

אוטופיה והגשמה: אנטישמיות ושינוי עצמי כ"כוח מניע" בהגות הציונית המוקדמת של הרצל

"אם תרצו אין זו אגדה" לא היתה רק סיסמת הגיוס וההפעלה הנודעת ביותר של הרצל, היא היתה גם ביטוי לאחת הבעיות שעמדו במוקד הציונות ההרציליאנית: היחס בין המרכיב הריאלי-פוליטי ("תרצו") למרכיב החזונו-אוטופי ("אגדה"). הרצל חזר ונדרש לסוגיה זו, בייחוד בשלבים המוקדמים של פעילותו הציונית, תוך ניסיון להסביר, מדוע למרות מראית העין המתלווה אליה, אין הציונות בגדר אוטופיה, אלא תוכנית ריאליית בת-הגשמה. עיון בדברי הרצל מן התקופה הפורמטיבית של הציונות, בשאלת היחס בין המימד האוטופי והריאלי שבציונות – או בלשונו, בשאלת "הכוח המניע" – מגלה, כי בעמדותיו בסוגיה זו חל מהפך. בשלב הראשון הוא ראה את הכוח המניע בשינוי עצמי של החברה היהודית, שיבוא לידי ביטוי בתמורות בתחומי הכלכלה, החברה והפוליטיקה. ובשלב השני הוא מציג הסבר – שהפך עד מהרה לגירסה הציונית הרשמית – הרואה כוח זה באנטישמיות, משמע ככוח חיצוני לחברה היהודית. ואולם, בחינה חוזרת של דבריו מלמדת, כי מהפך זה היה רק מהפך לכאורה. למעשה, גם בתקופה בה החזיק הרצל בהסבר "הרשמי" הממוקד באנטישמיות, הוסיף להתקיים במחשבתו גם רובד סמוי, הרואה בשינוי העצמי את הכוח המניע של הציונות. למרות חשיבותו הרבה להבנת עולם המחשבה ההרציליאני, לא זכה המהפך לכאורה, והמשך קיומו של הרובד הסמוי, להתייחסות בספרות המחקר. נראה, כי הסיבה לכך נעוצה בקבלה בלתי ביקורתית של הגירסה הציונית הרשמית, שראשיתה בהרצל עצמו. את הבסיס לגישה זו הניח אלכס ביין כבר ב-1934, בביוגרפיה שהיתה אחת מאבני היסוד של המחקר המדעי על פעילותו והגותו של הרצל. ביין היה מודע לתמורה שחלה במחשבתו של הרצל בסוגיית הכוח המניע של הציונות, אך הוא תיאר כמעבר מתפיסה נאיבית לתפיסה מעשית יותר של המציאות, התפתחות שיש בה כדי להאדיר את דמותו של הרצל. ביין הסביר, כי ב"נאום אל הפמליא" – שהוא ביטוי מלא ומרוכז של תפיסתו של הרצל בשלב הפורמטיבי של הגותו הציונית – "הכח המניע הוא עדיין ההתלהבות העממית", אך תפיסה זו משקפת את "ימי הסער הראשונים" של הציונות ההרציליאנית. לעומת זאת, הגילוי כי האנטישמיות היא אשר תהיה הכוח המניע של הציונות, תפיסה אשר היוותה את "ההכרה היסודית של הרצל", מלמד עד כמה הוא

"התקרב יותר לחיים הממשיים".¹ כעשור מאוחר יותר התעלם כבר בין מן המהפך, ובמאמרו "מדינת היהודים" הציג רק את הגירסה הרואה באנטישמיות את הכוח המניע.²

במכתב אל הרב גידמן, רבה של וינה, אמר הרצל, כי "לא הרעיון הסופי הוא [...] העיקר, כי אם השלשלת הארוכה של הנימוקים."³ בהתאם לכך, יידונו להלן שתי סוגיות משיקות: בחינת המהפך לכאורה בתפיסותיו של הרצל בשאלת הכוח המניע של הציונות ובירור סיבותיו; וניסיון להגדיר את תפיסתו "האמיתית" של הרצל ביחס לכוח המניע בשלב הפורמטיבי של הגותו הציונית. לשם כך ייעשה ניסיון לשחזר את דרך מחשבתו של הרצל על בסיס כתביו מן התקופה הרלוואנטית, משמע, בין ראשית הגותו הציונית לפרסום מדינת היהודים. יתר על כן, על יסוד מקורות אלו ננסה להוכיח עוד, כי הרובד הרשמי, המאוחר יותר, שמסריו חדים וברורים, לא היה פרי תמורה מהותית במחשבתו של הרצל, אלא מוצר תעמולתי שבדיעבד, ומטרתו היתה שכנוע של המפקקים ומאבק במתנגדים; לעומת זאת, דווקא הרובד הסמוי, המוקדם יותר, חושף מערכת שיקולים מורכבת ואמביוואלנטית, המלמדת על עולם המושגים והשיקולים שהינחו את הרצל אל הפיתרון הציוני. הגדרת המהפך לכאורה ושני הרבדים, ועיון בתוכנו של כל אחד כשלעצמו וביחס ההדדי ביניהם, יש בהם כדי להקנות תובנה מעמיקה יותר לעולם המחשבה ההרצליאני, וללמד על הדינמיקה שהוא רואה כבסיס הציונות, ועל המכניזם הדרוש להגשמתה.

*

החזון הציוני של הרצל, כפי שהוא מתואר הן ביומן, הן במדינת היהודים, ומאוחר יותר גם באלטנוילנד, מכיל את מרבית תכונותיה המהותיות של האוטופיה הקלאסית:⁴ תוכנית המבוססת על ביקורת של סדרי החברה והמשטר הקיימים וחותרת לשנותם, תוך כינון חברת מופת על בסיס עקרונות הטוב המוסרי והתועלתית. כן מכילה הציונות ההרצליאנית את סימני המשנה הרווחים של האוטופיה. כך למשל, תוכנית מדינת היהודים ניתנת להגשמה רק

1. א' בין, הרצל: כיוגרפיה, תל-אביב תשכ"א, עמ' 118.
2. א' בין, עם הרצל ובעקבותיו, תל-אביב תשי"ד (להלן: בין), עמ' 39. לתפוצתה של גירסה רשמית זו ראה גם מ' לוריה, תיאודור הרצל: השקפותיו הפוליטיות והחברתיות, תל אביב תרפ"ז, עמ' 21-24, (להלן: לוריה, תיאודור הרצל); ע' אילון, הרצל, תל-אביב 1977 (להלן: אילון), עמ' 152.
3. ת' הרצל, היומן א': 1895-1897, תל-אביב תש"ד, עמ' 161 (להלן, הרצל, היומן).
4. על האוטופיה ראה, ש' קרין-פרנק, רעיון האוטופיה, תל-אביב תשמ"ו, במיוחד עמ' 13-50. על האוטופיה הציונית ראה ל' הדומי, "הרומן האוטופי, והאוטופיה הציונית", ביקורת ופרשנות, 13-14 (1979), עמ' 131-168; י' עובד, "עיר וכפר באוטופיות של המאה ה-19 וביאלטנוילנד", זמנים, 5 (1981), עמ' 70-83; ג' קרסל, "משהו על האוטופיה הציונית", בתוך: חיוני מדינה: ילקוט האוטופיות הציוניות, תל-אביב תשי"ד, עמ' 189-200; ר' אלבוים-דרור, המחר של אתמול, א, ירושלים תשנ"ג, ובמיוחד הפרק "היחס אל האוטופיה באוטופיזם הציוני", עמ' 199-204.

בטריטוריה חדשה המצויה הרחק מתחום הציוויליזציה הישנה הטעונה תיקון; התוכנית לחברת העתיד מתייחסת לכל תחומי החיים, מרכזיים כמשניים, ומשרטטת אותם בפרטי פרטים מדוקדקים, המקנים לה מראית עין של היתכנות וממשות. הרושם שמדובר בתוכנית אוטופית גובר לאור העובדה, שבהתייחסו לסוגיות מרכזיות של סדרי חברה ומדינה מציג הרצל פיתרונות מנוגדים, באותה מידה של פירוט והחלטיות. כך, מבחינת סדרי השלטון, מצד אחד, הוא מציג את מדינת היהודים כבעלת אופי אריסטוקרטי-אטאטיסטי מובהק,⁵ אך מצד שני הוא קובע, כי "חברת היהודים" יכולה להיות מיוסדת בדרך אריסטוקרטית או דמוקרטית,⁶ ובאלטנוילנד הוא מציג את "החברה החדשה" כדמוקרטיה נטולת יסודות מדינתיים.⁷ כמו כן, סדרי החברה שישררו במדינת היהודים מוצגים, מצד אחד, כהתגלמות הסוציאליזם המדינתי ברוח הסוציאליזם של הקתדרה,⁸ ומצד שני הוא כותב לגידמן: "פיתרוני הוא מדעי בהחלט רחוק מכל סוציאליזם-שלקתדרא ומכל פטופטי קונגרס",⁹ ובאלטנוילנד מוצגת החברה החדשה כברית קואופרטיבים בעלת יסודות סינדיקליסטיים המונחית על ידי עקרונות מוטואליסטיים.¹⁰

הרצל היה ער לבעיה שעוררו היסודות, או החזות האוטופיסטית של תוכניתו, שרבים, ולא רק מתנגדי הציונות, הצביעו עליה כעל עדות לחוסר הממשות שבה.¹¹ בעיה זו התמזגה בקושי אחד שיצר דפוס התגובה הרווח לתוכניתו: ראייתה כתוכנית דמיונית, כרעיון עיוועים ופרי של טירוף. מבין שתי הבעיות היה הרצל מוטרד מן הניסיונות להציג את הציונות כאוטופיה, יותר מאשר מן

5. כך הרצל דן ב"ליקויי הדימוקרטיה" ומסביר, כי "הדימוקרטיה היא שטות מדינית היכולה להתקבל רק על לב ההמון בשעת התרגשות של מהפכה", הרצל, היומן, עמ' 98-97: "הסברתי לו למה אני מתנגד לדימוקרטיה", שם, עמ' 144: וכן "אני בוחר באריסטוקרטיה יען כי לעתיד דרושה לי צורת שלטון גמישה, מונרכיה תביא לידי מהפכה. בשביל ריפובליקה אין אנו ישרים למדי", שם, עמ' 52: וראה גם שם, עמ' 43, 50-49.

6. הרצל, היומן, עמ' 110: והשווה: שם, עמ' 128-129.

7. ת' הרצל, אלטנוילנד, בתוך: ת' הרצל, החזון, תל-אביב תש"ך, עמ' 279-280 (להלן: אלטנוילנד).

8. הרצל, היומן, עמ' 79.

9. שם, עמ' 87.

10. למשל: אלטנוילנד, עמ' 181-190, 143-155: והשווה: הע' 7. על השקפותיו החברתיות של הרצל ראה: לוריה, תיאודור הרצל, עמ' 123-185: בייז, עמ' 46-51, 19-24: J. Adler, *The Herzl Paradox: Political, Social and Economic Theories of a Realist*, New York 1962, במיוחד עמ' 86-123: "Herzl's Social Thinking", *Herzl Year Book*, 3 (1960), pp. 199-206.

11. כך למשל, כתב הרב גידמן לאשתו, לאחר שהרצל הציג בפניו את תוכניתו: "הרצל הוא משורר. תכניתו, עם כל הענין שבה, אינה בת ביצוע", אילון, עמ' 184. על גידמן והרצל ראה: מ' אליאב, "הרצל והציונות בעיני מוריץ גידמן", *הציונות*, 7 (1981), עמ' 399-425: "פרנקל, 'בין הרצל לבין גידמן', *שיבת ציון*, 4 (תשט"ו-תשט"ז), עמ' 110-113.

הטענות שנשמעו, כי היא סימפטום של אי־שפיותו של מחוללה.¹² בהתייחסו להערות שרווחו על מצבו הנפשי המעורער, ציין הרצל, כי "לא כל אדם הנחשב מטורף נחשב צודק כעבור שלושים שנה, אבל כדי שתוכח צדקתך כעבור שלושים שנה חייב אתה להיות נכון להיחשב למטורף בשבועות הראשונים."¹³ יתר על כן, הוא העמיד את הטירוף כחלק מהותי של תהליך החיפוש המקדים כל גילוי גדול ובלתי צפוי, שיש בו משום פריצת דרך, וכך חולל אובייקטיביזציה של טענה זו.¹⁴ הרצל גם היה מוכן להודות, כי בתוכניתו אכן יש יסודות דמיוניים, "ובעצם הנני עדיין איש־הדרמה גם בזה. אני לוקח ברחוב אנשים עניים ומדולדלים, מלבישם בגדים נהדרים ונותן להם לשחק לפני כל העולם משחק נפלא אשר הגיתי ברוחי."¹⁵

בניגוד לסובלנות שגילה הרצל כלפי התגובות בדבר טירופו, הוא דחה בהחלטיות את הטענות בדבר האופי האוטופיסטי של תוכניתו. הוא חזר והצביע על ההבדל בין חזונות אוטופיים שונים שרווחו בתקופתו לבין הציונות, הבדל העושה את האחרונה לבת ביצוע. בהתייחסו לתיאורים המפורטים של מדינת היהודים המופיעים ביומנו, אשר היקנו לתוכניתו את מראית העין האוטופית, ציין הרצל:

כמה דברים ברשימות אלו יראו מגוחכים ומוגזמים ומטורפים. אך אילו הייתי נוהג בהם ביקורת עצמית כמו בעבודתי הספרותית, הייתי מטיל מומים במחשבותי. אך המופרו מועיל למטרה יותר מן המקולקל, שכן כל אחד יכול בנקל לצמצם את ההפרזה. אמנים יבינו מדוע נותן אני, על אף כל בהירות שכלי, להפרזות ולחלומות להתפשט בין המחשבות המעשיות, המדיניות והחוקתיות – כמו דשא ירוק בין אבני המדרכה. אין אני רשאי לרדת לדרגת ההתפכחות. כן, האמנים יבינו זאת היטב. אבל מה מעטים הם האמנים.

12. כך למשל הגיב ידידו של הרצל ד"ר אמיל שיף, רופא בהשכלתו, שכיהן ככתב סוכנות הידיעות הגרמנית בפריז, אילון, עמ' 173: לעדותו של שיף על מצבו הנפשי של הרצל ראה: ש"ל ציטרון, הרצל חייו ופעולותיו, וילנה 1921, עמ' 54–56; נורדאו אמר בפני הרצל, כאשר שמע את תוכניתו, כי "אם אתה מטורף נהיה מטורפים יחד", אילון, עמ' 193; הרצל עצמו היה מודע לסוגיית הטירוף, ובמכתבו לרב גידמן, לאחר שהוא מצהיר כי יש בידו פיתרון לבעיית היהודים, הוא כותב: "ואני רואה על פניו את הבעת הדאגה שבה הוא ממלמל לתוך זקנו הפטריארכלי הנאה: 'האיש יצא לגמרי מדעתו! המשפחה המסכנה!' לא. לא יצאתי מדעתי! לא לגמרי ולא במקצת, לא יצאתי מדעתי כלל", הרצל, היומן, עמ' 89. השווה: שם, עמ' 153–154: במקום אחר הוא מציין: "לומברווי יחשוב אותי למטורף אחרי הודאה זו וחברי נורדאו יעלים ממני את הדאגות אשר אגרום לו. ברם, הם אינם צודקים, אני יודע, כי שתיים כפול שתיים הם ארבע", שם, עמ' 75. ובמקום אחר: "רעיון זה היה מטורף אילו לא היה נכון כל כך מתחילתו ועד סופו. מצבים כאלה נקראו בלשון ימי קדם: השראת שכניה", שם, עמ' א' 76: "בימים האלה פחדתי תכופות שמא אצא מדעתי", שם, עמ' 82. ראה גם אילון, עמ' 188: א' פלק, "פרויד והרצל – מחקר פסיכואיסטורי", האומה, 17 (1978), עמ' 57–75.

13. אילון, עמ' 188.

14. הרצל, היומן, עמ' 100.

15. שם, עמ' 56.

אולי אדגיש בעצם אופן ההדפסה של הספר את ההבדל שבין שני עולמות-החלום, המתמזגים זה בזה, בהדפיסי את הדמיונות באותיות אחרות.¹⁶

בהמשך נסוג הרצל מתוכנית זו. הוא הכיר בכך, כי עליו להימנע מלעשות את עצמו למגוחך, כדי שלא להפוך "למכשיר אשר לא יציל למטרה הנהדרה".¹⁷ הוא גם נסוג מן הרעיון לתאר את תוכניתו בצורת רומאן, מחשש "כי הכל יראו בתכנית ציור דמיון בלבד".¹⁸ ובהמשך הצהיר מפורשות "לא באתי לכתוב עוד אוטופיה אחת. כל זה הוא אמיתי, נכון ואפשרי. למה לא אגיד זאת בפשטות?"¹⁹

*

במאבקו נגד הדימוי האוטופי של הציונות, חזר הרצל והצביע על הקידמה הטכנולוגית כעל הגורם שיעשה את מימושו של החזון הציוני לאפשרי. הוא עשה בגורם זה שימוש הן בגירסה המוקדמת שלו, באשר לטיבו של הכוח המניע, והן בגירסה המאוחרת. כך לפני המהפך, כשידידו של הרצל, שיף, משווה את הציונות לשבתאות, מגיב הרצל ואומר, "כן, במאה שעברה אי אפשר היה. עתה אפשר מפני שיש לנו מכונות."²⁰ ולאחר המהפך הוא מצוין, כי "מאת השנים הזאת הביאה לנו תחיה יקרת ערך בהשגים הטכניים [...] והנה אני חושב, כי מאור החשמל לא הומצא כל עיקר כדי שמספר סנובים יאירו את אולמיהם המהודרים אלא כדי שנפתור לנגהו בעיות האנושות. אחת מאלה, ולא הנקלה שבהן, היא שאלת היהודים."²¹ ואולם, כאף אחת משתי הגירסאות לא מופיעה הקידמה הטכנולוגית כיסוד המהותי של הכוח המניע, אלא רק בתור גורם טכני ומסייע, דבר המסביר מדוע יכלה להיות מרכיב בשתייהן.

הגירסה הרשמית, המאוחרת, של הרצל לשאלת הכוח המניע מופיעה בצורה המלאה ביותר במדינת היהודים. הרצל התמודד עם הטיעון בדבר אופיה האוטופי של הציונות כבר בהקדמה לחיבור:

מפני יחס כאל אוטופיה עלי לגונן על תכניתי תחילה [...]

כדי לתת יכולת להבחין בין הבניה שלי ובין אוטופיה, אני בוחר ספר מענין מן השנים האחרונות: "פריילאנד" של ד"ר תיאודור הרצקא. זהו חזיון מחוכם, בדוי מליבו של איש רוח מודרנית בתכלית, מעוצבת השכלה כלכלית-מדינית, וכה רחוק מן החיים כרחוק הר קרה-משווה, שעליו עומדת מדינת-החלום הזאת. "פריילאנד" הוא מנגנון מורכב, עם הרבה שיניים וגלגלים, שהם גם נאחזים זה בזה; אבל אין מה שיוכיח לי כי אפשר להניעו. ואף אם אראה אגודות-פריילאנד קמות לנגד עיני, אחשוב זאת להלצה.

16. שם, עמ' 62-63.

17. שם, עמ' 73.

18. שם, עמ' 145.

19. שם, עמ' 79.

20. שם, עמ' 89. ויש לשים לב לכך שהם מתייחסים אל השבתאות כאל מאורע מהמאה ה-18.

21. ת' הרצל, מדינת היהודים, בתוך: ת' הרצל, החזון, תל-אביב תש"ך, עמ' 21 (להלן: מדינת היהודים).

לעומת זה מכיל התרשים, המוצע פה, את שימושו של כח־מניע מצוי בפועל. על שיניה וגלגליה של מכונה שיש לבנותה איני אלא מרמז, בכל הענוותנות, בהראותי על קוצר־ידי ובסמכי על כך שיימצאו מכונאים־מבצעים טובים ממני.

אם כח המניע כאן, הכל כאן. וזהו הכח המניע מהו? מצוקת היהודים. מי יהי לחדד כי אותו כח ישנו? נעסוק בזה להלן, בפרק על סיבות האנטישמיות. גם נודע כח־הקיטור, אשר נברא עם ריתוח המים בקומקום והרים מכסהו. תופעת־קומקום זו הם הניסיונות הציוניים ושאר צורות רבות של האיגוד "להגנה מפני האנטישמיות".

והנה אני אומר כי כח זה, בשימוש יעיל, כביר הוא להניע מכונה גדולה להוביל אנשים ומשאות. מראה המכונה יהי אשר יהיה.²²

הרצל מקנה, איפוא, לאנטישמיות תפקיד כפול: היא הגורם ל"צרת היהודים", הביטוי העליון לחוסר יכולתם לממש את האמנציפציה ולהתבולל בחברה האירופית: ובה בעת היא גם המפתח לפיתרון צרה זו בחזקתה ככוח המניע של הציונות. משמע, קיומה של האנטישמיות ככוח המניע הוא שיוצר את ההבדל בין הציונות לאוטופיה.

הסבר זה בדבר טיבה ותפקידה של האנטישמיות – כגורם לצרת היהודים וכמפתח לפיתרונה – נתפס כאחד מיסודותיה של הציונות ההרצלאית, ובתור שכזה היה לאחד מעיקריה של הציונות הרשמית. ואולם עיון ביומניו, המאפשרים לעמוד על דרך התגבשות תפיסתו הציונית, מלמד כי הרצל הגיע לטיעון הרואה באנטישמיות את הכוח המניע של הציונות רק בשלב מאוחר יחסית, ובעיקר עקב אילוצי הסברה. לראשונה הצביע הרצל על האנטישמיות כעל הכוח המניע של הציונות במכתב מ־22 באוגוסט 1895 אל הרב גידמן. היה זה כארבעה חודשים לאחר שהחל לכתוב את יומנו, שחלק ניכר ממנו עוסק בתיאור מפורט של הרעיון הציוני ודרכי מימושו, ולאחר שכבר גיבש את רעיונותיו לכדי תוכנית מקיפה בנאום אל הפמליה. המכתב לגידמן היה המשך לפגישה משולשת שקיים הרצל במינכן, עמו ועם איש העסקים היהודי־ברלינאי מיארכהן, בה הוא פרש לפנייהם את רעיונותיו, בתקווה שהם יסייעו למימושו. למשמע התוכנית חזר מיארכהן וטען, כי היא אוטופיסטית, בעיקר בשל ריבוי הפרטים המתיתסים לעתיד.²³ במכתב הנ"ל לגידמן התמודד הרצל עם טענת האוטופיוס.²⁴ הוא קבע, כי מיארכהן "הגדיר את האוטופיה הגדרה מוטעית", שכן "לא הפרטים העתידיים המתוארים כמציאות הם סימניה של האוטופיה". השוני בין תוכנית בת הגשמה לבין אוטופיה מצוי "בכח החיוני, השוכן בתוכנית ואיננו באוטופיה; בכח החיוני, שאם גם לא מכירים אותו הוא קיים בכל זאת."

22. שם, עמ' 17–18. ראה גם: מ' גיורא' "האנטישמיות באספקלריה של כתבי הרצל", האומה, 7 (1969), עמ' 170–190.

23. הרצל, היומן, עמ' 174–175.

24. שם, עמ' 178–179.

בהצביעו על ההבדל בין פריילאנד, האוטופיה של הרצקא, לבין הציונות, ציין הרצל, כי

“ארץ החופש” היא מנגנון מסובך, מרובה שיניים וגלגלים; אבל אין דבר שיוכיח לי, כי יתכן להביא את המנגנון הזה לידי תנועה. לעומת זאת תכנית היא השתמשות בכוח־מניע המצוי בתוך הטבע. כוח זה מהו? צרת היהודים!

מי יהיו לכפור במציאותו של כוח זה?

ידוע היה גם כוח הקיטור שנתהווה בקומקום ע"י הרתיחה והניף את הצמיד. תופעת־קומקום זו הם הניסיונות הציוניים ומאה צורות אחרות של התאחדות ל"הגנה מפני האנטישמיות".

אכן אומר אני, כי כוח זה רב הוא ויוכל להניע מכונה גדולה ולהסיע אנשים. את מראה המכונה יתאר איש איש כרצונו.

בהתייחסו לגילוי זה של תפקיד האנטישמיות ככוח המניע של הציונות, ההופך אותה, בניגוד לפריילאנד, לתוכנית בת הגשמה, הוסיף הרצל הערה רבת חשיבות להבנת התפתחות מחשבתו. הוא כתב לגידמן, כי קודם לפגישתם במינכן הוא כלל לא הכיר את פריילאנד, ורק בעקבות הערותיו של מיארכהן קרא בה. יתר על כן, הוסיף, "הענין הגדול שדיברנו בו במינכן מוסיף, כמובן, לפעול בי [...] על כמה טענות יש לי עתה תשובה שלא מצאתיה בזמנה" (הדגשה שלי, ד"ג) – כאשר הכוונה בהערה זו היא קודם כל לטענה בדבר האופי האוטופי של הציונות. משמע, התפיסה בדבר תפקידה של האנטישמיות ככוח המניע של תוכניתו כלל לא נכללה בפיתוח המקורי של הציונות, כפי שהתגבשה אצל הרצל קודם לפגישה במינכן. מדברי הרצל עולה עוד, כי הרעיון להפוך את האנטישמיות לנקודה הארכימדית של הציונות לא עלה בדעתו אלא לאחר שהיה צריך להתמודד עם פקפוקיו של מיארכהן. משמע, תפיסה זו לא היתה אימננטית לציונות כפי שהתגבשה במחשבתו של הרצל עד לאותו שלב, אלא עלתה כתירוץ לפיתרון אתגר ההסברה שבפניו הועמד.

נוסף לעדותו של הרצל עצמו, ניתן ללמוד על החידוש המוחלט שהיוותה העמדת האנטישמיות ככוח המניע של הציונות, גם מתוך השינוי שגרר מהפך זה באופן בו הצטיירו האנטישמיות, טיבה והשלכותיה על היהודים בפרספקטיבה של תפיסתו הציונית של הרצל. בתקופה הקודמת למכתב לגידמן ניתן להבחין אצל הרצל בשלושה דפוסי התייחסות לאנטישמיות בהקשר הציוני, אשר למרות ההבדלים ביניהם בהקשר הנוכחי יש להם מכנה משותף בולט: באף אחד מהם הרצל לא הצביע על האנטישמיות כעל הכוח המניע של הציונות.

הדפוס הראשון מופיע במסגרת טיוטת הרעיונות שרשם הרצל ביזמן, הכהנה לחיבורו המתוכנן על אודות השאלה היהודית ודרכי פיתרונה. למרות שרעיונות אלו, אכן, היוו בהמשך את הבסיס למדינת היהודים, וחלקם אף הועתקו מילולית, הרי שבכל הקשור לאנטישמיות התפיסה השלטת בהם היא היפוכה של הגירסה המופיעה במדינת היהודים. לא זו בלבד שבדפוס זה הרצל לא ראה

באנטישמיות את הכוח המניע של הציונות, אלא שהוא ציין, כי "להתקפות האנטישמית, כל עוד אין ברצונם לעכב את יציאתנו (גם לעתיד לבוא), אני מתייחס בביטול גמור."²⁵

הדפוס השני מצוי בשיחותיו של הרצל עם הברון הירש, הרב גידמן ומקס נורדאו, ובו הוא מתייחס אל האנטישמיות כאל בעיה שיש לפתרה, אך לא כגורם במימוש הפיתרון. לברון הירש סיפר הרצל, כי "הלחץ של האנטישמיות שהלך וגדל, הכריחני לתת דעתי לענין."²⁶ לגידמן הוא אמר, בהתייחסו לדרך בה הגיע לפיתרון הציוני: "איך מצאתיו? אינני יודע. ודאי משום שתמיד הגיתי בדבר והייתי אומלל מחמת האנטישמיות."²⁷ ובשיחה עם נורדאו הרהר הרצל לעצמו, כי אפשר שהאנטישמיות תכריח את היהודים "לעשות מולדת לעצמם"²⁸, אך לא מוענק לה התפקיד של כוח מניע.

הדפוס השלישי – שבו מוענק לאנטישמיות התפקיד הרב ביותר בשלב המוקדם – מצוי הן בטיוטות והן בנאום אל הפמליה. המייחד דפוס זה היא הנחתו של הרצל, שהאנטישמים עשויים לגלות עניין בתוכניתו ולסייע באופנים שונים למימושה. עיקר הסיוע, צפה הרצל, יהיה בתחום התעמולה: "בראשונה יתמכו בנו האנטישמים ע"י הגברת הרדיפות (כי משוכנע אני, שהם לא יאמינו בהצלחתנו ויחפצו לנצל את 'הכיבוש' שלהם)."²⁹ הוא ציין עוד, כי "לא יהא צורך להלהיב ברוב עמל את התנועה. בזאת עמלים כבר שונאינו. כאשר חברתנו תתפרסם בעולם יעשו לה האנטישמים תעמולה לפני הממשלות, הפרלמנטים באספות ובעתונות."³⁰

מצד שני, הרצל סבר אף, כי ניתן להשתמש ב"אנטישמים הגונים ונאמנים" לסיוע בחיסול הרכוש היהודי, וכי "האנטישמים יהיו ליידינו הנאמנים ביותר, הארצות האנטישמיות יהיו לנו בעלות ברית". הוא ביסס ברית זו לא על האנטישמיות בבחינת הכוח המניע של הציונות, אלא דווקא לאור תוצאותיה הצפויות: "בשעה שאנו משחררים אותם מנכוחותנו, אנו משחררים אותם גם מן הלחץ האיום של ימי הביניים, הלוחץ עליהם עוד היום בהסתר בשאלת היהודים."³¹

דפוס ההתייחסות השלישי לאנטישמיות בא לידי ביטוי גם בשיחה שקיים הרצל עם גידמן במינכן. בשיחה, שהרצל הגדירה כבעלת גוון תיאולוגי-פילוסופי, הוא טען, כי גם הרע הוא אמצעי בידי האל להשגת הטוב, והביא בתור דוגמה את האנטישמיות: "ובכן, כוללת האנטישמיות גם את הרצון האלוהי לטוב, שהיא מלכדת אותנו, מאחדת אותנו בצרה ותעשה אותנו בני חורין ע"י

25. שם, עמ' 40.

26. שם, עמ' 22.

27. שם, עמ' 87.

28. שם, עמ' 148.

29. שם, עמ' 49, 102; והשווה: שם, עמ' 138.

30. שם, עמ' 116.

31. שם, עמ' 38, 168. וראה: א' הרצברג, הרעיון הציוני, ירושלים 1970, עמ' 26-30; ש' אלמוג, לאומיות, ציונות, אנטישמיות: מסות ומחקרים, ירושלים 1992, עמ' 224.

התאחדות.³² משמע, ארבעה ימים לפני שהגדיר לראשונה את האנטישמיות ככוח המניע של הציונות, עדיין ראה בה הרצל גורם מסייע בלבד.

המסקנה המתבקשת היא, כי במסגרת הנחות היסוד של תפיסתו הציונית – בהיותו משוחרר משיקולים של תעמולה והסברה – לא ראה הרצל באנטישמיות את הכוח המניע של הציונות, את יחסו לאנטישמיות בשלב זה ניתן לתאר כניצב על רצף שבין תפיסתה כגורם זניח לבין תפיסתה כגורם מסייע להגשמת הציונות, וגורם מסייע מעצם טיבו אינו יכול להיות הכוח המניע.

חוזרת ועולה איפוא השאלה, אם לא האנטישמיות, איזה גורם אמור היה למלא בהגות ההרצליאנית המקורית את תפקיד הכוח המניע של הציונות, זה שאמור היה להבטיח שהיא לא תיוותר בחזקת אוטופיה. בחינה חוזרת של כתביו של הרצל מן התקופה בה גיבש את תפיסתו הציונית מלמדת, כי את הכוח המניע של תוכניתו הוא ראה בהתלהבותו של הציבור היהודי ובארגונו במסגרת התנועה הציונית. עובדה זו מסתברת היטב מן התמורות שחלו בשימוש שעשה הרצל בדימוי הקיסור, במסגרת דיונו בשאלת הכוח המניע של הציונות, לפני המהפך לכאורה ובעקבותיו. אם במדינת היהודים, כבר לאחר המהפך, ראה הרצל את האנטישמיות כקיסור שישמש ככוח המניע של תוכניתו, הרי שבנאום אל הפמליה, הקודם למהפך, כוח הקיסור היה ההתלהבות העממית: "מפני שחומר בלתי נתפס זה של התלהבות העם, המתגעש כקיסור העולה ממים שהורתחו, הוא הכח שבו אני מניע את המכונה הגדולה."³³

הטיעון בדבר היות ההתלהבות העממית הכוח המניע של הציונות עומד, לכאורה, בסתירה למאמצי הידועים של הרצל לגייס לשירות תוכניתו את הפלוטוקרטיה היהודית, ובמיוחד את משפחת רוטשילד והברון הירש.³⁴ ואולם, סתירה זו היא רק לכאורה. לשיטתו של הרצל, סיועה של הפלוטוקרטיה היהודית היה אמור רק ליצור את התנאים המוקדמים שיעוררו את ההתלהבות והרצון העממי, שפעולתם היא אשר תהווה את הכוח המניע של תוכניתו. בשיחתו עם הברון הירש ציין הרצל, כי "אילו היתה לנו הנהגה מדינית מרוכזת, שאת נחיצותה אין צורך כלל להוכיח [...] יכולנו לגשת לפתרון שאלת היהודים. מלמעלה, מלמטה – מכל הצדדים."³⁵ משמע, הוא סבר, כי תוכניתו ניתנת להגשמה על ידי הנהגה פלוטוקרטית כמו על ידי הנהגה דמוקרטית. הרצל הצביע על היתרון הגלום בהסתייעות בפלוטוקרטיה היהודית: גיוס עוצמתה הכלכלית והפוליטית. אך היה מודע גם לחיסרון שבכך: הסיכוי הקלוש לרתום אותה לטובת הציונות. הרצל הדגיש בפני הירש, כי מימושה של הציונות אינו

32. הרצל, היומן, עמ' 174.

33. שם, עמ' 126.

34. על יחסי הרצל והירש ראה אילון, עמ' 153–160; K. Grunwald, "Baron De Hirsch and Zionism", *Herzl Year Book*, 7 (1971), pp. 37–50.
 35. ראה שם, עמ' 381–387, 238–234; J. Frankel "Herzl and the Rothschild family", *Herzl Year Book*, 3 (1960), pp. 217–236.
 לפלוטוקרטיה היהודית ראה: לוריה, תיאודור הרצל, עמ' 76–85.

35. הרצל, היומן, עמ' 23.

מותנה בסיועו; את פנייתו אליו הוא הסביר בכך, ש"אכן, לטובת הקיצור, הייתי משתמש בו בתור כוח ידוע הקיים בעין. אך גם אז היה יכול לשמש רק אותו הכוח, שבו הייתי מתחיל [הדגשה במקור, ד"ג] להגשים את רעיוני." ³⁶ ובדומה, הוא ציין, כי "הרוטשילדים מעסיקים אותי מאוד שכן תכנתי עומדת עליהם," ³⁷ שכן באמצעותם הוא יכול "להשיג את כל הכסף במשך חצי יום," ³⁸ וקרא להם, "קחו את הדבר הזה תחת הנהלתכם – ובעוד עשרים שנה יכיר בנו כל העולם." ³⁹

אך יחד עם זאת, הרצל הדגיש, כי למרות שהוא מעדיף לשתף פעולה עם הרוטשילדים ועם הירש, הגשמת תוכניתו אינה תלויה ברצונם. הוא ציין: "אתם רבותי, עשירים למדי להועיל לתכנית זו; ואין אתם עשירים למדי כדי למנוע בעדה." ⁴⁰ בסירובה של הפלוטוקרטיה היהודית אין כדי למנוע את הגשמת התוכנית, שכן קיים כוח אלטרנטיבי שיכול לעשות זאת: "אם בני ר. מסרבים, הרי אני מוסר את הענין לכלל ישראל." ⁴¹ הכוח העממי יבוא לידי ביטוי בכך, "שהיהודים הפשוטים יתארגנו באגודות מקומיות ויאספו את הכסף אשר משפחת ר. תסרב לתת." ⁴² הרצל אף הצביע על הצעדים הדרושים כדי לגבש את ההמון היהודי לכדי כוח שיהיה תחליף לרוטשילדים, וקבע, כי "דרוש לי מלכתחילה עיתון – כלומר אם לא יעלה בידי לעשות את הענין ע"י סינדיקט רוטשילדי באופן 'אריסטוקרטי'." ⁴³ בסיכום שיחותיו עם גידמן ומיארכהן הרחיק הרצל אף יותר, והסתלק לחלוטין מן החלופה האריסטוקרטית, והצביע על האפיק העממי כעל האפשרות הריאלית היחידה: "באנו לידי מסקנה, שאין להביא את הנאום לפני הרוטשילדים, שהם אנשים נמוכים, בזויים ואוהבי עצמם. יש להכניס את התנועה ישר לתוך העם, ובצורה של רומן." ⁴⁴

קביעה זו היא בעלת חשיבות מיוחדת לעניין הגידון כאן, שכן היא מבטאת את השקפותיו של הרצל בשאלת הכוח המניע של הציונות ימים ספורים טרם המהפך, שבעקבותיו הוא החל ליחס תפקיד זה לאנטישמיות.

בהתייחסו לאופן הגשמת הציונות, קבע הרצל, כי "אין אני עובד ביחידים כי אם בהמונים." ⁴⁵ קביעה זו משקפת יסוד מהותי בסוציולוגיה הפוליטית ההרצליאנית: ראיית ההמון כסובייקט מרכזי של פעילות פוליטית בעידן המודרני, כוח שניתן לנצלו למטרות שליליות, כדוגמת האנטישמיות, או

36. שם, א' 27, והשווה: שם, עמ' 29–30.

37. שם, עמ' 74.

38. שם, עמ' 36.

39. שם, עמ' 61.

40. שם, עמ' 27, 109.

41. שם, עמ' 35–36.

42. שם, עמ' 65.

43. שם, עמ' 186.

44. שם, עמ' 175.

45. שם, עמ' 56.

חיוביות, דוגמת הציונות. כבר בראשית יומנו, תוך סקירתו את התפתחות עיונו בשאלה היהודית, ציין הרצל, כי "כפריז נגררתי בלי משים – לפחות בתורת משקיף – אל הפוליטיקה. התבוננתי אל הכוחות השולטים בעולם. אף נעצתי עיני בחזיון זה אשר שמו: המון. זמן רב לא הבנתי. ⁴⁶ ואולם משעמד הרצל על העוצמה הפוליטית הגלומה בהמון המודרני, הוא הסיק, כי כשם שעוצמה זו בדמות האנטישמיות מולידה את צרת היהודים, כך גם גלום בה פיתרונה, והוא החל רואה בגיוס ההמון היהודי את הכוח המרכזי, שיוציא את תוכניתו מן הכוח אל הפועל. גיוס ההמון אמור היה לחולל תמורה גם במקומו של הרצל בתנועה: "היום הנני איש בודד – מחר אולי מנהיגם הרוחני של מאות אלפים. ⁴⁷"

הרצל העלה את שאלת מקומו של ההמון בהגשמת הציונות כבר במגעיו עם הברון הירש. לאחר פגישתם הראשונה, שנקטעה זמן לא רב לאחר שהחלה, כתב הרצל להירש, כי לא הספיק לדון בשאלה, "היכן ואיך מגיע הרעיון לידי פריחה". תפקידו של הירש, אם יסכים לסייע לתוכנית, יתמצה ביצירת התנאים הראשונים הדרושים למימוש התוכנית: בעוד שתהליך ההגשמה עצמו יעשה בעיקר על ידי "ההמון היהודי אשר אדע למצוא דרכים אליו". ⁴⁸ עם זאת הדגיש הרצל, כי לשלב הראשון יש חשיבות קריטית: הצלחתו והדינאמיקה שתיווצר בעקבותיו היא תנאי לאפשרות לגייס בהמשך את ההמון. ההצלחה הראשונית תגרום לכך, ש"במחי יד אחת זוכה אני לשם תכלית זו גם ברכוש וגם בעבודה של היהודים [...] ואף בהתלהבותם, ובלבד שיבינו את המטרה. ⁴⁹"

את ההתלהבות בקרב היהודים יש ללכות באמצעות תעמולה המכוונת לחולל מניפולציה של ההמונים: "היש צורך כי אבאר את ההופעה של המון-אדם, ואיך אפשר להביאו לכל נקודה שרוצים גם במסעי-הדת. ⁵⁰ כדוגמה למסע תעמולה שחולל תמורה מן הסוג אליו הוא חותר, הצביע הרצל על איחוד גרמניה, שנתהווה "מחלומות, משירים, מהזיות ומפסים שחורים-אדומים-צהובים ובזמן קצר. ביסמרק רק הניע את האילן הגדול אשר שתלוהו אנשי הדימיון". ומסקנתו של הרצל ברורה:

דגל מה הוא? כלונס ופיסת בדי? – לא, [...] דגל הוא למעלה מזה. בדגל מוליכים את הבריות לכל מקום שרוצים, אפילו לארץ הבחירה. למען הדגל

46. שם, עמ' 13.
 47. שם, עמ' 82. והשווה עם קביעתו של אבינרי: "חידוש, וחשיבותו ההיסטורית של הרצל, לא היו... אלא, בעיקרו של דבר בהישג אחד: הרצל היה הראשון שפרץ את מחסום דעת הקהל היהודית והעולמית... במפעל זה של פריצה אל דעת הקהל עמד הרצל כמעט יחיד ובודד... בכך גילה הרצל את מה שעתיד להיות כלי הנשק האפקטיבי והמושחז ביותר של החלש שהוא נעדר עוצמה מדינית ואין לגיונות עומדים לפקודתו – דעת הציבור." ש' אבינרי, הרעיון הציוני לגונוני: פרקים בתולדות המחשבה הלאומית היהודית, תל-אביב 1980, עמ' 105-108.
 48. הרצל, היומן, עמ' 27.
 49. שם, עמ' 29.
 50. שם, עמ' 117-118.

הם חיים ולמענו הם גם מתים. יותר מזה, זהו הדבר היחיד, שהם נכונים למות למענו אם מחנכים אותם.⁵¹

האמונה בכוחה של התעמולה הביאה את הרצל להכריז, כי "התנועה תילד בו ברגע שאפרסם בעולם את רעיוני"; הרעיון "יתפשט בעולם כאש מתלקחת"; ו"כל בני הנוער שלנו [...] יזנחו את הרעיונות הסוציאליסטיים המעורפלים ויבואו אלי. הם ילכו כמטיפים־נודדים בתוך משפחותיהם ואל הארץ יבואו – בלי שיהיה עלי לעוררם."⁵² ומסקנתו היא חד־משמעית: "אם אי אפשר ליסד את 'חברת היהודים' ע"י האריסטוקרטים של הממון – ייסדוה הדימוקרטים של הממון."⁵³

תפיסתו של הרצל בדבר התפקיד שעשוי ההמון היהודי למלא בתהליך הגשמת הציונות מכילה בתוכה סייג: במצבו הנוכחי, כאשר הוא נעדר הנהגה ותודעה, אין ההמון היהודי מסוגל לשמש כוח מניע שיוציא את הציונות מן הכוח אל הפועל. כמות שהוא, כל שההמון היהודי מסוגל, הוא להמשיך בדרך קיומו עד כה. לפיכך, את ההמון היהודי יש להפוך לכוח מניע על ידי תהליך של טרנספורמציה עצמית, שיכונן אותו כגורם מאורגן בעל תודעה. משמע, כדי להפוך את ההמון היהודי לכוח המניע של הציונות יש לחולל בו תהליך של פוליטיזציה, במקביל לדמוקרטיזציה של הפוליטיקה היהודית.

ניתן איפוא לסכם: בכתביו המוקדמים העלה הרצל שתי גירסאות סותרות באשר לכוח המניע של הציונות: מצד אחד, האנטישמיות של החברה האירופית, ומצד שני, ההמון היהודי העובר תהליך פוליטיזציה. ההבדל בין שתי הגירסאות היה כפול: האנטישמיות היא גורם חיצוני המניח את החברה היהודית שעליה הוא פועל כנתון סטאטי; הפוליטיזציה היא גורם פנים־יהודי, שמהותה הוא תהליך של השתנות עצמית. הסתירה בין שתי הגירסאות אינה סתירה פנימית, אלא פרי של שני יעדים שונים שהן באו לשרת: גירסת האנטישמיות היא תולדה של מאמץ תעמולתי־מניפולטיבי מודע ומכוון; גירסת הפוליטיזציה, לעומת זאת, משקפת את תפיסת העומק שהינחתה את הרצל בגיבוש הפיתרון הציוני. ואומנם, במקביל להעמדת הפוליטיזציה של החברה היהודית ככוח המניע של הציונות, מצטיירת הציונות ההרצליאנית בכלל כתהליך של שינוי עצמי מקיף של החברה היהודית בכל תחומי החיים. יתר על כן, הרצל ראה בשינוי העצמי לא רק תנאי או אמצעי להגשמת הציונות; לתפיסתו, תהליך שינוי עצמי זה הוא הגשמת הציונות.

*

תפיסת הציונות כשינוי עצמי היא יישום אחד מרעיונות היסוד של המחשבה החברתית ההרצליאנית למציאות היהודית. לפי רעיון זה החברה האנושית

51. שם, עמ' 28–29.

52. שם, עמ' 67, 81, 109.

53. שם, עמ' 109.

הולכת ומתעצבת כתולדה של פעולתם החוזרת של תהליכים דיאלקטיים, ובעיקר השפעות הגומלין של תמורות בתחומי הכלכלה, החברה והפוליטיקה. כפי שמלמד חיבורו "היהודי" החשוב הראשון, המחזה "הגיטו החדש", עשה הרצל שימוש ברעיון השינוי העצמי כמפתח לניתוח בעיית היהודים עוד בתקופתו הטרום-ציונית. הרצל הצביע במחזה על כך, שהאמנציפציה לא פתרה את בעיית היהודים. השוויון החוקי לא הביא לשינוי במעמד היהודי בחברה: נהפוך הוא, שוויון זה חשף את עיוותי האופי של שכבות רחבות בחברה היהודית, ובייחוד של הבורגנות. עיוותים אלו, הדגיש הרצל, הינם תולדה של התנאים ההיסטוריים הקשים בהם היו נתונים היהודים, ועל כן ניתן לשנותם, ואולם, בניגוד לניסיון האמנציפציה, רק כתולדה של שינוי עצמי. ואכן, במהלך המחזה נעשים חלק מגיבוריו היהודיים מודעים למצבם, מודעות המובילה לשינוי התנהגות.⁵⁴

ניתן אפוא לתאר את תהליך התגבשות הרעיון הציוני אצל הרצל, כתהליך של הרחבת היישום של רעיון השינוי העצמי מניתוח הבעיה היהודית, כפי שהוא מופיע ב"גיטו החדש", למציאת דרכים לפיתרון. הרצל עצמו סיפר, כי הרהר בדרכים לפיתרון הבעיה היהודית זמן רב בטרם הפך לציוני, והציע לשם כך אמצעים כמו המרת הדת המאורגנת של היהודים, מאבק באנטישמיות בכלים דיפלומטיים, או באמצעות העיתונות. המשותף לכל הפיתרונות הללו הוא, שאין הם נוגעים במה שיהיה עיקרו של הפיתרון הציוני: שינוי המבנה הכלכלי, החברתי והפוליטי של החברה היהודית. רעיון התנצרותם המאורגנת של היהודים מניח, שניתן לפתור את בעיית היהודים על ידי שינוי הגדרתם הדתית, מבלי לשנות את דמותה של החברה היהודית; בדומה לכך, המאבק באנטישמיות מכוון לשנות את דמותה של החברה הנוצרית ואת יחסה אל היהודים הנשארים כפי שהם.⁵⁵

הביטוי המלא ביותר לתפיסתו של הרצל, שהציונות הוא תהליך של שינוי עצמי, מצוי במאמרו "מאושל".⁵⁶ המאמר הינו התקופה בוטה על הבורגנות, המימסד, ובעיקר הפלוטוקרטיה היהודית האנטי-ציונית. הוא פורסם ב-1897 על רקע סירובם של מספר בנקאים יהודים לסייע בהקמת ה-Jewish Colonial Bank, שהרצל ראה בו את המפתח למימוש תוכניתו.⁵⁷ למרות שהמאמר פורסם לאחר התקופה הנידונה כאן, בעיות היסוד הנידונות בו זהות לאלו שהטרידו את הרצל בתקופה הפורמטיבית של הציונות. הפרשנות הרווחת רואה את "מאושל" כמתאים לעיתונות הביכים האנטי-יהודית, כ"כתב-פלסטר מוזר [...] הדבר הזול

54. על "הגיטו החדש" ראה: D. Stewart, *Theodor Herzl: Artist and Politician*, New York 1981, pp. 145-157; פ' בלומנטל, *אין זו אגדה*, תל-אביב 1963, עמ' 94-96; ק' רוזנפלד, *הרצל הסופר*, תל-אביב תשט"ו, עמ' 95-104.

55. הרצל, *היומן*, עמ' 13-14.

56. "מאושל" בתרגום מקורב: "ההודון". ת' הרצל, "מאושל", בתוך: *כפני עם ועולם*, תל-אביב תשכ"א (להלן: הרצל, מאושל), עמ' 151-155.

57. אילון, עמ' 278-279.

ביותר שיצא מעטו של הרצל, וגם, כי "בסגנונו האלים הזכיר המאמר את תעמולת-הזוועה של האנטישמים".⁵⁸

ואולם, "מאושל" נראה יוצא דופן רק אם בוחנים אותו בפרספקטיבה של הגירסה הציונית המאוחרת של הרצל, זו שלאחר המהפך. כשלעצמו, נראה כי המאמר חושף רבדים השייכים למחשבה ההרצליאנית המוקדמת, והאותנטית, רבדים שהציונות "הרשמית" הצליחה לטשטש את עקבותיהם. צירו של "מאושל" הוא מעין תיאוריה פסיכו-אנתרופולוגית המציגה את החברה היהודית כנתונה במתח מתמיד בין שני טיפוסים התנהגות מנוגדים: "יהודי" ו"מאושל".⁵⁹ בהתאם לתיאוריה זו, יהדות הגולה היא גוף אנושי שיחידיו עשויים להתגלגל בדמותו של "היהודי", שהינו דמות בעלת ערכים אנושיים נעלים, בעלת כבוד עצמי ונכונות לסייע לזולת – או בדמותו של "מאושל", שהינו "עיוות של האופי האנושי, משהו שפל ומבחיל עד אין להביע". מאושל הינו

דמות החוזרת תמיד במהלך-הזמנים, בן-לוויתם הנורא של היהודים, והוא כל כך צמוד אל היהודים ללא-היפרד, שתמיד מחליפים אותם זה בזה. [...] כאילו ברגע אפל אחד של ההיסטוריה שלנו חדר לתוך אומתנו האומללת איזה ערב-רב שפל ונטמע תוכה, כך נראים הניגודים התהומיים האלה שאין להם הסבר.

גלגולו של היהודי במאושל הינו אחת התוצאות הבלתי נמנעות של תנאי הקיום שכופה הגולה על היהודים, תנאים שהציונות באה לבטל. עד הופעת הציונות לא יכול היה היהודי לשלוט בגורלו, ועל כן התדרדרתו למאושל היתה ראויה לחמלה ולסיוע ולא לגינוי. הופעת הציונות שינתה מצב זה מעיקרו, כאשר לראשונה בתולדותיהם ניתנת ליהודים ברירה: להמשיך ולדבוק בתנאי החיים המעוותים הדנים אותם לגורלו של מאושל, או לשנותם באמצעות הציונות. יתר על כן, מעתה הופכת ההתנגדות לציונות לאחד מקווי האופי של מאושל, והעם היהודי הופך לזירת מאבק בין מאושל בגילויו השונים – בין אם אלו "רבני המתאה" או הפלוטוקרטיה היהודית – לבין הציונים. הרצל מדגיש הדגשת יתר את המימד הזה של מאבק פנימי, כאשר הוא מאיים על מתנגדי הציונות – בני דמותו של מאושל – במלחמת אחים פנים-יהודית:

מאושל הזהר! הציונות עלולה להתנהג כמו וילהלם טאל באגדה. כשמתכוון טאל לירות בתפוח שעל ראש בנו, יש לו מן המוכן עוד חץ אחד נוסף, אם תחטיא היריה הראשונה את מטרתה ישמש החץ השני לנקמה. ידידים, החץ השני של הציונות נועד לחזהו של מאושל.⁶⁰

ההשוואה עם וילהלם טאל היא מאלפת בעניין הנידון כאן, שכן הרצל מצביע

58. ראה שם, עמ' 280–279 *E. Pawel, The Labyrinth of Exile: A Life of Theodor Herzl*, New York 1989, pp. 345–346.

59. הרצל, מאושל, עמ' 151–152.

60. שם, עמ' 155.

באמצעותה על ייחודה של הציונות כתנועת שחרור לאומית. תנועות שחרור לאומי מכוונות בדרך כלל את ביקורתן ומאבקן כלפי מדכא חיצוני. במקרה של הציונות, לעומת זאת, רואה הרצל את שדה המערכה העיקרי במאבק כלפי פנים, מאבק באותם גורמים בחברה היהודית שינסו לחבל בתהליך השינוי העצמי, שנועד להכשיר את העם היהודי להיות הנושא של תנועת השחרור שלו.

"מאושל" הינו משל ספרותי, המזכיר מבחינת הז'אנר את ד"ר ג'ייקל ומיסטר הייד, והרצל מתאר בו על דרך ההאנשה, ולמעשה מפשט, את תהליך השינוי העצמי של החברה היהודית, שאותו ראה כעיקרה של הציונות. בשלב של גיבוש הגותו הציונית חזר הרצל ונדרש ישירות לתהליך השינוי העצמי, משמע, לדרכים בהם ניתן לחולל שינוי בדינמיקה החברתית והכלכלית שהעם היהודי נתון בה.

את הביטוי הראשון לתפיסת השינוי העצמי ניתן למצוא כבר בפתחה ליומן, בקטע שיחזור מאוחר יותר, בנוסחים שונים, גם במדינת היהודים, ובשרטוטים אחרים של הרצל לרעיון הציוני. לאחר שתיאר את תפקידם של היהודים בכלכלת ימי הביניים, כאשר היהודים אולצו "לעסוק בכל מיני פרנסות מגוונות", אמר הרצל:

בכל המצוקה הזאת דבק בנו הכיעור. נשתנה האופי שלנו, שבימים מקדם היה גא ונהדר. [...] אולם טעות היא מצד אדוקי הליברליות בחשבם, כי אפשר להשוות את הבריות סתם ע"י פירסום פקודה בעתון הממשלתי. כאשר יצאנו מתוך הגיטו עדיין היינו ונשארנו יהודי גיטו. מן הראוי היה לתת לנו זמן מעבר, כדי להתרגל לחופש. אך העם אשר מסביבנו היה משולל נדיבות רוח זו או אורך רוח זה.⁶¹

הלקח של האמנציפציה, לפי הרצל, הוא שרפורמה במעמד הפוליטי והמשפטי של היהודים, שאינה מלווה בשינוי מהותו של "יהודי הגיטו" – משמע, בתמורה במבנה הכלכלי, החברתי והמנטלי שלהם – אינה בת קיימא, ואין בה כדי לפתור את בעיית היהודים. שינוי זה של היהודים לא התחולל, ולא יכול להתחולל, בשל סיבות הנוצרות הן במבנה הכלכלי של היהודים והן באופיה של החברה האירופית.

אורח המחשבה של הרצל מודגם היטב בסיפורו על חרט העץ היהודי ק. לדבריו, כאשר ראה אותו לראשונה חשב, כי בכך – משמע בפרודוקטיביזציה של היהודים – מצוי ה"פיתרון" לאנטישמיות. ואולם, כעבור שנה הוא ראה, כי ק. "הגדיל את ביתו, הוסיף עליו מרפסת עץ, הכניס אורחי קיץ, אינו עובד עוד בעצמו. בעוד חמש שנים יהיה לאדיר-הרכוש במקום, והכל ישאווה בגלל עשירותו."⁶² הרצל מתאר, איפוא, מעגל קסמים: יהודי הגיטו, המאופיין

61. הרצל, היומן, עמ' 16. והשווה שיחתו של הרצל עם הירש, שם, עמ' 23; הרצל, מדינת היהודים, עמ' 21-22, 31. ראה גם: ד' שחר, "המושג 'גיטו' בתפיסתו של ב.ו. הרצל", האומה, 27 (1990), עמ' 447-453.

62. הרצל, היומן, עמ' 68.

בעיסוקיו הכלכליים, מעורר את שנאתה של החברה האירופית, אשר בין השאר, בשל תהליכים אימננטיים לה, מסרבת לתת ליהודי אפשרות לשנות את דמותו ומבנה עיסוקיו – דבר שהיה מבטל את סיבות השנאה. בשוויון החוקי בלבד לא היה כדי לבטל את העוינות כלפי היהודים; להיפך, הוא רק חייד אותה וחשף את שורשיה. חוסר היכולת לשבור את מעגל הקסמים של האנטישמיות באירופה הוא גם סיבת היסוד ההופכת את הפיתרון הציוני – שינוי דמותה של החברה היהודית מחוץ לאירופה – להכרח.

רעיון יסוד של המחשבה ההרצליאנית היה, שכדי שהתהליך של שינוי דמותו של "יהודי הגיטו" יצליח, עליו להיות בגדר שינוי עצמי. ואולם, דווקא לשינוי עצמי זה אין החברה היהודית בשלה. הרצל הדגיש, כי "זמן רב עוד יעבור עד אשר אעורר ואזעזע את היהודים מתוך הנוחות שבגלות",⁶³ וכי "עלינו להוסיף ולרדת על שאול תחתיה, צריך שיוסיפו לנו חרפות, יריקות, נאצות, מלקות, שוד ורצח, עד אשר נתגבר עד כדי תפיסת הרעיון הזה".⁶⁴ יתר על כן, הרצל סבר, כי דווקא משום שבעיית היהודים אינה נראית דחופה לחלק היותר מבוסס בחברה היהודית, עתידה הציונות ללבוש דמות של מאבק פנימי בתוך העם היהודי, בייחוד נגד המימסד ושאר חסידי הסטאטוס קוו.⁶⁵ אומנם הוא מזהיר את "מחרחרי הריב, המשנאים והנרגנים", כי "במשך עשרים השנה הקרובות אין לנו פנאי לריבות בינינו", אך דומה שהוא ראה את המאבק הפנימי כבלתי נמנע, וכתב: "אפשר שסוף-סוף נילחם – אבל כאחים אויבים, – שעם כל זאת הם מסוגלים להרוג איש את אחיו."⁶⁶ ובמקום אחר: "נכונים לנו ימי התנגשות קשים: עם פרעה המתחרט, עם שונאים, ובייחוד עם עצמנו. עגל הזהב!"⁶⁷ הוסיף ופיתח הרצל את הדימוי של יציאת מצרים: "אני מוכן לכל: לבכיות על סיר הבשר במצרים, למחולות מסביב לעגל הזהב – גם לכפיות טובה מצד אלה החיביים ביותר להכיר תודה."⁶⁸ ולאור תחזית זו הוא סיכם, כי יציאת מצרים בהשוואה לתוכנית הציונית היא "כמחזה של הנס זכס לעזמת אופרה של וגנר."⁶⁹

את המכשול העיקרי להגשמת הציונות – נוסף להתנגדותם של גורמי הסטאטוס קוו בחברה היהודית – ראה הרצל באתוס ובמנטליות של "יהודי הגיטו", כפי שהתגבשו בגולה: "אחת המלחמות העיקריות אהיה מוכרח לערוך נגד לעגם של היהודים. לעגם זה של היהודים אינו אלא גילוי החולשה של שבויים המתמירים להיראות כבני חורין."⁷⁰ השינוי העצמי הגלום בציונות

63. שם, עמ' 80.

64. שם, עמ' 91.

65. ראה ת' הרצל, "רבני המחאה", בתוך: *כפני עם ועולם*, תל אביב תשכ"א, עמ' 98–103; הרצל, מאושל.66. הרצל, *היומן*, עמ' 52.

67. שם, עמ' 33.

68. שם, עמ' 36.

69. שם, עמ' 36.

70. שם, עמ' 84.

מתגלה, איפוא, כמאבק היהודים בעצמם, בתכונותיהם ובתפיסת עולמם. כך הכריז הרצל, כי "אין אנו באים בערמה על איש. גם אין אנו באים באלמות – חוץ מעלינו עצמנו על הרגלינו, נטיותינו ושגיאותינו הרעות. אך מי שברצונו לעשות בגדולות מוכרת ראשית כל לנצח את עצמו."⁷¹ מאבקם של היהודים בדמותם כפי שהתעוותה בתנאי הגולה – משמע, השינוי העצמי – הוא הצעד הראשון, להגשמת הציונות:

ליהודים אין לעזור לפי שעה. אם אחד יראה להם את ארץ הבחירה ילעגו לו. כי הם ירודים.

ובכל זאת יודע אני את מקומה: בנו היא. בתוך רכושנו, בתוך עבודתנו ובתוך הקשר המיוחד של שני אלה, אשר המצאתי ברוחי, אך עלינו להוסיף ולרדת עד שאול תחתיה, צריך שיוסיפו לנו חרפות, יריקות, נאצות, מלקות שוד ורצח, עד אשר נתגבר עד כדי תפיסת הרעיון הזה.⁷²

והרצל חזר לרעיון זה במקום אחר:

איש לא נתן את דעתו לחפש את ארץ-הבחירה במקום שהיא נמצאת – והן היא קרובה כל כך.

פה הינה: בתוכנו פנימה!

אין אני בודה מלבי דבר. כל אחד יכול להיווכח כי אני דובר אמת. כי כל אחד לוקח אתו ובתוך עצמו חלק מארץ-הבחירה בלכתו שמה. האחד בראשו, השני בידו והשלישי בחסכוניותו. ארץ הבחירה היא במקום שאנו נושאים אותה אתנו.⁷³

הציונות, על פי הרצל, אינה רק מסע הגירה טריטוריאלי, אלא בעיקר מסע של השתנות עצמית, מעין תהליך הבראה ממחלה.⁷⁴ התפיסה המעמידה את השינוי העצמי כציר המרכזי של הציונות יוצרת אנלוגיה בין הציבורי והפרטי, ואף ממוזגת אותם: כשם שברמה הפוליטית היא הופכת את החברה היהודית לזירת מאבק, כך היא גם מחוללת מאבק פנימי בכל פרט. במוכן זה מצטיירת הגשמת הציונות – משמע, השינוי העצמי – כשילוב של המאבק הפוליטי בין השכבות השונות בחברה היהודית עם המאבק לשינוי עצמי של כל פרט.

גורם מסייע לציונות כתהליך של השתנות עצמית ראה הרצל בכך, שהיא מתגשמת תוך כדי כינון חברה חדשה בטריטוריה מרוחקת וללא מחויבות לסדרי העבר. הוא הסביר:

אני חושב על יצירת מצבים חדשים; והקושי של השאלה החברתית הוא דווקא בזה, שקיימים בכל מקום מצבים רעים ישנים בצורות עתיקות, אי-

71. שם, עמ' 85.

72. שם, עמ' 90-91.

73. שם, עמ' 83.

74. ש' אלמוג, "היהדות כמחלה" – סטריאוטיפ אנטישמי ודימוי עצמי, "יהדות זמננו 6 (תש"ן), עמ' 3-12.

צדק שעבר בירושה או נתחדש, בה כשעה שאני מניח כיסוד קרקע בתולה. ואם כך הוא הדבר, איוו מת-אלוה היא ליהודים.⁷⁵

כנגד היתרונות הנובעים מן הניתוק מתנאי החיים כמות שהם בגולה, ניצבת הגשמת הציונות בפני מכשול הנובע ממהותם הפנימית של היהודים: "פה ניצב קיר. זוהי התנוונות היהודים. ואני יודע כי מעבר לקיר – החופש והגדלות".⁷⁶ הרצל, שהעיד על עצמו, כי "אני הגבר העושה אנליין מן הפסולת",⁷⁷ ואשר סבר, כי "מן הפסולת של החברה האנושית מהיום נעשה אנשים ישרים ומאשרים",⁷⁸ היה המודע לחוסר יכולתה ואף לסירובה של החברה היהודית להשתחרר מעברה ומתנאי הניווט בהם היא חיה. היהודים משולים ל"אסירים ותיקים", אשר "אינם יוצאים ברצון מבית כלאם. יש למשכם ולדחפם ולהסיר כל מכשול מלפניהם ומתוכם."⁷⁹ הציונות היא, אפוא, ניסיון להסרת המכשול "מלפניהם ומתוכם" של היהודים, היא חותרת ליצור את התנאים הפוליטיים החיצוניים והחברתיים הפנימיים שיאפשרו את השינוי העצמי.

החשיבות שייחס הרצל לשינוי היהודים "מתוכם", מסבירה את המקום המרכזי שהעניק בתוכניתו לעיצוב סדרים חברתיים חדשים, שייצרו את הבסיס שמתוכו ניתן יהיה לחולל את השינוי העצמי. ביטוי לתפיסה זו ניתן למצוא בעמדתו כלפי הרוכלות ועסקי הבורסה, שני תחומי עיסוק שרווחו בקרב היהודים, ואשר היו ביטוי לאנומליה של הכלכלה היהודית. הרצל הדגיש, כי בחברה החדשה צריך יהיה לבטל את הרוכלות באמצעות הגבלות חוקיות ופעילות משטרתית. יחד עם זאת הוא קבע, כי תנאי מוקדם לביטול הרוכלות הוא יצירת תשתית עיסוק חלופית, שתאפשר לאותם רוכלים לשנות את מקצועם. ביטול הרוכלות בלא יצירת תנאים להסבה מקצועית יהא דומה לפוגרום בגליץ, בו טבעו בדנובה יהודים שנדחפו לעלות לאוניות אוסטריות שסירבו לקבלם. לפיכך, הקו המנחה של הפיתרון הציוני המוצע הוא: "אנו לא נדחוף ע"י כך את הרוכלים לתוך המים כי אם על הקרקע המוצקה",⁸⁰ משמע, לתחומי עיסוק חלופיים.

הרצל טען גם, כי יש לבטל את הגורמים למספר הרב של יהודים המתפרנסים מן הבורסה. העיסוק בבורסה היה, לדעתו, סימפטומטי למצבם של היהודים: מצד אחד, אין הוא "מאמין בתאוות הבורסה של אנשינו. [...] הם בעלי משפחות טובים. והדואג למשפחתו הולך בחרדה אל הבורסה."⁸¹ הבורסה היא בבחינת כורח עבור היהודים, אך כורח שעיוות את דמותם והפך למעין טבע שני.⁸² הרצל

75. הרצל, היומן, עמ' 77. והשווה: מ' בובר, "הרצל מול מפת ארץ-ישראל", בתוך: מ' בובר, *תעודה ויעוד*, כרך שני (עם ועולם: מאמרים בעניני השעה), ירושלים תשמ"ד, עמ' 46.

76. הרצל, היומן, עמ' 91.

77. שם, עמ' 34.

78. שם, עמ' 119.

79. שם, עמ' 157.

80. שם, עמ' 157.

81. שם, עמ' 82.

82. השווה: שם, עמ' 47.

סבר, כי ניתן לשנות אופי זה, ובהתייחסו להמון היהודים המוצאים את פרנסתם בדוחק מן הבורסה, הוא אמר: "אותם pieds crottes של הבורסה, כל אותם אנשים שכשלו ואבדו – אני מאסף אותם ונותן להם חיים חדשים! הם יהיו עובדינו הטובים ביותר."⁸³ הדרך לחולל את השינוי בחברה החדשה היא באמצעות הגבלת העיסוק בבורסה, בין השאר, על ידי הפיכתה למנופול של המדינה.⁸⁴ הרצל היה מודע לקושי הטמון בשינוי העצמי שאליו הוא חותר, והעריך, כי ניסיון הגמילה מן הבורסה יעורר נגדו את היהודים המורגלים בעסקים אלו:

כשנהיה שם, יתקוממו היוצאים במחולות מסביב לעגל-הזהב על שאני מרחיקים מן הבורסה.

אני אצוה לפזר אותם ברחוב ואגיד בבית הנבחרים:

זה היה טוב בהיותנו בגולה. כיום חובות החירות מוטלות עלינו. [...] קודם אפשר היה להצדיק את המשחק בבורסה. הרוח היה נתון בכלא, נאלצנו לעסוק בממון. כעת אנו בני חורין. עתה רק העצלים רוצים בחופש המשחק ועלינו להתגבר עליהם שאם לאו – ניפול שוב ונתפזר שוב, להוותנו, בין הגויים.⁸⁵

הרצל ראה, איפוא, בשינוי העצמי תנאי לא רק להגשמת הציונות, אלא גם לאי-כישלונה בעתיד ולהפיכתה למפעל בר קיימא.

העיסוק הנרחב של הרצל בסוגיות כמו הרכלות והבורסה הוא השתקפות של חשיבות שייחס לשינוי העצמי בתחום הכלכלי, שאותו ראה כעומד ביסוד "הכוח המניע" של הציונות. חשיבותו של תחום זה נובעת הן ממצבם האקטואלי של היהודים בגולה, והן מן התמורה שהשינוי העצמי יחולל בתחום זה. הגולה מאופיינת בכך, ש"הצמח הקריפטוגמי של היהדות, לו שני המינים: רכוש ועבודה. (רואים רק את הרכוש)."⁸⁶ הציונות חותרת לשנות את היחסים בין הרכוש והעבודה בעם היהודי, לטובת העבודה, וזאת, באורח פרדוקסלי, על ידי שימוש ברכוש היהודי הקיים. כך הוא קבע, כי מקומה של ארץ הבחירה הוא "בתוך רכושנו, בתוך עבודתנו ובתוך הקשר המיוחד של שני אלה, אשר המצאתי ברוחי."⁸⁷ בסיכום המשמעויות של התמורה הדיאלקטית שהוא מחולל בתחום זה, הוא קבע, כי "אני יוצר את השוק עם העבודה."⁸⁸

משמעותו של מושג השינוי העצמי בהגות ההרצליאנית מתבהרת גם מתוך עמדתו כלפי בית רוטשילד. עמדה זו מאופיינת על ידי שניות בולטת: מצד אחד, חתר לגייס את תמיכתם של הרוטשילדים וראה בעוצמתם הכלכלית והפוליטית

83. שם, עמ' 83.

84. שם, עמ' 44.

85. שם, עמ' 47.

86. שם, עמ' 51.

87. שם, עמ' 91.

88. שם, עמ' 38.

גורם רב חשיבות בהגשמת תוכניתו. מצד שני, הוא צפה כי הם יתנגדו לציונות משיקולים הקשורים לאינטרסים השונים שלהם בזירה האירופית והיהודית, ואף הכריזו, כי עוצמתם היא סכנה לעולם וליהודים, וקרא למאבק במרכיביה. הרצל היה מודע ליסוד הפרדוקסלי שבניסיון לגייס את הרוטשילדים לתמיכה בתוכנית החותרת תחת התנאים המאפשרים את עצם קיום עוצמתם הפוליטית והכלכלית, במטרה לבטלה. בהמשך להנחות המוצא של תפיסתו הציונית בכלל, גם את הפיתרון לפרדוקס זה ראה הרצל בשינוי עצמי, ובמקרה של הרוטשילדים, בשינוי מבנה ההון והעסקים שלהם, שיתבצע תוך כדי הגשמת הציונות וכחלק ממנה, וכך הם "יבנו וייבנו" על ידה.

*

הרוטשילדים תפסו מקום מרכזי במחשבתו של הרצל בשלבים הפורמטיביים של גיבוש הרעיון הציוני, והוא הירבה לדון לא רק בדרכים לגיוסם לתמיכה בתוכניתו, אלא גם בעוצמתם ובמבנה הונם. את עיסוקו בשאלות הנוגעות להונם של הרוטשילדים נימק הרצל בכך, ש"כל מדינאי מוכרח לראות בגידולו המתמיד [של הון זה] סכנה ציבורית".⁸⁹ את מהותה של הסכנה הגלומה ברכושם של הרוטשילדים הסביר הרצל בהרחבה בנאום אל הפמליה, כשהוא מצביע על שני מיני סכנה, פוליטית וסטרוקטורלית. באשר לסכנה הפוליטית הוא אמר:

יודע אני היטב כי אין אתם באים מעצמכם, קוראים לכם, מבקשים אתכם לבוא.

וזוהי המארה! אי אפשר עוד לוותר עליכם! כופים אתכם להתעשר יותר ויותר לרצונכם ושלא לרצונכם. אין אתם השליטים על רכושכם, אתם צפים על פני זרם הזהב הזה, בלי לדעת לאן! אינני יודע אם כל הממשלות עמדו כבר על הסכנה העולמית האצורה בכח הממון שלכם. אי אפשר לערוך מלחמה בלעדיכם, ואם רוצים לעשות שלום, זקוקים לכם עוד יותר. [...] ועל מצב צבאי כזה שאין כדוגמתו בהיסטוריה, מפקדים אתם מבחינה כספית, מעל לרצונותיהם המנוגדים של העמים.⁹⁰

עוצמה פוליטית זו היא תולדה של עיסוקיהם הפיננסיים של הרוטשילדים ושל שליטתם בשוק ההון והאשראי הבינלאומי. הרצל אמר:

אינני יודע אם ההערכה הכללית היא למעלה מן המציאות או למטה ממנה. כשרכוש מגיע להיקף כזה שוב אין נפקא־מינה כמה יש בעין זהב, כסף, ניירות ערך, בתים, אחוזות, בתי חרושת, עסקים מכל המינים. אין ערך מעתה ליסודות החמריים, אצלכם עוד פחות מאשר בבנק ממשלתי. [...] האשראי אשר לכם הוא עצום, מבהיל. הוא מקיף מיליארדים רבים. [...] ובוה הסכנה. [הדגשה במקור].

סכנה לכם כמו לכל ארצות העולם.

89 שם, עמ' 51.

90 שם, עמ' 124.

רכושכם – ואני מצרף את הרכוש שבעין עם האשראי – דומה למגדל. המגדל הולך וגדל; ואתם מוסיפים לבנות, אתם מוכרחים להוסיף ולבנות – וזה המחריד; ומפני שאינכם יכולים לשנות את חוקי הטבע, מפני שהנכם משועבדים לחוקי הטבע, מוכרח המגדל להישבר באחד הימים, אם מתוך עצמו ואז יהרוס כל אשר מסביבו, או שיהרסוהו בכוח מבחויז. על כל פנים, זעזוע איום, משבר עולמי.⁹¹

עוצמתם של הרוטשילדים הולכת וגוברת, שכן בשל אופיו הריכוזי של שוק האשראי העולמי, שליטתם בו הולכת ומתהדקת. הרצל הצביע על כך, ש"התנור" עה הגדולה בשוק הכספים לא רק מסתגלת לריכוז אלא גם מסייעת לו, ובמוקד תנועה זו עומדים הרוטשילדים.⁹² ואולם, במה שנשמע כהד לטענות חוגים סוציאליסטיים ורדיקליים בני זמנו, צפה הרצל כי מבנה זה של מערך האשראי יקרוס בעתיד, בשל כשל תפקודי אימננטי שיגרום למשבר פיננסי וחברתי. בדבריו המכוונים אל הרוטשילדים הוא אמר: "ועושרכם הרה-האסון גדל [...]. ריבוי עושרכם הולך ונעשה איפוא, אך ורק על חשבון עושר העם."⁹³ ובמקום אחר הצביע על הדינמיקה החברתית שמחולל תהליך זה: עושרם של הרוטשילדים "הוא גדול יותר מדי! לכן מזיק הוא לעם, כי ממחר הוא לגדול מרווחתו של העם."⁹⁴ האנטגוניזם החברתי שמעורר רכושם של הרוטשילדים, כסמל של השיטה החברתית הנוהגת, הוא ההופך אותם ל"סכנה ליהודים. ולא עוד אלא הסכנה החמורה ביותר,"⁹⁵ והוא ההופך את פיתרון שאלת המבנה של רכוש זה לחלק הכרחי של פיתרון שאלת היהודים. ואומנם, הרצל קבע: "אני פותר את שאלת היהודים ע"י הצלת רכוש בני ר. – ולהיפך."⁹⁶ משמעות ה"להיפך" מתבארת במקום אחר, שם אמר הרצל: "אנו פותרים את שאלת היהודים בהצילנו את רכוש היהודים העשירים או בחסלנו אותם."⁹⁷

הסכנה הגלומה בעושרה של הפלוטוקרטיה היהודית – ובייחוד בזה של הרוטשילדים – להם עצמם ולציבור היהודי בכלל, היא היוצרת את האינטרס המשותף שיש לשכבות השונות בעם היהודי בשינוי מבנה ההון של הפלוטוקרטיה – שיהא גם הצלתו – אשר בא לידי ביטוי בציונות. בדבריו המכוונים אל הרוטשילדים הסביר הרצל את האופן בו עשויה הציונות להציל את רכושם: "אני מביא לכם את ההצלה לא ע"י שאני מקטין או מגדיל, אלא ע"י שאני מרחיבו, שם לו יסודות מחושבים, מסיים אותו באופן הרמוני."⁹⁸ משמע, מפעל ההתיישבות הציוני – הכרוך בפיתוח כלכלי נרחב – יוצר עבור הרוטשילדים,

.91 שם, עמ' 101.

.92 שם, עמ' 124.

.93 שם, עמ' 125.

.94 שם, עמ' 53.

.95 שם, עמ' 51; והשווה: שם, עמ' 102.

.96 שם, עמ' 36-37.

.97 שם, עמ' 103.

.98 שם, עמ' 101-102.

כמו גם עבור הפלוטוקרטיה היהודית בכלל, הזדמנות לחולל פרודוקטיביזציה של רכושם. ולפיכך, "אם הגירתנו תצא אל הפועל בהשתתפותכם, יקבל שם הרכוש את זכותו המוסרית, כי הוא יוכיח את תועלתו במפעל כדוגמתו."⁹⁹ משמע, בהמשך לקביעתו, כי "אני יוצר את השוק עם העבודה", מצביע הרצל על תהליך בו הפרודוקטיביזציה של העבודה היהודית תחולל במקביל פרודוקטיביזציה של ההון היהודי.¹⁰⁰

הקשר בין הציונות והצלחת רכושה של הפלוטוקרטיה היהודית, על פי הרצל, אינו אינסטרומנטלי אלא סטרוקטורלי. הציונות אינה מצילה את רכושם של הרוטשילדים כמות שהוא, אלא תוך טרנספורמציה של מבנהו ותחומי פעילותו. לשון אחר, הצלתו של הרכוש הרוטשילדי היא למעשה שינוי עצמי שלו, כשם שהציונות היא שינוי עצמי של החברה היהודית בכלל. תפיסה זו מבהירה, מדוע הרצל סבר, ש"אני מציל את רכושם או מסכן אותי",¹⁰¹ באותה מידה. באמצעות התמורות שתחולל הגירת היהודים בכלכלה האירופית, ובאמצעות המעמד החדש של היהודים בעולם, תבטל הציונות את התנאים הכלכליים והפוליטיים שהבטיחו את אופן פעולתם של הרוטשילדים עד אז. כתוצאה מכך, קבע הרצל, אותם עשירי היהודים "שיבטלו בסרבנותם" את המפעל, יהיו "הראשונים שעל ידי כך יגרם להם נזק."¹⁰²

יתר על כן, משום שהרצל ראה את הגשמת הציונות בהקשר של שינוי כללי המשחק הכלכליים, הרי שאם הפלוטוקרטיה היהודית לא תשתף פעולה, תהפוך הציונות מעצם טיבה לגורם מתנגד לה. הרצל ציין, כי "אם לא נוכל לעשות זאת עם היהודים העשירים נעשה זאת בניגוד להם", וכן: "אם אני מוציא לפועל את הזכר לא עם בני ר, אני מוציא כנגדם", ולפיכך, הדרך להגשמת הציונות היא "לסחוף את רוטשילד או להפילו."¹⁰³

מלבד ההיבט הכלכלי-סטרוקטורלי, להתנגדות הרוטשילדים לציונות תהיה גם משמעות פוליטית פנים-יהודית. התנגדות הרוטשילדים תאלץ את הרצל "ללכד את כל הבנקים הבינוניים של היהודים לכח כספי גדול, שני בעולם, להתגרות ברוטשילדים, למשוך אותם אחרינו או למגרם."¹⁰⁴ ואם גם שאר הבנקאים היהודיים יסרבו לשתף פעולה, הרי שהרצל הציג אלטרנטיבה המכילה את הגרעין הקשה של תפיסתו הציונית: התארגנות של "היהודים הפשוטים", אשר יגייסו את הכסף שהפלוטוקרטיה תסרב לתת,¹⁰⁵ ואשר תוך כדי כך, במהלך

99. שם, עמ' 107.

100. השווה: שם, עמ' 51. לסוגיית הפרודוקטיביזציה של העבודה במחשבה הציונית ראה ש' אלמוג, "פרודוקטיביזציה, פרולטריוזציה ועבודה עברית", בתוך: ש' אלמוג ואחרים (עורכים), תמורות בהיסטוריה היהודית המודרנית, ירושלים תשמ"ח, עמ' 41-70; ד' גוטוין, "מגמות בהתפתחותה של תיאורית אי-הפרולטריוזציה: ברוכוב, הורובין ולשצ'ינסקי", שבות, 14 (1990), עמ' 141-186.

101. הרצל, היוםן, עמ' 35.

102. שם, עמ' 65.

103. שם, עמ' 37, 103, 148.

104. שם, עמ' 91.

105. שם, עמ' 65.

של דמוקרטיזציה כלכלית ופוליטית, יחוללו את השינוי העצמי של ההמון היהודי.

*

ההמון היהודי הנתון במגמה של שינוי עצמי – ולא האנטישמיות, כטענת הגירסה הרשמית והמאוחרת – הוא שאמור היה, איפוא, למלא את תפקיד הכוח המניע של הציונות בהגות ההרצליאנית המקורית. בהתאם לגירסה המוקדמת, הכוח המניע אינו חיצוני לציונות – כמתבקש מראיית האנטישמיות כממלאת תפקיד זה – אלא אימננטי לה, כאשר השינוי העצמי הוא הגשמת הציונות. השינוי העצמי, על פי הרצל, הוא מצרף של שלושה תהליכים: פוליטיזציה של ההמון היהודי, דמוקרטיזציה של ההנהגה היהודית ופרודוקטיביזציה של ההון והעבודה היהודיים. בין שלושת התהליכים מתקיים יחס היררכי של מטרה ואמצעים: תכליתו, ואף מהותו, של השינוי העצמי היא הפרודוקטיביזציה של ההון והעבודה, תהליך הקשור בקשר הדוק להיבט הטריטוריאלי של הציונות. הפרודוקטיביזציה יוצרת, אומנם, בסיס איתן ובר קיימא להון היהודי, אך במקביל היא מבטלת את התנאים המוקדמים ואת עוצמתה הפוליטית והכלכלית של הפלוטוקרטיה היהודית, המתנגדת בשל כך לתהליך זה. לפיכך, אין הפרודוקטיביזציה יכולה להתממש אלא בדרך של מאבק פנימי בחברה היהודית בין ההמון היהודי, שהציונות מבטאת קודם כל את האינטרסים שלו, לבין הפלוטוקרטיה חסידת הסטאטוס קוו. באופן זה כרוך תהליך הפרודוקטיביזציה בדמוקרטיזציה של ההנהגה היהודית, ותנאי מוקדם לכך הוא הפוליטיזציה של ההמון היהודי. כינונו של ההמון היהודי כסובייקט פוליטי בעל אינטרסים ותודעה הוא, איפוא, התנאי לכך שרצונו של המון זה, בבחינת כוח מניע, יוכל להפוך את הציונות מאגדה – אוטופיה – למציאות.