

האם הרצל רצה מדינה יהודית?

יורם חזוני

באופן כללי ניתן לומר שמעשיו ורעיונותיו של תיאודור הרצל אינם מעוררים עניין רב בקרב אנשי תרבות בישראל. אולם ישנה נקודה אחת בקורפוס הנרחב של כתביו שהפכה לנושא החוזר ונשנה בשיח הציבורי בחמש-עשרה השנים האחרונות: אינטלקטואלים ישראלים מתעקשים לציין שספרו הקטן של הרצל *Der Judenstaat* (1896) לא נועד להביא להקמתה של מדינה יהודית. תחת זאת, הם טוענים, כיוון המחבר לישות שהוא כינה "מדינת היהודים", כשם הספר בגרסתו העברית: מדינה בעלת רוב יהודי, אך ללא מאפיינים "יהודיים" פרטיקולריים אחרים. לפי תפישה זו, מי שסבור שהרצל היה אבי המדינה היהודית – מונח המופיע מספר פעמים, בין היתר, במגילת העצמאות – אינו אלא טועה.

אפשר שסוגיה זו לא הייתה מתבלטת בנושא ראוי לדיון, אלמלא החשיבות הרבה שחלק ממפיצי הטענה הזאת מייחסים לה, והעובדה שבין אלה נמנים משפטנים, אקדמאים ואנשי חינוך מן השורה הראשונה – אנשים בעלי נכונות ויכולת להשתמש בתפישותיו של הרצל, כפי שהם מפרשים אותן, כדי להביא לשינוי באופייה הלאומי של מדינת ישראל. מאלף לבחון, למשל, את הקביעות שלהלן, הבאות מפיהן של דמויות מפתח בתחומים אלו.

שרת החינוך לשעבר שולמית אלוני:

אני לא מקבלת את המושג "מדינה יהודית". היא "מדינת היהודים" אם אנחנו מדויקים. הרצל כתב את הספר מדינת היהודים.¹

משה צימרמן, ראש החוג להיסטוריה באוניברסיטה העברית, ויושב ראש ועדת משרד החינוך אשר הכינה את תכנית הלימודים החדשה בהיסטוריה לחטיבת הביניים (1995):

בישראל... המושג ההרצליאני "מדינת יהודים" מתגלגל לכיוון האתנוצנטרי המובהק "מדינה יהודית"..²

הסופר עמוס עוז:

ספרו של הרצל נקרא מדינת היהודים ולא "המדינה היהודית": מדינה אינה יכולה להיות יהודית, כשם שכיסא או אוטובוס אינם יכולים להיות יהודיים..³

וטיעונים דומים נשמעים מפי דמויות חשובות נוספות בתדירות מרשימה.⁴ אפילו ספר האזרחות החדש של משרד החינוך, שנלמד כעת בכל בית ספר תיכון במדינה, מדגיש בפני התלמידים את "שם ספרו של הרצל: מדינת היהודים (ולא מדינה יהודית)".⁵

בהקשר זה, אי־אפשר שלא להזכיר את קלוד קליין, פרופסור למשפטים באוניברסיטה העברית, שכל כך השתכנע שהרצל רצה להקים "מדינת יהודים" – ושהעולם חייב להבין זאת – עד שב־1990 הוציא מהדורה צרפתית חדשה של הספר בפריז, ובה נפטר מן הכותרת המקורית של הספר לטובת שם חדש: לאחר תשעים וארבע שנים שבהן נקרא ספרו של הרצל L'État Juif ("המדינה היהודית"), היום ניתן לרכוש את מהדורת קלוד קליין, המתהדרת בכותרת L'État des Juifs ("מדינת היהודים"). "אין כל מקום לספק", קובע קליין במבואו, "בהחלט מדובר ב'מדינת יהודים', ולא ב'מדינה יהודית'".⁶ מאז, אימץ את החידוש גם מוציא לאור אמריקני, והחל מ־1996 ניתן לקנות מהדורה אנגלית של The Jewish State הנושאת לראשונה את הכותרת The Jews' State.⁷

ויכוחים סמנטיים מעין אלו אינם מושכים תשומת לב כה רבה, כמובן, אלא אם שאלת המינוח מסמלת מאבק עמוק הרבה יותר על משמעות

ההיסטוריה והערכים המשתקפים דרכה. ומקרה זה אינו יוצא מן הכלל. מה שמניע את הדיון הוא רצון להוציא מכלל שימוש את הביטוי "מדינה יהודית", שעד לא מכבר נהנה מקונצנזוס כמעט מוחלט. מונח זה היה שגור בפייהם של ציונים בכל העולם, לרבות בארץ ישראל, במשך עשרות שנים לפני הקמת המדינה. כאשר הוכרזה לבסוף עצמאות יהודית במאי 1948, חתמו כל המפלגות היהודיות בארץ, מהקומוניסטים ועד אגודת ישראל, על מגילת עצמאות אשר השתמשה במונח "מדינה יהודית" לא פחות מחמש פעמים.⁸ הרצל מוזכר במגילה אף הוא, כ"הוגה חזון המדינה היהודית".⁹

ההתייחסות אל מדינת ישראל כאל מדינה יהודית לא הייתה עניין של קונצנזוס רק בזמן הקמת המדינה; גם לאחר מכן רעיון זה עמד במרכז מסורת מדינית ישראלית סמכותית אשר זכתה לתמיכת הרוב המכריע של היהודים בכל העולם במשך עשרות שנים. אכן, עוד ב־1988, אפילו דמות רדיקלית כישעיהו ליבוביץ' – שהמשותף בינו ובין בן-גוריון במישור הפוליטי-ציבורי היה מצומצם ביותר – יכולה הייתה להשתמש באותו מונח, בדיוק כפי ששימש בלשונם של מייסדי המדינה ארבעה עשורים לפני כן, בכדי לתאר את ייעודה הרצוי של מדינתו:

מדינה יהודית... [היא] הכוונת עיקר כוחותיה לטיפול בבעיות העם היהודי, במדינה ובגולה: הבעיות החברתיות, העדתיות, החינוכיות והכלכליות; יחסי המדינה עם הגולה; יחסי המדינה עם היהדות וכדומה.¹⁰

כלומר, ישראל היא מדינה שהיא יהודית במהותה, בכך שהייעוד שהיא משרתת הוא הכוונת כוחותיה של המדינה "לטיפול בבעיות העם היהודי". עיקרון זה הביא להקמת מערך מקיף של חוקים וקווי מדיניות "יהודיים", ובכללם חוק השבות; חוק חינוך ממלכתי, אשר מחייב את בתי הספר להקנות לתלמידים את "ערכי תרבות ישראל" ולטפח "נאמנות למדינת ישראל ולעם ישראל";¹¹ השתתפותם של צה"ל ושל שירותי הביטחון בפעולות שמטרתן הצלת יהודים לא-ישראלים בחוץ לארץ; מעורבותם של בתי משפט ישראליים בשפיטתם של פושעי מלחמה נאצים בגין "פשעים כלפי העם היהודי"; חוקים הקובעים מעמד ממלכתי לסמליו של העם היהודי, לרבות חגי ישראל והשבת; ורבים אחרים. מובן שניתן היה להתווכח לגבי פריט זה או אחר בתוך מדיניות "יהודית" זו של ממשלות ישראל הראשונות, אולם כמעט כל יהודי – בישראל כמו גם בעולם – קיבל את העיקרון שישאל הוקמה כ"מדינה

יהודית", לא רק מבחינה דמוגרפית, אלא גם מבחינת ייעודה, ערכיה, מדיניותה ומוסדותיה.

הניסיון לקדם את התפישה שלפיה ישראל אמורה להיות "מדינת יהודים, בוודאי לא מדינה יהודית" – ולייחס אותה להיסטוריה הציונית מאז הרצל – מייצג, לפיכך, בחירה להתנתק מן הרעיון המרכזי במסורת המדינית הישראלית, ולהמירו במשהו אחר. לאחרונה תיאר מגמה זו ההיסטוריון מרדכי בר־און:

בדיון על יהדותה של ישראל... רבים מעדיפים להימנע מלקרוא לישראל "מדינה יהודית". הם מעדיפים להשתמש במונח הנייטרלי יותר "מדינת היהודים". העדפה זו מרמזת על כך... שישראל מתוארת מבחינה עובדתית בצורה הטובה ביותר כמדינה שבה היהודים הם הרוב...¹²

כפי שמסביר בר־און, המונח "מדינה יהודית" נדחה עקב אי־נוחות אידיאולוגית הולכת וגוברת, הנובעת מן ההשלכות הנורמטיביות של מדינה שהיא "יהודית" בייעודה הבסיסי. המונח "מדינת היהודים", לעומת זאת, הוא תיאורי, ומתייחס באופן כמעט בלעדי לעובדה שישראל היא "מדינה שבה היהודים הם הרוב". למרות שלא כל חסידי המונח החדש משתמשים בו באופן זהה, המשותף לכולם הוא התנגדותם לרעיון – או לפחות האי־נוחות שהם חשים לגביו – שמדינת ישראל צריכה לעסוק בראש ובראשונה באינטרסים ובשאיפות של העם היהודי. הם מעדיפים לפרש את ייעודה של המדינה כזה לזה של שאר מדינות העולם כפי שהם מדמיינים אותן: מדינות "נייטרליות" ללא משימות פרטיקולריסטיות, ובעצם ללא משימות כלשהן מעבר לדאגה לרווחתם של האנשים החיים בתוך גבולותיהן. כפי שניסח זאת עמוס עוז: "המדינה אינה אלא כלי... והכלי הזה צריך שיהיה שייך לכל אזרחיו – יהודים, מוסלמים, נוצרים... המושג 'מדינה יהודית' אינו אלא מדוח".¹³

ההסתייגות הנוכחית מרעיון "המדינה היהודית" היא המניעה במידה רבה את הדעה העיקשת כי הרצל מעולם לא כיוון למדינה כזאת – ושה־Judenstaat שלו הייתה אמורה להיות "מדינת יהודים" בלבד. שכן אם הרצל עצמו, מייסדה של ההסתדרות הציונית, לא ביקש אלא להקים "מדינת יהודים" – מדינה נייטרלית שיהיה בה אמנם רוב יהודי, אך בכל מובן אחר תהיה מדינה לא־יהודית במהותה – אזי התומכים ב"מדינת יהודים" כיום יכולים להציג את עצמם כדובריה של המסורת הציונית האמיתית, שעליה

מושתתים חיי הציבור הישראליים בני-זמננו. במילים אחרות, הטענה כי הרצל נמנה עם מתנגדי המדינה היהודית הופכת לנשק במאבק נגד הכוונה הברורה של מחברי הכרזת העצמאות לכונן את ישראל כ"מדינה יהודית", ובייחוד נגד רעיונותיו של דוד בן-גוריון ושל הזרם המרכזי בציונות שאותו ייצג. אמנם, זכותם של המתנגדים לרעיון המדינה היהודית לנסות ולדחוק אותה אל מחוץ למסורת המדינית הישראלית. אך קשה מאוד למצוא יסוד לניסיון לגייס את הרצל למאמץ זה. כי גם אם פעילי "מדינת היהודים" של היום רוצים בכך, הרצל לא נמנה בשורותיהם. האמת היא כפי שכתוב במגילת העצמאות: הרצל היה "הוגה חזון המדינה היהודית" – האיש שטבע את המונח "מדינה יהודית", האיש שבחר במילים אלו מפני שהן תיארו בדיוק את המדינה שביקש לכונן.

כדי לבסס טענה זו, אדון בשלוש שאלות: ראשית, אבחן את השאלה הסמנטית, האם הרצל התכוון להגדיר את המדינה שביקש להקים "מדינה יהודית", או שמא, כפי שנטען לעתים כה תכופות בשנים האחרונות, לא התכוון לכך כלל. שנית, אפנה לשאלה המהותית, ואשאל האם המדינה שהרצל הציע בספרו, כאידיאל פוליטי, הייתה במובן משמעותי כלשהו מדינה "יהודית". ושלישית, מכיוון שרבים מן הדוגלים ב"מדינת יהודים" בשנים האחרונות קושרים מונח זה עם האמונה, המיוחסת להרצל, בזכות "הפרדה" של הדת היהודית מן המדינה, אבדוק אם הרצל אכן קיבל דוקטרינה שכזו. סבורני שלאחר מאמץ כן לרדת לעומקן של שאלות אלו, לא ניתן אלא להסיק כי הטיעון שה־Judenstaat של הרצל נועדה להיות "מדינת יהודים" נייטרלית, הוא חסר כל בסיס.

ב

נ פנה קודם לשאלה הסמנטית: האם הרצל התכוון, כפי שטוענים תכופות, שהמונח Judenstaat בכותרת הגרסה הגרמנית של ספרו יובן כ"מדינת היהודים" – ולא כ"מדינה יהודית"?

הרצל כתב את Der Judenstaat במהלך שנת 1895, כהרצאה שהתעתד לשאת בפני בנקאים ודמויות יהודיות חשובות נוספות במערב אירופה, שקיווה כי ימלאו תפקיד מרכזי בניהול המשא ומתן עם המעצמות האימפריאליות

לשם הקמתה של מדינה יהודית עצמאית. בנובמבר באותה שנה הביא הרצל את תכניתו המדינית בפני קבוצה של יהודים אנגלים בעלי השפעה בשם 'מועדון המכבים'. בעקבות אותה הרצאה התבקש להגיש מאמר בנושא ל'איש כרוניקל הלונדוני, ומאמר זה, שהופיע ב־17 בינואר 1896 תחת הכותרת "פתרון השאלה היהודית", היה בעצם הופעת הבכורה של רעיונו. נמצאים בו קווי המחשבה העיקריים של ספרו, וכן המונח האנגלי Jewish State ("מדינה יהודית"), שהרצל השתמש בו בעקביות כדי לתאר את המדינה העצמאית שרצה להקים עבור העם היהודי.

ב־19 בינואר, לאחר הופעתו של המאמר באנגלית, חתם הרצל על הסכם להוצאת הגרסה המלאה של הספר, תוך שהוא מציין ביומנו שבכוונתו להחליף את כותרתו המסורבלת ב־Der Judenstaat, הפשוטה בהרבה.¹⁴ המהדורה הגרמנית ראתה אור ב־14 בפברואר 1896. בה בעת הוציא הרצל גם מהדורות בצרפתית ובאנגלית, שאותן מימן מכיסו.¹⁵ לכותרת המהדורה הצרפתית השתמש הרצל בצירוף L'État Juif ("המדינה היהודית"), ולמהדורה האנגלית נתן את הכותרת A Jewish State ("מדינה יהודית").¹⁶

קשה לטעון שבחירתו של הרצל בכותרות אלו הייתה מקרית. הרצל דיבר צרפתית רהוטה, והאנגלית שלו, שהייתה אמנם בינונית, הייתה טובה דייה כדי שיוכל להבין את משמעות המילים Jewish State. יתר על כן, למהדורות של החוברת באנגלית ובצרפתית היה מקום מרכזי בתכניותו המדיניות. האישים המרכזיים שעמדו מאחורי הניסיונות ליישב יהודים בארץ ישראל ובארצות אחרות – שאותם קיווה הרצל למשוך אל מפעלו – היו דוברי צרפתית, וארגונים חשובים ביותר, 'החברה להתיישבות יהודית' (יק"א), ישב בפריז. ומנגד, את ארגונו שלו התכוון הרצל לבסס באנגליה, וספרו נכתב מתוך ההנחה המפורשת שיהודי אנגליה יהיו עמוד התווך של התכנית.¹⁷ לפיכך, בנוגע לשתי המהדורות, אין כל יסוד להניח שהרצל היה מוכן לסלף את כוונותיו המדיניות ולהשתמש בכותרת שנחשבה בעיניו בעייתית מבחינה רעיונית. באופן דומה, כשאשר הרצל את פרסומה של מהדורה אידיית ב־1899, גם היא נשאה כותרת שכדובר גרמנית הוא בהחלט היה מסוגל להבין: היא נקראה די יודישע מדינה ("המדינה היהודית").¹⁸

כך, בכל שפה שהרצל שלט בה, תורגמה הכותרת של ספרו כהמדינה היהודית, ולא כמדינת היהודים.¹⁹ מעבר לכך, הרצל השתמש בעקביות במונח "מדינה יהודית" בשנים שלאחר מכן, לא רק ביחס לספרו, אלא גם לתיאור המדינה שביקש לייסד. עובדה זו בולטת במיוחד כשבוחנים את מכתביו,

שאותם כתב בדרך כלל בגרמנית ובצרפתית: כשכתב בגרמנית, המשיך להשתמש במילה Judenstaat, אך במכתבים שכתב בצרפתית באותם ימים ממש, התייחס תמיד למדינה שרצה לייסד כ־*état juif*.²⁰ מכאן ברור שהמונח "מדינה יהודית" היה התרגום המועדף עליו למילה Judenstaat. ואכן, השימוש העקבי של הרצל במונח "מדינה יהודית" באנגלית ובצרפתית הוא שגרם להצלחתו העצומה של המונח. במשך יותר ממאה שנה לאחר שהרצל טבע אותו, המשיכו מדינאים בכל רחבי העולם לדבר בעד ונגד רעיון "המדינה היהודית" – לרבות הוועדה הבריטית המלכותית שב־1937 המליצה לראשונה על עצמאות יהודית בארץ ישראל, כמו גם מנסחי החלטת החלוקה של האו"ם מ־1947, שנתנה הכשר בינלאומי לרעיון זה.

טענתם של אוהדי המושג "מדינת היהודים" כיום היא שכל זה אינו אלא טעות. לדידם, כל מי שמשתמש במונח "מדינה יהודית" בהתייחסו ל־Judenstaat של הרצל אינו מודע לכך שהתחילית הגרמנית Juden- משמעה "יהודים", בעוד שהמילה שמשמעותה "יהודית" היא juedisch. את כוונתו האמיתית של הרצל ניתן להבין רק מן הכותרת הגרמנית של ספרו, וזו דיברה על מדינה שהיא Judenstaat, לא juedischer Staat אילו התכוון הרצל למדינה יהודית, היה נותן לספרו את הכותרת Der Juedische Staat.

אלא שטיעון זה מבוסס כולו על אי־הבנה לגבי הדרך שבה שימשה התחילית Juden- ("יהודים") בגרמנית של הרצל. בחינה של כתביו מגלה שפע של מילים המכילות תחילית זו, שבהן ההתייחסות היא בברור למשהו "יהודי". כך, למשל, כותב הרצל Judenblatt ביחס ל"עיתון יהודי" (או, ליתר דיוק, "צהובון יהודי"), ו־Judenroman בדברו על "רומן יהודי" שקיווה לכתוב. בדומה לכך, הוא כותב Judenkinder עבור "ילדים יהודים" ו־Judenkongress עבור "קונגרס יהודי". הדרך הברורה ביותר לתרגם מונחים כאלה לעברית, כמו גם לאנגלית ולצרפתית, היא להשתמש בשם התואר "יהודי" – בדומה כי איש לא יבקש להחליף ביטויים כמו "קונגרס יהודי" או "עיתון יהודי" בביטויים מסורבלים כגון "קונגרס יהודים" או "עיתון יהודים". באותה מידה, כשמבקשים לתרגם את המילה Judenstaat לעברית, הבחירה הטבעית והנכונה ביותר היא "מדינה יהודית", המקבילה למינוח של הרצל (Jewish State באנגלית, ו־*état juif* בצרפתית).

אך גם אם המונח "מדינה יהודית" היה התרגום המוצלח ביותר של המילה Judenstaat לשפות זרות, עדיין קיימת האפשרות שמילה זו היא שמשקפת נאמנה את תפישותיו האמיתיות של הרצל; כלומר, אולי הוא העדיף להשתמש

בתחילת Juden- ("יהודים") במקום בתואר juedisch ("יהודי") בשפת אמו
פני שחש שלחלופה השנייה יש משמעות מסוימת – לפחות בגרמנית –
שהיא פחות רצויה?

ברם, גם את האפשרות הזאת סותרות הראיות. למעשה, בדיקת כתבי
של הרצל מעלה כי הוא השתמש במונחים Juden- ו־juedisch באופן פחות
או יותר חליפי, וכי ככל הנראה לא ראה כל הבדל משמעותי ביניהן. כך,
למשל, כשכתב על "השאלה היהודית" השתמש הן ב־Judenfrage והן
ב־juedische Frage; עבור "קהילה יהודית" השתמש הן ב־Judengemeinde והן
ב־juedische Gemeinde; והצירוף "הרוח היהודית", היה אצלו גם
Judengeist וגם juedischer Geist. בדומה, המונח המפורסם Judenblatt ("צהובון יהודי")
מופיע ביומניו של הרצל גם כ־juedisches Blatt, ואפילו השפה האידיש מופיעה
בכתביו כ־Judendeutsch, כמו גם כ־juedischdeutsch. יתר על כן, המילה
juedisch אף שימשה אותו כדי לתאר מוסדות של התנועה הציונית כמו ה־
Juedische Colonialbank ("הבנק הקולוניאלי היהודי"), שהקים בלונדון
במטרה לספק שירותים פיננסיים שיתמכו בפעילותו הדיפלומטית. אילו רצה
בכך, היה יכול בקלות לבחור בשם אחר, שאיננו נוקב בשם התואר "יהודי",
דוגמת Judencolonialbank. אך הרצל לא עשה זאת מן הסיבה הפשוטה
שהתחילית Juden- הייתה אצלו נרדפת למילה juedisch. דהיינו, המונחים
Judenstaat ו־juedischer Staat היו בשביל הרצל, ביסודו של דבר, מילים
נרדפות.

אבל הרצל היה חייב, כמובן, לבחור בין מונחים אלו. אפשר לתת לספר
רק כותרת אחת, והוא ידע שהמונח שיבחר יהפוך לסיסמה ולסמל שישתמשו
בו במשך שנים או אולי מאות שנים. ולכן, אם Judenstaat ו־juedischer Staat
היו עבור הרצל מילים נרדפות במהותן, מדוע העדיף את הראשונה על פני
האחרונה?

אם כי לא ניתן להוכיח זאת בוודאות, נראה ששיקוליו היו ספרותיים
במהותם. לא ניתן להתעלם, למשל, מן העובדה שהמילה Judenstaat היא
הקצרה יותר והפחות מסורבלת מבין שתי האופציות שעמדו לרשותו בשפה
הגרמנית – כשם ש־Jewish state ו־état juif הן החלופות הקצרות יותר
והמסורבלות פחות באנגלית ובצרפתית. נוסף על כך, ישנה אפשרות סבירה
שהרצל נמשך למילה Judenstaat בגלל ערכה הרב כמשחק מילים בעל מטען
אידיאולוגי־ציוני. שיקולים מסוג זה פעלו באופן ברור בבחירת הכותרת לרומן
שפרסם לימים, Altneuland ("ארץ ישנה־חדשה"), שהתווה דיוקן אוטופי

של ארץ ישראל עתידית. כידוע, כותרת הרומן היא בדיוק משחק מילים מעין זה, בהיותה אזכור מודע לבית הכנסת המפורסם של פראג, Altneuschul ("בית כנסת ישן-חדש").²¹ כותרת זו נועדה להיות משעשעת כמובן, אך היא גם ביקשה לעמוד על נקודה אידיאולוגית חשובה: יהודי מרכז אירופה ראו ב־Altneuschul את מרכזם הרוחני במשך שש מאות שנה, והרצל קרא להם בעדינות לוותר על בית הכנסת הישן-חדש שלהם ולהחליפו במשהו נשגב יותר – ארצם הישנה-חדשה, ארץ ישראל. משחק מילים זה, על צלילו המתבדח מעט ועל משמעותו העמוקה וכבדת המשקל, הוא אשר הפך את Altneuland לכותרת מוצלחת בעיניו. ביומנו כתב על המונח Altneuland: "זו תהיה מילה מפורסמת".²²

האם הרצל חיפש אחר משחק מילים דומה כשטבע את המונח Judenstaat? יש סיבות טובות לחשוב שכן. כידוע, חלק מן היהודים בערי מרכז אירופה בימיו של הרצל חיו ברובע מסוים שלעיתים כונה Judenstadt ("עיר היהודים"). אכן, ה־Altneuschul עצמו נמצא ב־Judenstadt של פראג. כאשר קרא לספרו Der Judenstaat, ביקש הרצל להעביר את אותו המסר בדיוק שהדגיש מאוחר יותר בכותרת שהעניק לרומן שלו: הוא קרא ליהודים לעזוב את עירם, את הרובע היהודי שלהם, ולהחליפו בדבר הנשמע דומה, אך הוא למעשה גדול ממנו לאין ערוך: המדינה היהודית.

לסיכום, הטענה שהרצל התכוון שמשמעותה של המילה Judenstaat תהיה "מדינת יהודים", ולא "מדינה יהודית", אין לה יסוד. הרצל עצמו הוא שטבע את המונח "מדינה יהודית", והוא השתמש בו בעקביות מלאה במשך כל השנים שבהן הנהיג את התנועה הציונית, כתרגום המועדף עליו למילה Judenstaat בכל השפות שבהן שלט. יתר על כן, יש סבירות גבוהה שבחירתו במונח הזה בגרמנית נבעה מטעמים ספרותיים מובנים, שאין להם כל קשר להתנגדות רעיונית למושג "מדינה יהודית" המיוחסת להרצל היום.

נותרת, כמובן, שאלת הגרסה העברית של ספרו, שנקראה מדינת היהודים מאז שתורגמה לראשונה ב־1896 ביזמתה של הוצאת 'תושייה' בוורשה. הכותרת העברית היא, כמובן, הגורם הברור ביותר הדוחף אינטלקטואלים ישראלים למסקנה כי הרצל התנגד למונח "מדינה יהודית". אך לאור העובדה שלהרצל עצמו לא הייתה שום בעיה להשתמש במונח "מדינה יהודית", קשה להאמין שדווקא בגרסה העברית ביקש לבטא הסתייגות ממנה. סביר יותר שהרצל – שדיעתו בעברית בתקופה זו הסתכמה במילים ספורות בלבד – לא התעמק בשאלת הכותרת העברית יתר על המידה; ואם עלה העניין בכלל,

אפשר לשער שפטר אותה בבקשה מן המתרגם, הסופר הווינאי מיכאל ברקוביץ', לבחור בכותרת הנשמעת יפה יותר. בנוסף, אין אלא לעיין במהדורה של ברקוביץ', כדי להיווכח שאפילו המתרגם עצמו לא ידע שהמונח "מדינת היהודים" הוא התרגום ה"נכון" של המילה Judenstaat. נהפוך הוא, תרגומו של ברקוביץ' השתמש במספר ביטויים שונים כדי לתרגם מילה זו לעברית – לרבות המונח "מדינה יהודית".²³

ג

עד כה בחנתי את הראיות לכך שהרצל קיבל את הביטוי "מדינה יהודית" כתרגום הנכון למילה Judenstaat. אולם הדיון הסמנטי אינו יכול לענות על הטיעון המהותי לגבי כוונתו של הרצל. כי אפילו אם הרצל טבע את המונח "מדינה יהודית" ועשה לקידומו, עדיין ייתכן, מבחינה תיאורטית, שבמונח זה כיוון למה שמכנים כיום "מדינת היהודים": מדינה נייטרלית במהותה, הדומה לזו שתיאר רוסו בעל האמונה החברתית, שגם אם יהיו רוב תושביה יהודים, מכל בחינה אחרת היא לא תהיה מדינה "יהודית" כל עיקר. אפשרות מרחיקת לכת עוד יותר – שגם היא פופולרית בקרב אינטלקטואלים ישראלים – היא שאפילו לגבי היהודים שיחיו ב"מדינת היהודים", לא הייתה להרצל כוונה שיישאו "יהודים" בכל מובן תרבותי שהוא, אלא שיהיו מתבוללים (או יהודים לשעבר), שיחיו משוחררים מאנטישמיות במקום שהוא, מבחינה זו, נוח יותר. מיותר לציין שגם בתסריט זה, שעל פיו מאבדים יהודי המדינה היהודית את אופיים ואת רעיונותיהם היהודיים והייחודיים, תוך זמן קצר תחדל המדינה להיות "יהודית" בכל מובן שהוא.

אם כן, מוטב לבדוק קודם כל את הטיעון שהיהודים תושבי ה־Judenstaat של הרצל לא היו אמורים להיות יהודים "יהודיים". לאחר מכן אחזור לשאלת המהות היהודית של מדינתם.

הטיעון כאילו הרצל תמך בהקמת מדינה "לא־יהודית" המאוכלסת ביהודים מתבוללים, הוא כמעט בן־גילה של התנועה הציונית עצמה, ושורשיו נעוצים עוד בהתקפותיו החריפות של אחד העם על הרצל ועל סגנו מקס נורדאו, שאותם האשים ברצון להקים "מדינת גרמנים או צרפתים מזרע היהודים".²⁴

נוסחים שונים של אותו הטיעון ממשיכים להישמע עד עצם היום הזה. לדוגמה, שר המשפטים לשעבר יוסי ביילין כתב לאחרונה לגבי הרצל כי:

אילו היה העולם מקבל את היהודים כבני אדם, ואילו כתוצאה מכך היו היהודים מוותרים על יהדותם, לא היה מאושר ממנו... חלומי האמיתי של הרצל הוא החלום האמריקני: מתן אפשרות ליהודים לחיות כבני אדם – ולהתבולל מרוב טובה! מבחינות רבות, הוא חוזה החיים היהודיים באמריקה הרבה יותר משהוא חוזה מדינת היהודים...²⁵

ופרשנות זו לתפישותיו של הרצל אינה נחלתו של ביילין בלבד. השקפות דומות על הרצל מופיעות בשיח הציבורי בישראל תדיר.²⁶

עם זאת, חשוב להכיר בכך שהטענה כי הרצל רצה לייסד "מדינת גרמנים או צרפתים מזרע היהודים" מקורה אינו בהרצל עצמו, שמעולם לא דיבר כך ומעולם לא כתב כך. כדי למצוא תיאור כזה של מטרותיו, צריך לפנות לכתביו של אחד העם, יריבו הפוליטי המר, שפרסם טיעון זה במסגרת מאמציו לפגוע במעמדו של הרצל בקרב יהודי רוסיה המסורתיים, שהיו המחנה הגדול והחשוב בהסתדרות הציונית.²⁷ אין זה אומר שהחוזרים על האשמה זו כיום עושים זאת מתוך מניעים לא־טהורים. אך בכל זאת חשוב לזכור שהרבה ממה שנאמר היום על יהדותו של הרצל מבוסס על דברים שנאמרו מתוך מניעים פוליטיים ומפלגתיים,²⁸ בין אם מדובר בדברים שנאמרו בעוד הרצל בחיים, ובין אם מדובר בסגירת חשבונות לאחר פטירתו.²⁹

אם ניקח דוגמה בולטת אחת, שום אדם שהכיר את תפישותיו של הרצל באופן סביר לא יכול היה להאשימו בכך שחפץ במדינה שתושביה יהיו מ"זרע היהודים" בלבד – מן הסיבה הפשוטה שהרצל דחה בעקביות כל ניסיון לייחס ליהודים זהות קיבוצית אתנית־ביולוגית. הוא האמין שהיהודים מאוחדים על ידי מורשת משותפת ומצוקה משותפת, וראה בזהות התרבותית הזאת את אבן הפינה של הלאומיות היהודית.³⁰

אם כן, כדי להבין את השקפותיו של הרצל בנושא זה, חשוב לפתוח בבדיקת תפישותיו לגבי מה שהוא כינה ה"שיבה אל היהדות" – לדוגמה, כשהצהיר בפני הקונגרס הציוני הראשון כי "הציונות היא שיבה אל היהדות עוד לפני השיבה אל ארץ היהודים".³¹ כידוע, הרצל החל את הקריירה הציונית שלו כיהודי מתבולל, אולם אין פירוש הדבר שהבית שבו גדל היה מנותק מכל קשר עם עמו: בילדותו הלך הרצל עם אביו לבית הכנסת בלילות

שבת, ואף למד מספר שנים בבית ספר יסודי יהודי; סבו היה בן־קהילתו של רבי יהודה אלקלעי, מראשי הדוברים של הלאומיות היהודית באמצע המאה התשע־עשרה, וייתכן שממנו קלט הרצל את רעיון שובם של היהודים לעצמאותם הקדומה. עם זאת, ברור מיומניו וממקורות אחרים, שלפני שאימץ את הלאומיות היהודית בגיל 35, התרחק הרצל עד מאוד כמעט מכל דבר "יהודי". די להיזכר בכך שבערב חג המולד 1895 – לאחר שהרצל כבר הטרוד במשך חודשים את הרב הראשי של וינה, מוריץ גיֶדמן, בעניין הקמת מדינה יהודית – נכנס הרב לחדר האורחים של הרצל ומצא אותו מדליק עץ אשוח. וכך כתב הרצל ביומנו:

ממש ברגע שהדלקתי את אורות עץ האשוח בשביל ילדי, נכנס גידמן. נראה כי רוחו נעכרה עליו בגלל המנהג ה"נוצרי". טוב, לא ארשה שילחצו עלי! אבל מצדי שייקרא עץ החנוכה – או המפנה החורפי של השמש.³²

רצון זה שרבנים לא "ילחצו" עליו אופייני להשקפותיו האישיות והפוליטיות של הרצל. אך בו בזמן, הקשר ההולך ומתהדק של הרצל עם המסורת של העם היהודי גבר על זהירותו מפני רבנים. "אני שב ומאחה את המסורת הקרועה של עמנו", ציין ביומנו,³³ וככל שאיחה, כן מצא בלבו אהדה כלפי מנהגי היהודים. אכן, שנתיים לאחר אותה תקרית עם גידמן, הוא פרסם סיפור שנקרא "המנורה",* ובו תיאר את השמחה שחש כשהפנה את גבו לחג המולד, והדליק לראשונה חנוכייה עם ילדיו. גיבורו של הסיפור, יהודי גרמני משכיל שהוא בעצם הרצל עצמו, הוא בן אדם ש"כבר מזמן הפסיק להיות אכפת לו ממוצאו היהודי או מדת אבותיו". אך למרות ריחוק זה, היה מאז ומעולם – כך כותב הרצל – "אדם שעמוק בנפשו חש את הצורך להיות יהודי". כשהיה עד לאנטישמיות הגואה סביבו, החל צורך זה לפרוץ אל פני השטח. וכך תיאר את תהליך השינוי הזה ב"המנורה":

מעט־מעט הייתה נשמתו לפצע אחד שותת דם. ייסורי נפשו הכמוסים התבטאו עתה בכך שהטוהו אל מקורם, דהיינו, אל יהדותו, ובעקבות זאת פקדה אותו תמורה שבימים יותר אולי לא הייתה מתחוללת לעולם... הוא התחיל לאהוב את היהדות בלהט רב. בראשונה לא הודה

* כך נקראה החנוכייה בתקופתו של הרצל, והמילה נוהגת גם כיום בשפות לועזיות. המילה "חנוכייה" היא חידוש עברי מודרני.

בכך אל-נכון... אך לבסוף חזקה עליו אהבה זו עד כדי כך... שלא נותר אלא מוצא אחד בלבד... והוא, לשוב אל היהדות.³⁴

הרצל מתאר כיצד נאבק עם עצמו, ולבסוף הגיע למסקנה שאף על פי שהוא עצמו מרוחק מכל דבר יהודי, יוכל לפחות להעניק לילדיו חינוך יהודי. ואת החינוך הזה ביקש להתחיל בחג החנוכה:

בשנים קודמות הניח לחג לעבור... מבלי משים. אולם עכשיו שימש לו הזדמנות להעניק לילדיו מזכרת יפה לעתיד... נרכשה מנורה... עצם צלצולו של השם, שאותו היה הוגה עכשיו מדי ערב באוזני הילדים, הסב לו עונג. ונחמד היה במיוחד צלצולו בפיו של ילד.

הדליקו נר ראשון, וסופר שוב על מקור החג. נס פך השמן הקטן... כמו גם סיפור השיבה מגלות בבל, הבית השני, המכבים. ידידנו סיפר לילדים את כל מה שידע. הוא לא ידע הרבה, אך להם זה הספיק. כשהדליק נר שני, חזרו על מה שסיפר להם, ואף ששמעו כל זאת מפיו, נראו לו הדברים חדשים ויפים. בימים הבאים ציפה בקוצר רוח לערבים, שנעשו מאירים יותר ויותר...

בא היום השמיני, שבו מדליקים את שורת הנרות כולה... זוהר אדיר קרן מן המנורה. עיני הילדים נצצו. עבור ידידנו הפך רגע זה משל להצתת אומה שלמה. תחילה נר אחד... ואחר כך עוד אחד, ועוד אחד... משעה שדולקים כל הנרות כולם, חייבים הכל לעמוד כמשתאים ולשמוח על מה שנוצר.³⁵

סיפור זה אינו מעשה ידיו של אדם המסתייג מאופיים היהודי של היהודים. נהפוך הוא, ה"שיבה ליהדות" שהייתה בבסיס הציונות, הייתה עבורו "זוהר אדיר", והוא האמין בעקביות, כפי שכתב במקום אחר, כי "ההישג הגדול ביותר של הציונות הוא הבאת נער שאבד לעמו בחזרה ליהדות".³⁶

יתר על כן, יומניו מראים שנטייתו החיובית כלפי מורשת עמו לא הייתה מוגבלת להדלקת נרות חנוכה. הוא מדווח גם על יחס הכבוד – ולעיתים ההנאה – שרחש כלפי מנהגים יהודים אחרים שנטל בהם חלק: תפילות ליל שבת, העלייה לתורה, סדר פסח, ברכת המזון, קריאתם של ילדיו בתפילה עברית לפני השינה.³⁷ הוא כתב מתוך סימפטיה על השבת, ובאהדה על הסמליות של המגן דוד.³⁸ הוא התייחס לציונות כהגשמת התפילה המסורתית "לשנה הבאה בירושלים", וציין את התנ"ך כבסיס לתביעה היהודית על ארץ ישראל.³⁹ ספקנותו באשר לאפשרות להחיות את השפה העברית הפכה גם

היא לתמיכה, ולא זו בלבד שקיבל שיעורים בעברית, אלא גם דאג שילדיו ילמדוה; ומאמריו הציוניים בדי ועלט הופיעו תחת שם העט העברי Benjamin Seff ("בנימין זאב").⁴⁰

הרצל גם לא היה אתאיסט – כפי שנטען לעתים קרובות – וכבר בשלב מוקדם ביומניו משתקף מאבקו להסביר מדוע יש לשמר את רעיון האלוהים, תוך שהוא מבקר את האל של שפינוזה כ"אינרטי" מדי:

אני רוצה לחנך את ילדי ברוח מה שאפשר לכנות האל ההיסטורי... אני יכול לדמות לעצמי רצון נוכח-בכל, שהרי אני רואה שהוא פועל בעולם החומרי. אני רואה אותו כפי שאני רואה את פעולת השריר. העולם הוא הגוף ואלוהים הוא הפעולה שלו. אינני מכיר את המטרה הסופית ואינני צריך להכיר אותה. די לי בכך שהיא משהו נעלה יותר...⁴¹

ואכן, ביומניו של הרצל, שבהם תיעד בדקדקנות את רגשותיו המתפתחים, ניתן למצוא התייחסויות לא־מעטות לאלוהים. ולמרות שהתייחסויות אלה הן לא־עקביות, חסרות ביטחון, ובאופן כללי נבוכות, לפעמים הן גם ישירות מאוד באמונה שהן מבטאות:

באמצעות המדינה שלנו נוכל לחנך את עמנו למשימות שעודן מעבר לאופק שלנו. שהרי אלוהים לא היה מקיים את עמנו זמן כה רב לולא היה שמור לנו ייעוד אחר בקורות המין האנושי.⁴²

כל זה אינו אומר, כמובן, שהרצל היה ליהודי אורתודוקסי, לא מבחינת אורח חייו ולא מבחינת אמונותיו. עד למותו בגיל 44, הקפיד הרצל לשמור על עצמאותו מכל זרם דתי שהוא. אך הצורך שלו להתמודד עם המסורת במקום לדחות אותה לגמרי הוא שהפך את יחסו של הרצל ליהדותו לשונה כל כך מן ההשקפות האנטי־מסורתיות המיוחסות לו. ודאי שלא היה לו קל לקבל את המנהגים והמסורת של עמו, אך יחד עם זאת, הוא היה רחוק מלהתנגד להם. להפך, הרצל האמין שחשיפת־היתר שלו לתרבות הלא־יהודית גזלה ממנו את "האיזון הרוחני שהיה לאבותינו החזקים" – ועל טעות זו היה נחוש לא לחזור בחינוך ילדיו שלו. כפי שכתב ב"המנורה":

מתרבויותיהן של האומות שאליהן הגיע בחיפושיו האינטלקטואליים, ספג יסודות ששוב לא ייעקרו מתוכו לעולם... דבר זה הצמיח ספקות מרובים...

הדור שגדל בהשפעתן של תרבויות אחרות אולי אינו מסוגל שוב לאותה שיבה [אל היהדות] שנתגלתה לו כפתרון. אבל הדור הבא, אם אך יקבל בשלב מוקדם די הצורך את ההדרכה הנכונה, יכשר לזה. לכן השתדל להוליך את ילדיו שלו, לפחות, בדרך הנכונה. להם יעניק חינוך יהודי מן ההתחלה.⁴³

אדם שחשוב לו "להוליך את ילדיו בדרך הנכונה" ולהעניק להם את החינוך היהודי שהוא עצמו לא זכה בו, אפשר לומר עליו דברים רבים. אולם אי אפשר לחשוב שהוא מבקש לגדל "גרמנים או צרפתים מזרע היהודים". לא, הרצל האמין שעל ילדיו לגדול כיהודים, כדי שלא יסבלו מן המצוקה הנובעת מהיטמעות ב"תרבויותיהן של האומות" עד כדי אייכולת להזדהות עם המסורת של עמם.

יתר על כן, הרצל האמין כי העמדתה של אומה שלמה של ילדים יהודים, שתהיה בעלת אופי יהודי ייחודי, היא אחת הסיבות המרכזיות לייסוד מדינה יהודית. כפי שכתב בחיבור בשם "היהדות", שפרסם זמן לא רב לאחר הופעת מדינת היהודים, הדרך היחידה לפיתוח אופי יהודי כזה היא להשיג שוב את הביטחון הפנימי שהיה ליהודים בני הדורות הקודמים:

מעשי האכזריות של ימי הביניים היו חסרי תקדים, והאנשים שעמדו בפני עינויים אלה ודאי היה בהם משהו חזק מאוד, מעין שלמות פנימית שאבדה לנו. דור שגדל בנפרד מן היהדות חסרה לו שלמות זו... אין הוא יכול להישען על עברנו ואין הוא יכול לשאת עינוי אל עתידנו. לכן נתכנס שוב לתוך היהדות ולעולם לא נרשה עוד לעצמנו להיות מגורשים מן המבצר הזה... בכך נשיב לעצמנו את השלמות הפנימית האבודה שלנו, ויחד עימה קצת אופי – אופי משל עצמנו. לא אופי אנוס, שאול, חסר-אמת, כי אם אופי משלנו.⁴⁴

מילים אלה נכתבו בתחילת הקריירה של הרצל כדמות ציבורית יהודית. אך אמונה זו אפיינה את תפישתו של הרצל לאורך פועלו כמנהיג ציוני. ברוח זו העיד ב־1902 בפני הפרלמנט הבריטי, ש"אני משוכנע שהם [היהודים במדינתם] יפתחו תרבות יהודית מיוחדת – מאפיינים לאומיים ושאיפות לאומיות...".⁴⁵ שנה לפני מותו חזר לנושא זה במכתב שבו מתח ביקורת על החיים היהודיים בארצות המערב והציגם כסובלים לא מידי האנטישמיות, אלא בעיקר מכך שנשללה מהם היכולת לפתח אופי יהודי ייחודי ולתרום לעולם כיהודים. וכך כתב:

איזו השפעה מדינית, חברתית, חומרית או מוסרית יש ליהודים על... עמי אירופה? ... קורה אולי שאנשים ממוצא יהודי זוכים להשפעה מסוימת... אולם הם עושים זאת רק כיחידים המכחישים כל קשר למסורות האמיתיות של עמם. יהודי ההווה... אינם רואים להם מטרה גדולה יותר מאשר לחיות בלתי מזוהים בקרב שאר העמים... הם אנגלוסקסים טובים יותר מן האנגלים, גאלים יותר מן הצרפתים, גרמנים יותר מן הגרמנים. רק חבריי, הציונים, מבקשים להיות יהודים יהודיים.⁴⁶

ד

כפי שעולה מכתביו, הרצל ייחל ל"שיבה" של יהודי המערב למורשתם, "תחילה נר אחד, ואחר כך עוד אחד", עד שתחיה זו תיהפך ל"זוהר אדיר". אולם, שלא כמו אחד העם, הרצל לא ראה עצמו כאדם שיכתוב את תוכנה של תחייה יהודית זו. להפך, הוא הדגיש בעקביות שגם ל"חופשיים בדעותיהם" וגם למסורתיים ביותר יימצא מקום בתנועה הלאומית היהודית.⁴⁷ וכדי לאפשר זאת, התנגד לכל ניסיון לקבוע במדויק כיצד תיראה "יהדותה" של המדינה היהודית. קביעות נמהרות מסוג זה, טען, רק ירחיקו בעלי דעות אלו או אחרות מן המפעל הלאומי.

זוהי אחת הסיבות שמדינת היהודים, העשיר כל כך בפרטים בנושאים פוליטיים וכלכליים, כמעט אינו מפרט כיצד תתבטא השיבה למורשת היהדות לאחר קום המדינה. גם כאשר יש להרצל דבר מה בעל חשיבות לומר על תרבותה היהודית של המדינה, הוא מדבר במונחים מעורפלים כדי להימנע ממחלוקת מיותרת. לדוגמה, כשהוא כותב על הקמתם של "מרכזים דתיים" גדולים כדי לספק את "הצרכים הדתיים העמוקים של עמנו",⁴⁸ הוא רק נוגע בתפקיד המכריע של מִפְּהָ בעולם המוסלמי, ונזהר שלא להמשיך באנלוגיה. "אינני רוצה לפגוע ברגש הדתי של שום אדם על ידי שימוש במילים העלולות להתפרש שלא כהלכה", הוא כותב.⁴⁹ אך אנו יודעים מיומניו שמאוחר יותר, כאשר ביקר בירושלים, היה עדיין נחוש בדעתו להפוך את העיר למרכז דתי רב-עוצמה, שיהיה עבור היהודים מה שמכה היא למוסלמים.⁵⁰ אולם האיפוק שנקט הרצל בכל הנוגע לתיאור דמותה המסוימת של התרבות היהודית במדינה, לא מנע ממנו לטעון בעד הפרטיקולריות היהודית

שלה מבחינה עקרונית. וכן, במדינת היהודים דוחה הרצל במפורש את מדינת האזרחים האוניברסלית של רוסו (מה שהיום מכונה "מדינת כל אזרחיה"), בטענה שלמעשה שום מדינה אינה מקבלת תוקף פוליטי ומוסרי מכוח אמנה חברתית בין כל אזרחיה. האמת, הוא כותב, היא שהמדינה נוצרת תמיד כאשר פרטים המונעים על ידי "כורח עליון" פועלים על דעת עצמם כדי להגן על רווחתו של עמם, שאינו מסוגל להגן על עצמו.⁵¹ במקרה של היהודים, הוא הציע לכנס "אגודת יהודים", שתורכב ממנהיגים יהודים בעלי השפעה, ותקבל על עצמה לשאת ולתת עם המעצמות על יצירתה של פוליטיאה יהודית חדשה. לשיטתו של הרצל, אגודה יהודית זו היא שתהפוך למדינה היהודית הריבונית:

היהודים המכירים ברעיון המדינה שלנו יתלכדו סביב אגודת היהודים. בכך זו תקבל את הסמכות בעיני הממשלות לדבר בשם היהודים, ולשאת ולתת למענם. האגודה מוכרת, אם לומר זאת בלשון המשפט הבינלאומי, כרשות מכוונת-מדינה. ובוזה, בעצם, כבר המדינה נכונה.⁵²

מדינה ריבונית חדשה זו, המדינה היהודית, לא תהיה משטר "נייטרלי" כמו זה שחזה רוסו. נהפוך הוא, המדינה היהודית תוקם לשם ייעוד מסוים:

כיום, מנוע העם היהודי עקב פיזורו מלנהל בעצמו את ענייניו המדיניים. ועם זאת, הוא מצוי במספר מקומות במצב של מצוקה חמורה יותר או פחות. הוא זקוק מעל לכל לשומר*... זוהי אגודת היהודים... ממנה יתפתחו המוסדות הציבוריים של המדינה היהודית...⁵³

המדינה החדשה של הרצל, אם כן, תאופיין בייעוד מסוים, יהודי במהותו, אשר הופך מדינה זו ל"יהודית" באופן עקרוני: לשמש "שומר" של העם היהודי, המזדהה עימו ופועל לחלצו ממצוקה. מובן שמדינה כזו תפתח במשך הזמן גם מאפיינים תרבותיים "יהודיים" שונים; למשל, היא תוכל לפעול כדי לבנות את ירושלים כמרכז דתי יהודי, כהצעתו של הרצל. אך אין לחפש במאפיינים מסוימים אלו את מהותה היהודית של המדינה; הם לא יהיו אלא השלכות

* הרצל משתמש במונח "גסטור" מן המשפט הרומי, שמשמעותו אפוטרופוס – דהיינו, מדי שדואג לרווחתו ולנכסיו של אחר. המילה המקבילה בעברית היא "שומר", במובן של דברי קין, "השומר אחי אנכי?" (בראשית ד:י).

של ייעודה היהודי, דהיינו לשמש שומר הדואג לשלומו של העם היהודי, הן בתחומה והן מחוצה לו.

כדי לראות כיצד עיקרון זה אמור היה לפעול במציאות, יש לעיין בפרוטוקול עדותו של הרצל בפני הוועדה המלכותית הבריטית לעניין הגירת זרים, שישבה בלונדון ביולי 1902. על הפרק עמדה ההצעה להגביל את ההגירה היהודית מרוסיה – הגבלה שהרצל האמין כי תהיה מכה קשה לאינטרס היהודי, כיוון שתהיה עדות בפני העולם כי גם מדינה ליברלית כמו אנגליה אינה יכולה לסבול למעלה מכמות מסוימת של יהודים.⁵⁴ משום כך, טען הרצל בהופעתו בפני הוועדה כי בריטניה תוכל להימנע מחקיקה אנטי-יהודית מעין זו אם תסייע בהקמתה של מושבה יהודית אוטונומית, שמדיניותה תמשוך אליה יהודים רוסים רבים באופן טבעי, "מכיוון שיהגרו לשם כאזרחים מתוקף יהדותם, ולא כזרים".⁵⁵ למרות שההסתדרות הציונית, הגרסה הממשית של "אגודת היהודים", עוד לא רכשה לעצמה כל אחיזה באדמת ארץ ישראל, כבר כאן פעל הרצל כשומר האינטרסים של העם היהודי. בכך שהודיע על כוונתו להעניק אזרחות אוטומטית למהגרים יהודים, הראה כיצד תוכל המדינה היהודית העוברית להיות הרבה מעבר ל"מקלט בטוח" עבור היהודים הנמלטים מרדיפות: היא תוכל גם לסייע ליהדות בריטניה, כמו גם ליהודים במדינות אחרות, בכך שתשכך את הלחץ על ממשלותיהם לאמץ "פתרונות" אנטי-יהודיים רדיקליים; ובה בעת, יהודים רוסים שיחפצו להגר לאנגליה יוכלו להמשיך ליהנות מן הזכות לעשות זאת. התערבותו של הרצל אצל ממשלת בריטניה המחישה, אם כן, כיצד מדינה יהודית תוכל לנהל מדיניות שתועיל ליהודים בכל העולם כולו, בין אם יבחרו לעלות למדינה היהודית ובין אם לאו.

פעולתם של הרצל ועמיתיו כ"שומר היהודים" הייתה ברורה גם במסמכים שהכינו כבסיס למשא ומתן עם המעצמות. כמעט מרגע כינונה של ההסתדרות הציונית, שקד הרצל על פיתוח נוסחים שונים של מה שנקרא בתקופתו "צ'רטר" – מסמך מעין-חוקתי המתאר את מטרותיו וסמכויותיו של ממשל הפועל בטריטוריה נתונה, בכוח סמכויות נרחבות שהואצלו על ידי אחת מן המעצמות האירופיות. על יסוד צ'רטר כזה, הרצל ביקש להקים מושבה או התיישבות יהודית כשלב מקדים לעצמאות יהודית מלאה. מכיוון שטיטות אלה תיארו את הממשל העצמי הממשי שאותו ביקשו הציונים להקים במגעים שלהם עם המעצמות, הן רלוונטיות ביותר לכל דיון על דמותה הרצויה של המדינה היהודית כפי שראו אותה הרצל ושותפיו.

מבין טיטות אלו, החשובה ביותר היא הצעת הצ'רטר שהגיש הרצל לממשלת בריטניה ב־13 ביולי, 1903, אשר הובילה להצעה מצד משרד החוץ הבריטי לשאת ולתת על הקמתה של מושבה יהודית במזרח־אפריקה הבריטית. (הציונים קיוו לשכנע את הבריטים להתיר להם להקים מושבה בחצי האי סיני, אך אפשרות זו נכשלה חודשיים לפני כן עקב התנגדותו של הממשל הבריטי בקהיר). טיטה זו, שהוכנה בידי המנהיגים הציונים האנגלים ליאופולד גרינברג, ג'וזף קאוּאָן וישראל זנגוויל, בשיתוף עם עורך הדין והפרלמנטר הבריטי דייוויד לויד ג'ורג' – מאוחר יותר ראש הממשלה שעזר לייסד את הבית הלאומי היהודי בארץ ישראל – קבעה כי:

1. יוקם "יישוב יהודי" שיאפשר "התיישבות יהודים בתנאים המועילים לשמירתו ולטיפוחו של הרעיון הלאומי היהודי".
2. היישוב היהודי "יבוסס על חוקים ותקנות שיאומצו למען רווחתו של העם היהודי".
3. ליישוב היהודי תהיה "ממשלה עממית... שתהיה יהודית באופייה, ומושלה יהיה יהודי...".
4. היישוב ינהג לפי החוק האנגלי, למעט מקרים שבהם יכניס "שינויים ותיקונים המבוססים על החוק היהודי".
5. ליישוב יהיו שם יהודי ודגל יהודי.⁵⁶

אם כן, המושבה שהרצל ביקש לייסד מתוך כוונה שבסופו של דבר תשיג עצמאות, לא נועדה להיות ישות מדינית נייטרלית שיש בה במקרה רוב של יהודים. להפך, היו לה מטרות יהודיות מוצהרות – לקדם את "הרעיון הלאומי היהודי", ולדאוג ל"רווחתו של העם היהודי" בכללותו. לשם כך יהיו לה מנהיגים יהודים, ממשל יהודי באופיו, ויכולת לאמץ מרכיבים של החוק היהודי. ומאפיינים יהודיים אלו ייוצגו על ידי סמלים יהודיים ייחודיים כגון דגל יהודי. ברוח זו כתב הרצל למקס נורדאו כמה ימים לאחר שטיטת הצ'רטר הוגשה לממשלה הבריטית: "אנו מיישבים על בסיס לאומי [יהודי], עם דגל... ועם ממשל עצמי. טיטת הצ'רטר שאנו מגישים היום ב־13 ביולי ברחוב דאונינג מכילה את הדרישות הללו".⁵⁷

בקביעה זו, ניכרת אמונתו של הרצל שממשל עצמי יהודי ודגל יהודי הם התנאים הראשוניים ביותר לפיתוחה של המדינה היהודית הריבונית, ובימים הנואשים שלאחר פוגרום קישינב באביב 1903, אין ספק כי הרצל היה מוכן לקבל אותם היכן שרק יינתנו לו. אך יש לציין כי גם אז לא חל שינוי

בתפישותיו לגבי היסוד התרבותי של הלאומיות, ומהלכו בעניין הקמת מושבה יהודית במזרח אפריקה לא מנעו ממנו מלתפוש את נחיתותו המוחלטת של יישוב מעין זה, מבחינת ערכו כמנוף לגיבושה של לאומיות יהודית בריאה, לעומת כל יישוב בקרבת מקום לארץ ישראל: "טריטוריה זו", הוא פסק בפני הקונגרס השישי, "חסר לה אפילו הערך ההיסטורי, הרומנטי, הדתי והציוני, שגלום [ברעיון ההתיישבות היהודית] בחצי האי סיני".⁵⁸

לסיכום, המדינה היהודית של הרצל נועדה להיות השומר של העם היהודי מבחינה משפטית ומדינית, וייעוד זה – הנהגה של מה שהרצל הגדיר כ"מדיניות יהודית"⁵⁹ – הוא שעשה את המדינה התיאורטית שתיאר ל"יהודית". גם בפעילותו המעשית דבק הרצל בקו זה: עקרון שומר היהודים הוא שהכתיב את מדיניותה של ההסתדרות הציונית "למען רווחתו של העם היהודי". לעומת זאת, "מדינת יהודים" נייטרלית מן הסוג שמדברים בו היום – שמבחינת חוקיה וסמליה, מוסדותיה ומדיניותה, תהיה מדינה "לא-יהודית" כמעט לכל דבר – לא הייתה משרתת את מטרותיו של הרצל כלל. אכן, אפשר לומר שלדידו הייתה מדינה כזאת חסרת ערך.

ה

כראיה לכך שהרצל התכוון לכונן "מדינת יהודים" נייטרלית, כותבים ישראלים נוהגים להצביע על קביעתו במדינת היהודים, שלפיה אין ליהודים כל כוונה להקים מדינה תיאוקרטית. עקב השימוש הבלתי פוסק בטיעון זה, דומה כי קטע זה מזמן הפך למוכר מבין כתביו של הרצל, והוא מגויס פעם אחר פעם כהוכחה לכך שהרצל לא רצה במדינה יהודית; או ששאף ל"הפרדה" מוחלטת בין המדינה לדת היהודית; או שהתנגד למעורבותם של רבנים בפוליטיקה. ואולם, לאף אחת מטענות אלו אין בסיס במחשבתו של הרצל, ואף אחת מהן אינה יכולה להתבסס על קריאה סבירה של הקטע המדובר.

בקטע המפורסם שלו על "תיאוקרטיה" כתב הרצל כך:

ובכן, כלום תהיה לנו לבסוף תיאוקרטיה? לא! ... לא ניתן כלל לדחפים תיאוקרטיים של אנשי הדת שלנו להרים ראש. אנו נדע להגבילם לתחום

בתי הכנסת שלהם, כשם שנגביל את אנשי צבא הקבע שלנו לבסיסים שלהם. הצבא והרבנות יכובדו במידה שתפקידיהם הנעלים דורשים זאת וראויים לכך. אך לא תהיה לקולם זכויותיתר במדינה... פן יגרמו לצרות מבחוץ ומבפנים.⁶⁰

הרצל משווה כאן את הרבנות לקצונה הצבאית, וטוען שלשתיהן תפקידים "נעלים" בחיי המדינה, אך אין להרשות למי מהן להרחיב את סמכותה מעבר לתחומה הנאות. עם זאת, אין צורך במאמץ מיוחד כדי להיווכח שקטע זה אינו מתייחס ל"הפרדה בין דת למדינה". שום מדינה באירופה לא ניסתה לבצע "הפרדה בין צבא למדינה", ואם מקומה של הרבנות במדינה היהודית עשוי להיות דומה לזה של הצבא, אזי הרצל טען, למעשה, בעד היפוכה של "הפרדה" כזו: הוא הניח ממשלה כגון אלו המוכרות מבריטניה, גרמניה ואוסטריה של זמנו, שבהן הדת, כמו הצבא, הייתה כפופה לממשלה מבחינה מדינית, ועם זאת הייתה גם חלק אינטגרלי ממנה.⁶¹ המשמעות האמיתית של אותו הקטע מתוך מדינת היהודים היא שהזכות לקבוע את מדיניותם של השלטונות נתונה בידי המנהיגות המדינית הנבחרת לשם כך, ושיש למנוע בתקיפות כל ניסיון מצד ממלאי תפקידים רשמיים אחרים – לרבות גנרלים ורבנים ראשיים – לנשל אותם מסמכותם המדינית.

מה הייתה, אם כן, תפישתו של הרצל בנוגע לתפקידם של הדת ונציגיה במדינה היהודית?

לא ניתן לענות על שאלה זו מבלי להבין את מקומה של הדת במחשבתו של הרצל על הלאומיות. במדינת היהודים ובמקומות אחרים, הרצל הציג את תפישתו שלפיה עמים מופיעים על במת ההיסטוריה כתוצאה מהתמודדות קיבוצית בשעת מצוקה; המאבק נגד האויב המשותף הוא אשר מלכד מספר רב של יחידים יחד ועושה אותם לעם.⁶² תיאוריה זו זכתה ללא-מעט ביקורת משום שנתפשה כ"שלילית" בלבד, אך האמת היא שונה למדי. כפי שעולה בבירור מחיבורו "המנורה", הרצל האמין שהמאבק המשותף הוא במידה רבה גם הזרז שמביא ליצירתו של התוכן החיובי של כל תרבות ותרבות, ומרד המכבים וחג החנוכה הנוצר בעקבותיו הם דוגמה טובה לתופעה זו.

מסקנה חשובה הנגזרת מתיאוריה זו היא שאם עמים קמים תוך כדי מצוקת מאבק, אזי לא יכולה להיות נוסחה פשוטה – לא טריטוריה, לא שפה, לא גזע, ואף לא שילוב של אלה – שתתאר באופן ממצה את המאפיינים המאחדים של העמים כולם. הווי אומר, לא לכל עם יהיו בהכרח

אותם יסודות חיוביים בלב תרבותו: העם הגרמני, למשל, יכול להיות מפולג מבחינה דתית וגיאוגרפית, ומהותו יכולה להתבטא בשפה הגרמנית. לשווייצרים, מנגד, חסרה שפה משותפת, ובכל זאת הם מאוחדים מסביב להיסטוריה ולטריטוריה משותפות. ואילו אבן הפינה של הציביליזציה המאחדת את העם היהודי אינה, על פי הרצל, שפתו או ארצו, אלא הדת – "אנחנו מזהים את עצמנו כאומה על פי הדת".⁶³

אין בכך כדי לטעון שהרצל התנגד למאמצים לחזק את התרבות היהודית מעבר לתחומי הדת – החייאת השפה העברית, אמנות יהודית, ספרות יהודית ואקדמיה יהודית. הרצל תמך בכל אלה, ואף ביקש לתרום לתחיית התרבות היהודית בעצמו. "אם אחיה עד אז... הייתי רוצה להתחיל לעבוד על ההתחדשות הרוחנית הזאת", כתב,⁶⁴ ולעתים הוא גם פירט: הוא קיווה לכתוב מחזה תנ"כי, שייקרא משה,⁶⁵ וסיפר לעמיתיו על חלומו לפתח סגנון "ניאו־יהודי" באדריכלות במדינתם החדשה, תוך שהוא משרטט להם שרטוטים כדי שיוכלו לראות למה התכוון.⁶⁶ אך בניגוד לאחד העם, שהאמין כי ביכולתו לייצר תרבות יהודית "מודרניסטית" שתתפוש לבסוף את מקומה של הדת כגרעין התוכני של העם היהודי, אימץ הרצל כעיקרון פוליטי את התפישה שעל הצינונות "לקדש את המסורת"⁶⁷ (או, כפי שנהג לומר, "אינני מתכוון לעשות דבר נגד הדת, אלא בדיוק להפך...").⁶⁸ כל פרט יוכל להרים תרומה משלו לציביליזציה היהודית, אך לא האדריכלות הניאו־יהודית היא שתהיה לב לבה של הזהות הלאומית היהודית, כי אם המסורת הדתית של היהודים.

חשיבותו של רעיון זה הייתה ניכרת לאחר היווסדה של ההסתדרות הצינונית ב־1897. הרצל הקים את ההסתדרות הצינונית כתנועה דמוקרטית שיש בה חברות המונית ובחירות שנתיות, והיא העניקה זכות בחירה לנשים בתקופה שבה כמעט שום מדינה דמוקרטית עדיין לא עשתה זאת.⁶⁹ גם תמיכתו של הרצל בעקרונות ליברליים אחרים, ובייחוד בחופש המצפון, ידועה היטב. ולגבי היחס הרצוי ללא־יהודים, כתב במדינת היהודים: "אם יקרה הדבר וישבו בתוכנו בני אמונות אחרות ולאומים אחרים, אנו נעניק להם הגנה במלוא הכבוד ושוויון בפני החוק".⁷⁰

אולם למרות הדאגה לזר שהפגין כבר בצעדיו הראשונים כמנהיג יהודי, לא היה הרצל מוכן להשלים עם יהודים שהתנצרו, שאותם החשיב כבוגדים לא רק בדת היהודית, אלא גם בעם היהודי.⁷¹ על כן, למרות שהתעקש

שהתנועה הציונית והמדינה היהודית תהיינה מוכנות לקבל כל יהודי באשר הוא – "כל הקבצנים, כל הרוכלים"⁷² – דיבר הרצל בעוונות גלויה על היהודים שבגדו באמונת אבותיהם:

שהיהודים הפחדנים, המתבוללים, המוטבלים יישארו... אבל אנו, היהודים הנאמנים, נחזור לגדולה שנית.⁷³

ולא הייתה זו רטוריקה בלבד. זו הייתה מדיניות. ההסתדרות הציונית לא הסכימה לקבל יהודים שהתנצרו כחברים.⁷⁴ למרות שהוקמה על מסד דמוקרטי, היא שמרה בכל זאת על יסוד מכריע זה של הרפובליקה האריסטוקרטית שהרצל רצה לייסד מלכתחילה: ההסתדרות הציונית הייתה השומר המדיני של היהודים, ונועדה להפוך לימים לממשלתה של המדינה היהודית.⁷⁵ לא ניתן היה לצפות כי אדם ישמש שומר של היהודים, אם אינו מסוגל להבין כי בהשתמדותו בגד בעמו. לשיטתו של הרצל, גם אם אדם אינו יהודי מסורתי באמונותיו או באורח חייו, בכל זאת עומדת נאמנותו לדת אבותיו בלבה של לאומיותו. (ולכן החשיבות שייחס הרצל לכך, שכפי שרשם ביומנו, "מעולם לא חשבתי ברצינות להמיר את דתי או לשנות את שמי"⁷⁶)

תפישה זו של הרצל לגבי מקומה של הדת בלאומיות היהודית, המרכזית כל כך במחשבתו ובעמדותיו הפוליטיות, היא שהכתובה גם את מעמדה של הדת הממוסדת במדינה היהודית שחזה. אכן, במקום לצפות מהם להתרחק מחיי הציבור, הרצל ראה ברבנים מכל הזרמים ("אני רוצה לשתף פעולה עם הרבנים, עם כל הרבנים", הוא כתב⁷⁷) גורם מרכזי בחיי המדינה היהודית, הן במאמץ להביא לעלייתם של היהודים לארץ, והן לאחר מכן במאמץ לבנות את המולדת היהודית. כפי שכתב ביומנו,

הרבנים יהיו עמודי התווך של הארגון שלי, ואני אכבדם על כך. הם יעוררו את האנשים, ילמדו אותם... ויאירו את עיניהם...⁷⁸

הרצל קיווה שהרבנים – שאליהם התייחס בתקווה כ"מנהיגיו של העם היהודי"⁷⁹ – ימלאו תפקיד פוליטי חיוני, בכך שכל יהודי יצטרף ל"קבוצה מקומית" המרוכזת סביב רב מסוים, היושב בראש הוועדה שנבחרה להנהיג את הקבוצה. כך, הרבנים יהיו מנהיגי הקהילות העולות, ויפיצו בדרשותיהם את דבר המאורע הגדול, השיבה לארץ ישראל:

[הקריאה לעלות לארץ] תיכלל בסדר התפילה, וכך יאה. אנו מכירים באחדותנו ההיסטורית רק על פי אמונת אבותינו... הרבנים יקבלו עתה באופן סדיר את ההודעות של האגודה [של היהודים]... והם ישמעו אותן לקהילותיהם ויסבירו אותן. ישראל יתפלל עבורנו...⁸⁰

בדומה, התפילות יהיו חלק חשוב מהכנת העולים למסע לארץ.⁸¹ והרצל אף קיווה שהרבנים יפעילו לחץ כדי להשפיע על יהודים עשירים קשי עורף לבחור בדרך הנכונה ולשוב למולדת יחד עם בני-עמם.⁸²

לדת הממוסדת יועד תפקיד גם במדינה היהודית עצמה. התיאוריה בדבר מרכזים דתיים, שהוזכרה לעיל, הייתה חלק מתמונה כוללת יותר. כפי שקבע הרצל במדינת היהודים, "אנו לא נוותר על מנהגינו היקרים לנו, אלא נגלה אותם מחדש".⁸³ לדעתו של הרצל, על המדינה היהודית לעשות ככל יכולתה כדי לסייע לתהליך זה. מיומניו, למשל, אנו למדים שוב ושוב על כוונתו שהמדינה תמנה דמויות רבניות חשובות לרבני ערים או מחוזות, והוא מציין שאת משכורתם יקבלו מן המדינה.⁸⁴ בדומה, לכל יישוב יהיה בית כנסת משלו, שייבנה על ידי הרשויות היהודיות כך ש"בית הכנסת יראה למרחוק, שהרי האמונה העתיקה לבדה היא שליכדה אותנו יחד".⁸⁵ גם בית המקדש ייבנה מחדש.⁸⁶ וירושלים – "עיר הקודש", כלשונו – תיבנה עד שתשוב לתפארתה, שאותה השווה לזו של רומא.⁸⁷ ועד סוף חייו, המשיך הרצל להתעניין ביזמות אחרות שיוכלו להעצים גם הן את כוח המשיכה הדתי של המדינה החדשה, דוגמת משלחות ארכיאולוגיות בעקבות ארון הברית.⁸⁸

לאוריינטציה הפרו־דתית הזאת היו גם השלכות על עמדותיו של הרצל כמנהיג ההסתדרות הציונית. לתדהמתם של רדיקלים צעירים כמו חיים וייצמן ומרטין בובר, התאפיין הקו הפוליטי של הרצל, מימיו הראשונים בראש ההסתדרות הציונית, בברית אסטרטגית עם הדת בכלל, ועם היהדות האורתודוקסית המזרח אירופאית בפרט⁸⁹ – ברית אשר באה לידי ביטוי, למשל, בנאומו בפני הקונגרס הציוני השלישי, שבו טען שהיהודים העניים מן האימפריה הרוסית יהיו "הציונים הטובים ביותר, מכיוון שבקרבתם המסורת הלאומית הנושנה עוד לא נשכחה, [ו]מכיוון שיש להם רגשות דתיים עזים...".⁹⁰ הוא אף היה מעורב בהקמתה של 'המזרחי', המפלגה הציונית האורתודוקסית בראשותו של הרב יצחק יעקב ריינס, וראה בה משקל-נגד לכוחם העולה של חסידיו הרדיקליים של אחד העם בתוך ההסתדרות הציונית.⁹¹

בקיצור, הטענה שה־Judenstaat של הרצל חתרה ל"הפרדה" בין הדת היהודית ובין המדינה נטולת כל יסוד. הרצל לא ראה את עצמו כאדם דתי, אך אמונתו בתפקיד החיוני שממלאת הדת במדינה – ובמיוחד אמונתו בחשיבותה של היהדות למדינה היהודית – עשו אותו לבעל בריתה של הדת לאורך כל הקריירה הפוליטית שלו. וגם אם בגלל אמונתו המוצקה בחופש המצפון היה מצדד כנראה במידה רבה של פלורליזם בין נושאי המשרות הרבניות, אין זה משנה את העובדה שהרצל האמין שהיהדות תהיה הדת הממוסדת במדינה היהודית.

1

הטענה שהרצל לא התכוון להקים מדינה יהודית, אלא "מדינת יהודים" נייטרלית בלבד, רחוקה מלהיות שאלה אקדמית סתמית. היא חלק ממאמץ אידיאולוגי מתמשך להביא לדלגיטימציה של רעיון המדינה היהודית כרעיון המכונן של מדינת ישראל. אין זה אומר, כמובן, שכל מי שמחזיק בתפישה זו מקבל בהכרח גם את כל ההשלכות האידיאולוגיות שנקשרו בה בשנים האחרונות. עד כדי כך נתקבל רעיון זה שגם אלו החפצים בהמשך קיומה של ישראל כמדינה יהודית נשמעים מדקלמים אותו, ובכך הופכים לשותפים שלא מדעת למערכה שבאה לעקור מן המסורת המדינית הישראלית את אידיאל המדינה היהודית.

ייתכן ששיפוץ זה של ההיסטוריה הציונית נעשה מתוך מניעים טהורים. אך בסופו של דבר הוא משרת מטרה אחת בלבד: הוא תורם תרומה לא־מבוטלת למאבק המתמשך לערעור האמונה ברעיון המדינה היהודית בקרב הציבור היהודי בישראל ומחוצה לה. מובן שלא להחפצים בשינוי מעין זה יש זכות להביע את העדפותיהם הפוליטיות. עם זאת, בחינה כנה של רעיונותיו של הרצל אינה מותירה מקום רב לעירוב שמו במאמץ זה. לא זו בלבד שמייסד הציונות המדינית ניסח בעצמו את המונח "המדינה היהודית", הוא גם בחר בו ככותרת לספר המוכר לנו כיום כמדינת היהודים, והשקיע את שנותיו האחרונות בפעילות שהייתה מכוונת להפוך אותו למושג מקובל ברחבי העולם. ולא הייתה זו רק בחירה סמנטית. שכן הרצל היה גם מחויב באופן חד־משמעי להקמתה

של מדינה שתהיה יהודית במהותה: לא מדינה בעלת רוב יהודי דמוגרפי בלבד, אלא גם יהודית בחוקתה, במטרותיה ובמוסדותיה, וכן בקשריה עם העם היהודי ועם הדת היהודית. ואמנם, כשבוחנים את כתבי הרצל ואת פעילותו המדינית, מתברר שאידיאל המדינה היהודית, כפי שהבינו אותו דוד בן-גוריון והזרם המרכזי בתנועה הציונית, וכפי שבא לידי ביטוי במגילת העצמאות, תואם באופן מלא את חזונו של מייסד ההסתדרות הציונית.

יורם חזוני הוא נשיא מרכז שלם בירושלים. ספרו האחרון הוא המדינה היהודית: המאבק על נפשה על ישראל (ניו ריפליק ובייסיק בוקס, 2000).

הערות

מאמר זה נכתב בעזרתה של אווליינה גרץ.

1. שולמית אלוני בציונות פה ועכשיו, סרט שהפיק מוזיאון בית התפוצות, 1997.
2. משה צימרמן, "פולמוסי היסטוריונים: הניסיון הגרמני וההתנסות הישראלית", תיאוריה וביקורת 8, קיץ 1996, עמ' 102.
3. עמוס עוז, "עגלה מלאה ועגלה ריקה? הרהורים על תרבות ישראל", יהדות חופשית 11-12, אוקטובר 1997, עמ' 5.
4. לטיעונים דומים נוספים ראה דוד קרצמר, "מדינה יהודית ודמוקרטיה: בין פרדוקס להרמוניה", רבנוני 2, יולי 1998, עמ' 22; מיכאל הרסגור, "האם נכשלה המהפכה הציונית?" על המשמר, 4 בדצמבר, 1987; גדעון שמעוני, האידיאולוגיה הציונית, תרגמה סמדר מילוא (ירושלים: מאגנס, תשס"א), עמ' 87-88; David Vital, "A Prince of the Jews," in the *Times*; Literary Supplement, June 7, 1996; David Vital, "Zionism as Revolution? Zionism as Rebellion?" in *Modern Judaism*, October 1998, p. 206; Claude Klein, introduction, in Theodor Herzl, *L'État des Juifs*, ed. Claude Klein (Paris: Editions de la Decouverte, 1990), pp. 10-11; Noah Lucas, "A Critique: Alan Dowty's 'The Jewish State,' A Century Later," *Israel Studies* 4:2, Fall 1999, pp. 247-250 היהודים", השילוח 3:1 (טבת תרנ"ח). בתוך אחד העם, כל כתבי אחד העם (תל אביב: דביר, 1947).

בכמה מקומות מנסים מחברים אלו להציג את ראייתו הכוללת של הרצל לגבי המדינה באמצעות קריאה משולבת של תכניתו המעשית במדינת היהודים ושל החברה שתיאר ברומן האוטופי אלטנוילנד. אולם ההנחה שניתן לקרוא את שני הספרים כאילו הם עשויים מקשה אחת אינה מציאותית. הרצל הציג את "המדינה היהודית" בספרו כהצעה מעשית המיועדת לביצוע על פי דרכי העולם כפי שאנו מכירים אותן כאן ועכשיו, והוא שונה באופן קיצוני מחזון אחרית הימים של "החברה החדשה" באלטנוילנד, שאינה אפילו "מדינה" במובן מוכר כלשהו של המושג.

תפישה קיצונית אף יותר רואה באלטנוילנד את התיאור האמיתי של משנתו המדינית של הרצל, וגורסת כי הוא בעצם לא ביקש להקים מדינה ריבונית כלל. ראה שמואל אלמג, "לאומיותו של הרצל במבט מפולש", יהדות זמננו 11-12 (תשנ"ח), עמ' 9-10, 16-18.

5. חנה אדן, ורדה אשכנזי ובלהה אלפרסון, להיות אזרחים בישראל: במדינה יהודית ודמוקרטית (ירושלים: משרד החינוך, האגף לתכניות לימודים, תש"ס), עמ' 34.

6. Theodor Herzl, *L'État des Juifs*, ed. Claude Klein (Paris: Editions de la Decouverte, 1990), pp. 10-11. להלן המדינה היהודית. קליין אינו מביא שום מחקר היסטורי חדש המוכיח שהרצל לא היה מרוצה מהכותרת הצרפתית המקורית. למעשה, הראיה היחידה שקליין מביא להצדקת שינוי הכותרת היא הקטע המפורסם בעניין התיאוקרטיה, שבו משווה הרצל את תפקידם של הרבנים במדינה לתפקידו של הצבא (ראה קליין, המדינה היהודית, עמ' 96).

7. Theodor Herzl, *The Jews' State*, ed. Henk Overberg (Northvale, N.J.: Jason Aronson, 1997).

8. הזהות בין המושג "מדינה יהודית" ובין מדינת ישראל הייתה כל כך ברורה מאליה עד כי מגילת העצמאות השתמשה במונח זה כאילו היה עצם ההגדרה של המדינה החדשה: "אנו מכריזים בזאת על הקמת מדינה יהודית בארץ ישראל, היא מדינת ישראל... מנהלת העם, יהווה את הממשלה הזמנית של המדינה היהודית, אשר תיקרא בשם ישראל" [ההדגשות שלי - י"ח].

בהקשר זה בולט נאומו של מאיר וילנר, נציג המפלגה הקומוניסטית, באסיפה שאישרה את נוסח מגילת העצמאות, שבו אמר כי "כולנו מלוכדים בהערכת היום הגדול ליישוב ולעם היהודי, יום ביטול המנדט והכרזת המדינה היהודית העצמאית" [ההדגשה שלי - י"ח]. פרוטוקול מועצת העם ומועצת המדינה הזמנית (ירושלים: מדינת ישראל, 1948), כך א, עמ' 13.

9. בנוסף, ההכרזה עושה שימוש בווריאציות של המונח "מדינתו של העם היהודי" שלוש פעמים. המונח "מדינת היהודים" אינו מופיע כלל.

10. ראה לדוגמה יעקב טלמון, "מדינת היהודים של הרצל מקץ 70 שנה", בעידן האלימות (תל אביב: עם עובד, 1974), עמ' 143-184; ישעיהו ליבוביץ', "מקצה 40 שנה", פוליטיקה 2, סתיו 1988, עמ' 19.

11. זו לשונו המקורית של החוק. על פי תיקון שהתקבל בשנת 2000, מטרות בתו הספר הן בין השאר "לחנך אדם להיות אוהב אדם, אוהב עמו ואוהב ארצו, אזרח נאמן למדינת ישראל, המכבד את הוריו ואת משפחתו, את מורשתו, את זהותו התרבותית ואת לשונו... ללמד את תורת ישראל, תולדות העם היהודי, מורשת ישראל והמסורת היהודית, להנחיל את תודעת זכר השואה והגבורה, ולחנך לכבדם".

-
12. Mordechai Bar-On, "Zionism Into Its Second Century: A Stock-Taking," in Keith Kyle and Joel Peters, eds., *Whither Israel? The Domestic Challenges* (New York: Royal Institute of International Affairs and I.B. Tauris, 1993), p. 34
- על פי בר־און, המונח "מדינת היהודים" בכל זאת מתיישב עם חוק השבות, הקשור ליכולתה של המדינה לקיים רוב דמוגרפי יהודי.
13. עמוס עוז, "עגלה מלאה ועגלה ריקה?" עמ' 5.
14. יומן הרצל, 19 בינואר 1896, בתוך Theodor Herzl, *Briefe und Tagebuecher* (Berlin: Propylaeen, 1983-1996), vol. ii, p. 289 (להלן מכתבים ויומנים). השווה תיאודור הרצל, עניין היהודים: ספרי יומן, תרגום יוסף ונקרט (ירושלים: מוסד ביאליק, 1997), כרך א, עמ' 265.
15. יומן הרצל, 10 ביולי, 1896, בתוך הרצל, מכתבים ויומנים, כרך ב, עמ' 399. ראה גם הרצל, עניין היהודים, עמ' 359.
16. מהדורות מאוחרות יותר של הגרסה האנגלית שונו ל־The Jewish State כדי להתאים לנוסח של הגרמנית והצרפתית.
17. התומכים העיקריים בהתיישבות יהודית שהרצל רצה לגייסם לטובת רעיון המדינה היהודית הריבונית היו הברון מוריס דה־הירש והברון אדמונד דה־רוטשילד, שניהם מפרזי. על מרכזיותה של יהדות אנגליה ראה תיאודור הרצל, מדינת היהודים: ניסיון של פתרון מודרני לשאלת היהודים, תרגום מרדכי יואלי (ירושלים: הספריה הציונית, 1978), עמ' 63.
18. רק ב־1915, אחת־עשרה שנים לאחר מותו של הרצל, הותאמה הכותרת היידית לזו הגרמנית, והייתה לדער אידענשטאט.
19. בשנות חייו של הרצל יצאו לאור גם שלוש מהדורות אחרות של הספר, ברוסית, ברומנית ובבולגרית: יב־ייסקויה נוזודארסטבו (רוסית, 26 ביולי, 1896); סטאטול אבר־ילור (רומנית, 1896); ואבר־ייסקה דרו־אבה (בולגרית, 1896). שם הספר ברוסית ובבולגרית הוא "המדינה היהודית"; ואילו ברומנית הוא "מדינת היהודים".
20. ראה לדוגמה הרצל לסולומון ג'וזף סולומון, 12 במאי, 1896; והרצל לצדוק קאהן, 26 ביולי, 1896. שני המכתבים מופיעים בהרצל, מכתבים ויומנים, כרך ד, עמ' 103, 124.
21. יומן הרצל, 30 באוגוסט, 1899, בתוך הרצל, עניין היהודים, כרך ב, עמ' 139.
22. יומן הרצל, 30 באוגוסט, 1899, בתוך הרצל, מכתבים ויומנים, כרך ג, עמ' 53. השווה הרצל, עניין היהודים, כרך ב, עמ' 139.
23. תיאודור הרצל, מדינת היהודים, תרגום מיכאל ברקוביץ' (ורשה: תושיה, 1896), עמ' 67.
24. במקור כתוב "אשכנזים" במקום "גרמנים". אחד העם, "מדינת היהודים וצרת היהודים", עמ' 138.
25. יוסי ביילין, מוחו של הדוד מאמריקה: יהודים במאה העשרים ואחת (תל אביב: ידיעות אחרונות, 1999), עמ' 45-48. לעומת זאת, הרצל אומר במפורש שהוא אינו הפץ בהתבוללות כפתרון ליהודים מכיוון ש"אישיות העם שלנו הנה, מבחינה היסטורית, מפורסמת מדי... ונעלה מדי, מכדי שנבקש את אבדנה". הרצל, מדינת היהודים, עמ' 21.
-

26. השווה תום שגב, "הפוסט-ציוני הראשון", הארץ, 3 באפריל, 1996; ריאיון עם רחל אלבוים-דרור, כל העיר, 22 במרס, 1996.
27. חוקרים שחקרו לאחרונה את התקפותיו של אחד העם על הרצל לא יכלו שלא להבחין בהשפעתן של מטרותיו הפוליטיות על הדרך שבה שפט את מעשיו של הרצל. ראה סטיבן זיפרשטיין, הנביא החמקמק: אחד העם ומקורות הציונות (תל אביב: עם עובד, 1998), עמ' 168-169; יוסף גולדשטיין, אחד העם: ביוגרפיה (ירושלים: כתר, 1992), עמ' 243.
28. במקרה של מעריציו הצעירים של אחד העם ב'סיעה הדמוקרטית', מדובר במפלגה פוליטית אופוזיציונית לכל דבר.
29. דוגמת דבריו המפורסמים של מרטין בובר, מיד לאחר מותו של יריבו, כי "טעות לראות בהרצל אישיות יהודית... בהרצל לא התקיים דבר מן הטבע היהודי האלמנטרי". Martin Buber, "Herzl und die Historie," *Ost und West*, August 1904. Buber, *Die Juedische Bewegung: Gesammelte Aufsätze und Ansprachen* (Berlin: Judischer Verlag, 1920), עמ' 152-173, בפרט עמ' 166, 169.
30. יומן הרצל, 21 בנובמבר, 1895, בתוך הרצל, עניין היהודים, כרך א, עמ' 258. ראה גם תיאודור הרצל, "יהדות", בתוך תיאודור הרצל, כתבי הרצל, ערכו א' בין ומ' שרף (ירושלים: הספריה הציונית, 1961), כרך ז, עמ' 33; הרצל, "היהדות הלאומית" של ד"ר גידאמאן, בתוך הרצל, כתבי הרצל, כרך ז, עמ' 48; הרצל, "היהודים כעם קולוניאלי", בתוך הרצל, כתבי הרצל, כרך ז, עמ' 339; הרצל, "ציונות", בתוך הרצל, כתבי הרצל, כרך ח, עמ' 43.
31. *Protokoll des 1. Zionistenkongresses in Basel, August 29-31, 1897* (Prague: Barissa, 1911), p. 16. והשווה פרוטוקול על הקונגרס הציוני הראשון, תרגם חיים אורלן (ירושלים: ראובן מס, 1947), עמ' 12.
32. המילה הגרמנית שתורגמה פה כ"יהדות" היא Judenthum, שניתן לתרגמה גם כ"יהודיות". כפי שעולה מן הדיון כאן, הרצל לא היה מבחין בין שני המונחים.
33. יומן הרצל, 24 בדצמבר, 1895, בתוך הרצל, עניין היהודים, כרך א, עמ' 264.
34. Theodor Herzl, "Die Menora," *Die Welt*, December 31, 1897 (להלן "המנורה", גרסה גרמנית). השווה הרצל, "המנורה", תיאודור הרצל, כתבי הרצל, ערכו א' בין ומ' שרף (ירושלים: הספריה הציונית, 1961), כרך ז, עמ' 188.
35. הרצל, "המנורה", גרסה גרמנית. השווה כתבי הרצל, כרך ז, עמ' 189-190.
36. הרצל לחיים ס' שור, 30 בינואר, 1900, בתוך הרצל, מכתבים ויומנים, כרך ה, עמ' 302-303.
37. יומן הרצל, 2 ביוני, 1895; 23 בנובמבר, 1895; 29 במרס, 1896; 6 בספטמבר, 1897; 10 בינואר, 1901. בתוך הרצל, עניין היהודים, כרך א, עמ' 61, 259, 288, 487; כרך ב, עמ' 261.
38. Theodor Herzl, "Der Congress," in *Die Welt*, August 26, 1898, הודפס מחדש בכתבי הרצל, כרך ז, עמ' 227-230; הרצל לציוני אמריקה, 5 ביולי, 1901, בתוך הרצל, מכתבים ויומנים, כרך ו, עמ' 241-242. השווה כתבי הרצל, כרך ח, עמ' 108-109.

39. Theodor Herzl, "The Jewish State," in *The Jewish Chronicle*, July 10, 1896. השווה. כתבי הרצל, כרך ז, עמ' 14; נאום הפתיחה בפני הקונגרס הציוני השני, 28 באוגוסט, 1898, הודפס מחדש בכתבי הרצל, כרך ז, עמ' 234-235; נאום הפתיחה בפני הקונגרס הציוני הרביעי, 13 באוגוסט, 1900, הודפס מחדש בכתבי הרצל, כרך ח, עמ' 74. השווה לכינוי שנתן הרצל לשיבת היהודים לארץ ישראל: "השעה הקדושה". הרצל לציוני אמריקה, 5 ביולי, 1901, בתוך הרצל, מכתבים ויומנים, כרך ו, עמ' 241-242. ראה כתבי הרצל, כרך ח, עמ' 108-109. ראה גם את יחסו למעמד האישה ביהדות המסורתית, בנאום בפני קבוצת נשים וינאית ביום 12 בינואר, 1901. הודפס מחדש כמאמר "הנשים והציונות", כתבי הרצל, כרך ח, עמ' 97.

40. Michael Berkowicz, "Herzl and Hebrew," in Meyer Weisgal, ed., *Theodor Herzl: A Memorial* (New York: New Palestine, 1929), p. 74; שלמה הרמתי, "בשנה הבאה בעברית", הארץ, 26 במרץ, 1996.

41. יומן הרצל, 18 באוגוסט, 1895, בתוך הרצל, מכתבים ויומנים, כרך ב, עמ' 241. השווה הרצל, 18 באוגוסט, 1895, בתוך הרצל, עניין היהודים, כרך א, עמ' 225. בפעם הראשונה שבה הרצל מתייחס לתוצאות הציונות כ"מתת אלוהים", הוא עוצר את עצמו מיד כדי להסביר: "כשאני אומר אלוהים, אינני מתכוון לפגוע בחופשיים בדעותיהם. מצדי הם יכולים להשתמש ב'רוח העולם'..." יומן הרצל, 12 ביוני, 1895, בתוך הרצל, מכתבים ויומנים, כרך ב, עמ' 124. השווה הרצל, 12 ביוני, 1895, בתוך הרצל, עניין היהודים, כרך א, עמ' 125-126.

42. יומן הרצל, 14 ביוני, 1895, בתוך הרצל, מכתבים ויומנים, כרך ב, עמ' 128-129. השווה עניין היהודים, כרך א, עמ' 129. ראה גם יומן הרצל, 15 ביוני, 1895, בתוך עניין היהודים, כרך א, עמ' 175, 189. מצד שני, בפעילותו הפוליטית, הוא הדגיש שאיננו "אדם דתי", אלא "אדם חופשי בדעותיו". ראה הרצל לגידמו, 21 ביולי, 1895, ויומן הרצל, 26 בנובמבר, 1895, בתוך הרצל, מכתבים ויומנים, כרך ב, עמ' 218, 286. השווה הרצל, עניין היהודים, כרך א, עמ' 206, 263.

43. הרצל, "המנורה", גרסה גרמנית. השווה כתבי הרצל, כרך ז, עמ' 188-189.

44. Theodor Herzl, "Judenthum," in *Oesterreichische Wochenschrift*, November 13, 1896. (להלן "יהדות", גרסה גרמנית). השווה הרצל, "יהדות", כתבי הרצל, כרך ז, עמ' 38-39.

45. להצהרתו של הרצל בפני הוועדה המלכותית הבריטית בעניין הגירת זרים, 7 ביולי, 1902, שבה העיד בנוגע ליהודי הטריטוריה הלאומית היהודית המוצעת, ראה Theodor Herzl, *Zionist Writings: Essays and Addresses*, trans. Harry Zohn (New York: Herzl Press, 1973), vol. 2, p. 186. (להלן כתבים ציוניים). השווה כתבי הרצל, כרך ח, עמ' 170.

46. הרצל לפלוני, 9 ביוני, 1903, בתוך הרצל, מכתבים ויומנים, כרך ז, עמ' 148-149. השווה הרצל, מכתבים (תל אביב: הוצאה מדינית, 1937), כרך ה, עמ' 278.

47. תיאודור הרצל, מדינת היהודים, עמ' 55.

48. לדיון בעניין תיאוריית המרכזים של הרצל, ראה Yoram Hazony, *The Jewish State: The Struggle for Israel's Soul* (New York: Basic Books and The New Republic, 2000), pp. 110-113. (להלן חזוני, המדינה היהודית).

49. Theodor Herzl, *Der Judenstaat* (Wien: Breitenstein, 1896), p. 62. (להלן המדינה היהודית). השווה תיאודור הרצל, מדינת היהודים, עמ' 55. ראה גם יומן הרצל, 15 ביוני, 1895,

בתוך הרצל, מכתבים ויומנים, כרך ב, עמ' 130; ובתוך הרצל, עניין היהודים, כרך א, עמ' 131. במכתב, הרצל מסביר שהחליט שלא לפתח נקודה זו במדינת היהודים לאחר שרב (הרב מוריץ גידמן) אמר לו שדיון נוסף בנושא עלול לפגוע בחסידים. ראה הרצל לאהרן מרקוס, 8 במאי, 1896, בתוך הרצל, מכתבים ויומנים, כרך ז, עמ' 607-608.

50. יומן הרצל, 31 באוקטובר, 1898, בתוך הרצל, עניין היהודים, כרך ב, עמ' 53-55.

Theodor Herzl, "A 'Solution of the Jewish Question,'" in *The Jewish Chronicle*, 51 January 17, 1896 (להלן "פתרון"); הרצל, מדינת היהודים, עמ' 61 ואילך. השווה כתבי הרצל, כרך ח, עמ' 1-12. ראה גם יומן הרצל, 7 ו-11 ביוני, 1895, בתוך עניין היהודים, כרך א, עמ' 83, 113-114.

52. הרצל, מדינת היהודים, עמ' 23. ובדומה לזה, דגל אגודת היהודים ייפך לדגל המדינה החדשה. יומן הרצל, 12 ביוני, 1895, בתוך עניין היהודים, כרך א, עמ' 122.

53. הרצל, המדינה היהודית, עמ' 69-71. השווה הרצל, מדינת היהודים, עמ' 63-64.

54. במבט לאחור, אנו יודעים שהתחושות של הרצל היו נכונות; הטלת ההגבלות על ההגירה לאנגליה סימנה את תחילתה של "נטישת היהודים", שהגיעה לשיאה במדיניותו הקשה של המערב במהלך השואה.

55. ראה את דבריו של הרצל בפני הוועדה המלכותית. הרצל, כחבים ציוניים, כרך ב, עמ' 186. השווה הרצל, כתבי הרצל, כרך ח, עמ' 170.

56. כמעט כל התנאים היהודיים שפורטו בטיטות הצ'רטר שהוגשה לממשלה הבריטית ב-13 ביולי נכללו בטיטות של צ'רטרים שהרצל ועמיתיו כבר עבדו עליהן במשך חודשים. ראה לדוגמה את טיטות הצ'רטר של גרינברג להתיישבות יהודית בסיני, מיום 10 בפברואר, 1903. הארכיון הציוני המרכזי, H 842.

57. הרצל לנורדאו, 13 ביולי, 1903, בתוך הרצל, מכתבים ויומנים, כרך ז, עמ' 208. הממשלה הבריטית לא התחייבה לפרטי התכנית, אך משרד החוץ הסכים לשקול בחיוב הצעות ל"מושבה או התיישבות יהודית" שמטרתה תהיה לאפשר ליהודים "לקיים את מנהגיהם הלאומיים". גם הרעיון של מושל יהודי וחקיקה יהודית ב"ענייני דת ותחומים המוגבלים לענייני פנים" התקבלו כסבירים. סר קלמנט היל לליאופולד גרינברג, 14 באוגוסט, 1903. Michael Heymann, ed., *The Uganda Controversy* (Jerusalem: Hasifria Hatzionit, 1997), vol. 2, pp. 124-125. עקב התנגדות בתוך ההסתדרות הציונית למשא ומתן כלשהו עם בריטניה על התיישבויות מחוץ לארץ ישראל, הושעו דיונים אלו עם הבריטים עד ל-1914, כשהובר שבריטניה עשויה לפלוש לארץ.

58. Theodor Herzl, Opening Address at the Sixth Zionist Congress, August 23, 1903. *Stenographisches Protokoll des 6 Zionistenkongresses in Basel, August 23-28, 1903* (Wien: Industrie, 1903).

59. הרצל, "יהדות", גרסה גרמנית.

60. הרצל, המדינה היהודית, עמ' 75. השווה הרצל, מדינת היהודים, עמ' 67-68.

61. יומן הרצל, 15 ביוני, 1895, בתוך עניין היהודים, כרך א, עמ' 134.

62. הרצל, מדינת היהודים, עמ' 21.

63. יומן הרצל, 9 ביוני, 1895, בתוך עניין היהודים, כרך א, עמ' 95.
64. הרצל לקרל פרידריך המן, 11 באוקטובר, 1899, בתוך הרצל, מכתבים ויומנים, כרך ה, עמ' 226-227. ראה גם הרצל לאמיל אייזנר, 25 בספטמבר, 1900, בתוך הרצל, מכתבים ויומנים, כרך ו, עמ' 46.
65. הרצל, 26 במרס, 1898, בתוך עניין היהודים, כרך א, עמ' 512-513. הרצל מציין גם סגנון "ניארייהודי" בתיאורו. ראה רישום מיום 25 באפריל, 1897, בתוך עניין היהודים, כרך א, עמ' 449.
66. יומן הרצל, 8 ביוני, 1895; 10 ביולי, 1898. בתוך עניין היהודים, כרך א, עמ' 87, 529-528.
67. יומן הרצל, 11 ו-14 ביוני, 1895, בתוך מכתבים ויומנים, כרך ב, עמ' 104. השווה עניין היהודים, כרך א, עמ' 107, 164.
68. ההדגשה שלי - י"ח. הרצל לגידמן, 16 ביוני, 1895, מכתבים ויומנים, כרך ב, עמ' 135. השווה עניין היהודים, כרך א, עמ' 135.
69. *Protokoll des 2 Zionistenkongresses in Basel, August 28-31, 1898* (Wien: Industrie, 1898), p. 239. השווה פרוטוקול סטנוגרפי מהקונגרס הציוני השני בעיר בזל, 28-31 באוגוסט, 1898 (ורשה: דפוס שולדבערג, תרנ"ט), עמ' 212-213.
70. הרצל, המדינה היהודית, עמ' 75-76; ראה הרצל, מדינת היהודים, עמ' 68. הרצל, 15 ביוני, 1895, עניין היהודים, כרך א, עמ' 180. ובדומה לזה: "בנו את מדינתכם בצורה כזאת שהזר ירגיש בנוח בקרבכם". הרצל, מכתבים ויומנים, כרך ג, עמ' 43. השווה הרצל, 26 באוגוסט, 1899, עניין היהודים, כרך ב, עמ' 131.
71. ראה לדוגמה יומן הרצל, 10 באוגוסט, 1895, בתוך עניין היהודים, כרך א, עמ' 223.
72. יומן הרצל, 8 ביוני, 1895, בתוך עניין היהודים, כרך א, עמ' 86. ראה גם יומן הרצל, 7, 9, 13, 15 ביוני, 1895, בתוך עניין היהודים, כרך א, עמ' 78, 80, 94, 154, 172.
73. יומן הרצל, 7 ביוני, 1895, בתוך מכתבים ויומנים, כרך ב, עמ' 72. השווה עניין היהודים, כרך א, עמ' 79.
74. Max I. Bodenheimer, *Prelude to Israel*, trans. Israel Cohen (New York: Thomas Yoseloff, 1963), p. 140.
75. כפי שאמר לצירים בקונגרס הציוני: "על הקונגרס שלנו לחיות לעולם, לא רק עד שניגאל מסבלותינו עתיקי היום, אלא אפילו במידה רבה יותר אחרי כן". נאום בפני הקונגרס הציוני הראשון, 29 באוגוסט, 1897. *Protokoll des 1 Zionistenkongresses*, p. 19. השווה אורלן (מתרגם), פרוטוקול של הקונגרס הציוני הראשון, עמ' 15.
76. יומן הרצל, מאי 1895, בתוך הרצל, מכתבים ויומנים, כרך ב, עמ' 44.
77. ההדגשה שלי - י"ח. הרצל לגידמן, 16 ביוני, 1895, בתוך הרצל, מכתבים ויומנים, כרך ב, עמ' 135. השווה הרצל, 16 ביוני, 1895, בתוך עניין היהודים, כרך א, עמ' 135.
78. יומן הרצל, 15 ביוני, 1895, בתוך הרצל, מכתבים ויומנים, כרך ב, עמ' 130. השווה הרצל, עניין היהודים, כרך א, עמ' 131.

79. הרצל, המדינה היהודית, עמ' 57; ראה הרצל, מדינת היהודים, עמ' 50. הרצל, 14 ביוני, 1895, עניין היהודים, כרך א, עמ' 165; הרצל לאגודת הסטודנטים התיאולוגית של המוסד החינוכי התיאולוגי היהודי של וינה, 7 בדצמבר, 1901, בתוך הרצל, מכתבים ויומנים, כרך ו, עמ' 379.
80. הרצל, המדינה היהודית, עמ' 57. ראה הרצל, מדינת היהודים, עמ' 50-51; יומן הרצל, 14 ביוני, 1895, בתוך עניין היהודים, כרך א, עמ' 165.
81. הרצל, מדינת היהודים, עמ' 40.
82. יומן הרצל, 15 ביוני, 1895, בתוך עניין היהודים, כרך א, עמ' 131.
83. הרצל, המדינה היהודית, עמ' 16. ראה הרצל, מדינת היהודים, עמ' 13.
84. יומן הרצל, 6 ו-15 ביוני, 1895, בתוך עניין היהודים, כרך א, עמ' 76, 80, 180.
85. הרצל, המדינה היהודית, עמ' 36. ראה הרצל, מדינת היהודים, עמ' 31-32.
86. הרצל, "פתרון". והשווה תיאודור הרצל, "פתרונה של בעיית היהודים", כתבי הרצל, כרך ז, עמ' 1-12; Theodor Herzl, "Zionismus," in Leon Kellner, ed., *Theodor Herzl's* (Berlin: Judischer Verlag, 1920), pp. 255-266; *Zionistische Schriften* (Berlin: Judischer Verlag, 1920), pp. 255-266; כתבי הרצל, כרך ח, עמ' 42-52.
87. "היו גם רגעים נוספים נוגעים ללב ומרגשים, כמו למשל כשהגענו בליל ירח לעיר הקודש, ירושלים. קווי המתאר של הקירות העתיקים עטופים ריח כסוף עלו השמימה. ובת אחת הבנו, שמלבד הזיקה המיסטית רטטה כנראה גם כמיהה ארצית בתפילה העתיקה של היהודים לשוב לירושלים. זו עיר מפוארת, השוכנת גבוהה וגאה בהרים. וכאשר עמדנו ביום אחר על הר הזיתים, ראינו את נוף העיר כולה מתחתינו, כמו שמביטים מהג'ניקולו על רומא, ואמרנו לעצמנו בלבנו, שירושלים תוכל לחזור להיות יפה ומפוארת בזמנים שאנו מתכוננים לקראתם." Herzl, "Zionismus," p. 263.
88. ארנסט פאוול, הרצל: במבין הגלוח - ביוגרפיה, תרגמה ברוריה בן-ברוך (תל אביב: זמורה, 1997), עמ' 264-265.
89. על מעמדה של הדת בהסתדרות הציונית, ראה חזוני, המדינה היהודית, עמ' 137-143; אהוד לוז, מקבילים ופגשים: דת ולאומיות בתנועה הציונית במרחב אירופה בראשיתה, 1882-1904 (תל אביב: עם עובד, 1985), עמ' 248-250, 289-290.
90. נאום הפתיחה בפני הקונגרס הציוני השלישי, 15 באוגוסט, 1899. *Protokoll des 3. Zionistenkongresses in Basel, August 15-18, 1899* (Wien: Eretz Israel Verein, 1899), p. 8. השווה כתבי הרצל, כרך ח, עמ' 6; לדיון על קשריו של הרצל עם היהדות הדתית, ראה לוז, מקבילים ופגשים, עמ' 192-194; Michael Berkowitz, *Zionist Culture and West European Jewry* (Chapel Hill: University of North Carolina, 1966), p. 15. *Before the First World War*.
91. Joseph Adler, "Religion and Herzl: Fact and Fable," *Herzl Year Book 4* (New York: Herzl Press, 1961-1962), pp. 298-300. פאוול, הרצל: במבין הגלוח, עמ' 329.