

# מאמרים

---



## הרצל והאורתודוקסיה

הרצל הגיע לפעילות ציונית לאומית מעולם יהודי מערבי ליברלי. חינוכו היהודי היה אפסי. הגרמנית הייתה 'שפת האם ושפת התרבות' של בית גידולו.<sup>1</sup> הקונברסיה הלאומית שעבר לא הייתה קונברסיה דתית. עובדות יסוד אלה מסבירות רבות מעמדותיו והתנהגותיו גם בכתיבתו הספרותית וגם בפעילותו הפוליטית בתשע שנותיו ה'ציוניות', 1895-1904. המסורת היהודית וכל הקשור בה שימשו אותו בשנים אלה רק כאמצעי להשגת מטרותיו העיקריות של גיוס העם היהודי להקמת בית לאומי בחסות צ'רטר בינלאומי, ותו לא.

### העקרונות

האוטופיה הציונית של הרצל גובשה בשני חיבוריו העיקריים, **מדינת היהודים** ו**אלטנוילנד** שפורסמו בהפרש של שש שנים וחצי זה מזה. בדיקה קפדנית של רכיבי האוטופיה בשני החיבורים מגלה קווים בסיסיים שווים, לרבות במישור הדתי. בטרם נתארם ראוי לקבוע כי הרצל הבין מלכתחילה שהתנועה הציונית תתקשה להצליח בלי תמיכתה של האורתודוקסיה היהודית. אנשי הרפורמה, שנקראו באותה עת בגרמניה הליברלים, היו מזוהים עם רעיון ההשתלבות האזרחית והפוליטית במדינות האם. 'מאושלים', כינה אותם הרצל בבוז בכתיבו, תוך שימוש במושג שאול מהספרות האנטישמית. 'מאושל הוא אנטי-ציוני', כך פתח את מאמרו בעניין זה, וכל קווי אופיו של 'מאושל' זה הם פועל יוצא מעמדתו האנטי-ציונית.<sup>2</sup> לעומת זאת, האורתודוקסים נחשבו בעיני הרצל כציבור יהודי מאורגן ומסור ללאומיות היהודית, בשונה מהליברלים. לדידו, כל מי שלא נשא תווית רפורמית היה בגדר אורתודוקסי. הוא לא הבין את המתח הפוטנציאלי שבין דת יהודית מסורתית ללאומיות מודרנית, וגם לא הבחין בתחילה בין גוני האורתודוקסיה (כפי שלא הבדיל בין הגוונים הליברליים). בראשונה

1. א' ביי, 'תיאודור הרצל, ביוגרפיה', בתוך: ת' הרצל, **כתבי הרצל**, 10, תל-אביב תשכ"א, עמ' 10.

2. ת' הרצל, 'בפני עם ועולם', **כתבי הרצל**, 7, עמ' 151-155, ותיקון בכרך 10, לאחר עמ' השער.

ביקש תמיכה מהאורתודוקסיה המערב־אירופית ורק לאחר זמן פנה גם לאחותה המזרח־אירופית. בעיקרו של דבר היה בטוח שיצליח לגייס את שני טיפוסים האורתודוקסיה לענייניו, אולם שניהם אכזבוהו כפי שניווכח להלן.<sup>3</sup>

בקווי האוטופיה הציונית של הרצל, שנרשמו ביומנו כבר בראשית יוני 1895 ופורסמו במדינת היהודים בפברואר 1896, האורתודוקסים ממלאים בעיקר תפקיד של מכשיר שיביא את ההמון לתמוך בתנועה. ב־15 ביוני 1895 כתב, למשל, ביומנו, 'הרבנים יהיו סעד להסתדרותי, ואני אכבד אותם בגלל זה. הם ילהיבו את הבריות, יורו אותם בספינות, יחנכו אותם בארץ החדשה. כגמול יסודרו בהייררכיה יפה נהדרה, שאמנם תסור למשמעת המדינה'.<sup>4</sup> אין הוא משאיר ספק בכך שהריבונות העליונה תהיה בידי המדינה וכי יוכל 'לקנות' את הרבנים בטובות־הנאה. ככלל, גישתו משלבת ציניות כלפי הדת ונושאה עם הכרה בתוקפה בקרב ההמונים. לכן גם לא הציע להפריד את הדת מהמדינה.

הרצל לא העמיד פנים ביחס לאמונותיו הבסיסיות. 'אין אני מהיראים ושלמים, ולעולם לא אהיה אחד מהם', כתב. ועם זאת היה בטוח שהוא מניח את דעת האורתודוקסים בהכרזתו, 'כי אין בלבי לעשות שום דבר נגד הדת', ובהבעת הרצון 'ללכת עם הרבנים, עם כל הרבנים'.<sup>5</sup> לכך הוסיף כי במדינה המערבית הליברלית שיקים, אם יעלה חפצו בידו, 'אין כופים את מצפוננו של שום אדם', אבל לא הסתיר את בטחונו כי 'פיתוייה השקטים של התרבות פועלים על הכל',<sup>6</sup> וסופם לפעול גם על האורתודוקסיה, שתתעצב על־פי ערכיו שלו.

מעבר לכך פנה הרצל לרב משה מוריץ גידמן מווינה והבטיח לו לעשותו 'רבן ראשון בעיר הבירה',<sup>7</sup> ובמקביל הבטיח לאדמו"ר מסדיגורה לבנות לו מרכז 'יפה מזו של עכשיו'.<sup>8</sup> שני האישים ייצגו לדידו של הרצל את האורתודוקסיה על שני פניה, המערבי והמזרחי, ושניהם היו בני־פיתוי, לדעתו, באותם אמצעים: כבוד ומשרה.

3. ר' ויסטריך מזהה את ד"ר משה גידמן כאורתודוקסי, חרף היותו, כדברי ויסטריך, חניך ברסלאו, תלמידים של פרנקל וגרץ, אשר לדידו 'היהדות איננה דת לאומית במובן המודרני'. ראו: מבוא מאת ר' ויסטריך וד"ר מ' גידמן, בתוך: מ' גידמן, 'היהדות הלאומית, ירושלים תשנ"ה', עמ' 7-8. על בטחונו של הרצל בתמיכת האורתודוקסיה ובמיוחד האורתודוקסיה המזרח־אירופית, ראו דברי מזכירו לשפה העברית: י' רפפורט, 'מכתב מאת תיאודור הרצל אל הרבי מצ'ורטקוב', ציון, 4 (1939), עמ' 351. ראו גם ת' הרצל, 'פתרונה של שאלת היהודים', 17 בינואר 1896, כתבי הרצל, 7, עמ' 7.
4. ת' הרצל, כתבי הרצל, 2, היוםן, א, עמ' 82.
5. שם, עמ' 86.
6. שם, 16 ביוני 1895, עמ' 83.
7. שם, 7 ביוני 1895, עמ' 35.
8. שם, 15 יוני 1895, עמ' 118.

## האוטופיה

בהציגו את עקרונות הפילוסופיה המדינית שלו, הבהיר הרצל, חוזר ובהרה, את הבוז שהוא רוחש לדמוקרטיה, ואת העובדה שהוא מעדיף על פניה את המשטר האריסטוקרטי. הוא ראה לגנד עיניו נסיך, בית מחוקקים וממשלה, שאינם נבחרים בדרכים דמוקרטיות. 'אני מתנגד לדמוקרטיה', כתב. '...אני חושב על "אריסטוקרטיה" ... דבר זה הולם את רוח עמנו'.<sup>9</sup> היוצא מכאן לענייננו הוא שהרצל לא התכוון לשמוע את רצון הרוב בסוגיות החברתיות והפוליטיות של המדינה היהודית, אלא התכוון להנחית את העקרונות מלמעלה. 'פוליטיקה צריך לעשות מלמעלה',<sup>10</sup> כך הכריז ב'נאום אל הרוטשילדים', ששימש כטיטה למדינת היהודים. ה־*raison d'Etat* של מדינת היהודים, הסביר, הוא ליצור 'עם מודרני' או 'להיות העם המודרני ביותר'. אם אפשר להשיג מטרה זו בדרכי נועם - מה טוב, אם לאו 'נשיג את מטרתנו ביד חזקה'.<sup>11</sup>

בהמשך לאותו מסמך הגדיר הרצל באופן חד את מקומם של הדת ונושאה בתוך מדינת היהודים. הקשר הלאומי אמנם יהיה מבוסס על 'אמונת אבותינו', ויש לאמונה זו פונקציה של איחוד השורות, אבל נורמות ההתנהגות של החברה הלאומית יושתתו רק על המדע. 'האמונה מאחדת אותנו - המדע משחרר אותנו',<sup>12</sup> כך חזר והצהיר בהמשך ה'נאום אל הרוטשילדים'. מיד אחר־כך הטיח ברבנים כאילו כל עניינם הוא תאונת כות, והתחייב: 'אנחנו לא ניתן כלל לתאוות שלטון חשוכות להתעורר בלב הרבנים שלנו'.<sup>13</sup> אדרבה, הוסיף ב'מדינת היהודים', 'אנו נדע להחזיק אותם בבתי הכנסיות, כשם שנחזיק את הצבאות שלנו בבתי הקסרקטין'. לאמור, הדת, בדומה לצבא, מגויסת לשירותו של הלאום, ולרבנים ולגנרלים אין כל סמכות מחליטה 'בענייני המדינה המכבדת אותם ודואגת למשכורתם'.<sup>14</sup> (ומבטיחה בכך את ציותם המוחלט למוסדותיה).

עמדה זו לא הייתה, לידו של הרצל, רק עניין אופורטוניסטי או אינטרסנטי אלא פועל יוצא של השקפת־עולם עקרונית ליברלית בעניינים חברתיים, בצד פילוסופיה מדינית כמעט אוטוקרטית בעניינים פוליטיים. בהתאם לכך, הקהילות הדתיות אמורות לפעול באופן אוטונומי, אבל ללא כל סמכות בתחום החברתי והמדיני.

9. שם, 15 ביוני 1895, עמ' 128-129.

10. שם, עמ' 128.

11. שם, עמ' 129.

12. שם, עמ' 130.

13. שם. ב'מדינת היהודים' הניסוח מתון יותר: במקום 'תאוות שלטון חשוכות' מופיע הצירוף 'למאוויים התאוקרטיים של מכהני דתנו'. השוו: ת' הרצל, 'מדינת היהודים', כתבי הרצל, 1, עמ' 68.

14. כתבי הרצל, 2, היוםן, א, עמ' 130.

מקומו של בית הכנסת במדינת היהודים המתוכננת הוא ציורי ואינדיקטיבי במיוחד. 'בית הכנסת יעמוד בה נשקף למרחוק', כתב הרצל, מאחר והוא משמש כסמל ל'אמונה העתיקה שליכדה אותנו'.<sup>15</sup> אבל אין למוסד זה כל משמעות נורמטיבית מעבר למהותו הסמלית.

מאחר והרצל זלזל מלכתחילה בארגונים הדתיים, אין פלא שהיה נכון להניח להם לכולות כוחם בניהול דמוקרטיה בתוכם-פנימה. 'ישחקו להם הפטפטנים בפרלמנט כנפשם שבעם',<sup>16</sup> כתב. אבל עם זאת הדגיש כי במדינת היהודים יהיה מקום גם לבני דתות אחרות ולקבוצות לאומיות לא-יהודיות והבטיח להם 'חסות של כבוד'. מעמדן של הקהילות הדתיות הלא-יהודיות במדינת היהודים נועד להיות שווה למעמדן של הקהילות הדתיות היהודיות. ולא היה לו כלל ספק, לגבי אלו ואלו כאחד, כי במצב של התנגשות בין האינטרסים החברתיים הפרטיקולריים, שכלולים בהם האינטרסים של הדת ושל נושאה, לבין האינטרסים של המדינה היהודית - האחרונים הם שיכריעו. ברומן האוטופי אלטנוילנד מייצג דוד ליטוואק את דמותו של היהודי הלאומי החדש. תכונותיו הן של 'אדם בריא ומשכיל, חופשי וכבד-ראש, שנראה כמהלך בטוחות באורח-חייו'.<sup>17</sup> לעומתו, נציג האורתודוקסיה הוא רבי שמואל, 'ישיש כפוף-קומה, בעל מזג נעים ... המנחם והרועה הנאמן של אנשי "כפר חדש"'.<sup>18</sup> עמדתו של רבי שמואל באה לידי ביטוי רק בכך 'שאין הוא מצדד במפלגתו של מנדל ובאותם קשי-עורף מבני סיעתו',<sup>19</sup> משום שרעיונותיהם הסוציאליסטיים זרים לעמדה הקפיטליסטית-מערבית 'ליברלית שאימץ הרצל עצמו. אבל כלפי אנשים כדוד ליטוואק ממלא רבי שמואל את תפקיד המעודד והתומך.

הרצל גם קובע באלטנוילנד כי האורתודוקסים הבינו בסוף המאה ה-19 שאין לסמוך על משיח ועל 'אנשי הזיה עושי פלאות', אלא רק על כוח העם, 'הכוח הפנימי והעצמי' המבוסס על 'אישיות העם', וזאת בהשפעתם של 'עמי התרבות האחרים'.<sup>20</sup> לכן, לכאורה, שוב לא היה לציונות יסוד לחשוש מכל התנגדות שלהם. אדרבה, 'זה היה ההיגיון הבהיר של החרדים, שעה שנצטרפו בהתלהבות אל המפעל הלאומי, ובדרך זו חזר וקם עם ישראל'.<sup>21</sup> מכיוון שכתב את אלטנוילנד בשנים 1899-1902, כאשר כבר היה ברור שרוב האורתודוקסיה לא קיבלה את התנועה הציונית, ברור

15. שם, 1, 'מדינת היהודים', עמ' 39.

16. שם, 2, היומן, א, 23 ביולי 1895, עמ' 159.

17. שם, 1, 'אלטנוילנד', עמ' 134.

18. שם, עמ' 178.

19. שם.

20. שם, עמ' 157.

21. שם, עמ' 158.

לגמרי שהוא עדיין לא הפנים את התנגדות חלקים מרכזיים באורתודוקסיה להסתדרות הציונית.

מצד אחר, באלטנווילנד כבר הבחין הרצל בכירור בין רבני מזרח-אירופה, שאותם מבטא רבי שמואל, לבין רבני מערב-אירופה, כולל אורתודוקסים ושמרנים מסוגו של גידמן, שמבטאם ברומן הוא ד"ר גיאר. ביחסם לציונות, אלה האחרונים אינם נבדלים מן הליברלים (קרי, הרפורמים) במערב-אירופה. אלו הם 'רבני התועלת' שהתאימו עצמם לאינטרסים המידיים של היהודים העשירים המתנגדים לרעיון הלאומי הארץ-ישראלי מחשש לרכושם, הם שהמציאו את הבדיה של רעיון 'התעודה בישראל'. ד"ר גאייר של אלטנווילנד אמנם שינה את עורו ונהפך לציוני, אבל ב'כפר חדש' הוא מוסיף למלא תפקיד שלילי. הוא מצטרף לסוציאליסט מנדל הטוען לבעלות של התושבים הראשונים על נכסי 'כפר חדש', בניגוד למידת הסובלנות המחייבת לקבל ל'כפר חדש' כל אדם 'ויהיו דתו או גזעו אשר יהיו'.<sup>22</sup> מידה טובה זו שהרצל מטיף לה מוצדקת במעין תשלום חוב של מדינת היהודים לחברה האנושית שאת רעיונותיה ואת המדע שלה הפנים 'כפר חדש' בהצלחה גדולה. (זה אולי גם המקום לזכור כי הרצל לא זיהה מעולם את ההשתייכות לדת היהודית עם ההשתייכות ללאום היהודי. לא במקרה כתב לנורדאו בשעתו כי אל לו לחשוש מעצם היותו נשוי לאשה נוצרייה, ובכל מקרה במדינה היהודית העתידה גם בעלי זהות דתית לא-יהודית יוכלו להיות חלק מהלאום היהודי).<sup>23</sup>

### הרבנות המערב-אירופית

בראשית עבודתו הציונית, ביוני 1895, חשב הרצל להשיג את האמצעים הכספיים למפעלו ממשפחת רוטשילד ואת התמיכה ההמונית באמצעות האורתודוקסיה. מכאן נולדה פנייתו הראשונה לד"ר משה גידמן, בוגר בית המדרש השמרני לרבנים בכרסלאו, ורבה של הקהילה הראשית בווינה, עיר הבירה של האימפריה האוסטרו-הונגרית. הרצל כבר הכיר באותה שעה את עמדותיהם האנטי-לאומיות של הרבנים הליברלים בגרמניה, ולכן לא ביקש את תמיכתם. ואילו גידמן, שהתפרסם במאבקיו במאמצי הרפורמה בווינה, וכן בהסתייגותו מעמדותיו האנטי-לאומיות של ד"ר אדולף ילינק, קודמו בתפקיד, היה בעיני הרצל תומך ודאי ברעיונותיו. במכתב לגידמן ב-11 ביוני

22. שם, עמ' 179-190. ראו גם א' בייז, 'תיאודור הרצל, ביוגרפיה', בתוך: כתבי הרצל, 1, עמ' 324-325.

23. ת' הרצל, אגרות, ג, תל-אביב תשי"ז, מהרצל אל נורדאו (ינואר 1898), עמ' 66. ראו גם מכתב הרצל אל וולפא (26 במאי 1898), שם, עמ' 131: 'בעיני נעשית, אגב, אשת יהודי ממלא יהודייה מכוח הנישואין. משה היה נשוי למדיינית'.

1895, קובע הרצל: 'עזרתו של כבודו - אקווה כי לא הייתה זאת טעות מצדי - הייתה בטוחה בעיני מראש'.<sup>24</sup>

הדו־שיח בין גידמן להרצל ארך יותר ממחצית השנה, מאז המכתב הנוכח לעיל ועד לאחר פרסום **מדינת היהודים** (פברואר 1896). הרצל השקיע מאמצים רבים בנסיונו לשכנע את גידמן לתמוך ביוזמתו, ואין ספק כי גידמן התלבט במשך כל התקופה האמורה, ומפעם לפעם ביטא רשמים חיוביים מתוכניותיו של הרצל. אבל כמעט שנה לאחר ראשית המגעים, ב־14 במאי 1896, רשם הרצל ביומנו שגידמן עזבו.<sup>25</sup>

האם השלה הרצל את עצמו בפנייתו לגידמן? האם לא קרא נכון את מחשבותיו של הרב? נראה שגידמן אכן לא נהג אתו בבהירות.<sup>26</sup> בעקבות השיחה הארוכה האחרונה שהייתה בין השניים, ב־3 בנובמבר 1895, נשמע הרצל מאוכזב מגידמן. 'הפחדן שבו הרגיזני', כתב ביומנו. 'יש לו רק זקן וקול של גבר. הוא חוזר ומתחנן לפני, שאניח להם לרבנים, אין איש מכבד אותם'.<sup>27</sup> בסוף דצמבר של אותה שנה ביקר גידמן בביתו של הרצל ולמרבה המבוכה חזה בהדלקת עץ אשוח לכבוד חג־המולד. הרצל לא ראה מקום להתנצל על כך ורק אמר לעצמו שמצדו יכול גידמן לקרוא לעץ 'אילן חנוכה'.<sup>28</sup> כך גם הראה כי הוא נכון להעתיק למדינת היהודים את נוהגי האקולטוריציה של החברה היהודית המערב־אירופית. מאידך גיסא, עם קריאת ההגהות ולאחר מכן הפרסום של **מדינת היהודים** נראה היה כי גידמן נלהב מרעיונותיו של הרצל.<sup>29</sup> וכאמור לעיל, בתחילת פברואר 1896 נותק הקשר בין שני האישים.

קשה לשחזר מה עבר על גידמן בתקופה זו, ועד לפרסום ה**נציונאליזם** כשנה לאחר מכן. מעדויות על עמדתו של גידמן שהגיעו להרצל מכלי שני עולה, כי גידמן קבע את עמדתו המסתייגת מ**מדינת היהודים** כבר בחודשים פברואר-מרס 1896. הרצל סיפר כי שמע מהמוציא־לאור של **מדינת היהודים**, בריטנשטיין, שגידמן הגדיר את עמדתו הלאומית כדתית ואת זו של הרצל כמדינית. במונחים רבניים מסורתיים, הרצל הוגדר כמי ש'דוחק את הקץ'.<sup>30</sup> על כל פנים, ברור שהרצל לא זיהה את הלך־

24. **כתבי הרצל**, 2, היוםן, א, עמ' 64.

25. עמ' 259. רוברט ויסטריך תולה את הקצר שבין גידמן להרצל 'על אי־הבנה יסודית אצל שני הצדדים'. נראה לי שגידמן פיתח את עמדתו האנטי־לאומית בתגובה להרצל. ראו, משה גידמן, **היהדות הלאומית**, ירושלים תשנ"ה, עמ' 8.

26. ראו להלן הערה 28.

27. **כתבי הרצל**, 2, היוםן, א, עמ' 195.

28. שם, 24 בדצמבר 1895, עמ' 212.

29. שם, 27 בינואר ו־2 בפברואר 1896, עמ' 214-215. ראו גם נאום הרצל במועדון המכבים, 6

ביולי 1896, **כתבי הרצל**, 7, עמ' 44.

30. **כתבי הרצל**, 2, היוםן, א, 26 במרס 1896, עמ' 235.



הרוח הקונסרבטיבי של גידמן אשר הביאו לדבר נגד הלאומיות הפוליטית היהודית ובעד רעיון התעודה היהודית. בכך ביטא גידמן דעות רווחות בזרם הדתי שאליה השתייך, כפי שהתגבשו במהלך שנות ה-80 (ולא למותר להזכיר, בהקשר זה כי גרץ, מורו של גידמן, סירב להשתתף בוועידת קטוביץ של חובבי-ציון, ב-1884).

אישיות רבנית אחרת שהרצל פנה אליה היה ד"ר נפתלי הרמן אדלר, רבה הראשי של אנגליה מאז 1891. אדלר קיבל את סמיכותו לרבנות מש"י רפפורט בפראג, שבוודאי לא היה אורתודוקס מובהק, וירש בתפקידו בלונדון את אביו נתן אדלר, שהיה רב מסורתי ואפילו אורתודוקסי. עולמו הרוחני של אדלר הבן היה קרוב ליהדות השמרנית.<sup>31</sup> נוסף לכך היה שותף לפעילויות רבות ומגוונות של תנועת חובבי-ציון ואף הסכים לצרף את שמו לספר **שיבת ציון** (1891), של רבנים מקורבים לתנועה זו. ובכל זאת, בשונה מגידמן היה אדלר חדי-משמעי בהתנגדותו לרעיונותיו של הרצל. הרצל תיאר אמנם בחיוב את הנוהגים המסורתיים שמצא בבית הרב, להבדיל מההסתייגות שחש כלפי נוהגים כאלה שהכיר בעברו, אבל לא הצליח לקבל מהרב ולו קמצוץ של אהדה.<sup>32</sup> אדרבה, אם גידמן הגיב במידה של חיוב על עלי ההגהה של **מדינת היהודים**, הרי תגובתו של אדלר הייתה עוינת לאלתר והוא הכריז שהעניין 'רחוק מו ההגשמה וגם מסוכן'.<sup>33</sup> ואם לא די בכך, הנה תשע שנים לאחר שנתן את ידו לספר **שיבת ציון**, חבר אדלר למפרסמי הספר **אור לישרים** (1900), החרדי והאנטי-ציוני. לפני כן הספיק לתת פומבי למהפך שחל בעמדותיו בספר משלו, שסיכם בעצם הרצאות בבית הכנסת שלו בלונדון, לאחר הקונגרס הציוני הראשון. בשונה מגידמן, שביסס את עמדתו על שיקולים עקרוניים של שלילת הסממנים הלאומיים המודרניים מהיהדות, הרי טיעונו של אדלר היה בעיקרו 'בעל-בתי' - חוסר תוחלת וסיכויי מימוש של הרעיונות הציוניים המדיניים.<sup>34</sup>

הרב הנודע השלישי שהרצל רצה בתמיכתו היה צדוק כהן, רבה הראשי של צרפת מאז 1890. כהן, כאדלר, היה פעיל בולט בתנועת חובבי-ציון, וגם עמד בראש השלוחה שלה בצרפת. כן היה האיש שהשפיע על הברון אדמונד רוטשילד לתמוך ביישוב החדש בארץ. הוא קיבל את הרצל ברצון ואף הביע אהדה לרעיונותיו, אך בכך, פחות

31. ראו י' שלמון, 'עמדת החברה החרדית ברוסיה-פולין לציונות', **אשל באר-שבע**, א, באר-שבע תשל"ו, עמ' 423-424.

32. **כתבי הרצל**, 2, היום, א, 23 בנובמבר 1895, עמ' 207-208.

33. שם, 27 בינואר 1896, עמ' 214. ראו גם נאום הרצל במועדון המכבים, 6 ביולי 1896, **כתבי הרצל**, 7, עמ' 44.

34. N. Adler, *Religious Versus Political Zionism*, London 1899. ראו גם שלמון, 'עמדת החברה החרדית', שם, 423-426. על העוינות שפיתח הרצל כלפי אדלר, ראו מכתב הרצל אל גאסטר (11 באוגוסט 1898), **אגרות הרצל**, ג, עמ' 173.

או יותר, תמו המגעים ביניהם. הרצל עצמו לא בנה על התמיכה של יהודי צרפת ולכן גם לא התאמץ לגייסם לתנועתו,<sup>35</sup> ואילו כהן דאג לנאמנותם של יהודי צרפת למדינת-האם שלהם ולכן לא נתן ידו לצינונות המדינית.

בשלב הראשון של פעילותו הצינונית, שהתאפיין בגיבוש רעיונותיו ובפרסום מדינת היהודים (לאמור, בשנים 1895-1896), לא הצליח אפוא הרצל לרכוש לרעיון הצינוני אף לא אחד משלושת הרבנים הבולטים ביהדות מערב-אירופה. כן ברור כי בחודשים אוקטובר-נובמבר 1898 חשב הרצל כי בעיותיו במגזר הדתי קשורות ב'יהודי התעודה' ב'רבי המחאה' וב'בנקאי המחאה', ואילו רוב האורתודוקסים (כמו הרב שמואל מוהליבר, שהלך לעולמו באותה שנה, או ד"ר משה גאסטר, ה'חכם' הספרדי בלונדון) הם לצדו.<sup>36</sup>

### הבעיה האורתודוקסית בקונגרסים הראשונים

מאמץ אחר להבאת האורתודוקסיה לתנועה הצינונית המתהווה נעשה עם תחילת ההכנות לקונגרס הצינוני הראשון. בינואר 1897 פתח הרצל בנסיונותיו לגייס לקונגרס זה שני מרצים מרכזיים מקרב האורתודוקסיה הגרמנית: וילי באמבוס, מי שהקים את חברת 'עזרה' הגרמנית (ב-1883), שימש שנים רבות כמזכירה הכללי והיה גם עורכו של העיתון יהודי-הגרמני *Zion*; וד"ר הירש הילדסהיימר, שהיה פעיל יחד עם באמבוס ביוזמות של חיבת-ציון בארץ, וערך את העיתון האורתודוקסי *Judische Presse*. הרצל הציע לשני האישים האלה להרצות על ההתיישבות בארץ ועל מפעלי הצדקה - שני נושאים שלא עניינו את הרצל במיוחד. דומה אפוא שהיה מוכן להרחיק-לכת כדי לרכוש אותם, כדמויות מרכזיות באורתודוקסיה, להסתדרות הצינונית.<sup>37</sup>

בחוזר שהפיץ הרצל באפריל 1897 מופיעים באמבוס והילדסהיימר ברשימת המרצים המרכזיים בקונגרס, אולם בתוך חודש כבר היה ברור שהם משתמטים מלתת ידם להרצל, בשל אי-רצון להזדהות עם תנועה לאומית יהודית בעלת אופי פוליטי. העובדה שהיו נכונים להשתתף לפני כן בפעילותה של תנועת חיבת-ציון נקשרה

35. ראו: כתבי הרצל, 2, היומן, א, 29 בנובמבר 1895, עמ' 212.

36. ראו: *Jewish World*, 7 באוקטובר 1898; כתבי הרצל, 7, עמ' 267; ראו *Di Welt*, שנה שנייה גיליון 48; כתבי הרצל, שם, עמ' 283.

37. ראו מכתבי הרצל לוויילי באמבוס מהימים 26 בינואר 1897, 21 במרס 1897, 26 במרס 1897. ראו 'אגרות הרצל', כתבי הרצל, 9, עמ' 196, 222, 231. על מאמציו של הרצל להביא אישים אלה לקונגרס ונכונותו להתאים את נושאי הרצאותיהם ואת נוסח ההזמנה לרוחם, ראו שם, עמ' 237, 247.

ברצונם לעודד את הפרודוקטיביזציה של היישוב בארץ ולהקים מוסדות חינוך לפי רוחם.<sup>38</sup>

ככלל, הנאראורתודוקסיה המתונה בגרמניה, מבית-מדרשו של עזריאל הילדסהיימר, לא נתנה ידה לצינות המדינית, ואילו אחותה הקיצונית, מבית-מדרשו של ש"ר הירש, לא הייתה מוכנה לתמוך אף בחובבי-ציון.

כשלונותיו של הרצל במערב-אירופה היטו אותו, כאמור לעיל, לחפש תמיכה להסתדרות הצינית באורתודוקסיה המזרח-אירופית. כזכור, כבר בטייטה של מדינת היהודים דובר על פנייה לאדמו"ר מסדיגורה, אולם בהמשך לכך לא נעשה שום צעד ממשי בכיוון זה. כשנה לאחר כתיבתה של הטייטה האמורה, סיפר הרצל ביומנו כי אהרן מרכוס - סופר, חוקר ועיתונאי יהודי-גרמני שנמשך אחר האורתודוקסיה החסידית הגליציאית - הבטיח לו את תמיכתם של חסידי פולין. הרצל הביע שמחתו על תמיכה פוטנציאלית זו, אולם מיהר להדגיש כי לא יקים מדינה יהודית תאוקרטית.<sup>39</sup>

רק בסוף דצמבר 1896 נקט הרצל צעד מעשי ליצירת קשר עם ההנהגה האורתודוקסית במזרח אירופה. בהשפעתם של הרב ל"מ לנדוי, רבה של פשמישל, ושל אהרן מרכוס, הוא שיגר מכתב לרב ישראל פרידמן, בנו של האדמו"ר מצ'ורטקוב משה דוד פרידמן ויורשו לימים בכס האדמו"ר, ובו הזמנה לבוא לווינה ולדון עמו בעניין הצינוי.<sup>40</sup> לטענתם של כמה חוקרים, המכתב נשאר בידיו של לנדוי, שאנשי החצר הצ'ורטקובית הרבו להטרידו, ולא הגיע ליעדו.<sup>41</sup>

הקשרים בין האדמו"רים מצ'ורטקוב והרצל נסקרו כבר בחיבורים לא מעטים, ולכן נסתפק כאן בציון של עיקרי הדברים. הייתה זו מסכת שהתמשכה על פני יותר משלוש שנים, ואדמו"רות צ'ורטקוב 'נבחרה' להשתתף בה בשל כמה סיבות: מרחב פעילותה היה בגליציה ובקובינה, שנכללו באימפריה האוסטרו-הונגרית; האדמו"רים לבית צ'ורטקוב נהגו לבקר בווינה לעתים מזומנות; השפעתם על הציבור היהודי הייתה רבה; והם היו מעורבים בנסיונות להתיישבות חקלאית בארץ ערב הופעתו של הרצל.<sup>42</sup> (השמועה אף אמרה כי האדמו"ר מצ'ורטקוב תמך בחברה אהבת-ציון שהוקמה בטרנוב דצמבר 1896). וכמובן, הרצל זכר לטובה את ההשפעה שהייתה לתומכיו הרב לנדוי והסופר מרכוס בחצר הצ'ורטקובית.

38. ראו מכתב הרצל אל באמבוס מ-24 באפריל 1897 ומכתב הרצל אל הילדסהיימר מ-9 במאי 1897. *אגרות הרצל*, עמ' 253, 273-275.

39. *כתבי הרצל*, 2, היומן, א, 8 במאי 1896, עמ' 257.

40. ראו אגרות הרצל, 6 בינואר 1897, עמ' 367. ראו מ"מ גלבר, *תולדות התנועה הצינית בגליציה*, ב, ירושלים 1958, עמ' 782.

41. שם, עמ' 782-783. ראו י' רפפורט. 'מכתב מאת תיאודור הרצל', שם, עמ' 351-352.

42. י' קלויזנר, *מקאטוביץ עד באזל*, ג, ירושלים תשכ"ה, עמ' 261-264. ראו *כתבי הרצל*, 2, היומן, א, 10 בנובמבר 1896, עמ' 359. הרצל מקבל את פניו של בק המספר לו כי הוא מקים בנק אגרי בשביל יישוב הארץ בחסות האדמו"ר מצ'ורטקוב.

נראה כי האדמו"ר לא חשש בתחילה משיתוף-פעולה עם חופשיים. 'אנו החסידים', התבטא, 'נחזק בדק"הבית לעשות ישיבות שיפיצו תורה ויראה והם יעסקו כלפי חוץ'.<sup>43</sup> ית"ר-על"כן, בדצמבר 1897 נפגש ר' ישראל פרידמן עם הרצל והבהיר לו כי החצר הצ'ורטקובית רואה בעין יפה את הפעילות הציונית, אלא שהיא רוצה להבטיח את האינטרסים האורתודוקסיים בתוך ההסתדרות הציונית.<sup>44</sup> ככל הידוע לנו, לאחר אותה שיחה לא היו מגעים נוספים בין הרצל לחצר צ'ורטקוב במשך שנתיים בקירוב, עד לראשית 1900.

נראה שהמשבר בין ההסתדרות הציונית והאורתודוקסיה לאחר הקונגרס השני השפיע גם על הערוץ של הרצל בצ'ורטקוב. עם זאת, מרכוס לא הניח להרצל בעניין זה. לאחר התכתביות רבות אף עלה בידי ליצור חזית של רבנים ואדמו"רים מגליציה, בוקובינה, פולין ורוסיה - ובכלל זה, האדמו"ר מצ'ורטקוב - שהיו נכונים לפתוח במשא-ומתן על הצטרפותם להסתדרות הציונית. הרצל עצמו לא הפגין עניין רב ביוזמה האמורה, אולי משום שכבר היה מוטרד מהכנסת הקולטורה לפרוגרמה הציונית בעקבות הקונגרס השלישי, ומראשית התארגנותן של 'פרקציות' (סיעות) בהסתדרות הציונית. על כל פנים, במרס 1900, לאחר שנוכח כי אין תכלית למאמציו, פרש מרכוס בזעם מן ההסתדרות הציונית.<sup>45</sup> אין ספק כי בכך נסתם הגולל על סיכוייה של התנועה הציונית לגייס את האורתודוקסיה המזרח-אירופית למחנה שלה.

ברור לחלוטין שהרצל הגיע לקונגרס הציוני הראשון ללא האורתודוקסיה, למעט ברכתו של ר' שמואל מוהליבר, רבה של ביאליסטוק ומי ששימש כמנהיגו של הזרם האורתודוקסי בחיבת-ציון. הרצל פנה למוהליבר רק במאי 1897, כשנתיים לאחר שהחל במגעים עם אישים אורתודוקסים במערב אירופה. בפנייה זו הוא העלה על נס את פעילותו של הרב בתנועת חיבת-ציון וכן את אדיקותו ב'רוח עמנו ותורתנו הקדושה ותולדותנו'.<sup>46</sup>

מוהליבר לא הגיע לקונגרס עצמו מפאת מחלתו, אבל מכתבו, שבו קבע את קווי הפעולה של הציונים הדתיים, נקרא באולם הקונגרס בפומבי וזכה לתגובות נלהבות. קווים אלה כללו את התביעה 'תורתנו שהיא מקור חיינו צריכה להיות יסוד תחייתנו בארץ אבותינו', ומכאן השתמע שהפרהסיה של התנועה הציונית צריכה לתאום לנורמות הלכתיות.<sup>47</sup> התגובות הנלהבות למכתב נבעו מהתחושה שהוא משמש כמשקל-נגד

43. ראו י' שלמון, 'ציונות ואנטי-ציונות ביהדות המסורתית במזרח אירופה', דת וציונות, ירושלים 1994, עמ' 50-52.

44. גלבר, תולדות, ב, עמ' 783.

45. שם, עמ' 786-787.

46. אגרות הרצל, א, עמ' 301.

47. ראו: פרוטוקול של הקונגרס הציוני הראשון, ירושלים תש"ז, עמ' 96.

ל'ר בני המחאה', שהסכו אז דאגה רבה להנהגה הציונית. כך או כך, האווירה הכללית בקונגרס הציוני הראשון הייתה עוינת לאורתודוקסיה. הראיה הברורה ביותר לכך ניתנה בחילופי הדברים בין הרב אשר כהן, רבה האורתודוקסי של באזל, לבין הרצל. כהן בא מטעם רבנים אורתודוקסים בשווייץ ובגרמניה לבדוק אם יש בסיס לחשש המוצהר שלהם כי מדינת היהודים תאכוף אורח-חיים חופשי על שומרי הלכה. הרצל השיב לו 'שאינן הציונות מתכוונת לשום דבר העלול לפגוע בהכרה הדתית של איזה כיוון שהוא בתוך היהדות',<sup>48</sup> ותשובה כללית זו לא הניחה את דעת השואל. אדרבה, מתוכה השתמעה גם הכרה של הציונות בלגיטימיות של זרמים דתיים שונים ביהדות, ולאורתודוקסים בוודאי לא היה נוח בכך.

בנאום הפתיחה של הקונגרס הראשון הצהיר הרצל כי 'הציונות היא התשובה אל היהדות, עוד לפני השיבה אל ארץ היהודים'.<sup>49</sup> משפט זה זכה לפרשנויות רבות והיו גם יהודים אורתודוקסים שרצו לגלות בו ביטוי של חזרה בתשובה ליהדות מסורתית. אין ספק שהרצל עצמו לא התכוון למשמעות האורתודוקסית שתלו בדבריו אלה והתכוון רק לומר משהו כללי על חזרה רגשית ל'בית העתיק', לעבר היהודי, לתחושת היחד הלאומית - הכל לפני שיבה אל הארץ.<sup>50</sup>

הקונגרס הציוני השני והוועידה שכינסו ציוני רוסיה לקראתו (בווארשה, באוגוסט 1898) היו מאורעות מכריעים בקביעת עמדתה של האורתודוקסיה המזרח-אירופית להסתדרות הציונית. בשונה ממה שהיה בקונגרס הראשון, הנה בוועידה בווארשה ובקונגרס השני הופיעה קבוצה מאורגנת של רבנים מזרח-אירופים שביטאו את עמדתה של ההנהגה האורתודוקסית כלפי העניין הציוני. עצם הופעתם התאימה לכאורה לדיווחים שקיבל הרצל על תמיכה רחבה בהסתדרות הציונית גם בקרב המסורתיים במזרח-אירופה,<sup>51</sup> אבל מה שקרה לאחר מכן לא היה סיפור פשוט.

ייצוגם של המסורתיים בוועידת וארשה הגיע לעשרה אחוזים מכלל המשתתפים, לאו דווקא כמשקלם בהסתדרות הציונית הרוסית. הם לא תפסו את כללי הדמוקרטיה שפעלו בהסתדרות הציונית והציגו מעין אולטימטום: קבלת עמדתם או פרישה שלהם

48. פרוטוקול של הקונגרס הציוני הראשון, עמ' 162. ראו גם יוסף שלמון, 'תגובת החרדים במזרח אירופה לציונות המדינית', *הציונות ומתנגדיה בעם היהודי*, ירושלים 1990, עמ' 56-58. במכתבו של הרצל לרב א' כהן לאחר הקונגרס הוא ראה לנכון להדגיש כי שום צד לא ויתר למשנהו מהבחינה העקרונית: 'מצאנו איש את רעהו בלא ויתורים שאין בהם מן הכבוד'. הרצל אל כהן, 18 בספטמבר 1897, אגרות הרצל, ג, עמ' 8.

49. ראו הקונגרס הציוני הראשון: *דין-וחשבון סטנוגראפי*, תל-אביב 1978, עמ' 7.

50. ראו: שלמון, לעיל הערה 48, הערה 39. ראו גאולה בתי-היהודה, 'שאלת "הקולטורה" והמזרחי',

*ספר שרגאי*, א, ירושלים 1981, עמ' 66.

51. ראו: י' שלמון, 'התנגדות החרדים לציונות בתקופת הרצל', *דת וציונות*, ירושלים 1990, עמ'

322-325, בעיקר הערות 46-50.

מן הציונות. בוועידה התברר כי הציונות הרוסית ה'חופשית' מנצחת על מאבק להרחבתה של הפעילות הציונית לתחומי החינוך והתרבות, בניגוד לעמדותיה של ההנהגה המערבית של התנועה, שרצתה להתמקד בפעילות מדינית. כנגד קו זה של ציוני רוסיה העלו המסורתיים תביעה להקמת ועד-רבני שיפקח על הפעילות החינוכית-תרבותית של ההסתדרות הציונית. אלא שהרוב בוועידת וארשה, ובסופו של דבר גם בקונגרס השני, קבע כי ועד כזה לא יקום ולא יהיה.<sup>52</sup> בציוני רוסיה, שהיו מהוססים ופסיביים בקונגרס הראשון, פעמה עכשיו רוח קרבית והניסיונות של הרצל להביאם לכלל הבנה עם הרבנים 'שלהם' נכשלו. יתר-על-כן, ה'חופשיים' מרוסיה קיבלו ייצוג נכבד בוועדות השונות של הקונגרס ואילו המסורתיים מרוסיה נותרו מחוץ למעגלי ההשפעה. מנת-חלקם לא שפרה גם במשבצת הדתית. הרצל העדיף על פני הרבנים ממזרח אירופה רבנים מחלקים אחרים של היבשת (כמו גאסטר מלונדון, ארנפרייז מקרואטיה, סונינו מנאפולי ורילף מברלין), שהיו בעלי תואר דוקטור, וממילא ייצוגיים יותר, ולא הבין כי רבנים אלה האחרונים אינם מייצגים את האורתודוקסיה המזרח-אירופית. כך קרה שהציונים הרדיקלים ממזרח אירופה והרבנים השמרנים ממערב היבשת ומדרומה דחו בפועל את הנציגים האמיתיים של המוני בית ישראל במזרח אירופה, ולכך נודעו השתמעויות מרחיקות-לכת ביחס להתפתחותה של התנועה הציונית בעתיד.

קריאתו של הרצל בפתיחת הקונגרס הציוני השני ל'כיבוש הקהילות' הייתה יכולה להתפרש גם כקריאת תיגר על האורתודוקסיה המזרח-אירופית, אף שהרצל התכוון כנראה מלכתחילה בעיקר לזרמים הדתיים במערב אירופה, שהביעו התנגדות להסתדרות הציונית במסגרת ההצהרה של 'רבני המחאה'.<sup>53</sup> האם אי-הסיוג היה תולדת הכרעה מדעת של הרצל או פרי של כניעה ללחצים בקונגרס? התשובה לשאלה זו אינה ברורה. אבל ברור שתביעות החוגים המסורתיים ממזרח-אירופה לא היו מקובלות על הרצל מבחינה ערכית. בפועל הוא ניסה, ואף הצליח לתקופת-מה, לדחות את ההחלטה על כניסתה של ההסתדרות הציונית לפעילות חינוכית-תרבותית ללא כניעה ישירה לדיקטט חרדי. הקונגרס הציוני השני החליט, כידוע, ברוב מכריע, לדחות את התביעות להכנסתה של הקולטורה לפרוגרמה הציונית.

אבל עם התארגנותה של 'הפרקציה הדמוקרטית' והופעתה בקונגרס הציוני החמישי (ב-1901), שוב לא יכול היה הרצל לעצור את העגלה. ממילא לא היה בכך טעם. כבר לפני כן, עם פרסום הספר **אור לישרים** (מרס 1900) ועם התפוררות יוזמתו של

52. שם, עמ' 326-329.

53. ת' הרצל, 'נאום הפתיחה בקונגרס השני', **כתבי הרצל**, 7, עמ' 233. הרצל חזר על ססמה זו בנאום בפני הוועידה השלישית של ציוני אוסטריה (ביוני 1903), ואז התכוון בוודאי גם לאורתודוקסיה המזרח-אירופית, שהוותה את עיקר הקהילות הרלוונטיות להתייחסותו. ראו **כתבי הרצל**, 8, עמ' 213.

מרכוס, הכריעה ההנהגה האורתודוקסית במזרח אירופה לטובת המאבק בהסתדרות הציונית.

### תנועת ה'מזרחי'

בקונגרס הציוני החמישי נכנסו יחסי הרצל והאורתודוקסיה לפזה חדשה - יחסים עם חלקה הקטן של האורתודוקסיה שנשאר נאמן להסתדרות הציונית והתארגן בתנועת ה'מזרחי'. בקונגרס עצמו הופיעה קבוצה קטנה של אנשי ה'מזרחי', בראשות הרבנים ריינס ורבינוביץ, ואילו רוב העולם האורתודוקסי המזרח-אירופי כבר היה עתה מחוץ להסתדרות הציונית. כן היה באותו קונגרס גוש מגובש של חברי 'הפרקציה הדמוקרטית', שאמנם מנה רק שלושה-עשר אחוזים מכלל הצירים בקונגרס, אבל היה הגוש המגובש היחיד ולכן חרג משקלו מעבר לכוחו המספרי. בנסיבות אלו נבצר מהנהגתה של ההסתדרות הציונית להגן על תפיסתה המדינית הטהורה וכך התקבלה ההחלטה העקרונית של ועדת התרבות המחייבת את האגודות הציוניות לעסוק גם בעניני חינוך.<sup>54</sup>

קבוצה של צירי קונגרס מתומכי התפיסה המדינית אמנם הצטרפה לארגון ה'מזרחי' בניסיון נואש לעצור את הסחף בסעיף הזה. אולם הרוב הגדול בתנועת ה'מזרחי' עצמה, בראשותו של זאב יעבץ, הבין כי שוב לא יהיה אפשר לנטרל את ההסתדרות הציונית מפעילות תרבותית בעלת גוון לאומי. לכן גם הסכים הרב י"י ריינס מנהיג ה'מזרחי', עם אחד-העם, מנהיגה הרוחני של 'הפרקציה הדמוקרטית', בוועידת ציוני רוסיה במינסק (בקיץ 1902), לחלוקת ענייני החינוך בין שני הזרמים המיוצגים בהסתדרות הציונית, 'חופשיים' ואורתודוקסיים (או בלשון התקופה 'לאומי מסורתי' ו'לאומי מתקדם'), ולהשאיר את האחריות הכוללת לעניין בידי האגודות הארציות.<sup>55</sup> כך נחלצה ההסתדרות הציונית מאחריותה לנושא החינוך, מבחינה פורמלית, אבל מבחינה מעשית אישרה ועידת מינסק את המתרחש בשטח - פעילות חינוכית ותרבותית מואצת של האגודות הציוניות, כולל אגודות ה'מזרחי'. אנשי ה'מזרחי' עצמם אישרו בוועידת לידא (ב-1903) את הפשרה שהושגה בוועידת מינסק, שבעצם שיקפה את רצון הרוב הגדול שלהם לעסוק גם בענייני תרבות וחינוך, על-פי רוחם.<sup>56</sup> הרצל השלים עם החלטות אלה והתפנה יותר למאמציו להשגת הצ'רטר למדינה יהודית.

54. גאולה בתי-העדה (לעיל, הערה 50), עמ' 72. להשפעת 'הפרקציה הדמוקרטית' על הקונגרס החמישי, ראו א' בייץ, 'תיאודור הרצל, ביוגרפיה', בתוך: כתבי הרצל, 10, עמ' 299-301.

55. גאולה בתי-העדה, שם, עמ' 75-78.

56. גאולה בתי-העדה, שם, עמ' 78-80.

עיון בכתבי הרצל, יומניו נאומיו ומאמריו, מראה בבירור כי לאחר הקונגרס הציוני השני פחתה התעניינותו באורתודוקסיה והוא ויתר בעצם על תמיכתה בהסתדרות הציונית.