה האמונה בצדקת כל מה שדוגל בשם „שלטון פועלים“. הוטנטוטים מסכנים! העולם התרבותי עדיין אינו חדל להסתייע בשמכם, בבואו ללגלג על מושגים מסוימים של טוב ורע: „טוב זהו כשאני גוזל את אשת חברי, רע זהו כשחברי גוזל את אשתי“. האם לא הגיע הזמן שיאמר: חדלו לכם מן ההוטנטוטים, בתוכם אתם מצויה יתד אחרת לתלות עליה את מושגיכם אתם על טוב ורע?

יב

„אם גם לסוציאליזם איפה ואיפה, אם הסוציאליזם מתיחס לעלבון ולמעשי-אונס הנעשים על ידי מפלגת פועלים שניצחה אחרת מאשר הוא מתיחס לעלבון ולמעשי-אונס הנעשים על ידי הבורגנות המושלת, הרי אין כל חדש ואין כל שינוי מהותי בסוציאליזם“¹.

כי מהו הסוציאליזם? האומנם אך משק־מדינה תכנית, מסודר יפה, ושלטון־מדינה המחלק את העבודה ואת פרי העבודה בין הנתינים? (זוהי הגדרה לעתיד לבוא. ובינתיים, בתנאי המציאות הקיימת, פירוש הדברים: משטר כלכלי, אשר בו כל אזרחי המדינה הנם פועלים שכירים אצל השלטון, ולמען יתבצר המשטר ולא ימוט חייבים האזרחים להסתלק מאותן „הזכויות“, נחלת העבר, אשר היו להם בעולם הישן). ותו לא? ועל זאת מרדו המורדים ונלחמו תנועות־החירות בכל ההיסטוריה האנושית? ולכך? חלו דורות? וזאת היא „ממלכת־החירות“ אשר אותה בישרו המבשרים, ועליה נתנו את חיהם בחירי האנושות? „הסוציאליזם זהו קודם כל וראשית כל: הכרה, חירות, יצירה חפשית, בחירה חפשית“¹, עונה בילינסון. מה הבטיח הסוציאליזם? — „להקים חברה אשר אינה יודעת אַלמות, כפיה, עריצות, להקים חברה אשר ניצול הזולת מגורש מגבולותיה וכל אחד מתקיים על עבודתו. להקים חברה המבטיחה לכל אחד את לחם חוקו ואפשרות לגלות את כל כוחות היצירה אשר חננו הטבע. להקים חברה אשר אינה יודעת הבדל ומחיצה בין עובדי העיר ועובדי הכפר, עובדי הגוף ועובדי הרוח, וכיבושי התרבות האנושית והמחשבה האנושית הם בה קנין משותף של הכלל ושל כל אחד ואחד. להקים חברה אשר תרים מאשפתות כל מדוכא ומושפל, בין שמקור הדיכוי וההשפלה הוא ביחסי הרכוש ובין שהוא בעמדת המינים או בגזע ובלאום. להקים חברה אשר כבוד האדם ויצירתו הם יסוד יסודותיה“². ומתפיסה זו של סוציאליזם — כמשטר חיים של חירות ושיוון וכבוד־אדם — נובע גם היחס לדמוקרטיה. „אין ערכים חברתיים־אנושיים יקרים יותר, הכרחיים יותר, מעיקרי הדמוקרטיה, אשר כל האבנים מושלכות עתה עליה“, פותב הוא במכתב פרטי מברלין, ביוני 1933, בעצם הימים אשר בהם הוא מתבונן ומתחקה על תבוסתה האיומה של הדמוקרטיה. פי מהי דמוקרטיה? האומנם רק „אחרי רבים להטות“, פיתקת הבוחר, מוסדות פרלמנטריים, ותו לא? כשם שהסוציאליזם הריהו הרבה יותר ממה שכלול בנוסחה הפשטנית של „משק מתוכנן“, כך גם אין הדמוקרטיה ניתנת להסתכם בנוסחה של „שלטון רוב“. יש בה דבר עיקרי, הקודם לכל הצבעה של

² דבר, 29.4.1932.

¹ דבר, 19.8.1935.

רוב ומיעוט, לכל מוסד פרלמנטרי, דבר אשר בהיעדרו כל „בחירות“ וכל „משאל־עם“, וכל „קונסטיטוציה“ וכל „מגילת־עבודה“ אינם אלא מעש־י תרמית ושעבוד; ודבר עיקרי זה הוא העיקרון של זכויות האדם, הפרט, זכויות אשר אין שום משטר ושום שליט רשאי לגזול ממנו. יש בה הודיה עקרונית בשויון בני־אדם, שויון משפטי ופוליטי, הודיה בחירות הרוח, בחופש מצפונו של אדם, בחופש המחשבה והביקורת, בחופש האדם להתאגד עם חבריו, בזכות האדם לחפש ולשגות, בזכות האדם להשמיע דעות שאינן לרצון השליטים (דמוקרטיה הבאה בכוח „הרוב“, בכוח „משאל־עם“, לגזול זכויות אדם ועקרונות חירות ומשפט — היא דמוקרטיה מזויפת, כשם שהסוציאליזם הבא בשם „הפועל“, בכוח „שלטון הפועלים“, לגזול זכויות אדם ועקרונות חירות ומשפט — אינו אלא סוציאליזם מזויף). אכן, הדמוקרטיה שבמשטר הקפיטליסטי, דמוקרטיה שאין עמה שויון כל־כלי, גם השויון הפוליטי והמשפטי שבה צולע, והדמוקרטיה עצמה, מכמה בחינות, עשויה להתקפה, להזדייף, ומה תקנתה, תקנת־אמת? בהרחבת עקרוני השויון הפוליטי והמשפטי גם על שדה הכלכלה, בהוספת חובת העבודה וזכות האכילה לכל שאר החובות והזכויות של האזרח המקוימות בשלימותן.

אך גם מה שיש בה, בדמוקרטיה הבלתי־מושלמת, כיום זהו הכיבוש המעט והיקר אשר כבשה החירות האנושית משיני העריצות והעבדות של אלפי דורות. ומי שבא לזרק אותו אל גל האשפה ההיסטורית, ולהחליף — ולו רק „בדרך“ ל„מלכות־החירות“ — את הדמוקרטיה הפגומה במשטר־סירנים בלתי־פגום, הרי הוא גזול מאת האנושות את היקר שבאוצרותיה, את אשר הושג בסבלותיהם ובמאמצייהם של כל הדורות, בעקידותיהם ובבריכותיהם של נביאים והוגים, קדושים ומורדים, סוציאליסטים ומהפכנים. משטר העבודה והחירות אשר אליו אנו נושאים את נפשנו ועליו אנו נותנים את נפשנו, לא יבנה על זלזול בהישג העיקרי של החברה האנושית, את פרי הזלזול אנו אוכלים, ותחתיו כורע דורנו בפצעיו ובאפלתו.

מובן מאליו שאין לקרוא במאמרי בילינסון כקרא פסקי־הלכות. הוא כתב לשם עיון ודיון. וזה היה תפקידו המחנך: להשפיל את הרבים ולהביא

לידי התבוננות. ככֹּתב פּוֹלִיטִי, הכֹּתב על דבר יום ביומו, שאינו מתחבא מאחרי אמירות מופשטות, אלא דן על המתרחש, על הקרוב להתרחש, על מאורעות והצפון בהם, ודאי לא נמלט גם מטעויות, מניחושים שלא נתקיימו. ובעיקר, במקרים שראה את הדברים על אימתם, ואף על פי כן לא רצה לנתר על פתח־תקוה שעוד ימצא פתרון לטובה. אולם הקורא המעיין בכתביו יתפלא לראות בכמה וכמה מקרים ראה בבהירות את הנולד.

פעולתו העתונאית של בילינסון התקיימה בפרק־הזמן שבין שתי המלחמות הגדולות, ונפסקה שלוש שנים לפני המלחמה השנייה. לא הגיע אליו מה שאירע בספרד (ולא רק מצד המחנה הפאשיסטי והמדינות „הבלתי־מתערבות“, כי אם גם בקרב המחנה הלוחם נגד הפאשיזם, דברים אשר בהם בלבד היה כדי להנחיל לרפובליקה מכה ניצחת). הוא לא ראה את כיבוש אוסטריה, את חורבן צ'כוסלובקיה, את ברית סטאלין־היטלר, את פרוץ המלחמה השנייה, את חלוקת פולין — אך כמה מקומות תמצאו בכתביו שיש בהם מתחושת מה שיבוא ויש בהם להאיר מה שיבוא¹.

¹ אך דוגמאות מעטות לאקטואליות: „היטלר — — — אם לא יפגוש התנגדות נמרצת — — — יהיה בממל, בדנציג, בווינה, באזורים ה„גרמניים“ של רומניה, באזורים ה„גרמניים“ של צ'כוסלובקיה (מבצר אחרון של הדמוקרטיה באירופה המרכזית!) — הסכנה המאיימת על העולם היא — הפקרות בין־לאומית שהיא כולה לטובת היטלר, מגבירה את כוחו, מתזקת את ידיו; ושום עקרונות נעלים, שום שאיפה לצדק בין־לאומי אינם — — — רשאים לשכח את העוול הבין־לאומי הזה, אשר כל עם ועם עלול לשלם בעדו במיטב קנייניו“ („פאציפיזם או התנגדות להיטלר“ — יפוח עם בריילספורד. כתבי משה בילינסון, כרך א', עמוד 532). עשר שנים לפני מלחמת חֶבֶשׁ הוא רואה את הסכנה המלחמתית הצפויה לאיטליה ולעולם בגלל מוסוליני („תאנת הכיבוש של הפאשיזם“, שם, עמוד 377); ובימי מלחמת חֶבֶשׁ הוא כֹּתב: „היטלר קֹבֵע את עֲמֻדֹת צרפת ואנגליה בסכסוך איטליה—חֶבֶשׁ. תפקידה של הדיפלומטיה האירופית הוא: להפריד בין מוסוליני והיטלר, למנוע את הברית — — — בין ה„דוֹצֵיָה“ וה„פִּירֵר“. ודוקא משום שהברית היא היא הטבעית וההפרדה היא היא בניגוד לטבע, דוקא משום כך כה מסובך הוא התפקיד, ומילוי גורם לנפתולים משונים במדיניות הבין־לאומית“ („שיעור הסתכלות במדיניות של מינורי“, שם, עמוד 406).

יד

אם נרצה להגדיר במלים מעטות את הפעולה החינוכית של בילינסון במאמרי־הסברה שלו בשאלות המדיניות העולמית נאמר: החזרת הסוציאליזם אל מקורותיו. לא אחת ראינו בהיסטוריה האנושית תנועות גדולות, דתיות וחברתיות, שבדרך הליכתן — ובפרט פשהן הולכות „מחיל אל חיל” — הן מתרחקות מנקודת־מוצאן, שזכחות את יסודותיהן, ויש שגם מפות ומפלות אין בכוחן להזכירן נשפחות, להחזירן אל מקורן. תפקידו של בילינסון פהוגה ומחנך סוציאליסטי היה לגלות לנו את הסוציאליזם בטהרתו מתחת לכל מה שנערם עליו, לצרף אותו מן הקליפות שדבקו בו. „ישנה ספנה שישכחו היסודות האלה, שמבלעדיהם התנועה הסוציאליסטית איננה קיימת או אינה ראויה לשמה”¹ וכתיבתו, בין שהוא כותב בשאלות העולם הגדול ובין שהוא כותב בשאלות עולמנו הקטן, בין שהוא תובע זכות העשוק מאת עושקו, זכות העם העשוק, זכות המעמד העשוק, זכות הפרט העשוק — ובין שהוא תובע מאת מעמד הפועלים את תביעת השכבות המקופחות שבו, ותובע מאת הכלל את עלבון „האחים הקטנים”, ובין שהוא מקנה ערכי תרבות ומחנך לאחריות לגורל האומה ולהוקרת פל הישג אנושי שהושג לאחר דורות של אלימות ואכזריות, ובין שהוא פא בתביעות־שלא־אופי ל„הנהגה” — הרי הוא עושה אותה שליחות: מזכיר את יסודי־היסודות. הצירוף של השקפותיו, דרך־חייו ותכונותיו האישיות עשו אותו לאדם הראוי לשליחות זו.

הסוציאליזם הוא בשבילו „ההבטחה הגדולה”. רבים הקמים עליה, לספל אותה, לעשותה בְּדָאוֹת. אך שום דבר איננו מסוכן בעיניו ואיננו מכאיב פמו הפרת ההבטחה על ידי הדוגלים בה.

טו

יש לשאול: מנין שאב בילינסון את הכוח, לאהר כל התבוסות, לאהר הלקח המר, לאהר שהכיר את האויב היושב בקרבנו, לאהר שגם אותה תנועה, שבה דבק מנעוריו ובה ראה את הנושא העיקרי של עולם חדש,

¹ „אחד במאי 1932”, כתיבי משה בילינסון. כרך א', עמוד 179.

נגלתה לפניו בקוצר־ידיה ובפגימותיה ובחטאיה — מנין שאב את הכוח להאמין בבואו של עולם חדש, להיאבק עליו, להיאבק על דמות חיים ודמות חברה סוציאליסטית?

למקורות אמונה מי יבין? מי ירד למעמקי הנפש, או למעמקי מורשת הדורות, וימצא שם את התשובה: מנין ההכרח להאמין, מנין הכוח להאמין? ניתן לנו רק לראות כיצד בשעות־תבוסה הקשות ביותר, בשעת ליקוי אורות, מסביר בילינסון לעצמו ולקוראיו מדוע לא ניכנע מפני התבוסה, כשהפל מסביב לועג ומושיט לשון, ובפנים המחנה הניגף — מבוכה ומבוקה.

„כלום אתמול נולדנו? — יצאנו לשנות את פני העולם, לשים קץ לשעבוד אדם באדם, ושרשו נעוץ בחביון הדורות. מתי נולדנו? בשעה שניצוץ כבוד ראשון הוצת בלב העבד. מתי הרימונו את הדגל? בשעה שהתקומם המושפל הראשון נגד משפילו. העלינו להוריד את הדגל משום שלא עלה בידינו לשנות במשך שנים מספר את פני העולם ולעקור משרשה את מסורת הזדון בת הדורות ללא ספורות? — נולדנו עם הנץ החמה של האדם המשתחרר ואנו שותפים בכל מאמץ שלו ובכל הנפתולים שנפתל. בכל מערכות האנושות לחירות שם היינו, בכל שדה־קטל של מדוכאים, בכל „יצאות־מצרים“ של כל העמים וכל הדורות: על גרדום ועל מוקד, בבת־פלא ועל בריקדות. אנו יודעים תבוסה מה היא. טעמנו את טעמה עשרת מונים. מלומדי־קרב אנחנו ועל כן גם מלומדי־מפלה — טעינו? דאי טעינו. רבות טעינו ורבות חטאנו — ואנו משלמים בעד כל טעות וכל חטא טבין ותקילין — „רוח הזמן“ הוא נגדנו? רוח באה ורוח הולכת, והאמת שלנו נצחית היא, פי נצחי הוא רצון האדם לשחרור“¹.

הקורא הקשוב ישאל: הקולו של בילינסון הוא זה? והלא ידענוהו כמצניעי־קוד, כעוֹטף את תקיפות דעתו באמירה נמוכה, בקול משוחח, והפעם — קול בכוח, קול בהדר. האם קול היחיד הוא או בת־קול של כוחות עצומים, של ההיסטוריה עצמה, מדברת מתוך עֵטו? אכן, היסטוריה. הראיה ההיסטורית היא שעומדת לו לבילינסון בשעת

¹ אחד במאי 1934, שם. עמוד 535.

ליקוי־מאורות. כבר אמר אחד הרואים: „מי שאיננו רואה את הסוציאליזם כנובע מתולדותיה של האנושות במשך מאות ואלפי שנים — לא ידע ולא יבין ולא ירגיש אותו. מי שאיננו רואה את הסוציאליזם כהמשך של היסטוריה ארוכה וקשה איננו יודע עליו ולא־כלום. הסוציאליסט מוכרח לתפוס את כל החברה, לדעת את העבר, להרגיש ולדעת מאין אנו באים ולהסיק מתוך כך לאן אנו הולכים” (ג. לנדויצר).

הראיה ההיסטורית — בה נעזר בילינסון בשעה „שהתמוטט העולם שבנית לך, רגע קט הוא עומד ליפול, עוד מעט וכולו הוכה לרסיסים”. הוא רואה את קורותיה האיומות של החברה האנושית. הוא רואה מה רב המחיר שהאדם משלם בעד כל תיקון, בעד כל שחרור, בעד כל קדמה, מה אטית הדרך ומה אכזרית, מה מרובים היוגנים, ואף על פי כן: „נוע תנוע”, ואף על פי כן: הזרע יצמיח. הנה הוא מתבונן לתנועות שחרור העמים: „בתולדותיה של כל אחת מן התנועות הללו ישנם דפים אשר הקורא אותם מוכרח לעמוד לפנייהם ולשאול את עצמו: העם הזה ניהל מלחמה קשה בעד שחרורו והנה הגיע לנקודה אשר עקבותיה של המלחמה הזאת נעלמו ואין רמז לה, הכל מחוק כאילו לא היתה מעולם, ואין לעם הזה לא הוזה ולא עתיד, אין לו כל תקוה — — וסוף הנצחון בא. — — אין מספר לתחנות המפלה — — אין גבול להיקף המפלות — — ובכל זאת התגשם דבר שחרור העמים הללו. או שהתגשם מפבר או הולך ומתגשם ושום איש אינו מפקפק שיבוא יום וכל עם ועם יהיה אדון לעצמו”¹.

הוא מתבונן בהיסטוריה האנושית ורואה גם עד מה עצומים המאמצים וזעומות התוצאות: „כמה זמן — עשרות מאות בשנים — נמשך כיבוש, אשר לנו הוא נדמה עתה כה פשוט ומובן מאלי, שצריך היה להתגשם בן־רגע ובהסכמה הדדית, בלי שום התנגדות. ובכל זאת כל צעד וצעד, הקטן ביותר, הפעוט ביותר, בהתקדמות האנושות עולה בדמים ובדמעות, במלחמה קשה, במחיר עצום. מה פשוט יותר מהמחשבה שאין אדם נולד כדי להיות עבד לזולתו, וכמה אלפים בשנים עברו עד שחדרה ההכרה הזאת למוחות בני־

¹ „תנועות ומשבריהן”, שם, עמוד 2.

אדם? מה מובן יותר מזכות האדם להתפלל לאלוהיו כאשר עם לבו או להגיד בפשטות ובישור את מה שיש לו להגיד? ו, "הזכות" הזאת, חירות הדת והדעה — מי ימוד את הדם אשר נשפך בגללה בלי שהגענו לחופש זה בשלימותו גם היום?"¹

טז

ו לא חר כל אלה — הוא קורא את המחנה החלוצי בישראל — כמו כל חלוץ בעמו — להמשיך בדרכו, "בכל התנאים, וערפל הסיפויים לא יפחיד אותו", ולאחר כל אלה הוא אומר בכוח: "בוא יבוא היום ההוא" אשר בו "יקום האדם במלוא קומתו ויתגלה לעין כל באור הנצחים הצפון בו, כשדעתו רחבה ולבו טהור, וידיו נאמנות וחיו חופש וצדק, ועבד אין, לא עבד עברי ולא עבד פנעני, לא פושי ולא סיני, וכבוד כל אדם ראש־פינה הוא לחברה הנגאלת!"²

אש־דת! יקוד־אמונה! אין זה האופטימיזם העליו והבוטח, שהיה נחלת קודמינו. אין זאת האמונה התמה הנעימה ב, "פרוגרס", ששפכה את שלטונה בעולם הרוח של המאה ה־19, זה הפרוגרס הרכוב על רכב־ברזל, מדלג על פני תהומות, ומגרש כל אפלה במסע־נצחונו. אין זאת גם האמונה בקפיצה אחת לתוך "הקרב האחרון" שאחריו באים ימות־המשיח.

זוהי "התפיסה הטרגית של פרוצס השחרור" פהגדרתו של בילינסון. זהו ההומניזם הסוציאליסטי, שקם מאפרו לאחר מלחמת־העולם, שיצא מכבשן־האש ומבור־הדמים, ועודנו מהלך כשמסביבו מאפליה וצלמות. הוא מלומד ביסורים, הוא מכיר בטרגדיה האנושית, מכיר במציאותה של ירושה חולה ומרה, במציאותם של פוחות אפלים, החוזרים ומרימים ראש גם לאחר שמכניעים אותם, הוא מכיר גם בחולשותיו של המחנה הלוחם. הוא יודע שלא רק התקדמות ישנה בעולם, כי אם גם נסיגות וגם קטסטרופות. אולם הוא יודע גם זאת: אי אפשר שהאדם נוצר להי עבדות! ולפיכך: לא כניעה, לא השלמה עם הרע, עם השעבוד, עם ההשפלה, עם הניצול. זוהי

¹ שם, עמוד 3.

² אחד במאי 1934, שם, עמוד 537.

הפילוסופיה הסוציאלית של „ואף־על־פי־כך“: „אתה ממשיך בעבודתך, בלי אותו חשבון מתימטי מדויק שהיה קודם בידך, בלי לתבוע אותו מעצמך ומזולתך, מתוך אמונה שלמה שבוא יבוא, שבעקב המשך עבודתך יבוא. מתוך נאמנותך לדרךך אתה, בזכות הנאמנות הזאת.“ זאת „חכמת הנאמנות“ אשר בלינסון הגה והורה.

תנחומין או המתקת הטרגדיה האנושית? אמונה או האפשרות היחידה לחיות? „תנחומין אינם אלא שפלות“, אמר גתה. ומי שידע בחייו אָבֵל לאמיתו — לא יערער על המשפט הקשה. אך מצֵבֵר לתנחומים ומעבר ליאוש, ממעמקי־מעמקים קוראת הנשמה פי אדם לחי־אָדָם יולד. וכל עוד רוח באֶפֶוֹ יהיו אנשים אשר לא ישקטו ולא יכנעו, כי אם יוסיפו להיאבק בתוך עצמם ובתוך החברה על החיים הראויים לאדם.

מאמר שני

הַצִּיּוֹן הַיְהוּדִי

על כדור־אדמה אחד.

ג. שוֹסֵמַן

א

זכורים הימים שבהם היה נטוש הויכוח של „המצמצמים והמרחיבים“, על „צורך ויכולת“ בספרותנו. באותו ויכוח נשתקף מצבה של ספרותנו בגולה, בטרם נחרבה, בימים שעוד היה בה פֶּחַח ורצוֹן להיאבק על מקומה בעולמו הרוחני של הקורא. „אדם בצאתך ויהודי באהלך“ — היתה, לכאורה, עצה טובה למשפיל העברי איזו דרך יבֹר לוֹ בחיים, שתהא תפארת לעושיה. אך אָמְרָה זו, בלי שנתכוונה לכך, הגדירה את מצבה של ספרותנו, לֹא דוקא בימי ההשכלה, כי אם גם בימי היבת־ציון ולאחריה: הקורא המשפיל, אשר פירנס את ספרותנו בכֶּפֶר־רוֹן זעומה, לא ביקש ממנה אלא את מִנַּת „יהדותו“, פֶּלֶה השָׂרֵר בה היה בשבילו מן המותרות, ואף לא מן המותרות המשובחים, כי את המשובח היה מוצא פְּאֻנֵת נפשו ב„שדות זרים“. מי היה אז משענה של הספרות העברית ב„פרובינציה“? בחוֹר־הישיבה, המלמד המתמשפל, האֶבֶרֶךְ על שולחן קמיו, שהעברית היתה מזוֹנָה הרוחני היחיד.

צרכיו לא היו מרובים, ולהבנת הניזות העולם הספיקו לו בהחלט הזמארים המדיניים שב„הצפירה“; ולחידוד השכל — דברי החכמה והמדע שהיו מעניקים לו שוחרי טובתו, „משפילי הרבים“ ויודעי-הפל שבמערכות. כל אלה הספיקו לקורא העברי כל עוד לא זכה ליהנות ממאורות שבלשון המדינה. משזכה לכך נהפכה לו ההצצה בספרות העברית ל„פרפראות“ או לקיום מצנה לאומית. והכרזתם של „הצעירים“ — אלה הנסערים והמסוכסכים עם עצמם ונפשם לא תדע שבעה — על ה„צורך“ שיש להם בספרות עברית רחבה ועשירה, שלפי הגדרתם אפשר יהיה למצוא בה כל מה שמוצא אדם ב„ויסטיק יורופי“ (הירחון העבה של הליברליזם הרוסי) לא היתה אלא הבעת הצורך שלהם, של קומץ יחידים, המבקשים ביטוי לעצמם, ולא צורך ודרישה של ציבור-קוראים, שברצונו ובידו גם לעשות משהו בשביל מילוי התביעה.

ארץ-ישראל, היינו: העליה השניה, גרמה לספרות העברית שינוי — מול, אשר עדיין לא עמדו עליו כל צרכו. לא שהיא נתנה לספרותנו המון קוראים שיש בידם לכלכל אותה בכבוד, בחומר וברוח — בשביל זה היה הציבור עצמו מעט דל. וכן, כמובן, אין לומר שספרותנו פאן זכתה לשפע. רחוקים גם רחוקים אנו מכך אפילו היום, ודלותנו עדיין מביישת ומכאיבה. אך אם גם היכולת עודנה מועטה, הרי הצרכים נתרבו ונתעצמו, ונעשו צרכים-שלא-אמת. צמח קורא חדש, ואתו גם סופר חדש. ואצל שניהם נפלד כמה מן המחיצות הישנות שבין „יהדות ואנושיות“, לפי המונח שהיה מהלך בספרותנו, מהלך לא פתעודת-עניות, אלא בהכרת חשיבותו. הקורא כאן, גם זה שצרכיו לכאורה היו מרובים, התנור, במובן ידוע, מן הלועזית. הוא רצה עתה בקב שלו, אלא שהקב שלו היה שונה מן הקב המסרתי שהיה מצוי בספרותנו שם. יהדותו עוררה בו אלה שאלות, אך היא עצמה לא היתה לו בגדר שאלה. הטרידו אותו כמה שאלות אנושיות, אך לא השאלה אם חלק לו באנושות. הקורא העברי הצעיר, אשר עזב את „העולם הגדול“ — משא-נפשו של כל צעיר יהודי — כדי למצוא כאן ד' אמות של קרקע לרגליו, וגם לנפשו, אשר ניתק כמה קשרים ואף שיבר כמה פסילים, לא ויתר על קשריו הרוחניים עם העולם, או עם „עולמות“ מסוימים. ומהם שביקש למצוא המשכם כאן, במחשבה ובספרות.

ב

וגם חבר הסופרים הקטן, שבא באותה עליה וגדל בה, קורץ מחומר זה. גם הם, בהגיעם לכאן, מצאו עצמם יום אחד פטורים מן הנושאים הנצחיים של הספרות העברית בגולה, מן השאלה ל"זכות קיום", ממלחמה בהתבוללות, מריב-לשונות, מהטפה לערכים לאומיים. נמצא סדן. יתר מרחב להלך-הנפש, ונתר-מגע עם חייו של הקורא. אותו חבר-הסופרים היו בו בעלי סגולות ונסיות שונות, אך גם צדדים שוים להם: עלייתם וקליטתם לא הביאו אותם לידי בעיטת-גאנה בעולם, "הנכרי", הם לא היו כפויי-טובה לבארות מהן שתו, ועכשיו יכלו לחיות אותם עולם כבני-חורין, כמי שיש לו ד' אמות משלו.

וכשם שהתחילה נופלת המחיצה בין "יהדות" ל"אנושיות", כן גם בין "חומר" ו"רוח". הסופר העברי, שכל כך מעט ינק מסביבת "החומר", שבינו ובין אותה סביבה לא היה מגע כלל, או היה מגע של ביטול הדדי — מצא פאן סביבה חמרית שהיתה מלאה רוח, שעצם התהוותה היה פרי מאמצים רוחניים בלתי-פוסקים.

דרך כך נפלו גם מחיצות בין הסופר העברי לבין קוראו. קם ביניהם מגע חי, צמח אצל הקורא יחס אינטימי לספרות, ונטייתו של הקורא העברי הער לדיקויות ספרותיות שנאחזה ברוח, מצאה לה הפעם אחיזך בקרוב. זאת הפעם נגלתה שותפות חיונית בין הקורא והסופר. ואולי זאת הפעם הראשונה ניתן לסופר העברי קרקע. ומפיסת-קרקע זו, ממקורות-החיים שפרצו בתוכה, ינקו כאחד הסופר והקורא. הספרות של אותם הימים, גם בגילוייה הספרותיים ביותר, לא נוצרה מתוך הספרות. ואם הסופר והקורא ציפו לראות גמול לחייהם, הרי מן הקרקע הזה ציפו לראותו כשהוא צומח לשניהם.

הקרקע הזו הוא שמיטמט את המחיצות בינינו לבין העולם, הוא שעשה כמה בעיות אנושיות-כלליות לבעיות שלנו. לא צו אידיאלוגי הוא שחייב את קומץ הקוראים-הפועלים, "להתעניך בשאלות סוציאליות ותרבותיות של 'אומות העולם', לא מישהו מבחוץ גזר עליו חובת סולידריות, אלא הזיקה לשאלות העולם, הרגשת השותפות האנושית, הסוציאלית, הרוחנית, האידיאלית — היתה מבצבצת ועולה מבפנים, מן העבודה,

ממלחמות־העבודה, מהזדקפות הפועל, מנסיגות ההתישבות, מן החקלאות, מן הצרכים הרחנניים. הפובליציסטים שהופיעו באותו פרק לא היה להם צורך להכריזו על „אירופיותם” ועל „מערביותם”. וגם אלה מבוני ספרות־העבודה, אשר היו „סופרים לעת מצוא” ומחשבתם ופעלונתם הציבורית קדמה לכתבתם — היו בני העולם הזה, „נתבשל” בתוכו. ובבוא א. ציוני לספר על חבורת־פועלים באיטליה או על תורת ההתישבות של אופנהיימר, לא היתה כל מחיצה בין הדברים ובין קוראיהם, לא מבחינת התוכן ולא מבחינת ההרצאה. הדברים היו ארוגים במסכת החיה. ובבוא ז'ס¹ לספר על חילוקי־הדעות בסוציאלי־דמוקרטיה הגרמנית בשאלה האגררית — היו הדברים צריכים לגופם. ובטיוליהם הישוביים או הספרותיים של ר' בנימין ויעקב רבינוביץ היו פרגיל מנשבות רוחות מרוחות העולם. הפנים והחוץ היו יונקים זה מזה. וא. ד. גורדון, אשר לכאורה היה מקופל כולו בענין האחד שלנו, וברנר אשר לא היה מרבה לדבר בעניני־חוץ, אם כי נפשו היתה נתונה להם תמיד, היו בעצמם הוותם כל כך עולמיים, כל כך אזרחים יהודיים של העולם הגדול, על יסוריו ועל התקוממויותיו, על תהומותיו ועל המראותיו. וכשאתה מתיחד אתם הנך מוצא לעתים באיזו פיסקה קצרה או בהערה צדדית או במאמר „שלא מן המניין” — היינה, היוצא מתחומי הפובליציסטיקה הרגילה שלנו² — הוכחה חיה כי ספרותנו זאת, ספרות של קר־ויות הנתונה לנפשה, היא ענף חי ומקורי בספרות־העולם של תקופה זו, בין שמפירים בכך ובין שאין מפירים.

ג

הדברים האמורים בזה לא נתכוונו להעריך את הספרות שנוצרה מתוך תנועת העבודה ומסביבה ולתהות על קנקנה: מה הבטיחה ואם עמדה כהבטחותיה. שאלות מטרידות, ואין אנו עומדים בהן כאן. לא באו הדברים אלא לציין את החידוש שנתחדש בעולמנו ביחסו של היהודי אל העולם: היהודי שלפני ההשכלה, הבוטח בעולמו והסגור בקליפתו, הכיר בקשר אחד

¹ [זאב סמילנסקי]

² בלי להרבות בדוגמאות. ראה, למשל, את פרקי „האדם והטבע” אצל א. ד. ג. או „לשנים ולאחר” אצל י. ח. ב. — דפים רביעניים מחשובו־נפשו עם המהפכה הרוסית והמשטר הסובייטי בשנותיו הראשונות.

בינו לבין אומות העולם — הקשר בין הטרף לבין הטורף, — ומפאן הצורך להימלט או להערים. היהודי של ההשפלה ולאחריה — הנבוך בדרכו בעולם — נכסף להידבק ב„אנושות“, שנגלתה עליו פדבר שמחוץ לו ונעלה עליו. ובמידה שהוא מצליח להתפשט מעצמותו הוא רואה את עצמו, לפחות במחשבתו, אזורח־העולם. עתה באה ההפרה החדשה ואמרה: לא נתפשט מעצמותנו ואף לא ניסגר בקליפתנו. יהודים אנחנו, וכיהודים הננו אזרחי־העולם. ואם גם העולם טרם הפיר בנו — אנחנו הפרנו בו, ואיננו חוץ ממנו. ואם עוד לא הפיר העולם פי מכאובנו מכאובו, הרי אנחנו יודעים וחסים: מכאוביו — מכאובינו.

ההרגשה כי „על כדור־אדמה אחד“ אנחנו חיים, בלשונו של שופמן, ואולי על פני הר־געש אחד נפוצים אנחנו, בלשון ההנייה של תקופתנו, הרגשה זו גברה עם מאורעות־עולם שבעקבות המלחמה, עם גלים ראשונים של עליה חדשה, ילדי מלחמה ומהפכות. פינתנו הזעירה שבאסיה, המרוחקת משבילי העולם הגדול, פאילו הותקה ממקומה והועמדה שוב, כמו בשנים קדמוניות, על פני גשר עולמי מתוח בין הפוחות המולכים, או החותרים למלוך, ב„כיפה“. והפתרון הציוני עצמו, שיצאנו לבקש אותו מתוך סבלנות, בעבודה אטית, כמעט בהיחבא, בתוך זמן עומד וממתין פביכול, בחבל־ארץ רדום, נמצא פתאום מוקף להבות־עולם וסיבוכי־עולם, קשור ומסוכסך ב„גורמים“ וב„אינטרסים“, בתוך ים זועף, בתוך זמן שוטף ונמהר במרוצתו.

נשתנה קצב־החיים, ואתו גם קצב־המחשבה. לא עוד „שותפות“ עם העולם מתוך הלך־נפש, מתוך סקרנות רוחנית, מתוך סולידריות שבאידיאה. העולם „עצמו“ קרב אלינו וחדר לתוכנו בסערותיו ובמהומת־מבוכתו. שארית יהודה והגליל שנמצאה אז בארץ — אף היא עלתה בשעתה מעמק־המבוכה. אך דור דור ומבוכותיו: העליה השניה היתה נבוכה מרוב שאל, היתה אטית וכבדת־צעד בתשובותיה; העליה החדשה, עקורה וסעורה. פליטת חיים נחרבים ונחפכים, היתה מהירת־תשובות ונבוכה מפתרונים.

המגע עם העולם נעשה אחר: אקטואלי, רועש, דוחף. לא ענין שבשיקול־דעת וברירה בין „עם לבדד ישפוז“ לבין „פל דבר אנושי לא זר לי“, פי אם גזיר ה. אנחנו נתונים בתוך עולם זה, והוא נתון בתוכנו, ועלינו לדעת אותו, להבינו ולמצוא בו את דרכנו.

סערת הנפש של דור פורץ־דבונה נאבקת עם הכאוס, עם מכשולים, עם עצמה. לאחר זמן אנו מתברכים ביכול ושוכחים את יקר־האדם שהלך לטמיון. לא היתה התאמה בין הצרכים השכליים והנפשיים של הדור הנסער והמעיו לבין העזרה הרוחנית אשר ניתנה לו, אם מתוכו ואם מן הסובב אותו. הקומות הנעלות של הדור נגדעו ללא עת, ולא קמו כמזהן. מאידך היו קרובים שנתרחקו, בני־לניה שנתפזרו, ניצנים שקמלו, הבטחות שנתבדו. אין צורך לומר שקמו פרטנדנטים, מבקשי גדולות וגדולה, שנתאכזבו ופרשו, אם בשתיקה ואם הלוך וקלל.

אך מעטים נתגלו מבפנים, אך מעטים נתנו פתח נאמנה. ובין המעטים — משה בילינסון.

מסר עצמו כלייל למפעל החלוצי, לא מתוך אידיאליזציה של מחנה־העבודה ואף לא מתוך קרבת־נפש בלבד למחנה זה, כי אם לאחר היסוסים רבים ושיקולים: מה חלקן של שכבות חברתיות שונות בנכונות לסבול על קידוש שם הציונות ובמאמץ הגבורה של הגשמתה; לאחר התבוננות רבה מרחוק ומקרוב; לאחר הכרת החולשות והפרצות של ציבור זה שאָליו הצטרף. ובכל השירותים הרבים אשר שירת את חלוצי־ההגשמה בכל נפשו ובכל מאדו היתה לו עבודתו העתונאית שירותו העיקרי.

ד

לעתונות העברית היה משה בילינסון מתנה בלתי־צפויה. וגם מיוחדת במינה. הוא אירס אותה באמונה ולאחר שעמקו שרשיו ורחב נופו — אפשר היה לעמוד על כך עד כמה הוא יחיד במינו, חטיבה בפני עצמו. פתיבתו היתה פתיבת יהודי, ציוני, שהוא גם אֶזרח־העולם, שרואה את שאֶלותינו, החיצוניות והפנימיות, בקשרן עם העולם, עם תולדותיו ועם מערכת הפוחות הפועלים בו, ובהתבוננו בשאלות העולם הוא רואה אותן בעינים של יהודי ואיננו שוכח את צרכיו של העם היהודי והפרט היהודי בן־הדור. הוא חי את חי כדור־האדמה האחד, את חי הפועל הסוציאליסטי בוינה, הפועל באמריקה, ההודי באַסיה, האיכר ברוסיה, איש־המדע באירופה. והוא חי אותם לא כְּאֶדָם „סתם“, כיצור מופשט, הידע אך „שכל“ ו„הגיון“ ו„חוקים“, אלא כיהודי, כבן לאומה בעלת היסטוריה גדולה, בעלת יסורים גדולים, בעלת

צרכים בלתי-מופרים. ובהתבוננו בחיי עמים ותנועות לא נעלם מעינינו שום דבר שיש ענין ליהודי לראותו כיהודי.

הוא שאב בכתיבתו ממקורות רבים, הוא לא נמנע ממלאכת הקומ־פילציה, מהרצאת דברי אחרים. אך כתיבתו לא היתה מעולם מלאכת-תרגום. המושג תרגום אינו חל כאן על הלשון. יכולים דברים להיות נאמרים עברית, ואף על פי כן אינם אלא הרקה מפלי אל פלי, „תרגום“ של מחשבות וענינים השייכים לזמנים אחרים, לסביבה אחרת, לתנאים אחרים. תרגום טוב, המעיד על עצמו שהוא תרגום, אך ישובח. מה שאין פן תרגום, ולעתים תרגום משופש, שאיננו יודע (או אינו מגלה) פי תרגום הוא ולא מקור. מחלה זו של „תרגום“, של תחליפי־מחשבה, של העלאת גירה שלא עופלה, של טחינת קמח טחון — נפוצה בעולם למדי, ואצלנו לא פחות מאצל אחרים. הואיל והתחליפים הללו נושאים לעתים גם גושפנקאות של פירמות מפורסמות — יש להם מהלכים טובים. מחבריו של המניפסט הקומוניסטי הכירו יפה יפה את ערכה של מחשבה שאינה אלא תרגום, הם מדברים בלעג שנון על תופעה זו: „החקרנים הגרמנים, פילוסופים ופילוסופים למחצה, התנפלו בצמאון על ספרות זו (הסוציאליסטית הצרפתית), אך שכחו פי היחסים הצרפתיים לא הועברו לגרמניה יחד עם הספרות הצרפתית. באותו משטר חברתי שהיה קיים בגרמניה של אותו זמן ניטל מאותה ספרות צרפתית כל ערך פרקטי ישיר, והיא קיבלה אופי של זרם ספרותי בלבד. וממילא נעשתה שם למלאכת חידוד־שכל־לבטלה — סיגול זה נעשה באותה שיטה אשר בה רוכשים שפה זרה, היינו על ידי תרגום“¹.

חבל שרבים מתלמידיהם של מחברי המניפסט למדו כל כך מעט מִצְוֵהָהּ זו.

בילינסון היה מן המעטים שלמדו. הוא לא היה איש תרגום, הקולט ופולט. גם כשהוא מוסר תכנון של ספר, גם כשהוא מספר על ענינים רחוקים

¹ ומעשה בא. ד. גורדון שנודמן פעם להרצאת אחד המפורסמים שבא מחוץ־לארץ להאיר עיני הולכים בחושך. הלה הרביץ את תורתו בהרבה זחיחות־דעת. לא התאפק א. ד. ג. ויצא מגדר הנימוס ואמר: הלא כל זה בשבילי לשון־תרגום! המרצה היה סבור כי הרגוז בא בגלל לשונו וטען מה שטען. העמידו א. ד. ג. על סעותו ואמר: לא לכך התכננתי, מחשבתך עצמה אינה אלא תרגום.

ריחוק מקום או ריחוק זמן, אין הוא חוזר על דברים מן המוכן, אלא מעבד אותם במעבדה הרוחנית שלו, בורר את הנצרך לנו. הוא אזרח כדור-הארץ, אך לא בן-בלי-בית. וזהו שמבדיל אותו מן הטיפוס המצוי של אינט-ליגנט יהודי אשר מחשבתו משוטטת ברחבי עולם, ואין לה אחיזה בד' אמות שלה. וזהו שעושה אותו — עוד בימים שכתב לועזית — פובליציסט יהודי מקורי, שגם בכתבו על ענינים שמחוץ ל"תחום", איננו חוזר סתם על מה שהוא מוצא בספרות הכללית, אלא עושה עבודה רבה משלו: מברר ומנפה, מפריד ומרכיב, עד שהוא מגיע למסקנות משלו ולהרצאת-דברים משלו, והדברים קולטים חיות חדשה, ומתוך שהוא רואה לעיניו תדיר את הקורא שלנו ואת צרכיו, ואליו הוא מכוון את דבריו, הרי הם נארגים במסכת מחשבתנו.

כשהוא בא לדון בענין ציוני, ישובי, הסתדרותי-פנימי איננו רואה אותו בשפופרת של הפרובינציה הישראלית בלבד, והוא מבקש לגלות את קשרי הדברים עם המתרחש מעבר לימים. את הויקה לגורמים עולמיים, את הצד השווה שבענין הנדון ובהנהיגה הפוליטית או הסוציאלית או התרבותית שמחוץ לתחום¹. ובשעה שהוא דן על חיי-מדינות, על גורל-עמים, על ערכי-תנועות, הרי הוא מבקש להבין אותם וגם להסתייע בהם בשביל הבנת ענינינו: הוא מבקש שם מפתח, או משען או אזהרה. וכן איננו חושש להסתייע בנסיגנונו או להבנת הדברים המתרחשים שם.

דרך ההתבוננות של בילינסון והלימוד מדבר על דבר אין לראותה כשיטת האנלוגיה הנוחה החלקה והפותרת כל שאלה על נקלה. עוד בתוספת-דבר לספרו "בימי תחיית איטליה" — שנכתב מתוך חניה ציונית יוקדת ומתוך רצון ללמוד מנסיגונה של איטליה על דרכנו — הוא אומר: "אין פתגועה האיטלקית הנותנת אפשרות להקים בנין האנלוגיה לתנועה הציונית — נזהרתי מלחפש ומלהבליט קוי דמיון אלה. באשר אין לך דבר בלתי-נכון ויסודי והיכול להכשיל על נקלה כאנלוגיה היסטורית". הוא מבקש להוציא לקח, אך איננו מחליף שותפות, ואפילו אחדות, בזוהת. הוא אינו נוטה לטשטש שום פרט למען תצא ההשנאה חלקה. הוא מבקש

¹ מצבת תפארת לזרות הישראלית" — 22.1.1936

לראות את הדמיון ואת ההפרש, את הצד השווה שבחזיונות השונים ואת הצד הבלתי־שווה שבהם. הוא מבקש לראות את הדברים כהניתם ולא להקל על ידי שימוש בנוסחאות. הוא פותב על ענינים חיצוניים כפנימי.

ה

הגישה הפנימית ניכרת בגדולות וגם בקטנות. בשאלות מדיניות ובעניני הני. וגם כשהוא מטפל במנהיגי העולם, מגלה את פוחם או את חולשתם, אפשר להפיר שהצותב מוטרד ומודרך על ידי בעיותינו אנו. במאמרו „הפוליטיקה הלאומית וניגודיה“ מתעכב הוא במיוחד על עניותו של מסריק ועל אורח־חיייו בשעה שעמד בראש התנועה הלאומית: „התפרנס מפתיבת מאמרים בעתונים“, „לא יכול היה להשתמש באוטו — הכסף לא היה מספיק — והיה מסתפק באומניבוס ובחשמלית“ — „הצניעות שררה לא רק בחיים הפרטיים של המנהיגים, אלא גם בכל הפעולה“. היו אמנם כאלה „שהיו רוצים ברפרונטציה מבריקה, ואולם לנו (אומר מסריק) לא היתה הרפרונטציה הזאת נחוצה“. „בצניעות הזאת היה חשבון פשוט, חשבון של אנשים לא עשירים ועם זה תרבותיים למדי כדי להבין שרפרונטציה מבריקה של פליטים אינה אלא מצחיקה. — והדבר היה נחוץ גם כדי לתת למנהיגים את האפשרות המוסרית לדרוש הרבה מן העובדים הפשוטים במפעל. — בגלל אותו החשבון היה מ. נהוג לחיות בזמן הראשון של ארגון הגדודים יחד עם החיילים הפשוטים ולחלק אתם גם את סכנת חייהם“.

בקנאה הוא משרטט את תכונותיו האישיות של מסריק: „אמיץ, זהיר, עובד, מרוכז בפעולה, שומע תמיד לציווי מצפוני“, „בעל תרבות אשר רוב מדינאי אירופה ואמריקה יכולים לקנא בו“, מקנא לאמת, מקריב את פופולריותו למען האמת, מקדים את חינוך העם להנהגת העם. הוא מתעכב במיוחד גם על שיטות עבודתו התעמלנית והדיפלומטית: „קודם כל צריך היה לענין בעם הצ'כי, במהותו, בהיסטוריה שלו, חוגים רחבים של עמים, את דעת הקהל הכל־יכול. התעמולה הפעילה צריכה להיות בזמננו תעמולה עממית רחבה — לפני שבאים לאירופה בדרישות לעזרה צריך ליצור אצלה את הרשם שהעם הצ'כי הנו עם בעל תרבות גבוהה, עם מושגים

מוסריים נעלים, ושנש לו מה לתת לאוצר האנושי — אלא שהוא צריך להיות חפשי כדי שיוכל לתת". הוא מבליט את דעתו של מסריק שהתעמולה צריכה להיות "ישרה, בלי שקר ובלי גוזמה". אתה קורא את הדברים ומבין לבבו של הפותב, הפואב אותה שעה על עמו הוא.

ועוד יותר מן הקנאה בדברו על גנדי, אשר הרים את "חתיכת הבד העלובה שעל מתניו לגובה של דגל לתנועת העמלים והעניים", ואת חייו הפרטיים עשה "לחיי מופת ודוגמה לאומה כולה".

אין הוא מסתפק בתיאורים שנותנים לגנדי סופרי המערב: תמים וצדיק וקדוש. בילינסון רואה אותו כחכם־מדינה, השולט "ללא כל אמצעי שלטון על מיליונים מרובים, בתנאים קשים לשלטון עד למאד"; הוא רואה אותו כאיש חשבון — "לא החשבון הפשוט, מנת חלקם של אנשי הצבא והאווירונים, שאותו יכול לעשות כל נער בעזרת עפרון ופתק וגייר (פך וכך אוירונים לי וכך וכך וכן וכן אניות־מלחמה ליריבי), אלא החשבון המעמיק יותר, שצריך להיות נחלת החלשים, החשבון לפוחות הנפשיים, שיש ביכלתם להכניע גם את הצי וגם את האווירונים"; הוא רואה אותו כאדם "היודע היטב את סוד המנהיגות הפוליטית, שהיא קודם כל אמנות של חינוך המונים"¹. ולא את אביוניותו בלבד ולא את היותו בחיים לאחד עם העניים והמושפלים מעלה בילינסון על נס, כי אם בעיקר את שלטון האמת במדיניותו: "אינו מופיע לפני שולחיו כאיש רב־פוח ורבי־כולת, אשר קשרים לו ועזרה וסיוע וידידים תומכים, וההצלחה מובטחה לו". אינו מסתיר מפלות ואינו מזין את העם באשליות, כשיש הכרח להיכנע הוא נכנע, אך איננו

¹ כדאי להביא כאן פיסקה מתוך האוטוביוגרפיה של נהרו: "למדנו מגנדהיגי, וכן מענייתה של הארץ, לנהל את תנועתנו המדינית, באמצעים מצומצמים ביותר, ובמקום שניתן שכר ניתן בדרגה שלהרבה מעבודתנו נעשתה בהתנדבות, דחוק. טובי העובדים שלנו, מסיימי אוניברסיטה המסופלים במשפחות, היו מקבלים בשכרם פחות ממכסת־הסיוע למחוסרי־עבודה באנגליה. מסופקני אם איזו תנועה מדינית או פועלית רחבת־מידות באיזה מקום שהוא התנהלה באמצעים מועטים כל כך כתנועת הקונגרס ב־טו השנים האחרונות. כל הקרנות של הקונגרס וחשבונותיו נתבקרו בפומבי משנה לשנה, שום חלק מהם לא היה חשאי, חוץ מתקופת המרי האזרחי, כשהקונגרס היה בלתי־גלוי". Jawaharlal Nehru: An Autobiography, London, 1936.

קורא למפלה נצחון. והוא אומר גלויות: הקונגרס נכנע, ואולם „הצהיר ברור, כי כניעה זו אין פירושה פניעה למעשי עוול“, והנצחון בוא יבוא. „שום קישוט, אף שמץ של רצון להקל בדבר הקשה אשר אינו ניתן להקלה. מדיניות ללא השליות, ללא אונאה עצמית, ויחד עם זאת הבחנה מדויקת מאד — הכרחית לכל תנועה לזחמת — בין הכניעה וההשלמה“.

בילינסון גם מקנא בעם ההודי, אשר מנהיגו יכול ללכת ללונדון לבדו, בלי משלחות וועדות. כל שאר האנשים נשארים איש על משמרתו, „במקום שנמצאת האומה — — במקום שהיתה ותהיה ההכרעה האמיתית במלחמת־האיתנים אשר לזחם גנדי“.

בילינסון מאזין לדברי העננה של גנדי על אי־אלימות, על ידידות, על „חוט־המשי של האהבה“, הצריך לקשר את הודו והאימפריה. „כאילו כעני וכחלש יעמוד בפניהם“. אך מתוך דברים אלה נשמעים לו „צליל־ירעם“: „הקונגרס שומר לו את הזכות לחזור ולאחוז במרי האזרחי לשם הגנה עצמית“. גנדי רוצה בשלום, הוא פונה אל הרצון הטוב של הצד השני, אולם איננו סומך עליו: הוא יוצר כוח, בהתאם לתנאי הודו, וסופו של הכוח הזה לנצח.

בשום מלה, לכאורה, לא נזכרנו „אנחנו“ ברשימה הקטנה הזאת על גנדי — אולם כל מלה ומלה מדברת אלינו. וספק אם רשימה כזאת יכלה להיכתב על ידי אדם אשר איננו יודע את מחסורנו ואיננו פואב את מכאובינו.

1

בהתבוננו באישי הדור מבקש הוא להבחין, מבעד ללבוש המקומי ומבעד לסוגיה הפוליטית־אקטואלית, בגורלם האישי והציבורי ובשאלות הכלליות אשר דמותם מעוררת, ובפרט בצדדים הצופנים משהו, שיש בו, או יכול להיות, ענין מיוחד לנו. פרשת מקדונלד, שהוא חוזר אליה בהזדמנויות אחדות, איננה בשבילו רק פרשת מדיניות אנגלית או פרק מר בתנועת הפועלים האנגלית, אלא „כשלונו של מנהיג“. פרובלימה של אדם אשר בחר לעצמו שליחות ונשא בה ארבעים שנה ובנה בנין ויום אחד קם ובגד בכל עברו וקיבל על עצמו שליחות הפוכה. מעין יוחנן כהן גדול אשר לאחר ששימש שמונים שנה נעשה צדוקי. אין בילינסון מקל לעצמו את

בקשת פשר הדבר על ידי זלוול סיטוני בעברו, כנהוג. הוא איננו שוכח לו את חסד עברו, חסד השנים הרבות אשר בהן בנה את תנועת הפועלים האנגלית, ובעבר זה גם פרשת הליכתו לבית־הפלא מתוך התנגדות אמיצה לטבח העולמי. וכן אין הוא חושב לגנאי למקדונלד הסוציאליסט המתון, שלאחר המלחמה התלהב כל כך למשטר המועצות עד שדרש אותו גם בשביל אנגליה. „הימים היו נסערים מאד, וצער איך־סוף של הטבח העולמי תבע את עלבוננו, והאכזבה בשליטי עולם ובמשטריהם, אשר הביאו את האנושות עד הלום, היתה עמוקה, והמתרחש ברוסיה היה מכוסה בערפל סמיך מאד של כרוזים סוציאליסטיים ופאציפיסטיים — ורבים, וכן שלמים, נתפסו לאותה השליה“. אין בילינסון מגנה אותו על חוסר היציבות בדעותיו: המדינאי רשאי גם לשנות את דעותיו, רשאי גם לטעות, „אין כלל חובה עליו שיטעה עם רבים, מותר לו לטעות גם עם מעטים, גם לבדו“. ואף איננו רואה חטא בכך שנכח הזעזוע הכפסי של משק המדינה — זעזוע אמיתי או עשוי בידי אילי ההון — הגיע למסקנות אחרות מאשר חבריו ותנועתו. „נבחר הפועלים איננו בעל מקצוע סתם המוסר את כשרונותיו קנין למחנה בעד בחירתו. רשאי הנבחר, אם מתוך רגש כבוד לעצמו ואם מתוך רגש כבוד למחנה, לדעה משלו. אסור לו לשקר בנפשו, ואם נפל דבר, ודעה אחרת לו מאשר למחנה, אין להסתיר את הדבר“. אין בילינסון סובר פויקטור אדלר, אשר אמר פי מוטב לטעות עם הציבור מאשר להיות צודק בלעדיו. „סופו של ציבור טועה — להיפשל ובהיכשלו מה רנח יש מזה שהמנהיג פיסה על הטעות? היא רק העמיקה את שרשיה בכוח סמכות מנהיג אשר לא התקומם נגדה“. במה איפוא חטא מקדונלד כשלא רצה „לטעות עם הציבור“? בזה שלא עשה „את הדבר הראשון, הפשוט, המובן מאליו, שהיה עליו לעשות — להסתלק מהמנהיגות“. „ברגע שמתהווה ניגוד בין דעות השליח ודעות שולחיו אסור לו לשליח, בתכלית האיסור, להשתמש בצמדה אשר יצרו לו השולחים והפקידה בידו מתוך אמונה בו שיעשה את שליחותם הם. על השליח, אשר אין בכוחו להטילים עם הניגוד בינו לבין שולחיו, להסתלק, לסור הצדה“¹.

¹ „כשלונו של מנהיג“, „דבר“, 31.8.31.

מקדונלד לא כן עשה. הוא לא ידע או לא רצה „לפתור קונפליקט מפלגתי פנימי בדרכים ובאמצעים שהיו לכבוד תנועתו ולכבוד עברו“, הוא ניצל את העמדה שנתנה לו תנועת הפועלים כדי לזייף „מפלגת-פועלים לאומית“ ו„ממשלה לאומית“, ומאז נעשו חייו שלשלת של כשלונות, ובגידות. „כבדה היא האחריות הרובצת עליו. מעזיבתו את מחנה הפועלים, מן היום שבו הכשיל את תנועת הפועלים האנגלית והביך-לאומית נמתחים חוטים לתבוסת-ברלין ולחורבן וינה“¹.

בילינסון שואל לחידה האישית של מקדונלד אשר נדון לסיום-חיים מחפיר פזה. הוא אינו מבקש את ההסבר בעדויות-איבה של יריבים, כי אם בקלסתר רוחני אישי: „האיש רוצה בגדולות, האיש מבשר גדולות — מהפכה סוציאלית, שלום עולם; ובתקופה מאוחרת — שלום המעמדות, פירוק זין, הסכמים מסחריים על פני כל העולם. אך אם תגש לציטטות אלו גישה פרזואית, לא נבואית-משיחית, אלא פוליטית, אם תגש לרצונו הנעלה של מקדונלד בשאלה: איך? — איך עושים את המהפכה הסוציאלית, איך מגשימים את שלום המעמדות, ונתקלת רק בערפל רעיוני“. ועם זאת הוא „תמיד מלא הכרה עצמית כפירה, הערכה עצמית גבוהה, הגובלת באמונה של גואל“². אכן, קוידמות אלה פשהם מצטרפים יחד: הליכה בגדולות עם ערפלויות-המחשבה שאינה יודעת לגלם את הגדולות, עם הערכה עצמית יתירה ההולכת וגוברת עם „העליה“ בשלבי המנהיגות — יש בהן להסביר חידת מנהיג שהתכחש לזוהר-חייו (לאו דוקא מקדונלד) יותר מאשר סיפורי-רכילות. „הן ידוע: לגואל האנושות מותרים דברים האסורים לבני-תמותה פשוטים. מדינאים אשר אופי „נבואי“ להם הם אולי המדינאים המסופונים ביותר. כי הן רק צעד אחד מנביא לנביא-שקר“.

ז

אגב דיונו במאורע אישי זה פונה בילינסון לשאלה כוללת יותר, לשאלת ההיאבקות הפנימית בתנועה, המעמידה אותה בפני הדילמה:

¹ „בשכי“, „דבר“, 19.3.34.

² „לסיום פרשה פוליטית אחת“, כתבי משה בילינסון, כרך א', עמוד 90.

שמירת האחדות או פילוג. בילינסון, העוקב את נפתוליהן של תנועות שונות, איננו פוטר את השאלה בדברי הטפה. הוא יודע כי אחדות-פועלים בימינו עומדת בנסיון קשה יותר מאשר בזמנים עברו, הוא יודע אילו קשיים פנימיים אוכלים לעתים את המפלגות. „יש ואכזבה ומריירות עמוקות כה וצורבות עד שאין היאבקות פנימית אפשרית עוד“. הוא יודע כי יש ואסון פוגע בתנועה והיא מאבדת את השפה המשותפת, יום אחד היא נטרפת על ידי „תנאים פוליטיים או תנאים נפשיים המכריחים לפילוג המחייבים אותו“. אין הוא גותן עצות פיצד לצאת בשלום מהיאבקות כזאת, כשמתגלה (או נדמה) כי היסוד עצמו מתערער. אולם הוא מגיש לקורא את תמצית הנסיון ההיסטורי, בנדון זה, של תנועת הפועלים בדור אחרון.

הוא מונה את הפילוגים העיקריים אשר חלו בתנועה באיטליה, בגרמניה, ברוסיה, בצרפת, ומוצא כי „אין להביא אף דוגמה אחת, לרבות פילוג הס.ד. הרוסית לבולשביקים ולמנשביקים, עם הנצחון הגדול שנפל בחלקם של הבולשביקים — שפילוג הביא ברכה לתנועת הפועלים“.

יש צדדים בפילוג הנראים לכל עין: ההפסד הארגוני, פירור הכוחות, המריבות וההתנגשויות, ההחלשה הפוליטית-מעשית. ומפני אלה וכיוצא בהם נוהגים להזהיר. בילינסון מעמיק לראות להשתלות הפנימיות הפרוכה בפילוג, לדלדול הרוחני, לסילופים הרעיוניים הבאים בעקבותיו. ובקיום קצרים הוא משרטט את התוצאות הנפשיות והציבוריות של הפילוגים:

„קצוות שונים, מימין ומשמאל, רדיקלים ומתונים, אנשים שונים בקומתם, גדולים וקטנים, כולם נכשלו, ולא בתבוסה חיצונית, אלא בכשלון פנימי. כי כולם סרו מהדרך אשר קבעו לעצמם לראשונה, ובגללה ניתקו את קשריהם עם הגוף הגדול. כולם ירדו במדרון. ושוב, לא בכמות מצדדיהם או בנצחנות חיצוניים המדובר, אלא בתכנם האידיאולוגי. כולם ראו את עצמם כעבור זמן-מה בחברה משונה, מוקפים כוחות זרים, כולם נהפכו, בעל כרחם, לבני בריתם של יסודות אשר כל שותפות אתם לא היתה להם. כולם מילאו שליחויות ותפקידים אשר לא התכוונו אליהם ולא רצו בהם, ואדרבא, היו להם למורת-רוח ושאט-נפש. כולם היו יכולים לשאול את עצמם: האם בגלל זה? ומה אנחנו עושים כאן? כאילו יחד עם תהליך הפרידה מן הגוף הדגול

אָבד גַם שׁוּיֹוֹי־הַמִּשְׁקֵל, אָבד רִגְשׁ הָאֲחֵרִיּוֹת, דְּבָרִים שֶׁהָיוּ אֲסוּרִים
בְּמִסְגֵּרַת הַיִּשְׁנָה נִעְשׂוּ מוֹתָרִים בְּמִסְגֵּרַת הַחֹדֶשׁ הַזֶּה. מֵה גְדוֹל
כּוֹחַ הָאֲזֵהָרָה שֶׁבְּשׁוּרֹת מַעֲטוֹת וְתַמְצִיטוֹת אֱלֹהִים, אֲזֵהָרָה לְכָל תְּנוּעַת־פְּעוּלִים,
אֲזֵהָרָה גַם לָנוּ. אֲזֵהָרָה אֲשֶׁר בִּימֵים קִדְדִים יֵשׁ לְהַאֲזִין לָהּ בְּמִיּוּחַד.

ה

אִי אֲפֹשֶׁר לְעִבּוֹר עַל הָעֲרֻכּוֹת אִישֵׁי־הַדּוֹר אֲצֵל בִּילִינְסוֹן בְּלִי לְהַרְגִישׁ
בְּרִשְׁמִיתוֹ עַל פִּילְסוֹדְסְקִי¹. רִשְׁמִיָּה קִטְנָה בַּת שְׁנַי עֲמֻדִים וְחֲצִי, מְלֹאכֶת־
מַחֲשַׁבַת, וַיֵּשׁ לְלַמּוֹד מִמֶּנָּה לֹא עַל הַנּוֹשָׂא בְּלִבְדּוֹ, כִּי אִם גַּם עַל רְאִייתוֹ שֶׁל
הַפּוֹתֵב. אִין הוּא צוֹלֵל בְּנִבְכֵי הַבִּיאוֹגְרַפִּיָּה, אִין הוּא מַטְרִיחַ אֶת הַקּוֹרָא בְּפִרְטִים.
כְּאוֹתוֹ חוֹקֵר, אֲשֶׁר עַל פִּי שֶׁן שֶׁנִּמְצָאָה בְּחִפְרִיּוֹת הוּא מְקִים אֶת מְלוֹא הַתְּמוּנָה
שֶׁל חֵיהָ קְדַמוֹנִיָּה, כִּךְ מְקִים בִּילִינְסוֹן עַל פִּי שׁוּרֹת אַחַדוֹת שֶׁבְּצִנְאָה אֶת
דְּמוּתוֹ שֶׁל הָאִישׁ.

פִּילְסוֹדְסְקִי דוֹאָג לְהַשְׁאֵרַת גּוֹפּוֹ לְאַחַר מוֹתוֹ (פּוֹלִין אֵינְנָה הָאֵרֶץ
הַיְחִידָה בִּימֵינוּ אֲשֶׁר בַּהּ מִבְּקִשִׁים לְהַאֲרִיךְ אֶת קִיּוֹם גּוֹפּוֹ שֶׁל הַמְּנַהִיג.
בְּמִקּוֹם אַחַר דַּאָּגוֹ „הַיּוֹרְשִׁים“ לְחַנִּיטַת הַגּוֹף וְלַהֲצַגְתּוֹ לְעֵין רוֹאִים וְעוֹבְרִים.
פִּילְסוֹדְסְקִי לֹא סָמַךְ עַל יוֹרְשִׁים) וְהוּא מְצוּוֹה לְחַלֵּק אוֹתוֹ לְחֻלְקִים וְמֵה נַעֲשֶׂה
בְּכָל חֻלְק. כֵּל הוֹרָאָה רְצוּפָה סִמֵּל.

בִּילִינְסוֹן, כְּדִרְכּוֹ: לֹא בְּסוּפָה וְכִסְעֵרָה, כִּי אִם בְּהַתְּבוֹנְנוֹת וְכַתְּבוֹנָה
נּוֹגָה, הַמְּרַכֶּכֶת מִשְׁהוּ אֶת הַשְּׁנִינָה, אֲךְ אֵינָה מִטְשֵׁטֶשֶׁת אֶת הַרְאִיָּה הָאֲכּוֹרִית,
לְמַד מִכָּאן עַל הָאִישׁ וְעַל דּוֹרוֹ: „דוֹר הַגְּבוּרָה — בְּנְדָאִי שֶׁגְּדוֹלוֹת פֶּעַל, וְעַם זֹאת
אֵינְנוּ אֶלֶּא דוֹר הַמַּעֲבֵר, דוֹר הַמְּסִיִּים אֶת הַתְּקוּפָה הַיִּשְׁנָה, אֲךְ אֵינְנוּ פּוֹתַח אֶת
הַתְּקוּפָה הַחֲדָשָׁה, דוֹר מְנַקֵּה אֶת אֲשַׁפֶּת הַהִיסְטוֹרִיָּה וְאֵינְנוּ (עַל אֵף כֵּל
הַחִיצוֹנִיּוֹת הַמְּהַפְכָּנִית) מִשְׁנָה אֶת פְּנֵי הַהִיסְטוֹרִיָּה. דוֹר מַחְרִיב בְּנִינִים שֶׁנִּרְקָבוּ,
דוֹר שׁוֹבֵר כְּבָלִים וְהוּא אֵינְנוּ דוֹר בּוֹנֵה. דוֹר גְּדוֹל בְּתַשׁוּקוֹתָיו וְאֵינְנוּ מִסְּפֵק
אוֹתוֹ, דוֹר הַמִּשְׁאִיר אַחֲרָיו אֶת תּוֹהוֹ הָעוֹלָם גְּדוֹל מִמֶּה שֶׁהִיָּה, דוֹר הַמוֹסֵר אֶת
מוֹחּוֹת אִישׁוֹ לְיַד הַפִּיִּסְיוֹלֹגִים, וְאֲפֹשֶׁר כִּי לְפַתּוֹלֹגִים דּוֹקָא עֲנִין מִיּוּחַד
בְּבִדְיָקוֹת אֱלֹהִים. דוֹר עֲשִׂיר בְּפַעוּלָה וְדוֹר דִּלְאֹפֵק, דוֹר עֲנִי גַם אֲכּוֹרִי בִּיחֹסוֹ

¹ - צִנְאָתוֹ שֶׁל דוֹר הוֹלֵךְ, שֵׁם, עֲמוּד 87.

לאדם, יש והוא מגוחך ביחסו לעצמו. דור אשר ישאיר מדינות חדשות (בנות קיום?), משטרים חדשים (בני קיום?), אך ספק אם גם יצירה מחשבתית, יצירה אמנותית, אף יצירה פוליטית חברתית (הן „מקצועו“ הוא זה) אשר ממנה יתפרנסו דורות. — דור אשר הרומנטיות שלו גובלת עם הסנטימנטליות, והפתוס שלו עם הדקלום, והמעשה עם הוסיסה, והעממיות עם ההמוניות והשרשיות ההיסטורית עם פולחן הסמלים. דור גדול, אשר תפקידים כפירים הוטלו עליו על ידי ההיסטוריה — והוא דור הולך, על אף נצחנותוֹרִי.

רשימה קטנה, בעתון יומי, בפרובינציה רחוקה. האם לא היה אֹתוֹ
רושם מטה אוזן לדפקו של עולם?

ט

בעית הלאומיות, כנושא לעיון, כחקר „המהות“ — אין בילינסון מטפל בה. אין הוא „מבסס“ אותה. אם מפני שהיכוח העיוני והנפשי בין הכפירה בלאומיות לבין חיובה — היכוח שבילינסון ערך עם עצמו ושהכריע בגורל חייו — כבר נסתיים בשבילו ולא היה לו צורך לחזור אליו, אם מפני שהיה סבור כי כן, במקום שמעיונות התקומה הלאומית מפכים בעוז, אין זו בגדר שאילתה. אך הוא לא גרע עין מן ההנהיה הלאומית בגילוייה השונים אצל עמים ותנועות, מן הניגודים והסתירות המתגלות על קרקע זה. הגורם הלאומי הוא בעיניו יש איתן, אדיר, אשר הזלזול בו או ההתעלמות הימנו — נענשים קשות.

בין הפגיונות היסודיות של הסוציאליזם האירופי במאה הייט ראה בילינסון גם את הזלזול בגורם הלאומי. את יחס הביטול לאהבת־עם. את הפזו לפטריזיות. אמנם הקוסמופוליטיות הפשטנית והשטחית הזרתה ולידתה בבורזואזיה הרצינוליסטית, איטר ראתה את היחיד בלבד ולא את הקולקטיב, החשיבה את המדינה ולא את האומה, הכירה במציאות שלטונית ולא בדבק עממי ובחיות לאומית־היסטורית. ממנה נחל הסוציאליזם תפיסה זו והרכיב בה את הרעיון המעמדי, כמפתח יחיד להבנת חיי החברה האנושית. הואיל והמעמדות השולטים מנצלים לטובתם את החושים הלאומיים, את אהבת־המולדת, את קשרי המסורת — באו הסוציאליסטים והכריזו כי

המעמדות השולטים הם שהמציאו, כביכול, את ההרגשה הלאומית, את ההנייה הלאומית, והם מקיימים אותן על ידי אונאת ההמונים או על ידי ליבוי תחושות ומושגים שאינם אלא בני זמן עבר, ומעמד העובדים המשתחרר חייב ועתיד לזרוק אותם אל אשפתות ההיסטוריה. תנועות הפועלים הגדולות נולדו וגדלו במדינות העשירות והחזקות, ובעלי ההשפעה הרעיונית בעולם הסוציאליסטי היו בני העמים התקיפים, אשר כָּאֵב עמי המיעוט המדוכאים לא היה כָּאֵבם. והם פגשו בלי אֶהדה ובלי הבנה את ההתעוררות הלאומית בתוך תנועות הפועלים של העמים המדוכאים. היחס אלינו, לזרמים הצינניים הסוציאליסטיים, באותם הימים בחוגי תקיפי האינטרנציונל — ידוע. אך גם על ה"בונד" הביטו בחשד, ופליכנוב וְלִיִן הכריזו עליו מלחמה. "מי שדאג אז לאומה שלו היה סוציאליסט רע. — כל הלאומים הקטנים היו בכחינת חשודים. ולא הבינו אז כלל שלמעשה תורה זו של ה"אנטרי פטריוטיות" הביאה למעשה לידי דיכוי הקטנים החלשים ולהגברת יד העריצים והגדולים; לא הבינו אז פי למעשה עובד לנין לטובת בית רומנוב וויקטור אדלר לטובת בית הבסבורג¹ (היינו לטובת האימפריאליזם הרוסי ולטובת האימפריאליזם האוסטרי). "למעשה היתה הפוליטיקה הסוציאליסטית שלפני המלחמה פוליטיקת עמים גדולים הנהנים משלטונם. אולם גם העמים הגדולים האלה פפרו בזכותם להכרה ולהרגשה עצמית ולאומית. — החינוך הסוציאליסטי הצליח במידת־מה להחניק את ההכרה הלאומית ולעשותה מפלצת ריאקציונית"².

¹ "מתוך חיפושי האמת הסוציאליסטית", שם, עמוד 153.

² "אזהרה לבנים", שם, עמוד 28.

[ליתר הסבר מובאת בזה כל הפיסקה: "אין זה כלל מקרה. שהרעיון הצינני לא מצא לו הד כלשהו בשורות הסוציאליסטים שלפני המלחמה. אפילו מצבו של ה"בונד" לא היה קל. והיהודים לא היו בנים חורגים יחידים באינטרנציונל הסוציאליסטי, לא בהרבה שונה היה מצבם של הפינים והפולנים והאוקראינים והארמנים והגרמנים. כל אלה שסבלו קשה משעבוד לאומי. למעשה היתה הפוליטיקה הסוציאליסטית שלפני המלחמה פוליטיקת עמים גדולים הנהנים משלטונם. אולם גם העמים הגדולים האלה כפרו בזכותם להכרה ולהרגשה עצמית. ואם החינוך הסוציאליסטי הצליח במידת מה להחניק את ההכרה הלאומית ולעשותה מפלצת ריאקציונית. הרי ההרגשה הלאומית המשיכה את חייה, אדרבא, כאילו הצטברה פי כמה תחת לחץ התורה הכופרת בה, ואחר כך התפרצה התפרצות איומה ביולי ההוא"]

החינוך המוטעה הזה גרם, להלכה ולמעשה, כמה תקלות ושגיאות, „מהן גם פטליות מאד, והן הן שגרמו לחולשת הסוציאליזם בימים הנוראים של אוגוסט 1914 (האמונה התמימה באפשרות להרוס את המהיזות שבין הקיבוצים הלאומיים על ידי ארגונים על-לאומיים וכינוסים בין-לאומיים; האדישות לשאלות הפוליטיקה החיצונית, אשר אינן, כביכול, בלתי אם משחק של דיפלומטיה זידונית והפרוליטריון מסוגל לבטלן ברגע המכריע על ידי מעשה נועז; ההתנכרות לשחרור הלאומי של העמים המדוכאים או מחוסרי-מולדת וכדו)“¹. יחס הביטול העקשני והמתמיד אל הגורמים הלאומיים בחיי העולם ואל התחושות הלאומיות הנטועות במעמקים — לא היה בו פדי לבטל את פוּחם בחיים, הם דוכאו בשטח העליון ורתחו במצולות, עד שבבוא שעת-התפרקות — נתמרדו, והמרידה קיבלה צורות איומות ומסולפות. ואז עמד הסוציאליזם נגדם באפס-אונים.

ואותה גישה, בחינוך ובמעשה, נתגלתה לא פחות מסוכנות, לאחר המלחמה, כשהוטל על הסוציאליזם להיאבק עם מנצלי החוש הלאומי ומסלפיו. „הפירוד הפטלי בין העיקרון הלאומי והעיקרון הסוציאלי בקרב מעמד הפועלים האיטלקי“² גרם לא במעט לנצחון הפאשיזם.

הסוציאליזם האיטלקי לא חטא ולא נכשל בהתלהבות המלחמתית. ולאחר המלחמה, כשבאה האכזבה הגדולה, התחילו ההמונים פונים אליו כאל מי שראה נכחה. והוא, ששעתו הגיעה, ראה לו הזדמנות לקצור את פרי התנגדותו למלחמה כנימוק תעמולה עיקרי, ולא הבחין בין הלאומנות התוקפנית לבין צורך-החיים של האומה. שלילת המלחמה הפכה, תוך פדי התעמולה והרגלי-מחשבה, לשלילת רעיון המולדת. „הדגל בן שלושת הצבעים, סמל איטליה המאוחדת, מובס בבזק, גם בהשאלה וגם כמשמעו. — הבריחה מן המערכה מתחילה להיחשב לדבר שבגבורה, לדבר הראוי לטיפוח ולתגמול, הדורטיריים מוצגים בבחירות לפרלמנט ברקומנדיצה יחידה: „דורטיר“ — המפלגה הסוציאליסטית לא בלבד שאינה מתאמצת להשתחרר מן המים העכורים האלה, אלא היא בטוחה נאמנה שקצף עכור זה מציא

¹ „בעקבות התבוסה בגרמניה“. שם, עמוד 515.

² „בימי תחיית איטליה“. הוצאת „חברה“, הל-אביב, עמוד 256.

כיום טהורים לטחנתה". השתלט הלך־רוח של „שלילה גמורה של הסולידריות הלאומית והמרתה בסולידריות מעמדית, גינוי ההכרה הלאומית וההרגשה הלאומית בכל הדרכים". והתוצאה היתה: „החוש הפטריוטי והלאומי, הניתן יום יום לעלבון, התחיל סוף סוף להתקומם". והתקוממות זאת אין חלקה קטן בדחיפת ההמונים לזרועות הפאשיזם.

,

איטליה משמשת לו דוגמה כיצד תנועת־פועלים — שצמחה, אגב, מתוך השחרור הלאומי — מזולזלת בהניה הלאומית של עצמה, מתנכרת — מתוך תפיסה שכלית־פשטנית ובדרך־חלקלקות של תעמלנות — לתחושה הלאומית, ונענשת. צ'כיה משמשת לו דוגמה כיצד עם מזולזל בהניה הלאומית של עם אחר ונענש. כיצד תנועת־פועלים של עם שולט מזולזלת בהניתו הלאומית של עם נשלט ותנועת־הפועלים שלו. שני עמים התחלפו כאן בתפקידיהם: „הרבה חטאו הגרמנים כלפי הצ'כים לפני המלחמה, וגם הסוציאליסטים הגרמנים אינם חפים מפשע. ואולם הרבה חטאו גם הצ'כים כלפי הגרמנים אחרי המלחמה — וגם הסוציאליסטים הצ'כים לא היו חפים מפשע"¹. קודם זילזלה הס.ד. האוסטרית בתנועת־הפועלים הצ'כית, אחר כך כשהצ'כים הגיעו לשלטון, זילזלו הם במיעוט הגרמני ובתנועת־הפועלים הגרמנית שבמדינה. הוא עוקב את כל שלבי הסכסוכים בין פועלי שני העמים ואיננו נושא פנים לשום צד. הוא רואה במדיניותה של הס.ד. האוסטרית, אשר בסיסמת האיחוד המעמדי „המוחלט" שללה את זכותם של הפועלים הצ'כים לארגון מקצועי עצמאי, „אירצון נותר על עמדת־שלטון אשר היתה מבוססת על פוח הדיכוי של המונרכיה ההבסבורגית". אחר כך, כשהצ'כים הגיעו לחירות ולשלטון, שכחו במקצת את העקרונות אשר עליהם נלחמו, וניגשו „לבנות את המדינה החדשה על יסודות שהיו נראים להם מוצקים ביותר. וגם היסודות האלה תוכם דיכוי וסופם אכזבה"². כך כתב בילינסון בשנות

¹ „הלאומיות בין פועלי צ'כוסלובקיה", „דבר", 22.3.28.

² „הפרובלימה הלאומית בין פועלי צ'כיה", כתבי משה בילינסון, כרך א'.

הפריחה של צ'כוסלובקיה, כעשר שנים לפני „מינכך“. והוא מוסיף: „הגרמנים שילמו בעד הפוליטיקה הזאת באבדן המונרכיה, הצ'כים שילמו במפלות פנימיות. בנצחון הבורגנות הריאקציונית והקלריקלית על מעמדות הפועלים“. ולפיכך הוא פוגש בהוקרה ובשמחה את ראשית תיקון המעונת, כשהפועלים הצ'כים והגרמנים החליטו (1927) להקים את אחדות התנועה המקצועית ולאחר האיחוד המקצועי בא גם האיחוד הפוליטי.

וכיצד נפתר ויכוח זה על אחדות תנועת הפועלים של שני עמים? האם על ידי טמיעה, על ידי פניעת החלש לחזק, על ידי הקריבו את פרצופו הלאומי? לא. על ידי ברית-אחים של שתי תנועות פועלים עצמאיות. „ישנן אגודות מקצועיות צ'כיות וישנן אגודות מקצועיות גרמניות. ישנה מפלגה סוציאליסטית צ'כית וישנה מפלגה גרמנית. — הארגון המשותף כולל לא את התאים, הלאומיים בהכרח, אלא את המרפזים, אשר מחוץ לארגון המשותף הזה נשארים גם הם מובדלים. לא התמזגות, אלא שני ארגונים העובדים יד ביד בענינים משותפים. ביסוד הארגון הזה מונחת ההפרה — היא העיקר, שאין עם אחד כופה על העם השני צורות חיים, תרבות וכו'“¹. „מתוך התחשבות עם נסיון העבר ועם צרכי ההווה, כתוצאה ממשלונות ומפלות, הולך ומתרפא הפצע אשר אכל בגוף מעמד הפועלים“. והפתרון שנמצא לאחר עשרים שנה של ריב-אחים לא היה דומה כלל לאותו האיחוד הפשטני והשלטוני שנדרש אז על ידי הס.ד. האוסטרית וגם על ידי האינטר-נציונל (קופנהגן 1910). זה היה איחוד אשר „אין בו שום ויתור משני הצדדים על הפרצוף הלאומי של מחנה זה או אחר. בשעה שהבורגנות הגרמנית ויתרה על לאומיותה לקח על עצמו דוקא הפועל הגרמני את הגנת עניני האומה. בשעה שהבורגנות הצ'כית ממשיכה בשיטת דיכוי המיעוטים הלאומיים הגרים בצ'כיה מאחד דוקא הפועל הצ'כי סביבו את כל המיעוטים הללו ומפיר בזכויותיהם“.

ובילינסון, כשהוא עוקב את פרטי הפרטים של ההיאבקות וההשתלשלות וההתפשרות של שתי תנועות פועלים של שני עמים, אינו עושה, כמובן, שום גזירה שוה בין הללו לבין הבעיות הנדונות אצלנו. הוא

¹ „הפרובלימה בין פועלי צ'כיה“, שם, עמוד 114.

ידע פי לא מחכמה להעתיק פרובלימות ופתרונותיהן כדמותן וכצלמן ממקום אחד למקום שני הנבדל ממנו בתנאים ובמסובות ובגורל־חיים, אולם הוא איננו נמנע מן הלקח העיקרי שבכל זה: „כל עוד רעועים ומתמוטטים חיי הלאום, כל עוד הם משוללים יסוד מדיני, מיכרח הפועל, הרבה יותר מחלקים אחרים של האומה, לדאוג ליסוד המדיני הזה. — בהבטחת חיי הלאום מונח התנאי המוקדם להתאחדות בין־לאומית אמיתית של הפועלים.“

יא

כשהוא בא לדון בשאלות פוליטיות אקטואליות אין הוא שוכח לעולם את „הנקודה היהודית“, ואין הוא חושש להתעכב עליה ולהבהיר אותה במיוחד. כשהוא מדבר על יציאתה של איטליה מחבר־הלאומים, והוא מסביר את טיבה של המדיניות הפאשיסטית ההרפתקנית ואת מדיניותה של אנגליה רבת־החשבונות (ובחשבונותיה ובחששנותה היא גורם מסייע להרפתקנות) ואת גורלו של חבר־הלאומים עי התקוות שנתלו בו ועל חולשתו האורגנית, אין הוא מדלג גם על הענין שלנו:

„ובשבילנו פירושו של הדבר: התרופפות נוספת של עמדתנו הבינ־לאומית, תוספת התלישות, חיזוק המצב אשר התבלט גם בלאו הכי בשנים האחרונות — אנחנו מול המעצמה בעלת המנדט, ותו לא“.

וכשהוא מסביר לקורא העברי את ענין אבנטורת־הדמים של איטליה בחבש, את הצחוק אשר עושה לנו מוסוליני בהצדיקו את התנפלותו בנימוק מוסרי: הוא הולך לבטל את משטר־העבדות בחבש („כלום שיטה זיאת לבטל עבדות פנימית על ידי עבדות חיצונית? ואם זוהי השיטה הנכונה, פי אז יש להשתמש בה קודם כל לגבי ארץ מוסוליני“), ועם הסבירו את הצדדים האיטלקיים הפנימיים, את ההכרח למוסוליני לתקוף את החלש הניתן להיתקף לא מפני שאיטליה צריכה לכך, אלא „משום שגם לפראזיולוגיה יש הגיון משלה, ואי אפשר להשתמש בה בלי תוצאות, משום שמטרו וכל מהלך־הרוח שבו — נושאים בקרבם גרעיני חורבן; עתה בא הזמן והגרעינים מצמיחים פרחי דם. משום כך ישולחו בני איטליה — לחלות.

¹ „שיעור הסתכלות במדיניות של ימינו“, שם, עמוד 409.

לקדוּת, למות ולהמית, לשחוט ולהישחט" (צר לו לא רק בצרתה של חבש המזכה, כי אם גם בצרתו של העם האיטלקי המכה, על פרחו, בצו מנהיגו, כי העם האיטלקי משטרו שנאווי והוא עצמו אהוב: עם „הסבלנות, החביבות, טוב־המוג, התרבות בת אלפים שנה, המתבטאת בכל דבר קטן, באפי ההמוֹן האיטלקי, בטוב טעמו הטבעי, בשמירה על הילד, באדיבות כלפי הזר, בדרך־ארץ לפני טוהר־החיים¹). עם כל אלה איננו שוכח גם כאן את הצד היהודי והוא מלמד גם את הקורא לראותו. חבש איננה בשבילו שם גיאוגרפי, הוא רואה סמיכות־פרשיות פוליטית — וכמה זמן לפני היות תחנת הרדיו בבארי, ובטרם תשיג אותנו זרוע „הציר" אומר בילינסון: „חיוזק איטליה באפריקה הגובלת אֶתנו — איננה בשבילנו עובדה פוליטית סתם, שאינה נוגעת בנו — אי אפשר לדעת תורו של מי יבוא אחרי חבש, ולמה יהפך המרכז האיטלקי החדש הזה, מה תהיינה הרוחות הפוליטיות שתנשכנה בו, מה יהיו החוטים שימשכו ממנו, מי נמי יהיו בני־בריתו, בסביבתנו ובשכנותנו".

ובהזדמנות זאת איננו חוסך מן הקורא גם לקח מדיני פנימי. הוא רואה גם אצלנו את הטיפוס האנושי המוחא כף בהתפעלות למנצח². והוא מוקיע לצחוק את הבטלנות הפוליטית השוררת אצלנו בחוגים מסוימים, זו הבטלנות המתמוגגת מן הידיעות על „ראיון אדיב" לפלוני והמשתעשעת בתקוות בגלל „ההשפעה הכפירה של הרב המנוח מרומי". ועוד בטרם נגלה כל סימן למדיניות האיטלקית המלחמתית פנגדנו מעיר בילינסון:

„מותר להניח כי ראיונות לא פחות אדיבים ושיחות לא פחות נעימות היו למוסוליני גם עם אנשים אחרים לגמרי. מי יהיה אורח יותר מכובד בחבש האיטלקית, אי אפשר לדעת. מכל מקום הסיפויים שלנו אינם מרובים ורחבים ביותר. ולא, חלילה, משום ש„הפועלים שולטים אצלנו" (גם שטות פוליטית זאת נשמעה מעל דפי העתונות הפוליטית, כביכול, שלנו), אלא עקב מצבנו הבין־לאומי ועמדתנו לגבי המעצמה בעלת המנדט, ואלה מגבילים

¹ „רשמים מארץ הדיקטטורה", שם, עמוד 392.

² ומעיר אנב אורחא: „עוד אמרים עלינו שהננו עם מנוסה בעליות ובמפללות.

במידה מרובה, אם לא בהחלט, את „חופש הפעולה“ שלנו; „האחרים“ - חפשים המה לאין ערוך יותר מאתנר“.

באותם הימים עוד היו מהלכים אצלנו חכמי־מדינה חריפים, אשר היו „מאיימים“ בנטילת המנדט מידי המחזיקים בו ובמסירתו לכל המרבה במחירו: אם לאיטליה ואם לפולין וכיוצא בהן. פנגד חכמה מדינית זו ראה בילינסון להעיר ברמזו כי לנו אין בנדון זה „חופש הבחירה“, פי עגיבה על אדונים זרים יכולה לשמש קלף בידי אויבינו, אך לא בידינו.

ענין חבש מעורר אצלו לא רק הערכות פוליטיות־איסטרטגיות, פי אם גם שאלה גדולה מאלו, שאלת גורל־עם בימינו. בילינסון שואל, בהרגשת פחד אמיתי: „אם ככה קרה למדינה עצמאית ובלתי־לתלויה זה דורות, חברה בחבר־הלאומים שחוקתו מחייבת את כל המעצמות הגדולות והאדירות לקום להגנת המדינה החלשה ביותר אם עוול נעשה לה — — — — — לא רק מדינאים מושבעים, אלא גם אנשי המוסר ואנשי המצפון, — — — — — מסתכלים מרחוק לעושק זה ומשלימים אתו — מה יכול להיות גורל עם אחר, אשר עוד בונה לו דבר הדומה דמיון רחוק לבית בתנאים פוליטיים וחברתיים קשים יותר לאין ערוך, מתוך התנגדות עקשנית וכבושה של הקרוב והרחוק? אם אין דין ואין דיון, אם מותר לו לחזק לגזול ולעשוק, אם החוק איננו חוק והחזוה אינו חזוה וההתחייבות איננה התחייבות — מה נשאר לו לחלש?“

השאלה נשאלה לפני מלחמת־חבש, לשמע איומו של מוסוליני ולקראה הכרכורים של הדיפלומטיה האירופית. מאז באו ימים, אשר כל יום תשובתו־קללתו מרובה מחברו. מאז מלחמת־חבש שתינו אנחנו את הכוס אשר מזג לנו פוהן ללא אלוהים, בעזרת מזייניו ומפרנסיו שבבירות אירופה, ואת הכוס השניה אשר מסך לנו ידיד־ללא־מצפון. ומאז ועד היום עברו עלינו ועל העולם מעשי האונס של מדינות תקיפות בספרד ובאוסטריה ובצ'כוסלובקיה ובפולין. ועתה הנה אנו שותים כולנו את כוס התרעלה הנמזגת לפינג'ר, ומסוף העולם ועד סופו הומיה השאלה, ספוגת דמעות דמים: אם אין דין ואין דיון, אם מותר לו לחזק לגזול ולעשוק, אם החוק איננו חוק והחזוה אינו חזוה וההתחייבות איננה התחייבות — מה נשאר לחלש?

יב

ויש שהוא מגלה את הפרובלימטיקה שלנו במקומות ובתנאים שהם לכאורה כל כך שונים משלנו. הנה, למשל, ההתבוננות במדיניותו של מסריק. ההערכה הגדולה לאישיותו איננה נוטלת מבילינסון את הראייה הביקורתית של מדיניותו בתקופת התקדמותו לקראת נצחון. הוא בוחן אותה לא בלי אהדה, אך בלי אידיאליזציה. הוא מעלה בה סתירות ומוצא פי הסתירות הללו אינן מקריות.

הנה הסתירה הגדולה בין התורה אשר לימד מסריק כל ימיו, תורת ה„ריאליזם“ — שיש בה קירבת־רוח גדולה לתורת „הציונות המעשית“ אצלנו — לבין המדיניות של דחיקת־הקץ אשר נקט בה עם פרוץ המלחמה, כשבאה „ההזדמנות“. קודם היה עיקר הפצו — לא עצמאות מדינית, פי אם שחרור רוחני חשוב היה לו לשחרר את העם הצי'כי „מאוסטריה בהיותו באוסטריה“. ולפיכך לא התענין בשאלת התלות במדינה זרה, ולא החשיב כלל את העבודה הפוליטית הלאומית, בו לדיפלומטיה ולמיליטריזם, בחר בדרך של „מעשים קטנים“, „פוליטיקה של תרבות“, „פוליטיקה בלתי־פוליטית“, דגל בסיסמה: „על ידי העם בטביל העם“. והנה באה המלחמה, אומר בילינסון, ו„דבר לא נשאר מפל תורתו“. לא אחרים עזבו אותה, פי אם הוא עצמו. כאילו שכח כמה דברים שלימד. בילינסון מציין אותם, אך לא על הפרטים הוא דן אתו, פי אם על העיקר: בא „הרגע ההיסטורי“ והמחנך הריאליסטי, ההולך כל ימיו בדרך הארוכה, „נאחו אחיזה קדחתנית בהזדמנות ההיסטורית“, נעשה „דוח־קץ מהפכני“. ובמקום לעשות דברים „על ידי העם“, הוא עושה כמעט הפל על דעת עצמו, ומחליט במקום העם, אשר איננו יכול או איננו מעיז להחליט, במקום העם אשר לא חונך כלל ולא הוכשר לרגע ההיסטורי הזה, במקום העם אשר בתוכו נתקל מסריק במעצורים רבים פשהביא לו את בשורת מלחמת השחרור.

סתירה זו איננה בשביל בילינסון ענין אקדמי. מתוך ספר זכרונותיו של מסריק הוא עומד על כמה חולשות של תנועתו. ההזדמנות ההיסטורית מצאה אך חֶבֶר אנשים, קומץ, אך לא עם מוכן. מן הסיפא של מסריק הוא לומד על הרישא: בתורתו של מסריק היה איזה פגם. „מעשים קטנים“? פשיטא. לרבים פפיר, בלעדיהם התנועה יללה אין בה ממשות והעם אינו

מתחנך ומתפשר לחירותו, לעצמאותו. אך בהם בלבד לא די. אתם בלבד אין העם מוכן לרגע מכריע, להזדמנות היסטורית. „מפעלו של מסריק הצליח משום שהעם הצ'כי למד את הפרק של „המעשים הקטנים“ — ואולם אותו מפעל היה לא פעם בסכנה משום ש„פוליטיקת התרבות לא עזרה בעם את רוח ההתקוממות למציאות, את הנכונות לקרבן העליון“. ומתוך קורותיה של צ'כיה בשנות המלחמה הוא מבקש להוציא לקח: „כדי שיהיה העם מוכן עליו לדעת ולהרגיש בכל רגע, ביום חול וביום חג — שלפניו תעודה געלה, ושלתעודה הזאת, אשר היא השחרור השלם־הרוחני וגם הפוליטי והסוציאלי — עליו לכוון את כל מעשיו, הקטנים והגדולים. לא יקלע למטרה מי שיבוא לעם הלוחם על חירותו ויגיד לו שעליו להגביל את פעולתו בעבודה הקטנה של חיי יום יום. — סופו של דבר להסתיים בקטנות רוחנית, אשר בשעת הצורך תתנקם. — ולא יקלע אל המטרה מי שיבוא ויגיד שיש להתרכז בפעולה פוליטית רחבה ומקיפה, ולפיכך יש לזלזל בעבודה הקטנה היומיומית. סופו של דבר להסתיים בדקלמציה“¹.

שאלת היחס בין „המעשים הקטנים“ לבין „החזון“, בין „ההסתגלות למציאות“ לבין „הכפירה בה“ — איננה מניחה לו, לבילינסון. הוא רואה אותה בתנועת השחרור הלאומית ובתנועה הסוציאליסטית. הוא עוד ישוב אליה כפעם בפעם, ובהתבוננו בתופעות השונות המתיחסות לכך — אפשר להבחין כיצד בעיתנו ונסינונו אנו הם המניעים ומדריכים את מחשבתו.

יג

והשאלה השניה: ב ש ב י ל העם, כן. אך האם גם על ידי העם? האם העם הצ'כי הוא שעשה את מהפכתו הלאומית או רק זכה בשלל־מלחמה בגלל מאמציו של קומץ־יחידים אשר העיז לעשות על דעת עצמו ואת פי העם לא שאל? אילו שאל מסריק את העם היושב בבואהמיה ובמורביה ספק אם היו מרשים לו לעשות מה שעשה. מסריק עצמו, כשהוא שואל אם בא השחרור הצ'כי כתוצאה מפעולת פנים או פעולת חוץ, נאלץ להגיד כי „המכרעת היתה פעולת חוץ“.

¹ „הפוליטיקה הלאומית וניגודיה“, כתבי משה בילינסון, עמוד 78.

מסריק, הדמוקרטי הגדול, אפשר לא הרגיש בסתירה זו שבאה עליו בהיסח-הדעת. אולם בילינסון איננו מניח לשאלה: מה תפקידו ומה זכותו של המיעוט הער, הפעיל, המאמין, המהפכני, מול הרוב האינרטי, האדיש, כבד-התנועה, הנוטה להשלמה ולכניעה? תנועה מחדשת, תנועה הבאה לשחרר, לשנות, להפוך — מה דרפה, התחכפה לעם עד שיחפוץ ובלי רצונו והסכמתו לא תעשה דבר או שהיא תכפה עליו את רצונה בחזקת-יד עד שיאמר רוצה אני? תחת לחץ המאורעות המכריעים בחיי הדור, מול ההיאבקות העולמית של עקרון הדמוקרטיה, הנחשב כמת, ועקרון הדיקטטורה הכובש לבבות ועושה חיל, הופכת השאלה לשאלת התקופה, שאלת השכל הציבורי והמוסר הציבורי, שאלת העקרונות המדיניים ו„ההצלחה“ המדינית. בילינסון חי אותה בכל חריפותה, והוא חוזר אליה כפעם בפעם כשהוא מתבונן בתופעות-החץ ובתופעות-פנים, בתנועות הלאומיות ובתנועה הסוציאליסטית.

היו ימים, בעלות השחר של הדמוקרטיה, פשהסיסמה: שלטון העם (והוא, למעשה, שלטון הרוב) — הספיקה. אנשים האמינו באמונה שלמה לא רק בזכותו של העם לשלוט בעצמו, לבחור את שליטיו פרצונו, אלא אף בזאת כי שלטון הרוב הוא ממילא שלטון הצדק, שלטון השכל הישר, שלטון החירות. אמונה חדשה זו מצאה את ביטויה בדברי רוטו, כי העם אינו יכול לדכא את עצמו, וכי הרצון הפללי צודק תמיד ושואף תמיד לטובת הכלל. אמונה זו היה בה בשעתה כוח דינמי עצום כנגד שלטון-עריצים, כנגד שלטון בעלי-פריביליגיות, אולם מה שהתרחש במשך הדורות האחרים מאז האירה לעולם בשורת הדמוקרטיה היה בו כדי למוטט במידה גדולה את החלטיותה של האמונה בצדקת העם, בצדקת הרוב.

בילינסון מבטא את יאושו של בן-הדור: „ראינו כי המון העם יכול להיות קל-אמונה, פוסח על שתי הסעיפים, אכזרי, בלתי-צודק, שואף נקמה ועמוס משפטים קדומים. ראינו זאת ביחסו של המון העם אל המלחמה, ראינו זאת בזמן המהפכות“. וגם כאן אין הוא מבליע את הראיה היהודית: „אנחנו היהודים ראינו זאת ביחסם של עמים רבים ודוקא המוני העם אלינו. מי שזוכר מה נקל היה להתעות בשוא את כל העמים בימי המלחמה, מה כבדה משוגתם — במובן זה או אחר — אחרי המלחמה, זה אינו יכול להודות

בעיקר הזה של חכמת העם בלי היסוס הלב; ומי שמעלה בזכרונו את האכזריות ללא גבול ואת יצר ההרס של המוני העם בימי המלחמה וביחוד בימי מלחמת־האזרחים, עם כל הפרעות נגד היהודים ולא־יהודים, זה לא יאמין בטובו של העם. — יקרה, ולעתים קרובות, שלעם ישנו החופש ואין הוא יודע כיצד להשתמש בו¹.

מה איפוא המסקנה המתבקשת? לסמוך על תבונתו ועל טובו של הרוב אי אפשר, אם כן: האם לא המיעוט הוא אשר אליו נפנה בצר לנו? מי הלך לקראת הבאות, מי גילה חדשות, מי קידם את החיים, מי מסר את נפשו על טובת האדם — תמיד המיעוט. האם לא זכותו היא איפוא להתיצב בראש, להדריך, לנהל, לשלוט?

מסקנה זו, גם בהיותה חידוש רעיוני בלבד, אפשר היה להרהר אחריה. אפשר לומר כי היות מיעוט עדיין איננו קריטריון מספיק, איננו עדות מספיקה לצדק, לתבונה, „רוב” יש רק אחד, מיעוטים רבים. מי יאמר ומי יגמור איזהו המיעוט אשר לו הועידה ההיסטוריה את שרביט־המלוכה ואיזהו אשר אותו דנה לאשפתות? איזהו המיעוט המקדם לקראת האור העליון ואיזהו המושך אחורנית, אל אפלת המערה? האם המשפט? האם החוק? או שמה פוח־הזרוע? ואם לא שלטון־הרוב הוא הפוסק האחרון, אז אין לך, לאמיתו של דבר, שום פוסק אחרון מלבד פוח־הזרוע. אם כן, הרי זו נסיגה ממשטר של משפט העם למשטר של אלימים, למשטר שמשפטו נחרץ עוד בימי המהפכה הצרפתית?

יד

אך עד מהרה חדלה המסקנה הזאת להיות נושא לויכוח בין תלמיד־י חכמים בלבד. נסיונה של הדמוקרטיה, הצעירה לימים מבחינה היסטורית, הספיק „להימאס”. נתרבו האכזבות וסימני „עייפות”. וכשבאה המלחמה, עם תרועות התלהבותה הבטחותיה בתחילתה ועם חריקת־השיניים של אסונותיה ויאושה בסופה — ירד קרנה של הדמוקרטיה פלאים. היא, שלא הצילה אותנו מן המלחמה — מה נשמור עליה? זכויות־האדם שנכבשו ונתבצרו

¹ -משבר הדמוקרטיה וכשלון הדיקטטורה”, שם. עמוד 78.

בימיה — אָבד חנון בימי המלחמה. הזול של חיי אדם, האמונה בכוח הנשק, שהוא הוא הממשות האמיתית, הבוז לערכים שלא עמדו לאנושות בשעת סירוף והרג רב, קוצר־הרוח ומתיחות־העצבים, אָבדן־אמונה ב„התפתחות“ הצופנת בתוכה פתרונים — כל אלה יצרו את הרקע הנפשי להריסת הדמוקרטיה, ועל חרבותיה הרוחניות כמו משטרי הדיקטטורה. אחרי שאנשי־הקרב שבו הביתה, האם לא „טבעי היה לנסות ליצור משטר חדש על חרבות העולם הישן, משטר יפה יותר וטוב יותר? ואם ההמונים הפסיביים מתנגדים לכך והם רוצים להקים את העולם הישן על פיעורו הקודם, האין לעשות זאת למורת רצונם של ההמונים האלה, אף בכוח־הזרוע כשיש צורך בכך? הלא לא לחינם למדו יותר מארבע שנים להשתמש אך ורק בכוח־הזרוע“.

בילינסון, אשר לא חסך את ביקרתו מן הדמוקרטיה הקיימת ולא פיסה על חולשותיה ועל חטאיה — עומד כצור נגד הלך־רוח זה שהורתו בזועת־המלחמה והוא עצמו מרבה זועות ומלחמות. הוא איננו מקבל את הדעה כי התרופה כנגד הפגימות של הדמוקרטיה היא בביטולה של הדמוקרטיה עצמה, בביטולם של הערכים המדיניים והציבוריים והתרבותיים אשר דורות לוחמים לחירות ולהשכלה פבשו מידי העולם הקיים של עריצות ודיכוי רוח האדם. הוא עם הסבורים כי הערכים היקרים של הדמוקרטיה אינם מספיקים, הם טעונים השלמה וחיווק והגנה מפני המזיפים, וכי אין לך תרופה טובה כנגד ליקוי הדמוקרטיה מאשר יתר דמוקרטיה.

הוא ידע את פוחה של הדיקטטורה בימינו. את מקסמיה, את דינמיותה, את פתרונותיה החותכים והמהירים, את סיסמותיה הפשטניות והבוטחות, את תעמולתה הכובשת עולמות, את להטי פזביה הקדושים, את העדר המעצורים המצפוניים בתוכה, את חרבה השלופה תמיד כנגד „האויב הפנימי“, את פוחה בהפתדה, במניעת כל הרהור של ביקורת. הוא רואה את עריגתם של הרבים, הנבוכים והחלשים, אם „המונים“ ואם „אנשי־רוח“, לגיבורים „היודעים“ מה לעשות בשעת־מבוכה, הוא רואה פי מעשי־תועבה ואכזריות ורשע אינם מחלישים, אלא מגבירים את קסמיהם של הדיקטטורים, המצליחים בכל אשר יפנו. כי קם דור הכורע ברך לפני המנצח ומעריך את העריך ונושק את שוטו. אך הוא ברעם־מרדכי, אשר לא יכרע ולא ישתחוה.

הוא עוקב את הדיקטטורות השונות בגילוייהן השונים. הוא דן על פרטים, ומתוך חדירה לפרטים הוא חוזר ומוכיח כי „אף אהת מההבטחות המרובות של הדיקטטורה לא נתמלאה”¹. אך לא הפרטים קובעים, אלא העיקר. אין הוא מכניס את ראשו בויכוחי הזמן, מה הדיקטטורה הטובה ביותר, אם של מעמד ואם של מפלגה וכיוצא באלו. הוא יודע כי כל דיקטטורה אינה אלא „שלטון של מיעוט בעל זכויות יתירות”, ועובדת הזכויות היתירות למיעוט עושה את הרוב, את הפלל פולו, ואתו גם את הפרט, לבעל זכויות פחותות, לעשוק־זכויות. הוא יודע כי „אין המיעוט יכול לשלוט על הרוב בלי אמצעי הטרור. לא נקל למצוא רוב אשר ישתעבד למיעוט מרצונו הטוב”². הוא יודע כי לא צורתה של הדיקטטורה היא הקובעת ולא מה שהיא מתאמרת להיות. וגם דיקטטורה שמכריזה על עצמה שאינה אלא צורך השעה, „מעבר” למשהו אחר, אינה מנתרת על עצמה מרצונה. כי דיקטטורה יכולה לנתר על עקרונותיה, אך לא על שלטונה. הוא יודע מה צפוי לעולם מנצחון הדיקטטורה, כאשר ידע החכם הרומאי־הקדמון כי „במקום שיש פחד שם עבדות”. ולפיכך — התיצב פנגד „פולחן־המנצחים”. הוא נאבק על נפש הדור. הוא נלחם בכל כוחו נגד „הרעיון התמים והאכזרי כאחד, כי על ידי רצון היחיד ועל ידי הריכוז, באמצעי האונס, של כל השלטון בידי היחיד הוזה אפשר לבטל את כל החוקים הכלכליים הסוציאליים של החברה” ולהגיע בקפיצת־הדרך לתוך עולם חדש. „עוד מעט ולא נבין יותר איך יכלו אנשים להאמין בבדותות פאלה”³.

ט

אולם שלילת הדיקטטורה — אין משמעה כפירה בערכו ותפקידו ההיסטורי של המיעוט היודע למה הוא נושא את נפשו, והמוכן לקרב ולקרוב על משא־נפשו. אין המיעוט, הער הפעיל, יכול וצריך לחפות בעבודתו עד שהרוב

¹ „שקיעת הדיקטטורה”, דבר, 22.9.26.

² שם.

³ „לשם בהירות העמדות”, דבר, 25.4.1928.

ילך אחריו, כל עוד „רוב העם שקוע בפאסיביות“. הליכה לפני המחנה — היא תפקידו של המיעוט. אך יש להבחין בין המיעוט המבקש להדריך לבין המיעוט המבקש להשתרר, האוחז בדיכוי במקום הדרכה. „ההבדל היסודי בין המיעוט העממי לבין המיעוט השואף לשלטון הוא בזה שהמיעוט העממי מנתר מלכתחילה ובלי כל פשרה על אמצעי הדיכוי כלפי הרוב ובוזה שהנשוא לאקטיביותו הנו קודם כל הוא עצמו¹. תולדותיהן של כל התנועות הגדולות בעולם הרוח, של כל מלחמות השחרור, של עליית מעמד הפועלים, מספרות על פעולתם של מעטים, אשר מחשבתם, הטפתם, כתיבתם, חייהם ומותם הדריכו את העם והנהיגו אותו בלי השתרר עליו. הם יצרו עובדות כבירות, שינו את פני „המציאות“ בפעולתם ובמופת־חייהם בלי שהיו בידיהם אמצעים שלטוניים, ולא כל שכן אמצעי דיכוי. „העם צריך להיות מונהג, אבל לא נאנס². המעטים היודעים את אשר לפנייהם רשאים לקטרג על ההמונים האדישים והנכנעים, אך שום שחרור, לא לאומי ולא מעמדי, לא יתגשם בלעדי אותם ההמונים. לפיכך צריך המיעוט להגיע אליהם, לחדור ללבותיהם, לרפוש אותם. „אילו אפשר היה לקבוע נוסחה לתנועות העממיות היתה היא כזאת: קבוצה בודדת של חלוצי האומה אשר בה מתרכז רצון וגורל האומה, אשר היא נושאת בדעה ובהכרה באחריות האומה, קבוצה זאת מחנכת, מעוררת, בלי הרף, את ההמונים הקהים, היא מנהיגה אותם, היא משתמשת בכל הזדמנות — כדי להגשים את השחרור, היא, רק היא, משלמת את כל המחיר. — מלבד ברגעים ספורים יוצאים מן הכלל היא בודדת ועוזבה לנפשה: זה גורלה. — רק כשיש כוח כזה קמים ההמונים ברגע המכריע ומסתפחים להתקוממויות העצומות ובונים את הבריקדות המסתירות אחר כך לעשרות שנים את הפרצוף האמיתי של התנועות העממיות“.

היש צורך להוסיף פי את שאלת המיעוט והרוב הוא רואה לא רק כשאלה עולמית, כי אם גם כשאלתנו אנו? מתחת לכל השמות והלבושים ההיסטוריים הוא רואה את ההיאבקות בין המחנה החלוצי לבין ההמונים, ולמען תנצח האידיאה ההיסטורית אין די באחד משני הכוחות, אלא

¹ „הפוליטיקה הלאומית וניגודיה“, כתיבי משה בילינסון, כרך א', עמוד 78.

² „משבר הדמוקרטיה וכשלון הדיקטטורה“, שם, עמוד 161.

בהתחברותם. ולפיכך: „לא „חלוציות“ בלבד ולא „תנועה המזנית“ בלבד, אלא חלוציות הכובשת — את ההמונים ומתגברת על אדישות העם“¹.

ט

אָרכו הדברים וקצרה היריעה והשעה דוחקת. ועל כן לא ידובר בזה בכמה ענינים בעלי חשיבות עצמאית שבילינסון דן בהם — כגון ענין דרייפוס ולעומתו ענין ראטנאי; ענין היחסים בין עובדי־הגוף ועובדי־הרוח וגלגוליהם; ענין משפּט־מות שהפך בימינו שוב ל„בעיה“ או שחלל שוב להיות „בעיה“ — ובחטים ששזר בין הפרשיות האלה של „העולם“ לבין „הבית“. הסוגיות הגדולות — הסוציאליזם הגרמני והבולשביזם הרוסי והלקח אשר הם צופנים לנו — פרשה גדולה היא, וראוי שידובר בה לחדוד. אך אין לדלג כאן, בשום אופן, על פרשת אוסטריה.

בילינסון עקב בתשומת־לב מיוחדת את הסוציאליזם האוסטרי, בהכרת־ערפו ובחרדה לגורלו מבית ומחוץ. הוא ידע גם את חולשותיו הפנימיות. הוא לא עבר בשתיקה על איבתו לציזנות ועל הנימה הבלתי־נעימה שהכניסה לתוכו ההתבוללות היהודית. היה לו גם „מה להעיר“ לעצם האידיאולוגיה של „האוסטרו־מרכסיזם“. אולם הוא ידע להעריך את הסגולות הטובות שבהן נעלתה התנועה האוסטרית על המפלגות אֶחיותיה. הוא מצא בה „מרעננות המחשבה ומאומץ ההרגשה יותר מאשר בחלקים אחרים של האינטרנציונל הסוציאליסטי“². „פועלי אוסטריה למדו בעינים פקוהות — מהמהפכות שהתקיימו בתקופה האחרונה באירופה. במשך הרבה שנים לא רצו לתפוס עמדה מסוימת במלחמת הדעות והשיטות המציינות את התפתחות תנועת הפועלים בשנים האחרונות“³. עמדת המפלגה נתבססה „על העממיות הרבה, על העבודה התרבותית הערה, על הפעולה הסוציאליטית המסונפת וביחוד על המפעלים הקונסטרוקטיביים“. בתכונות אלה ובעבודתה המעשית ביחוד רואה בילינסון קרבה מיוחדת לתנועה הארץ־ישראלית, הלא זוהי „השיטה של יצירת

¹ תנועות ומשבריהן, שם, עמוד 5.

² „באבל וינה“, שם, עמוד 524.

³ „פרגמט לינק“, שם, עמוד 415.

התא הקולקטיבי בתוך החברה הקפיטליסטית והפיאודלית" והתביעה למעמד הפועלים שיפתח בתוכו „תכונות אינטלקטואליות ומוסריות אשר בלעדיהן לא יתכן בנין הסוציאליזם” (אוטו בויאָר). הוא, כמובן, גם איננו שוכח לזקוף לזכותה „שלא הכתימה את עצמה בשום מעשה־אִלְמוּת שהוא” ושגם „השכבה העליונה של המפלגה הצטיינה בפשטות מנהגיה”. עוד קיימת בלב אירופה תנועת פועלים שאפשר למצוא בה ובפעולותיה קצת קורת־רוח.

הנהגה — נפלה וינה. ובבילינסון חי את הטרגדיה של הפועל האוסטרי — כִּי הוּדִי, כסוציאליסט יהודי. אין הוא מזכיר עתה את טענותיו, אין הוא מעלה את הערות־ביקרתו. הוא רואה בוינה את מסדה של הסוציאליזם. לא במקרה נשתנתה לשון כתיבתו בדברו על חורבן וינה. עולה בה אותה הלמות־הלב שישנה רק במאמרי־האמונה שלו, ובדברי־היום בעת „מאורעות”. הפרוזה שלו נדלקת.

פי לא ראי החורבן של וינה פראי התבוסה האיטלקית או הגרמנית. הללו נשאו את תבוסתן בתוכן. כמחלה פנימית. חורבן הפועל האוסטרי בא בעיקר לא באשמתו, פי אם בגלל חולשת ארצו, בגלל תלותה הפוליטית של ארץ קטנה בשכנים תקיפים המתעמרים בה וכופים עליה אח רצונם או מפקירים אותה בעת צרה.

וכאן הוא רואה את הקו הגורלי־הטרגי המשותף לפועל האוסטרי ולנו: „הוא אמיץ, מחונן, בעל הכרה ונועד לגדולות, ובכל זאת הוא מחוסר־אונים, כבול בחולשת ארצו.” — „הסוציאליזם האוסטרי התבוסס בדמיו בגלל חולשתה הפוליטית של אוסטריה”. לא די היה לו לפועל האוסטרי בפוח אשר גילה בתוך עמו, פי העם עצמו היה שבוי בידי אחרים, כפוף לזדונם, תלוי בחסדם. ולפיכך נגולה מן הפועל היכולת לנצח.

הרגשת שותפות־הגורל היא, אולי, שמחדדת את ראיתו לראות מה גדול כוחו של המרד הוינאי לעומת מהפכות אחרות. הוא רואה במלחמת פועלי וינה, מכמה בחינות, את המהפכה האידיאלית: „לא הרחוב המקרי, אשר מאה יצרים ואחד, שונים ומשונים, מתרצצים בו ודוחפים אותו להשתוללות” ונצחוננו אינו בא אלא עקב חולשת השלטון, כאן היה „צבא

שלם של אנשי־הפרה היודעים את אשר הם רוצים, היודעים בעד מה הם לוחמים, היודעים את העתיד הנשקף להם. — לא היו כאן דברים שבמקרה ושבפיתוי ובמרמה או שלא בכננה. היתה כאן מהפכת המונים, אולי הראשונה בתולדות המרידות.

לפיכך הוא רואה את ימי וינה לא כמפלה, כי אם כעליה לסוציאליזם: „להיות מנוצח — אין בזה משום הכרעה”. לא המהלומה הקשה מכריעה, כי אם „ההשפלה אשר בהשקמה עם הרע, בפניעה מפני הרעה, בחוסר אָמון עצמי, בחוסר הרגשת כבוד עצמי”. אלה מצאו כמעט את כל תנועות הפועלים באירופה, אך לא את פועלי וינה. הם הוכו, אך לא נחלו קלון. ובוהו נתנו לסוציאליזם את הדבר החיוני לו ביותר בשעה זו. כי השעה איננה שעת־נצחון ולא שעת־פיבוש שלטון, אלא שעת־הכרת־התבוסה ו„התכוננות למערכה הקרובה”. ואין אנחנו יכולים להתכונן למערכה חדשה בלי שנבקש להציל את כבוד הרעיון וכבוד האדם בתנועה, כי „ישנן שעות בתולדות כל רעיון נעלה, כשלא שלטונו השלטתו אלא כבודו הוא העיקר, הוא חזות הכל”. וזאת חשה וינה, וזאת עשתה. „פועלי אוסטריה הצילו את הסוציאליזם העולמי מתבוסה. — אשר היתה מסדה בתולדות ישראל — מקור גאונה ותקוה, מצבת עוז לגבורת העבר ובשורת תשועה לימים יבואו — תהא וינה האדומה בתולדות תנועת הפועלים, בתולדות האנושות המתחדשת”. ולפיכך יכול בילינסון לומר, בעצם האָבל, מלים אשר הוא כל כך ממעט להשתמש בהן בימים רגילים: „תנועה אשר פה יגנו עליה איננה בת־מותה. רצון פה ימותו בעדו לא ?מוט”.

יז

פועלי וינה הצילו את כבוד האדם, את כבוד הפועל בעולם. מי תש

להצלתם?

ספק אם שאלה אשר כזאת נשאלה בין המדינאים הגדולים והתקיפים אשר בידיהם היה להציל ולא הצילו. ספק אם נשאלה בין אנשי־הרוח, אנשי ההומנינות, אנשי הדמוקרטיה — אשר היה בידיהם לראות את הסכנה בעוד זמן ולעורר את מצפון העולם. ספק אפילו אם נשאלה השאלה בין הסוציאליסטים שבמדינות הגדולות, בהן קולם עוד נשמע. ואין כל ספק שהיא

לא נשאלה אצל הקומוניסטים, אשר וינה האדומה היתה להם כקוף בעין, אשר פזמונם היה והנהו: „הסוציאליזם הוא האיוב“.

רק סוציאליסט יהודי, בן לעם אשר להצלתו אין אדם חש, הוא ששאָל
הוא שכאָב את השאלה המכאיבה עד תומה.

„שבוע תמים עמדו פועלי וינה במערכה, שפכו את דמם, לחמו כגיבורים
— — לחמו בעד הסוציאליזם. ובעד הדמוקרטיה, בעד זכויות העם ובעד
פיבושי העובד, בעד עצמאות אוסטריה ובעד שויון המצפון, ואיש לא בא
לעזרתם. — — הממשלות האדירות עמדו מן הצד, גם בימי הדמים עצמם.
— — והן אין כל פרופורציה בין כוחותיהן וכוחות תלייני וינה. — — רמז
קל היה מספיק כדי לתת פיוון אחר למאורעות וינה. — — רגש הכבוד הזה,
האוסר לממשלה אחת להתערב בעניניה הפנימיים של ממשלה אחרת, איננו
אלא אחד השקרים המוסכמים של הדיפלומטיה. למעשה אין היחסים הבין-
לאומיים — — בלתי אם התערבות בלתי-פוסקת בענינים הפנימיים של
המדינות. — — ביחוד אין להניח התאפקות תמורה לגבי אוסטריה, שהיא
למעשה נסלית של איטליה-צרפת-אנגליה. — — אלא שבענין זה, בענין
דיכוי הפועלים, היו כולן מאוחדות, וכולן התבצרו מאחרי הכוזב הזה של
„איסור ההתערבות“.

קשה, קשה להיות טרף לזודים. וקשה הדבר שבעתים פשאתה מוקף
באותה שעה בני-אדם הגונים שומרי חוק וסדר ו„אינם מתערבים“. אך
שבעתים ושבע יקשה נטל הבדידות בקרב אחים. „המוני הפועלים בצרפת
ובאנגליה, על מנהיגיהם וארגוניהם — היכן היו? — — מדוע לא לחצו על
ממשלותיהם בכל כוח הלחץ אשר בידיהם? — — ואיך לא הבינו כי חוסר
הפעולה הוא שקירב את הגורל המר הזה, הוא שהחליש את עמדת פועלי
צרפת ופועלי אנגליה, ולא משום שאין יותר בחיים העיריה הסוציאליסטית
בוינה, אלא משום שלא היה בכוחם הם, פועלי אנגליה וצרפת, לעזור
לחבריהם בוינה?“

וינה היתה עלולה להחזיר את הכבוד לתנועת הפועלים כולה —
אילמלא ניתן לה לגווע בבדידותה. עמדת-השיתוק הזאת של מפלגות-
הפועלים האדירות היא שהוסיפה תבוסה על תבוסות.

מי כפועל העברי יכול להרגיש את טעמה של בדידות זאת, של קול

קורא במדבר־אחים? ולפיכך רטט פה הלב, אולי כאשר לא רטט בשום מקום אחר בעולם. ביודעים ובלא יודעים פעמה כאן הרגשת הסולידריות האמיתית, לא המליצית, סולידריות של גורל אכזרי. „כי אנו שבויים בידי פוחות חוץ במידה עוד יותר גדולה מפועלי אוסטריה, ועלינו החובה — לשתות אתם יחד את כוס האמת המרה עד תומה“.

הדברים הללו, אשר לא יקל למצוא דוגמתם בספרות הסוציאליסטית של ימינו, הדברים על הצדק, הגבורה, הכבוד, הפאב והבדידות, נכתבו עשרים וששה חדשים בטרם הוטל עלינו לעמוד בנסיון האכזרי, אשר כמוהו עוד לא ידענו. ובבת אחת נגלה עלינו גורלנו: תלותנו בכוחות־חוץ, מפל המינים — אויבים ושמחים לאיד, צוררים ואדישים, „חשבוניים“ ו„בלתי־מערבים“. ונגלתה לנו גם בדידותנו האיומה לאין ערוך מבדידותם של פועלי וינה. גם להצלתם לא חשו, אך הם קיבלו, לפחות, מלוא חפנים אהדה, הם ידעו כי הפרת פועלי העולם נתונה להם. אנחנו גם אהדה לא ידענו, ואת הפרת ערך עמידתנו ומלחמתנו הוטל עלינו לשאוב מתוכנו, מתוכנו בלבד. שתינו את כוס האמת המרה עד תומה.

ע ל ר ו פ י ן

(לספרו של א. רופין: „פרקי חיי“)

לפני חמישים שנה כתב סופר עברי מחונן, בעל-הומר, אוטופיה ציונית: מה תהא דמותה של ארץ-ישראל לאחר מאה וחמישים שנה¹. אגב אורחא הוא נוגע שם בשאלה דקה: מה חלקם של שבטי ישראל השונים בבנין העתיד היהודי. הוא מחשב מראש מה יפעלו יהודי רוסיה ויהודי צרפת ויהודי אנגליה, הכל לפי מה שנראה אז, בראשית חיבת-ציון. והוא מוסיף ושואל: ומה חלקם של יהודי אשכנז? והוא משיב תשובה של בדיחות-הדעת: הם יבואו לאתר-מעשה ויחברו את ההיסטוריה של הישוב. הן פוחם רב להם בכתיבת-היסטוריה. אחרים, „יעשו“ היסטוריה והם יכתבו אותה.

שום אדם, ואפילו חוזה חזיונות, לא תיאר לעצמו ש כך תהיה גזירת ההיסטוריה, וש כך יצאו המוני יהודים מגרמניה, וש כך תגיע לארץ שארית-ישראל שבאשכנז, לא מתוך אידיליה ציונית, כי אם מתוך קסטטרופה. אשר בפניה יחורו כל החורבנות הקודמים של קהילות ישראל.

ומי פילל אז, כי עשרים וחמש שנים לפני בוא השואה, בעוד היהודים בגרמניה שמחים בחלקם ושוקטים אל רוב טובה ורנחה ותרבות-עולם, יבוא מתוכם אל ראשוני הבונים בארץ, השרויים בדלות וברפיון ובעלבון, אדם אשר נפשו תהיה עם הבונים, והוא יהיה לאב-בנין, וידיו תעשינה בכל מלאכה, משרטוט תכניות ועד הגשמתן, ואת משא-הבנין יעמיס על שכמו, וגם מתרמיל-העניים לא ימשוך ידו ומפני התלאות הרבות לא יסג.

בשנת 1907 הגיע לחוף הארץ אדם צעיר, משהו למעלה משלושים,

¹ א. ל. לוינסקי: מסע לארץ-ישראל בשנת ת"ת.

יהודי שלידתו וחינוכו בגרמניה, עורך־דין, „אססור¹ פרוסי“. הוא לא היה ראשון במינו, שנשלח „לבדוק את הענינים“. רבים היו לפניו, שנשלחו לארץ מטעם מוסדות ומטעם נדיבים ומטעם אישים בעלי השפעה, ונדרשו לחקור, ו„לחרוץ משפט“, ולהשיב את שולחיהם דבר. ארץ־ישראל, זו של „הישוב הישן“ וזו של „הישוב החדש“, היתה כפעם בפעם נושאת עין אל אותם החוקרים והבודקים אשר מלפניהם משפטה יצא: לשבט או לחסד?

לאחר שנה חזר אותו צעיר. הפעם לא פ„בֹדֶק“, אלא פ„ממונה“, פ„אדמיניסטרטור“. ארץ־ישראל ידעה הרבה אדמיניסטרטורים. כל נדיב, גדול וקטן, היו לו אדמיניסטרטורים משלו. כל חברה, גדולה או קטנה, היו לה ממונים משלה. הם היו נשלחים לשם מטרות טובות, היו באים מתוך פננות טובות, אבל איזו קללה היתה רובצת עליהם. ביניהם לבין אלה, שאותם היו צריכים „לנהל“, רבצה תהום, ללא מגשר. לאחר שנים אפשר יבוא חוקר וימצא כי אותו פקיד, הירש, הממונה על הביל״ויים, והתובע מהם „משמעת“ ודרך־ארץ, היה יהודי טוב וחובב־ציון. לאחר שנים תקבע ההיסטוריה, שאותם בחורים הזויה־הזיות, חסרי־כל ודלי־מַעַשׂ, מתרוננים ומתנפחים ומתמרדים, היו אבות־אבות העתיד, ו„מזלם“ ראה מה שלא ראו חכמי הדור. אולם, בשעת מעשה, בשעת פגישתם של הצעירים מרוסיה, חניכי המהפכנות העממית, עם היהודי האַלְטֵנְסי, המנהל מטעם „אַלְיָאָנס“, הרואה לו חובה לחנך אותם, אין להם לשון אנושית משותפת. הם בעיניו „גיהילסיטים“, הוא בשבילם „דֶספּוֹט“. זרים. כזה היה המגע הראשון בין המתישבים הראשונים לבין באי־פוח המישיבים. והדברים לא הוטבו במהדורות הבאות של „הפקידות“. הם עלו בקרבנות רבים, קרבנות־שוא, למפעל ההתישבותי כולו, הם היו טרגיים בשביל כל הצדדים, השותפים בדבר: הפננות נתנפצו אל סלע־הזרות, הזרות השבטית והזרות הסוציאלית של אנשי־מעלה ואנשי־מטה.

הנה שולחת ההסתדרות הציונית אף היא אדמיניסטרטור לארץ. מה חידושים יחדש? עליו להקים מוסד, ששמו הגרמני הולך לפניו: „פּלֶשְׁתִּינֶה־אַמֶּט“. אַמֶּט! מה יכולה מלה זו לומר ללב? טובי הישוב ניבאו רעות. מתפנסת

¹ [שופט עוזר]

² משרד.

„מועצה ארץ-ישראלית“ של חשובי הישוב ומערערת. אם יש מעט פסוק להסתדרות הציונית — וכל התקציב כולו של ה„פּלשתינה-אַמט“ היה שמונה מאות לירות לשנה, ובתקציב זה נשלח שליח מיוחד לבנות את הארץ — יש ברוך השם למי לחלקו. למי נחוצה עוד פקידות חדשה? למה נחוץ עוד משרד נוסף? ואדם חדש, הבא מרחוק, ללא לשון עברית, ללא זיקה למנהגים יהודיים, וזרותו בולטת, והיא כבר מכשילה אותו — מה יתן ומה יוסיף? פן דיברו, כך כתבו מי שעתידיים היו אחר כך להיות ידידים נאמנים. מראשית בואו נשקפה איפוא לרופין אותה תקלה תמידית, שהיתה מלכה בדורות האחרונים את המגע בין המזרח למערב, בין שבט לשבט בישראל. ובקבלת הפנים הבלתי-ידידותית אשר זכה לה בבואו היה כבר מה שעלול להבטיח את המכשלה. והיה זה מזלה הטוב של ההסתדרות הציונית, שאותו אדם צעיר אשר בא בשליחותה עמד בעצמו על תקלה זו, ואף היו לו הכוחות הנפשיים לעמוד בפניה.

„היהודי ממזרח אירופה לא היה בשבילן (בשביל החברות היהודיות הגדולות במערב — המעתיק) חבר לעבודה בעל זכויות שוות עמהן, פי אם רק כלי-קיבול לפעולתן. מאומץ-הרוח הרב של היהודי הרוסי, מהאידיאליזמוס הגדול שלו, מסגולות תכונתו החשובות — מפל זה לא היה ליהודי המערבי כל מושג. ורק על ידי הציונות נשתנו פני הדברים. התהום בין מערב ומזרח אמנם עדיין לא נסתם כולו ואולם הגשר כבר נבנה עליה“¹.

אכן, „על ידי הציונות נשתנו פני הדברים“. הציונות הפגישה את יהודי המזרח ויהודי המערב אחרת מפני שהיו נפגשים במפעלי פילנטרופיה ובחברות לקולוניזציה. כבר בקונגרס הראשון גילה הרצל, לשמחתו ולהפתעתו, את יהודי המזרח בדמות אחרת מן המקובל לראותם במערב. „אני מודה שבשבילי היתה הופעת היהודים הרוסים המאורע הגדול ביותר בקונגרס. — הן עליהם מוטל התפקיד לעבוד את עבודת התרבות הראשונה בארץ השוממה. הם רוצים והם יחרשו את הניר. אולם תמיד דימינו שהם יהיו זקוקים לעזרתנו הרוחנית ולהנהגתנו. והנה הופיעה לעינינו בקונגרס הבזילאי יהדות רוסית בעלת תרבות שלא תיארנו לנו כלל.“ ובתחום

¹ היהודים בזמן הזה, מהדורה עברית, תרגום י. ח. ברנר, אודיסה, תרע"ד.

הציונות, מאז ועד היום, שבטי ישראל כפעם בפעם עדיין מגלים זה את זה ומתגלים זה לזה, אם כי לא תמיד בפגישת אחים אידיאלית. ורופין, בבואו לציונות, כבר מצא בה אורה המאפשרת פגישה אחרת בין המזרח המערב. אך אורה בלבד אינה עושה את הפגישה. בו, ברופין, נזדמנו הסגולות האישיות להיות מראשי בוני „הגשר“.

בעצם מגעו האנושי היה משום גשירת גשרים, היתה בו חירות-הרוח ואצילות-הנפש ואהבת-האדם, שמויגתם מפילה מחיצות ומשחררת ממשפטים קדומים, עדתיים ומעמדיים. הוא שגילה מחדש את יהושע הנקיין ופתח לפניו את שדה-הפעולה שלו, שקודם היה נפתח ונסגר בפניו חליפות. הוא שנתן אמן ביצחק וילקנסקי ופתח לפניו שער לחיפוש-ידרכים. התהלך עם פראנק הצרפתי, עם אליהו ברלין הרוסי ועם ענת בי הספרדי, ואף עם צ'אצ'קס הבוצ'אצ'י, זה העלם הענוג, המיועד להתגלות פש"ע גנון. והיה זה מזל שרופין בא צעיר. הארץ היתה צעירה. בוני הארץ היו צעירים, ואף הוא היה צעיר. הוא לא בא כדרך „המומחים“, אנשי-השם, העמוסים תורות ונסיזן והישגים, והם קשורים אל נסיונם ואל לקחם עד לבלי השאיר מקום פתוח בלב לקלוט מה ששונה מנסיזנם ומלקחם. רופין, עם הישגיו הקדומים בשטחים שונים ועם הכשרותיו הרבות לתפקידו, בא לארץ כמתחיל, ראה את עצמו כמתחיל. ולא התיחס בביטול למתחילים שמצא בארץ. הוא בא בלי שתהיה בידיו תורת-התישבות מן המוכן, בלי סכימות קדומות, ואולי מותר לומר: גם בלי דוקטרינות קדומות (באחד הימים סיפר לי כי בעלומיו היה שקוע הרבה בתורת מרפס, ומתוכה התחיל להתענין בחקר הגורל היהודי, והגיע למה שהגיע). תחת זאת הביא אתו מעין לא אכזב של רעננות נפשית ושכלית, כשרון-אמונה חבוי המרוסן על ידי שכל זהיר וספקני, המגשש ומחשב, ונכונות בלתי-פוסקת ללמוד. רופין היה למד כל ימיו. ובשטחים רבים ושונים מאד מאד. ולא דוקא מספרים, כי אם גם מעבודתו. ממגעו המתמיד עם בני-אדם. רשאי היה לומר על עצמו: מכל תלמידי השכלתי.

רופין לא היה רבולוציונר. הוא לא נשא את נפשו לשליחות של מהפכן. אבל בתולדות ההתישבות בארץ מילא שליחות רבולוציונית ביותר. הוא היה פולו, בכל כוחות נפשו, נתון לבנין, ובכוח הקונסטרוקטיביזם שלו ביצע

„מהפכה בשלום“, אותו מפנה בהתישבות שאילמלא היה נעשה באותה שעה היה פוח היצירה של הציונות מתבזבז והולך.

הוא בא לארץ, ומתוכה לציונות, בימים קשים ואפורים. לא בימי הזוהר של הרצל, כי אם בימי השפל שלאחר משבר־אוגנדה. החלום המדיני נופץ, וגם לב החולם הדגול, הנוסך אמונה, נשבר. התנועה הציונית דעך וינה. נשארה בלי כל הישגים מדיניים וללא מעשה התישבותי. וגם בלי סיפויים קרובים לנצחון פלשהו. רבו העוזבים את המחנה. באותם הימים הצטרף רופין, הלא־ציוני, למפעל הארץ־ישראלי.

הוא מצא את הישוב במצב עלוב ביותר. דלות וסבל ועזובה וחוסר קיום כלכלי למשק־המעט שהוקם בארץ. אך הוא, איש הפלפלה והסטטיסטיקה, התבונן לא רק למשק, כי אם גם לאדם. וכאן מצא את המצב קשה ביותר. הוא קבע דיאגנוזה, לא כלכלית ולא סוציולוגית, כי אם ביולוגית: „הזדקנות בלא עת“. הוא הבין למפעלם של הראשונים, ראה את קרבנם, אך הפיר בדלדולו: אין לו המשך. „יש מושבות שמראיהן פכתי־מחסה לזקנים“. „הבנים לא ירשו מאבותיהם את ההתלהבות והתקווה“. הם עוזבים את „הספינה הטובעת“. ועוד לאחר זמן, פשהוא בא להגדיר את משבר הישוב שלפני העליה השניה, הוא ממצה אותו במלים אלה: „רוח הבעל־ביתיות גברה על רוח החלוציות“.

ולפי הדיאגנוזה גם התרופה. הפל עוסקים בהצעות של „שכלול“¹. בדיונים על מחירי ענבים ותפוחי־זהב, ואיש הפלפלה והסטטיסטיקה מתחיל מן האדם: „יש צורך בחידוש הדם“. אין תקנה למפעל הארץ־ישראלי אלא בנושא אנושי של התלהבות ציונית. והואיל והוא ביקש נושא להתלהבות ציונית — לא מצא אלא אותו קומץ בחורים, עולים צעירים, אשר האויר המחכים של ארץ־ישראל עדיין לא החפים אותם. הם עדיין לא הצליחו להקים בארץ דבר של ממש, עדיין לא ידעו את דרכם מהי, רחוקים הם עדיין מיכולת משקית ומהבנה משקית, ואפילו „פועלים טבעיים“ לא היו, אך הם קדחו באש הציונות. בשום ספר של תורת־התישבות לא נאמר שפאלה יצלחו לבנין התישבותי. את אלה מצא רופין ובאלה תלה את תקותו.

¹ הכינה לביסוס. סידור.

לפני כמה חדשים סח לי רופין פי בחפצו לספר, בדרך הרצאה אישית, את פרשת המפעל ההתישבותי, על יסוד רשימותיו ומכתביו מאז. אילו היה סיפק בידו למסור דין־וחשבון אישי ממפעל־חיינו אפשר היינו רואים כי צד מצא אדם זה, שבא מרחוק, את הלשון המשותפת עם אותו קומץ בחורים, אשר ציונים קרובים להם, בני ארץ מוצאם ותרבותם, לא מצאו. הדבר לא היה פשוט. „המשרד הארץ־ישראלי“ לא היה לו מחסור בהצעות. היו איכרים זקוקים להתבססות. היו „פועלים ישנים“, שרידי תקופת הברון אשר תבעו „שכלול“, והיו אנשי־מעשה אשר ידעו כיצד להוציא את כספי ההסתדרות הציונית בדרך מעשית ביותר: מבקשים אתם לנטוע „יער הרצל“? אדרבא, יש בארץ אנשים מנוסים שאפשר לסמוך עליהם, והם יעשו את המלאכה, והיא תעלה בזול יותר מכל עבודה באנשים חדשים ובידים יהודיות דוקא. עכשיו יקשה להאמין, שגם בהתחללות העצמיות של הפקידות הציונית לא היו הידים ידי יעקב דבר מובן מאליו ונדרשה היאבקות מרה וממושכת עד שנעשו דבר שבדרך הטבע. אנשי־המעשה ידעו כי יש די מקום בישוב הקיים להשקיע בו את מעט הכסף הציוני, בלי שיבזוהו בדרכים בלתי־מעשיות.

רופין הלך בדרך אחרת, בדרך בלתי־מעשית. הוא ראה צורך לעשות את „נושאי ההתלהבות הציונית“ לנושאי המעשה התישבותי. הוא נאחז בתכניות שמעשיותן היתה מפוקפקת, אך הן היו עשויות להזרים דם חדש לגוף המדולדל של הישוב: יעור בידי פועלים בלתי־מנוסים ובהנהלת אגרו־נומים בלתי־מנוסים, חוות־הכשרה ללמד פועלים חקלאות. אנשי־המעשה משכו בכתפיהם. הם יכלו לספר שכל זה כבר היה, היה ונכשל. הם ידעו להוכיח מה מוטעים החשבונות, ומה הפסדים פרוכים באותן התכניות. ואמנם, החשבונות היו מוטעים וההפסדים היו ודאים. אלא שהחשבון הפוליטי היה צודק וההפסד יצא בשכרו. החוות לא עשו מה שקיוו מהן התכניות, אך מהן שנעשו סדן ליצירה החלוצית, מתוכן פרצה ההתישבות העובדת, הן הצמיחו את המשק החקלאי המעורב.

בספר־החיים של רופין היה קבוע הכלל: „טעות המזרות לפעולה יקרה לפעמים מאמת הכובלת את המרץ ומביאה לידי רפיון־ידיים“¹. וכלל זה היה

¹ בקונגרס הציוני בווינה, 1913.

בניגוד גמור להשקפה המסחרית הצרופה („אֶכְטְקוֹיִפּמניש“) אשר בה דגלה ההנהגה של אַז, שמתעמה נשלח רופין לארץ. זו היתה בוחרת לשבת בחיבוק ידים ובלבד שלא לטעות ולא לסכן פרוטה. ורופין לא נרתע מטעויות, גם כשעיני אנשים בעלי תקיפות ובעלי תביעות, הנכונים מן האנשים החדשים ומחידושיהם, לטושות אליו ומחפשות מומים וכשלונות. רופין לא ביקש להיות איש־מלחמה, אולם כפעם בפעם הוכרזה עליו מלחמה ופעולתו בארץ היתה למעשה פרוכה כל הימים בהיאבקות מתמדת: היאבקות עם אויבים ועם יריבים; היאבקות עם בני־אדם „המיטיבים לדעת“, היאבקות עם ידידים הנכונים להפקיר את המפעל ההתישבותי לכל „אֶפּנֶה“ חדשה. ובהיאבקותו זאת היה לפה לעצם המפעל ההתישבותי־החלוצי והיה מחנך את התנועה הציונית ואת המתישב כאחד.

רופין היה לו הכשרון הגדול לחנך ולהדריך בלי שיהא צועד בראש ובלי שישתמש בקול קורא בכוח. הוא ידע לחנך ולהדריך כשהוא מלווה את העושים, כשהוא מושיט יד לכוחות מתגלים העושים את פסיעותיהם הראשונות. הוא היה קשוב ליזמת הזולת. הוא רחש אֶמּוּן לבני־אדם, בעזרתו ובהליכותיו הגביר בהם את האמונה בעצמם ובמפעלם, ועל ידי כך הדריך את פעולתם ועזר את כוח היוצר שבהם.

רופין לא היה אדם של „מוֹנִיִקוֹל טוֹרֶה“. הוא לא היה „משוגע לדבר אחד“. הוא שנתן את הדחיפה להקמת תל־אביב, והוא שהקים את „חברת הכשרת הישוב“, והוא שביקש לטפח כל מיני התחלות של תעשייה. ידו היתה בשליחת ש. יבנאלי לתימן ובארגון מתנחלים בעלי הון ב„אחוזות“, ביצירת בנק הפועלים ובנק בעלי־המלאכה, במשפט השלום העברי ובתחנת הנסיונות, ב„רֶסְקוֹ“ וב„מכון לחקר הכלכלה“. הוא זרע זרעים רבים ושונים. לא כולם עלו במידה שוה. ולא מקרה הוא שמפעל ההתישבות החקלאית נעשה עיקר מפעלו.

נקודת ההכרעה במפעלו של רופין — והיא שנעשתה נקודת־מפנה בתולדות ההתישבות — היתה ביטול משטר האפוטרוֹפּוֹסוֹת. ההתנגדות לשיטת האפוטרוֹפּוֹסוֹת קשורה בשמו של אחד־העם. והיא כבשה את דעת־הקהל הציונית. אך מה יבוא במקומה? כנגד המתישב הריאלי התלוי בדעת הפקידות, והמתקיים על „תמיכה“, טוב היה להעמיד דמות אידיאולית

של מתישב בן־חורין, המתנחל באמצעי־עצמו, מתפרנס על הכנסות משקו, מרגיש אחריות להכנסות ולהפסדים, ואינו זקוק — כדרך חקלאים מבוססים בעולם — אלא לעצה מקצועית ולא־שראי נורמלי. אך לאחר עשרות שנות התישבות בארץ עדיין לא נוצר בארץ טיפוס של משק חקלאי הנושא את עצמו, וגם מתישב אידיאלי כזה — בעל אמצעים ואוהב אדמה ויודע עבודה — היה אך נושא לגעגועים בספרות חִיבת־ציון. האפשרות היחידה להקים משק חקלאי ממש היתה לחנך עולים מחוסי־רכוש, להעביר אותם דרך שלבים שונים של בנין חלוצי ולצייד אותם מכספי הציבור. פיצד מוסרים אמצעים לבני־אדם שאינם יודעים להשתמש בהם? פיצד מחנכים אנשים בלי השגחה ובלי הנהלה? בכך התחבטה הצינונות. וההתחלות הראשונות של ההסתדרות הצינונית ב„חוות הלאומיות“ — פנרת, בן־שמן, חולדה — היו אף הן על יסוד הנהלה פקידותית. והענין לא הצליח. הוברר שהפועל הארץ־ישראלי אינו „חומר טוב“ לעבודה תחת יד פקידים. המשק לא היה רנטבילי, הפקידות האשימה את הפועלים והפועלים את הפקידות. מלחמות לא פסקו. מוצא לא נראה.

הנהגה לאחר סכסוך קשה בכנרת בין הפועלים והפקיד הסכים המשרד הארץ־ישראלי לעשות נסיון קטן ולמסור לקבוצה של ששה פועלים ופועלת אחת חלקת אדמה מאדמת החוה במזרח הירדן, את אדמת אוס־ג'וני, על מנת שיעבדוה על דעת עצמם, ללא הנהלה מן החוץ. רגע קט זה היה מכריע בתולדות ההתישבות, בתולדות פועלי ארץ־ישראל, ואולי גם בעיצוב אפיו של הפועל הצינוני פולו. בין שהאנשים המשתתפים בדבר ראו לאן הדברים מובילים, בין שרק תום־עלומים הדריך אותם — העתיד היה מקופל וצפון בתוך החלטה זעירה זו.

זה היה, כמובן, אך נסיון. נסיון קטן, חלקי, צנוע, זהיר. וכל המשתתפים בו היו נזהרים. שום דיבורים רמים לא ליוו את הנסיון. העתונות הצינונית שהיתה מפרנסת את קוראיה בבשורות ונחמות על בעלי־הון שעתידיים לבוא, על מפעלים גדולים שעתידיים לקום — לא הקדישה, כמדומני, למעשה זה אפילו שורות אחדות של פרזניקה. אולם חוסר־הפרסומת לא הזיק לענין. הנסיון הראשון הצדיק את עצמו. נתבצר האמון בין הקבוצה הקטנה לבין המשרד הארץ־ישראלי. התחיל להינצר סגנון־יחסים חדש, שלא היה מצוי

בארץ בין מתישבים למנהלים. וגם כשקבוצה ארעית זו עזבה ובמקומה באה קבוצת-קבע (דגניה של עכשיו) — לא נשתנה אותו סגנון של אמוץ וכבוד. וסמוך לכך פרצה השביתה בכנרת (בשבט תרע"א), בה הגיע משטר הפקידות לידי משבר קשה. יותר מקשי התנאים הביא לידי המשבר קשי „היחסים“. הפועלים היו נתונים בתנאי דירה איומים, חלו הרבה ללא כל טיפול רפואי. חולים היו שוכבים על הרצפה, ללא מיטות, תחת גג דולף. ולעיניהם נבנה בית-מידות בשביל משפחת הפקיד. באו שני מקרי-מות, בזה אחר זה, והפקיד סירב לתת זוג פרדות ללניה. הפועלים, בשובם מן הלניה, שלחו משלחת לפקיד והודיעו לו שהוא מפוטר. אולם כדי שהמשק הלאומי לא יסבול — והימים ימות הזריעה — החליטו הפועלים לקחת את החוזה לידיהם עד ש„המשרד הארץ-ישראלי“ יחליט על גורלה, ולנהל אותה בסדר גמור, והעבודה לא תשבות אפילו שעה אחת. הפועלים בכנרת לא ראו בחלומם כי יבוא יום ומה שהם עושים עתה ללא כל תקדים נחשב למעשה מהפכני ביותר, וכי סוג זה של שביתות יפרוץ בעולם לאחר מלחמה עולמית ויזכה לשם מיוחד: „שביתות איטלקיות“. הם גם לא העלו על הדעת כי שביתה משונה זו, החרדה שלא לגרום הפסד כלשהו למשק הלאומי ושלא לאחר משהו בעונת-העבודה, תהיה נדונה כמעשה חמור ביותר, חמור יותר מביטול מלאכה, פהתנקשות בזכות-פעלים, כמ"ד.

לא היה זה נסיון קל בשביל בא-פוחה של הבעלות העליונה, ההסתדרות הציונית, אשר מפל צד אורבים לכשלונו ומכריזים על „חולשתו“. רופין עמד בפני הכרעה קשה למדי. באותה שביתה היתה לי פגישה ראשונה עם רופין. לא אומר שהיתה זאת פגישה ידידותית בין מי שהיה אחראי להנהלת החנה לבין מי שהיה אחראי לשביתה. פני רופין היו זעופים למדי כשבא לשמוע את דברינו; אך הרוגו שלו על המעשה הבלתי-חוקי שעשו הפועלים, מעשה שיותר משהיה קשה לחוה, היה קשה למשרד הארץ-ישראלי הרך ולמנהלו, ונתן חיזוק למקטרגים — לא מנע אותו מהאזין לדבר המורדים, מהבין למרי-רוחם, להתקוממות האנושית ולהכרת האחריות הלאומית שהם גילו על פי דרכם.

הפועלים היו לבדם. לימין מנהל החוזה באו כמה מידידיו, בעלי עמדה גבוהה וקשרים מרובים בארץ ובחוץ-לארץ. רופין עמד תחת לחץ גדול. ויצא

הדין: פוטר המנהל, שהוכח כשֵׁלֹן הנהלתו; פוטר הפועלים שפיטרו את המנהל על דעת עצמם.

היו מבינינו, השובתים, שקבלו על העונש: ביקרתנו מתקבלת — ואנחנו נענשים? והיו ששמחו לשלם את המחיר בידיעה כי דבר גדול קרה עתה בציונות: נפל ולא יוסיף קום משטר הפקידות. מה שיעשה מעתה ולהבא מן ההכרח שיהא נעשה אחרת.

מאז נעשו גם מפעלי־פיבוש בדרך „הקבוצה“. מרחביה, כרכור, כפר־אוריה. וגם מפעל ההתישבות לפי שיטת אופנהיימר היה נתון כל הימים במאבק — שיטת הפקידות עם שיטת ההנהלה העצמית — והפקידות נחלה כשֵׁלֹן. עתה, כשאנו רואים את המפעל הקבוצתי בפריחתו המשקית, ביציבותו החברתית, בהישגיו הכיבושיים — לא נכבד דבר גם ממומחים זרים ומנציבים לחלוק לו מחמאות. אולם באותם הימים, פשהענין היה כולו גישושים גישושים ונושאו עצמם מלאים פקפוקים ונדנודים, יכול היה לנהוג בו אמון רק מי שחונן בלב פתוח לכוחות יצירה ובחוש־שמע דק לקולות העתיד.

רופין היה הידיד הגדול של הקבוצה. וחלקו גדול בעלייתה. אך אין ליחס לו השקפה תיאורטית המחייבת את הקבוצה דוקא. היה בו דבר־מה חשוב מזה: רוח־הדעת ורוח־הלב העוקב באהדה את חיפושיהם של בני־אדם, את רצונם הטוב ואת יזמתם. אמונה בחופש היצירה, הוקרת פוחות היצירה. לפיכך לא הסתפק מעולם בויפוחים, צרי־לב וצרי־עין, שכמה חוקרים ומומחים נקשו בהם, לפיכך ידע לפתוח פתח גם ל„מושב־העובדים“ מיסודו של אליעזר יפה וגם ל„קבוצה הגדולה“ מיסודו של ש. לביא.

רופין ביקש רק לעבוד, לקדם את מפעל ההתישבות. אולם לא ניתן לו לעבוד את עבודתו בלי שיצטרך להתגונן, ללמד סניגוריה על המפעל ועל דרכו. נאומיו בקונגרסים — נאומי הגנה על המעשה ההתישבותי — הם ממיטב הספרות הציונית. דיבורו היה חפשי מסממני ריתוריקה, מורה להועיל. ומשפתח בדבריו היתה האוירה מיטהרת והקונגרס מתפרק מן הקליפות ונפגש פנים אל פנים עם תכנה החי של הציונות.

בראשית פעולתו של רופין היה עליו להתגונן מפני אנשי־המעשה ובעלי „ההשקפה המסחרית הצרופה“ על גישתו הבלתי־מעשית ובלתי־מסחרית: „אני בעצמי הייתי שנים רבות כוחר, והאינסטינקטים של סוחר

הטבועים בי אינם פחותים מאשר בכל יהודי שהוא. אבל אני מחזיק טובה לעצמי שיש בכוחי לשעבד את האינסטינקטים המסחריים האלה לדרישות העליונות של תנועתנו הלאומית". וכנגד המקטרגים על שהיה מתיר לעצמו „להשתמש בפרוטה האחרונה", שלא כדרך אנשי־המעשה: „כל המיליונים שיעלה בידנו לצבור לא יוכלו לתקן אחר כך בהתפתחותה המתקדמת של ארץ־ישראל מה שאנו מאחרים בימינו, ומיליונים לא יהיו אולי מספיקים אז במקום שעכשיו די במאות אלפים" (בקונגרס הוינאי, 1913).

בשנים שלאחר המלחמה לא הצילה אותו גם האוטוריטה המוסרית והנסיונית שרכש לו בעבודתו מקטרוגיהם של „מבינים" ו„מומחים" ובעלי תביעות שלא באו על סיפוקם. המפעל ההתישבותי עמד כל השנים תחת מטר של ביקורת ושל „אפנות" העולות ויורדות. תחילה היה רופין איש גרמניה, „יהודי מערבי", ומנייתיהם של אנשי המערב היו תמיד גבוהות בציונות; לאחר המלחמה נמצאו בציונות „מעריבים יותר" מיהודי גרמניה, וממילא דעתם שקולה יותר. ומפעלו של רופין היה כפעם בפעם עומד בפני כס־המשפט. מתוך התנשאות, מתוך ידענות, מתוך בטחון בראיית העתיד, היו מונים את חטאי המפעל ומטיפים לקת. והוא היה מתגונן בהרבה הומור, בסלחנות, בלי לבוא בריב, אך גם „אדם שאין בו מרה" ספק אם יכול היה לשאת דברים פאלה בלב קל. באחד הקונגרסים (1931) הוא אומר: „זולת זאת היו לנו במשך השנתיים לא פחות משש ועדות ביקורת או קומיסרים מבקרים".

ועל מה לא קיטרגו המומחים־המבקרים, יהודים ולא־יהודים, מומחים פרטיים ומומחים רשמיים? אין אני מונה אלא לפי הזכרון: לא צריך לעסוק בהתישבות הררית, היא נדונה למפרע לחוסר רנטביליות; לא צריך היה לישוב את העמק — צריך לרפוש רק אדמות שיש בהן מים בשפע; אין צורך לעסוק במשק מעורב, שהוא יקר והכנסתו נמוכה, כשאפשר לבנות התישבות על פרדסנות, שהיא זולה והכנסתה גבוהה. והיו דברי ביקורת פוללים יותר ועקרונניים יותר. כפעם בפעם חזר הקטרוג, מטעם יחידים ומטעם ועדות, על עצם ההתישבות הקבוצתית. כפעם בפעם היו מערערים על עקרון העבודה העצמית במושבים. היו ערעורים על עקרונות הקרקע הלאומי והעבודה העברית. טענות אלו ורבות כיוצא בהן נתלו בהוכחות מן התיאוריה ומן

הנסיזון במקומות שונים ובאוטוריטות מדעיות ובתקיפות אישית של רמרי מעלה.

תשובותיו של רופין הן שיעורים בחכמת־ההתישבות. האמיתות והכללים שלימד אפשר אינם כתובים בשום ספר, אבל הם לקוחים מעם ספר־החיים של ההתישבות היהודית בארץ־ישראל. אפשר הוא ספר מיוחד במינו. הוא היה מבקש מאת המומחים והמבקרים קצת עננה. „שלא להתנשא יותר מדי“. „אל יחשבו מתנגדי הפועלים שהם מבינים כל דבר יותר מן הפועלים עצמם“ (בקונגרס ה־ט, 1927). „בשאלות העיקריות היתה האמת עם המתשבים ולא עם המומחים“ (בקונגרס ה־ט, 1935).

עיקר הויכוח הממושך בין רופין ומתנגדיו היה בנקודה זו: ערך האדם המתישב. בימים שמושגי „האדם הכלכלי“ עמדו ברום־המעלה העיון רופין לראות את האדם ואת גורמיו הנפשיים כעיקר. את ראשית הישגינו בהתישבות הגדיר ככה: „אשרנו היה דוקא בזה שעם כל עניוננו באמצעים, עודנו עשירים באנשים מסוגלים לקרבנות“ (בקונגרס בווינה, 1913). ואת העשירות הזאת ידע להוקיר וידע כמה מסוכן לנהוג בה בזבזו. הוא ביקש להשתמש בה שימוש רציונלי, היינו: לא ביקש להשתמש בה „כחומר ביד היוצר“, כי אם „להעמיד את הנטיות והכשרונות של המתשבים כערך חיובי לשירות ההתישבות“. הוא לא חדל מלהזהיר כי „אין זה חומר שנקל ללוש בו. הרי זה יותר חומר פריך שצריך לנהוג בו זהירות יתירה“. רק אם האחראים למפעל ההתישבותי יבינו לנפש של המתישב, אפשר יהיה לקבל ממנו את מפסיומו המאמץ היצירי. „הגורמים הנפשיים ממלאים פאן תפקיד מכריע. לפיכך צריכה תכנית ההתישבות לנבוע מצרכיהם המיוחדים ומשאיפותיהם המיוחדות של העולים היהודים. כל תכנית — שקובעת סכימה טכנית טובה להלכה ורוצה להכניס את היהודים למיטת־סדום זו, מן ההכרח שתיפשל. יש להתחיל מן היהודים ולסגל את תכנית ההתישבות אליהם“ (בספרו הגרמני: „בנינה של ארץ־ישראל, 1919).

רופין ידע מה חסר האדם היהודי בבואו לבנות ארץ, הוא ידע שאנו מתחילים בלי מִיש בים שהוכשרו לכך וגם בלי מִיש בים יודע־דבר. ועוד בקונגרס הוינאי (1913) שאל: „היכן אתם מוצאים קולוניזטורים יהודים?“, „אפילו את האגרונאמים שלנו אין אנו מקבלים כשהם מוכנים

ומאומנים לכל, אלא עלינו להנכנס בעבודה". ולפיכך העריך כל כך את הסגולות האנושיות-החלוציות, שבכוחן המתייב היהודי עשוי למלא את מה שחסר לו. לפיכך ראה את החלוציות כמנוף, אשר בלעדיו לא תקום חקלאות יהודית בימינו. עם כל עונה חולפת היו נשמעים קולות, מימין וגם משמאל שבשמאל, כי "החלוציות עבר זמנה". כל אלה אשר החלוציות העיקה עליהם ביקשו להיפטר ממנה, לפחות, על ידי הכרזה. שהנהגה אנו נכנסים ל"מצב נורמלי", וכבר לא יהיה צורך בה. פנגד אלה היה רופין חוזר ומדגיש: "עדיין יש צורך בחלוציות" (בקונגרס הס"ו, 1927). יתר על כן: "כל כמה שנאצור את רוח החלוציות במתישבים שלנו לא תספיק לנו". אף את ההתלהבות הביא בחשבון כגורם בעל ערך בהתישבותנו. ולא חשש לפיקחים, "שיתחסו בביטול אל דברינו על ערך ההתלהבות בעבודת הבנין שלנו". הוא חרד על ההתלהבות הזאת פעל אוצר יקר: "נקל לכבות את ההתלהבות של אש-הקודש" (1927). והיה חוזר לדברים כפעם בפעם: "יש להדגיש ולחזור ולהדגיש עד בלי די, איזה ערך עצום שמור להתישבותנו דוקא בהתלהבות זו של המתישבים" (1932). ובבואו לספס את י"ח שנות פעולתו: "מטרתה הראשית של עבודתי היתה לשמור בקרב האנשים שעמהם עבדתי את אש ההתלהבות שאותה הביאו עמהם לארץ-ישראל. שאיפתי העיקרית היתה להפיח את אש ההתלהבות ולהיות השמש הממונה על נר התימ"ד" (1925).

הוא לא היה אדיש כלל וכלל לפגמים של ההתישבות, הוא כאב אותם. הוא היה חוקר אותם. במגעו עם המתישבים נתקל לא אחת בהרגלים ובהשקפות שאינם מסייעים להצלחת מפעלם. אבל את התיקון ביקש לא בגודל-לבב של אפוסטרופוס כי אם בעננה של מחנך-עם: "לטפל בחומר האנושי מתוך חרדה ולהביא לאט לאט את רעיונותיו ואת נטיותיו לידי הרמוניה עם תביעות החיים החקלאיים בארץ-ישראל" (1932). יתר על כן, את הגברת הרציונליות המשקית יש להשיג לא על ידי הפחתת היסוד האידיאליסטי, כי אם על ידי הגברתו. בעצם ימי הביקורת הקשה על משקי העובדים ואפנת הקונסולידציה" הוא אומר: "חינוך למשקיות על ידי קריאה לחלוציות, לרוח של מסירת נפש בשביל לסול דרך לבאים" (1927).

בימים שקדמו לרופין היו המרירות והיאוש מנת חלקם של המתישבים

והמישבים כאחד. מתישבים נלהבים היו פורשים בלב מר מחלום-נעוריהם וממפעל-חייהם, מתוך יאוש מן הממונים על ההתישבות וממשרם; והיו ממונים בעלי פננות טובות שנתיאשו מן המתישבים הנתונים לפיקוחם. מקרי אָמון הדדי, כמו בין פינס לאנשי גדרה או בין חיסין לאנשי עין-גנים, היו יוצאים מן הכלל. רופין עשה את היוצא מן הפלל לכלל. הוא העמיד את ההתישבות על האָמון ההדדי. היתה זו לא רק השקפה נאה, כי אם דרך-יצירה. חכמתו ונדיבות-רוחו הצטרפו להשקפתו. מן המצוי שבני-אדם כל כמה שהם מרבים נסיון נעשים „פיקחים” יותר, חשדנים יותר, רופין, כל כמה שהוסיף דעת הוסיף אָמון. והוא היה רשאי לומר: „אם יש דבר שעליך אני מתגאה הרי הוא זה שעלה בידי להימלט מאותה אבן-נגף של אי-אָמון בין המתישבים ובין ההנהלה, שכבר נכשלו בה כמה וכמה מפעלי התישבות” (1935).

האָמון שרופין רחש לפועל הארץ-ישראלי לא היה ללא-תנאי. אין לתלות בו מה שאין בו. הוא לא בא אל הפועל מתוך אידיאלוגיה סוציאליסטית, כי אם מתוך חשבון לאומי בלבד. הוא ביקש לשמור בבנין את כל הגורמים, גם את בעל-הבית וגם את החלוץ, גם את ההון המבקש רנחים וגם את ההון הלאומי. שום גורם לא היה זר לו. לשום חוג לא התנכר. אך הוא ביקש להכיר מה חלקו של כל גורם. ומה תפקידו של כל חוג ולפעול בהתאם לכך. הוא ראה כי הפועל העברי נקרא לתפקיד של חלוץ-האומה, והבין שתפקיד זה עשוי לחנך את הפועל עצמו. במידה שהפועל יתכחש לתפקידו הלאומי יפחת ערכו. „כל עמדתנו כלפי הפועלים מוכרחה להשתנות בו ברגע שהאידיאליות שלו לוקה”. „אני מקוה שציבור הפועלים בכללותו ישמור על רגש ההקרבה העצמית ועל ידי משמעת תקיפה יחנך ברוח זו את המתנגדים” (1913). ובלי שעסק במישרין בהטפה ובחינוך מילא רופין תפקיד חינוכי גדול לגבי תנועת הפועלים החלוצית. העובדה ההיסטורית שבראש המעשה הציוני בארץ עמד אדם שראה את הפועל לא כחומר ביד היוצר, כי אם כנושא-ההתישבות, אדם שרחש כבוד לעובד והבין לנפשו וליצירתו — עובדה זו פירשה את הציונות יותר מכל פירושים אידיאלוגיים, העמיקה בלב הפועל את הזיקה הנפשית לתנועה הציונית, את האָמון והכבוד, וסייעה לעצב את דמותו הרוחנית של האדם העובד בארץ.

משהו על רופין פהוגה ציוני. רופין בא אלינו מן החוץ. ולא בדרך הרגילה, שבה באו לפנינו ציונים מעולם הטמיעה. הדרך של פינסקר והרצל לא היתה דרכו. החזות הקשה אשר חזה פינסקר לעם היהודי, הצפוי להתרסקות בהתנגשות משטרים סוציאליים, החזות הקשה של הרצל לגורל היהודים במזרח וגם במערב, פחד האנטישמיות — לא אלה הפחידו אותו. בכך לא היתה ראייתו חריפה ומרחיקה פסלהם. רופין אף הוא הגיע לציזנות מתוך חזות קשה, אולם אחרת — חזות הטמיעה. הוא נותן את דעתו על חקר חיי היהודים בזמן זה ובא לידי דעה כי המות הולך וקרב, ולא חרב־אויב, כי אם העליה הכלכלית והתרבותית בשלבי החברה היא שגוזרת פליה על ישראל. לא מעטים היו בדורות אחרונים אשר היו שמחים לדעת בנדאות שאנו עתידים להיפטר מצרה זו של „יהדות“ בדרך מיתה קלה, מיתת־נשיקה. אולם החוקר הצעיר ממגדבורג נודעוץ לחזות זו, שהעם העברי יעבור מן העולם. והוא, המרוסן בדיבורו, כשהוא מגיע לנקודה זו מדבר בה ברטט, כמעט כדרך שמדבר בה נחמן סירקין. והוא חוזר לכך כל השנים: „לעינינו נשמט אבן אחרי אבן מבנין היהדות שהיה לפנינו כל כך מוצק“ — במלים חצובות אלה הוא פותח את ספרו „היהודים בזמן הזה“; ובסיומו: „תרבות עממית שנכחדה מן העולם שוב אין לה תקנה, לעולם לא תקום ולא תחיה; ובלי תרבות עצמית אין טמיעת היהודים הגמורה אלא שאלת המוקדם והמאוחר, מפלט ממנה אין“. ועוד בשנת 1929 הוא חוזר ואומר: „השמד אינו — מעשה חדר־פעמי אלא תהליך כרוני“. והוא מוסיף: „היהדות צועדת במדרון תלול שלרגליו האבדון. מי שמחזה זה אינו עושה עליו רושם — אין להתנכח עמו. אבל סימן לו לאדם זה שקצרה דעתו מהבין את ערך היהודים בהווה ובעתיד. — רק קציר־רואי יכולים לזלזל בערכו של אוצר הסגולות שירשנו ובערכים התרבותיים שאבותינו סיגלו להם במשך שלושת אלפי שנים“.

אימת הטמיעה אינה עוזבת אותו גם בשנים אלה, שנות היטלר, שנות הפליה. בספרו האחרון „מלחמת היהודים לקיומם“, שנכתב בשנת 1940, הוא חוזר לנקודת־המוצא שלו במשפטים רבי־ענין:

„עלינו להימנע מהטעות המקובלת, שהתבוללות תלויה ברצונו של היחיד. אין רצונו של הפרט מכריע כאן. ההתבוללות נכפית על הפרט בתנאים

מסוימים ככפייתו של כוח טבעי שאין לעמוד בפניו; אין הפרט משתתף כמעט כלל במשחקם של כוחות הגורל. אין הילד מכריע ומחליט איזו שפה עליו ללמוד ובאיזה בית-ספר עליו לבקר — גם האדם המבוגר הבא לארץ חדשה אינו יכול לעמוד בפני ההשפעות המבוללות של הסביבה".

מכאן יחסו הפסימי אל עתידה הלאומי של היהדות בתחומי הסובייטים. מכאן חשבונותיו העגומים על עתיד היהדות בארצות הברית. ומכאן גם דרכו הוא אל הציונות: „הציונות היא המלחמה הנואשה האחרונה של היהודים על קיומם היהודי". אין אמנם בטחון בהגשמתה, אבל התגשמותה אינה בגדר הנמנע" („היהודים בזמן הזה", מהדורה ב') וכדאי לעמול בשבילה, כדאי להקדיש לה את החיים.

הוא בא לציונות מתוך יאוש. הוא קיבל את הציונות כספקן. והמעשה הציוני הצמיח בו את האמונה. ולאחר שנים, שנות פרעות והפרעות, פשסימך השאלה רובץ בכל כבודו על המפעל הציוני, הוא בא לועידת ציוני גרמניה ואומר לאחים נבוכים:

„ב.א.א.פטימיות' שאין לערערה אני מאמין שבכל יום ויום, וגם היום, יכולה להתחיל תקופה חדשה בתולדות ישראל. בידי עם ישראל להתחיל בה כל אימת שהוא רוצה" (1932).

„נצחון או מפלה בחזית זו תכריע בשאלת עתידו של העם היהודי" (1935).

אחד-העם ראה בחלומי יהודים אידיאליים שלא מתוך ענותם וענות-עמם יצאו לקראת גאולה, כי אם מתוך חירות ורנחה והרחבת-הדעת יחשבו את מחשבת-האומה ויפעלו למען קיומה ותקומתה. לא כך הוליכה ההיסטוריה העברית. הרנחה היתה קצרת-ימים, ובשבעים ושבעה דרכים הובילה מן האומה, ורק יחידים מועטים מצאו ממנה דרך לעמם. מן המועטים הללו היה רופין. בו, וביחידים מעטים שכמותו, נתגלם חלומי של אחד-העם. אלא שרופין המעיט לדבר על פיסופיו הרוחניים וביקש להקים מסד כלכלי לבנין הרוחני הנכסף. הוא ידע את ערך הכמות בשביל האיכות; הוא ידע מה שלא ידעו אחרים הדוגלים בשם אחד-העם: לא בית-ספר בפני עצמו ולא אוניברסיטה בפני עצמה, כי אם ישוב רב-אוכלוסין ומעורה בקרקע ובכלכלה יצמיח תרבות מבורכת.

אינני סבור שה"נגלה" שברופין מכצה את אישיותו ואת ציוניותו. אך ברשות הרבים ביקש להיות כולו "נגלה". חניך הדיסציפלינה המדעית, צלול-מוח, זהיר בהבטחות, היה מגביל את עצמו בהכרה. לא היה נושא דברו לימים רחוקים. אך לא היה חלקו עם הפיקחים "היודעים" פי הגדולות לא יבואו, לעולם לא יבואו, עם קטני-האמונה העושים את קו טר-האמונה שלהם. אני מאמין". הוא לא ראה את תפקידו בהכרות "מטרות סופיות", לא "מכסימליס-טיות" ולא "מינימליסטיות", כי אם בהבטחת הפעולה הקרובה, בתיכון תכניות למעשים אשר בידינו לעשותם. "לכל פסגה מובילה דרך שבה עולים שלבים שלבים. אין אנו יכולים להגיע למיליונים אם לא נעלה תחילה מאות אלפים" (אל ציוני גרמניה, 1932). נזכר אני שבאחד מנאומיו האחרונים, לרגל הויכוחים הנצחיים בציונות בין מספרים "מתונים" למספרים "מופרזים", אמר בערך כך: כל מספר יש לו "מחיר" שלו. הרי אני קבלן. אפשר להזמין אצלי מספרים שונים, ובלבד שתהיו משלמים את המחירים...

מחשבתו הריאליסטית של רופין אי אפשר היה לה שלא תכיר בחומרתה של מה שקוראים "השאלה הערבית". הוא עצמו היה נציג אידיאלי של תנועה לאומית בטירתה, שאיננה מבקשת שררה על הזולת ואינה שואפת להיבנות מקיפוחו של הזולת. ניגוד חי לכל שחצנות פטריוטית ולכל שוביניזם. ואילו היה הדבר תלוי רק בטוב-רצון ובטוב-שכל ובסיפוק הצרכים הצודקים של כל הצדדים היה ודאי רופין אחד האנשים הראויים ביותר להיות בפותרים.

תחילה ראה את "השאלה הערבית" כשאלה כלכלית בעיקרה. לפיכך הדגיש וחזר והדגיש כי אין אנו מבקשים להקים את מפעלנו, על ידי נישול האחרים ממקורות פרנסתם, אלא על ידי יצירת מקורות פרנסה חדשים בשבילנו" (1919). לפיכך היה מוכן להציג למפעל הציוני תביעות גדולות להטבת מצבו של הפלח הערבי. לפיכך שיקע מאמצים מרובים ב"הכניזות פיתוח" המכוונות לתועלתם של שני העמים. בתום לבב היה מגיש את תכניותיו לועדות-החקירה השונות, מתוך הנחה כי כל שוחר-טוב אי אפשר לו שלא יכיר בצדקת העקרונות המונחים ביסודן. משנתקל בסילופן של אידיאות-הפיתוח על ידי חוקרים רמי-מעלה, לא נרתע לגלות ברבים את שגגותיהם וזדונותיהם (של הופ-סימפסון, 1931; של פרנטש,

1933). אהבת־השלום שבו היתה גדולה, היתה בו מידת התחשבות גדולה בגורמי־הכוח המציאותיים, אך לא היה חלקו עם המרפאים את יחסי־העמים על נקלה, עם המאמינים שכל ויתור ירצה, עם המוכנים ל"שלום" בכל מחיר. בקרב הימים הוברר לו יותר ויותר כי הפחינה הפלפלית אינה ממצה את חומר השאלה, וכי שאלת העליה היא היא השאלה. בנאומו, בימי יצירת הסוכנות, בציריך, ב־1929, הוא אומר בזה דברים שבהם כלול הקו התוחם בין ציונות ללא־ציונות: "כמו שזכותם של הערבים להישאר בארץ, כן זכותם של היהודים לעלות. על זכות זו אין אנו יכולים ואין אנו רוצים לנתר, מפני שבה תלוי גורל של אומה בת 16 מיליון, שבין אומות התרבות ודאי אינה תופסת את המקום האחרון, ועוד היא יעודה ליתן הרבה לעתידה של האנושות".

ובספרו האחרון, "מלחמת היהודים לקיומם", המבקש להיות מורה־דרך בשאלת היהודים בימינו, הוא מסכם את ענינו במלים אלה:

"הציונות נולדה מתוך הכרה כי היהודים אינם יכולים להתקיים ולהתפתח בתור אומה, מאחר שבכל מקום מהווים הם מיעוט התלוי בהרבה או במעט בחסדי הרוב. — העליה היא העורק המחבר את הישוב בארץ עם יהודי שאר הארצות. וכשעורק זה יכווץ או ינותק, כפי המוצע על ידי ממשלת בריטניה, הרי מן ההכרח שהישוב ידלדל או יצטמק. ארץ־ישראל שאינה רשאית לתרום תרומה יאוויה לשמה להקלת מצוקתם של המוני יהודים — אינה יכולה להיחשב לבית לאומי עברי. — תנאי קודם לכך (ל"תכנית פיתוח") הוא פיתוח מלא של מרץ היהודים, דבר שלא יתכן אלא אם כן יהיו חפשים בפעולתם ולא כפופים לשלטון הערבים ולהגבלות חוקיות בעליה וברכישת קרקע. — הסכמת היהודים לשלטון הערבים לא תהיה אלא איבוד עצמו לדעת של הרעיון הציוני. אפשר להמית את לוחמי הבית היהודי, אך אין להכריחם לאבד את עצמם לדעת".

רופין לא שינה מהלך־דעותיו גם פשיצר את "ברית שלום" גם כשפרש הימנה. מעולם לא היה חלקו עם חולי־המצפון, שעצם האמונה בצדקת ענינו נכרתה מלבם, ועם רודפי־השלום, המוכנים לשלום בכל מחיר, גם במחיר ויתור על קיום והתפתחות כאומה.

מחשבתו של רופין לא חדלה לחפש דרכי־הסכם, הסכם של אמת בין

העמים, ובספרו האחרון הוא מכיר בהיקף השאלה: „אין היהודים זקוקים להסכם רק עם ערבי הארץ, אלא גם עם ערבי המדינות השכנות“. והוא נושא עינים אל אפשרות של קונסטלציה פוליטית-עולמית חדשה: „דוקא תקופת שינויים מדיניים גדולים במזרח הקרוב, שעל ידה יכולים הערבים להרויח הרבה, יכולה להיות המתאימה ביותר להתקרבות ולהסכם“.

לא ביקשתי, ואף אין ביכלתי, להקיף את רב-צדדיותו של רופין, כאיש-מדע, פהוגה. אין אני נוגע אלא במה שנפגשתי והכרתי: בציוני, בקולוניזטור. אני משתמש במונח לועזי זה, מחוסר מונח אחר, בידיעה כי הוא מרובה-משמעויות, וכי צלילו מעלה אסוציאציות עכורות. בתולדות העולם לא היה מפעל קולוניזטורי טהור יותר ממפעלו של רופין. וחיייו של רופין הם עדות לנעלות הרעיון הציוני ולסוהר המעשה הציוני.

ויורשה לי לומר מלים מעטות על רופין הידיד, ידיד-האדם. אהבנוהו. הוא ליבב אותנו בחן שבפניו, בהומור שלו, בחיכוך, במשובת-הלגלוג שבעיניו, לגלוג על עצמו ולגלוג על איש שיחו. המגע אתו היה מעדין, היותו אתנו היה מרחיב את דעתנו. בכל מקום שהיית פוגש בו, בבריטיש מוזיאום או במחסן פל"ב, בחנות-ספרים או בשוק — תמיד היית למד ממנו דבר-מה, אם בעניני מחקר ואם בהניחות-עולם, וקודם כל: נדיבות-רוח. תמיד היה מוכן לעשות את בן-שיחו שותף להנאה, ללימוד, לעשיה, להתיעצות. מעולם, כמדומה, לא היה מאבד את רעננותו ביחסי אדם.

מי שחש בגודל הענין שלנו אי אפשר שלא יהיה עתים נכוח ממידות זעירות שהוא נתקל בהן אצל גדולי-הדור. גם אנשים שהעינים נשואות אליהם בהפלאה יש שהם גורמים לנו עגמומיות. צר לראות את המתכת היקרה בסיגיה. רופין לא גרם לנו מעולם הרגשות כאלה. אדם ללא סיגים. מדור לדור רואים אנו את ל"ו הצדיקים, אשר את צלם אנו שואפים, בדמות שואב-מים, איש-יער, בן-פפר. לא יעלה על הדעת לבקש את אחד מן הל"ו על בימות של קונגרסים, במשרדים, בקתדראות, בין פרנסי ציבור. לא הייתי בא להשתמש בהשאלה זו אילו ראיתיה כהפרזה. ברופין חברו סגולות שאותן אנו מיחסים לל"ו. הוא היה עניו בלי להיות נחבא אל הכלים. לא דבק

בו אבק של שררה, ואף התאורה הרבה שהיתה כפעם בפעם נופלת עליו, לרגל תפקידיו, לא היתה פוגמת בו.

רופין היה אומר שהוא גאה על הידידות שבזני הארץ רוחשים לו. בא כזר ונעשה הקרוב ביותר. ידיד־אמת, בטובה וברעה, ללא כל חשבונות. התנועה הציונית רשאית להיות גאה על כך, שאת מפעלה התנה והדריך אב־בנין, אומן־פדגוג, שאיחד בקרב מדע ואמונה, הכרת־המציאות וצפיית העתיד, נדיבות ואומץ ולב אנושי יקר.

בן-עם-קשה-עורף

המתנדב האמיתי אינו מסתפק בהתנדבות ראשונה.

הוא מוסיף להתנדב ולנדב.

ש. לביא

בבואי לומר ברבים דברים אחדים בפתח כתביו של חברי ורעי שלמה לביא אמרתי אל נפשי:

אילו הייתי צריך להציג ספר זה בפני קורא לא משלנו, בפני אדם לועזי שהוא מצוי אצל ספרות המהפכה האנושית של הדורות האחרונים ואזנו למדה להבחין בין דברים — המרובים כל כך — אשר חלודת השיגרה אוכלת בהם, לבין דברים — והם מועטים כל כך — אשר קורטוב של ראשונות בוקע מתוכם, לא הייתי מתקשה הרבה.

ראשית, לא הייתי רואה עצמי כמי שאומר שבחזו של אדם בפניו. אין אֶחָנו רגילים בכך. ושנית, יכול הייתי לדבר אל אותו אדם מן החוץ לא במונחים השגורים בפניו, שעתים אנו חדלים מלטעום בהם טעם מרוב שימוש. הייתי נפטר לשעה מן ה"קירבה" היתירה, שהיא מצויה אצלנו גם בעניני רוח ונוטלת את האפשרות לראות תופעות בשיעור קומתן הנכון. הייתי מסתייע במידת הדיסטנץ, ומבקש לציין את תכנו האנושי־המהפכני של הספר ואת טיבה של המחשבה החלוצית, מחשבת הקונסטרוקטיביזם הרבולוציוני המפכה בבעל הפתכים האלה.

ואין לראות את איש־שיחי הנכרי כיצור מדומה דוקא. עם כל היותנו גלמודים בעולם אין אנו חיים בהסגר. אנו מזדמנים עם בני אומות העולם. היו ימים והזדמנויות אלה היו נדירות. עתה, בשנות המלחמה, אנו נפגשים תכופות. ואין צורך להפליג לשם כך למרחקים. כל חייל יהודי נפגש עתה עם בני עמים שונים, וממילא הוא נעשה נציג לעמו. והנפגשים — מכל הסוגים הם.

עתים הם מטובי החברה האנושית בדורנו, בין שהם אנשי־שם בין שהם אלמונים. ואנו מבקשים לספר להם את עצמנו, להביא לפניהם את דבר־עמנו.

כשאנו באים אל „זר לא יביך“ ומבקשים פי יבין לנו, אנו שואלים את עצמנו: מה תהא דרך ההסברה שלנו? כמה מן הקרואים להסביר חוששים מאד ל„מה יאמר“. מה יאמר הזר (שהוא, „כדרך הטבע“, נעלה עלינו), כשימצא בהליכותינו ובמאנינו, ועל אחת כמה וכמה בקובלנותינו, משהו שאינו מתישב עם מושגיו ועם טעמו הטוב. לפיכך יהודים טובים טורחים להזכיר כי אין אנו פחותים משאר בני־אדם, ואנחנו בדיוק־בדיוק „כמו כולם“. הללו עושים זאת במיטב הפננות, מרוב פטריוטיזם, מתוך חרדה שמא כל גילוי של שוני יש בו כדי להוריד את ערכנו ולפסול את זכותנו. וחששנות זו הרונחת במגעם של בני־ברית עם תקיפי עולם, עתים מצויה גם במגע של סוציאליסטים יהודים עם סוציאליסטים שאינם יהודים. יש טורחים „לפֿשֿט“ את עניננו ככל האפשר, להרחיק מתוכו את כל המחוספס וכל השרשי שבו ולהזכיר כי אין אנו, חלילה, שונים במשהו מאחרים, כי אין אנו חשודים, חלילה, על שוני פלשהו, וכל מה שאנו עושים, גם אם הוא נראה לעין „שלא כדרך העולם“, אין הוא אלא ככתוב וכמקובל וכמוסכם אצל שאר הבריות.

אם צדקתי ואם שגיתי, אך מעודי לא נקטתי בשיטה זו. לא בנעורי, כשהתהלכתי עם „שקצים“, ולא אחר כך כשבטלטולים ובשליחויות הייתי מזדמן עם אנשי־מעלה בעולם הסוציאליסטי. מעולם לא קיבלתי על עצמי להזכיר כי גם אנחנו סוציאליסטים כשרים. את מה שמאחד אותנו עם השאר, כאנשי־עבודה, כבני התקופה, כמורדים בקיים, כנאבקים על שידוד מערכות החברה האנושית, הייתי מניח כדבר מובן מאליו, אלא שאין הוא בלבד ממצה את עניננו. ביקשתי איפוא לכוון את הדעת אל המיחד אותנו, אל החד־גורלי שבהניתנו, ואל השוני הצומח ממנו במצבנו, בעשייתנו, בדמות מפעלנו, בתביעותינו. סבור אני כי ראיית המאחד בלי ראיית המיחד — אין עמה ראיית־אמת. ידעתי גם ידעתי שעתים עלול אני להעלות על דעת השומע את המחשבה על „אתה בחרתנו“ היהודי, המפורסם לגנאי. אך אין הסברה מתקבלת על דעתי כי אי־ב חייב להכריז על עצמו: „גם אני

איש, וכי הנימוס הטוב והַצְנֵעַ לְכַתּ מְחַיִּיבִים אֶת עַם-אֵיב לטשטש את המיוחד שבגורלו ושבוֹקבֹלֶנְתוֹ. ולפיכך הייתי אומר לוֹ לַאִישׁ-שִׁיחִי בְּדַבְרֵי עַל סֵפֶר הַכְּתָבִים שֶׁל שׁ. לְבִיא :

וה סֵפֶר תּוֹלְדוֹת אָדָם. סֵפֶר מְאֻבְק־אָדָם. מֵאֻבְקִים עִם הַרְחֹק וְעִם הַקְּרֹב. לֹא בִיאֹגְרַפִּיָּה וְלֹא סִיפּוּרֵי-זְכוֹרֹנוֹת, כִּי אִם דְּבָרֵי מַחֲשָׁבָה וְתַבִּיעָה וְהִדְרִינְיוֹת הַצְעוֹת וְתַכְנִיּוֹת־בְּנִין וְחִישׁוּבִים, וְעִם זֹאת סֵפֶר אִישׁ י עַד מֵאָדָּה. סֵפֶר סוּבְנֵקְטִיבִי עַל נוֹשָׂאִים אוֹבְנֵקְטִיבִיִּים. סֵפֶר זֶה תּוֹבֵעַ בְּמִסְגֵּרַת חֵינּוֹ אֲנֹה, חֵינּוֹ הִיהוּדִיִּים־הֶלְאוּמִיִּים — טִיפָה זֹאת בֵּינָם הַאֲנוּשׁוֹת הַגְּדוֹלָה — שִׁנּוּי סִדְרֵי־חִבְרָה וְיַחֲסִי־כִלְכֵּלָה. הַכּוֹתֵב, שֶׁהֲלֵךְ־מַחֲשַׁבְתּוֹ פּוֹנֵה תְּמִיד לְצַד הָעִשְׂיָה, אֵינּוֹ חוֹשֵׁשׁ לְהַצִּיעַ תַּכְנִיּוֹת מְשֻׁלּוֹ, וְאֵינּוֹ מוֹנֵעַ עֲצֻמוֹ מִפִּירוּטִים, וְאֵינּוֹ מִפְּחָד שֶׁמֵא יֵרָאוּ אוֹתוֹ נִלְעָג. לֹא אֵלֶּאֱהָ אוֹתָךְ בְּסִקְרָה מִפּוֹרְטַת אוֹ בְּהַרְצָאת הָעֵקְרוֹנוֹת, אֲךָ אוֹמֵר לְךָ בְּקִיצוֹר: דֶּרֶךְ מַחֲשַׁבְתּוֹ הִיא אוֹטוֹפִיָּה, בְּמִוּבָן הַמַּעֲוֵלָה שֶׁל מֵלָה זֹאת. שֶׁלֹּא לְפִי הַסְּבֵרָה הַשְּׂגוּרָה, שֶׁהָאוֹטוֹפִיָּה מֵתַעֲלֵמַת מִן הַמְּצִיאוֹת. אֲדַרְבֵּא, הִיא רוֹאָה אֶת הַמְּצִיאוֹת רְאִיָּה חֲרִיפָה וְשׁוֹלֵלַת וְמַעֲמִידָה כְּנִגְדָה אֶת מִשְׁאֵ־הַנֶּפֶשׁ לֹא בְּצוֹרֶת שִׁיר־עֶרֶשׁ מְרֻדִים, כִּי אִם בְּצוֹרֶת קוֹם וְעִשָׂה! בְּחִינַת „הַעִידוֹתֵי בְכֶם הַיּוֹם אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ הַחַיִּים וְהַמּוֹת — — וּבַחֲרַת בְּחַיִּים”, וּמַעֲתָה אֵינּוֹ הַדְּבַר תְּלוּי אֶלֶּא בְּתַבּוּנַתְךָ וּבִישְׂרָךְ וּבְרַצוֹנְךָ. הֲלֵךְ־רוּחוֹ שֶׁל הַמַּחֲבֵר שֶׁלֵּנוֹ הוּא, כְּפִי שֶׁאַתָּה רוֹאָה, לְזוֹל רַךְ בְּגוֹעַ הַמַּחֲשֵׁב הַסּוֹצִיאִלִּיסְטִי־הָאוֹטוֹפִיסְטִי מְדוּר לְדוּר, אֲשֶׁר עֵתָה, לְאַחַר הַלֵּקַח הַמֵּר שֶׁל דוֹר אַחֲרוֹן, נֹכַחְנוּ כִּי „עֲלֵהוּ לֹא יְבוֹל” (אֲגַב אוֹמֵר לְךָ, אִם לֹא יִדְעַת: הָאוֹטוֹפִיָּה הַסּוֹצִיאִלִּיסְטִית זֶרְמָה בְּצִינּוֹרוֹת שׁוֹנִים אֲצֵל פּוֹעֲלֵי אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, עֵתִים שֶׁלֹּא מִדְּעַת בְּעֵלִים, עֵתִים בְּנִיגוּד לְהַכְרַתָם, וְנִתְגַּלְתָה כַּאֲן כְּגוֹרָם מִפְּעִיל וּמְכוּוֹן וְכִיסוּד חֵי, מִחֲדָשׁ וּבִוְנָה בְּמִידָה שֶׁלֹּא שׁוֹעֵרָה. וְיֵשׁ לְשִׁים אֶל לֵב, כִּי הַדְּבַר בָּא וְנִהְיָה בִּימֵים שְׁבַע־עוֹלָם הַסּוֹצִיאִלִּיסְטִי הַגְּדוֹל יֵרְדָה קֶרְנָה שֶׁל „הָאוֹטוֹפִיָּה”, וְשׁוּם בְּר־דְּעַת לֹא רִצָּה לְהוֹדֵק לָהּ. גַּם הַקְּבוּצָה גַּם מוֹשְׁבֵי־הָעוֹבְדִים הֵם יְלָדֵי הָאוֹטוֹפִיָּה הַסּוֹצִיאִלִּית). רַצוֹנְךָ תּוֹכֵל גַּם לְמִיּוֹן אֶת הַהִשְׁקָפוֹת שֶׁבְּסֵפֶר הַזֶּה, לְהַדְבִּיק תּוֹ בְּמַצְחֶן וְלִשִׁים אוֹתָן בְּאַחַד הַתַּאִים הַמְּסוּמָנִים. אֲךָ תִּדְעַ, שֶׁהַכּוֹתֵב לֹא הִרִיק מִכְּלֵי אֶל כְּלֵי, לֹא חֹזֵר עַל דְּבָרֵי אַחֲרִים, כִּי אִם בְּאִמַת הַרְרָה וְהַגָּה אֶת דְּבָרָיו, כִּלְשׁוֹנָם שֶׁל עִבְרִים קְדוּמוֹנִים. וְאוּלַי מִכַּאֲן גַּם קִנְאוֹת הַגְּדוֹלָה לְדַכְרֵיו: כִּהְגֵן אִם עַל פְּרִי בְּטִנְהָ, בְּשִׁינִים וּבְצַפְרָנִים, כֵּן יֵגֵן הוּא עַל יְלָדֵי רוּחוֹ.

אל נא יעלה על דעתך כי זהו ספר סתמי לתיקון העולם, ספר קוסמופוליטי, למען האדם המופשט. לא, זהו ספר שכולו יהודי, עד הנימה האחרונה. עם כל מה שהמחבר שורה עם הבעיות הפלליות של המשק והחברה, — הכפר והעיר, השוק, היצור והתצרוכת, העובד והמעביד, עמל-פנים וחיית-תרבות, וכדומה — המניע העיקרי למחשבתו הוא גורל עמו, האובד בעניו. לו נתונה-נתונה מחשבתו וחרדתו. לו מכוונות תכניותיו המשקיות וההתישבותיות — להצלתו, לתקומתו ולבניו. וגם דאגתו לאדם, לפרט, — להרגשת כבודו, לוקיפת קומתו, לשויגו, לצמיחתו, לרווחתו, ואפילו ל„עשירותו“ (כי הוא מאמין באפשרות של עשירות לכל) — היא במסגרת העם.

הפזתב, כפי שתבין מאלו, הוא אחד מאלה היהודים אשר חזון גאולת העם ושיבתו למולדת, — המולדת האבודה, אך לא שכחה — קסם להם. לרבים קסם, אך רק למעטים היה קסם זה לגורל אישי, לשליחות חיים. הללו, המעטים, כללו במושג „גאולת העם“ את כל הטוב והיפה שבמשאות-הנפש, טיהור חיי החברה מכל פתם ופגם. אך בו, בפזתב, פעל לא רק הצד המושך שבחלום-הקסמים, כי אם גם צד דוחף: בעודו נער, בגלות-פולין מלפני ארבעים שנה, ראה הוא ומעטים שכמותו, את ההנייה היהודית לא פאידילית ורבת-סיפויים, כאשר נראתה לאחרים, אשר השליכו את יהבם על המהפכה הרוסית, או על עלייתו של מעמד פועלים יהודים בפולין, או על שגשוג פזחות תרבותיים-עממיים בגולה. ההנייה היהודית נתגלתה לו כמעררת, הוא חש את הגזר הנמתח עליה. אותה תחושה, ואפילו לא ידע להביעה בלשוך לימודים, היתה חריפה ביותר. והיא נעשתה הדוחף הגדול בחייו. הוא פנה עורף להנייה היהודית בגולה, אך לא מתוך בוז והתנפרות, כרבים אחרים אשר מילטו את עצמם ל„מרחב העולם“, כי אם מתוך רחמים ואהבה, מתוך רצון למצוא לה מפלט, להחזיר לה את המולדת האבודה. וגם הצחיח שמצא במולדת לא הוביש בלבו את ליח-העלומים, והתלאות והנסיגנות שעמד בהם לא התישו את הרצון הנחרץ להחזיר לעם „חיים שאין בהם בושה וכלימה“, כלשון תפילה יהודית עתיקה. וחיים כאלה במושגי אותם הנערים היו: חיי אדמה, חיי-עבודה, חיי-חירות.

זוכר אתה ודאי את סיפור־המעשה שספרות המהפכה הרוסית באביב ימיה היתה מחבבת הרבה. מעשה באלכסנדר הרצן וניקולאי אוֹגְרִיב, נערים חברים, בן ט"ו ובן י"ג, שיצאו אל מחוץ למוסקבה, להרי וורוביוב, ובאו בברית, בשבועת־אמונים, להיות חייהם, כל הימים, קודש למלחמת החירות. לא מעט שבועות־אמונים נשא הרוח. אך אותם שני הנערים שמרו אמונים לשבועת־הנעורים שלהם. איני יודע אם בספרות המהפכה העברית נשתמר זכר מעשיה רומנטית מעין זו, אך ידעתי נאמנה כי היה היו נערים יהודים, אשר נדרו את נדרם, אם בניב־שפתים ואם אך בלבם בלבד, ומאו ועד בוא חליפתם חייהם וכל מעיניהם נתונים־נתונים למלחמת החירות של עמם. אתנו הם. ובעל הכתבים האלה הוא אחד מהם.

מחשבתו פונה כולה אל עבר הממשות. לא על מנת להשלים אליה, כדרך בני־אדם נבונים, כי אם למען התגבר עליה וללוש ממנה ממשות חדשה. בדרך זו הגיע למה שהגיע. הגיע לא רק להלכה, הגיע למעשה. תמצא בספר זה מאניים שפיסוד, מגמות־חיים שלבשו צורה של שרטוט־תכניות. הוא זכה לכך שכמה מדבריו, שבשעתם עירערו עליהם פעל הזיות ומדוחים, מצאו שומעים אשר ציפו לכך, או לכדומה לכך. ומאלה השומעים באו מאמינים ואנשי־רצון, מקיימים ומתמידים. ואותם הדברים משוקעים עתה פלכנים בבנין הארץ־ישראלי (ויש מדבריו שהם שנויים גם עתה במחלוקת, במחלוקת קשה, אפילו כששוקקים עליהם). ודאי אין המכונה, כשרואים אותה בפעולתה, עשויה בכל לפי שרטוט־תכנית ראשונים שלה, אולם באותם שרטוטים שפונה נפש המכונה, חבוייה הרעננות שבה צגת השאלה אשר המכונה נקראה לענות עליה.

עד כאן. אפשר הייתי מסתפק בכך, ואפשר — אילו ראיתי שאותו קורא נכרי מגלה ענין, פסוציאליסטה־הוגה, בעולם זר לו ובעצם השאלות הנדונות כאן, הייתי פותח לפניו פרקים שונים בספר זה הייתי קורא לפניו: והנה האמונה הגדולה בפוח היוצר של השיתוף האנושי. בעצם ימי הדלות והצמצום והרפיון שבמפעל הקבוצתי הרך — תביעה להגדלת החברה הקבוצתית, הכרוזה כי כל אדם נוסף ברכה הוא למשק; ובעוד המשק הקבוצתי⁶ הרך

נקלע בין הניה וחידלוֹן— הכרזה על בואו של המשק השיתופי הגדול ועל הפתרוֹנים החבוּיים בו; הנה תביעה ראשונה לזיווג מלאכה וחרוֹשת עם החקלאות; הנה גילוי מומי־יסוד של הכלכלה שלנו, מתוך מגע חי, אישי, עם מציאותנו ועם מומיה, ובמבט־עין אשר השיגרה אינה מכהה אותה; והנה תביעה לא להסתפק במידת השיתוף בתוך המשק הקיבוצי הבוֹדה, פי אם להגביר במידה מְפסימלית את השיתוף בִּין משק־העוֹבדים. והנה גם ויפוחים מדיניים אמיצים.

אולם בסקרי זאת הייתי רוֹצה להוסיף:

אינני רוֹצה להטעותך. ש. לביא איננו חכם־כלכלה ואיננו סוציולוג ואיננו מדינאי, אף על פי שהוא מעיז ונכנס כאורה לא־קראו בתחומיהם של אלה, ואיננו נרתע מפני גערתם. אין הוא מעלים את מיעוט ידיעותיו בכמה ענינים שהידיעה בהם חשובה לענין שהוא דן בו, ואף על פי כן הוא מעיז לחלוֹק על בני־סמך. שכחתי לומר לך כי אין הכתיבה אומנותו. ואל נא תראה באמירה זו שום התהדרות. את דבריו הוא פֹּתב בלילות לאחר יום עבודה, בשעות חופש מועטות. תשאל מה משלח־ידי? פֹּעל הוא, פֹּעל חקלאי. מנעוריו התנסה בכמה עבודות. היה גם פמה זמן מְסיק־הדוד בבית־חרוֹשת¹. היה שומר, אך בעיקרו הוא עוֹבד אדמה ובונה משק. וגם משלח־ידי זה, שהוא חשוב בעיניו ביותר והוא גאה עליו, אינו אלא גילוי של שליחות־חיים אחת ויחידה: פֹּעל־חלוֹק, פֹּעל חרוֹק, איש צבא העבודה בישראל, מגויס לכל החיים, שאיננו עוֹשה מלאכתו רמיה. הוא אחד החוצבים, חוצבי־תמיד, בסלע ההניה הארץ־ישראלית. בצפרניו ניקר את הסלע, בזיעתו רינה את השממה, ורגבים מן השיתין דבקו באצבעותיו שכתבו את הדברים. הוא מדבר אל הענין, חותר אל העיקר. הכתיבה שלו קשורה בעשייה שלו. הפולקלור היהודי אומר כי כל צמח יש לו מלאך המכה על ראשו ואומר לו: גדל. גם על ראשו של ש. לביא מכה המלאך שלו. אותו „מלאך” נתן בידו את המעדר ואמר לו: עדור, ואל תהיה מצפה לכך שעבודתך תהא נעשית

¹ זכר לכך ברשימתו „עם השריקה”, ב„הפועל הצעיר” תרסח. נדפסה שנית לאחר שלושים וחמש שנים ב„אחדות־העבודה”, מאסף מפלגת פועלי ארץ־ישראל א', הפועל בחרושת, תש"ג.

בידי אחרים ; אותו „מלאך” נתן בידו אקדח ואמר לו : שמור, ואל תסמוך על כך שאחרים ישמרו עלינו, על חיינו ועל רכושנו ; ואותו „מלאך” גם העמיד אותו הישר נוכח שאלות קיומנו החמורות, ואמר לו : חתור אל פתרונים, ואל תישען אל בינת אחרים. „לא בשמים היא”. ואין אתה בן-חורין מלחפש.

ואכן, בדרך חיפושיו וכה לביא ל„תגליות”, אשר היום אולי אפשר לומר כי הן מונחות על פני האדמה, אולם בעלי סמכות גדולים ממנו ומלומדים ממנו לא כפפו עצמם להרים אותן. והוא, שהרים, נפגש בגערה או בלעג. אך אין הוא חת מפני גערה, והוא גם נאמן לרוח אבות, שלימדו ש„לא להתבייש מפני המלעיגים”. אין הוא טומן יד בצלחת, ואין הוא מתבהל מפני אנשי-שם, ויוצא אתם לריב. אין הוא חסר אז גם שמינית שבשמינית של חוצפה. אל נא תראה בכך ציניות או רהב. אין פאן אלא התחמצות הלב על אשר בני-אדם בעלי שאר-רוח, אשר לדברם אתה מצפה — מכויבים אותך קשות.

הוא תובע בחריפות רבה את עלבון תנועתו מאת מתקפים-תקיפים מביית. הוא מסתער על מומחים, מדומים ואמיתיים, הבוטחים על מומחיותם, ולא עינים להם לראות את כוחה של היצירה הצעירה והמגששת, והם מוציאים עליה גורדין ; אך ביותר תראה את עזות נפשו בשעה שהוא תובע צדק לעמו משליטי-עולם ומצדיקי-עולם. אילו ראית פיצד הוא מדבר משפטים עם נהרו, עם צרצ'יל, עם נציבים ועם „ועדות-חקירה”. לא בן-כפר, פועל אלמוני אשר אין שומע לדבריו, כי אם תובע אמיץ, אשר לבו לא ירך, היודע כי אם לאחרים הכוח או השלטון או השם הטוב — לו הצדק. והוא מאמין בכוח הצדק. הוא מקלף מן הענינים את הקליפות העוטפות אותם, ומעמיד אותם על פשטותם הראשונית. אין עליו אימת גדולים וגם לא אימת מושגים מקובלים. הוא רב לא רק עם גלקר האנטי-ציוני¹, הוא תובע לדין גם את בריילספורד הידיד, בשעה שהוא מגלה חולשה בעניניו. כשהוא מתפרץ לויכוחים אלה — מעצמו, מהתעוררות שלו, — מעלה הוא בדמיוני את הדמות האגדית של החייט או הסנדלר היהודי, אשר בימים שהשליטים היו כופים „ויכוחים” על ישראל — ויכוחים שהם אקדמות לגזירות — היה בא ומתנדב

¹ מכתבו הגלוי של לביא לגלקר תורגם בשעתו לאנגלית על ידי חברינו שם.

להיות המתנכח עם ראשי הכמרים והמשטינים, מתוך בטחון שהוא יודע גם יודע במה לנצח אותם. בזה כן בזה גוננו הניצוץ הקדמון של הנער דויד בצאתו במקלו ובקלעו אל המערכה: „אל יפול לב אדם עליו“.

עתה ודאי יכולתי לאמור די. אך משהו מושך אותי בלשוני לומר לאותו נכרי, מתוך גילוי-לב, שספק אם הוא במקומו:

סיפרתי לך את הדברים במין גאווה „משפחתית“. לכם, בני האומות הגדולות והתקיפות, יש הרבה. לנו — מעט. ויש לנו מה לקנא בכם. אך בעומק לבי אני גאה על טיבו של המעט שלנו. ובענין שאני עומד בו עתה: הספרויות הסוציאליסטיות בעולם יש להן חוקרים ומלומדים, שאין לנו כמותם, וסופרים מזהירים, שאזני רבים נטויות אליהם. אך ספר פועלי בדומה לזה אינני מכיר אצלכם. בשחר ימיה היתה התנועה הסוציאליסטית עוזרת והופכת במעבה חיי המונים, ומוצאת „אוצרות“, ומעלה נשמות אדם. היא הצמיחה אנשים. ואז גם נכתבו ספרים סוציאליסטיים-פועליים. הזוכר אתה מה שמח מרפס בשעתו — לפני מאה שנים — להופעתו של וייט לינג, שוליא של חייטים? בספרו של זה ראה מרכס את „סנדלי הילדות הענקיים“ של מעמד הפועלים המבטיחים פי הילד בגדלו יהיה „ענק“.

עתה, בימי ארגוני-ענק של פועלים, בימי מפלגות-פועלים „מגובשות“ — אין הגותו של הפועל, היחיד, נשמעת. אנו שומעים את „ענינם של הפועלים“ מפי בני-אדם מוסמכים: אנשי מקצוע, מזכירים פרופסיונליים, דברים רשמיים, הוגי-דעות שתפקידם בכך. ואפשר מאד שמבחינה מדעית וענינית הם מיצגים את „הענין“ נכונה ומגינים עליו יפה יפה. הם מקנים לנו מושג על „הפועל“ הפולל, „הממוצע“. אולם את הפועל החי, האינדיבידואלי, הפועל-האישיות, אין אנו שומעים. כאילו שוב נתבצרה, גם בתנועת הפועלים, החלוקה הארורה מדורי-דורות: אנשי-עבודה אילמים, ואנשי הגות וניב נכייפפים. לפיכך יש לי קורת-רוח כל עוד אני רואה שאצלנו — במחנה העבודה שלנו — אין קולו של היחיד נאלם מפני קול המונה של המכונה הארגונית. אין אני מקל כלל וכלל בחשיבותה של המכונה

הארגונית, אך רוצה אני שתהא משרתת את האדם ולא בולעת אותו. ואני גאה על כך שבתנועתנו מצויות עדייות מובהקות של מקוריות אישית, עצמיות מחשבתית, יזמה חברתית, ויקרה לי כל עדות נוספת כי תנועתנו מצמיחה אנשים. ולביא עצמו — עדות בולטת. איש צמח הוא. הוא לא בא אלינו גמור ומושלם. הוא שתל עצמו באדמתנו, באדמה אשר הוא עם שאר חבריו הפועלים סיקל וטייב ועדיין הוא מסקל ומטייב. באדמה נקלט וגדל. הוא מביניה של תנועת הפועלים הארץ-ישראלית וגם מניכיה. הוא נתן לה הרבה, אך גם קיבל ממנה לאין שיעור. ממנה ומן הספרות העברית. דרך העברית רכש לו את עולמו הרוחני ואת ידיעותיו, על ידה בא במגע עם עולם המחשבה האנושית, דרכה נחל את מושגיו החברתיים ונעשה שותף פעיל להיאבקות הסוציאליסטית העולמית. המורדים והמחוקקים הגדולים של התנ"ך, קנאי המוסר שבספרי יראים, והמרדנות הצעירה של הספרות העברית החדשה, אשר גם בסתירה שלה ביקשה את הבנין — מהם ינק במלוא נפשו, והם נתמוגו, והם הפנו את מרדנותו וקנאותו אל המהפכה הבונה.

ועל כך גאנתי: לא צחיהה החלקה ולא מקוללה אם פרודות פאלה תגדלנה בחיקה.

כל זאת הייתי יכול לומר לאדם מן החוץ. וסבורני, בלי הפרוה. אך מה יכול אני לומר לקורא שלנו? חבריו, אנשי העליה השניה והעליה השלישית, מפירים את לביא המהלך בינינו, יותר מאשר את לביא איש האידיאה ההתישבותית והתנופה ההתישבותית. הם לא אחת ארחו אתו לחברה, עשו יחד כמה כפרות-ארץ; בחלקם עלו פגישות וגם פרישות. בתנופת-רוחו כפה על רבים מהם, בשעת-רצון, את רעיון המשק הקיבוצי הגדול. הוא שרכש לכך את „גודד העבודה“ והוא שהביא את „אחדות-העבודה“, ועל ידה את הקונגרס הציוני, שיביאו את צוארם בעול אפספרימנט התישבותי נועז שבנועים, אשר אך מעטים היה להם הכוח להאמין בו. אולם גם השותפים אתו לבניה הגדולה לא אחת לעגו לו ולחלומותיו, ולא אחת טעמו את שוט לשונו.

עתים נחרו בו, עתים נכוז מגחלתו. פי אין לביא אדם, רצוי לרוב אחרו. תמיד הוא נלחם על משהו, ובמלחמתו הוא נוטה להעמיד דברים על חודם. ואי־הסכמה אתו הופכת ידידים ליריבים. ויודע הוא לריב, גם עם חברים קרובים, „עד זוב דם“. והוא בא על שכרו: בועטים בו גם אלה ששתו מבארו וגם העוֹדדים אתו במערכה אחת מפירים יותר את חולשותיו מאשר את כוח תנופתו.

הקורא הצעיר, הגדל אתנו, אשר אליו שלוח ספר זה כמתנה מדור־אבות לדור־בנים?

כמה דברים, שאותם הגה ולהם הטיף ובשלהם התקוטט ש. לביא, הם עכשיו בשביל קורא זה מציאות של יום יום. ואפשר אין עולה כלל על דעתו כמה חיי נפש וחבלי־חיים של אדמים ראשוניים שקועים במציאות זו, עד שהוא משפיע ומצא דברים אלה „מוכנים לפני“. כמה דברים אשר עשייתם עדיין לא תמה ולא נשלמה, הנם בשבילו ענין „ישן נושן“, אשר אין עמו חידוש והתעוררות. כ„דרך הטבע“ הוא מרגיש ב ש ו נ י ש ל ה ג ל י מ יותר מאשר ברציפות הענין. הוא רואה יותר את ההוליה שלו מאשר את השרשרת כולה, ונתון הוא להתרשמות מן המחיצות — מחיצות שבגיל, מחיצות שבאפנה, מחיצות שבטרמינולוגיה, מחיצות שבארגון ומחיצות שב„יחסים“ — יותר מאשר להתבוננות במה של פנים מן ה ת י פ . והוא עשוי לראות אנשים ונשים החיים ופועלים על ידו (והם הם שהביאו אותו עד הלום) פאנשי „אתמול“, מתוך נדאות שאין עוררים עליה, כי „היום“ תמיד צעיר מן ה„אתמול“ וצודק מן ה„אתמול“. ראייה זו אפשר היא עשויה לצער אנשי „אתמול“, ודאי שהיא עשויה לדלדל את אנשי „מחר“, ולקיים לאורך ימים מחיצות אויליות המונעות חילוף חמרים מבריא בגוף החברה שלנו. מי יודע כמה עוד נשלם בעד טיפוח מחיצות אלה?

איני יודע אם יש בי כוח הסברה בשביל הקורא הזה, אשר בידיו אנו מפקידים את רוחנו, אך מבקש אני לומר לו מלים אחדות, עם הגשת ספר של אחד מאבותיו:

ודאי שמעת כמה שמות של אנשי העליה השניה, אנשים ונשים, אשר אינם אתנו. לא מוקנה הלכו מאתנו, ולא בשיבה טובה. הם נתנו את חייהם על הזכות ועל האושר להיות חלוצים, אבות העתיד היהודי. השמות הללו,

הנערצים, מתרחקים יותר ויותר בזמן, ואפשר גם במושגים. אפשר להוקיר מבלי דעת, אפשר להעריץ שם ולהתכחש למשמעותו. אין קל מהערצת מתים, היא מחייבת הרבה פחות מאשר המגע עם בני-אדם חיים. אין הנעדר יכול להוכיח אותך על פניך. אין הוא יכול למחות כשאתה תולה בו דברים הזרים לישותו. אין הוא יכול לאסור עליך נשיאת שם לשוא. אל נחליף את רציפות היצירה והמשכיותה בזבחי-מתים. החיים צריכים להפיר זה את זה, להאזין זה לזה, וגם בהתנגש החי עם החי — אל יתכחשו זה לזה. אל נא יהיו דורותינו דורות אשר לא ידעו את יוסף.

שורתיה של העליה השניה דללו. הן דוללות לעינינו. בלא עת. אך עוד מתהלכים בינינו אנשים המקפלים בדמותם את מיטב מאנייה ואת שפעת החיוניות הניגרת בה. אנשים אשר במשך עשרות שנים של תלאות ומבחנים לא שטה רוחם. אנשים אשר על שנים לא עיפו לזווג יגיע-כפפים עם חיי-רוח מפכים. אשר ההתנדבות המתמדת, ההתגייסות לכל החיים, היתה להם גורל ויעוד. אשר בשעה שלבם רחש גדולות, לא נלאו שנים על שנים לעשות את הקטנות, אותן הקטנות אשר בלעדיהן אין תקוה לגדולות כי יבואו. בשר-ודם הם, כמובן. ושגיאות להם ושגיונות, ובגופם ובנפשם צלקות, אך אצור בהם היסוד של „בוער ואינו אוכל“. ואם גם בצקה רגלם — לא כהתה רוחם, וחיוניותם לא הכזיבה.

שלמה לביא הוא אחד מאלה.

ואם יש „עשרה ראשונים“, לפי המונח היהודי, אשר הצמיחו את תנועת הפועלים הארץ-ישראלית, ש. לביא הוא אחד מהם.

ראשונות איננה דבר שבכרונולוגיה. ראשונותם של אלפסנדר זייד או של יוסף הארנזוביץ, או של אליעזר יפה, או של אהרון שר, ושל אחדים יקרים החיים אתנו פיוס, איננה רק זכות של מי שמזלם הטוב הקדים להעלותם לארץ. ראשונות היא דבר שבאופי, שבאישיות. ראשונות בעשיה, ראשונות בהתנדבות, ראשונות בגישושי מחשבה, בשאיבה מן המקור, בהפלת מחיצות, בחתירה אל העיקר, אותו עיקר שצרר בכנפיו את הנפש בימי העלומים. ואורו לא הועם עד היום.

ארבעים שנה לעליה השניה (תרס"ד — תש"ד) הן גם ארבעים שנה לעלייתו של ש. לביא, לעלייתו לארץ ולעלייתו המתמדת בארץ. ארבעים

שנות חיים חלוציים, מה מעטים הם אשר זכו לכתר כזה. ורוחו הסוערת, צרנוותן הציבורית ופעילותו ב„חוק“ — לא יכלו לו לעקור אותו מחלקת־השדה. וגם בגיל שבו־אדם מבקש לו את המרגוע מבקש הוא את הסערה: הוא לובש מדים, מצטרף לבני־העשרים, לומד את מלאכת החייל, ויוצא להילחם באויב־עמו. בשנת הארבעים לחיים חלוציים תמצאו אותו במחנה הדולק אחר האויב, כשש־תמיד דולקת בלבו: את אחי אני מבקש.

ואש־תמיד זו היא גם העולה מתוך פתיכותו

„אל תהא עבד לרכוש, הוה אדון ליצירה“.

„גדולה היא טובת הנאתנו מעבודתנו בארץ יותר מסבלנו בה“.

„אל נתפאר יותר בגבורות של אחרים. אם גדולה וקדושה היא הגבורה,

למה היא לא תהיה גם מנת חלקנו“.

„נשמור בגופנו על שדו־תינו“.

„רמיה בעבודה הנה רמיה בעיקר הכי־חשוב לנו“.

„אם לא נדע לתקן את חיינו, שוא יהיו כל חיפושי הרכים

למען ילדינו“.

„מה שאנו רוצים לקיימו בילדינו, נדע קודם כל לקיימו בנו“.

„תנו לאדם להקיף הרבה וממילא לא יהיה קטן“.

„שאיפה אמיתית לגדלות יש בה בעצם גדלות“.

„אנו, משחילי החוט, איננו יכולים לראות את הרקמה, אשר רק בידי

הדורות לשורה“.

„הצלחת התישבותנו אינה תלויה כלל בכמות ההון שמושקע בה, אלא

בכמות העצמיות שנהיה מסוגלים לה“.

כאלה וכאלה תמצא אצלו. ואם און בוחנת לך הן תבחין בצלילם, פי

חצובים־החצובים הם מסלע־האדם.

וכתבים אלה ניתנים לידך, הקורא, היום — ותקוה לזחשת: גם לידי

קוראים בימים יבואו — לא מתוך כננה, מוצדקת כשלעצמה, להקים עמוד

זכרון לדברים שנאמרו אִי־אז, או לפרוע חוב לאדם אשר כמה ידות לו

בבנין ביתנו, כי אם מתוך בטחון כי זהו ספר שופע חיים, שיש בו להעסיק

את מוחנו, להזין את נפשנו ולהניע את רצוננו.

ולשלמה לביא, אשר גם ה„אִי-שם“ לא פיבה את סערת-רוחו ומסע
 הנצחון של צבאות הברית לא מנע ממנו חשבונות אדם ואומה, מרי אכזבות
 ועומק יגונות, יאמר עם הספר, בלשון המשורר:

לא תזרע אֶל קוצים, לא תיגע לְרִיק,
 עוד תראָה עת יגמל עמֶלְךָ וְרִבְּה,
 עוד יבְּעַר יתְלַקַח פְּלִייד הַזִּיק
 צַפְנֵת בַּלְבָּךְ בְּצִאתְךָ נְדָבָה.

חנוכה תש״ד.

פתיחות קצרות

ב פ ת ח

(לקובץ „במלחמה ולאחריה“)

בסדרת הספרים „מחשבת ימינו“ מבקשת הוצאת „עם עובד“ להפגיש את הקורא שלנו עם גילויי התסיסה הרעיונית של זמננו בחיי החברה והמדינה והיחסים הבין־לאומיים, וכן בעולם המדע והעיון. ולא בדרך „עיבודים“ והרצאות ופירושים, כי אם על ידי מתן עצם דבריהם של הוגים ואנשי־מעשה ועומדים במערכה.

בחירת הספרים והמאמרים אינה מתכוונת למתן פסקי־הלכות ומסקנות „אחרונות“, הפוטרות ממחשבה, כי אם לפתיחת פתחים אל המעבדות הרוחניות של הדור. הללו עושות את עבודתן גם בימות מלחמה, ואפשר — בימים אלה ביותר. הן אינן נשמעות לאמרה הרומאית, כי רעם־הזין מחריש את קולן של בנות־השיר. אלא שלא בכל מקום קולן בוקע ונשמע. באותם המקומות שיד הצנזורה רוממה היא משתיקה — באמתלה של חרדה לגורל המלחמה — כל דעה שאיננה רצויה לשררה. ואף המחנה האנטי־נאצי אינו פטור מכובד ידה (וגם אנחנו לומדים זאת על בשרנו). אך ישנן ארצות בהן נעשית העבודה הלבטורטורית של מחשבת הדור לא במחתרת, כי אם לאור השמש, ובאינטנסיביות מרובה. באלו נייעזר לתכליתנו. הספר הראשון בסדרה זו, „במלחמה ולאחריה“, הוא אוסף דברים, מלקטים ומבוררים, משל הוגים סוציאליסטיים באנגליה.

מאז ימי ההכרעה החמורים, בהם נפלה צרפת בשבי הפּטְנִיּוּם, בטרם פרעה לפני האויב, ובהם ניתקה אנגליה את קורי הצ'מברלניזם והתיצבה יחידה מול אויב, בטרם הפיחה רוח אָמוֹן בבני־בריתה לעתיד לבוא — עובר על אנגליה נחשול רוחני מסעיר ומרענן. שפעת הספרים והקונטרסים — שרק קצתם מגיעים אלינו — מעידה כי באו לה לאנגליה ימים של ערנות רעיונית

ונפשית, ותכנן מעיד כי רבו גם רבו התוהים על העבר ושואלים לעתיד. התעמולה למען המלחמה רצופה דיונים על הערכים שלמענם הולכים בני-אדם אזהב־שלום ליהרג ולהרוג, ביקורת על הנעשה ותיבעת שידוד מערכות — ומעשיו. הד אכזבות עולה מתוך הדברים, וגם לקח.

הסוציאליזם חדל להיות ענין של נוסחאות וכיתות מתנצחות. הוא נעשה ענין של חיים לאומה. לא עוד ענינם של חקרנים ומשפילים מחופמים, המביטים ממרום שבתם אל ההולכים בחושך, כי אם ענינם של רבים רבים, של פשוטי־עם.

הפטריוטיזם האנגלי חדל להיות פטריוטיזם של „אי” לבדד ישכון. הוא מתחיל להפיר בתלות ההדדית של כל יושבי כדור־הארץ, בתלות ההדדית שבין חזקים וחלשים, ובהתמוטטותם הנחרצת של היחסים המסרתיים בין אנגליה ובין העמים האחרים, בין שהם כפופים לה, בין שהם מתחרים בה.

יריבותם של החוגים הרדיקליים לאימפריאליזם הבריטי ולשוביניזם הלאומי, שהיתה כרוכה על פי רוב — כרגיל בחוגי השמאל אצל האומות התקיפות — ביחס של ביטול לעצם תופעת הלאומיות, ביותור מדומה על כל זיקה לאומית שהיא, ובחוסר הבנה לסבלותיהם ולעלבונותיהם ולצרכיהם של עמים מקופחים, מתחילה עתה להשתחרר מן ה„כורך” הרעיוני הזה. עולה הפרת חיוניותה של הלאומיות כתופעה אנושית עמוקה והכרת חשיבותה המפרה כגורם קונסטרוקטיבי המוציא את האדם מ„היות לבדו”, מתברו אל הזולת ומשרשו בחברה. הלקח המר של אותם הפתרונות הלאומיים שבהם נאחזו לאחר המלחמה הקודמת מוליך לא להסתלקות מפל פתרון לאומי ומסירת כל שטחי החיים לרשות הגושים המדיניים הגדולים הנראים עתה באופק, כי אם לידי חיפוש פתרונות, אשר לא יסגירו את העמים הקטנים בידי העמים התקיפים.

המשפיל האנגלי, שהיה דן בעניני עמים ותנועות אם מתוך התלהבות־של־תייר ואם מתוך ביטול־של־תייר, מתחיל עתה רוכש לעצמו יחס עניני יותר, בר־אחריות יותר. השאננות — גם זו הלובשת רדיקלית, גם זו הלובשת אסתטית — נסוגה מפני רצינות החיים, מפני רצינותה של „המהפכה האנגלית” הדופקת על הפתח.

המאמרים אשר הובאו בקובץ זה הם, לפנימו של דבר, דיונים על

דרפה של המהפכה האנגלית. לא זמירות כאן, בדומה לקול ענות תרועה שהיה מהלך בשלהי המלחמה הקודמת, כי אם רצון ברור להרים את המסך, לראות ולפנות מכשולים. הדיונים אינם מופשטים-כוללים. וגם בשעה שהם יוצאים מתחומי ה"אי" אינם סטראוטיפיים-קוסמופוליטיים. הם מעוררים בקרקע ההניה של האדם האנגלי על מורשתו התרבותית, על הוקרתו את חירותו האישית, על סגולתו להביט מבעד להצעותיו ותכניותיו — הפקעה, הלאמה. השנאה, תיכון, פדרליזם — אל הבשר-ודם, אל הפרט האנושי החי. ואפשר — בזה צפון הענין המיוחד שבדברים לקורא שאיננו אנגלי. אל נא יאמר: "כזה ראה וקדש". ילמד לדעת לא רק מה השאלות ומה התשובות, כי אם גם מה הקרקע האנושי שבו מוצגות השאלות לפתרון ושהוא הוא הקובע את גורל הפתרונים.

מאת ההוצאה

(לחברת, על חידוש האינטרנציונל")

דברי הויכוח המכונסים בקונטרס זה ניתנו כאן כסדרם ובשלימותם, כמו שנתפרסמו בסדרה של מאמרים על דפי International Socialist Forum בחדשים הראשונים של שנת 1943.

המשתתפים אמרו את דברם, אך הויכוח לא נסתיים. אפשר לומר בנדאות כי לא מחזור-ויכוחים אחד עוד יבוא, ותנועת הפועלים הבינ-לאומית עוד תהא מתלבטת לא מעט עד שתתגבר על השבר הגדול שהושברה ועל פירוד הלבבות והפירודים הארגוניים שהתישו את פוחה ודילדלו את רוחה, ועד שתמצא את הדרך להחזיר לעצמה את אחדותה ולכבוש לעצמה פושר מאבק ויצירה.

במחזור זה של ויכוחים השתתפו סוציאליסטים בני עמים שונים, מהם שעמיהם נלחמים לחיים ולמות עם הנאצים, מהם שנכבשו ונרמסו על ידי הנאצים, מהם שעמם השליט על עצמו את הנאצים. פאלה פן אלה, פולם עומדים בחזית אחת נגד הנאציזם והפאשיזם וברצון אחד להקים את העולם מחורבותיו, כמשפחת עמים סוציאליסטית, אשר לא תדע עול עריצים ושלטון הממון וטבח-עמים; ועם זאת — עדיין לא גושרו המרחקים, לא נרפאו פצעי

הפירודים, לא סר מר־האכזב. עקת לבם וטרגיות נסיונם של המשתתפים מחלחלות בשיטין ובין השיטין. ויותר ממה שניתנו פאן פתרונים נצפנו פאן עדויות נאמנות לחבלי הדור ולמצב הפנימי בו נתונה תנועת הפועלים בעולם בימי מלחמה זו.

ויש להאזין לדברים ולהגות בהם.

לספר „היהודים ברוסיה הכוביטית”

מאת יעקב לשצ׳ינסקי

הסוציולוגיה של הכלל היהודי בהוזה — ענף צעיר הוא במדעי האומה. החוקרים המפוארים, מניחי יסודותיה ובניה של „חכמת ישראל”, היו מוקירים את העבר שלנו הרחוק, המכובד, ולא היו מחבבים את ההוזה שלנו, המושפל. בהיכלות המדע שהקימו אצילי ישראל, כחסד של אמת לשכינת ישראל, כמצבת תפארת לעבר הגדול ששבק חיים, אפשר היה להקור גם קוצין של יו־דין, אך לא את גופו ונשמתו של היהודי החי, בן ההוזה, לא תואר לו ולא הדר, על מדיו ועל קרעיו ועל בלואיו. גם הסוציאליזם היהודי — במהדורתו האסימילטורית וגם במהדורתו הבונדאית — לא ראה את ההניה היהודית כמשהו ראוי לחקר, להתבוננות. הכללים הפלליים, האוניברסליים, הנחרצים והמקובלים, הספיקו להם. לא עלה על דעתם שגם חוקים בלתי מעוררים קויהם משתברים ומתעקמים בתוך ההניה היהודית. רק עם תקומת הציונות, וביתר יחד עם הנץ הציונות הסוציאליסטית, נמצא מי שהתחיל רואה את חיי העם בהוזה נושא ללימוד ולחקירה.

חקר ההוזה היהודי — חקר יתום הוא. שלטונות אינם מטפחים אותו. מוסדות מדע של העמים אין להם ענין בו, וגם המוסדות לחכמת ישראל מתעלמים הימנו. האוניברסיטה בירושלים היא היחידה בעולם שראתה לקיים קתדרה לסוציולוגיה של היהודים והושיבה בה את איש המחקר והבנין, אבי נדע ההוזה היהודי, ד״ר א. רופין, שבשעת הדפסת השורות הללו נגזר עלינו לצרף לשמו הנערץ את האותיות „ז.ל.”. נדע ההוזה של עמנו עדיין לא הושלב במערכת החינוך שלנו ואינו נחשב לחלק שאין לפסוח עליו בהשפלת האדם היהודי. יכול אדם להיות מורה, מוריך נוער, עסקן, פקיד ציבורי, גם מבצעדי

זאת. יכול אדם להיחשב משכיל ולאומי ולהיות חסר ידיעות אלמנטריות בחיי העם. למה לטרזח וללמוד אם אפשר להסתפק באמרות פורחות? ואם ידיעה אין — פעולה מושכלת מניין?

חקר ההווה היהודי עדיין הוא נחלת יחידים. יעקב לשצ'ינסקי הוא אחד היחידים אשר יחדו עצמם לכך. מאז פירסם את מחקרו הראשון „סטטיסטיקה של עיירה אחת“ („השלוח“ תרס"ג, בחתימת „אחד הקנאים“) עשה את חקר הפלפלה היהודית הסטטיסטיקה היהודית למפעל־חייו. הוא יצא ללמד, כדרך רבים באותם הימים, ונמצא למד. זה ארבעים שנה הוא מגשש ומלקט, מונה ושוקל, ומצרף מספר למספר ועובדה לעובדה. יש שהוא בונה בנינים והם נהרסים עליו, אלא שהוא איננו מתעלם מן ההריסות. טועה וגם מתקן טעויות, מתבונן ובודק ומוסיף דעת עם שהוא מוסיף מכאוב. זה מכבר השתחרר מנוסחאות מרגיעות ומרדימות. הוא עוסק כל ימיו בטבלאות, אך הוא מדבר לא בלשון חקרנים, והמספרים אינם מסתירים הימנו את האדם היהודי החי. הוא מלזה אותו בכל נתיבי העינויים שלו, בנדודיו מעיירה לכרך ומגולה לגולה, בחיפושיו אחרי פרנסה, בנשילותו ממעמד, בשידודי מקצוע, בבריחתו מחמת המציק, בהתגוננותו, בהיאבקותו. הוא חוקר לא פאדם מן החוץ. הסבל היהודי מדריך אותו. אורות הגאולה — אמיתיים וגם מדומים — קוסמים לו. הוא מזרים לתוך המספרים לב יהודי חם, דואב, מתלהב ומתיאש. שואל לעתידות.

ספרו זה עוסק באחת הסוגיות החמורות של הגורל הישראלי בדור אחרון. סוגיה עלומה. מעין „עשרת השבטים“ חדשים. על המתרחש אצל יהודי סס"ר יודעים אנו פחות ממה שאנו יודעים על איזה שבט יהודי נידח. ולא מפני שלא חפצנו לדעת, כי אם מפני שלא ניתן לנו לדעת. היהדות הרוסית, שהיתה שופעת חיות באברי האומה פולה, נקרעה מעל שאר האומה. חומה אטומה מקיפה אותה. כפו עליה התנפרות, והיא סוגרת ומסוגרת. והרצצה לדעת ולהכיר — אין לו מראה־עיניים ואף לא מדע שבכתב. יהודי סס"ר נתנו למדינה ולעמיה הרבה חוקרים בענפים רבים ושונים, אך לא הקימו חוקרים אשר יעשו את ההנחה היהודית נושא לחקירה ולמפעלים מדעיים. ואנו נזונים בידיעות קטועות ובלתי־בדוקות. בא לשצ'ינסקי, היושב עתה בארצות־הברית, וטרח וליקט וצירף, והגיש לנו את

פרי עמלו. לא ספר של פולמוס, ואף לא של אידיאולוגיה. ספר תיאורי. חובה להכיר בקשיים המיוחדים שהמחבר נפתל עמהם. כאן לא עמדה לרשותו אותה שפעת המקורות המצויה אצל יהודי פולין או גרמניה. היה עליו לרדת אל עתונותה של היבסקציה, לנאומיהם של עסקנים, ולברר מתוכם גרעיני-מציאות.

היסטורי-הדמים של ימינו עושה את נושא הספר טרגי יותר ממה שהיה בשעה שנכתב. פננתו היתה לפתוח אשנב אל חייהם של אחים אשר נעשו בימינו שבט „לבדד ישפוך“, מנותקים ומובדלים. והנה בא מסע הכיבושים של הצורר אשר פלה ונחרצה מעמו לאבדנו והשנה את הקהילות היהודיות בסססר עם שאר קהילות ישראל, והטיל על פולנו את אחדות הגורל היהודי האכזרי.

טבת, תש"ג.

מאת ההוצאה

(ל„ארץ-ישראל ותולדותיה“ מאת ג. קרסל)

עם הוצאת המדריך הביבליוגרפי של ג. קרסל בידיעת ארץ-ישראל ותולדותיה פותח „עם עובר“ את מדור ספרי-העזר. מדור זה מבקש ליתן לקורא ולמעין ספרי-מפתח וספרי-הזרה במדעי-הטבע, בהיגיון, בחקלאות, בטכניקה, בשימוש-הלשון ובידיעת-הארץ, בתולדות-עמנו ובהפרת ההוה, במדעי החברה ובחקר תנועת-הפועלים. הספרים יהיו מכוננים למורה המובהק ולמדריך הצעיר, וגם ל„לומדים מעצמם“, היינו, לשוחררי-דעת שאין הלימוד אומנותם. השפלת-הרבים אצלנו בעיות מיוחדות לה, והיא טעונה פתרונים מיוחדים לנו.

הפועל העברי אינו בא על סיפוקו במילוי לבד של ההוראות הטכניות הניתנות לו מאת המומחים. הוא שואל למה ומדוע, ורוצה להבין את הדברים בעצמו. החקלאי שלנו, שאינו נזון בעבודתו ממורשת-קדומים, מבקש לחדור — בידי ובנפשו ובהשכלתו — לעולם חדש לו, מלא חוקים וחדיות, והוא מבקש להיעזר בנסינותו ובמחקרו של העולם הגדול. הצעיר העברי, אשר גורל עמו

החריב את משפחתו, טילטל אותו מרשות לרשות וגזל ממנו אפשרות-לימוד ראשונית — תובע את אבידתו. המשפיל מישראל אשר בא מתרבות של טמיעה, מנותק משרשרת-התרבות העברית, מבקש להיאחו בנחלת עמו. יליד הארץ, המאושר בילדי ישראל, ברצותו להפיר את העם והעולם, תובע מן העברית דברים אשר אחרים מוצאים בלועזית. החלוץ, הבונה משק וחברה, מבקש לשאוב ממעינות רבים, קרובים ורחוקים.

סיפוק צרכים אלה אינו יכול להיעשות בחטיפה. לא הרבה אפשר למצוא מן המוכן. צריך לטרוח ולהכין. וההכנה צריכה בני-אדם הנכונים והמסוגלים להיות במכינים.

נדרשת איפוא עזרת אנשי-המדע, נכונותם הם להיות במשפילי הרבים. ונדרשת עזרתם של הקוראים והמעיינים הלומדים: הרגשתם מה הם חסרים, תביעותיהם, ביקרתם.

ספר ראשון במדור זה הוא מורה-דרך, קצר ותמציתי, לידיעת הארץ לפי מה ששמור בספרות ובעתונות העברית.

אין לך ענף בחכמה ובדעת שאין אנו כואבים בו את דלותנו. דלות זו מכלימה ביותר, פשהיא מתגלה בדברים הנוגעים לעצמנו, לידיעת חיי עמנו, לידיעת ארצנו. בושה מכסה את פנינו בידענו פי גם נחלתנו זו זרים מטפחים אותה, ואנחנו זנחנוה.

ועוד מדה לא נחשך מאתנו. „הכמת המספן” — אף המספן עצמו אינו נזהג בה כבוד. גם מה שיש לנו — אינו ידוע לנו. עוד יש אוצרות בלשוננו — והם לנו כמעין החתום.

ספר זה מבקש לגול את האבן מעל פי הבאר, במקצוע זה ששנים רבות היה מענינם של יחידים-סגולה בלבד ועתה נעשה — בתוקף היצירה החיה — ענין לרבים: ידיעת-הארץ, נחלת אבות שתהיה נחלת הבנים.

ה ע ר ו ת

לשער הספר: כרך עשירי. אחרי הכרך הזה יבוא כרך המכיל הרצאות של ברל לתולדות תנועת הפועלים בארץ-ישראל, ואחריו — עוד אחד, ובו דברי ברל האחרונים.

האחד במערכה

(ראשיתו של נחמן סירקין)

כתבי נחמן סירקין. לוקטו וסודרו בידי ב. כצנלסון ויהודה קופמן. כרך ראשון, עם מבוא מאת ב. כצנלסון. הוצאת „דבר“, תל-אביב, תרצ"ט, עמוד ט'.

עמוד 7, שורה 2: נחמן סירקין. נולד במוהילוב בי"ח בשבט תרכ"ח (11.2.1868) ונסטר בניירוק בח' באלול תרפ"ד (6.9.1924). יוצר הציגנות הסוציאליסטית. בימי נעוריו „חובב-ציון“. ממיסדי אגודת הסטודנטים הציגנית בברלין, בשנת 1889, יחד עם שמריהו לויץ, ל. מוצקין ועוד. ב-1898 פירסם חוברת „שאלת היהודים ומדינת היהודים הסוציאליסטית“ (בגרמנית). ב-1903 הוציא את עתוני הקבוצה „חרות“ אשר יסד: את הקובץ „דער המון“ באידיש ואת הרבעון „השחר“ בעברית. ב-1905 פעל ברוסיה, עמד בראש מפלגת ס.ס. וערך את עתוניה. עבר לאמריקה, ומ-1909 היה הדבר של „פועלי-ציון“ שם. השתתף במשלחת „פועלי-ציון“ לארץ-ישראל בשנת 1920. היה קנאי לעברית כלשון האומה. כתב מחקרים ומאמרים פובליציסטיים, פילוסופיים והיסטוריים באידיש, עברית ושפות אחרות. מתוך כתביו הופיעו באידיש שני כרכים על ידי „פועלי-ציון“ באמריקה. כרך ראשון בעברית יצא בהוצאת „דבר“, עם מבוא מקיף מאת ברל, הוא „האחד במערכה“.

שם, שורה 9: גירוש מוסקבה בתרנ"א. גירוש המוני יהודים, בעל-רמלאכות בעיקר, על ידי ממשלת רוסיה, מן העיר.

שם, שורה 15: הספסרות היהודית והגזירות התורפיות אכלוהו. עיין כרך ה', עמוד 408.

שם, שורה 23: מחלוקת בעניני שמיטה. בשנת תרמ"ט חלה שנת שמיטה. רבני

ירושלים האשכנזים אסרו על אפרי המושבות את עבודת־האדמה אותה שנה. אך פקידות רוטשילד דרשה מהם לעבוד. גם אפרי גדרה, שלא היו תלויים בפקידות, עמדו בפני סכנת רעב, אילו שבתו. רבני ירושלים הספרדים וכן הרבנים שמואל מז'הליבר ויצחק אֶלְחַנֵּן ספקטור ואחרים ברוסיה התירו את העבודה. פולמוס השמיטה גרם לסערת רוחות מרובה.

עמוד 13, שורה 17: בּוֹגֵדֵן הַמְּלַנִּיצְקִי, גּוֹנְטָה, מְכַנּוֹ. עיין כרך ד', עמוד 311.

שם זִלְזוּנֵי־אֶק. הוביל את גדודי הקוזקים לפרעות ביהודים באומן וסביבותיה, יחד עם גונטה, בשנת 1768.

שם, שורה 23: (המוזיק הרוסי) סמל החכמה הקרקעית ונושא המשטר החברתי הצודק, מכונן לצורת בעלות משותפת של הכפר על הקרקע. „אובשצ'ינה“, שהיתה נהוגה ברוסיה. הכפר היה זמן לזמן מחלק את האדמה בין המשפחות לפי מספר העובדים או מספר הנפשות („פיות“) לשימוש בה ולהנאה מפירותיה, אבל לא למכירה או למשכון. רבים מבין החוקרים ראו ב„אובשצ'ינה“ שריד הקומונה הכפרית של השבט הפרימיטיבי, אבל אחרים (ובתוכם המרכסיסטים הרוסים) חושבים שהקומונה הכפרית הפרימיטיבית נעלמה לפני זמן רב, וכי שיטת ה„אובשצ'ינה“ הוטלה על האכרים בתקופה מאוחרת יותר על ידי השליטים הפיאודליים כדי להבטיח את אחריות הכפר כולו למסים של כל אֶכָר וְאֶכָר. הסוציאליסטים „העממיים“ ברוסיה חשבו שאם להסיר מן ה„אובשצ'ינה“ את הפיקוח של בעלי האחוזות והממשלה, היא תהווה בסיס להקמת משטר סוציאליסטי בכפר (בעלות משותפת על הקרקע, עזרה הדדית, שיוון כלכלי, פיקוח הכלל על כל משק אינדיבידואלי). ואילו המרכסיסטים טענו ש„אובשצ'ינה“ חסר העיקר: שיתוף בעבודה, משק משותף, ולעומת זאת — על ידי שמירת הכפר על שיטות עבודה מסורתיות ועל ידי חלוקת האדמות מחדש פעם בפעם מונעת ה„אובשצ'ינה“ השקעת הון במשק החקלאי, אינסנסיפיקציה ושכלול שיטות העבודה.

עמוד 14, שורה 14: 1. „הודאות בעלי־הדין“. מכונן להודאת הנדונים במשפטי מוסקבה ב־1936—1937 (זינובי, קמנב, רדק ועוד) על בנייה במשטר הסוביטי.

עמוד 25, שורה 15: כְּשֶׁלּוֹן הַגֵּל הַשְּׁנִי לְעִלְיָה — עיין כרך ה', עמוד 408.

שם: הופעת הברון הירש כמתהרה לארץ־ישראל. בשנת 1891 ניגש הברון הירש ליסוד מושבות יהודיות בארגנטינה. עיין כרך ג', עמוד 413.

שם, שורה אחרונה: דויד ניימַרְק. 1866—1924. סופר וחוקר עברי שעסק בחקר הפילוסופיה היהודית והכללית.

שם: צבי מַלְטָר. 1864—1925. חוקר עברי. היה פרופסור לפילוסופיה בדרפטי קולג' בפילדלפיה.

עמוד 26, שורה 1: מרדכי אָהרנפרייז. סופר עברי. נולד בשנת 1869. היה מחבורת „צעירים” שהתרכזה מסביב למ. י. ברדיצ'בסקי, שדרשה הרחבת הגבולות של הספרות העברית על ידי חפנט נשאים אנושיים כלליים בה. השתתף ב„השלוח”. כיהן כרב ראשי בבולגריה ואחרי כן בשוודיה.

שם, שורה 2: יהושע טהון. עיין פרק ה', עמוד 268.

עמוד 27, שורה 18: נתן בירנבוים, 1864—1937. היה עורך העתון הציוני הראשון בגרמניה, ולבססא־מנציפציון, בשנת 1885. בסוף ימיו נטש את הציונות והגיע ל„אגודת ישראל”.

עמוד 36, שורה 23: כל זמן שתהיה החברה מיוסדת על שלטון החזק וכו'. ב„דבר”, גילון 3959, א' בסיון תרצ"ח, 31.5.1938, פורסמו בענין זה מכתב מאת י. א. ותשובה מאת ברל (בחתימת ב. כ.).

תמכתב:

ב. כנצלסון בפקיו על נחמן סירקין ושיטתו ממשיך בפרק השלישי (ביום ר, כ"ח בניסן) ומצטט מדברי סירקין בהרחבת הסבר. אבל לא פירש כמה משפטים, שהם אולי מימרות מקובלות גם בפי סוציאליסטים אחרים, אבל בכל זאת מוקשות.

הנני לציין שנים מהם: „כל זמן שתהיה החברה מיוסדת על שלטון החזק וכל זמן שיהודים יהיו נמנים עם החלשים יהיו העוני המצוקה מנת חלקם (של היהודים)”. משמע שהשאיפה היא לשלטון החלש. הכיזד? אם שלטון — הלא הוא החזק, ואם חלש. — הלא איננו שולט. הייתי מפרש שהכננה היא — שאיפת ביטול כל שלטון, כמו „כי תעביר ממשלת זדון מן הארץ”, שפירושה — כל ממשלה, אבל ממשפט שני רואים שהסוציאליזם (של סירקין) גורס שלטון דוקא. ואותו משפט שני כשלעצמו מוקשה גם הוא: „המפלגה הסוציאליסטית היא האחת והיחידה השואפת לביטול מלחמת חמעמדות ולחלוקה צודקת של השלטון”. שיכולים לבטל מלחמת מעמדות על ידי שלטון, בלי לבטל את הברדלי המעמדות — אנו רואים בארצות חריקטטורה; לזה, כמובן, אין הדברים מכוונים. השאיפה היא בנדאי לא לביטול מלחמת מעמדות, אלא לביטול הברדלי מעמדות. וכיזד שלטון וביטול מעמדות? הרי אין הוא דבר שאין בו ממשות; הוא מתלבש בנושא מוחשי, בשליט. ואם יש שליט יש נשלט. אין איפוא שויון, המעמדות במקומם עומדים. שלטון צדק בכפיפה אחת — היכי דמי? ומה פירוש „חלוקה צודקת של השלטון”? בין מי החלוקה? בין השליטים? מה ענינו של חסוציאליזם ולעניניהם של השליטים בינם לבין עצמם? משפטים קצרים ופשוטים לכאורה, וקשה להבינם.

התשובה מאת ברל:

החבר י. א. מקשה מן הציטטות הללו על עצם הפרובלימה של שלטון, פרובלימה שדורנו לא התקרב לפתרונה המושכל, אלא התרחק ממנו. נחמן סירקין היה אמנם מן ההוגים בשאלה זו, ויש למנותו עם אלה הסוציאליסטים אשר החירו את היתה מעמודי-התווך של השקפתם הסוציאליסטית, ואשר ביקשו לצמצם ככל האפשר את מידת השלטון של המדינה, אולם אין להניח כי באותם משפטים אגביים התכוון להעמיק בשאלה זו. על אחת כמה וכמה שהמצטט לא התכוון במקום זה למצות את השקפותיו של סירקין בשאלת המדינה והשלטון. אך גם בזה שאמור ומרומז במשפטים אלה אין למצוא את הכננה שהחבר י. א. מיחס להם.

הניגוד ל"שלטון החוק" אין משמעו "שלטון של החלש", אשר ברגע תפסו את השלטון הוא מחליף את מקומו עם החזק. ההיפך משלטון החוק הוא שלטון שאין לפניו חוקים וחלשים.

ביטול מלחמת-המעמדות בפי סוציאליסטים אין כננתו קיום הבדלרי המעמדות וביטול ההתאבקות שבין המנצלים והמנוצלים, כי אם ביטול עצם קיומם של מעמדות הנהנים מזכויות ומאפשרויות שונות בחיי החברה. "חלוקה צודקת של השלטון" בפי סירקין ודאי אין כננתה לחלוקת התיקים והסמכויות בין צ'מברלין וחבריו או בין סטלין ואנשיו, או בין היטלר ושושניג, כי אם חלוקה צודקת של ההשפעה בין החוגים השונים בחברה בלתי-מעמדית, למשל: בין העיר לבין הכפר, בין ענפית-עשיה שונים וכיוצא באלו.

עמוד 46 שורה 19: איקאריה; עמוד 47, שורה 16: כאפה והרצקה, איקאריה — שם המושבה האוטופית של הסוציאליסט הצרפתי אטיאן קאבה (1788—1856). הרצקה, תיאודור (1845—1924) — סופר יהודי גרמני. כלכלן. פירסם בשנת 1890 אוטופיה בשם "פריילנד" (ארץ חירות). עיין "נתביבות באוטופיה" מאת מרטין בובר, הוצאת "עם עובד", עמוד 74.

עמוד 38, שורה 20: ועידת האג שניקולאי עומד לכנס, ניקולאי השני, צאר רוסיה, הציע לקרוא ועידת מעצמות אירופה בהאג לשם פירוק הנשק (הועידה נתכנסה בקיץ 1899 ומתוכה יצא הרעיון של יסוד בית-הדין הבינלאומי בהאג).

עמוד 59, שורה 15: ברנר לזר. 1865—1903. סופר יהודי צרפתי.

שם, שורה 19: התורפים הצעירים — עיין כרך א', עמוד 359.

עמוד 61, שורה 8: אלכסנדר מרמורק. 1865—1923. בקטריולוג לפי מקצועו. מעזוריו החרוצים של הרצל.

- עמוד 66, שורה 10: „בעל מחשבות” — פניויו של הסופר והמבקר באידיש, ישראל אלישב (1873—1924).
- עמוד 88, שורה 6: „דער המון”. קובץ. הופיע באידיש בשנת תרס"ג. כל המאמרים בו (פרט לאחד) נכתבו על ידי נ. סירקין. פונסו בתרגום עברי בכתביו.
- עמוד 90, שורה 6: דויד טריטש. 1870—1935. סופר ועסקן ציוני בגרמניה. פירסם הצעות על התישבות יהודית בקפריסין ובאל-עריש.
- עמוד 95, שורה 29: קרל רנר — עיין כרך ב', עמוד 309.
- עמוד 96, שורה 5: „הפרוגרמה ההלסינגפורסית”. בדצמבר 1906 נתכנסה בהלסינגפורס שבפינלנד (פעת הלסינקי) הרעידה השלישית של ציוני רוסיה, שקבעה את הדרישות האומיות היהודיות ברוסיה (אוטונומיה לאומית ותכניתה: איספה לאומית וקהילות לאומיות, בתי־ספר לאומיים מיוחדים, מנוחת שבת ועוד).
- עמוד 97, שורה 28: „כרוניקה יהודית” — עיין „כתבי נחמן סירקין”, כרך א', עמוד 241.
- עמוד 99, שורה 1: „סבֹּבֹדֶה”. קבוצה סוציאליסטית של מהגרי רוסיה בשווייץ, שנתקיימה בזמן ההוא. עמדה בין הסוציאלידמוקרטים והסוציאליסטים רבולוציונרים.
- עמוד 101, שורה 19: „האמת” — עיין כרך ב', עמוד 249.
- שם: „אסיפת־חכמים”. ירחון סוציאליסטי עברי בעריכתו של מוריס וינצ'בסקי. יצא לאור בקניגסברג בשנות 8'1877. השתתפו בו אליה וולף רבינוביץ (או"ר), מ. ל. לילינבלום, ד"ר קמינר, צבי שרשבסקי ואחרים.
- שם, שורה 20: ליברמן. עיין כרך ב', עמוד 325.
- שם: אליעזר צוקרמן. עיין כרך ב', עמוד 327.
- שם, שורה 21: בן־נץ (וינצ'בסקי). עיין כרך ב', עמוד 27ג.
- שם: יהל"ל. עיין כרך ב', עמוד 326.
- שם: או"ר. עיין כרך ב', עמוד 327.

בין אדם לחבריו

- אברהם ליסין, כתבים נבחרים. ספר ראשון „זכרונות חנייות”, הוצאת עם עובד, תש"ג, עמוד ט'. „בחבלי אדם”, עמוד 266.
- בראש הספר — הקדמה קצרה, שנכתבה על ידי ברל, כרשום בפנסקי־כיס שלו, בכ"ב באדר ב' ובכ"ט בניסן תש"ג:
- מ א ת ה ה ז א ה. הוצאת „עם עובד” רואה לעצמה, בין השאר, חובת כבוד שתול בספרות העברית את מיטב הנטיעות של ספרות־העבודה היהודית

בארצות הגולה, היא תבקש לקיים מה שראוי לקיום ולהשארת־הנפש, גם אם הדברים עצמם לא נשאר להם קיום ולא נמצא להם גואל בארצות נוד.

בתכנית הפעולה של „עם עובד“ סומנו לפי שעה ספרים אלה, ממיטב כתבי הזכרונות של תנועת־הפועלים היהודית:

א. לנין: זכרונות וחנייות.

ב. בן־נץ (מוריס וינצ'בסקי): זכרונות של פילוסוף מטורף (קצתם כתובים עברית והשאר מתורגם מאידיש).

ג. גרשון באדאנס: רשימות אחד הנידחים.

ד. קופלוב: מסיפור־חיוו של אַנרכיסט יהודי.

ה. פרומקין: באביב הסוציאליזם היהודי.

ו. פועלים ופועלות: מאורעות־חיים. אנתולוגיה.

מעשה ראשון במגמה זו הוא הכרך הניתן בזה משל א. לנין, אחד האישים המקוריים בתנועת הפועלים היהודית. משורר והוגה ואיש־מערכה, אשר חזיון המהפכה הסוציאליסטית התמוג בנפשו ליקוד אחד עם הדביקות באומה היהודית. הוא נפלה משאר חבריו, ראשוני תנועת הפועלים היהודית ברוסיה ובאמריקה, בשאָר־רוח וברוח־בדעת, ויותר מכן: בעזות לחשוב את מחשבתו הסוציאליסטית כיהודי ולראות את חיי עמו וחיי העולם בעיני יהודי, אשר ההיסטוריה העברית לדורותיה, על עינוייה ומאבקה, היא לו ממשות חיה. לנין רחש אהדה עמוקה לפועלה־חלוץ בארץ־ישראל, והשפעתו הרוחנית עשתה את שליחותה בקרב טובי תנועת הפועלים היהודית באמריקה לקראת ראיה חדשה של בנין ארץ־ישראל. ספרות־העבודה העברית תאצור באהבה את זכרו ואת יצירתו.

כתביו השיריים של לנין פונסו לאחר מותו בשלושה כרכים. הפרווה שלו — הפובליציסטית והממזאריסטית — נשארה פזורה על פני ארבע עשרות שנות עתונות. גם ביבליוגרפיה של כתביו עדיין לא הופיעה. הכרך הניתן עתה עברית הוא איפוא כינוס ראשון של כתבי הפרווה שלו, בטרם פונסו במקורם. מלאכת הכינוס נעשתה במידה שהדבר ניתן בתנאי־המלחמה וקשרי־התחבורה עם ארצות־חוץ. ההוצאה מקוה כי עוד יהא בידה לתת בעברית את מבחר שירתו של לנין, בתרגום עברי.

עמוד 116. שורה 13: המוז'יק הרוסי, אשר לפי התיאוריה של המהפכנות העממית היה כליל סגולות טובות ונושא בחובו יסודות של משטר סוציאליסטי. עיין למעלה עמוד 253

שם, שורה 29: פלכנ'ב. עיין כרך א', עמוד 371.

עמוד 117, שורה 21: ג'ון מיל. הוא יוסף מיל. אחד מהעסקנים הראשונים של ה"בונד", עוד לפני התכוננו כמפלגה. תבע להגביר את המומנט היהודי בתכנית ה"בונד" ולהוסיף אל דרישת שיווי-זכויות גם דרישת זכויות לאומיות. שם, שורה 26: אַרְקָאָדִי קְרָמֶר. הוא אהרן קרמר (1865—1935), סופר יהודי סוציאליסטי. מראשי ה"בונד".

עמוד 120, בהערה: "סֶפֶר־טָקוּס". קבוצה מהפכנית בסוציאליזם-מקורטיה הגרמנית, שנתארגנה בימי מלחמת-העולם הראשונה בראשותם של קרל ליבקנכט ורוזה לוקסמבורג ונהיתה גרעין למפלגה הקומוניסטית הגרמנית, שקמה בשנת 1918.

עמוד 124, בהערה: א. ווייטער. עיין כרך א', עמוד 141.
עמוד 128, שורה 11: "הנציג היהודי". שיר. עיין א. לזיסין, לידער און פאָאָמען, כרך ג', עמוד 331.

עמוד 136, שורה 5: א. ליטוין. עיין כרך ד', עמוד 254.
עמוד 137, שורה 18: אַבְרָהָם גֵּיגֶר. 1810—1875. מגדולי חוקרי דברי ימי ישראל וספרותו. היה רב בגרמניה ועמד בראש תנועת התיקונים בדת. שלל את התנועה הלאומית. כתב ביקורת על "משה וירושלים" של הס.

שם: מוֹשֶׁה הַס, עיין כרך א', עמוד 369.
שם: אַלְקֵלֵעִי — עיין כרך א', עמוד 364; כרך ג', עמוד 412.
שם, שורה 19: קְלִישֶׁר — עיין כרך א', עמוד 364; כרך ב', עמוד 323.
שם: גֵּוֹט־מַכְר — עיין כרך א', עמוד 364.

שם: שְׁלוֹזִיגֶר. הרב עקיבא יוסף שלזינגר. תקצ"ח—תרפ"ב. מאדויקי חובבי-ציון בדורם של הרב צבי הירש קלישר וחבריו. נלחם להתחדשות חיי היהדות החרדית. הטיף נגד שאיפת ההשתרשות בארצות הגלות וקרא לעליה לארץ-ישראל. עלה בשנת תר"ל. נתן ידו עם מיסדי פתח-תקוה וקנה באדמתה עשר חלקות בשביל חותנו. פירסם ספר "מחזירי עטרה לישנה עם כולל העברים", בו הצעת תכנית להחזרת עם ישראל לארצו.

שם, שורה 23: מֶדֶם — עיין כרך א', עמוד 372.
עמוד 138, שורה 1: בִּינִימִינֶסֶן, יְהוֹשֻׁעַ דּוֹב. נולד בתר"ו בבוריסוב, פלך מינסק, למד בשיבת וולוז'ין. התמסר להוראת עברית במינסק, אחרי כן היה מנהל בנק. הושפע מהתנועה הסוציאליסטית הרוסית, אבל לאחר פרעות 1881 נעשה יהודי לאומי וציוני. ביתו היה מרכז לתנועת חיבת-ציון במינסק. היה בין מיסדי אגודת "קיבוץ נידחי ישראל" בשנת 1882 (שרבים מחבריה עלו אחרי כן לארץ) ו"אגודת האֵלף". שלח את בניו לארץ לקבל חינוך חקלאי במקוה-ישראל, ובשנת תרס"ו עלה עם כל משפחתו. התישב בראשון-לציון ועבד

בהנהלת היקב. מת בשנת תרצ"א. אחותו, הביל"ואית חסיה בינינסון, שנחתכה בביתה, עלתה בשנת תרמ"ג ונישאה לביל"ויי יהודה צלליחין בראשון-לציון.

שם, שורה 2: בינינסון זה יש לו בת ביל"ויית, בונה את גדרה. לאה בת יהושע בינינסון נולדה בשנת 1866, קיבלה חינוך עברי וכללי, ונישאה לביל"ויי צבי הורביץ, בעת ביקורו במינסק בשנת 1886. אותה שנה עלתה לארץ ובה לגדרה, שהיתה בשנה השניה להינסדה, ושם היא שוכנת כבוד עד היום.

עם הכרך הראשון

כתבי משה בילינסון, כרך א', הוצאת "דבר", תל-אביב, ת"ש, עמוד ז'.

עמוד 143, שורה 2: משה בילינסון, נולד באוקראינה ב' בתשרי תר"ן, 25.9.1890; נפטר בה' בכסליו תרצ"ז, 19.11.1936, בתל-אביב. עיין כרך ח', עמודים 41—55. עמוד 146, שורה 4: י"שראל ברנשטיין. סופר עברי בשנות השבעים והשמונים של המאה התשע-עשרה. נולד בסטולבצי שברוסיה הלבנה. כתב ב"השחר".

שם, שורה 5: דויד גורדון, 1826—1886. סופר ועיתונאי עברי; עורך "המגיד" שהופיע בליק שבפרוסיה, על גבול רוסיה. אחד האנשים החשובים בתנועת "חיבת-ציון" — שהיה ממבשריה.

שם: משה אייזמן, 1848—1893. סופר עברי ברוסיה בשנות השמונים. בשני ספריו "בפרוע פרעות בישראל" ו"עניני היהודים", היטיב לנתח את מצב היהודים לאחר פרעות 1881 והסיק מסקנות ציוניות.

שם: זאב יעבין. עיין כרך ב', עמוד 326.

שם, שורה 6: יהושע ברזלי. עיין כרך א', עמוד 382.

עמוד 156, שורה 5: מיוטצ'י, פיודור, 1803—1873. משורר רוסי.

עמוד 157, שורה 9: אוֹלְרִיך פֶּוֹן הוּטֶן. משורר גרמני.

עמוד 159, שורה 6: מיכאל בקונין, 1814—1876. מהפכן רוסי, אבי האנרכיזם המודרני. השתתף בהתקוממות המהפכנית בגרמניה ב־1849 והוסגר לרוסיה, נמלט ופעל בארצות שונות.

על רופין

א. רופין, פרקי חיי, ספר א', הוצאת "עם עובד", תל-אביב, תש"ד, עמוד 9.

"בחבלי אדם", עמוד 103.

דברים שנאמרו באזכרה לרופין בישיבת הועד הפועל הציוני, ד' בשבט תש"ג, 10.1.1943. הם מתחילים בפיסקה זו שלא ניתנה בפנים:

אבל הכלל שבו אנהגו שרויים איננו משיק בלבנו את אָבל היחיד. חורבן העם איננו פּוסק אפילו לשעה קלה, ובעצם החורבן אנהגו מבכים את איש הבנין, והוא מטובי הבונים. רב חלקו של רופין במלאכת הבנין ורב חלקו בלבנות אנשים. המלים „לא הניח כמותו“ הן ישנות ומשומשות, אולם במקרה זה — אמת לאמיתה. גם מבחינת המעשה, אשר עוב באמצע, גם מבחינת הסגולות האישיות.

עמוד 209, שורה 1: ד"ר ארתור שמעון רופין, עיין כרך ב', עמוד 257.
עמוד 215, שורה 28: ההתנגדות לשיטת האפוטרוֹפסית קשורה בשמו של אחד-העם. עיין „הישוב ואפוטרוֹפסיו“, כתבי „אחד-העם“, כרך ב', עמוד ר"א.

בן-עם-קשה-עורף

ש. לביא, כתבים נבחרים. הוצאת „עם עובד“, תל-אביב, תש"ד, עמוד 5.
עמוד 236, שורה 16: וייטלינג, וילהלם. 1871—1808. מראשוני המטיפים לקומוניזם וסוציאליזם במאה הי"ט. היה חייט על פי אומנותו.

פ פ ת ח

קובץ „במלחמה ולאחריה“, דברי סוציאליסטים אנגליים.
הוצאת „עם עובד“, תש"ב, עמוד 7. החתימה: ב. כצנלסון.

מאת ההוצאה

„על חידוש האינטרנציונל“, הוצאת „עם עובד“, עמוד 3.
כתוב בידי ברל, כרשום בפנקס־כיס שלו בכ"ד בכסליו תש"ד, 21.12.1943.

לספר „היהודים ברוסיה הסוביטית“

„היהודים ברוסיה הסוביטית“, מאת יעקב לשצ'ינסקי.
הוצאת „עם עובד“, תש"ג, עמוד 5. החתימה: ב. כצנלסון.

מאת ההוצאה

„ארץ-ישראל ותולדותיה“, מדריך ביבליוגרפי, מאת ג. קרסל.
הוצאת „עם עובד“, תש"ג, עמוד 9.
„יוב בידי ברל, כרשום בפנקס־כיס שלו בט' בסיון תש"ג, 12.6.1943.

מפתח ענינים, שמות ומקומות

א

- „אגודה מדעית יהודית־רוסית” — 16, 20
 אגודות מקצועיות יהודיות (במחתרת) —
 76
 אוטונומיה לאומית בגולה — 75, 95, 109
 אוטופיות סוציאליסטיות — 47, 159, 231
 „אוצר ההתישבות” — 60
 אזרחות־עולם — 178
 „אחדות” — 146
 „אחדות־העבודה” — 237
 אחדות־פועלים — 187, 194
 אידיש — 66, 96, 109, 126, 176
 איחוד פועלי צ׳כיה וגרמניה — 193
 „א־התערבות” — 207
 אימפריאליזם — 190, 246
 אינקביזציה — 127
 „איסקרה” — 98, 134
 אַכסטרניות — 11
 אַמנסיפציה יהודית — 9, 73, 115
 אַמנסיפציה של נשים — 159
 אַנט־ציונות — 87, 137
 אַנטישמיות — 23, 43, 98
 „אסיפת־חכמים” — 101

ב

- אבן־גבירול ש. — 32
 אברסון צ. — 128
 אדלר ו. — 185, 190
 אהוד בן גרא — 127
 אהר־נוביץ י. — 39
 אהר־נסון מ. — 17
 אַהר־נפרייז מ. — 26
 אוגנדה — 213
 אוניברסיב נ. — 32
 אוס־גיני — 216
 אופנהיימר פ. — 21, 177
 אוקראינה — 13
 או״ר — 101
 אחר־העם — 8, 105, 224
 איבנסקי מ. — 125
 איטלסון ג. — 21
 אייזמן מ. — 146
 אַכסלרוד ס. — 17
 אַכסלרוד־אורתודוכס ל. — 120
 אלכסנדר השלישי — 7, 115
 אלכסנדר השני — 115
 אל־עריש — 81, 90
 אלקלעי י. — 137
 אַמ־סטראם א. — 133
 אַפ־שטיין ז. — 147
 אַרל־זורוב ח. — 147

- בולשביזם — 120, 165
 „בונד” — 76, 95, 140, 190
 בורגנות יהודית — 51, 61, 93

- ברדיטשב — 87
 ברדיצ'בסקי מ. י. — 11, 26, 146
 ברוכוב א. מ. — 147
 ברוכוב ב. — 128
 ברזלי י. — 7, 146
 בר־טובה — 146
 בריילספורד ה. נ. — 169, 35
 בריינין ר. — 26
 ברלין — 16, 120, 186
 ברלין א. — 212
 ברנר י. ח. — 146, 177
 ברנשטיין י. — 46
 בי"ז — 7, 104, 210
 ביקורת — 162, 201, 219
 „בני־משה” — 21
 „בניציון” (במוסקבה) — 133
 בנק בעליהמלאכה — 215
 בנק הפועלים — 215
 ברית היטלר־מוסוליני — 69
 ברית היטלר־סטאלין — 169
 ברית חבורות שיתופיות — 55
 „ברית שלום” — 226
 בודנהיימר מ. א. — 59
 בוֹיאר א. — 205
 בוכמיל י. — 60
 ביאליק ח. נ. — 11, 98, 75
 בילינסון ברתה — 156
 בילינסון מ. — 143
 בינינסון י. ד. — 138
 בינינסון ל. — 138
 בירנבוים נ. — 27
 בלום ה. — 118
 בלקינד י. — 17
 בן־אליעזר — 28, 66, 101
 בן־גוריון ד. — 147
 בן־יהודה א. — 146
 בנימין, ר' — 177
 בן־נץ מ. (וינצ'בסקי) — 101
 בן־צבי י. — 147
 בן־שמן — 216
 בסרביה — 45
 „בעל־מחשבות” (א. אָלישב) — 66
 בקונין מ. — 159
 ברנמן ה. — 21
 גאולה — 32, 46, 232
 „גדוד העבודה” — 237
 גולה — 9, 73, 110, 129
 גיטו — 31, 109
 גירוש מוסקבה תרנ”א — 7
 „גנוסן” (באמריקה) — 134
 גדרה — 222
 גוטמכר א. — 137
 גונטה — 13
 גורדון א. ד. — 147, 177
 גורדון ד. — 146
 גורדון י. ל. (יל”ג) — 18, 124, 146
 גורלנד א. — 82
 גורקי מ. — 135
 גייגר א. — 18, 137
 גיתה ו. — 174
 גליקסון מ. — 147
 גלקר ו. — 235
 גנדי מ. — 183

- הימניום — 157, 173
הון לאומי — 52, 86, 222
הון פרטי — 88, 222
„היהודים בזמן הזה” — 223
„הישוב הישן” בארץ — 210
„הליכה לעם” — 116
המאה ה־”ט — 160, 173, 189
„המגיד” — 69
המדיניות האנגלית — 194
המהפכה הצרפתית — 157, 200
המהפכה הרוסית — 44, 115, 158, 232
ה„מוזיק הרוסי” — 13, 116
„המליץ” — 69
המנדט על ארץ־ישראל — 96
המניפסט הקומוניסטי — 180
המדרת עמי תורכיה — 54
זמשרד הארץ־ישראלי — 210, 214
הסוכנות היהודית — 88, 226
הסכם מינכן — 193
העברת אוכלוסין — 54
„העם היהודי והעבודה” (אגודות
מיסודו של אַמשטרדם) — 133
„העממיים” — 127
„הפועל הצעיר” — 146
הפקידות הברזילית — 7, 210, 215
הפרוגרמה ההלסינגפורסית — 96
„הפרקציה הדמוקרטית” — 2
הצהרת בלפור — 86, 39
„הצפירה” — 175
השאלה הערבית — 225
„השחר” — 101, 108, 113
„השכלה” — 11, 110, 146, 174
השכלה עממית — 159
„השלוח” — 69
- גנף — 116, 120
גרמניה — 154, 187
- ד**
„דבר” — 146, 152
„דויטשע וואַרטע” — 28
דיפלומטיה ציונית — 58
דיקטטורה — 165, 201
דמוקרטיה — 33, 167, 201
„דער המון” — 90, 108, 113
„דער יוד” — 66, 108

- דגניה — 217
דובנוב ש. — 95, 130
דוידסון א. — 21
דוליצקי מ. מ. — 124
דרייפוס א. — 204
דשבסקי פ. — 156
- ה**
האוניברסיטה העברית — 248
ה„אופוזיציה” במינסק — 130, 134
האינטליגנציה היהודית הסוציאליסטית
ברוסיה — 51, 100, 116, 127
האינטרנציונל השני — 193, 204
ה„אינסטיטוט למורים” בוילנה — 119
„האמת” — 101
ה„בונד” — 76, 93, 95, 122, 140, 190
הגירה — 7, 45, 91, 25
הגנה — 101
„הדור” — 69
ההמון היהודי — 63, 92, 113
ההסתדרות הציונית — 89, 210, 217
ההתישבות באַרגנטינה — 25

- התבוללות — 23, 122, 61, 38
 „התורכים הצעירים” — 59
 התישבות שיתופית — 219, 112, 55
 „התקופה” — 146

 האבסבורג (בית האבסבורג) — 190
 הודו — 183
 הופסימפסון ג', — 225
 היטלר א. — 223, 169, 165
 היינה ה. — 19
 הירש מ. (הברון) — 25
 הירש ש. — 210
 הס מ. — 137, 71, 28
 הקל מ. — 61
 הרצל ב. — 213, 87, 27
 הרצן א. — 232, 19
 הרצקה — 47

 „וועלט” — 58
 ויכוחים (עם משטינים) — 235
 „וסטניק יברופי” — 175
 ועדות חקירה ארץ־ישראליות — 225, 235
 ועידת הסוציאלי־דמוקרטיה האוסטרית
 בגולה — 95
 ועידת השלום בהאג — 58
 ועידת ציוני גרמניה — 224

 ואלט א. — 123, 114
 וייטלינג — 236
 וייטער א. — 125
 וייטשפל — 87
 וייצמן ח. — 94, 60, 16

 וילהלם השני — 58
 וילנה — 120
 וילקנסקי י. — 212
 וינה — 186, 179, 87
 וינר ל. — 6

 ז
 זכויות אדם — 200, 168
 זכות בחירה כללית — 159

 זיטלובסקי ח. — 130
 זייד א. — 239
 זילברפארב מ. — 82
 זלוניאק — 13

 ח
 חבורות פועלים באיטליה — 177
 חבלי קניית הלשון — 149
 חבר האומים — 194
 „חברת הכשרת הישוב” — 215
 „חובות הלבבות” — 123
 „חוגי הפועלים” בוילנה — 117
 „חיות לאומיות” — 216
 „חיבת־ציון” — 216, 104, 7
 חינוך העם — 182
 חירות — 232, 168, 86
 „חירות” — 112, 82
 „חכמת ישראל” — 248
 חלוציות — 221, 204, 179
 „חלוקה” — 107
 חלוקת פולין — 59
 חקלאות — 233

 חולדה — 216

- יוחנן כהן גדול — 184
 זלין ד. — 147
 יסוד־המעלה — 7
 יעבץ ז. — 8, 146
 יעקובסון א. — 16
 יפה א. — 218, 239
 ישורון י. — 125
- כ**
- „כל ישראל חברים” — 87, 210
 כלכלה יהודית — 121, 49
-
- כאבה א. — 47
 כנרת — 216
 כפר־אוריה — 218
 כרכור — 218
- ל**
- לאומיות — 39, 122, 246
 לאומיות וסוציאליזם — 62, 190
 לומפנפרול־טריאט — 44
 לשון ותרבות — 89, 90
-
- לביא ש. — 218, 229
 לברוב פ. — 116, 131
 לזין ש. — 16, 20
 לזינסז מ. י. (מיכ”ל) — 124
 לזכסמבורג רוזה — 120
 לזריא י. — 16, 66
 לזר ב. — 59
 ליברמן א. ש. — 41, 101
 ליטנאק א. — 134
 לילינבלום מ. ל. — 8, 29, 146
 לזסיך א. — 114, 132
- חורגיץ ח. — 138
 חזסיך ח. — 222
 חמלניצקי ב. — 3
 חנקין י. — 7, 212
- ט**
- טהון י. — 26
 טולסטוי ל. — 19
 טיוטצ’ב פ. — 156
 טיומקין ז. — 7
 טריטש ד. — 90
- י**
- יהדות ארצות הברית — 224
 יהדות ימי־הביניים — 110
 יהדות מזרח אירופה — 34, 107, 211
 יהדות מערב אירופה — 17, 107, 211
 יהדות רוסיה — 211, 224, 249
 יהדות רפורמית — 79
 „יהדות תלמודית” — 80
 „יוסיפון” — 123
 יחוד הגורל היהודי — 36, 230
 „ידישה פולקסשטימה” — 61
 ילקוטי „אחדות העבודה” — 147
 „יער הרצל” — 214
 יציאת איטליה מחבר הלאומים — 194
 יציאת יהודים מגרמניה — 209
 יק”א — 87, 90
 ישיבת וולוז’ין — 123
-
- יבנאלי ש. — 147, 215
 יהודה הלוי — 32
 יהל”ל — 101
 יוגיכס ל. — 120

משלחת פועלי ארץ־ישראל לאמריקה —

138

משפט השלום העברי — 15

משפט יהודי בגולה — 96

משפט־מות — 204

משק חקלאי מעורב — 214, 219

מאפו א. א. — 1

מדם ו. — 37

מוהילוב — 17

מוסוליני ב. — 169, 194

מוצקין ל. — 16

מיל ג'ון (זסוף) — 17

מכנו — 13

מלט ר. — 25

מנדלי מוכר־ספרים — 114

מנדלסון מ. — 109

מנדלשטם ע. מ. — 59

מסריק ת. — 182, 197

מקדונלד ר. — 184, 186

מרחביה — 218

מרטוב ל. — 120, 130

מרכס ק. — 19, 61, 236

מתימורק א. — 61

מתיאזטי ג'. — 165

נ

נצרות — 110

„נרודניה ווליה“ — 98, 27*

נהרו ג'. — 183, 235

נויפויאר י. — 54, 78

נוסף י. — 138

נרדוי מ. — 59

לנדא ש. ר. — 60.

לנדויאר ג. — 157, 172

לנין ו. — 190

לפל פ. — 19, 28, 164

לצקי ז. — 82, 86

לקרס ה. — 136

לשצינסקי י. — 248

מ

מאורעות תרפ"ט — 139

מדינת יהודים — 47, 72, 82

מדינת יהודים סוציאליסטית — 46,

51, 84

מהפכות קטילנית — 36

„מועצה ארץ־ישראלית“ — 211

מושב עובדים — 218, 231

מכון לחקר כלכלה — 215

מלחמת אזרחים — 200

„מלחמת היהודים לקיומם“ — 223

מלחמת־העולם הראשונה — 160, 169,

191

מלחמת־העולם השניה — 169

מלחמת תבש־איטליה — 169, 194

מלחמת מעמדות — 50, 79, 86

מנשביזם — 120

„מעברות“ — 146

מפלגת הפועלים האנגלית — 185

„מפלגת הפועלים הלאומית“ באנגליה —

186

מצוקה יהודית — 8, 36, 30

מקור ותרגום — 180

מרד וינה — 186, 205

מרכסיום רוסי — 120, 28,

משטר האפטרופוסות — 215

- עליה — 85, 226
עליה שלישית — 178, 237
עליה שניה — 158, 178, 213, 239
עליית תרנ"ב — 25
עלילת דמשק — 28
עם עובד" — 245
עשרה הרוגי מלכות — 127
-
- עבד־אל־חמיד — 58
עגנון ש. י. — 212
עין־גנים — 222
עמק יזרעאל — 219
ענתבי א. — 712
- פ**
- „פאקענטרעגער“ — 133
פאשיזם — 36, 169, 194
פובליציסטיקה עברית — 146, 179
פוליט־איזולטורים — 14
„פועל־ציון“ — 57, 96, 22
פילוגים בתנועת הפועלים — 77, 187
פילנטרופיה יהודית — 87
פלח ערבי — 225
פ. ס. ד. — 118
פ. פ. ס. — 118
פרדסנות — 219
פרודוקטיביזציה של המוני היהודים — 49, 63
- פרולטריון יהודי — 62, 91, 119
פרעות קשינוב — 97
פרעות רוסיה (תרמ"א) — 7
פרקי הפועל הצעיר" — 147
-
- פולין — 45, 188, 232
- נימרוק ד. — 25
ניצשה ס. — 26
ניקולאי השני — 58
נקרסוב נ. — 125
- ס**
- „סבובודה“ — 99
סוציאל־דמוקרטיה — 20, 120, 177
סוציאליזם — 37, 167, 190, 191, 192, 204
סוציאליזם יהודי — 78, 248
סוציולוגיה יהודית — 43, 51, 248
סימיסטים — 96
ספרות העבודה — 176
„ספרטקוט“ — 120
ספרות עברית — 174, 218, 237
ס. ר. — 120
-
- סטאלין י. — 165
סירקין א. — 17
סירקין נ. — 7, 128, 147, 223
סירקין צביה — 7
סירקיס י. — 17
סמולנסקין פ. — 18, 102, 146
סמילנסקי ז. (ז"ס) — 177
סמילנסקי מ. — 147
סרסימון ק. ה. — 19
ספרד — 10, 169, 96
- ע**
- עבודה עברית — 19, 214
עבודה עצמית — 219
„עבודת ההוזה“ — 75, 98
עברית — 66, 96, 112

- סוף האטן א. — 157
 פושקין א. — 125
 פטליוורה ס. — 13
 פטן — 245
 סילון — 110
 פילסודסקי י. — 188
 סינגלנד — 196
 פינס י. מ. — 222, 147, 8
 פינסקי ד. — 138
 פינסקרי י. ל. — 223, 104, 9
 פלכנוב ג. — 190, 116, 21
 פסקל ב. — 160
 פרבשטיין ה. — 60
 פרודון פ. ז'. — 19
 פרווס (הלפנד) — 20
 טרומקין ב. — 132
 טרישמן ד. — 146
 טרנטש ל. — 225
 טרנסטורפר א. — 57, 28
 טרץ י. ל. — 67
- צ**
- „צוקונפטס” — 136, 129
 „צ'ורני פרדיל” — 98
 ציונות — 224, 107, 94, 57, 10
 ציונות סוציאליסטית — 248, 112, 24
 „צמח דויד” — 124
-
- צ'אצ'קס (ש. י. ענגון) — 212
 צביון — 140
 צוקרמן א. — 101, 17
 ציוני א. — 177
 צ'כיה — 197, 192
 צ'מברלין — 245
- צ'ריקובר א. — 133
 צרפת — 245, 187, 165
 צרצ'יל ו. — 233
- ק**
- קבוצה — 233, 218
 „קולוניות” בערי האוניברסיטה —
 72, 13
 „קול-קורא” של סירקין — 71
 קונגרסים ציוניים — 27, 70, 211, 237
 „קונטרס” — 144
 קונסולידציה — 221
 קונסטרוקטיביזם מהפכני — 229
 קוסמופוליטיזם — 189, 130, 116
 קיבוץ — 237, 233, 218
 קיבוץ גלילות — 9
 קערות בבתי-כנסת — 7
 קריאת „אל תעפילו” — 8
 קרן קימת לישראל — 219, 86, 60
-
- קאנט ע. — 26
 קויפמן י. — 147
 קופלזון צ. — 118
 קלישר צ. — 137
 קלמנוביץ ז. — 82
 קפריסין — 90, 81
 קראפטיבניץ ק. — 125
 קרמר א. — 117
- ר**
- „רבנים מטעם” — 79
 רדיפות היהודים — 91
 רדיפות הציונות ברוסיה — 166
 רוב ומיעוט — 203, 200

- „רסקו” — 215
 רפורמיזם ומהפכנות — 164

 ראסנוי ו. — 204
 ראשון-לציון — 7
 רבינוביץ י. — 177, 147
 ר' בנימין — 177
 רוזנברג מ. — 120
 רומנוב (בית רומנוב) — 190
 רוסו ז. ז. — 199
 רוסייה — 13, 115, 187, 248
 רופין א. — 209, 248
 רהובות — 7
 רחל (המשוררת) — 141, 144
 רמב”ם — 32, 110
 רנר ק. — 95, 130
 רפפורט ח. — 120
- ש**
- „שאלת היהודים ומדינת היהודים
 הסוציאליסטית” — 26
 „שבט יהודה” — 124
 „שביתות איטלקיות” — 217
 שביתת פנרת — 217
 שבת — 78
 שויון — 52, 148, 168
 שחרור לאומי — 24
 שניטה — 7
 „שפיך חמתך” — 31

- שוייץ — 112, 154
 שולמן א. — 66
 שולמן ק. — 124
 שופמן ג. — 174
 שטיינברג י. — 126
 שיילוק — 31
 שיפמן פ. — 147
 שלום עליכם — 7
 שלונסקי א. — 156
 שלזינגר ע. י. — 137
 שפינוזה ב. — 32, 110
 שפ”ר — 8
 שר א. — 139
- ת**
- תורת הגזע — 35
 תורת ההתישבות של אופנהיימר —
 177, 218
 תחום המושב — 12, 117
 תחנת הנסיונות — 215
 תחנת הרדיו בבארי — 195
 תימן (השליחות בתרע”א) — 215
 תנועת הפועלים הארץ-ישראלית —
 163, 222, 239
 תנועת הפועלים היהודית — 120, 133
 תנ”ך — 79, 237
 תפילות ראש-השנה — 32

 תורכיה — 54

