

אלקנה מרגלית

שרשיה החברתיים והאינטלקטואליים של תנועת הנוער "השומר הצעיר" (1913–1920)

הקדמה

דברים אחדים למחקר ההיסטורי של תנועת הנוער תנועת הנוער הציונית-חלוצית במזרח-אירופה היתה ללא ספק מפעלו הקיבוצי האפייני של הנוער היהודי באותן ארצות. היה זה נסיון היסטורי מעניין לעצב אדם בעל איכות חדשה, אשר יחיה בצורת-חיים חברתית מסוימת למן ילדותו ועד סוף ימיו. במקרים מסוימים ניסו צעירים אלה לפתח בעזרת המשאבים האינטלקטואליים שעמדו לרשותם אידיאולוגיה עצמאית, כלומר, התמצאות בניסבות חייהם ומתן תשובה על השאלה: מהי דמותו הנכספת של היהודי ואיזו חברה יקימו לנוכח חורבן החברה היהודית בה חיו.

נסיון חברתי וחינוכי זה עשוי לעניין גם כיום כל חוקר, המבקש לתהות על אפשרותן של תמורות איכותיות באופי האדם. אכן, גם כעבור יותר מ-200 שנה אפשר להגיד עם רוסו, כי "la plus utile et la moins avancée de toutes les connaissances humaines me paraît être celle de l'homme" (Discours sur l'inégalité) ("נראה לי, כי מכל הידע האנושי, ידיעת האדם היא המועילה ביותר והמפגרת ביותר", מסה על אי-השוויון).

אמת, רבות מן הסיסמאות הנלהבות של הדור ההוא בלתי-ריאליסטיות היו ויזמרניות; ודאי שהיה בהן, בתנועות הנוער, מן השטחיות, הדברנות והפשטנות, מן האידיאולוגיה הבלתי-ריאלית והאופטימיות המופרזת שנבעו מאי-הכרת המציאות. כך, על-כל-פנים, נראה הדבר לדורנו החותר, עמוס אכזבותיו, להפרדה בין "פוליטיקה אידיאולוגית" (Ideological Politics) ל"פוליטיקה אזרחית" (Civil Politics). עם זאת נעלה הוא מכל ספק, כי מבחינת דמות-האדם שהינחה תנועת-הנוער, עומק החוויה שהעניקה, רבגוניות הביטוי והצורות שפיתחה, הדפוסים החינוכיים שיצרה וטיפוסי המנהיגות שהעמידה, לא היתה כמוה בישראל מאז ימי זהרה של החסידות. בכוחן של תכונות אלה הצליחה תנועת הנוער היהודית להטביע את חותמה על טיפוס האדם וטיפוסי המנהיגות שקמו לתנועה הלאומית הציונית בכללה ולתנועת העבודה בארץ בפרט, עד שכל חוקר תנועות אלה לזרמיהן חייב להירשש למקורותיהן בתנועת הנוער.

דבריו של ג. ברנדס על "ייסורי ורתר הצעיר" לגיטה — כי ורתר אינו מבטא את

סבלו של יחיד, אלא את יסוריה של תקופה, ועל-כן ניתן להגדירו כ"טיפוס תקופתי" ("ein zeitalterlicher Typus") — יפים גם לקורותיה של תנועת הנוער עשרות ואף מאות אלפים של בני-נוער עברו את מסגרותיה של תנועת הנוער החלוצית בכל תקופות פעולתה. לכל זרם או תנועה ייחוד משלהם, לפי תנאי התפתחותם, תקופת ההינצרות, ארץ המוצא, השכבה הסוציאלית ממנה יצאו חבריהם ואופי מנהיגותם. מחובתו של החוקר להגדיר את ייחודה של כל תנועה ולשאוף עם זאת להגיע אל השלם, אל מכלול התופעה הקרויה "תנועת הנוער", בדרך של השוואה בין הזרמים השונים.

מושג אופרטיבי מועיל בחקר תנועת הנוער הוא מושג ה"דור", במשמעות שנקבעה לו על-ידי קרל מנהיים: לא רק כחד-זמני מבחינה גילית או גיאוגרפית, אלא כשותף שותפות היסטורית-חברתית בהוויה ובנסיון (Erlebnisschichtung) ובתגובות על נסיון זה. מנהיים מבחין בין הדור למעשה לבין "היחידה הדורית"². לאחרונה הוגדר הדבר יפה במאמר אחד: "כלל וכלל אין זה ברור, כי כל האנשים החיים בזמן אחד, הם אמנם בני אותה תקופה... אפילו לא כל מחשבותיו של אותו אדם משתייכות לעולם רוחני אחד."³

מושג ה"דור" עשוי להיות השערה פורה מאד במחקר ההיסטורי, וכמוהו מושג "העולם הרוחני" (univers mental). אך שניהם מהייבים דיוק, ועל ההיסטוריון לתחום בעבודתו את תחומי שותפות ה"דור", בו הוא עוסק, ולברר לעצמו ולקוראיו אם כלולים בו בני שכבה חברתית מסוימת, ארץ מסוימת, או שמדובר ב"דור" בקנה-מידה בין-ארצי או אפילו בין-תקופתי. אך אותן השאלות עצמן מתעוררות גם לגבי המושג "חברה" בכלל.

לפי תפיסה זו של הדור, היתה תנועת הנוער הציונית-חלוצית בראש וראשונה תנועתו של הנוער היהודי במכלול האומיות העברית היהודית ובמכלול קורותיו כחלק מן הקיבוץ היהודי במזרח אירופה. לולא זאת, לא היתה גם תנועת הנוער היהודית אלא ביטוי לעקת-נעורים ולחוויות-נעורים, מרד ארעי שהיה מסתיים, כפי שקרה הדבר בתנועות נוער אחרות, בהיקלטות ובהסתגלות לגורמות של חברת המבוגרים.

ייחודה של החברה היהודית הוא בהיותה חברת-מיעוט בחברה הלא-יהודית הסובבת, וממילא טבועים חייה בחותם היחסים וההתייחסויות בינה לבין סביבתה. "הנוער היהודי רגיש כסייסמוגראף, נרעש מכל משב קל ביותר... מזועזע מכל מאורע המתרחש בחייו הפרטיים או בחברה שמסביבו... מכל דווי-היהודים (Judengram) וצער-העולם (Weltschmerz)" — כך תיאר את המצב אחד מצעירי "השומר הצעיר" ב-1918⁴.

חלק גדול מצרכיו ומאוייו הפסיכו-סוציאליים של הנוער היהודי נבע, איפוא, מהתייחסותה של חברתו היהודית לחברה הלא-יהודית הסובבת, וחלק גדול מדרכי-הביטוי נשאל מן החברה הלא-יהודית המזרח-אירופית. יתירה מזו: הנוער היהודי שאל לו צורות-ביטוי למאוייו הפסיכו-סוציאליים מזרמים אינטלקטואליים, ספרותיים ופוליטיים-אידיאולוגיים שרווחו בחברה האירופית, בארצות שונות, במאות ה-19

וה-20. אך את דרכי הביטוי הללו סיגל לצרכיו המיוחדים ושינה את תכנון בהתאם לכך; הוא "ייהד" אותן, כביכול. דוגמה בולטת היא קליטתן של דרכי-ביטוי שאולות מן הרומנטיציזם הגרמני או מן המארכסיזם ו"ייהודן" בתנועת הנוער. לא ייפלא, איפוא, שמחקר תנועת הנוער הוא כה מביך, שכן נאלץ החוקר להזדקק לדילסיפלינות-מחקר שונות, לזרמים מחשבתיים-רגשיים שונים, לארצות רבות ולתקופות היסטוריות שונות; זקוק הוא לאיזמל-הגיתוח של הפסיכולוג והסוציולוג, ליכולת ההבחנה של רבי ההיסטוריונים ולכוח הדמיון וההבעה של המשורר. בעבודה זו מבקש כותב הטורים האלה להציג את תנועת הנוער כסימפטום תרבותי-חברתי לתקופתה ולחברתה. תנועת הנוער היא חלק ממערך תרבותי-חברתי או ממערכים תרבותיים-חברתיים שונים, רחבים יותר. סימניו של מערך תרבותי-חברתי הם היותו בעל משמעות פנימית לגבי האנשים הפועלים בו והיווצרות מבנה מסוים של מרכיבים או של תכונות-יסוד בולטות — מעין "ארגון פנימי". אין זה מכלול סטאטי, שכן משקף הוא מגמות ארוכות-טווח; אך אפשר לראותו גם כקטע או כחתך, ודוקא משום כך נוח הוא לחקירה היסטורית. מובן שהבעיה של הגדרת התחולה, הזמן והמרחב הגיאוגרפי קיימת גם לגבי מושג המכלול התרבותי-חברתי, כפי שקיימת היא לגבי מושג ה"דור".

לפי איכות האדם שהעמידה, דרכי ההבעה והרגש, דפוסי החינוך העצמאיים, חפץ הקיום הקולקטיבי ודרך ההתפתחות ההיסטורית היתה תנועת "השומר הצעיר" המקורית והמסובכת שבין תנועות הנוער הציוניות-חלוציות ותנועות הנוער היהודיות בכלל, והיא גם שימשה דוגמה לשאר תנועות הנוער הציוניות-חלוציות. "השומר הצעיר" הגו היחיד בתנועת העבודה העברית, אשר שמר על עצמאותו עד היום הזה ולא "נבלע" — וזה למרות משבריו ותהפוכותיו, ולמרות העובדה שבתחילת דרכו בארץ לא היה אלא ארגון רופף של מתי-מעט, הצפוי בלי הרף לפיזור. מאמר זה ידון במקורותיה החברתיים והרוחניים של תנועת הנוער "השומר הצעיר" בשנים 1913—1920, עד לגל העליה הגדול הראשון של אנשיה במסגרת העליה השלישית. תקוותו של הכותב היא כי לאחר שייחקרו, בשיטה דומה או זהה, תנועות הנוער הציוניות-חלוציות האחרות, אפשר יהיה להגיע לסיכום היסטורי משווה ולתיאוריה כללית בדבר תנועת הנוער הציונית-חלוצית ומשקלה בתנועה הלאומית ובגיבוש אפיה וייחודה של תנועת העבודה העברית. הונחתה היחסית של תחום-מחקר זה עד כה, הריהי עובדה מצערת.

א. תנאי-חיוו של דור-הראשונים ב"השומר הצעיר"

עריסתו של "השומר הצעיר" היתה גליציה של ערב מלחמת העולם הראשונה. מכל מקום, "האבות המייסדים" של התנועה בארץ, שהקימו בראשית שנות העשרים את שני הקיבוצים הקבועים הראשונים של "השומר הצעיר" ונתנו ביטוי בכתב ובעל-פה למחשבותיהם ולמטרותיהם, היו רובם ככולם יוצאי התנועה בגליציה. התנועה בפולין מילאה אמנם תפקיד חשוב ומיצב בתולדות "השומר הצעיר" בארץ ובגולה, אך זה היה בתקופה מאוחרת במקצת. עלינו לפנות, איפוא, תחילה לעבר גליציה, ובמובן הרחב יותר — לתחום גליציה-וינה.

1. ראשית התנועה

צעירי "השומר הצעיר" שבאו ארצה עם ראשית העליה השלישית נולדו ברובם בשנת 1900, או בסמוך לשנה זו, ובהגיעם ארצה היו בני 18—20. רק יחידים מביניהם היו מבוגרים יותר, ילידי שנת 1896 או בסמוך לה⁵ (בתנועת נוער נודעת חשיבות רבה להפרש-גיל של שנים אחדות). התבגרותו של דור הראשונים חלה, איפוא, בשנות מלחמת-העולם הראשונה ומלחמת פולין העצמאית על גבולותיה, ושנים אלה היו גורם מכריע בעיצובו של נוער זה.

נוער זה למד ברובו בגימנסיות פולניות (מקצתם — גם בגימנסיות גרמניות). נוער לא-לומד, עממי יותר — זבנים, פועלים, יוצאי חוגים חסידיים וחוגים דתיים בכלל — היו מיעוט מבוטל ב"השומר הצעיר" ולא נקלטו יפה. גם כאשר גדל, בשנות המלחמה, מספרם של הנערים הלא-לומדים חברי התנועה, לא מצאו שפה משותפת עם התלמידים⁶. הוריהם של צעירי "השומר הצעיר" השתייכו ברובם לשכבות האמידות של החברה היהודית בגליציה: סוחרים, סוכנים, בעלי מקצועות חפשיים, פה ושם גם בעלי משקים חקלאיים ובעלי מלאכה אמידים יחסית. בשנות המלחמה פגעה ההתרוששות גם בחלק מן השכבות האלה⁷.

רבים מן הצעירים הללו נמנו עם הנוער המתבולל מבחינה לשונית או תרבותית, או השואף להתבוללות. מכל מקום, הפעולות ב"קנים" התנהלו בשפה הפולנית. אפילו בשנים 1919—1920 עוד נכתבה ספרות התנועה כולה או ברובה המכריע פולנית, כולל הפרסומים שראו אור בווינה. אין בה יידיש ומעט מאד עברית. קיצורו של דבר: היתה זו אינטליגנציה יהודית, או צעירים המועמדים לשכבה האינטליגנטית, מבתים אמידים פחות או יותר, מתבוללים או קרובים להתבוללות לשונית ותרבותית גמורה. מובן שיש להיזהר מפשטנות ומהכללה, בפרט לגבי שנים אלה של תמורות כה מהירות, שהתחוללו עקב המלחמה. חלק מאנשי התנועה ספג בבית הוריו השכלה יהודית ואף מסורת יהודית-לאומית וציונית; היו בין הצעירים חובשי בית-המדרש לשעבר; היו אנשי קן וינה, שהיה מגוון ביותר מבחינת הרכבו האנושי, ואשר חבריו הושפעו מתנועות אירופיות שונות וחלקם אף גטלו חלק בתנועות חברתיות כלליות לאחר מלחמת העולם הראשונה (עדות יפה לכך נמצאת בצרור הווידויים האוטו-ביוגרפיים ב"קהלייתנו"); היו בני העיירות הקטנות ואפילו בני כפרים בגליציה, והיו אנשי-עיר או בני-עיירה שבאו העירה, אנשים ממזרח-גליציה ואנשי "מערב". יתר על כן: ההתבוללות איננה תהליך חד-צורתני, והיא הצטיינה גם בגליציה בגוונים ובמעברים שונים, למן הבתים בהם דיברו עדיין יידיש ושמרו על ציוויי הדת — אף כי הבנים דיברו פולנית ולמדו בכת-ספר פולניים — ועד למשפחות שחלק מאנשיהן כבר ראו עצמם "פולנים בני דת משה". גזני-גונים אלה אינם ניתנים לביטוי סטטיסטי מדויק, אולם אפשר להגיד, כי ההתבוללות היתה עדיין נחלתו של מיעוט — אם גם מיעוט מגוון למדי — בקרב יהודי גליציה; הינתקות גמורה מן הקיבוץ היהודי ונישואי תערובת היו בגדר תופעות נדירות למדי⁸. למעשה, נתברר ליהודים עוד בשנות ה-80 וה-90 של המאה הקודמת כי אין כל סיכוי להתבוללות ול"סימביוזה" בינם לבין הפולנים. החברה הפולנית פשוט לא רצתה בהם ודחתה אותם מעליה כלכלית, מקצועית, חברתית ותרבותית. היא ראתה בהם גוף זר, גם כאשר דיברו

בלשונה, הזדהו מבחינה רגשית עם שאיפותיה הלאומיות והופיעו כפטרייוטים למהדרין. טבעי הדבר, שתחושת ה"מחסום" ותסכול הציפיות היו חריפים במיוחד אצל בני האינטליגנציה היהודית והנוער הלומד, אשר שאפו לצאת מן הרחוב היהודי פשוטו כמשמעו ולזכות במעמד ובתפקיד בחברה הלא-יהודית.⁹ הם הושלכו חזרה אל החברה היהודית — מתבוללים מבחינה לשונית-תרבותית ורגשית, ומאידך — גדחים, עקורים וחדורים רגשות של תסכול ושל קיפוח חברתי ולאומי. אנשים במצב כזה מכונים בפסיכולוגיה החברתית "אנשי-גבולין" (marginal men) — אנשים חצויים בין תרבויות שונות, בין הזיקה לחברה אליה הם שואפים לבין החברה אליה הוחזרו במציאות.¹⁰

אמנם, בחברה היהודית בגליציה פעלו עדיין הכוחות הלאומיים המלכדים והמשמרים. עדיין נשתמרו בעיירה היהודית אורח החיים המסורתי-דתי, לשון יידיש, הלבוש המקובל, הלימוד ב"חדרים" ושלטון האדמ"ורים; עדיין חזקות היו השפעות החסידות וההשכלה. הצינונות אך זה החלה להתארגן, פה ושם הגיעו גם ידיעות וספרות מן הארץ — אולם כוח המסורה, דהיינו כוחה של החברה היהודית להבטיח את רציפות הדורות ולהנחיל את ערכיה ואת מערך כלכלתה לנוער, נפגם עקב התרוששותם של יהודי גליציה ועקב תהליך נישולם הכלכלי והחברתי על-ידי החברה הפולנית. ערעור זה התבטא בעיקר בנהירה מן העיירות אל הערים, בהגירה אל מעבר לים ובתהליכי הסקולאריזציה. החברה היהודית המסורתית נפרצה יותר ויותר להשפעות-חוץ, והקוהֶאָזיה הפנימית התרופפה; ואילו אפשרויות העליה לארץ-ישראל מעורפלות היו עדיין ורחוקות, הן בשנים שלפני מלחמת העולם הראשונה, ועל אחת כמה וכמה בשנות המלחמה.

ממילא היתה ציונותם ולאומיותם של אנשי-אינטליגנציה אלה, המוחזרים אל עמם, בגדר תגובה רגשית-תרבותית למצבם, מעין ציונות רוחנית-תרבותית של ביקוש אחר השתייכות אשר תאחה את "הקרע והכפילות" — קרע שמקורו בכפילות הזיקות של איש-הגבולין ובתחושת העלבון והקיפוח החברתי והלאומי.

באגודות ובקורפורציות של האקדמאים והגימנוזיסטים הציונים הושם הדגש, בימים שלפני המלחמה, על מלחמה בהתבוללות ועל עיסוק בספורט, בטיולים ובצופיות. הזיקות הפוליטיות והמפלגתיות מעטות היו, והיתה אף התנורות מודעת מפעילות פוליטית. תגובה זו שכיחה היא אצל אינטליגנציה המנוכרת מן החברה שמסביבה; היא נוטה אז להשתקע בעולם-החוויות הפנימי של היחיד ולהימנע מכל התחייבות ממשית לחברה, כהגדרתו המוצלחת של קרל מנהיים (ביחס לאינטליגנציה גרמנית מסוימת): "weltfremde, ... sozial freischwebende Intellektuellen".

בסביבה זו צמחו לפני המלחמה שני ארגוני-האב של מה שנקרא בתקופה מאוחרת יותר "השומר הצעיר". הכוונה, ראשית כל, לאגודות לצופיות ולהתעמלות, שהתלכדו ב-1913 ונטלו לעצמן את השם המשותף "השומר", בהשראת ארגון "השומר" בארץ. בין האנשים הבולטים בארגון זה של צופים יהודים היו אריה כרוך וד"ר הנריק סטרנר. הארגון נתלקט מאגודות שונות שקמו כחיקוי יהודי-לאומי ל"הרצש" (הצופים הפולנים), על אפיו המשמעותי ואפילו הצבאי. החינוך היהודי-תרבותי באגודות אלה מועט היה, אף כי מיסדי התכוננו לחינוך לאומי ואפילו לעליה ארצה.¹¹ אולם הצופיות

עצמה מילאה תפקיד חשוב באיוונו הנפשי ובחינוכו הגופני של הצעיר היהודי בזמן ההוא, והיא היתה ליסוד חשוב בתנועת "השומר הצעיר". בד בבד עם הרפיית המתח והחרדה הפנימית, טיפחו הצופיות והיציאה אל הטבע יחס לסדר ולנקיון, תחושה ליופי ומשמעת; הם הישלו את גופו של הצעיר היהודי ואת כוח-רצונו וחיסוניהו לקראת מבחני חייו, עשוהו "טבעי", הפשי ו"פרימיטיבי" יותר. עם זאת נטעו ארגונים אלה גם תודעה לאומית ועברית מסוימת בלב הצעירים. אכן כדאי לתת את הדעת על התפקיד שמילאו המושגים "טבע" ו"שיבה אל הטבע" בתודעה הציונית (ידוע שמושגים אלה תפסו מקום נכבד בתולדות המחשבה, החינוך והאמנות באירופה, ודי להזכיר לדוגמה את הפרימיטיביזם ברומנטיקה, את המושגים "טבע" ו"טבעי" אצל רוסו ועוד).

המרכיב השני בהתהוותו של "השומר הצעיר" היו אגודות תלמידים שכינו עצמן "צעירי-ציון" (אין להחליפין במפלגה בשם זה!). היו אלה חוגי-לימוד להשתלמות ביהדות, אשר קמו כבר ב-1903. בלטו בהן היסוד היהודי-לאומי, ה"משכיליות", העמקנות, הנטייה לעיון ולפלפול, ההתמכרות לדווי החובק-עולם והלהיטות אחרי קונסטרוקציות ההגיון המופשט מיסוד בית-המדרש. אף תכונות אלה היו לנחלת הטיפוס השומרי ואיוונו בו את ה"עפומיות" שבצופיות — בחזקת "מיפיותו של יפת באהלי שם"; אולם אפייני הדבר, שמכל תנועת צעירי-ציון שמלפני המלחמה לא עלו לארץ אלא שני חברים בלבד.¹² מתנועה זו צמח חלק גדול ממנהיגותו של "השומר הצעיר" בזמן המלחמה וממסדיו הראשונים של "השומר הצעיר" בארץ.¹³

2. ימי המלחמה ותקופת גליציה — וינה

מלחמת העולם זיעזעה את יהדות גליציה. הארץ היתה לחזית. כבר בתחילת המלחמה פלשו הרוסים לחלקה המזרחי והגיעו עד קרקוב שבמערבה ולא עזבו את גליציה כליל אלא ביולי 1917 (אף על פי שנסוגו מחלקים מסוימים עוד הרבה לפני-כן).¹⁴ קרוב למחצית יהודי גליציה, כ-400 אלף איש, ברחו מאימת הפולש הרוסי מערבה — להונגריה, מורביה וצ'כיה, אך בעיקר לווינה. כ-175 אלף פליטים יהודים מגליציה התרכזו בווינה בתנאי סבל ומחסור.¹⁵

גם צעירי "השומר הצעיר" נדרו עם משפחותיהם לווינה. רבים מהם ראו עוני וסבל: משפחות הופרדו ונשארו ללא פרנסה; אבות ואחים גויסו לצבא ובגים צעירים נאלצו לעבוד בעבודות נחותות. גם בשובם לגליציה (כבר ב-1915 החלו יהודים חוזרים לשם), הוסיפו צעירים אלה לטעום את טעם ההתרוששות של משפחותיהם.¹⁶ מנת חלקם של היהודים שנשארו בתחום הכיבוש הרוסי היתה מחסור, פרעות וגירושים המוניים, ביחוד באזורים הקרובים לחזית (לפי הערכה אחת גירשו הרוסים כ-600 אלף יהודים מפולין ומליטא אל מעמקי רוסיה). אף כשתזרו האוסטרים אל השטחים שפוגו על-ידי הרוסים, היו אפשרויות השיקום של היהודים מצומצמות, מחמת המחסור בחמרי מזון ובחמרי גלם.

בתנאים אלה שותקו החיים הציבוריים והפוליטיים היהודיים במידה רבה. העתונות נתונה היתה לצנזורה ומנהיגי המפלגות גויסו לצבא או שהו בווינה.

תקומתה של פולין עם תום מלחמת העולם הביאה על היהודים חורבן פיסי וכלכלי

והנחילה להם אכזבה מרה מבחינה פוליטית ולאומית. גל של פרעות הציקף את גליציה ואת פולין, בימי המלחמה בין הפולנים והאוקראינים בגליציה ובימי המלחמה בבולשביקים, שלא נסתיימה אלא באוקטובר 1920. בלבוב בלבד הסתכם הפוגרום ב־72 הרוגים וב־433 פצועים, במאסר מנהיגים ציוניים והגלייתם, ובנוק כבד לרכוש. בחודשים נובמבר—דצמבר 1918 נערכו פרעות ביותר ממאה מקומות, בהם נהרגו למעלה מ־100 יהודים ונפצעו קרוב ל־1200. בשנת 1919 נערכו פרעות ב־52 מקומות בפולין ונהרגו קרוב ל־200 איש.¹⁷

שנאת היהודים בפולין העצמאית הורגשה גם בבתי־הספר. בעתונות השומרית פורסמו מקרים של גירוש יהודים, של התאנות מצד תלמידים פולנים והתפרצויות אנטישמיות בטענה, למשל, שהיהודים מסייעים בידי הבולשביקים או שהם משתמ־טים מן השירות הצבאי.¹⁸ הפולנים דחו גם את תביעות היהודים להתארגנות לאומית ולשלטון עצמי במסגרת המדינה הפולנית הריבונית, ולהבטחת מעמדם של המיעוטים.¹⁹

בתקופה זו של התמוטטות המשפחה והחברה היהודית, ללא עתיד מובטח ותוך התרופפות הסמכויות החברתיות הרגילות, גדל והתבגר דור המיסדים של "השומר הצעיר", ילידי 1900. החוויות הדומיננטיות של אותן שנות־התבגרות, כפי שהן חוזרות בכל עדויותיהם של צעירים אלה, בכתב ובעל־פה, היו: חיי פליטים בווינה, פרעות ביהודים בגליציה ובפולין בזמן המלחמה ולאחריה (ובפרט הפוגרום בלבוב, שהיה החמור ככולם), ומלחמת האוקראינים בפולנים; באחת — הטרגדיה של יהודי פולין וגליציה בשנות המלחמה ודחיקתם מן החברה הפולנית במדינתה העצמאית. לדוגמה יובא בזה קיצור סיפורו של אחד מראשוני "השומר הצעיר" (כיום חבר בית־אלפא), לפי זכרונותיו.²⁰ האיש נולד ב־1900 בעיירה זלוצ'ב, בגליציה המזרחית. בתחילת המלחמה ברח עם משפחתו לווינה, אך עם נסיגת הרוסים חזר לעיירתו. בעיירה התארגן קן מאוחד של "השומר" ו"צעירי־ציון", שמנה כ־300 איש, בהנהלתם של "שומרים" אשר חזרו מווינה, והצעיר הצטרף לקן. זמן קצר לפני תום מלחמת העולם גויס לצבא האוסטרי. עם תום מלחמה זו, בימי מלחמת האוקראינים בפולנים, פעל בהגנה העצמית היהודית אשר נתארגנה בזלוצ'ב בעזרת האוקראינים. עם בואה של קבוצת צעירים יהודים, אשר הסתננו מלבוב דרך החזית האוקראינית־פולנית ובאו לזלוצ'ב, הצטרף אליה. בני הקבוצה נשבעו לגקום את גקמת הפרעות בלבוב והצטרפו לצבא האוקראיני. העיירה זלוצ'ב עברה מיד ליד והפולנים התעללו ביהודים; הצעיר נסוג עם הצבא האוקראיני והצטרף לצבא ההיידאמאקים, ויחד עם חיילים יהודים אחרים בצבא זה הציל יהודים רבים מידי הקוזקים שפרעו בהם. אחר־כך ערק מן הצבא והגיע לאודסה; עבר את הדינסטר ונפל בידי הרומנים, שהסגירוהו לידי הפולנים, אך הוא הצליח לברוח מידם והגיע חזרה ללבוב. כאן נתפס בידי הפולנים והושם בכלא. חברים מאנשי "השומר הצעיר" תיכננו את שחרורו וטיפסו על גג בית־הסוהר (הדבר מוזכר ב"קהילייתנו", ואחד המתכננים ממלא היום תפקיד מרכזי בארץ). הנסיון נכשל, אך האיש שוחרר באמצעות שוחד ועלה ארצה בניירות מזויפים. (עלילות אלה מתוארות בצורה ספרותית בספר "כאור יהל" ליהודה יערי, שהיה אף הוא מראשוני "השומר הצעיר"). עלילות אלה של צעיר יהודי כבן

18 הן אולי דרמטיות במיוחד, אך יש בהן קווים החוזרים ונשנים בצורה זו או אחרת בעדויותיהם של רבים מראשוני "השומר הצעיר" בארץ.

לא ייפלא שהיה זה נוער רציני, נתון להרהורים, אינטרוספקטיבי, ועם זאת גלבה ומאמין, נוטה לרדיקליזם, צמא-חיים, עליו ושרוי בהלך-רוח פיוטי; צמא-שרשים ונוהה לחיי-צוותא — משום שהיה מתוח, נבוך ועקור, בלא בטחון בקיומם של דפוסי החברה ובהתגשמות ציפיותיו ביחס למקצוע ולמעמד בחברה. כתגובה על מצבו זה טיפח בקרבו תחושה של יעוד גדול, של שליחות ציבורית המחייבת התמסרות, הגשמה אישית והכרה במשמעותם העמוקה, המחייבת, של החיים. מכאן ההתלהבות וההתחירה ליצירת השקפת עולם ולקביעת סולם-ערכים חדש, אך מכאן גם החרדה הגדולה, המתיחות וחוסר המרגוע שבנוער זה — עד כדי נברוטיות ופחד. כשם שקלט בצמאון אידיאות שונות וסותרות, עד כדי שטחיות, כך פלטן במהירות, שכן חי בתחושה של "מתקני עולם". בכל פעילותם גילו צעירים אלה כוח, יזמה וחיוניות רבה: בהקמת מוסדות, קרנות, עתונות וארגון וביצירת מנהיגות — וכל זה באמצעים עצמיים, דלים, כמעט יש-מאין.

דומה, כי לפנינו דוגמה בולטת ל"תרבות נושאת אידיאות", על-פי הבחנתו של פ. סרוקיין בין תרבויות המרניות-חושניות (sensate cultures), שעיקר ענינן בצריכה ובהנאות העולם הזה, לבין "תרבויות אידיאיות" (ideational cultures), שמטרותיהן לא-חומרניות ולא-חושניות (non-sensate and non-material), והן נוטות להסתפקות-במועט מן הבחינה החמרית.²¹

3. התארגנות התנועה ומנהיגותה

בתנאים אלה של נדידת אוכלוסין, מלחמות ופרעות, קשה לדייק באומדן מספרי של התנועה. שלמה הרוביץ העריך את מספר חברי "השומר" בגליציה (כולל "צעירי ציון") בחודש מאי 1918 ב-3000, כולל הסניף בווינה. הוא מנה 29 קנים של "השומר" ו-10 אגודות "צעירי-ציון". במברק שנשלח לבאדן-פאול באפריל 1919, מוועידת התנועה בפולין, בחתימת ידם של ז. ויצמן, פרלמן וריגר — מדובר על סניפים של ה"סקאוט" (כלומר "שומרים" ו"צעירי-ציון") בפולין כולה, המונים 7736 חברים וחברות.²² יחסית למספר הכללי של תלמידים יהודים בגימנסיות לא היה מספר המאורגנים ב"השומר הצעיר" מבוטל כל עיקר, אולם בהשוואה לכלל הנוער היהודי היה מספרם מצומצם למדי.²³ היה זה מיעוט יוצא-דופן במובן מסוים, ככל מיעוט הנענה לקריאת הזמן, מסוג המיעוטים הרגישים העושים היסטוריה. אפשר להגיד באופן פיגוראטיבי, כי התנועה לא אורגנה אלא צמחה "מלמטה", בכוחה העצמי. בתוקף צרכי הזמן היו הנערים והנערות ל"נביאים" ול"מטיפים".

בספרות "השומר הצעיר" מאותה תקופה מוזכרים קשרים עם חוגים שונים של מבוגרים. הדוגמאות הבולטות ביותר לקשר ממושך וקבוע הן שיתוף-הפעולה בין חלק מקבוצת המנהיגות של "השומר הצעיר" לבין חוג האנשים שנתלכד סביב הירחון "מוריה" בווינה, וכמובן המגע עם בובר וברנפלד, עליו עוד ידובר להלן. אך אין ספק בדבר, כי שום גוף מפלגתי או פוליטי לא הגדיר לנוער זה את דרכיו.

את תופעת התארגנותו של נוער זה ניתן אולי לתאר בדומה למה שכתב ג. ברנדס על התארגנות "הכנסת הרומנטית" (בשינויים הדרושים, כמובן): "אחד דגול, בעל שאר-רות, נאבק ימים מרובים מאבק פנימי, תחילה בלא-יודעים ואחר בתודעה למחצה ובסופו של דבר — בהכרה מלאה, עד שהוא מתיר עצמו מאזיקיהן של דעות קדומות ואף מגיע לתכלית, לבהירות... יצור-אנוש כזה מביע כמה רעיונות... שעל אף צורתם הרופסת פחות או יותר, רומסים הם את המשפטים הקדומים שבמסורת... מהדהדים כצו וכקריאה באזניו של דור חדש... תחילה קם אחד ואחריו שני ואליהם מצטרף עוד אחד ויחד באים הם אל נושא דברה של המגמה החדשה... הללו, שזמן מועט קודם לכן עוד לא הכירו זה את זה... שהיו כלים זמן רב בבדידותם, איש איש בקרן-זווית שלו, מזדמנים עתה יחד ומבחינים בתחושה מופלאה שמבינים הם איש את רעהו, שמדברים הם לשון אחת, לשון שאין איש זולתם שומעה בזמנם... זימונם יחד מחשמל אותם בלהט נעורים, הם מחליפים דעות איש עם אחיו, מספרים זה לזה את הויתיהם, את שנאתם, מסירות-נפשם וזעמם, וכל אלה מעיינות-הרגש מפפים וזורמים יחד כפלגים עד היותם לנהר". ביחס לקהל-הצופים של "ארנאני" לוויקטור הוגו כתב ברנדס: "הצעירים הללו מאזינים היו לדיבורים שעל הבמה ושמעו בהם את קול מריים הם, את קול שאיפות-העצמאות שלהם עצמם, קול אומץ-ליבם ומסירותם, שאיפותיהם הנועלות וכיסופיהם הארוטיים, ולא עוד אלא ששמעו אותם והם מובעים ביתר שאת ותוקף".²⁴ זה היה גם סודו של המבטא-המנהיג בתנועת הנוער, כפי שעוד נראה להלן.

"תקופת וינה" (1915—1918 בערך) מילאה תפקיד חשוב בהתארגנותו של "השומר הצעיר"; נכון יותר לציינה בשם תקופת וינה-גליציה, שכן הקשר עם גליציה לא נותק כל השנים הללו.

במאי 1916 התאחדו בווינה שתי תנועות המוצא: ה"סקאוט"-השומר ו"צעירי-ציון", ונטלו תחילה את השם "שומרים-צעירי-ציון" ואחר-כך "השומר".²⁵ השם "השומר הצעיר" נתקבל כנראה רק ב-1919, בוועידת לודו;²⁶ על-כל-פנים בטאוני התנועה נושאים שם זה מאז ואילך.

בשנות המלחמה היה קן וינה הקן הדומיננטי בתנועה. באמצע 1918 מנה כ-400 חבר,²⁷ אך בימי גלי-הפליטים הגדולים ייתכן שהגיע ל-1000 חברים.²⁸ קן וינה לא היה בעצם אלא מרכז לפליטים מגליציה. גם בימי גלותם בווינה למדו צעירי "השומר הצעיר" ברובם בגימנסיות פולניות, דיברו פולנית וניהלו את ה"פעולות" בקן בשפה זו. בנייהם של יהודים אוסטרים לא נתוודעו בדרך כלל אל הפליטים, ולא היה מגע רב בין הצעירים הפליטים ובין תנועת-הנוער הלא-יהודית.²⁹ גם בימי המלחמה לא פסקה גליציה מהיות ה"הינטרלאנד" של הקן בווינה, ואף נוסדו בה קנים חדשים, לרוב על-ידי החוזרים מווינה. הכינוסים החשובים של התנועה, בהם הוכרע בשאלות הקובעות, נערכו בגליציה. עם תום המלחמה חזרה ההגמוניה לגליציה, ובפרט לקן-לבוב.

נוסף על היותה מקום התאחדותן של שתי התנועות, שימשה וינה ל"השומר הצעיר" מקור להשראות "מערביות", יהודיות ולא-יהודיות. כאן נפגשו צעירי "השומר" עם

צעירים מתנועת הנוער היהודית המערבית — ה"בלאו-וייס". ה"שומרים" התפעלו מ"חופשיותם וטבעיותם" (ביחס לבנות, למשל) ומרגיעותם, אך הסתייגו ממיעוט-דמותם היהודית והציונית.

בווינה פגשו את ז. ברנפלד ואת חוג האנשים שמסביב לכתב-העת "Jeruba'al" (בתוכם אנשי תנועת הנוער היהודית מגרמניה), והשתתפו בכינוסי הנוער היהודי שנערכו ב-1917 וב-1918 ביזמתו של ברנפלד. ברנפלד הוא אשר סייע להחדרת רעיונותיו של גוסטב וינקן, מדובריה הראשיים של תנועת הנוער הגרמנית החפשית באותם הימים; אך אנשי "השומר הצעיר" בווינה ובגליציה קיבלו רעיונות אלה בהתנגדות חריפה.³⁰ בווינה נפגשו ה"שומרים" אישית עם מרטין בובר ואנשי חוגו ועם עתונו "Der Jude". בובר ביקר גם בלבוב, ב-1918, ונפגש שם עם אנשי "השומר הצעיר".³¹ גם לחוג האינטלקטואלים היהודים, פליטי גליציה, שהתרכזו סביב העתון "Moriah" ושיתפו פעולה עם ה"שומרים", היתה השפעה חשובה (אחדים מאנשי החוג הקימו את ה"התאחדות" בגליציה). לא במקרה התפרסם ב-1917 החיבור הכולל הראשון, ששימש הגדרה למהותו של "השומר" המאוחד, הוא "המדריך למנהלים השומרים" (להלן "המדריך"),³² בווינה דוקא. כאן היתה גם ראשיתה של עתונות התנועה המאוחדת — העתון "השומר".

אולם הדבר החשוב ביותר הוא, כי בווינה התרכזה והתגבשה קבוצת-מנהיגות, קבוצה של צעירים מגליציה, שנתנו ביטוי למאויי הנוער בן הדור הזה והיו לו למחנכים. היו אלה אינטלקטואלים מבוגרים במקצת מאותם שעתידיים היו ליסד את "השומר הצעיר" בארץ. מהם שלמדו בבית-המדרש לרבנים בווינה (ביניהם א. ריגר, ש. הורוביץ — שהיה עם המיסדים בארץ — א. טרטקובר ושלום שפיגל).³² מוצאם היה מבתיים אמידים (שכר הלימוד במוסד הנ"ל היה גבוה למדי, והלימוד בו הקנה שחרור מן הצבא) וממשפחות בעלות "יחוס" רבני; ספוגים היו הינוך יהודי ודעת היהדות, מצויים אצל ספרות ההשכלה והחסידות והספרות הלאומית — צעירים נלהבים, מאמינים, רציניים, בעלי כושר אנליטי ויכולת הסברה ודיבור; יש שניחנו בקסם אישי ובכשרון ארגוני, ויש שכוחם היה בכתיבה ובניסוח, או בשירה ובהיי צוותא. עם חורבנה של החברה היהודית היו הם למטיפים, למדריכים ולמבטאיו של הנוער. ציונים אלה הולמים אולי יותר מן המונח "מנהיגות", המרמז על כוח-שלטון ופיקוד. בימי המלחמה, בתקופת גלי-הפליטים בווינה, כאשר נתערערה החברה היהודית על מוסדותיה ומוסכמותיה, כאשר לא עמדו לו לנוער זה מנהיגים ומורי דרך אחרים, בתנאים של ניתוק מן הארץ, קמו צעירים אלה וניסחו כמיטב יכולתם את מה שהם כינו "השקפת עולם" לנוער, בעזרת המשאבים הרוחניים שעמדו לרשותם ולפי צרכיו הנפשיים והחברתיים של דור זה. נטולי אמצעים חמריים, במסירות למופת, נסעו מעיר לעיר ומעיירה לעיירה, הטיפו, חינוכו, שרו וטיילו עם חניכיהם ויצרו את הצוותא של הנוער בעת שנתפוררו כל זיקות ההשתייכות. הזיקה אל ההמון ואמנות השליטה והפיקוד על המונים, מכלי זינו של המהפכן המקצועי, זרות היו להם לפי חינוכם ומוצאם; החברה בבחינת המון, וכן תנועות מעמדיות ופוליטיות היו מחוץ לתחום ראייתם. גם לנוכח מוראות המלחמה והמהפכות נשאר אינטרוספקטים מובהקים. עיקר מעייניהם ופעלם היה בתחום החינוכי והמוסרי. אם היו

ביניהם, בדרך הטבע, אנשים בעלי מידות "שלטוניות" ויצרי שלטון, הרי לא מידות אלה הן שהתבלטו בתנאים הנ"ל.

מאתר שנגענו בנושא זה, הקשה לניתוח, של מנהיגות בתנועת הנוער, יש ענין להביא כמה עדויות מפי הנוגעים בדבר. במכתב מקיבוץ "השומר הצעיר", משנת 1920,⁸³ תיאר מ. יערי עצמו את כוח מנהיגותו של אחד החברים במונחים העשויים להסביר את השפעתו שלו. משהו קרן, לדבריו, מאישיותו של אותו חבר, "שמיוג את החברים בעדה עד לאבדן האישיות" (הפיזור שלי — א. מ.). וכך מתאר שלמה את הדברים ב"קהיליתנו": "מנהיג — לב צעיר מזדעזע לשמע המלה הזאת. אולם עוד יותר ירעד הלב בהרגישו את מהותה, בעמדו תחת השפעת הקסם (!) היוצא מן האיש המנהיג, המתווה דרך, המבטא את רגשי הלב הקולקטיבי, המביע את זעזועי הנפש הקיבוצית... מנהיג — משען בצרה, מעוז בשעת דכדוך הנפש... האיש שהיה לפה ולגואל..."⁸⁴ השפעתו של יערי, למשל, תוארה הן על-ידי אוהדיו והן על-ידי מתנגדיו במונחים אירציונליים כ"כוח היפנוטי", "כוח מאגי" ואפילו "כוח דימוני" (בפי מתנגדים). נאמר עליו, כי הוא "לש את נפשותינו". המעניין בדבר הוא, שתיאורים אלה מופיעים הן בעדויות מן התקופה ההיא בערך (1924), והן בעדויות של אנשים שרואיינו עתה, אנשים מבוגרים ומפוכחים.

אפשר להבין את סוד המנהיגות הזאת בתנועת הנוער: בתקופת המצוקה הנפשית ההיא, שגבלה לעתים בהיסטריה ובנברווה, התבלטו חברים, לעתים מבוגרים במקצת מחבריהם, מגוסים יותר, בעלי רצון חזק יותר, בעלי כושר החלטה, כוח מנהיגות ויכולת של שכנוע והגמקה, אנשים שניחנו בכשרון הבעה בעל-פה ובכתב. הם ביטאו בתמונות ובסמלים, לפעמים מקאבריים ומזרבידיים במקצת, את המצוקה הפסיכית-סוציאלית של חבריהם. הם ידעו לדבר אל שומעיהם באידיומאטיקה העסיסית והגלבלבת של יהדות מזרח-אירופה, בחוש ההומור המיוחד, בהיקש ההגיגני ובחידוד של העיירה היהודית, במלה השנונה ובמשל. עם זאת התוו דרכי מחשבה ודרשו מחבריהם הצעירים מעשים והתבגרות. היו ביניהם אנשים ערים לאפשרויות פוליטיות, אך השפעתם העיקרית בתקופה האמורה נבעה מדימוי ה"אב" או ה"רבי" שיצרו בלב הניכיהם, ביכלתם לדאוג לאנשים ולרכוזם סביבם גם מתוך הטלת מרות ואגב סכסוכים בינם לבין עצמם. כללו של דבר, יסודה העיקרי של מנהיגות זו היתה שותפות חווייתית-אידיאלית ולא שלטונית-ארגונית ופוליטית. אין לשכוח כי רבים מן הצעירים ידעו עדיין את חצר הרבי, את טיפוס הדרשן, את הניב, הריקוד והומר החסידי, את ההתלהבות והדבקות. אחדים ממנהיגיה של התנועה יצאו מבתיים שהיתה בהם מסורת חסידית.⁸⁵

נוסף לאמור, שימשה וינה בזמן המלחמה מרכז לתקשורת ולידיעות על המתרחש בעולם היהודי כולו. פה ושם הסתננו גם בימי המלחמה ידיעות על הנעשה בתנועה הציונית ובארץ. כבר בתחילת נובמבר 1917 מסרו עתוני וינה, למרות הצנזורה, פרטים על הצהרת בלפור, ובלבוב התקיימה אפילו הפגנה יהודית גדולה לכבוד המאורע.⁸⁶ כן נודע דבר התארגנותו של הגדוד העברי. מפעם לפעם הגיעו ידיעות מן הארץ באמצעות פליטים או חיילים ששירתו בחזית הארצישראלית בצבא האוסטרי והגרמני. אלה הביאו אתם גם ספרות מן הארץ.⁸⁷ ואילו ב-1919 כבר שימשה וינה

מרכז למגע עם הארץ, והמגורשים מן הארץ עברו את וינה בדרכם חזרה. כאן נפגשו צעירי "השומר הצעיר" גם עם א.ד. גורדון ואחרים, מאנשי הפועל-הצעיר. בנסיבות אלה גדלו והתבגרו "הנפשות הפועלות" בהקמתו של "השומר הצעיר" ומיסדי התנועה בארץ — הדור של אנשי 1919 ו-1920.

ב. הממע של תנועת הנוער: טיפוס האדם והמורשת התרבותית

מכלולי התרבות מהם שאבו אנשי "השומר הצעיר" מושגים ודימויים, מרובים ומגוונים עד כדי כך, שאין כלל באפשרותו של יחיד למצותם. בטרם ייעשה הנסיון להתעמק בענין זה יודגש שוב, כי למרות ההשפעות ממקורות כה שונים, היה "השומר הצעיר" בראש וראשונה:

א. תופעה יהודית ספציפית ליהדות מזרח-אירופה ובפרט לשכבת נוער מסוימת ביהדות גליציה, בתנאי המלחמה.

ב. תנועת הנוער ה"חפשית" הראשונה ואולי היחידה ביהדות זו — חפשית במובן זה שאורגנה ונישאה בעיקר על-ידי הנוער עצמו, ללא זיקה מפלגתית. מבחינת ההיקף, כוח היצירה, ההתמדה ודפוסי החינוך העצמיים, אפשר לראות את "השומר הצעיר" כתנועת הנוער הראשונה של יהדות מזרח-אירופה (אם לא לדבר על אגודות פוליטיות, קורפורציות של סטודנטים וכיוצא בזה).

1. הלייטמוטיב של "צרת היהודיות"

לייטמוטיב עיקרי בתקופת גליציה-וינה, כפי שבואט ב"מדריך למנהלים השומרים" שהופיע ב-1917, היה המוטיב העברי-יהודי — לא בעיית היהודים במצוקתם הכלכלית והפיסית, אלא בעיית היהודיות: השיסוע הנפשי שבקיום היהודי בין הגויים, החצאיות והשניות, רגשי התסכול והעלבון של האינטליגנט הצעיר היהודי איש-הגבולין, אשר נזרק חזרה אל חברתו היהודית, חברה שאינה מסוגלת לקלוט, ואף הציונות עוד איננה לגביו בגדר פתרון מוחשי. צעיר זה מוסיף לראות את עצמו ואת החברה היהודית בעיני הגויים כביכול, דהיינו לאור הביקורת שהחברה הדומיננטית, זו שאת שפתה ואת הנורמות שלה אימץ לו, מטיחה כנגד החברה היהודית וה"טיפוס" היהודי. איש-הגבולין הזה שולל את עצמו על-פי הדימוי הנ"ל עד כדי שנאה עצמית, שאינה אלא ביטוי להרגשת נחיתות. "איננו לא אנשים בריאים ושלמים ולא יהודים בריאים ושלמים... הסרים אנו את ההארמוניה שבין יסודות אלה באופי שלנו", טוען "המדריך למנהלים השומרים",³⁸ המונה ומוקיע את פגמי "האופי היהודי".³⁹ באותו חיבור מתואר הנוער היהודי כחסר מרץ-נעורים ושמחת-נעורים, אכול יאוש ו"צעיר-עולם", לקוי ברוחניות-יתר, שקוע בלימוד הדפים המצהיבים, נטול כוח-רצון וחסר יכולת-ביצוע בשל "השיסוע ההמלטי" שבנפשו.⁴⁰ מקורו של קרע פנימי זה, לדברי הצעירים עצמם, בכשלון הנסיון להתבוללות, בניגודים בין הנורמות והציפיות שהוקנו להם בביתם היהודי לבין המציאות בבית-הספר וברחוב הפולני. בעטיה של שגיות זו אין הצעיר היהודי מסוגל "להזדהות רוחנית ולאחדות ההרגשה"; אין הוא מסוגל להתמסר ולאהוב דבר-מה במלוא ישותו.⁴¹ זו המחלה; ומאחר שלא

החברה היהודית ולא החברה הזרה אינן מסוגלות לספק פתרונים, מחפש לו נוער עקור זה "ישע וגאולה" בנפשו פגימה, במונחים אסקאטולוגיים כמעט, ומתוך יאוש; מבקש הוא "מרפא למחלה האנושה" ו"גאולה עצמית".⁴² התרופה מופנמת: תיקון עצמי, או תיקון האישיות והמידות בתוך עדת הנעורים היוצרת ערכי נוער עצמיים. בלשון "המדריך": "לחזור ולהיות אנשים שלמים ובריאים ויהודים שלמים ובריאים". אך אין פירושו של דבר חזרה אל דמותו של היהודי הגלותי המוחשי, שצעירים אלה שוללים אותה, אלא אל ה"עבריות". הסיסמה היא להיות "עברים צעירים", ברוח "העברים הקדמונים", הנביאים והשקפתם המוסרית. התנ"ך הוא מקור-ההשראה לכל השואפים אל האלוהי והיפה, אל השלמות. הוא גם מקור ל"דתיות עמוקה".⁴³ הנוער הזה אינו דתי במובן המקובל, אך חדור הוא דתיות במובן של revivalism, של תנועות-התחיה הדתיות-מוסריות הדוגלות ב"דת שבלב". במושבה של "המנהלים השומרים" בטרנאבה-וויז'נה, ב-1918, מדובר על "השומר" כעל השקפה יהודית-מוסרית; מעלים על נס את תנועות ה-revivalism הדתי, שמרדו בהתאבנות הדת ובפולחן החיצוני, למן האיסיים וישו ועד לחסידות. קוראים בנביאים, בברית החדשה (!) ובכתבי בובר, לומדים את ניטשה וויינינגר, דנים בתורת שופנהאואר (כדוגמה לתפיסה ההירוואית של החיים). ניטשה מסמל את רעיון "הכיבוש ההירוואי" של החיים.

בשיחה על מידות המוסר והחינוך מסתמכים על תורתם של רסקין וקרליל.⁴⁴ הדגשה זו של האידיאל הנבואי, של הדתיות והשלמות המוסרית, היתה בה אולי מידה של ריחוק מן המציאות — אך גם ביטוי לצורך של איש-הגבולין בפיצוי ובאיוון הפנימי; משהו מן הדמיון המפצה (compensatory phantasy) של תנועות אסקאטולוגיות, כהגדרתו של גורמן כהן. איש-הגבולין מאמץ לעצמו נורמות מוסריות פּרַקְסִיוֹנִיסטיות, כדי לשוות עליונות לחברה שאליה חזר בעל-כרחו לעומת החברה הדומיננטית שאליה נכסף וממנה נדחה. יש כאן מעין איוון לרגש הנחיתות. על כן מרבים צעירים אלה לעסוק בעבר הרחוק מתוך אידיאליזציה: "עם כוהנים", "היהדות התנ"כית"; מכאן דבקוּתם בלשון העברית (לא ביידיש!) ובחינוך יהודי-לאומי. כאן מקור הלהיטות אחרי השקפת עולם כוללנית ו"גואלת". אכן הוגדר היהודי, איש-הגבולין, כמתבגר נצחי.

עם זאת אין להפריז במשקלן של מגמות אלו, שהצטיינו, בשנים הראשונות לתנועה, במידה רבה של ערטילאיות וניכור. לא תתואר קבוצת אינטליגנציה יהודית כלשהי בגוש הגדול, התוסס והנאבק של יהדות מזרח אירופה, שתוכל להישאר מנוכרת לחלוטין לתהליכים המתרחשים ביהדות זו. כבר ב-1917 נזכרת ב"מדריך" המטרה של עליה ועבודה פרודוקטיבית על אדמת ארץ-ישראל.⁴⁵ אם כי לא כדרך מחייבת ל כל חברי התנועה — שכן יש בה מקום, לפי הנאמר שם, גם למי שיבחר להישאר בגולה, לפעול בה לחינוך הנוער היהודי ולשיפור מצבם הכלכלי והתרבותי של היהודים. כבר ב-1917 התארגנה בקן וינה קבוצת "שומרים חלוצים". בכינוס הנוער היהודי בווינה, ב-2 באוקטובר 1917, טען א. קרמפנר (אחר-כך א. עמיר) בשמה של קבוצה זו, עדיין בלשון השגורה בפי אינטליגנטים אלה, כי אין לצעירים היהודים אפיק למימוש עצמי (sich ausleben) בגולה, וכי חייבים הם "לעלות

ארצה כפועלים רגילים ולהתישב על הקרקע". אך גם הוא הדגיש, כי "החלוק" נועד רק לקבוצה נבחרת וקטנה.⁴⁶

כן עומד "המדריך" על שותפות-הגורל של הנוער עם המוני היהודים; מיסר הוא את האינטליגנציה היהודית על "החומה הסינית", על התהום הרובצת בינה לבין המוני העם, ומעלה על נס את "הנוער הרוסי שאין דומה לו" — כנראה בהליכתו אל העם נוסח ה"נארודנאיה ווליה" (הדברים נכתבו לפני מהפכת 1917). "המדריך" תובע מן השומרים להביא את דבר התחיה הלאומית אל ההמונים. למרות קנאותו לעברית ולתרבותה חייב השומר להכיר גם את היידיש, שהיא לשון ההמונים, ואפילו את ספרות יידיש. לשם המגע עם ההמונים יתודע השומר בכל מקום גם אל אחיו בקאפוטה הארוכה ולא יעבור לעולם באופן הפגנתי על מנהגי הדת, שכן מעשה כזה ירחיקו מהמוני העם.⁴⁷ אך כל התביעות הללו אינן חורגות מן החובה של הסברה והינוך ל"המונים"; אין כאן השתלבות ממשית באחת התנועות העממיות, לא כל שכן שלא מדובר בהכנסת עממיות או המוניות לתנועת "השומר הצעיר" גופא.

ועוד זאת: אף כי "העברים הקדמונים" ומוסר הנביאים שימשו נושאי-הזדהות לצעירי "השומר הצעיר", דבקו אלה מראשית דרכם גם בדמותו של "השומר" בארץ, כפי שזה הצטייר להם על-פי ספר "זכור"; דימוי זה גשתלב במערכת שלמה של מה שכונה ב-1919 "הציונות ההירואית והקנאית", בהשראתו של א. שבדרון (שרון).⁴⁸ אנשי "השומר" בארץ היו בעיני חברי "השומר הצעיר" סמל לאנשים "הטבעיים והשלימים" הנכספים. דימוי זה היה בשנות המלחמה הראשונות כמעט הקשר היחיד של צעירי "השומר הצעיר" לתנועת העבודה בארץ, אם לא להביא בחשבון השפעות של הספרות העברית וספרות הארץ, שהיו מוכרות לחוגים מצומצמים בלבד מקרבם.

בדברי מרטין בובר, בעיקר, מצאו צעירי "השומר הצעיר" בתקופת גליציה-וינה ביטוי למגמת שיבתם אל היהדות ולסיטואציה הנפשית-חברתית שלהם בכללה. הוא אמר את ה-*mot juste* לנוער זה. די להשוות את המובאות הנ"ל מן "המדריך" לדבריו של בובר ב"שלושה נאומים על היהדות". גם בנאומים מודגש "הקרע העמוק שבהוייתנו";⁴⁹ גם שם התרופה המוצעת היא "לאמור הן לעצמנו ולכל ישותנו היהודית" ו"להתעלות אל האחדות"; השאיפה היא אל "היהדות הקדומה", אל "הצדק החובק עולם ומלואו" "האהבה החובקת עולם ומלואו".⁵⁰ גם בובר מדגיש את ההבחנה בין "היהודים-מבראשית ויהודים גלתיים", במטרה ליצור את "העולם האלוהי" עלי אדמות, שכן "בקרבנו נוססת סגולתם של נביאי ישראל, משורריו ומלכיו".⁵¹

לנוער זה הפנה בובר את קריאתו "להיות אדם, אך בדרך יהודית", שהפכה להם לסיסמה באשר ביטאה את מועקתם הקיומית. מעלי דפי "Der Jude" ו-"Jeru ba'al" ובהרצאותיו בכינוסי הנוער בווינה ב-1918, קרא בובר לחשבון הנפש ("Sichbesinnen") והכריז את האמת הגואלת ("Heilswahrheit") שהיא השתייכות והזדהות עם ה-"Volkstum" וה-"Gemeinschaft", שיגאלו את הנוער משיסועו בין שתי חברות. ציון הגה זכרון, תעודה ויסוד לבנין משיחי של

האנושות. יש לחזור אל העם היהודי לא כפי שהוא היום, אלא לפי מה שהוא יכול להיות.⁵²

אנשי "השומר הצעיר" ראו בבובר מורה-הדור, המחזיר תועים בשדות זרים לבית ישראל בכוח השפעתו על "רגשותיו ודמיונו של הנוער".⁵³ לנו, הנתונים במכלול חברתי-תרבותי ורגשי אחר, נראים אולי דברים אלה ערטילאיים, אך הנוער של הימים ההם מצא בהם ביטוי לצורך נפשי עמוק. אפייני הדבר, שעם כל דבקתו של נוער זה בדברי בובר לא חסרו גם הסתייגויות. כך הופיע ב-1918 מאמר גדול בשם "על המיסטיפיקציה של היהדות",⁵⁴ פרי עטו של שלמה הורוביץ, מי שהיה אותה תקופה מאנשי העט המזוהרים של התנועה. הורוביץ מחה נגד ה"נוברזמאניה" של ה"ליטראטים" (כגון האנס כהן, הרמן גלן, מאכס ברוד ועוד). לדבריו, אין אלה מבחינים בין אידיאל למציאות ורואים באידיאל שהתווה בובר תנאי לזיקתם לציונות. מתוך אידיאליזציה מיחסים הם לציונות ולחסידות דברים שאין בהן, והסכנה היא, שיתאכזבו מן הציונות ברגע שיתברר להם, כי אין המציאות תואמת את האידיאל במלואו. בובר, מציין ש. ה., הבין והדגיש, כי מהותה של היהדות היא מהות דתית והאמין, כי עם תקומת העם תתעורר גם הדתיות לתחייה. אפשר שכך יהיה הדבר — אך אין בכך בטחון. יתר על כן, ש. ה. מטיל ספק בעצם התיוות ההיסטוריוסופיות של בובר וטוען שקיימות בהן קונסטרוקציות רחוקות מן המציאות הנשענות על אידיאליזציה ועל "חירות הפיטן"; למשל האידיאליזציה של החסידות. כבר ב-1919 המעיט העתון "Nowa Młodzież", שעורכיו היו מאנשי "השומר הצעיר", בערך השפעתה של תורת בובר על הנוער בגליציה ועל העתון עצמו.⁵⁵

במקורות הכתובים מן התקופה ההיא אין התייחסות לתורת הצוותא-העדה שבתורת בובר. אך אליעזר הכהן מציין, במאמר שפירסם ב"הדים", כי בובר השפיע על "השומר" גם בתחום זה.⁵⁶

השפעתה של הספרות העברית כמבטאת את רחשי לבם של צעירים אלה, את קיפוחם הלאומי, את עקת-נעוריהם ואת אופן ראייתם את עצמם כיהודים ראויה ללא ספק לבדיקה על-ידי מומחה לדבר. נסתפק כאן בציון, כי חלק ממנהיגי "השומר הצעיר" הכיר יפה את הספרות העברית.⁵⁷

אך גם בתרבות האירופית הכללית מצא נוער זה ביטוי לבעיות שהעסיקוהו. תחושה של שקיעה והתמוטטות, של חוסר ודאות, פחד ותודעת-הקץ (Wissen vom Ende) דבקה באינטליגנציה הווינאית בכללה, לרבות אינטלקטואלים יהודים שבה, עוד לפני מלחמת העולם. תחושות אלה באו לידי ביטוי בחוג של "וינה הצעירה", אצל שניצלר, קארל קראוס וויינינגר.⁵⁸ במכלול התחושות הללו מעגן פרידריך הר את שלוש התנועות הרוחניות הגדולות בווינה שלפני מלחמת העולם הראשונה, תנועות שבהן נטלו היהודים חלק מכריע: הפסיכולוגיה של המעמקים (פרויד, אדלר), המחשבה הדתית-פילוסופית, בפרט האקזיסטנציאלית, שבין יוצריה הוא מונה את בובר, והפריחה הספרותית.⁵⁹ לדעת הר, משקפות תנועות אלה את החיפוש אחר ודאות ובטחון לנוכח התמוטטות הקיסרות ההאבסבורגית. זה מקרוב תיאר הנרי לפבר את הזרמים האינטלקטואליים בווינה בשנים שמסביב ל-1910 ואת האינטליגנציה המזוהרת שלה, וראה בהופעתם אות להתמוטטות החברה, המדינה והמשפחה ולערעור

כל הוודאיות האינטלקטואליות.⁶⁰ הפסיכואנליזה, למשל, משקפת לדבריו את ערעור סמכות המשפחה. בדבריהם של אחדים מן האישים הנ"ל (כגון פרויד, בובר, ויינינגר), מצאו צעירי "השומר הצעיר" ביטוי לסיטואציה הנפשית-חברתית שלהם.

אף השפעתה של הספרות הפולנית, וכן השתקפותה בסגנון הדיבור והכתיבה, ראויות לבדיקה על-ידי מומחים. נציין כאן רק זאת, כי הספרות והלאומיות הפולנית — המשיחית, ההירוואית והתרבותית — והחוג הספרותי של "פולין הצעירה", מזכירים תכופות בספרות-הנעורים של "השומר" ובעדויות בעל-פה של אנשי "השומר הצעיר". מזכירים את וספיאנסקי, את ז'רומסקי ובפרט את בז'ובסקי, שספרו "להבות" היה מקובל מאד על אנשי התנועה והלהיב את דמיונם בתיאור האריסטוקרט-האינטליגנט, האינדיבידואליסט והמהפכן, נוסח ה"נארודנאי ווליה".⁶¹

2. המוטיב של "תרבות הנוער"

לייטמוטיב שני בתקופת גליציה-וינה הוא "תרבות-הנוער" — הרעיונות של עצמאות הנוער ועצמיותו, מיסודם של וינקן ותנועת הנוער הגרמנית החפשית (ה"ואנדרפוגל", בליהר וכיוצא בזה).

אופייני הדבר למצבו הנפשי-חברתי של נוער זה, שמכל הזרמים של תנועת הנוער הגרמנית ייחד לעצמו דוקא את וינקן, אשר העלה את התיביעה המוסרית הבלתי מתפשרת כיסוד לייחודה של תרבות הנוער, שהדגיש את המגמה הסוציאליסטית-אתית, ההומאניסטית והפאציפיסטית, ששלל את התרבות הבורגנית והפיליסטריות ואף הוקיע את האנטישמיות שדבקה כבר אז בתנועת הנוער הגרמנית (אמנם יחד עם וינקן השפיע עליהם השפעה מסוימת גם בליהר, שגישתו היתה מנוגדת בתכלית, ושהיה אנטישמי).⁶²

בהשראת תורות אלה יצא דוד הורוביץ, והוא אז בן 18, במאמר ב"השומר",⁶³ בו הטיף לעיקרי תורתו של וינקן והסבירים כדלקמן: הנעורים אינם תופעה פיסיוולוגית חולפת אלא ערך מיוחד בפני עצמו, בחזקת "הנעורים הנצחיים"; הצעיר אינו יצור בלתי מבוגר ובלתי שלם, הנמצא במעבר אל השלב המבוגר, אלא הוא נושא ערכים מוסריים עצמיים. הנעורים הם שאיפה ללא פשרה לאידיאלים, למוחלט המוסרי; על-כן נקרא הנוער ליצור תרבות משלו, במסגרת של חבורות-נוער מיוחדות וללא כל כפייה והכתבת-דעות מצד המבוגרים. הביקורת של תנועת הנוער הגרמנית מכוונת כנגד בית-הספר הגרמני של אותה תקופה, על המשמעת המדכאת ועל השינון המיכאני שבו. בהשראת וינקן הוסיף הורוביץ והוקיע גם את החמרות של החברה המבוגרת, את דבקותה במוסכמות, את השקר והצביעות שבמוסדותיה ואת ה"פיליסטריות" של הטיפוס הבורגני ושחיתות-המידות שלו. בסיום דבריו דרש סינתזה, שתקנה לנוער בקבוצה החינוכית השומרית את התוכן העשיר של התרבות היהודית ואת ערכי-המוסר של תנועת הנוער הגרמנית כנ"ל. אך בסך הכל היתה השפעתו של הווינקניזם מוגבלת לקן וינה, ואף שם עורר התנגדות רבה. בגליציה עצמה היתה השפעה זו מצומצמת.⁶⁴

אכן, החברה הגרמנית הווילהלמית שמסוף המאה ה-19 ועד למלחמת העולם הראשונה מוחזקת בדרך-כלל על-ידי היסטוריונים כתברה שלא יכלה לקלוט את הנוער שלה⁶⁵ — חברה של "malaise" ושל "תרבות-יאוש". ה"נדידה" (Wandern) והבריחה מן המציאות שאפיינו חלק מתנועת הנוער הגרמנית היו ביטוי למחאה ולפריקת עול, לניתוק-עצמי מן המשפחה, מן הכנסייה, מבית-הספר הרודני ומן המדינה. לא כן ב"השומר הצעיר" — שאפילו נשמעו בו ניבים בדומה לנ"ל, ואפילו היה דמיון חיצוני כלשהו בינו לבין ה"ואנדרפוגל", לא ביקשו צעיריו לברוח מפני חברה יהודית רבת עוצמה, שבעה ומבוססת (כדוגמת המעמד הבינוני השבע והשופע בגרמניה הווילהלמית), או מבית-ספר יהודי מדכא ורודני. אפילו "השלילה העצמית" והבריחה אל הדימוי של "העברים הקדמונים" לא יכלו להשכיח כליל מלב צעירי "השומר הצעיר" את שותפות גורלם עם החברה היהודית ועם משפחתם. ב"מדריך למנהלים השומרים" ובספרות השומרית מובעת בהזדמנויות שונות הערצה למשפחה היהודית הפטריארכאלית-מסורתית והחרדה להתמוטטותה, שגברה במיוחד עם פרוץ המלחמה. "המדריך" תובע מן "השומר" לכבד את מנהגי המשפחה ובכללם מנהגי הדת, להיות תלמיד טוב בבית-הספר ולרכוש שם טוב אצל המורים; עם זאת מדגיש הוא את קיומם של הבדלים בהשקפות ובאידיאלים בין דור הבוגרים לדור הצעירים.⁶⁶ לקראת הכינוס בטרנאבה-ויז'נה, ב-1918, התנהל ויכוח בתנועה על תפקיד "השומר". המרצה בכינוס הנ"ל הועידה את "השומר" להיות אם בישראל, אשר תחנך את בניה בגולה ובארץ-ישראל ללאומיות ולציונות ותעשה לבלימת ההתבוללות. המרדנות המאוחרת יותר של נוער זה כלפי הוריו, בקשר ליציאה להכשרה ולעלייה לארץ (ראה, למשל, שירו של שמעוני "אל תשמע, בני, אל מוסר אב") — אינה צריכה להטעות אותנו: הנוסח הראשון של "פנקסי" תובע נאמנות לעם ולאליהם. כדאי להזכיר בהקשר זה גם את "עשרת הדברות" של "השומר". אין מקום לטעות: האינטליגנטים הצעירים היהודים מלבוב ומפשמישל אינם בני-הבורתו של קארל פיישר ודומיו ממיסדי ה"ואנדרפוגל", כשם ששטגליץ והחברה הווילהלמית הגרמנית רחוקות הן מרישא ומברודי היהודיות בגליציה ומן החברה היהודית המתמוטטת.

אם בכל זאת נתאזרח הנוסח הווינקני במילונו של "השומר הצעיר" בגליציה ובפולין, הרי זה קודם-כל הודות להדגשת העצמיות, העצמאות וה"חפשיות" של הנוער. תסכולו של הנוער היהודי השומרי המוחזר אל החברה היהודית המתמוטטת והצורך בסולם ערכים מחודש הכשירו אותו לקבלת הרעיונות ה"גויים" הנ"ל — מטעמים יהודיים מובהקים. רעיון היעוד המוסרי הבעלה, העצמי וה"מהפכני" של הנוער, במובן התרבותי, כפי שהטיף לו וינקן, תאם את תחושת היעוד של איש-הגבולין היהודי. ייתכן גם, כי קודכס ההתנהגות המינית בחברה היהודית המזרח-אירופית עורר בצעירים אלה, כפי שהדגישו וחזרו הם עצמם, רגשי תסכול ופחד, ועל-כן מצאו פורקן ושחרור בפגישת נערים ונערות בתנועת הנוער ובתפיסותיה של תנועת הנוער הגרמנית בתחום זה.⁶⁷ היציאה אל הטבע, החירות וההתפרקות מן המתח קסמו לו לצעיר היהודי בן העיירה (היה זה מוטיב מרכזי בתורת הציונות, הקשור גם במוטיב השיבה אל האדמה והעבודה). כל אלה קיימים היו בצופיות

השומרית עוד קודם לחדירת השפעותיו של ה"ואנדרפוגל". הברייחה של תנועת הנוער הגרמנית אל תרבות העבר תאמה אף היא את מגמת הנסגנות (retreatism) של "השומר הצעיר". הניבים, שאב "השומר הצעיר" מאוצרה של תנועת הנוער הגרמנית החפשית תאמו בחלקם את המושגים שאב מן המכלול היהודי-תרבותי ומן ה-revivalism הדתי והחסידי. המוסר הנבואי וה-All-Gerechtigkeit של בובר תורגמו למונחי "הרוח האובייקטיבית" ו"המוחלט המוסרי" נוסח וינקן; ה-All-Liebe נוסח בובר תורגמה ללשון הארוס של תנועת הנוער הגרמנית של בליהר ושל פרויד. העדה השומרית כונתה "עדת השיתוף הארוטי" או "עדת הארוטיקה החפשית". אין מושגים אלה צריכים להוליך אותנו שולל, שכן נשתמרו המוסכמות והפוריטניות שבקודפס הגליצאי.⁶⁸ הניבים משורש תנועת הנוער הגרמנית לא היו אלא ביטוי ל"רדיקאליזם" המופנם, האישני, של צעירי "השומר הצעיר", המכוון להשתכללותו העצמית המוסרית של היחיד בתוך עדת הנוערים הנבדלת והמייוחדת.

סוציולוגים ופסיכולוגים מגדירים את התופעות המכונות בפייהם בשם "תרבות נוער" (אין המושג האנגלי "Youth culture" חופף את המושג "Jugendkultur" כפי שהבינו וינקן) כתופעות הכרוכות במעברו של הצעיר מבטחון-הילדות בחיק המשפחה אל שלב ההתבגרות המחייבו לרכוש מעמד ותפקיד בחברת המבוגרים וליסד משפחה משלו. בשלב זה, כשהצעיר מתבגר מבחינה פסיכולוגית ומינית ונעשה כשיר למילוי תפקידים בחברה, נוצרים מתחים עקב חסימת האפשרויות בפני הנוער להתקדם במקצוע ובמעמד החברתי ועקב ניגודי הנורמות ביחס לסיפוק מיני בין המשפחה והחברה מזה לבין הצעיר המתבגר מזה. אופי המתחים וצורות התגובה עליהם תלויים במבנה החברה ובשכבת-המוצא החברתית של הנוער, שכן אין דומה מבחינה זו נוער שמוצאו ממעמד הפועלים לנוער בן מעמד הבינים, והאפשרויות לקליטת הנוער בחברה סטאציונארית אינן דומות לאפשרויות המצויות בחברה הגתונה בתהליך של תיעוש או בחברה מתועשת. לפיכך מגיב הנוער המתבגר בצורות שונות, כגון: הלכי רוח של רומנטיציזם כמחאה נגד הריאליזם המפוכח והכובל של המבוגרים, להיטות אחרי אידיאולוגיה כוללנית, רדיקאליזם מוסרי, מיסיונריות אידיאליסטית, מיסטיציזם והתלהבות רליגיוזית, חיפוש אחר זהות והשתייכות, דבקות בחברותא של הנוער, שאיפה לשוויון, בקשת יעוד להגשמה אישית, נטיה לווידיזם ולאינטרוספקציה, הזדהות עם מנהיג או הזדהות עם העבר בדרך של אידיאליזציה, כביטוי למורת הרוח מן הקרייריזם ומרדיפת-ההישגים של המבוגרים ועוד.⁶⁹ אף תנועת הנוער הגרמנית מפולגת היתה, כבר לפני מלחמת העולם, מבחינה פוליטית ותרבותית. תנועות הנוער הדתיות והפרוליטאריות לא דגלו בברייחה מן החברה וב-Wandern. הווינקניזם ייצג רק פלג אחד בנוער הגרמני, ו"הצהרת מיסנר", כי "הנוער הגרמני החפשי מבקש לעצב את חייו מתוך כנות ועל אחריותו הוא", היתה בעצם נוסחת פשרה בין הפלגים וההשפעות המפלגתיות השונות.⁷⁰

בדבריהם של אחדים מצעירי "השומר הצעיר" היתה עוד נימה אחת, אשר מצאה ללא ספק חיזוק רב באידיאולוגיה של תנועת הנוער הגרמנית ואולי צמחה ממקור

זה — והיא ההקדעה של מה שפונה בשם "פיליסטריות". המושג לא הוגדר אף פעם בכתב, ונראה שהוא מתפרש כגינזי מידותיו של הבורגני וכשלילת תרבות החיים הבורגנית מבחינה מוסרית ואסתטית.¹¹ במושג זה השתמשו צעירי "השומר הצעיר" שעה שביקשו לגנות תופעות שונות בסביבה היהודית המבוגרת, כגון החמרות, רדיפת ה"תכלית", הלעג לאידיאליזם של הנוער ולאמונתו בתיקון ושינוי. ייתכן כי רדיקאליזם מוסרי-אסתטי זה מצא את השראתו בתנועה דומה בחברה האירופית, שנישאה על-ידי האינטליגנציה יוצאת חלציה של הבורגנות העולה והמבוססת. הרעיונות הגדולים מימי ההשכלה ומימי המהפכות באירופה של סוף המאה ה-18 והמאה ה-19 נטרקנו מתכנם; השפעת הדת נתערערה והתחרות החפשית, ששימשה אידיאל כלכלי וחברתי-מוסרי לבורגנות, הפכה למירוץ חסר-מצפון ואכזרי לכיבוש שווקים באירופה ומחוצה לה, לניצולו ולדיכוי של החלש. בספרות ובפובליציסטיקה נשמעה ביקורת מוסרית-אסתטית נגד תרבות החיים הבורגנית ולאור-דווקא נגד המשטר הסוציאלי בתור שכזה. די להזכיר סופרים והוגי דעות כגון איבסן, ניטשה וקרליל, שיצירותיהם שגורות היו בפי רבים מצעירי "השומר הצעיר" — בפרט ניטשה. אפשר להבין מגמות אלה מתוך הסתייגותם של הצעירים מן ההווי הבעל-ביתי היהודי שאליו הוחזרו, כמתואר, ומתוך הפער בין הווי זה לבין ציפיותיהם.

הוקעת הפיליסטריות (או הפיליסטיניות) הודגשה גם ברומנטיציזם הגרמני, וייתכן כי גם ממקור זה חדר המושג ללשונו של "השומר הצעיר".

3. צורת ההתחברות המיוחדת — העדה

כל המגיעים ומקורות ההשפעה הרבים והשונים הללו הביאו לגיבוש צורת התחברות מיוחדת ל"השומר הצעיר", שהיתה מכריעה בעיצוב דמותו הרוחנית — והיא הקבוצה החינוכית, העדה. היא ביטאה את תודעת העצמאות והעצמיות של נוער זה, את "חפשויותו", ושימשה תחליף ופיצוי לזיקות ולהשתייכויות שנתערערו. כבר ב"מדריך למנהלים השומרים" מתוארת הקבוצה כ"קהילה" קטנה, כעדה או חברותה המונה 8—10 אנשים, בהנהגת מדריך הקרוב להם בגילו, והיא מיוסדת על קשרי אהבה ואחווה. לדברי "המדריך", הקבוצה היא המשפחה השניה, ולאחדים מחבריה אפילו המשפחה היחידה. היא נועדה לאפשר לפרט "חיים מלאים ורבצדדיים"; לשם כך היא חייבת להיות מורכבת מאנשים מותאמים זה לזה מבחינה אישית.¹² אין זה חוג-לימוד או קבוצת טיולים והתעמלות, אלא תא להתענגות היחיד ולהשתייכותו. בקבוצה נוצרת הזדהות בין החברים בדרך השיחה והווידי — אלה צורות הקומוניקציה, שמילאו תפקיד כה מכריע בחברה השומרית בשנים הראשונות להתגבשותה בארץ. השיחה, השתיקה והווידי היו ל"מוסד" ב"השומר הצעיר". לעתים אין לשיחה בקבוצת-הנוערים כל נושא מרכזי ושיטתי, אלא שהיא נותנת לנאספים את ההזדמנות לביטוי רגשותיהם ולחוויות משותפות, מקוטעות וספונטאניות, אגב שתיקה ודיבור חליפות — מעין התגלות הנפש. בקבוצה החינוכית גולד והתפתח אותו סגנון מיוחד לראשוני "השומר הצעיר" בארץ, סגנון שסימניו יאוש ושחור, הכרזה ובשורה, השתפכות הנפש, וידוי,

התלהבות והטפת מוסר — על הנימה הגברותית שהיתה בכל אלה. הקבוצה שימשה גם כמסגרת לתיקון העצמי ולחינוך האופי, "חיק אם", כביטוי של אחד מצעירי "השומר הצעיר", ו"נאמן לב". הקבוצה היא מסגרת אינטימית וסלקטיבית ביותר. לצורת התחברות זו ניתן חיווק רב מצד תנועת הנוער הגרמנית ובפרט מצד הווינגנים. בלשון התנועה הזאת הגדיר אחד "השומרים" את הקבוצה החינוכית כ־ *Personen- und Ideengemeinschaft*.⁷³ ייתכן, כי ראייה זו של הקבוצה כשותפות של אידיאות היא שהכינה, בתהליך ממושך של חינוך, או לפחות הכשירה את הקרקע, לתפיסה המאוחרת יותר של הקיבוץ כשותפות של אידיאות. ממסורת זו של הקבוצה החינוכית והחינוך העצמי נובעת גם מסירותם של אנשי "השומר הצעיר" לחינוך ולתרבות.

בגיל הנועורים קיים ללא-ספק צורך רב בהתוודות לפני חבר-לגיל, וכן דרושים לצעיר הנחמה והעידוד שברעות אישית עמוקה, האפופה לעתים אפילו אווירה של מיסותרין.⁷⁴ אולם בתנאים של התמוטטות החברה היהודית ולנוכח צרכיה של שכבת נוער מיוחדת זאת היתה הקבוצה לעדה, להתאגדות עצמית, מחוץ לחברת המבוגרים, ולחלק אינטגרלי ב"השקפת העולם" המיוחדת לנוער זה.⁷⁵

אלה הן המגמות הבולטות או ה"מסורות" בבנינו של "השומר הצעיר" בתקופה ה"גליציאית-וינאית"; אולם הן לא היו בלעדיות בשום פנים. היה מי שהדגיש, ב־1917, את אפיו הרליגיוזי-פנימי של "השומר" ודרש אפילו לקבל, לשם הזדהות עם העם, את מנהגיה החיצוניים של הדת, בצורה ההולמת את רוח הזמן; ⁷⁶ טענו כנגדו, כי "השומר" הוא שיטה חינוכית, לאומית לפי תכנה וצבאית לפי צורתה, והוא עתיד להיות מעין "מסדר יהודי".⁷⁷ לא חסרה לדעה זו אסמכתא מן המעשה, שכן באותה תקופה עשה פ. ושיץ, מי שעמד בראש קן "השומר" בווינה (שעה שעוד היה תנועה צופית בעיקרה), מאמצים לגייס את גדוד הצופים היהודים שבפיקודו, וכן תלמידים וסטודנטים יהודיים, ולהקים יחידה יהודית בצבא האוסטרי.⁷⁸

נראה, כי במצבים פסיכו-סוציאליים דומים מתהווים דרכי-סגנון וטיפוסי אדם דומים, אם כי לא זהים. יש איפוא ענין בנסיון לראות את "השומר הצעיר" על רקע מגמה תרבותית רחבה באירופה, היא מגמת הרומנטיציזם, במיוחד הגרמני, והרומנטיציזם הפולני שהושפע ממנו. הסגנון והאידיאלים של הרומנטיציזם הגרמני מצאו להם, כפי הנראה, מהלכים בקרב צעירי "השומר הצעיר", אולי לא במודע, אלא באמצעות צינורות שונים — כגון תנועת הנוער הגרמנית, ההשפעות התרבותיות של וינה, גם בובר וכמובן הספרות הפולנית; הם שימשו לצעירים אמצעי-ביטוי לצרתם ה"אקזיסטנציאלית" הלאומית והגילית, משום שנוצרו במצבים חברתיים-תרבותיים דומים. למותר להדגיש, שאין הכוונה לזהות את תנועת "השומר הצעיר" עם הרומנטיציזם, או להסבירו מתוכו.

פ. שולץ מונה בספרו ⁷⁹ כמה מן הרעיונות העיקריים של הרומנטיציזם, שיש להם נגיעה לענינו:

1. אורגאניות ואידיאליות בניגוד למיכאניות ולהמרנות.
2. ההשתכללות העצמית והדגש על הפרט.

3. רדיקאליזם מוסרי ודתיות.

4. הוקעת ה"פיליסטריות".

בפתח ספרו קובע שולץ, כי התנועות הרעיוניות הגדולות של ההשכלה והרציונאליזם, התועלתנות, המטריאליזם ו"דרך המחשבה המיכאניסטית" נעצרו בשערי גרמניה, אשר שררה בה השקפה המכונה בפיו "דינאמית-ויטאליסטית-אורגאנית" — השקפה הרואה את העולם והחברה כאורגאניזמים, כשלמויות הערוכות על-פי משמעות ומטרה פנימיות ואינן צירוף "מיכאני" של חלקים הכפופים לחוקיות ולאוניפורמיות כפויה מבחוץ.⁸⁰

שולץ מסביר זאת בפייגורה של גרמניה, בהיותה מפוצלת למדינות זעירות, בהיעדר ארגון מדיני וחברתי מקיפים ובפייגורה של הבורגנות הגרמנית בסוף המאה ה-18 ותחילת ה-19. היטיב לתאר את המצב רבה ולק, ומן הראוי לצטטו כאן בהרחבה:

"לנצחונו המלא של הרומנטיציזם בגרמניה, לעומת מקומות אחרים, היו סיבות היסטוריות ברורות מאד. תנועת ההשכלה הגרמנית היתה חלשה מאד וקצרת-ימים. המהפכה התעשייתית איחרה לבוא. לא היתה לגרמניה הנהגה בורגנית רציונאליסטית. ההשכלה השאולה ונעדרת המקוריות מחד-גיסא והשמרנות הדתית הקפואה-לעילא מאידך-גיסא, לא ענו על הצרכים. גורמים סוציאליים ורוחניים אלה פתחו פתח לספרות אשר נוצרה בעיקרה על-ידי אינטלקטואלים תלושים, מורים פרטיים, רופאים צבאיים, פקידי מכרות, לבלרי בתי-המשפט וכיוצא באלה, שמרדו הן כנגד הפיאודאליזם והן כנגד האידיאליזם של המעמד הבינוני. הרומנטיקה הגרמנית, יותר מאיחיותיה הצרפתית והאנגלית, היתה תנועה של אינטליגנציה אשר התרופפות קשריה המעמדיים הכשירה אותה במיוחד ליצור ספרות מגותקת מן הממשות היום-יומית ומבעיות החברה".⁸¹

זהו תיאור מצוין של אינטליגנציה מנוכרת, המזכירה את תיאורם של צעירי "השומר הצעיר". ולק מונה את האנטיתיות שהעמידו הוגי הרומנטיקה. רומנטי וקלאסי, אורגאני-מיכאני, פלאסטי-צירי, שירת השלמות לעומת שירת התשוקה האינ-סופית, שירת השלמות מול שירת ההתהוות.⁸² גם לובגוי מציין כי תפיסת ההתהוות (becoming) כניגוד לקיים היא אפיינית לרומנטיציזם. מכוחן של מחשבות ורגשות אלה צמח ברומנטיקה מושג הצוואת (Gemeinschaft), ומאוחר יותר — ההבחנה בינה לבין ה-Gesellschaft, בין עדה לחברה; הבחנה זו מילאה ומוסיפה למלא תפקיד נכבד ביותר בסוציולוגיה הגרמנית.⁸³ ברוח דומה הגדיר לאחרונה לויין גולדמן הן את החברות הטרומ-קאפיטאליסטיות והן את חברת-העתיד הסוציאליסטית כ"יחס בין האדם לוולתו ובניו לבין הטבע".⁸⁴ כך יש לראות את תפיסת העדה כ"התחברות טבעית", "אורגאנית" ו"חפשית", כפי שבאה לביטוי אצל אנשי "השומר הצעיר" (השאלה, כיצד הגיעו אנשי "השומר הצעיר" מן התפיסה הזאת של ההתחברות למארכסיזם, ומה היו תכונותיו של המארכסיזם שנוסח על-ידם, הריה ענין לתקופה מאוחרת יותר).

מונח-יסוד אחר הוא מה שהוגדר על-ידי שולץ "השתלמות כדרך של עיצוב האני" (Bildung als Ichformung). המחבר טוען, כי אין המושג הזה ניתן לתרגום

לשפה אחרת.⁸⁵ הכוונה להדגיש את תפקידו היוצר של ה"אני", את ההשתכללות העצמית המוסרית, בחזקת העלאת ה"אני" לדרגה יותר גבוהה; וקרובים לו הביטויים "השתלמות ההבחנה המוסרית" (Bildung des moralischen Geschmacks), "שכלול מידות הלב" (Bildung des Herzens zur Tugend), "עיצוב האני והעלאתו" (Ichformnug und Icherhöhung). כלולה בכך "התשוקה האין-סופית" הנ"ל, ההדונה הרוחנית, הכמיהה להגיע ל"נפש יפה" (Die schöne Seele),⁸⁶ השאיפה לפיתוח מלוא כשריה של האישיות, הערצת האישיות הגאונית העומדת מעל לכל חוק והסבר והפועלת בכוח הצו הפנימי. ממילא מובן שהצד השני של מטבע זה הוא אינדיבידואליזם ואגוצנטריות עד כדי תלישות מכל מציאות חברתית ופוליטית.

הרומנטיציזם הוא דתי באפיו, אידיאליסטי ומסתייג מחמרנות, שולל את מידותיו של הבורגני ושל כל מה שכונה על-ידו בשם פיליסטריות (או פיליסטיניות).⁸⁷ הטיפוס הרומנטי וסגנונו מצטיינים בנימתם הליירית, בהתלהבות העילאית, בפאתוס ובדמיון, בכמיהה למיצוי שאיפות-הנפש, לפואטיזציה של החיים, לעידון הרגשות (דוגמה בולטת לענין זה הוא היחס אל האשה). הנטיה למדיטאטיביות ולניתוח עצמי — מה שצוין על-ידי ברנדס כהתבוננות עצמית חולנית⁸⁸ (morbid self-contemplation), גם היא מקווי היסוד של הטיפוס הזה. מעניין לציין, כי שולץ מדמה את הרומנטיקה הגרמנית לתנועת הנוער.⁸⁹

רבים מקווי היסוד הנ"ל השתקפו גם ברומנטיציזם הפולני, בתוספת התכונות המיוחדות לפולין ולתנאיה:⁹⁰ הרצינות והפאתוס, האקסטאזה או אפילו ה"היסטריה" הרומנטית, ההתלהבות, ההירואיזם, המרטיריום, ההפשטה, הסימבוליזם והאליגוריה, עידון החושים והיחס ה"אבירי" אל האשה (המוצגת כדמות שלא מן העולם הזה), הנהגה אל העבר האגדי, הדתיות והסנטימנטליות. בכל אלה רואה ברנדס ביטוי לכמה עובדות-יסוד במציאות הפולנית: ראשית, המולדת עצמה היא בחזקת "אי-מציאות", משהו שצריך להאמין בו ואי-אפשר להשיגו בחושים;⁹¹ שנית, הסופרים הרומנטיים הגדולים רובם ממוצא אריסטוקרטי, ללא קשר עם המוני העם, גולים המצפים למהפכות אשר בוששו לבוא או נכשלו. על כן מוצא ברנדס בספרות הפולנית הגדולה (מיצקביץ, סלובצקי, קרסינסקי) משום שניות, חוסר-אונים, ריחוק מממשות החיים (למרות הצמאון לחיי-עבודה ולריאליזם), חוסר זיקה למציאות פוליטית וחברתית מוגדרת. "המלט הוא פולניה", כותב ברנדס.⁹² מכאן גודש הרוחניות, ההתרחקות בעבר הפולני והאידיאליזציה שלו — שכן לא נשאר אלא העבר והתקוות הגדולות. הלאומיות, הסבל והמרטיריום הלאומי הם הנושא המרכזי והמכריע בספרות זו; אך זוהי לאומיות מתוסכלת, רוחנית, מיסטית ואסכאטולוגית. העם הפולני הוא העם הקדוש-המעונה, ה"מרטירי", הסובל למען האנושות כולה, "דמות הדמים של העם הצלוב",⁹³ ואדמת פולין היא אדמת הקודש.

לאור סגנון זה ומאווים אלה אפשר להבין את דרך הביטוי המיוחדת שבספרות-הנעורים של "השומר הצעיר" בשנים 1917—1920 ובשנותיו הראשונות בארץ, בקובץ "קהילייתנו", למשל, לרבות תגובותיו של מ. יערי במאמריו הראשונים בארץ ("מן

התסיסה", "סמלים תלושים" וכו'). הדמיון במצבים הפסיכו-סוציאליים הביא לדמיון בסגנון ובדמות-האדם.

4. לריאליזם ציוני ולאומי

מעשה שרירותי הוא לקבוע מועדים ולתחום תחומים מדויקים בהתפתחותם של הלכיד-רוח, בחזקת "עד כאן רומנטי ומכאן ואילך ריאליסטי". כל המוטיבים שתוארו לעיל בהתפתחות "השומר הצעיר" היו מגמות-יסוד שסוגלו ושונו בהתאם למציאות היהודית. אם יתואר להלן בהרחבה הכינוס בטרנאבה-ויז'נה, הרי זה רק משום שמסתמנת בו התגברות של המגמה לריאליזם ציוני; אך המגמה עצמה הופיעה כבר בהודמנויות קודמות.

ביולי 1918 התקיים בטרנאבה-ויז'נה שבגליציה כינוס המוני של "שומרים". היתה זו מעין נעילת תקופה, עם התקרב השלום ועם חזרתם של פליטי גליציה למקומותיהם. על הכינוס היתה שרויה תחושה של התכוננות לבאות. חברים שונים קראו את הכינוס להכריע אם אמנם יוסיף "השומר הצעיר" להיות משוקע בענייני עדתו הוא, "מחוץ לעולם", במדיטאטיביות וחוייתיות פאסיבית, או שישתלב במעשה ציבורי, "בתוך העולם".⁹⁴

שוללי הווינקניזם דחו את מגמתו המדיטאטיבית, החוייתית והפאסיבית, המוליכה אל מעבר לבעיות החברה ומחוצה להן. אין תימה, טענו השוללים, שהנוער הגרמני, אשר חונך בחברת השפע הגרמנית שמלפני המלחמה, נטולת האידיאלים והדלה בהגות ובחינוך, נתפס לרומנטיזם מופרז ולמוסרו של וינקן; אין תימה שנוער זה ניסה להיחלץ מן המשמעת העבודתית והאוטומאטית ולברוח אל האינדיבידואליזם, החוייתיות, ההויה, ה-*sich ausleben* וה-*Aussprache*, אל ההתבודדות בקרב עדתו שלו. אולם הנוער היהודי האנומי, הלקוי ברומנטיקה חולנית ובפאסיביות גלותית, באינדיבידואליזם ובנטיה להויה — מה לו ולכל אלה? לנוער העברי דרושים מרץ געורים, משמעת וחינוך להירוויזם יהודי, לציונות הירואית ולא לרומנטיזם סנטימנטאלי. ועוד זאת: הווינקניזם מתעלם, לדעת שולליו, מיסוד האקטיביזם, בעוד שהדרך לצדק וליופי מחייבת את האדם למלחמה עם הסביבה ובפרט עם עצמו, עם חולשותיו וסתירותיו הפנימיות. אין הווינקניזם הולם את המוסר הנבואי היהודי, הדורש מן האדם אחריות ואקטיביזם.⁹⁵ להטפה המופשטת הזאת ניתן פירוש ממשי מאד: כבר בכנס-הנוער שנערך בווינה במאי 1918, תבע אליעזר ריגר, מנהיג התנועה בגליציה, שהחמיר בביקורת הווינקניזם, יצירת "חלוץ" או תכנית ל"שנת שירות"⁹⁶ בארץ, וקדם לו בכך, כאמור, א. קרמפנר. במאמר שפירסם ערב כינוס טרנאבה-ויז'נה טען ריגר: "לא הסגידה האלילית למה שנקרא 'רוחניות' היא צו השעה. לא לאנשי עט ולבואמים אנו מתגעגעים, אלא דרושים לנו פשוט אנשים היודעים לאחוז באת ובכף-הסיידים, במגל ובמחרשה... דרושים לנו ולו במקצת קשיות עורף, כוח עמידה, עור מתקשה, חושים וגשמיות". הוא לא שלל את אידיאל המוסר הנבואי ואף הדגיש, כי יש לחיות בפרסקטיבה של האידיאל הזה — אולם בזמן הזה אי-אפשר להגשימו על-ידי עקרונות אסכטולוגיים, אלא בדרך של אידיאליזם מעשי. על כן תבע ריגר

במאמרו כוח, שפירושו לא רק עבודה בפטיש ובמעדר, אלא גם כוח צבאי ממש. כן תבע לטפח את הפטריוטיזם ואת השאיפה לפלשתינה.⁹⁷ באותו כינוס הוקרא גם מכתב בחתימת ואלד, הדוחה את ה-Jugendbewegung הגרמנית והקורא אף הוא לריאליזם, להתכוננות לחיי עבודה בארץ האבות, להחייאת המסורת של "היהדות הפעילה והלוחמת" ולכוח, בדומה לדבריו של ריגר.⁹⁸ אולם בעיית החלוציות ואפילו החובה של שנת שירות בארץ לא נזכרו בכינוס טרנאבה-ויוז'נה. מתנגדי הווינקניזם והבריים שונים הביאו גם הסתייגויות מברנפלד ומתנועת הנוער היהודית במערב.⁹⁹ ברנפלד עצמו ניסח יפה את הבדלי ההשקפות באמרו, כי תנועת "בלאווייס" מדגישה את פיתוח הרגש, את ההתאגדות החפשית ואהבת הטבע, ואילו "השומר" דוגל בחובה של שירות לעם.¹⁰⁰ "השומרים" התייחסו בחיוב לתנועת "בלאווייס", אך טענו, כי תנועה זו נמצאת בדרגת ההתפתחות בה עמד "השומר" לפני עשר שנים, וכי שקועה היא עדיין ב-sich ausreden und sich ausleben, נוסח תנועת הנוער הגרמנית — ואילו תכנה היהודית והלאומי פגום עדיין. טענו כנגד ברנפלד, שאין הוא מראה לנוער את הדרך חזרה אל העם ואינו מדגיש את הספציפיות שבבעיית הנוער היהודי, אף לא את צרכי העם בהווה ובעתיד, וכי דאגתו העיקרית מצמצמת לענין העצמאות החינוכית של הצעיר היהודי.¹⁰¹

בטרנאבה-ויוז'נה נתגלו גם חילוקי דעות ביחס למהותו של "השומר" עצמו. שלמה הורוביץ הגדיר מהות זו בשלושה דברים: אידיאליזם, שפירושו פרימאט הרוח על החומר; סוציאליזם בתפיסתו ה"אריסטוקרטית" (לא החמרנית), שפירושו העדפת האינטרס של הכלל על כל שכבותיו על פני האינטרס של הפרט; ואקטיביזם, שפירושו הגשמה אישית של העקרונות. הוא חזר והדגיש את הזיקה ליהדות הקדומה, הנבואית, שבשבילה המוסר אינו ענין מופשט אלא קובע הלכות-חיים. ראיית הסוציאליזם כמהותי ל"השומר הצעיר" כבר בשלב מוקדם זה מעניינת משגי טעמים: א. משום הגימה הביקורתית בדברי ש. הורוביץ לגבי המהפכה שנתחוללה אותו זמן ברוסיה; ב. דברו על "הסוציאליזם האצילי" ציין, כי בזמן מהפכות גדולות "הולך ההמון הנבל אחרי האינסטינקטים הבהמיים", מצטרף למלחמה על הענין הקדוש ומחללו על-ידי מעשי שוד ורצח, דוגמת המתחולל ברוסיה;¹⁰² ב. בשל תכנית-הפעולה שהתווה מיכאל הנדל, שהתייחס גם הוא לשאלה הסוציאליטית. הנדל טען, כי יש להנגד את "השומר" העובד "ברוח ההכרה המעמדית"; לעומתו טען רייס להשקפת עולם מוסרית-נבואית ושלל כל פרוגרממה פוליטית וכל פעולה מפלגתית, בהדגישו כי השאלה היהודית היא שאלה סובייקטיבית ומטרת "השומר" היא חינוכית בלבד: לחנך אדם יהודי יפה ובריא. דברים אלה הובלטו בחריפות לעומת תביעתו של ריגר לכוח ולהגשמה. מכל מקום, שאלות מפלגתיות, פוליטיות או חברתיות במובן הרחב יותר ודאי שלא תפסו מקום ראשי בכינוס זה. סוד השפעתו של "השומר" כתנועת נוער לא היה בתשובות שנתן לשאלות בתחומים אלה, ודאי שלא באחידותן של התשובות.

כינוס טרנאבה-ויוז'נה קרא לריאליזם וליצירת כוח, אך לא הגיע לכלל מעשים. אולם יש לזכור עובדה ביולוגית פשוטה: באי הכינוס, צעירים ילידי 1900, היו עתה

לפני 18 והגיע זמנם לפרוש מתנועת הנוער — "להתבגר" ו"להיכנס לחיים", לבחור מקצוע ולדאוג לקיום עצמאי ולמעמד בחברה. עלה בתנועה מה שנקרא "שאלת השכבה השלישית", או "שאלת האקדמאים", תלמידי האוניברסיטאות. לו היתה החברה היהודית מסוגלת לקלוט את הנוער הזה, או לו הסכימה החברה הלא-יהודית לקבלו, ייתכן כי חוויית הנועורים הגדולה היתה נמוגה אגב הסתגלות למציאות החברתית, כפי שאירע לתנועות נוער "הפשוטות" אחרות. כבר בסוף 1919 נשמעה קובלנה, כי דור של "שומרים" כבר "נכנס לחיים" ופנה, לפחות בשנישלישיו, ללימודים אקדמיים ולא לעבודה פיזית, בהתכחשו לסיסמאות של אקטיביזם, פרודוקטיביזם וכיוצא בהן.¹⁰³

אך עם הפרעות, המלחמות וההתרוששות הכלכלית בשנים 1918—1920, נתנה ההכשרה הציונית הממושכת בתנועת הנוער את אותותיה. עם סיום המלחמה נראו גם האפשרויות להכשרה ולעליה כמעשיות יותר, למרות קוצר ידה של ההסתדרות הציונית לארגן עליית המונים. בתנועת הנוער הורגשה תסיסה, שהשתקפה יפה בעתונות "השומר": הכותבים מכריזים, כי "אנו מעמידים את עצמנו בתוך העולם", ו"בקרוּב נעזוב את הגולה", כי הברירה היא עתה בין הירוואיום ופאסיביזם.¹⁰⁴ מוּטחַת ביקורת כנגד "השומר" על שהוא ממשיך לערוך, בתקופת משבר זו, שיחות מלאות "אווירה", חולם חלומות ושוקע בפראזות על וינקניזם, "ועלטשמערץ", בזרזמאניה ואידיליה שומרית, תוך התעלמות מצרכי העם. יש השואלים, היהיה סופו של "השומר הצעיר" כסופן של כל תנועות הנוער שנתפשרו עם המציאות ונעלמו? אחד החברים טוען, כי אפשר "להדביק" לתנועת "השומר" את כל ההשקפות שבהיסטוריה, מתומאס אקווינאס עד מארכס, וכי אין יציבות בדעותיה.¹⁰⁵ אך כבר בסוף 1918 פנתה המועצה הראשית בקריאה אל "השומרים" להצטרף אל הלגיון העברי בארץ "המוכר על-ידי המעצמות האירופיות";¹⁰⁶ צעירים מפולין הקונגרסאית ובתוכם "שומרים" (או צופים בלשון התנועה הפולנית) יצאו ארצה כבר בנובמבר 1918. בי-1919 הגיעו ארצה ראשוני "השומרים" מגליציה (מ. אלפנביין-שנהבי ואפרים טרטקובר). נתעוררה "תנועה פלשתינאית", וצעירים פרצו ויצאו בדרכונים מזויפים, תוך גניבת גבולות, בדרך לא דרך. באוגוסט 1919 החליט כינוס המנהלים בגליציה להקים הסתדרות חלוצית מיוחדת, שתהיה כפופה למועצה הראשית של "השומר", ובאביב 1920 פרצה העליה הגדולה של "השומרים" מגליציה.¹⁰⁷ אותה עת חלו חילופי-גברא בצמרת "השומר" והגיעו למנהיגות צעירים, אשר עתידים היו לעלות ארצה בעליה הגדולה של 1920 וליסד את "השומר הצעיר" בארץ. צעירים אלה הוסיפו להדגיש את היסוד היהודי-מוסרי שבתנועה; חלקם התנבאו עדיין בשפתם של תנועת הנוער הגרמנית והווינקניזם, אך הם היו רגישים לבעיות הזמן. אנשי המנהיגות הוותיקים, כריגר, רייס וכרוך, קיימו עדיין מגע עם התנועה והשתתפו אף בכינוס לבוב, באפריל 1920, ערב העליה הגדולה — אך את הנאומים העיקריים בכינוס זה נשאו דוד הורוביץ, ש. וולף, מ. גולדשטיין ושנהבי. א. ריגר, דברה הבולט של התנועה בגליציה בשנותיה הראשונות, נפרד מן התנועה בוועידה זו.¹⁰⁸

אין ספק, כי גם להתחדשות המגע עם הארץ נודעה השפעה חשובה בכל ההתעוררות הזאת. חברים מן "השומר הצעיר" נכחו בוועידת פראג (לפי עדויות

בעל-פה), ונפגשו שם עם אנשי "הפועל הצעיר", ובפרט עם א. ד. גורדון. בווינה באו צעירי "השומר הצעיר" במגע עם צבי יהודה, א. ד. גורדון ואחרים, ובכינוס לבוב השתתף זו הפעם הראשונה חבר "השומר הצעיר" שבא מן הארץ (מ. שנהבי).

ארבע מגמות נתבלטו בתנועה בשנים 1919—1920, אף כי נסתמנו בחלקן כבר מקודם:

1. המגמה להכשרה ולחלוציות.
2. רעיון ההתישבות השומרית בארץ — "המושבה השומרית".
3. פוליטיזציה והדירת השפעות מפלגתיות.
4. הדגשת הבעיה הסוציאלית.

מתוך ספרות "השומר הצעיר" מאותה תקופה ומכינוסיו השונים ברור מעל לכל ספק, כי לא היתה תמימות-דעים בין בוגרי "השומר הצעיר" בחוץ-לארץ ביחס להשתייכות מפלגתית (בפולין או בארץ), וגם לא בשאלה, אם יהיה "השומר הצעיר" עצמו למפלגה.

באוגוסט 1919 התקיים בטרנוב כינוס של "השומרים" האקדמאים והשתתפו בו 300 איש מגליציה וכן צירים מטעם המועצה הראשית בפולין. לכינוס זה היה מעין המשך ב-23—24 בדצמבר אותה שנה, בלבוב.¹⁰⁹ בטרנוב הציג י. רייס לשכבה הבוגרת ב"השומר הצעיר" להתאגד "בקהילות הנודעות בכינוי אחוות", אשר תתארגנה כהסתדרות עצמאית בתוך "הכיתה הציונית". לפי העברית של הימים ההם התכוון כנראה לקורפורציות של האקדמאים יוצאי "השומר הצעיר", בתוך ההסתדרות הציונית הכללית.

לעומתו טען ד. הורוביץ כי "השומר" יהיה "למפלגה מיוחדת... בהסתדרות הקונגרסאית", בדומה לפועלי-ציון ולמזרחי, והטיף לכיוון חלוצי ופולשתינוצנטרי מובהק. אפיה של "מפלגה" זו טעון הסבר: כבר במאמר ממרץ אותה שנה טען ד. הורוביץ, ודאי בהשראת העקרונות של תנועת הנוער הגרמנית, כי השקפת העולם של תנועת הנוער אינה מתירה לשומר המתבגר לבחור באחת המפלגות שבגולה. ואילו המפלגה העצמאית, שהורוביץ המליץ עליה בכינוס טרנוב, נועדה להיות "חברותא שומרית, בה נפעל רק מנקודת ראות העלומים". במאמר שלא ראה אור הסביר הורוביץ, כי המפלגה העצמאית נועדה להיבנות מחוליות קטנות, "Personengemeinschaften" של יוצאי התנועה השומרית.¹¹¹ במאמרו מחדש מרץ 1919, שהוזכר לעיל, הציג אמנם הורוביץ ל"השומר הצעיר" להצטרף בארץ ל"הפועל הצעיר" — אך ספק אם ראה ב"הפועל הצעיר" מפלגה במובנה הרגיל. בכינוס טרנוב לא הזכיר הורוביץ הצעה זו; ייתכן שכוונתו היתה כי "השומר הצעיר" יהיה לסיעה עצמאית בקונגרס, בדומה לפועלי-ציון ולמזרחי.

קבוצה שלישית בוויכוח בטרנוב דגלה בהצטרפות לפועלי-ציון ודרשה מלחמה "פה ובארץ-ישראל", יחד עם הפרולטריון העולמי, נגד הקפיטליזם, תוך שמירה על אפיה העברי והארצישראלי של התנועה. היו גם חברים שדגלו בא-פוליטיות ושללו כל מפלגתיות מעיקרה. הדו"ח ב-Haszomer, המסכם את הוויכוח (בעברית של הימים ההם), מציין שלוש מגמות: "ציוני, שומרי לפרט

(הכוונה, כנראה, לשומרי-עצמאי ואולי א-פוליטי), ופועל-ציוני" (ייתכן שהכוונה במונח "ציוני" היא ל"ציוני-כללי").

כדי לגשר על הילוקי דעות אלה הוקמה בטרנוב ועדה לבחינת השקפת העולם השומרית, הציונית והפועל-ציונית ולהכנת "בסיס משותף" להסתדרות של השכבה השלישית, הבוגרת. בינתים נאסר על "השומרים" להצטרף למפלגה פוליטית כלשהי, ואף ההשתתפות בפעולות כלל-לאומיות וחברתיות הותנתה בהסכמת ההנהגה. עם זאת הוחלט, כי "השומר" ישקול את השקל של ההסתדרות הציונית הכללית.¹¹² בכינוס הבוגרים השני, בדצמבר 1919, הוחלט כי "השומר" עומד על מצע באזל והוא נאמן לעבודה למען תחיית ארץ-ישראל ולמען התרבות העברית בארץ ובגולה, וכי הארגון השומרי לא יתקשר עם אף אחת מן המפלגות הקיימות. אך בניגוד להחלטת הכינוס הקודם, הותרה השתייכותו של חבר "השומר" כפרט לכל ארגון הנאמן למצע באזל ולפעולה העברית כנ"ל. בהיתר זה היה משום חידוש ותנאיו נועדו כנראה למנוע השתייכות לפועל-ציון.

גם במאמרים ובתיזוסיים לקראת כינוס "השומרים" באפריל 1920, ערב העליה הגדולה, וכן בכינוס עצמו, לא הובהרה שאלת ההשתייכות המפלגתית והפוליטית. בתיזוסיים של דוד הורוביץ לקראת הכינוס ובהרצאתו לא נזכרה כל זיקה מפלגתית ברורה. להיפך: נשתמעה מדבריו הסתייגות מעצם שיטת המפלגות ודרכי פעולתן. ואילו מאיר יערי, במאמרו "אנחנו וארץ-ישראל", שנכתב ערב הכינוס ואולי בקשר אליו, הדגיש בפירוש, כי רק בארץ-ישראל יש להכריע בשאלת ההשתייכות המפלגתית, אם ל"הפועל הצעיר" ואם ל"אחדות-העבודה". אישית נטה יערי להצטרפות ל"אחדות-העבודה הסוציאליסטית",¹¹³ אולם הוא הגביל הצטרפות זו לתחום העינים הכלכליים בלבד, שפירושם כנראה המלחמה המקצועית והמעמדית. מלחמה זו אינה, לדבריו, אלא אמצעי; ואילו "עיני הרוח", שפירושם כנראה צורת החיים הקיבוצית, העדה, היחסים בין פרט וכלל ופיתוח האישיות וחינוכה — אינם כלולים בתחום הפעילות המפלגתית. יש איפוא בדברי יערי הסתייגות מסוימת ממפלגתיות, או לפחות תביעה לצמצום תחום פעולתה של המפלגה.¹¹⁴

ניתן להסיק מכאן, כי למרות הפוליטיזציה שחדרה לשורות "השומר הצעיר" כבר בחוץ-לארץ, קיימת היתה בין "השומרים", ובפרט בין אלה שעלו ארצה, הסתייגות מסוימת מפעילות מפלגתית במונחה הרגיל ואף שלילת המפלגה מעיקרה — וזה בהשפעת תנועת הנוער הגרמנית ושאר ההשפעות שנמנו לעיל.

כשם שלא היתה אחדות פוליטית ב"השומר הצעיר", כך לא היתה גם כל אחדות דעים או נוסחה אחת ביחס לסוציאליזם כמדיניות-למעשה. שלמה הורוביץ דגל, כאמור, ב"סוציאליזם של מוסר וחינוך"; י. רייס דיבר בכינוס טרנוב על "איזה סוציאליזם יהודית, שאינה מיוסדת על המטריאליזם ההיסטורי". ד. הורוביץ ומ. יערי טענו שניהם ערב כינוס לבוב וערב עלייתם, כי הסוציאליזם נועד ליצור תנאים כלכליים, שיאפשרו את פיתוח האישיות וחירותה בעדה השיתופית, אולם יערי דחה בפירוש את הקומוניזם

הרשמי, המשעבד את הפרט למושג המיטאפיסי של המדינה, ותבע לחנך דור העומד מעל "למדינה ולפוליטיקה". עם אחדות-העבודה הזדהה, כאמור, רק בתחום הכלכלי — מאחר שאי-אפשר יהיה, לדבריו, להימנע בארץ ממלחמת מעמדות ולא תיתכן פשרה עם המעמדות המנצלים בשם האחדות הלאומית. דוד הורוביץ, בהצאתו בכינוס לבוב באפריל 1920, דגל בסוציאליזם מוסרי-חירותי, שנועד להבטיח לפרט את האפשרות להגיע אל השלמות ולמצות את נטיותיו ואפשרויותיו האישיות, תוך שמירת חירותו בשטח "הרוחני-פוליטי". בנקטו סגנון תנועת הנוער הגרמנית, הוקיע את הרקבון והדו-פרצופיות שבחברה הקיימת והצהיר, כי תהום פעורה בין "השומר" והחברה. עוד לפני כן, במרץ 1919, דחה הורוביץ במאמרו¹¹⁶ את תורת המטריאליזם ההיסטורי והדגיש את האישיות כגורם מרכזי. בשאלה הסוציאליטית מצא את השראתו בקבוצה הגרמנית "die Geistigen", מיסודם של וינקן וקורט הילר¹¹⁷ (אף הציונות לא נועדה, לדבריו, לשמש אך ורק או בעיקר, דרך-הצלה למיליוני עניים, אלא ליצירת "החיים העבריים החפשיים"); מטרתם של אנשי "השומר הצעיר" בבואם ארצה היא ההתישבות השיתופית להגשמת הצדק החברתי. בכינוס לבוב ב-1920 דרש הורוביץ את ביטול הפריבילגיות המעמדיות, יצירת עם ללא מעמדות והבטחת חלק מלא בכלכלה לכל אדם בדרך של חלוקה שווה של עבודה ולחם — מושגים מטושטשים למדי. במאמרו שלא פורסם דגל הורוביץ גם בהלאמת הייצור,¹¹⁸ אלא שלא הבהיר מה הן השיטות והאמצעים להשגת כל המטרות הנ"ל. ניסוחים כלליים בדבר הלאמה מקובלים היו בחוגים שונים ב"הפועל הצעיר" ואף בחוגים שהקימו את ה"התאחדות" בגליציה.¹¹⁹ בכינוס לבוב דיבר עוד גם מ. גולדשטיין, על כיבוש האדמה על-ידי עבודה ועל רעיון הגליון היהודי להגנת הארץ.

בסיכומו של דבר, התפתחה בקרב אנשי "השומר הצעיר" בחוץ-לארץ תפיסה של הסוציאליזם כמטרה מוסרית, מעין סוציאליזם של העדה בעל גוון אנארכיסטי, נוסח ג. לנדאוואר, ואינדיבידואליסטי-חינוכי; אך לא היתה הסכמה ביחס לאמצעים הפוליטיים-מעשיים להשגת המטרה. ענין זה לא הובהר מעולם, ואין כל הוכחה לכך, שאנשי "השומר הצעיר" חשבו אותה תקופה בכלל במושגים של סוציאליזם כפתרון לחברה הרחבה, ההמונית, המצויה מחוץ לתחום החברותא.

כבר בשנים 1919—1920 איימו הפוליטיזציה והשוני בהשקפות החברתיות בשכבת הבוגרים על שלמות התנועה, או לפחות על שלמות השכבה עצמה; אולם עניני ההכשרה, העלייה ורעיון ההתישבות השיתופית של אנשי "השומר הצעיר" בארץ היו אז במרכז מעייניו של חלק מן השכבה הבוגרת, ועובדה זו האפילה על סכנת הפילוג ודחתה אותה.

במאמרו ממאוס 1919 הציג ד. הורוביץ, כאמור, את ההתישבות השיתופית כמטרה לאנשי "השומר הצעיר". בספטמבר אותה שנה פירסם את מאמרו על "המושבה השומרית".¹²⁰ בהשפעת תנועת הנוער הגרמנית והערכים שטופחו ב"השומר הצעיר" קבע הורוביץ, כי בארץ-ישראל צריך להתגשם המרד של תנועת הנוער נגד הציביליזציה החמרנית, נגד חיי הכרך, הרחוב, הבית ובית-הספר, נגד העוני — בשם האידיאות של הנביאים, ישו, שפינוזה ומארכס. החברה החדשה — "המושבה השומרית" — תהיה מבוססת על שותפות בנכסים.

למרות שמידת הדמיון שבמאמר זה עלתה, מטבע הדברים, על ידיעת האפשרויות המעשיות, כבש הרעיון את לב הבוגרים שהתכוונו לעליה.¹²¹ גם יערי במאמרו "אנחנו וארץ-ישראל", שנתפרסם ב-1920, פיתח את רעיון ההתישבות השיתופית, אם כי בנוסח שונה במקצת.

5. דמות האדם וייחודו התרבותי-הברתי

"השומר הצעיר" היה בראש וראשונה תנועת נוער חינוכית, צורת התחברות ותופעה תרבותית-רגשית, "אופן שבו חיים את הדברים ואת העולם הסובב", כביטוי של קרל מנהיים, בחוקת *intentioni animi*. כמה דברים איחדו את "השומר הצעיר" וייחודו:

א. ה"יחד" השומרי — העדה, שהיא התא היסודי של ההתחברות השומרית — התחברות וולונטארית, אנארכיסטית, "אורגאנית", המיוסדת על שותפות בחוויות ועל התגלות הפרט לפני בני עדתו. העדה היא גם התא לחינוכו ולהשתכללותו העצמית המוסרית-תרבותית של הפרט, לתיקונו. צורה זו של התחברות נראתה לאנשי "השומר הצעיר" גם כדרך האידיאלית להתארגנות החברה כולה, ומכאן הרתיעה מפני צורות ארגון המוניות ומפני מפלגתיות. ה"יחד" השומרי כולל גם שיתוף בנכסים ובחלוקת ההנאות הכלכליות. שרשו נעוץ בקבוצה החינוכית של תנועת הנוער ובהתפתחותה העצמאית של תנועה זו. כבר בחוץ-לארץ, ב-1920, ראה מ. יערי בעדה את "העובר לצורת השיתוף העתידה" ודרש להעבירה ארצה "בצורה גברית יותר", כיון שבגולה קיבלה לדבריו אופי סנטימנטאלי ומתפלפל יתר על המידה.¹²² ואילו ד. הורוביץ ראה את החברותא כמשולבת במבנה המפלגה השומרית העצמאית המוצעת (אמנם כבר בחוץ-לארץ התנבא חבר אחד, כי בלי אידיאל לאומי והברתי לא יהיה קיום גם לחברותא).¹²³

ב. הדגשת הפרימאט של האדם-היוצר וחירותו, דהיינו: האמונה באחריות הפרט וביכולתו להכריע במעשיו, בחירות האישיות ובשאיפה לפיתוח מלוא כשריה — מעין רדיקאליזם אינדיבידואלי. מכאן האזהרות מפני שעבוד הפרט למנגנון ריכוזי ושלטוני, לרבות המדינה, הרתיעה מארגונויות ומוסדיות וההבחנה בין תחום המפלגה, שהוא תחום הארגון, לבין תחום העדה. כך, למשל, דיבר ש. הורוביץ על אידיאליזם ואקטיביזם, ואילו יערי טען במאמרו מ-1920, כי במושבה השומרית ישלוט אמנם שיתוף ושיוון בתחום הכלכלי, אך אין לשאוף ל"קומוניזם של החיים, כי כל אחד חייב להיות 'אינדיבידואל'".

ג. סגנון של חיי-חברה, של התבטאות ושל "ארחות חיים". באלה כלולה התביעה הגדולה מן החיים ותביעת האדם מעצמו. החיים צריכים להיות גדולים, אציליים, יפים. בכל הספרות השומרית חוזרים ללא הרף ביטויים כגון "השאיפה אל החיים היפים", אל "החיים האידיאליים", "הגדולים". הלאומיות והציונות צריכות להיות הירואיות וקנאיות, הסוציאליזם חייב להיות "אריסטוקראטי"

מבחינה רוחנית ואידיאליסטית. מכאן הדחיה של כל וולגאריות, חמרנות והמוניות. רעיון "השומר" הוא אמת פנימית ואין לחפש "מלכות שמים" מחוץ לאישיותנו¹²⁴ (אפילו אם שימש לפעמים פירוש זה תירוץ להתחמקות מהכשרה ומעליה). "השומר" מופקד על האידיאה בטהרתה. המונחים "מהפכת האדם מבפנים", "ריבולוציות הנוערים", השאיפה "לאמת וליופי" מודגשים בכל ספרות-הנוערים של התנועה. זהו הסגנון השומרי המיוחד, המצוין בפאתוס ובהתלהבות, בחולמנות ובסובייקטיביות. ש. הורוביץ מדבר על הבנין המסתורי הנקרא "השומר" ועל "הטיפוס הפסיכולוגי השומרי"; חבר אחר מדבר על "המיסטריום של יצירת אדם חדש"¹²⁵. בכינוס לבוב, ב-1920, מתווכחים עדיין אם השומר הוא "השקפה על העולם" או "על החיים", אם "הנוערים או החיים הם הקושרים אותנו".

בתוך זה התפתח גם סגנון-התבטאות אישי, ששיקף את ריבוי המקורות מהם שאבו אנשי "השומר הצעיר" את השראתם. הכוונה למונחים ולסמלים כגון "הישע", "הדווין", "הארוס", השאיפה אל "הנשמה העולמית השתפנית" ו"העדה הארוטית", "עדת הרעים" ו"עדת הבשורה והתעודה", "האורגאניות" ודחיית הסוציאליזם "המיקאני". בכל אלה יש מן הפאתוס של מתקני עולם, מן הדתיות ולא מעט מן הנברוטיות. מדברים בלשונם של דוסטויבסקי וניטשה, פרויד ובליהר, ישו והנביאים, גורדון ולנדאוואר.

נוסף על כך יש בטיפוס השומרי גם נטיה לעמקנות, לפלפול ולהכללות שנועדו לפתור כל בעיות העולם, הכללות עקרות במקצת ובלתי מציאותיות, בשל ריחוקו של נוער זה ממציאות חברתית ממשית ומהמון-אדם.

על אלה נוספו אורחות-התנהגות, כגון כיצד משמחין וכיצד שרים ורוקדים ומתי שותקים, ארחות-התיחסות בין אדם לחברו ובפרט בין אדם לחברתו — צורות היחס אל האשה.

ד. תחושת העצמאות והעצמיות, שנבעה מתנאי התפתחותו המיוחדים של הנוער הזה בחברה היהודית בימי המלחמה, אף שניכורה של שכבת אינטליגנציה זו וריחוקה מן החברה לא יכלו להיות מלאים, כפי שכבר הודגש. גם זה תרם ל"אכסקלוסיביות" של "השומר הצעיר", לראייתו את עצמו כעילית רוחנית ומוסרית. ביטוי לכך היא הסלקטיביות, ההקפדה המיוחדת על איכות החומר האנושי שיסודה באמונה הגדולה בערכו ובהשפעתו של היחיד, בחשש מפני המוניות ומפני הפיכת "השומר" ל"תנועת נוער פליביאית", ורבות הודגמאות לכך בספרות התנועה.¹²⁶ שלמה הורוביץ הדגיש, כי "השומר" הוא אכסקלוסיבי-אריסטוקראטי במהותו, כמובן הרוחני של המלה, והוא צריך להיות פתוח רק לקבוצה מצומצמת של אנשים; אף שלא התנגד להתרחבות הרי אין להרשות, לדעתו, שמהותו של "השומר" תשוטש על-ידי ההמון.¹²⁷ מאיר יערי, במאמרו שהוזכר לעיל, מזהיר את "השומרים" מפני ה"מיגאלומניה" שלהם ומפני נטייתם להטיף מוסר, כביכול היו כוהנים, אך גם הוא מדגיש את הצורך בסלקטיביות לגבי החומר האנושי, שנועד להקים את המושבה השומרית.

ה. הפץ הקיום הקולקטיבי והליכוד הקבוצתי, תודעת ה"אנחנו" והרצון להיות יחד, שהם מניעים מכריעים בכל תולדותיו של "השומר הצעיר" בארץ ובגולה, נשענים על כל קווי-הייחוד המנויים לעיל. למותר לחזור ולהדגיש, כי מתנועתם בחוץ-לארץ הביאו אתם אנשי "השומר" את דבקתם בציונות, בעברית ובחלוציות, על-פי דרכם המיוחדת.

היתה תחושה של יחד ושל ייחוד, אולם אין כל הוכחה מדבריהם של "השומרים" כי ראו את עצמם בעת עלייתם ארצה כ"תנועה" בארץ, או כי ביררו לעצמם את קשריהם העתידיים עם תנועת הנוער ממנה יצאו. ברי שלא חשבו על התארגנות פוליטית-מפלגתית כדי להורות דרך להמונים, או על ייסוד תנועה קיבוצית. דוקא משום כך עתיד היה "השומר הצעיר" בארץ לעמוד בפני שאלה, שתהפוך לו למבחן-קיום: היספיק הכוח המאחד שבדמות ובמורשת, כפי שהתפתחו בתנועת הנוער בחוץ-לארץ, לשמור על היחד ועל הייחוד של אנשי "השומר הצעיר" בארץ מפני לחצן המפור והמפלג של ההשפעות הפוליטיות והמפלגתיות, תהליך שנתגלה כבר גם בחוץ-לארץ.

עד כה תוארו דמותה ומורשתה של התנועה על-פי מבטאיה העיקריים. כבכל תנועה חברתית, היוו אלה מיעוט מעצב-דמות; אולם כדאי שניתן דעתנו גם על הקו הרגיל של "השומר", בעיירה הקטנה או בעיר הגליציאית. לפי הדו"ח של ראשי התנועה שביקרו בקנים ולפי דבריהם של חברים מן המקומות, מצטיירת דמות של נערים ונערות העוסקים בצופיות, עורכים טיולים, שרים וחיים חיי-צוותא בקבוצותיהם. מוקד הפעולה החינוכית-רעיונית הוא לאומי-ציוני: לומדים עברית, יהדות, ידיעת ארץ-ישראל, פה ושם גם מזכרת ספרות יידיש. בעתוגים קוראים אך מעט ויודעים מעט מאד על ארץ-ישראל בממשותה. דנים ב"השומר" כתנועה מוסרית-יהודית. ניכרים רשמי החסידות, השיר והדבקות. מקום נכבד תופס הדיון בשאלה המינית. דמות מרכזית, המשרה על הקבוצה מרוחה, הוא ה"מנהל". הקבוצה החינוכית על שיחותיה, וידויה, יומנה וכל עולמה האינטרוספקטיבי, השאירה רושם עמוק בספרות "השומר הצעיר". ידיעות החברים בענינים חברתיים ופוליטיים מעטות היו יחסית.

אכן, הקורא את הביוגרפיות של ראשוני "השומר הצעיר" ישתאה וישאל: האומנם נערים אלה הם שנשאו אותה חוויה עמוקה וסוערת, האומנם הם שעמדו בסיונות חיי-הפליטים, המלחמה והבריחה לארץ? כן הוא: צעירים אלה, שגורפו בורם הגדול של מאורעות ושל משברים הם שיצרו את תנועתם כתגובה, כאות וכביטוי ל"רוח הזמן" ולדיוקנו של דור.

יש בתנועת הנוער של "השומר הצעיר" ובטיפוס האדם שחינכה סימנים שכמותם מנו חוקרים בכת דתית¹²⁸ בניגוד לכנסיה: רדיקאליזם מוסרי אישי, בקשת התיקון העצמי והעדפת הרוחני על החמרי, ההסתגרות האינטרוספקטיבית בתוך העדה, תודעת הייחוד והשייכות ההדדית של בני הקבוצה, הבטחון באמת הפנימית שנתגלתה לאנשי החברותא, ההתלהבות-שבהתעלות וכדומה. אולם אינה דומה קבוצת-גיל, מבחינת המשכיות שבה, לכת דתית של מבוגרים. גם לא היה בתנועת

הנוער היסוד העל-טבעי — יסוד הקדושה, המבטיה כנראה את רציפות הדורות ואת יציבותה של הכת. הלך-רוח רליגיוזי עדיין אינו דת. יתירה מזו — אנשי "השומר הצעיר" לא הגיעו לאותו גיכור קיצוני מן החברה, שרק הוא מאפשר הינצרות כת קיצונית¹²⁹ — וזה עיקר גדול. ובכל זאת יש טעם לציין את מגמת הכיתתיות של "השומר הצעיר". אפשר אולי למיין את תנועות הנוער הציוניות-חלוציות לפי מידת פתיחותן לצרכי החברה הרחבה או סגירותן והסלקטיביות שלהן; גם את הזרמים בתנועת העבודה העברית, שקמו על יסוד תנועות הנוער, אפשר למיין לפי מה שכונה על-ידי טרלץ' "טיפוס הכת" (sect type) ו"טיפוס הכנסיה" (church type), שסימנה פתיחות גדולה יותר להמונים, כלליות ופחות דוגמאטיות. בדבקותם של צעירים אלה באידיאלוגיות של גאולה וישע, בתחושת היותם נבחרים, יש אולי גם מן הגישה האסכטולוגית ומן ה"כיליאום של היאוש" המציניים תנועות משיחיות רדיקאליות. אולם קל להפריז בעריכת הקבלות אלה, שכן אין להשוות תנועה משיחית (שכמותה התפתחו בדרך-כלל בשלבים ראשונים של תנועות חברתיות מסוימות, גם תנועות פועלים) לתנועת נוער המציבה לעצמה מטרות רצינואליות תרבותיות, חינוכיות, חברתיות או פוליטיות, אפילו היא מבטאת את קיפוחה הסוציאלי (social deprivation) על דרך של התלהבות דתית-לכאורה לחזון של אחרית-הימים.¹³⁰ איזו תנועה חברתית לא ידעה חזון כזה? תהיה זו שיגאה לכרוך את כולן במושג אחד של תנועות משיחיות.

מעל לכל יש לזכור, כי צעירי "השומר הצעיר" היו חניכי המאה ה-19, עת טרם לבשו ה"איומים" הגדולים של המאה ה-20 גוף של מנגנונים ומיסוד והלאומיות עוד היתה בגדר אידיאל, בפרט במזרח-אירופה, אידיאל "משיחי", פרפקציוניסטי. טרם קמו אז ממשלות פועלים; מדינות קומוניסטיות היו עדיין באיבן. המדע עוד לא זיעזע עד כדי כך את אשיות האמונה. אפשר היה לראות עדיין את האידיאלים באור של "אחרית הימים". אולם כל ההשפעות והתחושות הרבות והשונות מוקדו בסופו של דבר בתביעות רצינואליות וריאליסטיות של חלוציות, עליה לארץ ויצירת המושבה השומרית השיתופית.

ג. בין "השומר הצעיר" בגליציה ל"השומר הצעיר" בפולין הקונגרסאית

עד כאן תוארו דמות האדם, המוטיבים היסודיים וסגנונה של תנועת "השומר הצעיר" בגליציה, לאור תנאי התפתחותם של ראשוניה בומן המלחמה ולאור מבטאיה השונים. להלן ייעשה נסיון לשרטט הבדלים מסוימים בין התנועה בגליציה לבין זו שבפולין הקונגרסאית. החומר המצוי היום אינו מאפשר אמנם השנאה ממצה ושלמה, אך גם אנשי התנועה שבאותו זמן הבחינו בהבדלים, ומבחינה מיתודולוגית יש ערך רב לנסיון-השנאה מעין זה.

מתקבל הרושם, כי אנשי התנועה בפולין הקונגרסאית משוחררים היו, יותר מעמיתיהם בגליציה, מן המועקה והמתיחות, מתחושת הגורליות ומן החיטוט האינטרוספקטיבי והפלפול שצינו את אנשי "השומר" בגליציה באותה תקופה, אך עם זאת חסרים היו את העמקות ואת כושר החדירה של אלה. דומה שאנשי "השומר" בפולין היו פשטנים, מאופקים ו"מפוכחים" יותר. אכן נאמר על "השומר"

בגליציה, שהוא תנועה שיש לה מניע פנימי — "המניע שבלב" — ועל "השומר" בפולין, שהוא תנועה ארגון.¹⁸¹ כל אלה הם בגדר דברים שאין להם שיעור; אך היו גם דברים מוחשיים שאין להתעלם מהם.

היה הבדל בזמן ההתארגנות של שתי התנועות: התנועה בפולין התארגנה כמה שנים מאוחר יותר מן התנועה בגליציה; ב־1917 עוד היתה התנועה בפולין בראשית צעדיה, שעה שבגליציה כבר גיבשה התנועה את השקפותיה.¹⁸²

היה שוני בגופים שהקימו את התנועות: אחד הגורמים העיקריים בגיבוש המותו של "השומר" בגליציה היו "צעירי ציון" שתרמו לתנועה יסוד של למדנות ויהדותיות, של תודעה לאומית, קנאות לעברית, משכילות וחקרנות. כל זה לא היה בולט ב"השומר" בפולין באותה תקופה. ת. קרונוולד, אחד החברים המרכזיים בפולין הקונגרסאית בשנים ההן, הגדיר את התפתחות התנועות כך: בגליציה התפתחה התנועה מ"צעירי ציון" ל"השומר", בפולין הגיעו ל"השומר" מן ה"סקאוטינג" הטכני.¹⁸³ הגדרה זו נכונה היא רק אם הדגש הוא על המלה טכני, שכן גם בגליציה התלקטה התנועה מארגוני צופים ומתעמלים, בנוסף על אנשי "צעירי ציון". אך גראה שהתוכן הרעיוני של הצופיות הודגש בגליציה בשלב מוקדם מאד.¹⁸⁴ ו חשוב מכן — צעירי ציון בגליציה "ייהדו" את הסקאוטינג של "השומר", ובנוסף על התוכן הרעיוני-מוסרי של הצופיות הודגש גם התוכן הלאומי-יהודי. עם הופעת "המדריך למנהלים השומרים" בתחילת 1917, היה דבר זה ברור מעל לכל ספק. בפולין התלקטה התנועה מארגוני-צופים יהודיים, ביניהם גם מתבוללים מהכרה, שהשתייכו תחילה ל"סקאוט" הפולני ונפלטו ממנו. הרעיון הלאומי והציוני חדר אך לאט-לאט לחוגים אלה. מן הראוי להזכיר עוד, כי התנועה בפולין לא ידעה את החוויה המרכזית של התנועה בגליציה בזמן המלחמה, היא חוויית וינה והמגע האישי עם בובר וברנפלד, עם תנועת הנוער היהודית המערבית ועם תנועת הנוער הגרמנית והווינגנוזום, אף כי מגמות אלה מוכרות היו גם לתנועה בפולין. עוד בוועידת לודו, באפריל 1919, רווחה בתנועה הפולנית מגמת הצופיות הטכנית הבאדן-פאולית, שהיתה "זרה" בעיני הגליציאים. עדיין התנהל אז ויכוח בדבר הצורך "ליהד" את הסקאוטינג נוסח "השומר" בגליציה ולצקת בו תוכן לאומי-עברי. היו בוועידה חברים שסירבו לתת לצופיות תוכן חינוכי-לאומי כלשהו או להטיל על הנסיכה דעה בענין זה. ויכוחים מעין אלה כבר זרים היו לאנשי גליציה. ריגר, מנהיגה של התנועה בגליציה, שהשתתף בכינוס במטרה לקרב את שתי התנועות, הביע את תמיהתו על הוויכוח "אם התנועה בפולין היא סקאוטינג אנגלי או שומרי", וציין כי בגליציה ברור וידוע לכל ש"השומר" אינו סקאוטינג אנגלי אלא תנועה הנושאת תוכן יהודי ולאומי עצמאי. כן דחה ריגר את הוויכוח שהתנהל בפולין (בשני הכינוסים בלודו) ובכינוס בנדוין שקדם להם), אם "השומר" הוא שיטה חינוכית בלבד, המכוונת לחינוך האישיות ולחינוך עצמי, או שהוא תנועה בעלת אידאולוגיה.¹⁸⁵

אכן, הוויכוח הנ"ל, המופשט לכאורה, שיקף הבדלים יסודיים באפיון של שתי התנועות: בתנועה בפולין מצויים היו זרמים מרובים ומנוגדים עד כדי קיצוניות. היה בה יסוד מתבולל מבחינה לשונית ותרבותית, שדיבר פולנית בלבד — בדרך

כלל תלמידי הגימנסיות, שהיוו כנראה רוב בתנועה — וחלקם היו אפילו מתבוללים מהכרה. ברוב המקומות התנהלו הפעולות בפולנית. אך היה בפולין גם מיעוט קטן של חברים יותר מבוגרים — סטודנטים, אינטליגנטים, פועלים, שוליות וזבנים — אשר לפחות חלק מהם לא זו בלבד שדיבר יידיש, אלא גם דגל ביידיש, וקרא דרך קבע את העתונות היהודית. נמנו עמם כנראה חברים שהיו פעילים במפלגות השונות או שהושפעו מהן, מן המחלוקות שביניהן ומן הסיסמאות שהושמעו בכינוסיהן, והמדובר הן במפלגות ציוניות והן במפלגות יהודיות-סוציאליסטיות לא-ציוניות. לדברי מ. אסף, היו רוב הצירים בוועידת לודז' "תלמידי המחלקות הגבוהות של בתי-ספר תיכוניים, ומתי מספר סטודנטים, מורים ופועלים. השפה השלטת בוועידה היתה פולנית — מסיבה פשוטה ומובנת, כי רוב הצירים היו מצאצאי המתבוללים (!), בפרט אלה שבאו מן הערים הגדולות".¹³⁶ אין יסוד לחשוב שהרכב הצירים לוועידה לא שיקף את הרכב התנועה בכלל.

יתר על כן, בפולין קיימת היתה התפלגות מסוימת, לפי חלוקה גיאוגרפית, והדבר ניכר בכינוסי בנדזין ולודז'. אנשי וארשה, לודז' (וכנראה גם הסביבה) וחלק מאנשי זגלמביה דגלו בצופיות הטכנית הבאדן-פאולית או בתפיסת "השומר" הגליצאי; בקרב רוב אנשי זגלמביה ופויטרקוב ("הפרקציה הפויטרקובית") התרוצצו זרמים שונים ומשונים אשר מ. אסף הכלילם "מחוסר שם יותר טוב" בהגדרה המסורבלת, "פויטרקוב וזגלמביה הקוסמופוליטית-עממית-סוציאליסטית". פויטרקוב וזגלמביה היו אזורי מכרות ותעשיית טכסטיל. בחוג המצומצם של אנשי "השומר" במקומות אלה שרר קיטוב רב; בשולים נשמעה אפילו התנגדות גלויה לציונות, לעברית ולארץ-ישראל; הועלתה תביעה מפורשת ליידיש, בעיקר מצד אנשים מן העיירות ומערי השדה, ואמנם התערור בוועידת לודז' ריב-שפות. היו שהזהירו מפני הבראיוציה קיצונית וטענו, שבמקום שהפולנית נפוצה יש לחזק את מעמדה של היידיש, או שהזהירו, כי ההבראיוציה (והיה מי שטען כי גם עצם הציונות) מנתקת את התנועה מן ההמונים ומקפחת את אפיה העממי. יש להזכיר, כי בפולין הופיע העתון "חוק ואמץ", שהוצא על-ידי המועצה הראשית של התנועה, בשלוש שפות: בפולנית, עברית ויידיש — דבר שלא היה קיים בגליציה. מחוג קטן זה יצאה, איפוא, התביעה המודגשת לעממיות ואפילו להמוניות של התנועה, וכן גם האזהרה מפני אפיו הצבאי של הסקאוטינג. מן הנימוק, שהתנועה היא צופית-חינוכית ואין לה מטרה פוליטית היו שהסיקו כי הבריה רשאים להשתייך למפלגות השונות. אנשים מחוג זה הם שהחדירו כנראה לתנועה את הויקות המפלגתיות, בתחילת 1919 או אפילו בסוף 1918.¹³⁷ אין ספק שבגליציה לא היוותה היידיש גורם חשוב וכן לא ידעו שם את שלילת הפלשתינו-צנטריות של "השומר". על-כן גם אנשי פולין עצמם ובפרט ריגר, שבא מגליציה, מצאו לנחוץ להדגיש בוועידת לודז' את היסוד העברי-ארצישראלי ואת היסוד החלוצי כתנאי בל יעבור לקיום התנועה. בוויכוח הדגיש ריגר גם את היסוד האיכותי בהסתדרות "השומר", את אי-מפלגתיותו, ודחה את רוח התועמלנות שחדרה אל שורות ההסתדרות בפולין. בזה נתכוון ודאי להציב תריס בפני השפעת המפלגות ובפני הנטיה לעממיות ולהמוניות.¹³⁸ מאידך הצטיינה התנועה בפולין — בגלל אותן ההשפעות — בפתיחות רבה יותר לסביבתה. אמנם

גם ב"השומר" בגליציה נתעוררו תביעות לזיקה מפלגתית ופה ושם גם לעממיות, אך נטיות אלה היו פחות מודגשות.

מה שאפשר להסיק בוודאות מן המקורות הוא :

א. היסוד הצופי-הטכני הטהור הודגש עדיין בתנועה הפולנית, שעה שבגליציה כבר לא היה סימן לכך.

ב. היידיש היוותה גורם בתנועה הפולנית, שלא כבגליציה.

ג. היסוד העממי האנטי-סלקטיבי בלט בפולין הרבה יותר.

ד. השפעות מפלגתיות, מחלוקת המפלגות והשפעת העתונות היהודית הקדימו לחדור לתנועה בפולין, או שהיו מורגשות בה יותר.

ה. יסוד החלוציות והפלשתינו-צנטריזם היה בלי ספק חלש יותר בתנועה הפולנית,

למרות העובדה שראשוני העולים מ"השומר" מפולין יצאו.¹³⁹

ייתכן, כי עקב קיטובה ופתיחותה של התנועה בפולין לא תפס בה נושא "הקבוצה השומרית", על אפנה הסגור והאינטימי, מקום מרכזי כל כך, וכן נפקד בה הוויכוח הסוער על השפעת תנועת הנוער הגרמנית והווינקניזם. כנגד זה אפיינו אותה הדגשת הסדר, הארגון והמשמעת הכרוכים בצופיות, והבלטת מעמדו של המנהל-המנהיג. כללו של דבר, התנועה בפולין פתוחה היתה יותר לקליטת השפעות מן החוץ, פחות אכסקלוסיבית ומוכנה יותר ל"התבוללות" בסביבתה. אולי תכונות אלה הן המסבירות את פיזור אנשיה בארץ בשנים הראשונות.

עדות מעניינת הם דבריו של מ. אסף, איש התנועה בפולין, בענין איחוד התנועה הפולנית עם הגליצאית, ששימש נושא לדיון בוועידת לודז'. הוא מצפה "למה פכה גמורה בתנועתנו", עקב ההשפעה ההדדית בין שתי התנועות, ובמיוחד עקב נסיונם העשיר יותר של הגליצאים "והעצמיות העברית המובלטת אצלם יותר מאשר אצלנו". כן מצפה הוא מן התנועה השומרית בגליציה שתשפיע בכיוון של יציבות, עקביות ומסירות לביצוע המשימה המציינים, לדעתו, את יהדות גליציה כולה לעומת יהדות פולין. לדעתו, חייבת התנועה בגליציה להניע את התנועה בפולין למעשים; כוונת הדברים כנראה לחיזוק המגמה החלוצית-ארצישראלית, כפי שתבע גם ריגר באותה ועידה.¹⁴⁰

אין להסיק מכאן, שהמוטיבים היסודיים של "השומר" בגליציה לא היו מוכרים לתנועה הפולנית. אין להעלות דבר כזה על הדעת, שהרי כבר בכינוס טרנאבה-וויז'נה השתתפו אנשים מן התנועה הפולנית, והיה מגע מתמיד בין התנועות. המוטיב היהודי-לאומי, המוטיב הציוני, הדבקות בעברית והשפעת בובר בוטאו במאמרים שונים בעתון "Hasak We'emac".¹⁴¹ קיימת התייחסות לתנועת הנוער הגרמנית¹⁴² ולהשפעות הרעיוניות הישירות שחדרו מגליציה (למשל לדבריו של שלמה הורוביץ), ומתנבאים ברוח הדברים הנאמרים שם.¹⁴³

גם מוטיב "הקבוצה-העדה", ברוח גליציה, נזכר פה ושם,¹⁴⁴ ואף בענין הפוליטי-וציה נשמעו דברים דומים, אם-כי לא זהים, למה שנאמר בתנועה בגליציה. מ. גוטגלד (בגטוב) מביע התנגדות למפלגתיות ומקווה, כי "השומר" ינהל בבוא הזמן פוליטיקה משלו — מוסרית יותר מזו של מפלגה רגילה, שאינה בוררת באמצעים ו"יורדת לדרגת ההמונים".¹⁴⁵ בסוף 1919 נחלקו גם בתנועה בפולין הדעות בענין הפוליטיזציה.

היו כנראה ששללו כל השתייכות מפלגתית, בהסתמכם על השקפת עולם שומרית-ספציפית, שהיא השקפה חינוכית-מוסרית, אולם היו שחייבו את השתייכותם של שומרים מעל גיל 18 למפלגות השונות — ל"המפלגה הציונית" (הכוונה כנראה להסתדרות הציונית הכללית) ולפועלי-ציון. כפשרה הוחלט בהנהגה הראשית לאסור על "השומרים" כל השתייכות מפלגתית לזמן של שנה אחת. היה אפילו ויכוח אם לחייב את "השומר" לשקול את השקל או להשאיר את הדבר בגדר של רשות (כנראה בהשפעת פועלי-ציון); אולם הותרה השתייכות פאסיבית לכל המפלגות, לאותם החברים שהיו כבר חברי-מפלגה.¹⁴⁶ אותו זמן הותרה השתייכות מפלגתית גם לשומרים בגליציה, אך בתנאי מפורש של הודאת המפלגה בתכנית באזל ובפעילותה למען התרבות העברית בארץ-ישראל ובגולה. בתנועה בפולין אין הגבלה כזאת.

אולם למרות קווי-הדמיון, מעידים כינוסי התנועה בפולין והחלטותיהם¹⁴⁷ על קיום ההבדלים שנמנו לעיל. מעניין היה לבדוק הבדלים עדינים אלה, שבחלקם אינם מסוג הדברים הניתנים למדידה, לאור השוני במבנה הכלכלי, החברתי והתרבותי של יהדות פולין הקונגרסאית לעומת יהדות גליציה. למרבה הצער אין מחקרים מרוכזים, מסכמים ומוסמכים, שיאפשרו לערוך השוואה כזאת בצורה מניחה את הדעת, ואנו עומדים בנדון על קרקע בלתי בטוחה. קיימות בענין זה הערכות מסוימות של אנשי התנועה עצמם:

עוד ב-1933 ציין יערי, כי מנסי "השומר הצעיר" לא יקנו מן התיאוריות של החוגים אשר צצו אחרי מהפכת 1905; כבר צוין, כי בשנים 1918—1920 הסתייגו אנשים מרכזיים ב"השומר הצעיר" הגליצאי מן המהפכה הקומוניסטית ומדרכי הארגון ההמוני, אפילו אם נמצאו בכינוס טרנוב נוטים אחרי פועלי-ציון. לעומת זאת העידו אנשי "השומר הצעיר" מרוסיה על עצמם, וכך העידו עליהם גם אנשי גליציה, שהם הושפעו מדפוסי הארגון ההמוניים והמפלגתיים של המהפכה הרוסית; השפעות אלה מורגשות גם בקרב אנשי התנועה בפולין הקונגרסאית.¹⁴⁸

מן החומר המצוי ניתן להסיק, כי גליציה פיגרה מבחינת התיעוש לעומת פולין הקונגרסאית; כך גם מבחינת המבנה המקצועי, העיור, ההתאגדות המקצועית, התארגנות המפלגות וצמיחת התנועה הסוציאליסטית; העוני של יהדות גליציה גדול היה אפילו בהשוואה לפולין הקונגרסאית והגירתם של יהודים מגליציה לפני המלחמה גדולה מזו של יהודי פולין הקונגרסאית.

גם המסורות התרבותיות ומידת ההתבוללות שונות היו בגליציה ובפולין, והדבר התבטא במערכת החינוך היהודית ובאופי המנהיגות של חברות אלה. די להזכיר לענין זה את השפעת ה"ליטוואקים", אשר החדירו ליהדות פולין הקונגרסאית דפוסי ארגון מקצועי ומפלגתי שהביאום מרוסיה, והטביעו חותמם גם על התרבות היהודית בארץ זו.

יש יסוד להניח, כי כל אלה עשו את אנשי "השומר הצעיר" בפולין הקונגרסאית פתוחים יותר להשפעות המוניות ולהשפעות מפלגתיות יהודיות מגוונות; פתוחים היו לאלטרנטיבות רבות יותר מבחינה אידיאולוגית, ואולי גם מבחינה כלכלית. ואילו בקרב אנשי "השומר הצעיר" בגליציה היתה הקנאות לעברית, להכשרה

ולעליה מורגשת וקיצובית יותר. היתה בהם מתיחות, והם היו סגורים יותר למתרחש סביבם.

סביר גם להניח, כי פיגור בתעשייה, העדר בורגנות פעילה, המסגרת החברתית של העיירה והיעדר תנועות חברתיות חזקות מגבירות באינטליגנציה את הנטייה להשתקע בתוך עצמה, אם בענייניה המקצועיים הצרים ואם במדיטאציה פאסיבית תוך ריחוק מעניינים פוליטיים וחברתיים ומן ההמון והחברה. בתנאים אלה מופנמים גם מרנה וביקרתה של האינטליגנציה, כפי שהיה הדבר בגליציה. כל אלה מחייבים מחקר נוסף ומפורט יותר.¹⁴⁹

ל ס י כ ם

1. דרך התפתחותו של האינטליגנט היהודי הצעיר במזרח אירופה בתקופה הנדונה שונה בהכרח מגורל האינטליגנציה בגרמניה בתקופת הרומנטיקה או מדרך תנועת הנוער הגרמנית. הניתוק לא יכול היה להפוך כאן לניתוק גמור. המצוקה היהודית, החברתית והלאומית, הגבירו בו את תחושת שותפות-הגורל ואת ההזדהות עם הקיבוץ היהודי.

2. במסיבות ה"ג"ל גבר יסוד הריאליזם הציוני והחינוך הציוני-יהודי-עברי על היסודות האחרים כגון "תרבות הנוער". את מבטאיו ראה נוער זה בבובר, בגורדון וב"השומר" הארצישראלי — לצד וינקן, ניטשה, פרויד ודומיהם.

3. אולם האידיאליזם הקראזיות שבאופי-האדם ובסגנון ה"שומרי", שיסודן בחינוך ובמסורת של תנועת הנוער, הטביעו את חותמן על הריאליזם הציוני של צעירי "השומר הצעיר". הריאליזם לא ביטל את ההידונה ואת הרדיקאליזם המוסרי-חברתי והאישי המיוחד לנוער זה; צורת העדה היתה ליסוד מוסד. כך נתיחדו אנשי "השומר הצעיר" בדרכם בציונות ובתנועת העבודה העברית, ותנועת הנוער היתה לגורם העיקרי בליכודם וברצונם לקיום קולקטיבי.

נראה, כי גם בענייני תרבות וחינוך אין "אנרגיה"-כביכול הולכת לאיבוד, ומארכסיסט יהודי שגדל על ברכי מסורת חסידית אינו דומה למארכסיסט גרוזיני מפרחי סמינריון לכמרים. אין אדם מנתק את עצמו בפתאומיות ובאופן מוחלן מן המכלול התרבותי והחברתי שבו צמח.

הערות

1. ביקורת מסוג זה נשמעה לגבי תנועת הנוער בכללה. ראה למשל: G. Masur, *Prophets of Yesterday* (London, 1963), pp. 353—368. אשר התבחנה בין פוליטיקה אידיאולוגית ואזרחית, ר' M. Richter, "Intellectuals and Class Alienation", *Archives Européennes de Sociologie* (1967) No. 1, pp. 1—14. במאמר זה כלולות גם הגדרות מעניינות ביחס לניכור ולאינטליגנציה, קטיגוריות שבהן נשתמש להלן.
2. K. Mannheim, *Essays on the Sociology of Knowledge* (London, 1959), ch. VII. "Youth experiencing the same concrete historical problems may be said to be part of the same actual generation; while those groups within the same actual generation which work up the material of their common experiences in different specific ways, constitute separate generation units" (p. 304).
3. P. Burgelin, in *Esprit* (Paris, May 1967).
4. דוד הורוביץ, "עמדתנו בתנועת הנוער", *Haszomer* (יוני 1918), עמ' 182.
5. עם המייסדים נימנו אנשים כגון דוד הורוביץ, היום נגיד בנק ישראל, שמעון זולף, אריה אלוויל, מרדכי שנהבי, אבא חושי, בנימין דרור (להזכיר רק אחדים) ילידי 1900; מאיר יערי, מראשוני המייסדים והמנהיגים של "השומר הצעיר" בארץ, היה מבוגר קצת יותר. שלמה הורוביץ, אף הוא מן המייסדים הראשונים, שייך לקבוצה המבוגרת יותר, עם א. ריגר, משה יערי־ואלד, א. רוזנבוים, ש. הלנברג. אלה האחרונים הגיעו חלקם עם ראשוני השומרים וחלקם מאוחר יותר, אך הם לא נצטרפו אל קיבוצי "השומר הצעיר" בארץ. הנתונים ביחס לגיל, מוצא וכו' מבוססים על ראיונותיו של הכותב עם הראשונים (כ־30 איש) ועל כ־50 רשימות אוטוביוגרפיות של אנשי קיבוץ בית־אלפא ומשמר־העמק, שהואיל להעמיד לרשותי הח' ידידיה שוהם בבית־אלפא. תודתי נתונה לו על כך.
6. הנוער העממי לא דיבר פולנית, או שלא ידע את השפה במידה מספקת. הבדלי השפה בין תלמידים ללא־תלמידים סימנו גם הבדלים ביוקרה ובמעמד בחברה השומרית עצמה, שלא לדבר על הבדלים במנטאליות. ב־*Haszomer* (ספטמבר 1917), עמ' 38, מסופר, למשל, על הקשיים שנתעררו בקן טרנוב, בקשר ל"פטרול האזרחי", דהיינו קבוצת פועלים ועובדי־מסחר. מאחר שלא נמצא בתוכה איש המסוגל לנהל את הקבוצה, נמסר התפקיד לאחד התלמידים. נתגלה, כי התלמידים מתבוללים ורחוקים מסביבתו של העובד היהודי מכדי להבינו ולנהלו בצורה המתאימה לרוחו. התוצאה היתה שחלק מן העובדים עזב, וחלק שהיה נוהג לדבר עד כה יידיש בלבד, החל להרגיל את לשונו בפולנית קלוקלת ולראות את מקצועו ואת שפת יידיש כנחותים; בדו"ח הוועד המרכזי, *Haszomer* (יוני 1918), עמ' 199, מסופר על הקמת הסדרריות נפרדות של "השומר" לפועלים. צוין גם, כי השאלות המעניינות את הפועל היהודי זוכות אך מעט לתשומת לב ב"השומר" ובצורה לא נכונה — אלא שבקרוב תעובד תכנית

- מתאימה לחוגים אלה. למרות זאת מתאונן א. שפירר, Haszomer (תוספת עברית — דצמבר 1919) על התרחקותו של "השומר הצעיר" מהמון העם והסתגרותו בקרב שכבות הנוער הלומד והאינטליגנציה, תוך "הרגשה של אתה בחרתנו". הוא מתריע נגד הדעה הרווחת, "כי רק אצל דוקטור או חצי דוקטור מקור היהדות"; חבר אחר, א. קרני, מתריע ב-Haszomer (תוספת עברית — אוקטובר 1919) נגד המסתייגים מעליית המונים מחשש פן ייפגע התוכן האידיאלי היהודי של ארץ-ישראל.
7. לפי עדויות שונות בחוברות Haszomer ולפי הביוגרפיות והראיונות שהוזכרו.
8. ראה, A. Ruppin, Soziologie der Juden, Bd. I (Berlin, 1930), s. 217.
9. בחוברת הראשונה של Haszomer (וינה, יוני 1917) פונה ש. הלנברג במאמר נלהב אל התלמידים היהודים גומרי בית-הספר התיכון ואומר: "לנו, לילדי היהודים, היה (בית"ס הפולני) לעתים קרובות מקום בו נרמסו רגשותינו היקרים ביותר ובו חולל כל הקדוש לנו... כאשר בהצר בית-הספר נשתלבה הכיתה למעגל והכל אחזו זה בידי זה, לא אחד מאתנו טולטל ככדור: שום יד לא רצתה לאחוז בידו... על הסטריות, הבזו והולולו שהיו מנת-חלקנו במשך שמונה השנים איננו יכולים להחזיק טובה לבית-הספר הפולני". הלנברג מספר באותו מאמר על מקרה שאירע באחד השיעורים להיסטוריה כאשר תיאר בהתרגשות את אחת הסצינות הטרגיות בקשר לחלוקתה של פולין, והמורה הפולני שאלו: "איך יכול אתה, כיהודי, להרגיש בצורה כזאת את תולדות פולין וסבלה?" דבר זה נראה בלתי-טבעי בעיני המורה... מאכס רוזנפלד מציין, כי בפולין החברה כולה היא אנטישמית. ר' Dr. M. Rosenfeld, Die polnische Judenfrage, Problem und Lösung, s. 53.
10. ביחס לתהליכי ההתבוללות בקרב יהודי פולין ר' פל. סוקולוב, "תהליכי הטמיעה וההתבוללות", אנציקלופדיה של גלויות, בעריכת י. גרינבוים, כרך ראשון: וארשה, עמ' 235 ואילך.
- על איש הגבולין:
- E. V. Stonequist, Marginal Man, Introduction & ch. 5, 6, 8, 9, 11 and esp. pp. 1—9, 123—130, 133—138, 140—158, 196—199; K. Lewin, Resolving Social Conflicts, ch. 9, 11, 12; G. E. Simpson & J. M. Yinger, Racial and Cultural Minorities, ch. 6, 7, 10, 11; R. K. Merton, Social Theory and Social Structure (ed. 1957), section 4 and 5; O. Klinberg, Social Psychology (2nd ed.), ch. 14; D. Cartwright & A. Zander eds., Group Dynamics, ch. 7; I. A. Berg & B. M. Bass eds., Conformity and Deviation, ch. 2.
11. ה. סטרנר ב-Haszomer (יוני 1918), עמ' 193.
12. העולים הם י. זיסמן וד. אוסטר. ר' נ. גלבר, תולדות התנועה הציונית בגליציה, עמ' 826.
13. על תנועות הסקאוטינג וצעירי ציון ר' ה. סטרנר, "על הארגון השומרי", Haszomer (יוני 1918); דר"ח הוועד המרכזי, שם, עמ' 199. S. Horowitz,

- zwei Organisationen eine Bewegung ward", Blätter aus der Jüdischen Jugendbewegung, No. 5. ה. סטרנר, "על הסקאוטינג", ספר השומרים (וארשה, 1934), עמ' 8.
14. על מצבם של יהודי גליציה בזמן מלחמת העולם הראשונה, ר' י. שיפר, "יהודי גליציה בזמן מלחמת העולם 1914—1918", היהודים בפולין המחדשת (פולנית), בעריכת י. שיפר, א. טרטקובר וא. הפטמן. H. M. Sacher, The Course of Modern Jewish History, 296—298. נ. גלבר, כנ"ל, פרק כ"א. ו. שולמן, "אין די יארען פון דער ערשטער וועלט מלחמה", די יידן אין פוילן, (ניו-יארק, 1946) בהוצאת ה"קאמיטעט פאר דער אויגאבע "די יידן אין פוילן". ש. אנסקי, חורבן יהודי פוילין.
15. על הפליטים בווינה ר' מאמרו של ד"ר א. אבלס, ב" Neue Jüdische Monatshefte (מס. 13, 10 ספטמבר, 1918), עמ' 74, וכן מאמרו של ו. שולמן הנ"ל.
16. ברשימה מקו קראקוב ב" Haszomer (מס. 2, ספטמבר 1917) מתואר מצבו הכלכלי הקשה של הנוער המאורגן ב"צעירי ציון"; בתחילת 1920 הודיעה המועצה הראשית של "השומר הצעיר" על הקמת לשכה לתיווך-עבודה (Haszomer, ינואר-פברואר 1920). בדו"ח מגליציה מסופר על "שומרים" המשתכרים כסף בחטיבת עצים, ר' הדו"ח של א. א., שם, עמ' 5.
17. נ. גלבר, כנ"ל, עמ' 838 וכן מאמרו, "קורות היהודים בפולין", בית ישראל בפולין (הוצאת המחלקה לעניגי הנוער של ההסתדרות הציונית, בעריכת י. היילפרין, ירושלים, תש"ח), כרך א', עמ' 126.
18. Nowa mlodziez, מס. 2, עמ' 31. י. שהם, "הנצחון הגדול", ספר השומר הצעיר (ספרית פועלים, תל-אביב, 1956), כרך א', עמ' 67. ש. הלנברג, Haszomer (יוני 1917).
19. א. הרטגלס, "מלחמות יהודי פולין על זכויותיהם האזרחיות והלאומיות", בקובץ בית ישראל בפולין כנ"ל. י. גרינבוים, מלחמות יהודי פולין, תרע"ב—ת"ש, הפרקים: "מתוך המלחמה לזכויות לאומיות", "המו"מ בין הפולנים ובין היהודים"; י. שיפר במאמרו כנ"ל. א. הרטגלס, "משבר היהדות הפולנית" "Der Jude" (1917/18), עמ' 16.
20. לפי רשימה אוטוביוגרפית באוסף י. שוהם, כנ"ל (ראה הערה 5).
21. Exploration in Social Change, ed. G. K. Zollschan & W. Hirsch (New York, 1964), sect. V, ch. 15, 16. בפרט בעמודים 375—373.
22. Hazak We'emac עתון התנועה בפולין, עמ' 130.
23. מספרים בדבר הנוער היהודי אפשר למצוא אצל י. גרינבוים, כנ"ל, פרק 15.
24. ג. ברנדס, ראשי הזרמים בספרות המאה התשע-עשרה (מוסד ביאליק-מוסדה, ירושלים-ת"א), ספר המישי, חלק ראשון, עמ' 18—19, 35.
25. Haszomer (יוני 1918), עמ' 201. ש. הורוביץ, כנ"ל (ר' הערה 13).
26. ח. קרונוולד סיפר בעדות בעליפה כי בוועידת לודו' ב-1919 הציע הוא את התוספת

- "הצעיר" לשם "השומר", כדי להבדילו מן "השומר" בארץ. לעומתו טוען א. גלילי, כי השם "השומר הצעיר" מקובל היה בתנועה ברוסיה עוד לפני כן.
27. Haszomer (1918), מס. 9 עמ' 212.
28. לפי עדויות בעל-פה.
29. לפי עדויות בעל-פה.
30. על ויכוחים בענינים אלה ראה ז. ה., "בעניני הנוער", Moriah (ינואר 1918), עמ' 147. ז. ה., "כינוס הנוער היהודי באוסטריה", Moriah (יוני 1918). Haszomer (1918), מס. 9, עמ' 208. Haszomer (1919), מס. 1, עמ' 3. א. קרמפנר, "חשבון סופי", Haszomer (ספטמבר—אוקטובר 1919). ד. הורוביץ, "עמדתנו בתנועת הנוער", Haszomer (יוני 1918). א. ריגר, "תחיית הכח", Moriah (יוני 1918). H. Margulies, "Wege und Irrwege", Neue Jüdische Monatshefte (1917—18). W. Hoffer, "Siegfried Bernfeld and 'Jerubaäl'" Yearbook of the Leo Beck Institute, vol. X. S. Bernfeld, "Der österreichische jüdische Jugendtag", Blätter aus der jüdischen Jugendbewegung 1918, No. 7/8.
31. Haszomer (יוני 1918) מס. 9, עמ' 208.
- 31*. Poradnik dla Kierowników Szomrowych (להלן "המדריך").
32. לפי עדויות בעל-פה.
33. המדובר במכתב ארוך — מעין חיבור, החתום בידי מ. יערי וד. כהנא (כתב היד, בפולנית, שמור בארכיון "השומר הצעיר" במרחביה) — מטעם המועצה הראשית בארץ "אל אחינו בווינה", מיום ט"ו חשון תרפ"א. רק קטעים ספורים ממנו נתפרסמו בספרו של מ. יערי, בדרך ארוכה, עמ' 13—17, וב-Haszomer.
34. קהילתנו (תרפ"ב), קובץ, הוצאת קיבוץ "השומר הצעיר", כביש חיפה—ג'דה, עמ' 176.
35. בראיון אתי הדגיש מ. יערי את התייחסות משפחתו לר' אלימלך מליז'נסק; ראוי גם לציין, כי בשידור ב"קול ישראל" לכבוד יובל ה-50 של "השומר הצעיר" הדגיש י. חזן את ההשפעה החסידית.
36. י. שיפר, כנ"ל (ר' הערה 14).
37. לפי עדויות בעל-פה.
38. "המדריך" (וינה, 1917), עמ' 1.
39. "היהודי הוא קריקטורה של אדם טבעי ונורמלי" (1), הן מבחינה גופנית והן מן הבחינה הרוחנית; בחברה הוא מהווה יסוד מתקומם ופורק עול, לא ידע ארגון ומשמעת; נוטה הוא לווכחות ופלפול, מפריז בערך עצמו ומזלזל בזולתו" — כך נאמר ב"המדריך", עמ' 9—13; דברים דומים חוזרים במאמרו של ש. הורוביץ, Almanach Zydowski בעריכת ז. פינקלשטיין (פולנית 1917/18), עמ' 14.
40. "המדריך", עמ' 13.
41. ד. הורוביץ, כנ"ל, Haszomer (יוני 1918), עמ' 182. י. שינינגר, "נסיון לפתרון הבעיה של הנוער היהודי", Nowa Młodzież (מרץ 1919), עמ' 38.
42. "המדריך", עמ' 7, 11.

43. שם, עמ' 14 ואילך.
44. ש. שפיגל, "על המושבה בטרנאבה-וויז'נה", *Haszomer* (דצמבר 1918), מס. 10—12, ועדויות בעל-פה.
45. "המדריך", עמ' 19, 20.
46. *Moriah* (ינואר 1918), עמ' 152.
47. "המדריך", עמ' 14—15, 19.
48. א. שבדרון, "על הציונות המפוכחת ועל הציונות ההירוואית-קנאית", *Moriah* (פברואר—מרס 1918), חוברת 5—6. המאמר הופיע גם בגרמנית ב-*Jeruba'al* של ברנפלד (1918—1919), עמ' 8. המאמר צוטט בספרות השומרית. הקשר של השומרים עם שבדרון נמשך עוד בשנות העשרים הראשונות, כפי שמעידים מכתבים באוסף הפרטי של פרופ' ד. סדן.
49. M. Buber, *Drei Reden über das Judentum* (Berlin, 1916), s. 25. הנוסח העברי בחלקו לפי "תעודה ויעוד", כרך א', עמ' 21—38).
50. שם, עמ' 47, 53.
51. שם, עמ' 23, 56.
52. M. Buber, "Zion und die Jugend", *Der Jude* (1918/19), s. 99 ff.
- M. Buber, "Jüdisch leben", *Jeruba'al* (1918/19)
53. ז. ה., "על כינוס הנוער היהודי באוסטריה", *Moriah* (יוני 1918). *Haszomer*, (יוני 1918), עמ' 208. *Hazak We'emac*, עמ' 45 ואילך.
54. *Moriah* (יולי 1918).
55. *Nowa Młodzież*, מס. 4, עמ' 62.
56. הדים (בהוצאת הקב"א, ינואר 1966), מס. 82, עמ' 89.
57. על השפעת הספרות העברית על הנוער בגליציה, ר' נ. מלצר, "פרקים לתולדות תנועת העבודה", בקובץ פרקי גליציה, בעריכת ד. סדן, עמ' 113—118. מנהיגי "השומר הצעיר" עצמם כתבו על נושאים מן הספרות העברית; ראה למשל מאמריהם של א. ריגר, ש. הורוביץ (בן-יוסף) וש. שפיגל על נושאים אלה *Moriah* מן השנים 1917—1918.
58. H. Kohn, Karl Kraus, Arthur Schnitzler, Otto Weininger (*Aus dem jüdischn Wien der Jahrhundertwende*). בפרט עמ' 1—2 וקטע 4.
59. F. Heer, *Land im Strom der Zeit, Oesterreich gestern, heute, morgen*. Kap.: "Judentum und österreichischer Genius" & "Humanitas Austriaca"
60. H. Lefebvre, *Le langage et la société* (Paris, 1966), pp. 25—26.
61. בדבר השפעת הספרות הפולנית ר' נ. מלצר כנ"ל. השפעה זו הודגשה גם בעדויות בעל-פה, והיא בולטת גם ביומנו של י. שוהם מן הימים ההם, שמחברו הואיל להעמידו לרשותי.
62. W. Z. Laqueur, *Young Germany* (London, 1962): בענין זה ראה:

- H. Blüher, *Wandervogel: Geschichte einer Jugendbewegung*.
 H. Blüher, *Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft*. H. Blüher, *Die deutsche Wandervogelbewegung als erotischen Phänomenen*. G. Wynecken, *Der Kampf für die Jugend* (Jena, 1920).
 G. Wynecken, *Schule und Jugend-Kultur* (Jena, 1919). G. Wynecken, *Die neue Jugend* (München, 1914).
- ד. הורוביץ, כנ"ל, Haszomer (יוני 1918). .63
- מערכת "השומר" מצאה לנחוצו להסתייג ממאמרו של ד. הורוביץ וציינה, כי דעתו מקובלת רק על חלק מן התנועה, בעיקר על קן וינה. כן הסתייגה המערכת ממאמרו של ל. טאהלר ב-"Haszomer", אפריל-מאי 1918, שנכתב אף הוא ברוח התנועה הגרמנית. בגליציה ובווינה לא פסק הפולמוס בענין זה במשך כל שנת 1919. כבר הזכרנו את מאמריהם של קרמפנר וריגר (הערה 30). יוזכר בזה גם מאמרו של ח. גלרטר, "לא זה הדרך" (עברית), Haszomer (דצמבר 1919). .64
- W. Z. Laqueur, op. cit., ch. 1, esp. p. 45. G. Masur, op. cit., chaps. I, VIII, esp. pp. 353—368. .65
- "המדריך", עמ' 38, Haszomer, דצמבר 1918, עמ' 227. .66
- י. רייס מתאר ברשימתו ב-"Moriah" (ינואר 1917), ע' 108, את הרושם שעשו עליו, בפגישה עם צעירי ה"בלאווייס", היחסים הטבעיים בין בנות ובנים. ראה בענין זה גם מאמרו של מ. יערי, "מן התסיסה", הפועל-הצעיר, 15—16, 28 ינואר 1921. .67
- ר' בענין זה הערותיו של ר' בנימין, "צורר מכתבים", מכתב תשיעי, התקופה (תשרי-כסלו תרפ"ג, ספר 17), עמ' 467. .68
- הערכות אלה של תנועת הנוער ותרבות-הנוער מבוססות על העבודות דלקמן:
 T. Parsons, "Age and Sex in the Social Structure of the U.S.", *American Social Review*, Vol. 7, 1942. B. M. Berger, "On Youthfulness of Youth Cultures", *Social Research*, Autumn, 1963. K. Davis, "Adolescence and the Social Structure", *Annals of the Amer. Acad. of Pol. & Soc. Science*, Vol. 236, 1944. S. N. Eisenstadt, *From Generation to Generation*, esp. chaps. III, IV, V. S. M. Eisenstadt, "Archetypal Patterns of Youth", in *Daedalus, Youth: Change and Challenge*, Winter, 1962. R. K. Merton, *Social Theory and Social Structure*. K. Mannheim, *Essays on the Sociology of Knowledge*, chap. VII. E. Erikson, "The Problem of Ego Identity", *Psychological Issues*, No. 1, 1959. .69
- A. Messer, *Die freideutsche Jugendbewegung*, s. 19. .70
- המושגים "פיליסטרינות" ו"פיליסטיניות" בגרמניה (אצל סופרים כגון היינה והרווג) ובאנגליה (אצל מתיו ארנולד) סימנו את מידותיו של הבורגני המוגבל, השקוע בהנאות

- החמרות ובתאוות גסות והוא חסר ענין אינטלקטואלי, דבק במוסכמות ובקיים מתוך שביעות רצון מעצמו ותוך אטימות לאידיאות. הפיליסטריות סימלה את הוולגריות והבינוניות בניגוד להעפלה רוחנית, את המוסכם בניגוד לשאיפה לחירות. ראה E. K. Bramsted, *Aristocracy and the Middle Classes in Germany* (Chicago, 1964), p. 217 ff. (ירושלים, תשי"ח), פרק 18, 19, ובפרט עמ' 377.
72. "המדר"ך", עמ' 10—11, 16.
73. ל. טאהלר, "על הקבוצה השומרית", Haszomer (1918), מס. 8, עמ' 166.
74. ראה למשל את התיאור הספרותי הנפלא אצל Roger Martin du Gard, *Les Thibaults, Première Partie: Le Cahier Gris* (עברית: ספרית-פועלים, 1948).
75. אפייניים התיאורים, הנאיביים לפעמים, של צעירי "השומר" על חוויותיהם המשותפות בקבוצה. כך מספר, למשל, דוד בן משה מקן וינה, כי הקבוצה היתה לנאמן שבפניו אפשר למנות כל מכאוב וביומנה אפשר לכתוב על כל דבר אינטימי, וכי השיחה היתה שותפות של חוויות: "שבנו בחושך ושתקנו עד שפנה חבר אחד ואמר: ניקח חבר ונקיים מספר גדול של שיחות על אודותיו. נגיד לו גלויות כל מה שאנו חושבים עליו, את הטוב ובפרט את הרע". כך עשו, והחבר שבו דובר "שמע וענה ובנפשו הבטיח לשפר את עצמו". ר' Haszomer (יוני 1918), עמ' 209. יפה גם התיאור של אווירת הווידוי וההתגלות ברשימתו של שומר מבולחוב; ר' משה רפאל, Haszomer (דצמבר 1917), עמ' 109.
76. ר' ל. טאהלר, ב-Moriah (ינואר 1917), עמ' 109.
77. ב. צימרמן, ב-Moriah (דצמבר 1916).
78. נ. גלבר, תולדות התנועה הציונית בגליציה, עמ' 814—815.
79. ידוע, שאין הגדרה אחת ואחידה למושג רומנטיציזם ואין הסכמה בנידון זה בין החוקרים. ר' למשל F. Schultz, *Klassik und Romantik der Deutschen*, Bd. II. (Stuttgart, 1952), s.354 ff. A. O. Lovejoy, *Essays in the History of Ideas* (Baltimore, 1948), X, XII. R. Wellek, *Concepts of Criticism* (New-Haven and London, 1964), p. 128 ff. וכן תיאור זרמי הרומנטיקה השונים אצל ג. ברנדס, ראשי הזרמים בספרות המאה ה-19.
80. F. Schultz, op. cit., Bd. I, s. 11.
81. R. Wellek, op. cit., p. 167.
82. שם, עמ' 136, 139.
83. ר' A. Salomon, "German Sociology", in *Twentieth Century Sociology*, eds. G. Gurvitch and W. E. Moore (New York, 1945), p. 586 ff.
84. L. Goldmann, "Socialism and Humanism", in *Socialist Humanism, an International Symposium*, ed. E. Fromm (New York, 1966), pp. 14, 49. באותו סימפוזיון נדרשו להבחנה בין

- חברה ועדה א. קמנקא וקולקובסקי. ד. ריזמן מבחין בין חברות המוסדרות מבפנים וחברות המוסדרות מבחוץ (שם, עמ' 51, 124—129).
- .85 F. Schultz, op. cit., Bd. I, s. 64 ff.
- .86 שם, עמ' 18—19.
- .87 G. Brandes, *Main Currents in Nineteenth Century Literature*, Vol. II (London, 1923), pp. 4, 29—30, 40, 42
- .88 ענין זה מתואר בהרחבה אצל : G. Brandes, op. Cit., Vol. II, ch. XI
- .89 F. Schultz, op. cit., Bd. II, s. 349
- .90 G. Brandes, *Poland — A Study of the Land, People & Literature* (London, 1904). R. Wellek, op. cit., pp. 145, 195
- .91 שם, עמ' 199, 239, 309.
- .92 שם, עמ' 270 ואילך.
- .93 שם, עמ' 212—214, דברי סטיפן גרצינסקי ומיצקביץ. ר' גם L. Namier, "Nationality and Liberty", in *Vanished Supremacies* (London, 1962), p. 59
- .94 נשתמר דו"ח מפורט מן הוועידה בחתימת P - K Haszomer (דצמבר 1918), מס. 12—10 ; לא קל ללמוד ממנו על מה בדיוק נחלקו הדעות. אולם נמצא חומר חשוב להשלמת התמונה והוא סקירתו הבהירה והמקיפה של א. ריגר על הכינוס, Haszomer (טבת תרע"ט), תוספת עברית ל-Moriah ובפרט מאמרו החשוב והמפורט של ש. הורוביץ, "בשולי הכינוס", Haszomer (דצמבר 1918) מס. 10—12. יתר על כן, לקראת הכינוס הנדירו ראשי המתווכחים את עמדותיהם בכתב. ר' א. ריגר, "תחיית הכוח", Moriah (יוני 1918). י. רייס, "על התנועה השומרית", שם. ד. הורוביץ, "על עמדתנו בתנועת הנוער", Haszomer (יוני 1918).
- .95 ש. הורוביץ, כנ"ל.
- .96 ז. ה., "כינוס הנוער היהודי באוסטריה", Moriah (יוני 1918), עמ' 333.
- .97 במאמרו "תחיית הכוח", דורש ריגר כוח מבלי לפרט את טיבו, אך בסקירתו בעברית על הכינוס, כנ"ל, הוא מפרש וכולל גם כוח צבאי. אולי יש כאן רמז לכרוז המועצה הראשית של "השומר הצעיר", שקרא לגיוס ללגיון העברי. ר' Haszomer (דצמבר 1918), מס. 10—12.
- .98 ראה הדו"ח בחתימת P - K כנ"ל.
- .99 W. Hoffer, "S. Bernfeld and Jeruba'al", in *Yearbook of the Leo Beck. Institute*, Vol. X. אולם גם הופר מדגיש, כי ברנפלד הטיף בווינה לתורתו של וינקן.
- .100 ר' ז. ברנפלד, כנ"ל (הערה 30).
- .101 ר' מאמריו של ריגר ושל ז. ה. ב-Moriah, כנ"ל.
- .102 ש. הורוביץ, כנ"ל, Haszomer (דצמבר 1918), מס. 10—12.
- .103 E. B., "הפלשתינוצנטריזם שלנו", Haszomer (נובמבר 1919), עמ' 8.
- .104 E. B., כנ"ל. שמריהו בן מרדכי, "מחיי היהודים", Haszomer (ינואר 1919), עמ' 5.
- . י. רייס, "עת לעשות", Nowa Młodzież (15 בפברואר 1919).

105. מכתבו של S ב־ Haszomer (ינואר 1919), עמ' 45. "מחיינו", אנה נו, עתון הקן בלבוב (ינואר 1919) בהקטורף, עמ' 15. Nowa Młodzież (15 פברואר 1919), מס. 2, עמ' 30. "מן העתונות שלנו", Nowa Młodzież מס. 3, עמ' 46. ש. בן מרדכי, "מחיי היהודים", Haszomer (ינואר 1919).
106. Haszomer (1918), מס. 10—12.
107. Haszomer (ינואר 1919), עמ' 41. Haszomer (ספטמבר 1919), עמ' 16 ועמ' 21.
108. דו"ח מן הכינוס התפרסם ב־ Nowy Dziennik מס. 103, 104, ב־18 ו־19 באפריל, 1920. (העתונים מצויים בארכיון הציוני בירושלים).
109. האינפורמציה המובאת בזה על הכינוס בטרנוב מבוססת על דו"ח ב־ Haszomer (ספטמבר 1919) ועל רשימות מפורטות מן הכינוס, שנשמרו בידי מר ח. קרונגולד, אשר נכח בכינוס והואיל להעמידן לרשות הכותב, וכן על עדויות בעל־פה. מקור לכינוס השני, מסוף דצמבר 1919, הוא Haszomer (ינואר—פברואר 1920), עמ' 26. מקום הכינוס לא צוין במקור, אך קרונגולד, שהיה נוכח ושמר על רשימות מדויקות, מעיד על התכנסותו בלבוב.
110. ד. הורוביץ, "עמדתנו בשאלה הסוציאלית", Nowa Młodzież (1 במרץ 1919).
111. מאמר של ד. הורוביץ, שלא נתפרסם כנראה, נמצא כתוב במכונה בארכיון "השומר הצעיר" במרחביה. אין בו תאריך ובחלקו הוא כבר בלתי קריא, אולם לפי הסגנון והתוכן אין ספק שהוא מתקופת הכינוס בטרנוב, בערך.
112. באותו זמן היו קיימים, כידוע, שקלים שונים — של ההסתדרות הציונית הכללית ושל הפדרציות.
113. Haszomer (1920) מס. 7 ומס 8 והדו"חים ב־ Nowy Dziennik כנ"ל.
114. מאמרו של יערי, "אנחנו וארץ־ישראל", Haszomer (1920), מס. 8.
115. ר' גם ע. בלאט Haszomer (דצמבר 1919) עמ' 13, וש. גולדשיין, שם, עמ' 21.
116. ראה הערה 110.
117. ראה הערה 110. קורט הילר היה מבני חוגם של גוסטב לנדאוואר ובליהר ומאנשי העתון Der Aufbruch, בעל כיוון פאציפיסטי ונוטה לסוציאליזם, אף כי המונח לא נזכר.
118. ראה הערה 111.
119. ראה מאמרו של נ. מלצר, כנ"ל (הערה 57).
120. ראה ד. הורוביץ, Haszomer (ספטמבר 1919).
121. ההנהלה הזמנית של ארגון "השומרים־חלוצים" הודיעה מיד על הקמת קרן למושבה השומרית, ואיסוף הכספים נערך ב־1919 וב־1920.
122. ראה מאמרו הנ"ל, Haszomer מס. 8 (1920).
123. א. קרמפנר, Haszomer (ספטמבר—אוקטובר 1919).
124. ראה, למשל, רשימתו של Z, Haszomer (ינואר—פברואר 1920) וכן המאמר של מ. גולדשיין, Haszomer (דצמבר 1919).
125. ש. הורוביץ, "בשולי הכינוס", כנ"ל, וכן Haszomer מס. 8 (אפריל 1920), עמ' 18.
126. ר' למשל, רשימתו של א. שפירר "אתה בחרתנו", Haszomer (תוספת עברית) (דצמבר 1919), ושל א. קררי, Haszomer (אוקטובר 1919). מאיר פ., "קטעים

- ממכתב, Haszomer, ה'—ו' (שבט תר"פ) וו' (אדר תר"פ). רשימתו של מ. גולדשיין, Haszomer (דצמבר 1919). דבריו של ש. הורוביץ בנדון כבר הוזכרו לעיל.
127. ש. הורוביץ כנ"ל, Haszomer, 10—12 (1918).
128. E. Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches* (New York, 1960) p. 331 ff. לתיאורה של כת דתית, ראה
129. W. Stark, *The Sociology of Religion — A Study of Christendom* (London, 1967), Vol. II, p. 5 ff. ר' בנידון:
130. E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class* (London, 1965), p. 375 ff. ביחס לתנועות משיחיות בתנועת הפועלים הבריטית, ראה
- Millenial Dreams in Action — Essays in Comparative Study, ed. S. L. Thrupp, esp. the following articles: S. L. Thrupp, "Millenial Dreams in Action, a Report on the Conference Discussion", p. 11 ff. N. Cohn, "Medieval Millenarism". p. 31 ff. G. Shepperson, "The Comparative Study of Millenarian Movements", p. 44 ff. D. A. Aberle, "A Note on Relative Deprivation Theory as Applied to Millenarian and other Cult Movements", pp. 209—214. H. Kosminsky, "The Problem of Explanation", pp. 215—217. Chiliasmus und Nativismus, ed. Mühlmann. B. Wilson, "Millenialism in Comparative Perspective", in *Comparative Studies in Society & History*, Vol. VI (Oct. 1963), pp. 93—114
131. לפי שיחה עם מר ח. קרונוגולד.
132. י. לוי, "על המצב של התנועה השומרית בפולין הקונגרסאית", Hazak We'emac (מאי 1919).
133. ז. בינדר, "האידיאולוגיה השומרית", Hazak We'emac, עמ' 130.
134. לפי עדות בעל-פה של י. שוהם.
135. ביחס לוויכוחים אלה, ראה י. לוי, "על המצב של התנועה השומרית", כנ"ל (הערה 132).
132. "הדו"ח על הכינוס (הערה 133). מ. אסף, "על הוועידה", Hazak We'emac (התוספת העברית) עמ' 13. הדו"ח על הכינוס, השחר (מאי 1919), עמ' 37. ביחס ל"ייהוד" הסקאוטינג ראה המאמרים של "בר-כוכבא" בשחר (אפריל 1919). על כינוס בנדון, ראה Hazak We'emac (מרץ 1919), חוברת ג'.
136. ר' מ. אסף, כנ"ל.
137. ראה מאמרו של י. לוי, כנ"ל, והדו"ח של מ. אסף בעברית, כנ"ל.
138. ראה הדו"ח בהשחר כנ"ל, בהערה 135.
139. ראה "דיאלוג שומרי", Hazak We'emac, עמ' 167.
140. מ. אסף, "האיחוד שלנו", השחר, עמ' 34 (מאי 1919).
141. לדוגמה נזכיר את מאמרו של מ. סגל, "השקפת העולם השומרית", Hazak We'emac, מס. 2, עמ' 45, המדגיש במיוחד את יסוד היהדות והלאומיות, תוך הסתמכות על בובר;

- המאמרים בהשחר על ייחוד ה"סקאוטינג", שכבר נזכרו; המאמר של י. וולפוביץ, "לאן של פייברג", Hazak We'emac (התוספת העברית), עמ' 9; מאמרו של בן עמי גורדון, "יחסנו אל השפה העברית", Hazak We'emac (התוספת העברית) עמ' 7. גם ת. קרונגולד, הדגיש את סיסמתו של בובר "להיות אדם אך בדרך יהודית", אף כי נחשב בפולין כ"סקאוט המושלם", יותר מכל חבר אחר.
142. ר' מ. קניגשטיין (היום פרופ' אבנימלך), "תנועת הנוער, מהותה, התפתחותה וצורותיה", Hazak We'emac, עמ' 8. א. טרפמן: "אנחנו", Hazak We'emac, עמ' 111.
143. למשל ז. בינדר, "האידיאולוגיה השומרית", Hazak We'emac (מאי 1919).
144. א. טרפמן, כנ"ל.
145. ראה גם ז. בינדר כנ"ל.
146. האינפורמציה ביחס לוויכוח הזה נמסרה לכותב על-ידי מר ת. קרונגולד, לפי רשימות בפנקסו מן הזמן ההוא. אין לרשימות תאריך, אך נראה, כי הדברים התרחשו בשנת 1919.
147. הכוונה לכינוסי בנדוין, לבוב ובפרט לכינוס מנהיגי הקנים בפולין הקונגרסאית שנתקיים בווארשה ב־1921 ותכנו נמסר בהרחבה רבה בהשומר הצעיר (עברית), כתוספת להצפירה (וארשה, ה' שבט, תרפ"א).
148. הענין מוזכר רבות בספרות "השומר הצעיר". ראה הדו"ח מהוועידה העולמית השלישית של הסתדרות "השומר הצעיר" (וארשה 1930): דברי י. יורעאלי, שם, עמ' 50, דברי מ. יערי, שם, עמ' 49, דברי א. גילילי בוועידה וכן מאמרו בדבר, מן ה־22 במאי 1932. הערכות מעניינות על "השומר הצעיר" הרוסי מצויות בפרטיכלים של השיחות שנערכו ב"קיבוץ ב" (לימים משמריהעמק) בשנים 1926 ו־1927, בפרט בדברי הח' י. חזן והח' ליונקה (ל. רוזנצווייג), וכן בפרטיכל משיבת חברי הוועד הפועל של הקיבוץ הארצי, בהשתתפות חברי ההנהגות הראשיות בחדרה, ב־14 לחודש דצמבר 1929, שדנה במצב בתנועה העולמית. חומר מענין ביחס להשפעות מוקדמות של המהפכה הרוסית על התנועה בפולין מצוי בשתי החוברות של השומר הצעיר (עברית), שהופיעו כתוספת להצפירה (תרפ"א).
149. הערות נסיוניות אלה, העוסקות בהיסטוריה משווה ובאפיון החברות היהודיות בגליציה ובפולין הקונגרסאית, מבוססות על החומר דלקמן: ד"ר י. שאצקי, "די יידן אין פוילן פון 1772 בין 1914", בספר די יידן אין פוילן (ניו־יארק, 1946), ערשטער באנד, בהוצאת ה"קאמיטעט פאר דער אויסגאבע די יידן אין פוילן", בפרט עמ' 454—478 ועמ' 654—727. Dr. M. Rosenfeld, op. cit. G. Gliksman, L'Aspect Economique de la Question Juive en Pologne (Paris, 1929). יארבוך, עורך ד"ר ש. פעדערבוש (ניו־יארק, 1946), בהוצאת ה"וועלט פעדעראציע פון פוילישע יידן". ר' בפרט המאמר באנגלית של א. טרטקובר, "הגירת יהודי פולין". נ. גלבר, תולדות התנועה הציונית בגליציה, כנ"ל. בית ישראל בפולין, בעריכת י. היילפרין (ירושלים, תש"ח), בהוצאת המחלקה לעניני הנוער של ההסתדרות הציונית, בפרט המאמרים של א. הארטגלאס, ל. ברגר, נ. גלבר, ש. רוזנהק. י. גרינבוים, מלחמות

יהודי פולין 1905—1912, בפרט המאמרים: "הליטואקים והשפעתם על יהודי פולין"; "תחיית ההתבוללות", ו"חורבן האילויות של 50 שנה". י. גרינבוים, מלחמות יהודי פולין, תרע"ג—ת"ש, בפרט המאמר על "חורבן יהדות פולין". J. Lestschinsky, *The Jews in Contemporary Poland* (Paris, Dec. 1937). J. Lestschinsky, "The Industrial & Social Structure of the Jewish Population of Interbellum Poland", in *Yivo Annual of Jewish Soc. Science*, Vol. XI, (New York, 1956/57). אך עדיין חסר, לגבי התקופה המתוארת במאמר זה, חיבור כולל שיסכם את המבנה הכלכלי-חברתי, התרבותי והמפלגתי של יהדות פולין וגליציה ויחסייה לסביבתה.

מאמר זה מבוסס על פרק מעבודת הדוקטוראט של המחבר, שהוגשה לאוניברסיטה העברית בירושלים. תודתו של המחבר נתונה לפרופ' י. אריאלי וש. אטינגר על הדרכתם בעבודה זו.