

דרכו של מאקס נורדאו אל הציונות

א

בראשית 1892 נפגש מאקס נורדאו עם תיאודור הרצל במסיבה של עיתונאים וסופרים בפאריס. היכרות זו הולידה ידידות עמוקה בין השניים, שבסופו של דבר הביאה לשותפות הדוקה ביניהם בתנועה הציונית.¹ בשנים הראשונות להיכרותם העסיקו אותם בעיקר נושאים ספרותיים. הנושא היהודי עלה לראשונה בפגישה שקיימו ב־5 ביולי 1895, על אודותיה רשם הרצל ביומנו:

אמש עם נורדאו על כוס בירה. כמובן שיחה על אודות שאלת היהודים. מימי לא הייתי תמים דעים עם נורדאו כמו בנושא זה. העתקנו מלים איש מפי רעהו. מעודי לא הרגשתי בחזוק כזה, עד כמה קרובים אנו איש אל אחיו.²

מן הדיווח של הרצל עולה אפוא, ש"שאלת היהודים" העסיקה גם את נורדאו, לכן הוא לא נזקק כלל לשכנעו בחומרת הבעיה ובצורך למצוא לה פתרון. כעבור חודשים אחדים, ב־17 בנובמבר, קיימו השניים שיחה ממושכת ב"שאלת היהודים", ובמהלכה עלה לדיון חיבורו של הרצל *מדינת היהודים*, שהיה בשלבי סיום. בעקבות שיחה זו רשם הרצל ביומנו:

מאמין אני שנורדאו יבוא עמי באש ובמים. אותו רכשתי על נקלה, וזה אולי החשוב שבכיבושים.³

מה גרם להצטרפותו של נורדאו אל הרצל כדי לפעול, שכם אחד עמו, למען הרעיון הציוני? שהרי מאז הגיעו לפאריס היה נורדאו מרוחק כל כך מן היהדות ומנושאים יהודיים, עד שרבים לא ידעו כלל כי הוא ממוצא יהודי.⁴ מה ראה

1. במכתב אל ארתור שניצלר מ־9 בינואר 1895 כותב הרצל: "נורדאו הוא חבר טוב מאוד ואפשר לסמוך על שיפוטו, שכן הוא ידוע כאיש אמת." Theodor Herzl, *Briefe und Tagebücher*, vol. 1, Berlin 1895, p. 569

2. ב"ו הרצל, *היומן*, א (1895–1897), תל אביב תש"ך, עמ' 148.

3. שם, עמ' 203.

4. במאמר שדן בשקרים המוסכמים של האנושות התרבותית העיר בעל הטור בשולי רשימתו: "עד כמה שידיעתי מגעת, הרי מאקס נורדאו הוא יהודי." *Jüdisches*

איפוא נורדאו, שהיה מעורה היטב בתרבות המערבית, שהגדיר את עצמו כגרמני,⁵ ואשר הקדיש את כל מרצו למען יישום העקרונות האוניברסליים של האנושות, לנטוש את שדה פעולתו למען מטרה פרטיקולרית כמו הציונות? מאקס נורדאו (1849–1923) נולד בפשט שבהונגריה. אביו ר' גבריאל זידפלד, יליד קרוטושין, שעל פי אילן היוחסין שנשתמר במשפחה היה מצאצאי דון יצחק אברבנאל, הוסמך לרבנות בישיבת ליסה, שבראשה עמד ר' יעקב לורברבאום (1760–1832), מגדולי הפוסקים בדורו. בבית הוריו, שהתנהל על פי ההלכה היהודית, קיבל נורדאו בנעוריו חינוך ברוח המסורת היהודית. אביו לימדו לשון עברית, תנ"ך ותלמוד. אך כמשכיל דאג להקנות לבנו גם השכלה כללית.⁶ במכתבו אל נחום סוקולוב מ־28 באוקטובר 1897 כתב נורדאו, שבגיל 10 שלט היטב בלשון העברית, אך מאז שכח כה הרבה, עד שעליו להתאמץ עתה כדי לקרוא בלשון זו.⁷ חרף זאת לא שכח כליל גירסא דינקותא, ובשנת 1910 בישר לסוקולוב שהוא עדיין מסוגל לקרוא את עיתון הצפירה.⁸ עם זאת, החל מגיל 15 התרחק נורדאו מעולם היהדות ושיקע את עצמו בתרבות האירופית, שבתוכה היה בן בית. בגיל זה שינה את שם משפחתו מזידפלד (Südfeld), שמשמעו בגרמנית: שדה דרומי, לנורדאו (Nordau), שמשמעו בגרמנית: אחו צפוני, ואפשר שמעשה זה מסמל את פנייתו צפונה, אל התרבות הגרמנית. בשנת 1873 סיים את לימודי הרפואה באוניברסיטת בודפשט ובשנת 1876 קיבל את הדיפלומה. הוא התמחה בפסיכיאטריה, ובמקצוע זה עסק עד אחרית ימיו. את עיקר זמנו הקדיש לעבודה ספרותית ופובליציסטית, שבה השקיע את מיטב מרצו ובה מצא את מירב העניין והסיפוק הנפשי.

בשנת 1880 עזב לצמיתות את עיר הולדתו והתיישב ישיבת קבע בפאריס, שבה מצא כר נרחב לפעילות בתחום ההגות, הספרות והפובליציסטיקה.⁹ בשלהי

Literatur-Blatt, 21–22, 1885 בפתח מאמר משל נורדאו, שנתפרסם בלוח אחיאסף לשנת תרנ"ח, כותב ראובן בריינין: "נורדאו הוא סופר יחיד במינו ונפלא באהבתו אל האמת ההגיונית. את עבודתו המדעית ספרותית הקדיש לאנושות בכלל, ולא שם את לבו לעמו ולמולדתו בפרט. כמעט איש לא ידע עד העת האחרונה כי נורדאו יהודי הוא." מנחם אוסישקין הופתע אף הוא כאשר נודע לו לראשונה מפי הרצל על כך שנורדאו הוא יהודי, *Über „Zeitgenossen Herzl"*, M. Ussischkin "Meine erste Begegnung mit Herzl", Herzl, (ed. Tulo Nussenblatt), Brün 1929, p. 208

5. ראה מכתבו אל פון יאגוב מ־22 בספטמבר 1893, ארכיון ציוני מרכזי (להלן: אצ"מ) A.119/283.

6. מאקס נורדאו, "מכתב אוטוביוגרפי", *כתבים ציוניים*, כרך ב, ירושלים תשט"ו (להלן: כתבים ציוניים), עמ' 11–13.

7. אצ"מ, A.18/13/15.

8. 9 באוקטובר 1910, אצ"מ, A.18/13/15.

9. במכתב אל ידידתו תרזה קריסהאבר, ערב נסיונו הראשון להשתקע בפאריס, שלא עלה יפה, כתב: "עלי אודות נסיבות נסיעתי אכתוב מפאריס... באופן כללי אוכל לומר לך כבר עתה, שלא הרגשתי שמקומי בפשט, שכן כאן לא היה לי מרחב פעולה הן לפעילות

המאה ה־19 נמנה נורדאו עם אנשי הרוח הנוודים במערב אירופה. הוא נודע כהוגה, כסופר, כפובליציסט, כמחזאי וכמבקר ספרות. ספריו, שכללו רומאנים, מחזות, ספרי מסע, ביוגרפיות, בקורת חברתית והגות, תורגמו כמעט לכל הלשוניות האירופיות, וזו לתפוצה רבה ברחבי העולם, ועוררו הדים רבים בקרב ציבור הקוראים. ספרו *השקרים המוסכמים של האנושות התרבותית*,¹⁰ שיצא לאור בשנת 1883, ובו בקורת נוקבת על מוסכמות חברתיות, דתיות ופוליטיות, גרם סנסציה ברחבי העולם, ובשל כך נאסרה הפצתו בכמה מדינות באירופה.¹¹ במחצית שנות ה־80 וזו שני ספרים נוספים משלו להצלחה רבה: *פרדוקסים ומחלת המאה*.¹² לשיא הפרסום זכה ספרו *התנוונות*,¹³ ששבר את השיאים של ספריו הקודמים במספר המהדורות ובתגובות שעורר ברחבי תבל.¹⁴ נורדאו היה גם פובליציסט פורה, הוא שימש כתבו של היומון הברלינאי *Vossische Zeitung*, והשתתף בקביעות ביומון הווינאי רב היוקרה *Neue Freie Presse*. בעיתון זה הוא פרסם ברציפות, בשנים 1896–1914, סקירה שנתית שעוררה עניין רב בקרב ציבור הקוראים. מלבד זאת פרסם מאמרים אין־ספור בעיתונים ובכתבי־עת ברחבי העולם.

לעיסוקו של נורדאו בפסיכיאטריה היתה ללא ספק השפעה רבה על עבודתו הספרותית. שכן בבקרו את הספרות והאמנות של תקופתו, הוא לא הסתפק בדיון באספקטים הספרותיים והאסתטיים של היצירות, אלא בחן אותן והעריכן גם על

- בתחום הספרותי והן לפעילות בתחום המדעי, מה שאני מקווה למצוא בפאריס." 30
 באפריל 1878, אצ"מ A.119/274.
10. *Die conventionellen Lügen der Kulturmenschheit*, Leipzig 1883 (להלן: שקרים).
 נורדאו החל בכתבת הספר בשנת 1881.
11. בין הארצות שהפצת הספר נאסרה בהן היו רוסיה ואוסטריה.
12. *Paradoxe*, Leipzig 1885 (להלן: פרדוקסים); *Die Krankheit des Jahrhunderts*, Leipzig 1887 (להלן: מחלת המאה).
13. *Entartung*, vol. 1, Leipzig 1892; vol. 2, Leipzig 1893 (להלן: התנוונות).
14. "Max Nordau is perhaps the most daring toreador of recent years. He challenged modern civilization to mortal combat in the presence of assembled thousands [...] Nordau's Degeneration, quite apart from its intrinsic merits has been widely read and much talked throughout the civilized world. It has provoked some anger, not a little amusement and a fair measure of contempt. Yet in a certain subtle way it has set us to examining the reasons that lead most of us to deny essential viciousness and abnormality of some of the most salient and striking characteristics of contemporary culture". Alfred E. Hake, *Regeneration, A Reply to Max Nordau*, New York – London 1896, pp. iii–v
 "His theory opens the door to a large amount of vigorous criticism upon the fashionable crazes of the day, much of which may be read with amusement, if not with complete conviction."
Degeneration, London 1913

פי אמות מידה של רופא פסיכיאטר, כשהוא מאבחן על פיהן את מצבם הנפשי של הסופרים והאמנים ואת מצבה הנפשי של החברה כולה. שכן הסופרים והאמנים נחשבו על-ידי למורי הדרך של החברה ויצירותיהם לאספקלריה שמתוכה משתקפים פני החברה.

על רקע זה מובן מדוע עוררה בשעתה הצטרפותו של מאקס נורדאו לתנועה הציונית תמיהה אצל רבים ממכריו ומידידיו. שכן לדעתם, עקרונותיו האוניברסליים, כפי שבאו לידי ביטוי בחיבוריו, לא עלו בקנה אחד עם העקרונות הפרטיקולריים של הציונות. אחד מידידיו, שהביע את השתוממותו על כך, לא הסתיר את מורת רוחו מצעדו המפתיע של נורדאו, ומיד לאחר הקונגרס הציוני הראשון כתב אליו:

אני איני מסכים עמך. הצטרפותך לתנועה הציונית אינה מובנת לי כלל. ראשית, העניין הזה הנו בלתי אפשרי לחלוטין. שנית, היהודים חלוקים בדעותיהם בינם לבין עצמם. שלישית, מה אתה מחפש במקום בו הממנהיגים הם אנשי דת ורבנים.¹⁵

צעד זה של נורדאו עורר במיוחד את פליאתם של אלה מבין קוראיו שלא הכירוהו מקרוב, ואשר לא ידעו על מוצאו היהודי. אך גם אלה שידעו על מוצאו תמחו על נסיבות התקרבותו של נורדאו אל הציונות. כאשר נודע ברבים על תמיכתו של נורדאו בתוכנית הציונית של הרצל פנה אליו ראובן בריינין, עורך השנתון אחיאסף, בוז הלשון:

לאחרונה נודע שהנך מתעסק בשאלת הציונות. מעניין היה לדעת אילו מניעים כה קירבונך אל היהדות [...] ¹⁶

גם בשעה שנורדאו נמנה כבר עם ראשי התנועה הציונית לא נתבררו עדיין לאשורם מניעי פנייתו לציונות, ונושא זה המשיך לעורר סקרנות אצל ציונים ולא-ציונים כאחד. סטודנט ציוני מווארשה פנה אל נורדאו בשנת 1903, ושאלו כיצד הפך לציוני. הוא גם היקשה, כיצד מתיישב הרעיון הציוני, הגורס שהיהודים הם אומה למרות פיזורם בין האומות, עם הגדרת הלאום בספרו פרדוקסים. שכן בספר זה קבע נורדאו, שהלשון היא הקריטריון הבלעדי להגדרת ההשתייכות הלאומית.¹⁷ כיצד אפשר, איפוא, להגדיר את היהודים כאומה, בשעה שהם מדברים בשפות האומות שבתוכן הם יושבים, היקשה הסטודנט.¹⁸ ועוד, בערב עיון לציון יום הולדתו ה-60 של נורדאו, בשנת 1909,

15. כפי הנראה אוסקר בלומנטאל, מנהל התיאטרון ע"ש לסינג בברלין, אל נורדאו, 22 ביולי 1897, אצ"מ, A.119/168.
16. ראובן בריינין אל נורדאו, 14 ביולי 1896, אצ"מ, A.119/109.
17. ראה להלן, הערה 57.
18. הרץ אולשוואנגר אל נורדאו, ב' בשבט תרס"ג (1903), אצ"מ, A.119/154.

העיר חיים ז'יטלובסקי, כי קשה למצוא קורלציה בין השקפת עולמו הכללית של נורדאו, כפי שהיא משתקפת מתוך יצירותיו, ובין תפיסתו הציונית. מכאן, הוסיף, שדרכו של נורדאו אל הציונות נשארה עדיין בבחינת חידה.¹⁹ חצי יובל שנים מאוחר יותר קבע רוברט ולטש, שדרכו של נורדאו אל הציונות היתה בבחינת מעשה יוצא דופן, שכן תפיסת עולמו הרציונליסטית אינה מתיישבת עם עניין כה אי-רציונלי כמו הציונות.²⁰

ההיסטוריוגרפיה הציונית לא הקדישה תשומת לב מיוחדת למניעי הצטרפותו של נורדאו לציונות. מכל מקום, הדעה השוררת היא, שהאנטישמיות היתה המניע העיקרי אשר השפיע על דרכו של נורדאו אל הציונות.²¹ אלא שקביעה זו טעונה בחינה. שכן, כפי שיובהר להלן, נורדאו לא היה מוטרד כל כך באופן אישי מגילויים אנטישמיים.

בכתביו מן התקופה הטרומ-ציונית אין אישור לכך שהאנטישמיות הטרידה אותו במיוחד. את הגילויים האנטישמיים המעטים שהוא מזכיר בספריו, מייחס נורדאו לליקויים הכלליים של החברה, שהוא מגדירם כ"מחלת המאה". את פרשת השמצתו של הקומפוזיטור ז'אן ז'אק אופנבאך בעיתון פאריסי הוא מייחס להיעדר סובלנות ולהתגברות המגמות של הלאומיות השוביניסטית.²² את הפרעות ברוסיה בשנים 1881–1882 הוא מייחס לנחשלותה של החברה הרוסית, שבעטיה מבקשים החוגים השליטים ברוסיה הצארית להפנות את זעם ההמונים, החלכאים והנדכאים, כלפי היהודים, במקום שיופנה כלפיהם.²³ במכתביו מתקופת המשפט הראשון של דרייפוס, להבדיל מ"פרשת דרייפוס" שהחלה בשנת 1897, עם הדרישה למשפט חוזר, אין שום התייחסות למשפט. ואין תימה בכך, שכן איש לא העלה עדיין על דעתו שמדובר כאן בעלילת שווא.²⁴ ואכן לא היתה לנורדאו סיבה אובייקטיבית להיות מוטרד מן האנטישמיות, שכן בשנות ה-90 של המאה ה-19, בשעה שאימץ את הרעיון הציוני, חלה רגיעה כלשהי בתנועה האנטישמית בצרפת, לעומת שנות ה-80.²⁵ בתקופה שבה אימץ נורדאו

19. חיים ז'יטלובסקי, *געזאמעלטע שריפטן*, כרך ג, ניו-יורק 1912, עמ' 237.

20. רוברט ולטש אל אדולף בהם (Böhm), 3 במארס 1936, אצ"מ, A141/28.

21. Adolf Böhm, *Die zionistische Bewegung*, vol. 2, p. 348; Ben Halpern, *The Idea of the Jewish State*, (2nd ed.) Cambridge Mass. 1969, p.3

22. Max Nordau, *Aus dem wahren Milliardenlande, Pariser Studien und Bilder*, vol. 2, Leipzig 1878, pp. 225–229.

23. שחרים, עמ' 3–4.

24. הרצל הטיל כנראה ספק באשמתו של דרייפוס. בעניין זה ראה: א' ביינ, *תאודור הרצל, ביוגרפיה*, ירושלים תשל"ז (להלן: הרצל, ביוגרפיה), עמ' 83.

25. על הרגיעה היחסית בגילויי האנטישמיות בצרפת בשנות ה-90 של המאה ה-19, לפני "פרשת דרייפוס" (קיץ 1897), ראה: Robert Byrnes, *Antisemitism in Modern France, The Prologue to the Dreyfus Affaire*, New Brunswick N.J. 1950, p. 320; Norman J. Clary, *French Antisemitism During the Years of Drumont and Dreyfus*, (dissertation), The Ohio State University Press 1970, p. 141

את הרעיון הציוני הוא הגיע למרום הפסגה כהוגה, כסופר וכפובליציסט, ושמך הלך לפניו בארצות אירופה ובארצות הברית. בספר זכרונות, שנכתב על-ידי רעייתו, ואשר מבוסס על מקורות ראשוניים, נאמר בעניין זה:

אם כי שאלת היהודים היתה בוערת ביותר, הרי הוא לא ראה אותה כדבר שדורש פתרון דחוף. הוא ידע אמנם את מצבם המחריד של יהודי גרמניה, גם בלימודים בכתי הספר הגבוהים וגם בצבא לא היה שוויון בין יהודים ללא יהודים. ואולם בארצות הלטיניות, בארצות הנאורות באמת, היה מצבו של היהודי שונה לגמרי [...] ²⁶

עדות זו עולה בקנה אחד עם קביעתו של נורדאו, שהאנטישמיות מילאה תפקיד מעורר בלבד בתהליך ההתעוררות של הרעיון הציוני המודרני, ואין ליחס לה בשום פנים מעמד של גורם "מייחד". ²⁷

שאלת הצטרפותו של נורדאו לציונות נידונה בשני מחקרים, שדנים בתפיסת עולמו הכללית של נורדאו. ²⁸ מסקנותיהם של שני החוקרים מנוגדות זו לזו, כפי שיובהר להלן.

על פי דעתו של מאיר בן-חורין היתה הציונות המשך ישיר לתפיסת עולמו הכללית של נורדאו. יתרה מזו, לדעתו, לא זו בלבד שהציונות נבעה מתוך תפיסת עולמו הכללית, אלא היא גם שימשה לו אמצעי ליישום הרעיונות האוניברסליים שבהם דגל. ²⁹ אך על פי דעה זו נשארת בעינה השאלה, מפני מה פנה נורדאו דווקא לציונות, ולא המשך לפעול למען רעיונותיו האוניברסליים במסגרת החברה האירופית הכללית.

לעומתו טוען פ"מ בולדווין, שלא רק שאין שום קורלציה בין תפיסת עולמו הכללית של נורדאו ובין הציונות, אלא שהן נוגדות זו את זו. שכן תחילה היה נורדאו בעל תפיסת עולם קוסמופוליטית, וכאשר היה לציוני הוא עשה תפנית חדה מבחינה רעיונית, על-ידי אימוץ רעיון ה"פולק", שהוא שוביניסטי במהותו ועומד בסתירה לתפיסת העולם הליברלית בה האמין לפני כן. לדעתו של בולדווין פנה נורדאו לציונות לאחר שנאש מהגשמת הליברליזם בחברה

26. Max Nordau, *Erinnerungen, Erzählt von ihm selbst und von der Gefährtin seines Lebens*, Leipzig – Wien [1928], p. 157

27. Max Nordau, "Israel Among the Nations", *The North American Review*, vol. 168, June 1899, p. 657 (מאמר זה תורגם אומנם לעברית אך מפאת ליקויים בתרגום העדפתי להסתמך על המקור).

28. Meir Ben-Horin, *Max Nordau – Philosopher of Human Solidarity*, New York 1956 (להלן: בן-חורין); P.M. Baldwin, "Liberalism, Nationalism, and Degeneration: The Case of Max Nordau", *Central European History* Vol. xiii, (1980) pp. 99–120 (להלן: בולדווין) (1980)

29. בן-חורין, עמ' 210–211.

האירופית.³⁰

הן בן־חורין והן בולדווין לא הביאו הוכחות משכנעות לסיבת פנייתו של נורדאו אל הציונות דווקא, במקום אל אלטרנטיבה אחרת. דומה שלאור האמור לעיל, ראוי לבחון את דרכו של נורדאו אל הציונות באופן מקיף יותר – על רקע תפיסת עולמו הכללית, ועל רקע התהליכים ההיסטוריים של תקופתו, תקופת שלהי המאה ה־19. שני נושאים אלה יידונו להלן.

ב

במכתב אל מו"ל שוודי מ־10 ביוני 1885, שבו סקר את התפתחות תפיסת עולמו, עמד נורדאו על זיקתו לזרמים רוחניים של המחשבה המודרנית אשר עיצבו את תפיסת עולמו הרוחנית. ברשימת המורים מהם למד לדבריו הרבה, מנה בראש ובראשונה את הפילוסופים האנגלים: ג'והן ברקלי (Berkley), תומאס הובס (Hobbes), דייוויד יום (Hume), ג'והן סטיוארט מיל (Mill), הרברט ספנסר (Spencer), אלכסנדר ביין (Bain), ג'יימס סאלי (Sully), ותומאס היל גרין (Green). מבין ההוגים הגרמנים ציין במיוחד את השפעתם של עמנואל קאנט (Kant), היגל (Hegel), וונדט (Wundt), לאנגה (Lange), ושל ילר (Jeller). ההוגים הצרפתיים שמהם הפיק, לדבריו, תועלת מרובה, היו טיין (Taine), ריבו (Ribot), ופוייה (Fouillee). נורדאו ציין, שנהג במשנות הפילוסופיות השונות על פי השיטה האקלקטית, באמצעו את אלה אשר עלו בקנה אחד עם עקרונות המחקר המדעי האובייקטיבי. "שכן כל שיטה פילוסופית ללא ביסוס אובייקטיבי נחשבת על ידי להמצאה שרירותית של האדם".³¹

ברוח זו העלה על נס בספרו *פרדוקסים* קבוצה של הוגים אשר מייצגים את מגמת השתחררותה של הפילוסופיה מן המטאפיזיקה, תוך אימוץ דרכי חשיבה מדעיות. את ההוגים האלה כינה נורדאו בשם "מלכי התקופה" וציין, שהוא רואה את עצמו כחוליה בשלשלת היוחסין של אנשי רוח ומדע אלה, שהישגיהם מפארים את סגולותיו הנעלות של האדם.³²

נורדאו היה נאמן למורשת הרציונליזם האירופי, אשר עיצבה את תפיסת עולמו הרוחנית, החברתית והפוליטית. כפוזיטיביסט, במובן של שלהי המאה ה־19, שאף ליישום עקרונות התבונה והמדע בכל תחומי החיים.³³ שכן סבר, כי

30. בולדווין, עמ' 108–109.

31. בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי (להלן: ביס"ל), אוסף שוואדרון, תיק נורדאו.

32. פרדוקסים, עמ' 75–76. (עם הוגים אלה נמנים: פכנר (Pechner), לאנגה (Lange), וונדט (Wundt), לאזארוס (Lazarus), ספנסר (Spencer), ביין (Bain), מיל (Mill), ריבו (Ribot), ראה: שם, שם).

33. John Theodore Merz, *A History of European Thought in the Nineteenth Century*, vol. 4, Edinburgh – London 1950, pp. 679–680

בכוחו של המדע לשחרר את החברה האנושית מן "העננות הכבדה והערפל של האמונה התפלה הטראנסצנדנטלית" ולהצעידיה לקראת קידמה והתנהגות מוסרית:

כי הצפוי לאנושות הוא עליה ולא ירידה, התפתחותה עושה אותה טובה ועדינה יותר ולא רעה וגסה יותר [...] מבעד לאטמוספירה הצחה והשקופה של השקפת העולם המדעית רואה היא את אידיאל התפתחותה באור בהיר וקורן יותר מאשר בעד עב הענן והערפל של אמונת ההבל הטראנסצדנט-לית.³⁴

בשאלו לכוון חברה אשר תפיסת עולמה, אורח חייה ומוסדותיה החברתיים-פוליטיים יהיו מושתתים על יסודות תבוניים, ואשר תפעל על פי אמות מידה מדעיות, היה קרוב נורדאו אל הפוזיטיביזם מיסודו של אוגוסט קונט (Comte, 1798–1857).³⁵ נורדאו קיבל את עקרונות היסוד של הפוזיטיביזם בדבר שלבי ההתפתחות של האנושות, תוך שלילת הלגיטימציה מן התיאולוגיה, המיסטיקה והמטאפיסיקה. אך הוא ביסס את ההתפתחות האנושית לא על ההיסטוריה, כדוגמת קונט, אלא על מדעי הטבע, על פי שיטתו של הרברט ספנסר.³⁶ הוא סבר שעל-ידי יישום עקרונות התבונה והמדע תשתחרר החברה משרידי ימי הביניים, שמצאו אחיזה במוסדות חברתיים המעכבים את צעידתה לקראת הקידמה. בהיותו אתאיסט ראה בדת מכשול לפני הקידמה, באשר היא מקור לאמונות תפלות, שמונעות חשיבה רציונלית. נוסף לכך פוגעת הדת בחירותו של האדם, בשל הבכורה שהיא תובעת לעצמה בכל תחומי חייו.

נורדאו נשאר אתאיסט גם לאחר שהצטרף אל הציונות ונמנה עם ראשיה. במכתב מ-16 בפברואר 1900 אל יונס וולפה, ציוני דתי מפראנקפורט דמיין, כתב, שהוא לא שינה את השקפתו בענייני דת ונשאר "חופשי בדעותיו".³⁷ ובספרו טעמה של ההיסטוריה (1909) הוא כותב בעניין זה בזו הלשון:

34. שקרים, עמ' 345.

35. הפוזיטיביזם גורס כי המדע הוא היסוד הבלעדי להכרת המציאות שמסביבנו, והעובדות המחושבות בלבד הן האובייקטים האפשריים היחידים של המדע. קונט, אבי הסוציולוגיה ("פיסיקה חברתית") סבר, שבאמצעות המדע ניתן לפתור את כל הבעיות החברתיות של החברה האנושית. בישמו את השיטה המדעית בסוציולוגיה ובהיסטוריה, סבר קונט שהחברה האנושית עוברת שלושה שלבי התפתחות, מן השלב התיאולוגי, שהוא הנמוך ביותר, דרך השלב המטאפיסי, עד לשלב הגבוה ביותר – השלב הפוזיטיביסטי, שלדעת קונט החל במאה ה-19. על הפוזיטיביזם של קונט ראה: W.M. Simon, *European Positivism in the Nineteenth Century*, Ithaca – New York 1963

36. בענין הבקורת של נורדאו על הפוזיטיביזם של קונט ראה: Max Nordau, *Vom Kreml zur Alhambra, Kulturstudien*, vol. 1, Leipzig 1880, p. 144

37. אצ"מ, A.119/273. ראה גם מכתבו אל עורך הפיסגה משיקאגו, גליון 23, 1898, בו הצהיר בפומבי על דבקתו באתאיזם. וכן ראה מכתבו אל ארתור לאנדסברגר מ-7 בנובמבר 1911, ביס"ל, אוסף שוואדרון.

בחברה בעלת חוש מציאות מפותח במידה מרובה, ומחוסנת בפני טפיליות, אין יותר מקום לדת חיובית. ולמרות כל מה שנדמה במשטר הנוכחי של האנושות כמתנגד להנחה זו, נגזר על הדת למות. לא ימצא בעל דעה צלולה שיאמין בעיקרים שלה, חסרי ההוכחה, וכן בדברי ההבל שלה על מה שמעבר לטבע.³⁸

הוא תבע לבטל את כל החוקים שאינם עולים בקנה אחד עם עקרונות התבונה, שכן ביטולם עשוי לסלול את הדרך להתהוותה של החברה האידיאלית, שמכונה בפיו "חברה סולידרית", באשר היא נוהגת על פי כללי "המוסר הסולידרי". את מהותה של חברה זו הסביר נורדאו בזו הלשון:

מוסר הסולידריות אומר בפשטות: מכיוון שהינך חלק מן האנושות, הרי הצלחתה היא הצלחתך וצרתה היא צרתך. לכן בעשותך את הטוב לה, הינך עושה טובה לעצמך, ובעשותך את הרע לה הינך גורם רעה לעצמך. האנושות הפורחת היא גן העדן שלך, המנוונת – היא הגהינום שלך.³⁹

עקרונות "החברה הסולידרית", שהם בעלי אופי אוטיליטרי, עולים בקנה אחד עם העקרון הבסיסי של המשטר הליברלי. שכן על פי השיטה הליברלית יש למצוא פשרה בין השאיפה האינדיווידואליסטית של הפרט לאושר לבין השאיפה האופטימית להרמוניה אנושית, בצורה ששתי המגמות, המנוגדות לכאורה, תשלמנה זו את זו, למען אושרו של הכלל ושל הפרט כאחד.⁴⁰

נורדאו הקדיש תשומת לב רבה לבעיות המשטר המדיני ולתפקודם של מוסדות השלטון, בהם ראה ערובה ליציבותו של המשטר הליברלי. כליברל תפס נורדאו את המדינה כגוף מכני ולא אורגאני, שמטרתה להבטיח את בטחונם, את חירותם ואת אושרם של אזרחיה. הוא הזהיר מפני שלטון אוליגרכי או דיקטטורי, והביע את חששו מפני סכנת ההיבלעות של הפרט בתוך המדינה, שכתוצאה מכך יפסיד הפרט את זכותו הטבעית לחירות:

מדי מדינה? להלכה אנו כולנו! למעשה היא מעמד שליט, מספר מועט של אנשי מעלה, לעתים אישיות אחת. העמדת המדינה בראש פירושה, לסבול ממעמד אחד, ממתי מספר, מאיש אחד, בניגוד לרצון [...] פירושה לוותר על המהות הפנימית וללבוש צורה לפי דוגמא חיצונית.⁴¹

נורדאו התריע נגד השיטה הטוטאליטרית, ששורשיה הרוחניים, החברתיים

38. p. 437, (להלן: היסטוריה) Max NBordau, *Der Sinn der Geschichte*, Berlin 1909.

39. שקרים, עמ' 348–349.

40. ראה, Max Nordau, "Individualismus und Solidarismus", *Neue Freie Presse*, 3.10.1900

41. פרוקוסים, עמ' 324.

והפוליטיים נתגבשו בשלהי המאה ה־19, בשעה שהמונח עצמו טרם בא לעולם. ודבריו על הסכנה הנשקפת לאומה המאמצת לעצמה משטר מסוג זה, לא פג תוקפם עד עצם היום זה. בנושא זה כתב:

אומה אשר קושרת כתר אלוהות למדינה, באה על שכרה כאשר ממנים את הסוס איניציטוס לסנטור שלה, בכך שהיא מעריצה את המדינה מתישה היא את כוחה ומביאה על עצמה אסונות. וכך אפשר שאומה תשכב לישון עם חלום רוסבאך ותקיץ עם תבוסת ינה.⁴²

במידה דומה של נחישות הוא גם התריע מפני המגמה המיליטריסטית שנשתררה בגרמניה בעקבות נצחונה של פרוסיה על צרפת (1871), ואשר השפיעה על כל רקמות החיים בתוכה. כבעל תפיסת עולם ליברלית תמך נורדאו באיחודה של גרמניה. אך דעתו לא היתה נוחה מן האיחוד, שהושג בדרך של מלחמה במקום בדרך של הבנה ובדרכי שלום. נורדאו ציין בצער, שהמיליטריזם השפיע כל כך על החברה הגרמנית, עד שאת מקומו של מנהל בית־הספר, תפקיד שנחשב ליוקרתי בגרמניה, תופס הקצין, שהופך להיות הדמות החינוכית והדגם לחיקוי. הוא הביע את חששו, שעם השלטת המיליטריזם בחייה הלאומיים של גרמניה ייהפכו החיים בה לבלתי נסבלים.⁴³

וכשם שנתחלחל מן המיליטריזם כן נחרד מן הדמגוגיה הפוליטית כדוגמת "הבולאנזיזם" בצרפת. נורדאו הזהיר, ששימוש בסיסמאות נטולות יסוד על־ידי שליטים, לשלהוב ההמונים, כדי לזכות בתמיכתם העיוורת, לפי הדוגמה של הגנרל הצרפתי בולאנז' (Boulanger), עלול למוטט את השיטה הליברלית ולהמיט אסון כבד על העם כולו.⁴⁴ שכן השימוש בטכניקה של שלהוב ההמונים בעזרת דמגוגיה יוצרת אצלם אשליה של תחושת השתייכות ומשחררת אותם מתחושת הניכור והמצוקה. ומשום כך ראה נורדאו בשיטה זו סכנה גדולה לחירותה של החברה.⁴⁵

נורדאו היה אומנם ליברל בן המאה ה־19, אולם שלא כמו רבים מן הליברלים בני תקופתו, שדגלו בשוויון הכל בפני החוק אך שללו שוויון חברתי, הוא סבר, שאין לדבוק בדוגמות, ועם ההתקדמות החברתית בקרב השכבות החברתיות הנמוכות יש להעמיק את הדמוקרטיזציה, ולהעניק זכויות פוליטיות לקבוצות

42. שם, עמ' 330. בקרב רוסבאך, שנערך ב־5 בנובמבר 1757, נחל הצבא הפרוסי, שמנה 30,000 חיילים ונלחם תחת פיקודו של פרידריך השני (1712–1786), נצחון מזהיר על צבא צרפתי ורוסי שמנה 80,000 חיילים. בקרב ינה שנערך ב־14 באוקטובר 1806, נחל הצבא הפרוסי תבוסה גדולה מידי הצבא הצרפתי תחת פיקודו של נפוליון.

43. מחלת המאה (מהדורה ב, 1888), עמ' 158–159.

44. Idem, *Paris unter der dritten Republik*, (4 ed.), Leipzig 1890, pp 91–102.

45. בסוגיה זו ראה: Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, (2 ed.), New York 1958, Chaps. 10–11.

חברתיות נוספות. שכן הדמוקרטיזציה בחברה נתפסה על-ידי כההליך של התפתחות טבעית במסגרת תהליך הקידמה.⁴⁶ בהיותו ער לתהליך הניכור של השכבות העממיות, שהיו הקורבנות העיקריים של תהליך התיעוש והאורבניזציה בשלהי המאה ה-19, התריע נורדאו על הצורך ברפורמה בשיטה הפרלמנטרית בארצות אירופה המערבית. למראית עין, טען נורדאו, יוצרת השיטה הפרלמנטרית הקיימת את הרושם של "ריבונות העם". אך למעשה מנותקים חברי הפרלמנטים מצורכי העם וממאווייו. על-ידי כך נוצר ניכור בין ההמונים לבין השלטון, ומשבר אמון זה עלול לגרום לנהירתם של ההמונים המנוכרים אחר המנהיג החזק, שאינו אלא העריצות בהתגלמותה – "דספוטיות" בלשונו של נורדאו.⁴⁷ תביעתו של נורדאו לרפורמה חברתית-פוליטית, משמעה דמוקרטיזציה בשיטת הממשל על-ידי הרחבת זכות הבחירה לפרלמנט ודאגה לבעיות הסוציאליות של הציבור הרחב, והיא עולה בקנה אחד עם תביעתו של ג' ס' מיל ואחרים, שהחל משלהי המאה ה-19 ואילך דרשו רפורמה בשיטה הליברלית, על-ידי הנהגת ליברליזם בעל אופי סוציאלי.⁴⁸ "החברה הסולידרית" אליה שאף נורדאו עשויה היתה לשמש מתסום בפני מגמות דיקטטוריות וטוטאליטריות שהמיטו אסונות על עמים ומדינות במאה ה-20, שכן בה עשויים היו להיעלם הניכור והתסכול.⁴⁹ על אף העקרונות האוניברסליים שבהם דגל, לא היה נורדאו קוסמופוליט. הוא היה מודע היטב לכוחה של הלאומיות כגורם מניע בעידן המודרני, ואף ביטא את עמדתו בנושא זה ללא כחל ושרק, כפי שיובהר להלן.⁵⁰ נורדאו סבר שאין סתירה בין העקרונות האוניברסליים ובין הלאומיות, בתנאי שהיא נשארת נאמנה לעקרונות האוניברסליים, שהיו מקור יניקתה. נורדאו נתוודע לבעיה הלאומית עוד בהונגריה, שבה הכירה בצורה

46. שקרים, עמ' 116 ואילך.

47. על סכנת הדפרסוניפיקציה של הפרט בשל תהליכי התיעוש, האורבניזציה והביורוקרטיה, ועל תוצאותיה, ראה: Georg Simmel, *Soziologie Untersuchungen über Formen der Vergesellschaftung*, Leipzig 1908;

Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft, Grundriss der verstehende Soziologie*, (4 ed.), vol. 2, Tübingen 1956, Chap. 2

48. בסוגיית הסוציאלי-ליברליזם באנגליה ובגרמניה ראה: M. Freedon, *The New Liberalism, An Ideology of Social Reform*, Oxford 1978; G. Schmidt, "Liberalismus und sozial Reform: Der Deutsche und Britische Fall 1890-1914", *Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte*, Vol. vi, Tel-Aviv 1987, pp. 212-238

49. רעיון "החברה הסולידרית", במסגרת הצעות לרפורמה חברתית-פוליטית, נידון החל מסוף המאה ה-19 על-ידי הוגים וסוציולוגים. ראה למשל: Charles Gide, *L'Idée de solidarité*, Paris 1907; Leon Bourgeois, *Solidarité*, Paris 1907

50. שכן מידת מודעותו לשאלה הלאומית עשויה לשמש מניע להכרעתו בכיוון הציוני.

האקוטית, כפי שכתב ב־10 ביוני 1885.⁵¹ שכן משנות ה־60 של המאה ה־19 ואילך גברו בה גילויים של השוביניזם המאגיארי. בהעריכו את הפוטנציאל העצום הגלום ברגשות הלאומיים, הזהיר נורדאו מפני המאבק הגדול והאלים של הלאומים, שעלול לזעזע את אירופה. עוד בשנת 1885 היתרה, שבגיין הבעיה הלאומית שלא באה על פתרונה עלולה אירופה להתנסות בדראמה היסטורית לפני תום המאה ה־20.⁵² ההיסטוריה הוכיחה פעמיים במאה זו את צדקת הפרוגנוזה של נורדאו. כמעט בכל אחת מסקירותיו השנתיות ב־*Neue Freie Presse* חזר נורדאו והתריע על הצורך לפתור את בעיית הלאומים בארצות שבהן טרם נפתרה. נורדאו הכיר איפוא בעוד מועד בכוחה של הלאומיות כגורם מניע בעל משקל בתולדות העמים. ברוח עקרונות הפוזיטיביזם האבולוציוני, שהוא נמנה עם חסידיו, ראה נורדאו בתודעה הלאומית תהליך טבעי של ההתפתחות ההיסטורית. ובעניין זה כתב עוד בשנת 1885:

צמיחת התודעה הלאומית היא תופעה הכרחית וטבעית בשלב מסוים של ההתפתחות האנושית, הן בקרב היחידים והן בקרב הציבור הרחב, ואי אפשר לעצור בעדה או למונעה, כשם שאי אפשר לעצור בעד גאות ושפל בים או חום בקיץ.⁵³

עם ראשית התפתחותה של הלאומיות המודרנית, בראשית המאה ה־19, נוצרו בה שני זרמים: הלאומיות הליברלית, המבוססת על משנותיהם של ג'והן לוק, ג'ון סטיוארט מיל וז'אן ז'אק רוסו, שתפסו את הלאום כשותפות פוליטית בעיקר, שמושחתת על הסכמה ועל שאיפות משותפות, שאחת מהן – הקמתה של מדינה לשם הבטחת האינטרסים של אזרחיה. מצד אחר התפתחה הלאומיות הוויטאלית, מיסודם של יוהאן גוטפריד הרדר (Herder), שטבע את המושג "פולקסגייסט" (Volksgeist), היינו, "רוח האומה", ושל יוהאן גוטליב פִּיכטה (Fichte). על פי הלאומיות הוויטאלית נתפס הלאום כבעל צמיחה אורגאנית, והשותפות בין חבריו מושתתת בראש ובראשונה על יסודות ביולוגיים והיסטוריים.⁵⁴

נורדאו שלל מכל וכל את הלאומיות השובניסטית, שבגילוייה נתקל בהונגריה, אשר נתבטאה בגילויי איבה כלפי בני לאומים אחרים.⁵⁵ הוא דגל

51. נורדאו אל מו"ל שוודי, ביס"ל, אוסף שוואדרון, תיק נורדאו.

52. פרדוקסים, עמ' 350.

53. שם, שם.

54. בסוגיה זו ראה: יעקב טלמון, "אחדות הלאום ואחיה מהפכנית", *אחדות וייחוד, מסות בהגות היסטורית*, ירושלים ותל-אביב תשכ"ה, עמ' 17–20; הנ"ל, *רומנטיקה ומרי*, אירופה 1848–1815, תל-אביב 1973, עמ' 120–134; Hans Kohn, *The Idea of Nationalism, A Study in Its Origins and Background*, New York 1946, pp. 427–451.

55. ראה לעיל, הערה 51.

בלאומיות הליברלית, לפיה ההשתייכות ללאום מבוססת בראש ובראשונה על יסודות רצוניים, כגון רצון השתייכות ללאום מסוים וחתימה לקראת שאיפות המשותפות לבני אותו לאום. נורדאו קבע, שלא המוצא האתני ולא הגזע קובעים את ההשתייכות הלאומית של אדם. שכן ההוגנוטים אשר היגרו במאה ה-17 מצרפת לפרוסיה הפכו לגרמנים, וצאצאי המתיישבים ההולנדים באמריקה הפכו לאמריקנים.⁵⁶ הוא ראה בתרבות, ובמיוחד בלשון, את הגורם העיקרי לפיו נקבעת ההשתייכות ללאום. שכן,

עם הלשון מקבל היחיד את דרך השקפתו של העם, עם הלשון נעשה אדם לבן מאומץ של העם וליורש של כל ההוגים והמשוררים [...] עם הלשון הוא נכנס למחיצת הסוגסטיה הכללית השופעת מספרותו ומתולדותיו של העם, והיא מכניסה אותו תחת טלית אחת של הרגשה ומעשה. הלשון היא לאמיתו של דבר האדם עצמו.⁵⁷

על פי הגדרה זו חש עצמו נורדאו כגרמני, אף על פי שהוא לא חי לאורך זמן בארץ גרמנית. שכן הוא היה מעורה ביותר בתרבות הגרמנית, על ברכיה חונך עוד מילדותו, והלשון הגרמנית היתה שפתו, בה הגה, דיבר וכתב גם בשעת ישיבתו בפאריס, אף על פי ששלט בערך בתריסר שפות נוספות.⁵⁸ גם לאחר שהיה לציוני המשיך נורדאו לדגול בעקרונות הלאומיות הליברלית. במכתב מ־1 בינואר 1897 אל נתן בירנבאום כתב, שבקביעת מהותו של הלאום יש ליחס חשיבות רבה יותר ללשון מאשר לגזע, שכן לא קיים גזע טהור. בהיסטוריה האנושית יש דוגמאות רבות להיעלמותם של גזעים, תוך התמזגותם עם גזעים אחרים.⁵⁹ ואף על פי שלאור התגברות המגמות של הלאומנות הקיצונית, בשלהי המאה ה-19, הגיע נורדאו למסקנה, שאי אפשר להתעלם מן ההגדרה האובייקטיבית של הלאום, הדגיש שבעיניו חשובים יותר היסודות הסובייקטיביים, הרצוניים, כגון הרצון להשתייכות ללאום וללשון, על פני היסודות האובייקטיביים, כמו הגזע והמוצא.⁶⁰

56. פרדוקסים, עמ' 332.

57. שם, עמ' 335.

58. ראה מכתבו אל פון יאגוב מ־22 בספטמבר 1893, אצ"מ, A.119/283.

59. נורדאו אל נתן בירנבאום, 1 בינואר 1897, אצ"מ, A.188/17. בעניין ההשפעה של תפיסת הלאומיות הליברלית על משנתו הציונית ראה; משה הלוי, מאקס נורדאו – הגותו הציונית ופועלו בתנועה הציונית, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת תל־אביב 1988, עמ' 148 ואילך.

60. ראה: נורדאו אל דניאל פאסמאניק, 3 באוגוסט 1909, אצ"מ, A.86/4/5; נורדאו אל איגנאץ צולשאן, 18 בנובמבר 1909, אצ"מ, A.119/283. ראה גם מאמרו: "Das Jahr 1901 in der Weltgeschichte", *Neue Freie Presse*, 1.1.1902, עמ' 433–430.

בהעתיקו, כאמור, את מקום מגוריו לפאריס, נקלע נורדאו למוקד התסיסה הרוחנית, החברתית והפוליטית שפקדה את אירופה המערבית והמרכזית בשלהי המאה ה־19, ושמצאה את ביטויה, בין השאר, בספרות ובאמנות של התקופה. סימן ההיכר הבולט של התקופה היה הפסימיזם, שאינו מותיר כל מקום לתקווה וזורע יאוש, תסכול ותחושה של חוסר אונים. לציון תחושת המשבר שפשטה בקרב אנשי הדור ההוא נוצר בראשית שנות ה־80 המונח *Fin de siècle*.⁶¹ שני העשורים האחרונים של המאה ה־19 התאפיינו בסתירות ובניגודים פנימיים: מצד אחד הם הצטיינו בהישגים מופלאים במדע, בטכנולוגיה ובתהליך הדמוקרטיזציה של החברה המערב־אירופית. ומצד אחר היתה זו תקופה שנתרבו בה משברים חברתיים, פוליטיים ורוחניים. הללו נבעו בעיקר מן התיעוש המוגבר והאורבניזציה המואצת, שאפיינו את שלהי המאה שעברה.⁶² תחושות התסכול מצאו פורקן בגילויי זעם ואיבה שהופנו כלפי אלה אשר נחשבו לאחראים לסבל האיום – הליברלים והיהודים. האחרונים הפכו להיות השעיר לעזאזל העיקרי לכל תלאות החברה.⁶³ בגרמניה ובצרפת נשמעו קולות של מחאה חריפה נגד המודרניזם ונגד אלה שנחשבו כעומדים מאחוריו, וכנושאים באחריות ישירה לסבל ההמונים. במחאתם היה מיוזג של אנטי־ליברליזם ואנטישמיות. חלוץ המחאה החברתית בגרמניה נגד המודרניזם, שנתפס כמקור לכל הצרות, ונגד אלה שנחשבו לאחראים הישירים להתהוותן, היה העיתונאי אוטו גלאגאו (Glagau). בסדרת מאמרים שפרסם החל מסוף 1874 תקף גלאגאו את ספסרי הבורסה הערמומיים, תוך רמיזות ברורות שהאחראים הראשיים הם יהודים. בראשית שנות ה־80 נוסדו בגרמניה ארגונים חברתיים־פוליטיים אשר המשיכו בקו של אוטו גלאגאו ותקפו בנשימה אחת את הליברלים ואת היהודים. ארגונים אלה, כגון מפלגת הפועלים הנוצרית סוציאלית (Christlich-soziale Arbeiter Partei) מיסודו של אדולף שטקר (Stöcker), "הרייכספארטיי

61. מונח זה נטבע בצרפת בסוף שנות ה־70 של המאה ה־19, שכן מדינה זו היתה שרויה במשבר עמוק בשל התסכול שפקד את הצרפתים לאחר התבוסה במלחמת פרוסיה-צרפת (1870-1871). משם הוא התפשט במהירות לכל ארצות אירופה, והפך למטבע לשון שגור לציון דקאדנס, קלקול המידות, אכזבה ויאוש, תסכול וחרדה, ותחושה של שקיעה וחוסר אונים. בסוגיה זו ראה: Roger Bauer et al. (eds.), *Fin de Siècle, Zu Literatur und Kunst der Jahrhundertwende*, Frankfurt a/M 1977

62. על האמביוולנטיות של שלהי המאה ה־19 ראה: Carlton J.H. Hayes, *A Generation of Materialism 1871-1900*, New York - London 1941, p. ix
 of *Materialism 1871-1900*, New York - London 1941, p. ix
 Allan Bullock, "The Double Image" in: *Modernism 1890-1930*, (ed. by M. Bradbury & J. McFarlen), Harmondsworth 1976, pp. 58-70

63. ראה: שמואל אטינגר, "שורשי האנטישמיות בעת החדשה", *האנטישמיות בעת החדשה*, תל־אביב 1978, עמ' 1-27.

הסוציאליטית" (Soziale Reichspartei) בהנהגת ארנסט הנריצי (Henrici) או המפלגה הגרמנית לרפורמה (Deutsche Reformpartei) ועוד רבים אחרים, כרכו אנטי־מודרניזם, אנטי־ליברליזם ואנטישמיות עם לאומנות קיצונית, מהולה בתורת הגזע. ארגונים אלה היוו את התשתית הרעיונית והארגונית של ארגונים "פולקיסטיים" בראשית המאה ה־20, לפני מלחמת העולם הראשונה ואחריה, שעמהם נמנו גם הנאצים.⁶⁴

בצרפת נשא את דגל המחאה האנטי־מודרניסטית, שהתמזגה עם אנטי־ליברליזם ואנטישמיות, אדואר אדולף דרימון (Drumont). את סלידתו מן המודרניזם וכמיהתו העזה לעבר ולמסורת הצרפתית שחלפה, ביטא בין השאר בספרו *La France Juive* ("צרפת המיוהדת"), שיצא לאור לראשונה בשנת 1886 וזכה למהדורות רבות.⁶⁵ כמענה לסבלם של ההמונים צמחו בתקופת ה־Fin de Siècle זרמים רוחניים, חברתיים ופוליטיים כמו הדקאדנס, הסימבוליזם, הקולטורפסימיזם, הניאורומנטיקה והלאומנות, שהיו לנושאי המחאה החברתית וביטאו את המרירות של השכבות החברתיות שנפגעו מן המהפכה התעשייתית. המכנה המשותף לזרמים הללו היה מאבקם במורשת הרוחנית של ההשכלה האירופית: הרציונליזם, הליברליזם, ערך השוויון של בני האדם, מעמד הבכורה של המדע וכו'. הללו הוצגו כאחראים לתלאות אשר פקדו מיליונים רבים בארצות אירופה המערבית והמרכזית בתקופת התיעוש המוגבר והאורבניזציה המואצת, בשלהי המאה ה־19. בנושאים את דגל המהפכה האנטי־רציונליסטית, היו כל הזרמים הללו הגרעין האידיאולוגי, ולעתים המעשי, לתנועות האנטי־ליברליות שהתפתחו במאה ה־20 – הנאציזם והפאשיזם.⁶⁶

על רקע התסיסה הרוחנית, החברתית והפוליטית של שלהי המאה ה־19 נתגבשה תפיסתו הרוחנית־חברתית של מאקס נורדאו והוכשרה הקרקע לפנייתו

64. על ההשכלות החברתיות והפוליטיות של המהפכה התעשייתית בגרמניה ראה: Shulamit Volkow, *The Rise of Popular Antimodernism in Germany; The Urban Master Artisans 1873–1896*, Princeton University Press 1974

65. על תפקידו של אדואר דרימון במחאה החברתית בעלת האופי האנטי־מודרניסטי ואנטי־ליברלי בצרפת, כמענה למהפכה התעשייתית, ראה: Norman James Clary, *French Antisemitism During the Years of Drumont and Dreyfus 1886–1906*, (dissertation), The Ohio State University 1976

66. בסוגיה זו ראה: אוריאל טל, *יהדות ונצרות ב"רייך השני" (1870–1914)*, תהליכים היסטוריים בדרך לטוטאליטריות, ירושלים תש"ל, עמ' 185–249; George L. Mosse, *The Crisis of German Ideology, The Intellectual Origins of the Third Reich*, New York 1968; Fritz Stern, *The Politics of Cultural Despair, A Study in the Rise of Germanic Ideology*, Los Angeles 1961; Zeev Sternhell, "Fascist Ideology", in: *Fascism, A Reader's Guide, Analyses, Interpretations, Bibliography*, (ed. by W. Laquer), University of California Press 1976, pp. 315–376

אל הציונות. על מידת הזיקה שבין התהליכים ההיסטוריים שעיצבו את תפיסת עולמו הכללית לבין דרכו של נורדאו לציונות, אדון בהמשך.

ד

מאקס נורדאו, שנולד בשעת פרפורי גסיסתו של "אביב העמים", שייך כבר ל"דור התהפוכות" של שלהי המאה ה-19, ה-Fin de siècle. הוא היה מודאג מהתפשטות תורתו הפסימית של ארתור שופנהאור (Schopenhauer), שהשפיעה על אינטלקטואלים רבים בשלהי המאה ה-19.⁶⁷ הפסימיזם זרע מבוכה ותסכול, ומכל עבר נשמעו קולות של אי שביעות רצון. את האווירה הפסימית ששררה בימים ההם תיאר נורדאו בצורה מוחשית בוו הלשון:

נדוד מארץ לארץ ושאל האם שוררת אצלכם שביעות רצון? הנהנים אתם מן האושר ומן השלווה? התשובה הנשמעת מכל עבר היא: גש הלאה מכאן, אצלנו אין כדבר הזה בנמצא. מכל עבר נשמעים קולות של ריב ושל מאבק, של מרד ודיכוי עריץ, עד שנדמה כי העולם התרבותי הפך לבית חולים גדול לחולי נפש.⁶⁸

נורדאו תיאר איפוא את הרוח הפסימית של ה-Fin de siècle מתוך בקורת, שכן היא נגדה את רוח הקידמה שבה האמין. הרציונליזם האירופי שימש נר לרגליו, והוא התאכזב מאוד מנסיגת החברה האירופית מן העקרונות התבוניים. זמן קצר לאחר הגיעו לפאריס החל לכתוב את ספרו השקרים המוסכמים של האנושות התרבותית, שבו העביר תחת שבט הבקורת את תחלואיה של החברה האירופית, שנבעו לדעתו מחוסר קורלציה בין העקרונות התבוניים לבין רוח חייה של החברה. מוסדותיה החברתיים נשאר עדיין בקפאונם, והם נוהגים על פי מנהגי ימי הביניים:

מה שנחזק קודם כל לאנושות הוא ליצור את האפשרות לחיות לפי הכרתה. על צורות החיים הישנות להיעלם, עליהן לפנות מקום לצורות חיים חדשות, העולות בקנה אחד עם דרישות התבונה.⁶⁹

67. תורתו של שופנהאור, המציגה את המחשבה כדימוי של הרצון, היא בבחינת קריאת תיגר על הרציונליזם. שכן לפי תורה זו אין האדם מודרך על-ידי מניעים קוגניטיביים, אלא על ידי השאיפה הבלתי נלאית של הרצון, שהוא יסוד אי רציונלי, המשעבד את האדם לבלתי יכולת להשתחרר ממנו. האדם עומד איפוא חסר אונים לנוכח הכוח המשעבד ואין בידו להושיע את עצמו. על תורתו של שופנהאור ראה: Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, (2 ed.), 2 vols. Leipzig 1922

68. שקרים, עמ' 1-2.

69. שקרים, עמ' 343.

בספר זה ובספרים נוספים שכתב בשנות ה־80 של המאה ה־19, מתח נורדאו בקורת נוקבת על סדרי החברה האירופית שלא עלו בקנה אחד עם עקרונות התבונה שבהם דגל. אך למרות בקורתו הנוקבת, סבור היה שיש עדיין תקווה לתיקון פגמיה של החברה.⁷⁰ ספריו, כולל הרומאנים, הם בעלי מגמה דידקטית. שכן נורדאו ראה את עצמו כמבקר, כמוכיח בשער, שתפקידו להצביע על ליקויי החברה אשר סתתה מן הדרך הישרה, היינו, מעקרונות הרציונליזם האירופי. אך בכל ספריו טמונה מידה כלשהי של אופטימיות. את הפרק הראשון של ספרו *פרדוקסים* (1885) סיים נורדאו במשפט הלטיני: "dum spiro spero" (כל עוד אני נושם אקווה).⁷¹

בשנות ה־80 של המאה ה־19 נורדאו סבר עדיין, שבסופו של דבר תשוב החברה האירופית לדרך התבונה ותעלה על הדרך שתוביל אותה לקראת מימוש העקרונות של 'החברה הסולידרית'. את ספרו *השקרים המוסכמים של האנושות התרבותית*, שבו כאמור בקורת נוקבת על החברה האירופית, הוא סיים בנימה האופטימית בוו הלשון:

האנושות שהיא בימינו מושג ערטילאי, תהיה או לעובדה. אשרי הדורות הבאים שיזכו להיות מוקפים אוויר צח של העתיד, שטופים אור שמשו הבהיר, שיזכו לחיות ברוח האחוה, האמת, הידיעה, תוך חירות וטוב.⁷²

לעומת זאת, מן הבקורת שהשמיע בשנות ה־90 ניכרת נימה ברורה של פסימיות. שם חיבורו, *התנוונות*, שהכרך הראשון שלו הושלם בשנת 1892, מעיד באופן ברור על השינוי שחל בנפשו בראשית שנות ה־90. הפעם, שלא כמו בשנות ה־80, כבר לא מדובר ב"מחלה" רגילה שניתנת לריפוי בקלות יחסית, כי אם במחלה אנושה הגורמת להתנוונות, והיא חשוכת מרפא. במבוא לספרו *התנוונות*, כפי הנראה על רקע האירועים שנתלוו ל־Fin de siècle, נעלמה כליל הנימה האופטימית. הכל נראה בעיניו מושחת ומנוון, וזה כולל את אנשי הרוח – סופרים, אמנים, אנשי מוסיקה וכדומה:

עם המנוונים לא נמנים רק פושעים פליליים, זונות, אנרכיסטים ומטורפים מוצהרים. לעתים נמנים עמהם סופרים ואמנים [...] אחדים מבין המנוונים, שנמנים עם אנשי הספרות, המוסיקה והציור זכו בשנים האחרונות להצלחה ונחשבים בעיני מעריצים רבים כיוצרי אמנות חדשה וכמבשרי המאה הבאה.⁷³

70. ראה המבוא לשקרים.

71. פרדוקסים, עמ' 28.

72. שקרים, עמ' 350.

73. התנוונות כרך א, עמ' vii.

שכן עתה לא מדובר ב"שקרים מוסכמים", שמתבטאים בעיקר באנכרוניזמים חברתיים. הפעם נתערערו, לדעת נורדאו, היסודות של הבניין החברתי. על כן היו דברי הבקורת שלו על החברה חריפים יותר מבעבר.

בבקורת הספרות והאמנות יישם נורדאו תיאוריות מתחום הפסיכיאטריה, ובמיוחד את שיטתו של הפסיכיאטר האיטלקי, ממוצא יהודי, צ'זארה לומברוזו (C. Lombroso, 1835–1909), שנחשב למייסדה של הקרימינולוגיה המודרנית. נורדאו, שהקדיש את ספרו *התנוונות* ללומברוזו כביטוי של הוקרה והכרת תודה, ציין במפורש, שאלמלא מחקריו של לומברוזו לא היה הספר נכתב לעולם.⁷⁴ בעוד שלומברוזו הצביע על הקשר בין המצב הגופני והמראה החיצוני של אדם לבין מצבו הנפשי, יישם נורדאו את תורת מורו בתחום הספרות והאמנות. לדעתו של נורדאו קיים קשר בין היצירה הספרותית או האמנותית של היוצר לבין מצבו הנפשי ורמתו המוסרית. ואם הספרות והאמנות נראו בעיניו דקדנטיות, הרי העיד דבר זה על המצב הדקדנטי של יוצריהן, תוך השלכות על החברה כולה או רובה, שכן הסופרים והאמנים משפיעים על החברה, אך יצירותיהם משקפים במידה רבה את הלכי הרוח שלה.

בראותו בספרות ובאמנות את הראי שבו משתקפות פניה של החברה, על ערכיה ואורח חייה, כיוון נורדאו את חצי בקורתו נגד גילויי הדקאדנטיות שבספרות ובאמנות של שלהי המאה, תוך ידיעה ברורה שזו בקורת על החברה האירופית כולה.⁷⁵ על פי הדוגמאות השונות של קלקול המידות, המאפיינות את ה-*Fin de siècle*, שנורדאו מביא בפרק הראשון של ספרו *התנוונות*, מוכח בעליל שבקורתו נגד אנשי הרוח כוונה נגד החברה כולה. אנשי הרוח היו בעיניו אמת המידה למידת ההתדרדרות שאליה הגיעה החברה האירופית בשלהי המאה שעברה, ועליהם רבצה, לדעתו, האחריות העיקרית למצב זה. שורה של סופרים, משוררים ואמנים, מן הבולטים בתקופתו, הוצגו על-ידיו כדקאדנטיים. עם אלה נמנו: טולסטוי (Tolstoy), איבסן (Ibsen) בודלייר (Baudelaire), מטרלינק (Maeterlinck) ואוסקר ויילד (Wilde). הוא הוקיע אותם משום שנחשדו על ידיו כנגועים במיסטיציזם – האנטיטיזה של הפוזיטיביזם. את מהותו של המיסטיציזם ואת הסכנה הגלומה בו לחברה הסביר נורדאו כדלקמן:

74. התנוונות, כרך א, עמ' i: נורדאו הוסיף, שהמונח "התנוונות" נטבע אומנם לראשונה על-ידי הפסיכיאטר הצרפתי ב"א מורל (B.A. Morel 1809–1873), שהיה הראשון אשר השתמש במונח במחקר הקרימינולוגיה (שם, שם). ראה גם: Bénédict Auguste Morel, *Traite des dégénérescences physiques intellectuelles et morales de l'espèce humaine*, Paris 1857. מורל השתמש במונח "dégénérescences", לציון המושג "התנוונות", בעוד שנורדאו העדיף להשתמש במונח "Entartung".

75. ברנארד שאו, שיצא בבקורת על *התנוונות*, הבין נכוחה כאשר הצביע על כך, שבקורתו של נורדאו נגד אנשי הרוח כוונה למעשה נגד החברה כולה (ראה: B. Shaw, *The Sanity of Art – An Exposure of the Current Nonsense About Artists Being*, London 1907, p. 17

מונח זה מציין הלוך רוח שבו נדמה לאדם, כי הוא משיג יחסים נעלמים או נפלאים בין תופעות [...] אל הלוך רוח זה מתלוים תמיד ריגושי נפש עזים [...] לבעל המסתורין מצטיירות כל התרחשויות החיים בצורה שונה [...] משתגלות לאדם מן השורה.⁷⁶

בקטיגוריה של המיסטיציזם כלל נורדאו את הזרמים המודרניים בספרות, בפילוסופיה ובאמנות, אשר עיצבו את פניה של התרבות המודרנית של המאה ה-20: הנאטורליזם והסימבוליזם בספרות, והפרה-רפאליזם באמנות. הנאטורליסטים, ביניהם אמיל זולה (Zola), הותקפו על-ידיו בשל תיאור הצדדים האפלים והאכזריים של החיים, תוך התעלמות מתפיסת העולם האידיאליסטית, ובכך היו אחראים להפצת הפסימיזם. אך את עיקר חציו כיוון כלפי פולחן ריכארד ואגנר (Wagner), שבמוקדו הלאומנות והאנטישמיות, ונגד הפילוסופיה הניטשיאנית, שבמוקדה "האדם העליון", שנורדאו כינה "מחלת האני".⁷⁷

בהתייחסו לפולחן ואגנר כתב נורדאו, שתופעה זו היא התרומה הגרמנית למיסטיציזם המודרני של המאה ה-19, שנורדאו ראה בו, כאמור, את האנטיטיזה לערכי היסוד של הרציונליזם האירופי, ומכאן סכנתו לעתידה של החברה. לדעתו, התופעה שמתגלמת בפולחן ואגנר מסוכנת יותר ממקבילותיה בארצות אירופה האחרות, שכן

גרמניה רבת עוצמה היא בכל, הן לרע והן לטוב, זכוחה ההיולי בשיעור קומתו האדיר משתקף להפליא הן בשאיפותיה להתנוונות והן בחתירתה להתעדנות.⁷⁸

ואגנר הוא, לדעת נורדאו, התגלמות ההתנוונות בתרבות האירופית:

אחד ויחיד הוא ריכארד ואגנר, שהוא לבדו טעון עומס של התנוונות, העולה על כל כמויות העומס של כל המנוונים גם יחד, שאותם הכרנו עד עתה. סימני מחלה זו מצויים אצלו בשלמות מדהימה [...] ⁷⁹

נורדאו הוזהר במיוחד מפני תורתו הרומנטית-גוענית של ואגנר, שביסודה העולם הנורדי הקמאי, אשר מובילה לשיבה אל תקופת בראשית, דהיינו, אל תקופת התווה ובוהו, ובלשונו:

דרכו של ואגנר מובילה בחזרה אל שממות, שהחיים ברחו מהן זה מכבר. ואגנר הוא הפטרירה האחרונה על ערימת הזבל של האסכולה הרומנטית.⁸⁰

76. התנוונות, כרך א, עמ' 76.

77. "Ich Sucht", התנוונות, כרך א, עמ' 266-332.

78. שם, עמ' 266-267.

79. שם, עמ' 267.

80. שם, עמ' 301.

הפופולריות של ואגנר בגרמניה ומחוצה לה המחישו לנורדאו עד כמה נתדרדרה התרבות האירופית של שלהי המאה ה-19, ועמה החברה כולה, מדרך הרציונליזם וההומאניזם.⁸¹

סכנה לא פחותה מזו נשקפה, לדעת נורדאו, מן הפילוסופיה הניטשיאנית, שבמוקדה "היפוך הערכין" (Umwertung aller Werte). כלומר, ערעור ערכי המוסר החברתי של החברה האירופית שמקורם ביהדות ובנצרות.⁸² בהעלותו על נס את "הרצון לעוצמה", העניק ניטשה לגיטימציה לשימוש בכוח, שהוא לדעתו, ביטוי לחירותו של האיש החזק ואמצעי להיווצרות "האדם העליון".⁸³ הפילוסופיה הניטשיאנית, שאותה כינה נורדאו בשם "מחלת האני" (Ich) (Sucht), מוליכה לשלטון של עריצות, ומעוררת את הרצון להשתלט על אחרים.⁸⁴

תורתו של ניטשה עמדה בסתירה מוחלטת לאידיאל החברה הסולידרית של נורדאו, כי בעוד שניטשה כינה את השירות למען הזולת התנהגות של "חייית עדר", הכריז נורדאו שהאדם אינו יכול להיות מאושר כאשר הוא רואה שבני אדם אחרים סובלים. וככל שהאדם מפותח יותר כן מפותח יותר הרגש האלטרואיסטי שבו.⁸⁵

בסיום בקורתו הנוקבת בספרו *התנוונות*, בפרק שהוקדש על-ידיו לפרוגנוזה לקראת המאה ה-20, קבע נורדאו שהחברה האירופית שרויה בעיצומה של "מחלת נפש עממית", אשר להערכתו טרם הגיעה לשיאה, ומחלה זו עלולה להעמיק ולהחריף.⁸⁶ חזות כה פסימית לא הושמעה על-ידיו בעבר, והיא מעידה על מפנה בתפיסת עולמו לעומת שנות ה-80. תחושת הפסימיות של נורדאו

81. על הפופולריות של ואגנר בגרמניה ומחוצה לה ראה: Otto Dov Kulka, "Richard Wagner und die Anfänge des Modernen Antisemitismus", *Leo Baeck Bulletin*, 4 (1961), pp. 283–286

82. ניטשה כינה את הערכים: אהבת הזולת, רחמים, עזרה לזולת, ובמיוחד לחלש, בשם "מוסר עבדים", שהומצא, לדבריו, על-ידי החלשים שבחברה כדי להגן על עצמם מפני החזקים. "מוסר העבדים" מסלף לדעתו את סדרי הטבע, שכן הכוח המניע את החיים הוא "הרצון לעוצמה" (Der Wille zur Macht). ראה: Friedrich Nietzsche. *Zur Genealogie der Moral, Werke*, vol. 15. p. 376

83. אלפרד רונברג, מן האידיאולוגים של התורה הנאצית, מנה את ניטשה בין האבות הרוחניים של הנאצים לצדם של ריכארד ואגנר, פאול דה לאגארד (Lagarde) והאוסטן סטיוארט צ'מברליין (Chamberlaine). ראה: Peter Viereck, *Metapolitics: The Roots of the Nazi Mind*, (2 ed.), New York 1962, pp. 225–226. ראה גם Walter Kaufmann, *Nietzsche – Philosopher, Psychologist, Antichrist*, (4 ed.), Princeton University Press, 1974

84. החשש מפני שלטון עריץ הדאיג את נורדאו עוד בשנות ה-80. ראה: שקרים, עמ' 140.

85. מחלת המאה, כרך א, עמ' 140.

86. התנוונות, כרך ב, עמ' 523.

נובעת איפוא מהתגברות המגמות האנטי־רציונליות בתקופת ה־Fin de siècle הפסימיזם, הניהיליזם, האנרכיזם, הלאומנות הקיצונית והאנטישמיות. על רקע הפסימיות שבה היה נתון נורדאו סמוך מאוד להשלמת הכרך השני של ה־תנוונות, הוא נתנסה בקיץ 1893 בתקרית אנטישמית, שהיתה כפי הנראה הראשונה בחייו. עיר הנופש הגרמנית בורקום היתה ידועה לשמצה כמקום שבו לא ניתנה דריסת רגל לנופשים יהודים. בהגיעו לשם לבילוי חופשה בחברת ידידים גרמניים, הוא קיבל מכתבי נאצה אנטישמיים, שהונחו בכל מקום לשם פנה: בחדרו, על מושבו בחדר האוכל ואפילו מתחת לצלחות. הוא עזב את המקום בכעס רב. במכתב אל ידיד גרמני, שבו תיאר את האירוע בבורקום, העלה נורדאו את הכאב הנפשי הצורב שגרמה לו התקרית. הוא הדגיש במיוחד, שאנשי רוח גרמנים הם אלה שמהם יצאה הרעה, וזו הוכחה לחומרתה של הבעיה. כאב לו מאוד שאדם אשר ראה את עצמו כסופר גרמני סבל עלבון כזה על אדמת גרמניה.⁸⁷

זו לא היתה הפעם הראשונה שבה נתקל נורדאו באנטישמיות.⁸⁸ אך מעולם לא הגיב על תופעה זו בזעם כזה ובחריפות כזאת. מכאן ואילך הגיב נורדאו בתקיפות על גילויים אנטישמיים. בתגובה להערה אנטישמית של ידידו הגרמני, הביע נורדאו שאט נפש מן האנטישמים הטופלים עלילות שווא על היהודים, דהיינו שהם מנצלים כביכול את העם התמים בקרבו הם יושבים. נורדאו הגדיר עלילה זו "עוולה המשוועת לשמים". הוא דימה את האנטישמיות למחלת רוח מדבקת שאינה מדלגת גם על אנשי הרוח.⁸⁹

זמן קצר לאחר התקרית בבורקום החל נורדאו לכתוב את המחזה "די קוגל" (Die Kugel),⁹⁰ שהשלימו בשנת 1894. נורדאו נהג לשבץ ביצירותיו הספרותיות פרטים ביוגרפיים, ואין ספק שעשה כן גם במחזה זה, שחובר על־ידי סמוך לאירוע הדראמטי אשר הותיר בו מרירות רבה. גיבור המחזה, ד"ר זיקארט, משפטן צעיר מעיר שדה, מגיע לברלין ומבקש לחדור לחברה הגבוהה. וכדי להתקבל בתוכה כשווה בין שווים הוא מוכן להקריב הכל: את אמו ואת חברתו שהרתה לו, אליהן הוא מתנכר בשל מעמדן הנחות, אשר שוב אינו הולם את המעמד החברתי החדש שאליו הוא נכסף. אלא בשעה שכמעט הגיע לשאיפת חייו, הוא נדחק בחזרה. לבסוף הוא מגיע למסקנה שעליו לשוב אל מקומו הטבעי בקרב החברה שלתוכה נולד ובה גדל. הוא חוזר, איפוא, אל אמו ואל אהובתו. במחזה זה השמיע נורדאו בקורת כפולה: ראשית, כלפי החברה, על דבקותה

87. נורדאו אל פון יאגוב, 22 בספטמבר 1893, אצ"מ, A119/283.

88. ראה לעיל, הערות 22 ו־23.

89. נורדאו אל פון יאגוב, 5 ביולי 1894, אצ"מ, A119/283.

90. Die Kugel, Berlin 1894. הפירוש של "קוגל" בהקשר זה הוא משקולת, שמסמלת את המעמסה החברתית, אותה נשא נורדאו על גבו, וממנה לא הצליח להשתחרר, למרות מאמציו הבלתי נלאים.

בעקרונות שמרניים, כמו התניית המעמד החברתי של אדם בזכות אבותיו, שאינם עולים בקנה אחד עם עקרונות הליברליזם, שלפיהם יכול אדם לפלס לעצמו מעמד בחברה על פי כישוריו האישיים, ללא זיקה למוצאו החברתי. שנית, כלפי עצמו, על שהתכחש לעברו ולמוצאו על-ידי אימוץ הלאומיות הגרמנית.

במחזה יש אלמנטים מובהקים מן הביוגרפיה של נורדאו: הטיפוס לפסגת ההצלחה, ההתכחשות לעברו היהודי (כאמור, הוא שינה אפילו את שמו – מזידפלד לנורדאו). הוא ראה את עצמו גרמני, שכן בשפת העם הזה יצר את יצירותיו הספרותיות ובה הגה את הגיגיו, אך ללא הועיל. התקוות שלו מן החברה האירופית, ולא רק הגרמנית, נמוגו עם התגברות המגמות האנטי-ליברליות הקיצוניות בחברה האירופית. מבקר ספרותי ציין, שבשעת כתיבת המחזה הזה היה נורדאו כבר ציוני בלבד.⁹¹ נראה שקביעה זו הרחיקה מעט לכת, אך אין ספק שהמחזה מלמד על לבטים פנימיים אצל נורדאו באשר לזהותו.

ראוי לציין, שחודשים ספורים לאחר חיבור "די קוגל" חיבר הרצל את מחזהו "הגיטו החדש",⁹² שבו יש מוטיבים דומים ואף זהים לאלו שבמחזהו של נורדאו. הגיבורים הראשיים בשני המחזות – ד"ר זיקארט ("די קוגל") וד"ר יעקב שמואל ("הגיטו החדש") מגיעים למסקנה זהה, שאי אפשר לפרוץ את המסגרת החברתית שלתוכה נולדים. ובדומה להערכתו של שרלאג לגבי נורדאו, כתב אלכס ביין, הביוגרף של הרצל: "במחזה הגיטו החדש [...] השלים הרצל בנפשו את השיבה אל עמו."⁹³

קשה להעלות על הדעת שהתקרית הבודדת של אנטישמיות שבה נתנסה נורדאו בבורקום בקיץ 1893, היא בלבד חוללה את התמורה בנפשו והביאה לתפנית בהשקפת עולמו. נראה יותר, שתקרית זו היתה חוליה בשרשרת של אירועים שאפיינו את ה-Fin de siècle, שהיו מטרה לבקורתו הנוקבת של נורדאו, במיוחד בשנות ה-90 של שלהי המאה. ובכן, לא תקרית זו גרמה לפסימיות של נורדאו, בה היה שרוי כאמור, בשנות ה-90. יאוש ואכזבתו מן התהליכים השליליים שפקדו את החברה האירופית בשלהי המאה ה-19, שאותם תקף במיוחד בספרו *התנוונות*, הם אשר גרמו לפסימיות שלו. תגובותיו החריפות על הגילויים האנטישמיים המעטים שבהם התנסה אישית, כולל "תקרית בורקום", היו איפוא תוצאה של הפסימיות, שבה היה שרוי בשל המשבר הרחני-חברתי-פוליטי שפקד את החברה המערבית בשלהי המאה. התקרית בבורקום רק המחישה לו עד כמה חמור ומסוכן משבר זה. על כן פנה

91. Mark Scherlag, "Max Nordau – Persönliches zu seinen Dramen", Die Welt, 31, 1901, pp. 688–690. ראה גם בולדווין, עמ' 111.

92. Theodor Herzl, *Das Neue Ghetto, Schauspiel in vier Acten*, Wien 1894.

93. הרצל, *ביוגרפיה*, עמ' 76. ראה גם: Henry Cohn, "Theodor Herzl's Conversion to Zionism", *Jewish Social Studies*, 32 (April 1970), p. 104.

נורדאו מיד אחריה לבחינה מחדשת של זהותו הלאומית, כפי שעולה מתוך מחזהו "די קוגל".

נורדאו המשיך אומנם לדגול בלאומיות ליברלית. אך על רקע המגמות האנטי-ליברליות בשלהי המאה ה-19 הוא הגיע לידי הכרה, שההשתייכות ללאום אינה נקבעת על פי יסודות סובייקטיביים-רצוניים בלבד, אלא גם על פי יסודות אובייקטיביים, כמו מוצא. סימנים ראשונים למחשבה זו עולים כבר במחזהו "די קוגל". במכתב מן ה-3 ביולי 1898 ציין במפורש: "אני יהודי מכיוון שאני ממוצא יהודי, ומי שהוא יהודי כמוני, בשר מבשרי, שייך לעם היהודי."⁹⁴

התמורה שחלה אצל נורדאו בהגדרת הלאומיות, שמתבטאת בהערכת היסוד הגניאולוגי, נבעה מטעמים היסטוריים. שכן בשלהי המאה ה-19, עם התגברות הלאומנות, השוביניזם וההכנות הקדחתניות למלחמה בשל סכסוכים על רקע לאומי, איבדו כמה מעקרונות הלאומיות הליברלית את תוקפם. המציאות החדשה חייבה את נורדאו לבחון מחדש את זהותו הלאומית על יסוד הגדרה חדשה, שונה מזו שבה דגל בעבר.⁹⁵ מסקנה זו אינה, איפוא, פרי תמורה בתפיסת עולמו הרציונליסטית של נורדאו, אלא תוצאה של התמורה שחלה בחברה האירופית בתקופת ה-*Fin de siècle*. מכל מקום, תמורה זו היתה עשויה להיות אחד המניעים בדרכו של נורדאו אל הציונות. אך השאלה, מהו המניע הדוחף שעמד מאחורי החלטתו לפנות לציונות, ושאמור להיות החוליה המקשרת בין תפיסתו הלאומית העיונית ובין דרכו לציונות, שאלה זו נותרה בעינה והיא תידון בהמשך.

ה

בדומה ל"קולטורפסימיסטים" בני זמנו: פאול דה לאגארד (Lagarde), ויליוס לאנגבהן (Lantheben) בגרמניה או אדואר דרימון בצרפת, שביקרו את המציאות החברתית ואת ההתפתחות הרוחנית בארצותיהם, פרי המודרניזם, ביקר גם נורדאו את גילויי המודרניזם בספרות ובאמנות ואת התוצאות החברתיות השליליות של המהפכה התעשייתית והאורבניזציה המואצת.⁹⁶ שנתיים לפני הופעת הכרך הראשון של *התנוונות* פרסם ויליוס לאנגבהן ספר בקורת, שבו קבל על ניוונה של החברה הגרמנית, שהתרחקה מן האתוס הגרמני הקדום.⁹⁷ בדומה לנורדאו קונן גם הוא על ניוונם של החיים הרוחניים

94. נורדאו אל גוסטאב גוטהייל, אצ"מ, A.138/21.

95. ראה לעיל, הערות 56 ו-57.

96. נורדאו הביע סלידה אפילו מן המונח "מודרני" (ראה מכתבו אל נתן בירנבאום מ-1 בינואר 1897, אצ"מ, A.188/17). ראה גם התנוונות, כרך א, עמ' 64-67.

97. Julius Langbehn, *Rembrandt als Erzieher*, Leipzig 1890.

בגרמניה.⁹⁸ אלא שהיה הכדל תהומי בין "הקולטורפסימיסטים" ובין נורדאו. בעוד שהם זיהו את המודרניזם, שעליו קראו תיגר, עם עקרונות הרציונליזם, ועם הקידמה הטכנולוגית, הרי נורדאו זיהה את המודרניזם עם הזרמים הרחוקים-חברתיים שביטאו את הנסיגה מערכי היסוד של התרבות המערבית, שעוצבה על-ידי תנועת ההשכלה האירופית. גם המסקנות של ה"קולטורפסימיסטים" ושל נורדאו היו שונות בתכלית. בעוד שרבים מבין "קולטורפסימיסטים" פנו ביאושם אל הלאומנות הקיצונית, הרי נורדאו, שנשאר דבק בעקרונות האוניברסליים של ההשכלה האירופית, תמך בקידמה המדעית והטכנולוגית, וראה בהתרחקות מערכים אלה את המקור לכל התלאות שפקדו את החברה האירופית בתקופת ה"Fin de siècle".

נורדאו לא התייאש, איפוא, מעקרונות הרציונליזם, ונשאר דבק בהם גם לאחר שהיה לציוני. שכן הציונות של נורדאו היתה מבוססת על עקרונות רציונליסטיים וליברליים: "רוצים אנו לטפח רגש לאומי המשוחרר מכל התנשאות ואשר אינו מבטל פעילות למען כלל האנושות."⁹⁹ אולם נורדאו התייאש מן החברה האירופית, בשל התרחקותה מן העקרונות האוניברסליים ובשל אימוץ רעיונות שוביניסטיים ואנטי-ליברליים, שטופחו על-ידי ה"קולטורפסימיסטים" בגרמניה ובצרפת, וביניהם גם האנטישמיות. בהיותו נתון בתחושה של שקיעת אירופה, תחושה שלא היתה נחלתו בלבד,¹⁰⁰ פנה אל הציונות, בראותו בה מפלט מן השקיעה והניוון שפשטו בחברה האירופית.

במאמר שפרסם בכתב-עת אמריקני ביוני 1895, כתשובה למבקרי התנועות, חזר נורדאו וקבע, שהספרות והאמנות הפכו ממש לפאתולוגיים, ועובדה זו משקפת את מצבה הפאתולוגי של החברה האירופית. נוכח מצב חמור זה אין לשבת בחיבוק ידים, ויש לנקוט יוזמה לשינוי מצב חמור זה, שכן שום דבר לא ייעשה מאליו, הוסיף.¹⁰¹ סמוך לכתיבת הדברים האלה נתקיימה, כאמור, השיחה הראשונה בינו ובין הרצל בשאלת היהודים.¹⁰²

הפגישה עם הרצל בקיץ 1895 נתקיימה איפוא בשעה שנורדאו והרצל הגיעו לאכזבה מן החברה האירופית, שנקלעה בתקופת ה"Fin de siècle" למשבר עמוק, שהגיע לשיאו במאה ה-20, בממדים כה מחרידים, שנורדאו בוודאי לא צפה כמותם, בשעה שהציג את הפרוגנוזה שלו למאה ה-20 בספרו התנוונות.¹⁰³

98. שם, עמ' 1.

99. Max Nordau, "Was wir wollen", *Jüdische Turnzeitung*, Mai 1900, p. 1.

100. Idem, "Das Jahr 1896 in der Weltgeschichte", *Neue Freie Presse*, 1.1.1897;

ראה גם: Jacob Burckhardt, *Briefe an seinen Freund Friedrich von Preen*

1864-1893, Stuttgart - Berlin 1922, p. 248

101. Max Nordau, "Society's Protection Against the Degenerates", *Forum*, vol. 19

(19 July 1895), pp. 539 ff

102. ראה לעיל, הערה 2.

103. ראה לעיל, הערה 86.

אין תימה ששררה תמימות דעים ביניהם, כפי שציין שהרצל ביומנו.¹⁰⁴ אומנם הציונות לא היתה אמורה להיות בהכרח תוצאה של אכזבות מן התמורות בחברה האירופית בשלהי המאה ה-19, שבעיני נורדאו נראו הרות אסון. אך לאור תחושת האוש שדבק בו, כפי שעולה מבקורתו הנוקבת והבוטה, ובמיוחד מחיבורו *התנוונות*, קיימת סבירות די גבוהה, שהציונות היתה עשויה להיות מוצא אפשרי מתחושת משבר שבה היה שרוי. שכן היא היתה עשויה לשמש לו מפלט מתחושת הזכאון וחוסר האונים. אכזבתו מן החברה האירופית הביאה אותו ללא ספק למחשבה, שכליברל וכיהודי אין לו מה לחפש עוד בקרב חברה שנתדרדרה מבחינה מוסרית למצב של "התנוונות" רוחנית, חברתית ופוליטית, ושאחד מגילוייה של התדרדרות זו היא האנטישמיות. נראה, איפוא, שנורדאו פנה אל הציונות לא רק משום שאירופה דחתה אותו, אלא במידה רבה, ואולי בעיקר, משום שאיבד את התקווה בכוחה של החברה האירופית להירפא מן החולי שדבק בה ולשוב אל דרך התבונה.

תמימות הדעים שבין נורדאו להרצל בשאלת היהודים עשויה להצביע על כך, שגם דרכם אל הציונות היתה בנסיבות דומות. מכאן שיש כנראה יסוד לקביעתו של קרל שורסקה, בספרו על וינה בתקופת ה-*Fin de siècle*:

אפילו את השקפתו הציונית של הרצל אפשר להבין טוב יותר כאשר מסתכלים עליה כעל נסיון לפתור את הבעיה הליברלית. זאת למד הרצל מן הערכים הרוחניים שקלט מן האינטלקטואלים של ה-*Fin de siècle*, שעליהם התבסס בבואו לגאול את היהודי ממצוקתו, בעת התמוטטות הסדר הליברלי.¹⁰⁵

אם יאושו של נורדאו ממשבר התרבות האירופית היה גורם שלילי חיצוני בדרכו לציונות, ותפיסתו בנושא הלאומיות היתה גורם חיצוני חיובי, הרי חסר עדיין המניע החיובי הפנימי. שכן נורדאו בעצמו ציין, שבמקום שאין בנמצא רגש יהודי קשה לצפות מיהודי מתכולל שיסתפח אל הציונות.¹⁰⁶ עיון בביוגרפיה של נורדאו מלמד, שחוט דק קישר תמיד בינו ובין היהדות, גם בשעה שנדמה היה שהוא נתרחק ממנה. עד גיל 15 קיבל, כזכור, חינוך יהודי אצל אביו, ר' גבריאל זידפלד. הוא היה קשור מאוד למשפחתו – אמו, שניהלה אורח חיים מסורתי, גרה עמו עד מותה בשנת 1900. במכתביו מן התקופה הטרומ-ציונית מצויים עקבות של זכרונות פולקלוריסטיים יהודיים.¹⁰⁷ ולסיכום, תהליך שיבתו של נורדאו אל היהדות ופנייתו אל הציונות מורכב

104. ראה לעיל, הערה 2.

105. Karl Schorske, *Fin de Siècle Vienna, Politics and Culture*, New York 1979, p. 147

147

106. מ' נורדאו, "הציונות, המעצמות ושאלת היהודים", *כתבים ציוניים*, כרך א, עמ' 185.

107. ראה למשל מכתבו אל איגנאץ גולדציהר מ-15 במאי 1878, אצ"מ A119/276.

יותר מכפי שנראה עד כה. שכן האנטישמיות לא מילאה תפקיד מרכזי בדרכו אל הציונות. התמורות אשר התחוללו בחברה האירופית בתקופת ה־Fin de siècle, עם התגברות המגמות האנטי־ליברליות, הן אשר עוררוהו לבחון מחדש את זהותו הגרמנית. הלבטים בקשר ל"גרמניות" שלו מצאו לראשונה את ביטויים במחזהו "די קוגל" משנת 1894. ביטוי מלא להתפכחותו מן "הגרמניות" נתן נורדאו במחזהו "ד"ר כהן", שיצא לאור בשנת 1898. אולם הבעיה שנידונה במחזה הטרידה אותו זמן רב לפני כן.¹⁰⁸

"בעיית ד"ר כהן מטרידה אותי ואינה נותנת לי מנוח", כתב נורדאו אל ידיד ב־20 באפריל 1897.¹⁰⁹ במחזה "ד"ר כהן", שהוא בעל מוטיבים אוטוביוגרפיים מובהקים, העלה נורדאו את בעיית הזהות של היהודי המערבי המתבולל. ד"ר כהן, אינטלקטואל יהודי צעיר בגרמניה, המגלם את מאקס נורדאו, הוא מתמיטיקאי מצטיין שזכה להכרה גם מחוץ לגבולות גרמניה בגין הישגיו האקדמיים. אך למרות זאת הוא מופלה לרעה באקדמיה, בשל היותו יהודי. אהבתו לבחירת לבו, בת לאב מומר בשם מוזר, ולאם ממשפחה גרמנית מיוחסת, נדחית בשל יהדותו, והוא נדרש על־ידי אבי הנערה להמיר את דתו. לחיזוק דרישתו מציין מוזר שהתנצרותו לא נבעה ממניעים דתיים, אלא מרצון להתמזגות עם האומה הגרמנית. על דרישה זו משיב ד"ר כהן, שנסיגונום של יהודים להתמזג עם הגרמנים הוא בבחינת דמיון שווא, שכן

בבית הספר, בצבא, באוניברסיטה אנו מתחנכים לאהבת המולדת הגרמנית, לגאווה על גרמניותנו [...] ואילו כשאנו יוצאים אחר כך אל החיים, גרמנים עד לראשי האצבעות, דוחפים אותנו בכוח לאחור וקוראים לנו [...] זרים אתם פה וזרים תהיו פה לנצח.¹¹⁰

ד"ר כהן מוסיף וקובל על כך, שעל־ידי החינוך לגרמניות מאלצים את היהודים "לפשוט" את מהותם האמיתית ו"ללבוש" מהות אחרת, ולבסוף עוד באים בטענות כלפיהם שהם מתחפשים למהות שאינה שייכת להם.¹¹¹

במכתב אל מבקר הספרות ד"ר מארק שרלאג, שפרסם מאמר בקורת על "ד"ר כהן", כתב נורדאו שד"ר כהן עדיין לא ידע דבר על הציונות, אלא בשל אירועים שונים בחייו הגיע למצב נפשי כזה, שהופעתו של הרצל הספיקה כדי לעשות יהודי מערבי בעל מידות נעלות כמותו לציוני. נורדאו הוסיף:

זוהי הטרגדיה של ההתבוללות – מוזר מאמין בתום לב שהוא נתעלה בסביבה גרמנית. אמונה זו לא היתה נפגמת אלמלא הופיע ד"ר כהן. המקרה הזה פוקח

108. ראה להלן, הערה 109.

109. נורדאו אל פון יאגוב, אצ"מ, A119/283.

110. "ד"ר כהן", כתבים ציוניים, כרך א, עמ' 281–282.

111. שם, שם.

את עיניו לראות את הטרגיות שבהונאה העצמית.¹¹²

בסיום מכתבו אל ד"ר שרלאג ציין נורדאו, שבאמצעות מחזה זה ביקש להצביע על מקומו של היהודי המשכיל בחברה הזרה, בעלת התודעה הלאומית המגובשת.¹¹³

בשעה שנורדאו התפכח מ"גרמניותו" והגיע למסקנה שאין מקומו בקרב החברה האירופית, הוכשרה הקרקע לשיבתו אל היהדות. משחש את עצמו שייך לעם היהודי, לא ארכה לו הדרך אל הציונות. צדק אפוא הרצל, בהכריזו כנאומו בקונגרס הציוני הראשון, כי "הציונות היא שיבה אל היהדות עוד לפני השיבה לארץ היהודים".¹¹⁴

מששב נורדאו אל היהדות נסללה בפניו הדרך אל הציונות, שכן כאדם חילוני יכול היה להזדהות רק עם יהדות שהיא בראש ובראשונה בעלת משמעות לאומית. ובהקשר זה הבהיר נורדאו בצורה שאינה משתמעת לשתי פנים, בזו הלשון: "למלה יהדות יש, לפי דעתי, משמעות לאומית ברורה [...] בהקשר זה אין שום משמעות לאמונה או לחוסר אמונה."¹¹⁵ ובהמשך ציין, שהעמדת היהדות על הדת בלבד עלולה להרחיק ממנה יהודים חילוניים ואתאיסטים. ולעומת זאת, קיומה של אומה יהודית על יסודות לאומיים בריאים, עשוי לתרום להמשך הקשר בין יהודים חילוניים לעמם.¹¹⁶ מכאן, שרק הציונות, שנורדאו קבע במפורש כי אין לה ולא כלום עם התיאולוגיה¹¹⁷ עשויה לשמש ביטוי לזהות חדשה במקום הזהות הגרמנית, שנתגלתה לו לבסוף כערטילאית. על רקע זה מתבהרים יותר דבריו הבאים של נורדאו:

מקווה אני בכל לבי שהציונות תביא לעם ישראל את גאולתו. לי כבר נתנה הציונות מטרה ותוכן. ובתקופה זו של חולשה מוסרית ואנרכיה היה זה ערך חשוב למדי, שיש בו משום פיצוי לאדם על כל מעשי השפלות של אויבים מחוסרי מצפון.¹¹⁸

אשר למהות הציונות, סבר נורדאו שרק ייסודה של מדינת היהודים יוכל לפתור את מצוקת היהודים בגלות, בין אם זו מצוקה גופנית המתבטאת ברדיפות

112. ראה: שלום שווארץ, *מסע נורדאו באגרותיו, ירושלים תש"ד*, עמ' 189-190.

113. שם, שם.

114. *Zionisten-Congress in Basel, (29-31 August 1897), Officielles Protocoll, Wien 1898, p.5*

115. ראה מכתבו של נורדאו אל גוסטב גוטהייל מ-3 ביולי 1898, אצ"מ, A.138/21. אף על פי שהמכתב הוא מן התקופה שנורדאו היה כבר ציוני, הרי הוא משקף, ללא ספק, את הלוח רוחו מתקופת ההתלבטות, ערב הצטרפותו לתנועה.

116. שם, שם.

117. ראה מכתבו של נורדאו אל הרצל מ-17 במאי 1897, אצ"מ HVIII 614/15.

118. מ' נורדאו, "תולדות חייו", *כתבים ציוניים*, כרך ג, עמ' 11-12.

ובגזירות, כפי שהיתה מנת חלקם של יהודי מזרח אירופה, צפון אפריקה ואסיה, ובין אם זו מצוקה מוסרית המתבטאת בפגיעה בכבוד העצמי של היהודים, שהיתה מנת חלקם של יהודי מערב אירופה. שכן יהודי המערב זכו אומנם במאה ה-19 לאמנציפציה מבחינה משפטית, אך בכך לא באה על פתרונה בעייתם החברתית כפי שהועלתה במחזה "ד"ר כהן".¹¹⁹

נורדאו ייחס חשיבות לטריטוריה הלאומית, שהיא הבסיס למדינה הלאומית ויסוד הכרחי לקיומו של הלאום ולהתפתחותו מבחינה לאומית.¹²⁰ ברור היה לו שארץ-ישראל היא הטריטוריה הלאומית של עם ישראל ובה צריכה להיווסד מדינת היהודים. אך בדומה להרצל לא שלל נורדאו בתחילה, לפחות באופן היפותטי, ייסודה של מדינת היהודים בטריטוריה כלשהי גם מחוץ לארץ-ישראל, כפי שכתב בראשית 1897:

אילו נתברר שרכישתה של ארץ ישראל בשביל היהודים אינה אפשרית בשום אופן, אם הרבה יותר קל יהיה לנו למצוא ארץ אחרת, ששטחה מספיק וסגולות אדמתה ואקלימה מתאימות, היה רובם של הציונים, ואפשר כולם, מוכנים ליישב ארץ אחרת בלי היסוס.¹²¹

אפשר כמובן לפרש את דבריו של נורדאו כביטוי של חוסר רגישות לזיקה של העם היהודי לארץ-ישראל. אך אפשר שהוא ביקש להדגיש את חשיבותה ודחיפותה של מדינת היהודים לפתרון מצוקת העם היהודי. קיומה של מדינה יהודית עשוי, לדעתו, להועיל גם ליהודים שאינם ציוניים, שכן היא עשויה להרים את קרנם של יהודי העולם בעיני העמים שבקרבתם הם יושבים.¹²²

ן

עיון בכיוגרפיות של ציונים מגרמניה, בעלי רקע סוציו-תרבותי דומה לשל נורדאו, מעלה כי קיימת מידה רבה של דמיון בינם לבין נורדאו בדבר התפקיד שמילאה אצלם האנטישמיות כמניע לפניה אל הציונות. מאקס בודנהיימר, מראשוני התנועה הציונית בגרמניה ומראשיה, הגיע אל הרעיון הציוני לא כתוצאה משנאת ישראל בלבד, אלא בעיקר בשל סלידתו מן ההתבוללות, שנראתה בעיניו פגיעה בכבוד העצמי היהודי.¹²³ קורט בלומנפלד (1884-1963), מראשי הדור השני של ציוני גרמניה ועורך די ולט בשנים 1913-1914, שגדל במשפחה מתבוללת, העיד גם הוא שלא הגיע אל הציונות בגלל גילויים

119. ראה נאומו של נורדאו בקונגרס הציוני הראשון, כתבים ציוניים, כרך א, עמ' 55-66.

120. פרדוקסים, עמ' 350.

121. מ' נורדאו, "ויכוח בהיכל", כתבים ציוניים, כרך א, עמ' 44.

122. הנ"ל, "הציונות ומתנגדיה", שם, עמ' 99.

123. Max Bodenheimer. *So wurde Israel*, Frankfurt a/M, 1958, p. 44.

של אנטישמיות.¹²⁴ והוא הדין בריכארד ליכטהיים (1885–1963), שנמנה עם ראשי הציונות בגרמניה באותו דור.¹²⁵ מאקס יונגמן (1875–1970), גם הוא בן הדור השני של ציוני גרמניה, הדגיש באוטוביוגרפיה שלו, שלאנטישמיות לא היתה שום השפעה על עיצוב השקפת עולמו היהודית:

עלי לציין שבהתפתחותי הציונית לא מילאה האנטישמיות שום תפקיד. וזה חל גם, לפי מיטב ידיעתי, על צעירים יהודים רבים אחרים, שהצטרפו לתנועה הציונית בתקופה המכונה רומנטית.¹²⁶

האנטישמיות במערב אירופה היתה שונה במהותה מזו שבמזרח אירופה. היהודי המערבי, וזה כולל גם את גרמניה, יכול לחיות עם תופעת האנטישמיות בארצו, שכן גילוייה היו שונים מאלה שבמזרח אירופה. כפי שהסביר אדולף פרידמן, מראשוני הציונים המדיניים בגרמניה, במכתבו אל נורדאו מ־28 באפריל 1898, אין היהודי הגרמני פונה אל הציונות מחוסר ברירה. שהרי ליהודי הגרמני, וזה כולל גם את יהודי אירופה המערבית כולה, יש מה להפסיד, והוא חש קשר לארץ הולדתו. לא כן מצבם של יהודי מזרח אירופה, שלהם אין מה להפסיד במולדתם, בגלל האנטישמיות החרפה השורה שם.¹²⁷ תמונה דומה עולה מעדויותיהם של ציונים אחרים מגרמניה.¹²⁸

על ההבדל בין הגורמים אשר השפיעו על יהודי מערב אירופה לפנות אל הציונות ובין אלה שהניעו את יהודי מזרח אירופה וארצות מצוקה אחרות, עמד נורדאו בנאום טלגרפי, שהועבר לניו-יורק לרגל האסיפה השנתית של ציוני אמריקה, שנתקיימה ב־11 ביוני 1900:

בשביל אחינו המדוכאים במזרח אירופה ובצפון אפריקה, ציונות משמעה הצלה. בשביל יהודי העולם החופשי, הנהנים מחירות ומשפע, ציונות משמעה כבוד עצמי.¹²⁹

נורדאו סלד מנסיונם של יהודים מערביים "לקנות כרטיס כניסה" לחברה הלא־יהודית על ידי הסתרת יהדותם. הוא הגדיר את המעשה הזה כאובדן הכבוד

124. Kurt Blumenfeld, *Erlebte Judenfrage; Ein Vierteljahrhundert deutscher Zionismus*, Stuttgart 1962, pp. 27–48 (Tramer), שם, עמ' 12. ראה גם דברי ההקדמה של האנס טראמר

125. Richard Lichtheim, *Rückkehr – Lebenserinnerungen aus der Frühzeit des deutschen Zionismus*, Stuttgart 1970, pp. 38–64

126. Max Jungmann, *Erinnerungen eines Zionisten*, Jerusalem 1959, pp. 11–12

127. אצ"מ, A119/159.

128. Nathan Birnbaum, "Berliner Brief", *Die Welt*, 2, 1897

129. ראה באצ"מ, A119/167 את תוכן המברק שנתפרסם ב־*The New York Evening* ב־12 ביוני 1900.

העצמי וכהשפלה עצמית. "הנצחון הגדול של התנועה האנטישמית הוא, שיהודים רואים את עצמם בעיניים אנטישמיות", קבע נורדאו. הוא גם גינה את "הבריחה" מן היהדות על-ידי המרת דת, שראה בה צעד של חוסר כבוד עצמי.¹³⁰ את הפתרון לבעיית הניכור של היהודי המערבי, המבקש להסתיר את יהדותו כדי להתקבל לחברה הכללית, אך זו דוחה אותו משום שבעיניה הוא נחשב ליהודי, ראה נורדאו בציונות. שכן הציונות היתה אמורה לשחרר אותו מן "המצוקה המוסרית", שמתבטאת בסכיוזופרניה. הציונות היתה עשויה לשחרר את היהודי המערבי מתחושת הנחיתות ומן התסכול, ולזקוף את קומתו, גם אם אין הוא מוכן לאמץ את הרעיון הציוני.¹³¹

כללו של דבר, הדיון בדרכו של מאקס נורדאו אל הציונות, כמי שנמנה עם האינטלקטואלים היהודים המובהקים בשלהי המאה ה-19 ובראשית המאה ה-20, עשוי להפיץ אור חדש על נסיבות הגעתם אל הציונות של יהודים בעלי רקע סוציו-תרבותי כשלו, בארצות המערב בכלל, ובתחום התרבות הגרמנית בפרט.¹³²

130. Max Nordau, "Wie und Was", *Allgemeine Israelitische Wochenschrift* 40, 1896, pp. 662–664.

131. ראה נאומו של נורדאו בקונגרס הציוני הראשון, *כתבים ציוניים*, כרך א, עמ' 55.

132. ליאון פינסקר, המייצג את שכבת האינטלקטואלים היהודים במזרח אירופה, הגיע גם הוא לציונות בשל אכזבה מכשלון הליברליזם ברוסיה. אולם הגורם הישיר לפנייתו אל הציונות היו הפרעות ברוסיה בשנת 1881, "הסופות בנגב". דהיינו, פינסקר הושפע מן "המצוקה העובדתית" של יהודי רוסיה, אם נשתמש בהגדרתו של נורדאו, שהציג בקונגרס הציוני הראשון. בעוד שנורדאו ויהודים מערביים אחרים פנו אל הציונות בגלל בעיית הזהות, שנורדאו הגדירה בנאומו בקונגרס הציוני ראשון "מצוקה מוסרית" (ראה שם).