

ראשית היריבות בין המרקסיזם לציונות הסוציאליסטית

שלמה נאמן

לאחרונה חודשו היחסים הדיפלומטיים בין ישראל וברית-המועצות, ונדמה כאילו בצעד זה חוסלה היריבות ההיסטורית בין הקומוניזם לציונות. אף-על-פי-כן, יש להביא בחשבון כי היחסים לא חודשו עם המדינה הקומוניסטית כפי שהכרונה במשך שנים רבות, אלא עם מדינה הנתונה בתהליך מעבר ויחסה אל עברה אינו ברור; על כל פנים, אין מבליטים שם עוד את האופי הקומוניסטי וניכרת העדפה לתואר 'סוציאליסטי', דהיינו נטייה להדגיש קשר לשורשים היסטוריים רחוקים. יחד-עם-זאת יש לזכור כי לתנועה הציונית ובעיקר לציונות הסוציאליסטית היה מאבק ממושך גם עם הסוציאליזם המרקסיסטי המקורי. הציונות הסוציאליסטית לא ניהלה אותו בבדידות גמורה, ועל-כן המלה 'יריבות' מציינת את היחסים טוב יותר מן המלה 'מלחמה'.

היריבות התייחסה להבנת 'השאלה היהודית'. הציונות והמרקסיזם התייחסו באופן שונה לאנטישמיות וללאומיות היהודית ובעיקר היו חלוקים בדעותיהם על הצורך בטריטוריה עצמאית ליהודים בארץ-ישראל. באשר לצורך בטריטוריה אפשר לנסח כלל: מידת ההתנגדות לטריטוריה יהודית עצמאית הייתה קנה-מידה לאדיקות מרקסיסטית; היו סוציאליסטים, ביניהם גם מרקסיסטים לא-אורתודוקסים, אשר יכולים היו להשלים עם לאומיות יהודית, אולם המרקסיסטים האורתודוקסיים שללו טוטלית מתן טריטוריה עצמאית ליהודים.

הלניניזם, כיורש המרקסיזם בנוסח אנגלס, החשיב את עצמו לאורתודוקסי ועל-כן התנגדותו לציונות הארץ-ישראלית הייתה מוחלטת, אבל גם סוציאליסטים מרקסיסטיים שלא קיבלו את תורת לנין, כמו האוסטרו-מרקסיסטים, התמידו בהתנגדותם לציונות הטריטוריאלית. לכן גלגול סוציאלי-דמוקרטי אפשרי של הקומוניסטים אינו מבטיח מראש השלמה עם המדינה הריבונית של היהודים, והמעקב אחר היריבות בין הציונות למרקסיזם נשאר אפוא אקטואלי גם כיום. ראשית היריבות החלה עוד בימי קרל מרקס הצעיר. שנאת ישראל הכללית הישנה, שנאה עמומה שהיה לה על-פי רוב ביטוי דתי ויהודים כינו אותה 'רשעות', לבשה במאה הי"ט לבוש מפורש, מוצהר ומנוסח. ביקשו ומצאו לה שם חדש במונח 'אנטישמיות' ואובייקט מוגדר בתופעת האַמְנִיפִּיצִיה. מאות בשנים שנאו את היהודים ועתה ביקשו גם נימוקים מדעיים לשנאה זו. אחד הראשונים שראה במציאות של היהודים שאלה ואובייקט לחקר עיוני היה הפילוסוף ההגליני ברונו באואר (Bruno Bauer), שקרל מרקס אימץ את מתוד המחשבה שלו, הקריטיקה, כדי למוטט את דרך המחשבה האנטישמית שלו.

א

קרל מרקס נולד בשנת 1818 בעיר טריאר, לשעבר בירת מדינה כנסייתית, בימי המהפכה ותקופת נפוליאון עיר מחוז צרפתית ומאז קרב ווטרו חלק מפרובינציית הריין של פרוסיה. אביו של קרל, היינריך מרקס, ראה בכיבושי הפרוסים הכרעה סופית והסתגל למשטר החדש באמצעות טבילה לדת השלטון הפרוסי מיד לאחר הכיבוש. את הטבילה ביצע כוהן-דת של צבא הכיבוש: כל האוכלוסייה הייתה קתולית, ורק אנשים שביקשו להיות מקורבים לשלטון החזיקו בדת הפרוטסטנטית. כיהודי היה מנוע אף ממשרת עורך-דין, ואילו הוא שאף לקשר קרוב יותר אל המשטר, הוא רצה בקריירה ממלכתית לעצמו ולבנו והדבר לא עלה בידו; יהדותו-לשעבר הייתה פגם בעיני השלטונות, והבן קרל דחה כל רעיון של השתעבדות למנגנון ממלכתי – הוא חלם על עיסוק בשירה ובפילוסופיה, חופשי מכל לחץ חיצוני.¹

המשפחות של היינריך מרקס ושל אשתו, הנריאטה פֶרְסבורג, עברו רובן ככולן לנצרות, וידוע רק על נצר אחד שנשאר נאמן למסורתן של שתי המשפחות להעמיד רבנים ולומדי תורה. רדיקליות המהפך, מן העלייה בסולם החברתי באמצעות העיון בתורה אל עיסוק בקריירות חילוניות או עסקיות, אינה טיפוסית לכל בני הדור; ההיסוס וההדרגתיות אופייניים יותר. במשפחת מרקס יש לראות בעיסוק האינטלקטואלי גורם שהחיש את הקפיצה מדקויות התלמוד לדקויות אינטלקטואליות חילוניות. בניגוד לחוקרים רבים הרואים בהמרת דת אצל מרקס טראומה שליוותה את חייו, ראוי להדגיש כי לא ניכרים לא אצל מרקס עצמו ולא במשפחתו סימנים ל'שנאה עצמית'; מה שניכר היטב הוא הזלזול ביהדות ובהשגיה. לא קל להבחין בין בוז לשנאה, בעיקר כשיש ברקע שנאה כלפי יהודים יריבים, כמו במקרה של לֶסְל.²

המושג 'יהדות' (Judentum) מתייחס אצל מרקס, כמו אצל עמיתיו מחוג האינטלקטואלים, הן לכלל היהודים והן ליהודים כפרטים, אבל גם לדתם ולתרבותם. ליהודים כפרטים קרל מרקס בז. את תרבותם וכן את הנצרות יורשתה הוא תיעב. היא

1. לרקע על טריאר ומשפחת מרקס, ראה: H. Monz, *Karl Marx, Grundlagen der Entwicklung zu Leben und Werk*, 1973; Lutz Graf von Schwerin Krossig, *Liebe und Leid im Schatten von Karl Marx*, 1976; D. McLellan, *Marx before Marxism*, 1976

2. 'צרת היהודי' אצל מרקס היא נושא חביב על המחקר מאז ראשיתה של התנועה הלאומית היהודית. זיכו אותו בטיפול נרחב A. Künzli, *Karl Marx, Eine Psychographie*, 1966. וכן: J. Carlebach, *Karl Marx and the Radical Critique of Judaism*, 1978. לאור הדוגמה של שני החלקים במשפחת היינריך מרקס, שכמעט כולה המירה את דתה, יש לשים לב להתעסקות האינטלקטואלית בלימוד התורה, שהקלה כנראה ולא הכבידה על המעבר ללימוד של תרבות האומות בהקנותה מיומנות למדנית. אצל קרל מרקס הייתה האקולטרציה מלווה בזלזול כלפי מורשת ישראל בכל צורה שהיא.

הייתה בעיניו תרבות הבנויה על דימוי של שלטון אלוהי אישי ומפתחת דרכי פלפול סכולסטיזם. זה המשותף לתלמוד מזה ולספרות של אבות הכנסייה, הספרות הפטריסטית, מזה. עולם החשיבה הזה התפרק לנגד עיניו בזכות הפעלת ביקורת מדעית על הנצרות, אשר בנפילתה ממילא תגרור אחריה את היהדות, הורתה. דעתו הייתה כי לא בנצרות ולא ביהדות נעוצים היסודות של תרבות העולם, אלא בתרבות יוון. לה המשמעות האוניורסלית, בה שורשי האסתטיקה והפילוסופיה, שני התחומים שהוא נכסף לעסוק בהם. בעיניו ראוי היה להתעלם מהתרבות היהודית-נוצרית, שאנשים רבים ראו בה שורש שני לעולמם הרוחני, שכן היא איננה אלא אבן נגף בדרכה של התרבות ההומניסטית. למרקס היה מגע עם יהודים רבים, אבל הוא מעולם לא עסק בבעיות שנבעו מיהדותם. אם יהודים הפריעו לו, הוא גידף אותם כיהודים, כי זה היה הגידוף הרגיל בסביבתו. האיבה האישית-העניינית הייתה אצלו תמיד הגורם הראשוני, וביטויי איבה ליריב על יסוד יהודיותו שימשו את האיבה העניינית; זו אינה עמדה של אנטישמי טיפוס, שאצלו שנאת-ישראל היא תמיד הגורם הראשוני.³

הפרסום הראשון שהציג את מרקס בפני הקהל היה פרסומם של שני מאמרי-ביקורת על מאמרי ברוננו באואר, מורו ויריבו. מאמרי מרקס ראו אור בשנתונים הגרמניים-צרפתיים (*Deutsch-Französische Jahrbücher*) בשנת 1844, תחת הכותרת 'לשאלת היהודים'. העובדה שמרקס בחר להציג את עצמו בפני הקהל באמצעות מאמרים שנשאו כותרת זו מפריכה כביכול את הטענה שמרקס היה אדיש כלפי יהודים, כלפי היהדות וכלפי מוצאו היהודי – אבל יש כאן טעות ראייה: בעצם – המאמרים מאשרים את הטענה: אומנם הנושא היהודי מצוי בכותרת המאמרים, אבל הם אינם מכוונים לדיון בו אלא דנים בשאלת האמנציפציה האנושית, בשאלת ההתפלגות בין החברה והמדינה ובשינוי מעמך ההודי בעולם המחר. היהודים משמשים להדגמה, ולשם כך הביא אותם גם באואר. אומנם לבאואר הציקה שאלת היהודים, כי הוא התנגד לאמנציפציה שלהם בהווה; לעתיד לבוא – כשכל הגרמנים יהיו אֶתְאִיסְטִים ועל כן יהיו משוחררים בתודעתם, והיהודים יתפרקו כליל מכל שריד של אמונתם ויוותרו על כל פריווילגיה וערובה לשמירת דתם – ישקול בדבר. הוא איננו מתחייב על-כך ואיננו רואה את עצמו מחויב לקבוע דעה, כי הדבר רחוק מן המציאות.

באואר התכוון אפוא לשאלת היהודים כשעסק בשאלת האמנציפציה; מרקס – לא. מאמרי באואר שימשו למרקס רק אחיזה לפיתוח תגליתו החברתית החדשה, לפיתוח

3. שאלת אנטישמיותו של מרקס שנויה במחלוקת, שאדמונד זילברנר (Edmund Silberner) עם ספרו הפוציאליזם המערבי ושאלת היהודים, 1955, תופס בה עמדה קיצונית באגף המחייבים את אנטישמיותו. עמדה שקולה תופס H. Hirsch, *Marx und Moses: Karl Marx zur 'Judenfrage' und zu 'Juden'*, 1980. אם אנטישמי הוא רק אדם השואף לקפח את מעמד היהודים מבחינה חוקית או חברתית, הרי מרקס בשום אופן לא היה אנטישמי; אם אנטישמי הוא גם אדם שאינו אוהב יהודים, יש מקום לוויכוח, אבל גם אז ההכרעה אינה נתונה מראש, על-אף ביטויי התיעוב של מרקס כלפי יהודים בודדים רבים.

הרעיון כי היעד של האמנציפציה הטוטלית, שמרקס דבק בו בעקבות תלמידו הגל הרדיקלים, אינו תלוי במהפכה שתתחולל בעולם הרוח והדת, אלא בביקורת החברה המתבדלת מן המדינה, החברה הבורגנית. היהודים שימשו לו רק אחיזה לפיתוח רעיון זה ולהדגמתו.

כדי לבסס את אבחנותיו על החברה הבורגנית ולהראות את התעצמותה ואת תהליך השתחררותה מן המדינה, קרא מספר מרשים של ספרים, שבמרכזם הספרות סביב המהפכה האמריקנית והמהפכה הצרפתית; בשביל ההדגמה היהודית לא קרא אפילו ספר אחד. די היה לו במה שראה מחיי היהודים בטרנאר ובקלן ובמה שהיה בגדר של הסכמה כללית בחוגים של ההגלנים הצעירים, שהוא היה במגע אתם כאשר ערך את עיתון הריין (*Rheinische Zeitung*).

מאמרו הכפול של מרקס בצרוף מאמר אחר שלו באותו שנתון, 'מבוא לביקורת פילוסופיית המשפט של הגל' (*Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung*) הוא ראשית דרכו של מרקס כאדריכל של מבנה חברה שונה, ראשית הדרך שסופה הוא מלחמת האזרחים בצרפת (*Der Bürgerkrieg in Frankreich*, 1871) וביקורת תוכנית גוטה (*Kritik des Gothaer Programms*, 1875). אין לתאר מעקב אחר התפתחותו האינטלקטואלית של מרקס בלי התעמקות במאמר כפול זה, גם אם הוא ניצן ראשון בלבד.

המאמר 'לשאלת היהודים' היה ידוע רק לחוג המקורבים למרקס ולאנגלס, עד שפרנץ מהרינג (Franz Mehring) פרסמו בשנת 1902 בין כתבי העזבון של מרקס. מאז הוא נכס-צאן-ברזל בחקר מרקס, עם תוצאת-לוואי: הצגת היהודי כפרוטוטיפ של הבורגני. לפרסום המאמר היה תפקיד חיובי, התודעות למרקס המהפכן החברתי, אבל בדרך-אגב הוא גם השריש את זיהוי היהודים עם תמצית הבורגנות בדמותה הנצלנית המתועבת ביותר, היא יהדות הממון.⁴

לאיפיון של יהדות זו הקדיש מרקס את המאמר השני במאמרו הכפול, רצנויה על מאמר אחר של באואר שנקרא 'כושרם של היהודים ושל הנוצרים בני זמננו להיות חופשיים' (*Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen frei zu werden*). במאמר זה באואר לא דרש שהיהודים יטבלו לדת הנוצרית, אלא דרש מהם להזדהות עם פרוק הדת הנוצרית, כמובן לאחר התפרקותם המוקדמת מדתם היהודית. מרקס נאחז בתביעה משונה זו מן היהודים כדי לתהות על מהותם. הוא מצהיר כי לא 'יהודי השבת' (Sabbatjuden) מעניינים אותו, אלא היהודים של כל ימות השנה, היהודים כפי שהם מופיעים בחברה (Alltagsjuden). הממון הוא אלוהי היהודים האלה; הסחר-מכר (Schacher) הוא מהותם – יהא זה בסחר הקמעונאי או בכורסה,

4. מאמרי מרקס בשנתונים הנרמניים-צרפתיים (*Deutsch-Französische Jahrbücher*) הם בראייה כוללת ראשית הבהרה העצמית שלו בדבר המקום של הבורגנות והפרולטריון בבניין החברה; הכותרת 'לשאלת היהודים' מטעה. מרקס יעד אותם רק לכאורה לדיון בשאלת היהודים. מטרתו הייתה הבהרה עצמית. דרושה אפוא התייחסות כפולה לשני המאמרים, פעם לקביעת מעמדם מבחינת ההתפתחות במחשבת מרקס ופעם כיסוד להחשבת מרקס למורה הלכה בשאלה היהודית (מעמד שהוא כלל לא שאף אליו).

בטריאָר וסביבתה או בקלן, מרכז המסחר בארץ הריין, ויהיו אלה היהודים שהכיר בין לקוחות אביו או במנהל של עיתון הריין.⁵

במאמר זה, הקצר מבין השניים, יש שורה של ניסוחים בוטים שהדהימו את חסידי מרקס בעודו בחיים, אבל אחרי השואה הם מבעיתים את הקוראים היהודים. 'האמנציפציה של היהודים משמעה, בסופו של דבר, האמנציפציה של האנושות מן היהודים' – זה אחד מניסוחיו שם. מרקס חשב על הקמת חברה ללא מסחר (באחרית ימיו – ללא מעמדות), אבל בן דורנו שומע צליל אחר, מפחיד. מאוחר יותר, על כל פנים, בעיני מרקס חוקר הכלכלה בשנות השישים של המאה, סמל הבורגנות כבר לא הצטייר בדמותם של יהודי הסחר-מכר, לא בדמותו של הסוחר הקטן ולא בדמותו של מלך הבורסה הגדול כמו רוטשילד; את מקומם תפסו אילי התעשייה הצוברים עודף-ערך מעבודת פועליהם. נגדם ארגן מרקס את הפועלים במלחמת מעמדות, שביטויה הראשון היה האינטרנציונל.⁶

רק האנטישמים עוד דבקו גם בסוף המאה הי"ט בגרסה המיתית והמשיכו לטעון שגדולי הנצלנים הם יהודי הממון; מרקס האריך ימים דיו כדי להוכיח כי במקום שתגווע ראיית-הבוסר המעוותת שלו בדבר מקור הניצול, הרי היא התעצמה והתפשטה בכל הארצות שהמהפכה התעשייתית התחוללה בהן – ובכל-זאת הוא שתק. הוא עדיין את כל הכתבים שחש כי הציבור עשוי לקלוט את בשורתם המשחררת, ורק במאמר הנעורים לא נגע, לפי העיקרון שהנחה את התנהגותו במשך כל חייו: לא לטפל בשום דבר הקשור ביהודים.

אדוארד בֶּרְנֶשְׁטֵיין (Eduard Bernstein), אשר ערך מחוץ לגרמניה את עיתון המפלגה הסוציאל-דמוקרטית שהייתה אסורה בגרמניה מאז שנת 1878, התכוון לפרסם את המאמר הראשון מתוך 'לשאלת היהודים' של מרקס. הוא חשב שהמאמר הראשון יחסן את אוהדי המפלגה הנבוכים בגרמניה למול השלטון, אבל הוא היסס אם לפרסם גם את המאמר השני;⁷ הוא חשש שהשפעת פרסומו של המאמר השני תהיה

5. בין הפניות של היינריך מרקס אל השלטונות, נשמרו ב־ Marx/Engels Gesamtausgabe 1975- [להלן: MEGA] ההתייחסויות הביקורתיות של מרקס האב כלפי יהודים, כדי להראות כאזרח חיובי לעומתם. על יחסו של משה קס לבורגנות של ארץ-הריין יש עדות במכתביו אל בראונפֶלס (Braunfels) ואל אואַרְבַּךְ (Auerbach). עמדת הס, אשר אף הוא היה עורך של עיתון הריין, דמתה לעמדת מרקס, ומאמרו של הס 'על הממון' מעיד על כך. מאמריהם של הס ומרקס חוברו באותו זמן ויתכן שמרקס קרא את המאמר של הס. מרקס פרסם את מאמרו־שלו וגנז את המאמר של הס.

6. ההנתקות ההדרגתית במחשבתו של מרקס מהחשבת יהודי הכסף לציר ההתייחסות המרכזי ניכרת ביתר הפולמוסים שניהל מרקס עם ברוננו באואר בשנים 1845–1846; לאחר 1848, עם הולדת מרקס חוקר הכלכלה, נעלמו יהודי הממון מאופק מחשבתו, נולד הטיפוס של איל-התעשייה ומרקס מעביר אליו את כל ביטויי הכוז והשנאה אשר קודם הטיח ביהודי הכסף. יש לציין את העובדה שמרקס לא מצא לנחוץ לעדכן את מאמריו שעסקו בשוק הכספים ולא בסחיטת עודף הערך.

7. *Sozialdemokrat*, 30 Juni und 7 Juli 1881

לא־רצויה. לו בא מרקס לעזרתו באמצעות הסכרת המאמר השני, תיקונו ועדכונו, היה עושה שרות חשוב והיה מסייע ברבות הימים למפלגה במצוקתה, אבל מרקס בשעתו לא נע ולא זע, בהתאם לעיקרון ששמר עליו כל ימי חייו: להתעלם תדיר מכל דבר שיש לו נגיעה ליהודים וליהדות.

מבחינה ביוגרפית חשוב לציין שכך נהג מרקס גם כשהאנטישמיות הייתה מכוונת כלפיו אישית, ושני מקרים יש להבליט: מקרה מילר־טלרינג (Müller-Telling) ומקרה בקונין. מילר־טלרינג היה אחד מעוזריו החשובים של מרקס בעריכת עיתון הריין החדש בשנות המהפכה, 1848–1849. מרקס הפקיד בידי את הדיווח על ההתרחשויות בווינה, והלה מסר משם דיווחים רוויים ארס אנטישמי ומרקס לא התערב; כאשר מילר־טלרינג הגיב על סכסוך פעוט בקונטרס ארסי, 'מקדמה על חשבון הדיקטטורה העתידית של מרקס', והתקיף אותו בהשמצות אנטישמיות גסות בנוסח דר שטיירמר, התעלם מרקס מן ההשמצה על יהדותו והגיב רק על העלבון האמיתי או המדומה כלפי אנגלס.⁸

לפרסום גדול זכה מסע ההשמצה של בקונין, יריבו של מרקס באינטרנציונל, שתקף אותו הן על יסוד היותו גרמני והן על יסוד יהדותו; מרקס הגיב על ההשמצות כלפי היותו גרמני, אך לא על ההשמצות כלפי יהדותו!

המאמר הכפול 'לשאלת היהודים' הוא ראשית דרכו של מרקס כמהפכן חברתי, אבל הוא גם קובע הלכה בשאלת העתיד של היהודים כבדרך אגב וללא הכנה. בזה שונה הנוהג של מרקס מנוהגו בכל השאלות האחרות שעסק בהן. גידופיו כלפי היהדות אינם חריפים מן הגידופים כלפי הבורגנות, אבל את ההתנהגות של הבורגנות הוא חקר, כאמור, במאות ספרים – וזאת איננה הגזמה – ולעומת־זאת הוא אימץ ללא חקירה ודרישה את מה שאומרים על היהודים ברחובות טריאר ובסלונים של קלן. דעות אקראיות שלו קיבלו משקל בזכות מיקומן בשכנות קרובה ללבטי ההכברה העצמית שלו ולחיפושי הדרך שלו אל גאולת האנושות, אף־על־פי שהדעות ההן היו רק בחזקת פליטות קולמוס.

ליהודים יש מקום בחברה בתור יהודים רק בתנאי שהיא חברה בורגנית מעוותת; בגבולותיה של חברה זו יש להעניק להם את כל זכויות האזרח, כמו לאחרים. לעומת־זאת, אין להם מקום בחברה המתוקנת שתיכון בעתיד, בחברה נטולת מעמדות, כי לממון שוב אין מקום והממון הוא־הוא אלוהי ישראל, הוא תרבות ישראל והוא התמצית של נשמת היהודים. מקום בחברת העתיד יהיה רק לאותם היהודים שיצטרפו לתנועת האמנציפציה האנושית (לימים יאמר מרקס: לתנועה הסוציאליסטית). ב'אובדן היהודים' יאבדו שפתם הקלוקלת, ספרי הפלפול שלהם, וזהמתם הפיסית ויחודם בקרב העמים. הם יאבדו עם המנצלים ויחיו בין ההומניסטים

8. W. Blumenberg, 'Eduard von Müller-Telling, Verfasser des ersten antisemitischen Pamphlets gegen Marx', *Bulletin of International Institute of Social History*, VI, Amsterdam 1951, pp. 178-197; Telling, *Vorgeschmack in die künftige deutsche Diktatur von Marx und Engels*, 1850

בתור אלמונים חסרי זהות מיוחדת.⁹ מחבר שבחר לספרו את השם 'אובדן היהדות' (Untergang des Judentums) ערב עלייתם של הנאצים לשלטון, קלע בשם של ספרו לכוונת מרקס, שתאר לעצמו את מחיקת הזהות היהודית בלבד, לא יותר, אבל בעל הספר הזה לא הבין את אותות תקופתו: הוא הושמד באושוויץ.¹⁰

למאמרו הכפול של מרקס יש אפוא משקל בהתפתחותו האינטלקטואלית ולהבט היהודי יש גם ערך ביוגרפי, אבל משקלו בעיצוב ההשקפה שרווחה בין המרקסיסטים על הבעיה היהודית היה גדול יותר לאין ערוך, אף-כי קשה להוכיח זאת בתעודות. מעטים האנשים המסתמכים על המאמר בחזקת 'קראתי והושפעת', שכן קראו והתעמקו במאמר לא לשם ברור הבעיה של היהודים אלא לשם ברור סוגיות בהשקפה המרקסיסטית הכללית; למאמר הייתה השפעה נלווית בלבד על יחסם של קוראיו לשאלת היהודים, אבל דווקא בגלל פשטות וגסות הביטויים הסוגסטיביים במאמר זה, לא הוציא מקרבו המרקסיון מחקר על שאלת היהודים שנבע מתודית מבית-מדרשו של מרקס¹¹ ועל-כן הייתה נכונות לעפל את אמרותיו החפוזות כאילו הן דברי תורה. את השפעת המאמר בקרב המרקסיסטים עיכבה רק העובדה שכתב אותה 'מרקס לפני היותו מרקסיסט',¹² אבל כנגד זה סייעה מאוד להשפעתו העובדה שהוא התאים לגמרי למשאלות המרקסיסטים היהודים הרבים, שהמרקסיון היה בשבילם דרך של

9. Karl Marx, Friedrich Engels, Werke, 1, pp. 347-377, Aufsatz I, pp. 347-370, Aufsatz II, pp. 371-377 [להלן: MEW]. החוקרים המייחסים למרקס אנטישמיות מסתמכים רק על החיבור השני, בגלל ביטויי הבוטים, אך יש לשים-לב לאורך השונה של שני מאמרים, וגם דבר זה מציין את משקלם השונה באשר להבהרה העצמית של מרקס.

10. O. Heller, *Der Untergang des Judentums*, 1931.

11. מקובל לחשוב שאוטו באואר החיל את המתוד המרקסיסטי על הבעיה הלאומית וקדם בכך לקונה בולטת בתאוריה. לפי הסברה הזאת באואר הוא התאורטיקן המרקסיסטי של השאלה הלאומית, הכוללת גם את השאלה היהודית וממנו הושפעו גם קאוצקי ואחרים במחנה המרקסיסטי. נדמה לי שיש כאן טעות ראייה. אוטו באואר מרבה להשתמש בטרמינולוגיה מרקסיסטית, אבל ביסוס הלאומיות אצלו הוא אקסטר-מרקסיסטי (רגש, זיקה נפשית, אהבת מולדת וכדומה). את הניסיון המרקסיסטי היחיד, לפי הבנתי, עשה בר בורוכוב, שבנה את תורתו על תהליכים חברתיים ומלחמת-מעמדות בלבד (נדודים, הגירה, מעמד של מיעוט לאומי במאבק על מקום עבודה וכדומה). הבעיה שהעסיקה את באואר (וגם את רגר, קאוצקי ובראון) היא בעיית שלמותה של אוסטריה והמאבק נגד המגמות הבדלניות של המיעוטים הלאומיים, שמניעיהם אינם חומריים אלא רגשיים, היסטוריים וכדומה.

12. מקלן (לעיל, הערה 1) דן במרקס עד שנת 1847. למאמרי מרקס בשנתונים הגרמניים-צרפתיים יש שורשים פילוסופיים, אבל כיוונם כבר חברתי מובהק. בדור המרקסיסטים הראשון החשיבו רק את מרקס חוקר הכלכלה והחברה, שנתגלה להם במניפסט הקומוניסטי. מרקסיסטים של דורות מאוחרים יותר הדגישו את ערכו של 'מרקס הקדם-מרקסיסטי', לפי מושגי הדור הראשון. עם גישה חדשה זו גבר גם משקל המאמרים 'לשאלת היהודים' בשני ההבטים שלהם.

אמנציפציה אֶלְטֶרְנַטִיוּוּיִת לאמנציפציה שהציע הליברליזם. נבואת מרקס על העלמות היהודים לעתיד-לבוא לא הפחידה אותם, אלא דווקא עודדה אותם. לאחר שליברלים רבים כבר הבינו כי שאלת היהודים מורכבת יותר והיא איננה רק בעיית אֶקוּלְטוּרַצִיָה והתבוללות של יהודי המערב והדיפת האנטישמיות במזרח, עדיין התעקשו המרקסיסטים האורתודוקסיים לטעון שאין בעיית יהודים, שכן האנטישמיות תִּעָלַם מאליה לאחר כינונו של משטר העתיד. רק מרקסיסטים אלו עוד התמידו לומר בשנת 1945 מה שמרקס כתב בשנת 1844. בלשון אחרת: ב־1945 רק הקומוניסטים עדיין דבקו בקביעה של הליברלים מאה שנה לפני-כן, כי סופם של היהודים לְהָעָלַם באמצעות התבוללות. זה נשמע אבסורדי, אבל זאת האמת.

ב

אין עדות לכך שבבית קרל מרקס היה המוצא היהודי של המשפחה נושא לשיחה.¹³ הבנות היו אֶתְאִיסְטִיּוּת קִיצוֹנִיּוּת ובני-זוגן היו אֶתְאִיסְטִים כמותן. שתי הבנות הבכירות השתדכו לצרפתים שלא נרתעו מניצול האנטישמיות למען יצירת אופוזיציה המונית.¹⁴ גם בנושא זה לא ידוע על ויכוח פנים-משפחתי. רק הבת אֶלִיאָנֹר, שכונתה בקרב חוג מכריה 'טוסי', הייתה יוצאת-דופן: היא הדגישה את מוצאה היהודי והסיקה ממנו שהיא מחויבת לסולידריות יהודית.¹⁵ גם היא וגם חברה לחיים, אֶדוּאָרְד אַוּלִינְג (Edward Aveling), היו אֶתְאִיסְטִים, אבל זה לא מנע ממנה להבחין בגורל היהודי המיוחד ולא גָרַע מהערכתה לתרומה היחודית של היהודים לתרבות. טוסי התיידדה עם הסופרת אִיִּיִּמי לוי (Amy Levy), שהקדישה את עטה לתאור ההווי של המשפחות היהודיות מן המעמד הבינוני, על בעיותיהן ובתוכן גם הנטייה לסוציאליזם. יתר-על-כן, טוסי תרגמה את הרומן הזה ופרסמה אותו בנִיּוֹה צִיִּיִּט,¹⁶ העיתון שנִמְנַע ככל האפשר מלהזכיר את קיומה של בעיה יהודית ובוודאי לא את שאלת הבורגנות היהודית – אך מה לעשות עם שְׁגֵעוֹנוֹתֶיהָ של בת למשפחת מרקס? מקורות רבים

13. הן אֶלִיאָנֹר מרקס והן פול לִפְרָג ניסו לגלות 'נקודה יהודית' (כגון דְבָקוֹת האם ביהדות, שגרמה לטבילה המאוחרת של קרל מרקס; היחס העוין של 'המשפחה הפיאודאלית' של כלתו), אבל יש להדגיש שאין זכר קל שבקלים בעִזְבוֹן מרקס לאֶזְפוֹר היהדות בבית מרקס.

14. בעניין זה חשובים המכתבים של אנגלס אל פול לִפְרָג, MEW, 37, passim, esp. pp. 127 ff.

15. E. Silberner, 'Eleanor Marx und die jüdische Identität', *Jahrbuch des Instituts für deutsche Geschichte*, VI (1977), pp. 259-295. ישנם שם גם ציונים ביבליוגרפיים. על שילוב היסוד היהודי בביוגרפיה שלה ראה אצל Yvone Kapp, *Eleanor Marx*, II, 1976, passim. בניגוד לזילברנר, קאפ מוכיחה שֶׁאֶלִיאָנֹר תרגמה את ספרה של איימי לוי סמוך למותה.

16. *Neue Zeit: Wochenschrift der deutschen Sozialdemokratie*, X/1 (1892). [להלן: NZ]. עיתון זה לא היה מפרסם רומן 'בורגני' שכזה, לולא בא ממקור כה חשוב.

מעידים כי טוסי הדגישה תדיר את יהדותה בהופעותיה הפומביות, בעיקר בעת משפט דרייפוס, שגיסיה, לפרג (Lafargue) ולונגה (Longet), אמרו כי פועל בעל הכרה לא מתעניין בו.

טוסי חייתה חיים של תועמלן סוציאליסטי ושל עסקן כאגודות מקצועיות, בצמצום חומרי ובטלטולים תמידיים. אחותה לאורה (האחות הבכירה, ז'ני, מתה עוד לפני מרקס) חייתה חיים בורגניים רגועים וחסה על כל מאמץ. אצל הפועלים היהודים ברובע העוני נייטצ'פּל ראתה טוסי פרי לעמלה יותר מאשר בכל מקום אחר, ואצל פועלים ופועלות באותה מידה. היא עמדה לימין הפועלים והפועלות האלה כנגד הפועלים ילידי הארץ וגילויי סולידיריות היו שכרה. לפני קהל יהודי דיברה גרמנית ואף למדה יידיש,¹⁷ וזה ראוי להוקרה, כי גם בין הסוציאליסטים עדיין נחשבה שפה זו לז'ארגון, למעין שפה של העולם התחתון. מקרוב ראתה טוסי שהבעיה היהודית איננה מתמצית באנטישמיות בלבד, אלא היא בעיה ממשית של החיים, כי רבבות יהודים נודדים ברחבי תבל ועובדים בתנאי ניצול ששום פועל יליד הארץ לא יסכים להם. טוסי הכניסה בדלת האחורית את הבעיה היהודית לבית מרקס.¹⁸

אם שואלים מאין שאב קרל מרקס את הרשמים שהיו ביסוד מה שכתב על שאלת היהודים, אפשר להצביע על שלושה מקורות: טריאָר וסביבתה, שראה מזווית-ראייתו של אביו הפרקליט; הבורגנות היהודית בקלן, שראה מהזווית של שולחן העורך בעיתון הריין; הערכתה של תרבות ישראל דרך הראייה של ההגֶלְינים, מרצים וכן סטודנטים.

לעומתו אַנְגֶלס, המרקסיסט הראשון, לא כתב על היהודים ולא היה לו כל צורך להתעמק בבעייתם; ודאי לא היה לו צורך כזה כאשר גם היהודים שהיו בקרבתו לא

17. איבון קאפ מדברת בהחלטיות על השימוש של טוסי ביידיש (בניגוד לחוקרים רבים, ביניהם גם זילברנר). סעיף 6 בכרך ב' של הביוגרפיה שלה העשיר בפרטים רבים את ידיעתנו על פעילותה היהודית של טוסי, שהייתה משולבת בפעילותה בארגונים של פועלים בלתי-מקצועיים לאגודות מקצועיות. יש לסמוך אפוא על קביעתה – Kapp, II, pp. 510-526

18. אַלְיָאָנֹר העידה, לפי מקס בֶּר (Beer), כי אביה לא התעניין מעודו ביהדות לונדון, שכן הוא לא התעניין בעניינים יהודיים. יש להבין אפוא שהוא גם לא התעניין בפרולטריון של המהגרים היהודים ממזרח-אירופה. ראה: M. Beer, *Fifty Years of International Socialism*, 1976, p. 73 f. אדישותו של מרקס לכל עניין יהודי לא השתנתה מאז תקופת לימודיו, וגם תופעות חדשות בשבילו, כמו הופעת פרולטריון יהודי, לא שינו את יחסו.

התעניינו ביהדותם.¹⁹ פעילותה של טוסי שינתה זאת. עסקנותה הנלהבת עוררה גם את בני ביתו, אנגלס הופיע בהפגנות וכינוסים של פועלים יהודים ויש לראות בהופעותיו הד גם לפעילותה של טוסי. אומנם אין מסמך המתעד זאת, אבל עובדה מתועדת היא שאנגלס התרשם מנכונותם של היהודים לראות בסוציאליזם הגשמה ('בימינו'), לראות בו פתרון לחייהם העלובים. מרקס הכיר רק אינטלקטואלים יהודים; אנגלס הכיר גם פרולטררים יהודים, אומנם מסוג מיוחד, אבל בכל אופן פרולטררים, מנוצלים יהודים שהיו נכונים לכל קורבן.

אנגלס היה המרקסיסט הראשון שהיה לו מה להגיד בשאלה היהודית, והוא חרג ממה שאמר כבר מרקס, שלא תיקן בקריאה ולימוד את המגבלות של זווית-הראייה הצרה שלו. אנגלס העביר את דעתו בנושא היהודים לידיעת המפלגות הסוציאליסטיות באמצעות מכתב אל יהודי אחד, והניע עיתונים רבים לפרסמו.²⁰ זה היה בשנת 1890, שנת הסיום של איסור הפעילות הסוציאליסטית בגרמניה ויחד-עם-זה שנת השיא בתעמולה האנטישמית בארץ זו ובאוסטריה.

איזידור אהרנפריינד, פקיד בנק בווינה, פנה במכתב אל אנגלס והציע שהמפלגות הסוציאליסטיות יאמצו לעצמן את הטקטיקה של ניצול ההתעוררות החברתית והפוליטית שאחזה בהמונים, בווינה וביתר המקומות, כדי למשוך אותם למפלגה הסוציאליסטית; לדבריו זה יהיה אפשרי, כמובן, רק אם המפלגה הסוציאליסטית תפיץ בעצמה תעמולה אנטישמית. זה היה טכסיס תעמולתי מקובל במפלגות פועלים

19. ביחסו של אנגלס לעניינים יהודיים חל מפנה מאדישות להתעניינות עקב הופעת הפרולטריון היהודי בקרבת מגוריו. לא היו לו העכבות של מרקס. היהודים ששוחחו או התכתב עמם הפגינו אירצון מופגן לדון בעניינים יהודיים ולכן הוא לא התעכב על נושא זה. קארל הירש (Hirsch), המועמד לרבנות לשעבר, היה מקורב למשה הס בשנותיו האחרונות, אבל לא הזכיר בנקרולוג שלו את רומי וירושלים, ולא הזכיר ענייני יהודים בעיתונו לאטרנה (Laterne), וכנראה גם לא במגעיו עם אליאנור, כאשר חיזר אחריה. אנגלס, לעומתו, התייחס למוצאו של איש הקומונה לאו פרנקל (Frankel). אומנם הוא לעג למבטאו היהודי, אבל הוא החשיב אותו לנציג הפרולטריון ההונגרי וכך התייחס גם ליהודים הרבים שהיה לו מגע עמם. הוא היה מודע תמיד ליהדותם, אבל הם היו בעיניו נציגי הפרולטריון בארצות מוצאם. רק המנהיגים מארצות-הברית הוכרו אצלו כיהודים. השינוי המודרג אצל אנגלס, מביטויי זלזול ביהודים עד להאדרת הפרולטריון היהודי והבנת המהות של האנטישמיות, הוא נושא המחקר של זילברנר: E. Silberner, 'Friedrich Engels and the Jews', in: *Jewish Social Studies*, 11 (1949), p. 323. אפשר לראות את המפנה בהערכת הבעיה היהודית אצל אנגלס באור חיובי הרבה יותר.

20. MEW, 22, 'Ueber den Antisemitismus', pp. 49-51, Brief vom 21.3.1890.

רבות, במערב ובמזרח.²¹ בצרפת, למשל, האמין בכך פול לפרג, וברוסיה – הנרודניקים.

אנגלס הגיב ב־21 במרס, במכתב שנשמר ממנו רק אותו חלק שהודפס בעיתון הסוציאלי-דמוקרטי בווינה. חלק זה של המכתב נפתח במשפט המכריע: 'עליך לשקול אם בשימוש באנטישמיות לא תגרום יותר נזק מתועלת'. אחר־כך בא תיקון לקביעתו של מרקס שהיהדות והבורגנות הן היינורֶה, ואנגלס אומר שם שהרוטשילדים הם ננסים לעומת אֵילי ההון האמריקנים ובתעשייה חלקם של היהודים אינו ניכר; כנגד זה, קיים פרולטריון יהודי המוני שאנגלס הכיר בלונדון. מותר להוסיף כאן, שהפרותו באה, כאמור, בזכות פעולתה התועמלנית והמארגנת של אֵליאנור מרקס. לדעת אנגלס, הון היהודים עדיין מתבלט רק בארצות מפגרות שתעשייתן דלה. בגרמניה הדבר נכון לגבי החלק היונקרי ממזרח לנהר האֵלבה. המעמדות שהם מורשת ימי־הביניים, האיכרים ובעלי־המלאכה הנשחקים בהתפתחות התעשייתית מחפשים באנטישמיות מפלט ממצוקתם; הפועלים חופשיים ממנה, וטוב הדבר. אחדים מטובי המנהיגים של הפועלים הם יהודים – ויקטור אֵדלר (Victor Adler) בווינה, אֵדוארד פֶרנשטיין בלונדון, פֶאול זינגר (Paul Singer) בברלין.

עם פרסומו של מכתב זה, היה בידי הסוציאליסטים מסמך שדיבר במונחים עדכניים על הבט אחד של שאלת היהודים, האנטישמיות, והוא דן בה במונחים מבית־מדרשו של מרקס. הוא לא דן בה באופן טוטלי, חובק עבר ועתיד, כמו הדיון במאמר השחרות של מרקס, אבל כנגד זה לא חטא בחד־צדדיות ובעיוותים כמו המאמר ההוא. אנו, שיש בידינו מאה שנים של ניסיון היסטורי נוסף, חייבים לציין מחד גיסא את ההערכה האופטימית היתרה בדבר הסיכויים שמעמד הפועלים יהיה מחוסן מאנטישמיות ובדבר ההצלחה של מלחמת המעמדות להגשים חברה מתוקנת. מאידך גיסא יש להצביע על צמצומה של שאלת היהודים במסמך זה של אנגלס לשאלת האנטישמיות בלבד וכן על צמצום ממדיה של השאלה. עם כל ההסתייגות, יש לקבוע שאנגלס מיסד במאמר זה את ההתנגדות הפרוגרמטית של התנועה הסוציאליסטית כלפי האנטישמיות. לעומת־זאת לא היה בכוחו לחסל את הרגש האנטישמי שרווח בקרב עסקני וחברי התנועה.

ג

ב־9 ביולי 1892 דיווח אוֹגוסט בֶּבֶל (August Bebel) לאנגלס שהוא נתבקש להרצות בוועידת המפלגה הסוציאלי-דמוקרטית של גרמניה על בעיית האנטישמיות (וכמובן גם להציע נוסח של החלטה שתכוון את המפלגה בעניין זה). הוא הביע שמחה על כך

21. זאת הייתה הטקטיקה של 'נרודניה וולקה'. לפרג דגל בה בצרפת והיא אף נרמזת בהחלטה נגד האנטישמיות שהתקבלה בשנת 1893 בוועידת המפלגה הסוציאלי-דמוקרטית בגרמניה. אמונה זו נרמזת אף בדברי וילהלם ליבקנכט (Liebknecht), שהיה בוודאי רחוק מכל מחשבה אנטישמית. ראה: P. W. Massing, *Rehearsal for Destruction*, 1967, pp. 175 ff. (Anti-semitism viewed as an immature Form of Rebellion)

שימים אחדים לפני־כן הגיע לידי תרגום צרפתי של מכתבו של אנגלס שהופיע בשעתו בווינה,²² ולא נתפלא אפוא למצוא הדים מאותו מכתב בנאום הפרוגרמטי של אוגוסט בֶּבֶל.²³ נוכל לקבוע שבֶּבֶל ביסס את נאומו על שלושה נתונים: על מכתבו של אנגלס לאותו אהרנפרוינד, על מאמר השחרות של מרקס ועל הכרותו האינטימית עם הזירה הפוליטית בגרמניה, שבאה לו מהיותו ציר בכייכסטג. הוא התבקש לקבוע למפלגה את עמדתה בשאלה אֶקְטוֹאֲלִית זו נוכח הצלחתן המרשימה של המפלגות האנטישמיות בבחירות, שסיכנה את סיפויי המפלגה הסוציאל־דמוקרטית להיות אגן הניקוז של כל הבלתי־מרוצים במדינה. הוא נאות, ובשאלת היהודים הכללית טיפל רק עד כמה שהיא הייתה קשורה לאנטישמיות. בהומניזם הטוטלי של מרקס נגע רק עד כמה שמרקס הוקיע את היהודים כהתגלמות הבורגנות. בֶּבֶל ציטט מילולית דווקא את משפטיו הבוטים ביותר של מרקס, כדי להוכיח שמשמעותם האמיתית איננה ביסוס לאנטישמיות, אלא קטגוריה נגד המשטר הבורגני, שנהפך כל־כולו למערכת של ספסרות כדוגמת החיים של היהודים; אם רצוננו לשחרר את היהודים מן הסחר־מכר שלהם, עלינו להמיר את משטר החיים הבורגני במשטר ללא כל ספסרות. מרקס ודאי לא חלם על פרוש נדיב שכזה לקביעותיו, אבל זאת הייתה הדרך היחידה לתת פרוש חיובי להתבטאותו של מרקס, שהייתה ידועה ומקובלת בעיקר בחוגי הלסלינים לשעבר, בזכות תעמולתו האנטישמית של עורך בְּטָאוֹנֶם, הַסְּלֶמָן (Hasselmann).²⁴ את הצלחתו המרשימה בנאומו, שהתבטאה בקבלת סיכומו פה־אחד, קצר בֶּבֶל בזכות התאור החי של הזירה הגרמנית. נאומו פָּלַל לא רק איבה ליונקרים הפרוסיים, שאנגלס הבלית כל כך, ולא רק אהדה לאיכרים ולאומנים, שהיהודים אומנם גורמים להם סבל אבל בכך היהודים הם רק כלי בידי המשטר; החידוש בנאומו היה הוקעת הסטודנטים האַרְיִים, הרוצים להיות מוגנים מפני התחרות של הסטודנטים היהודים, שהם חרוצים יותר ואינטליגֶנְטִים יותר. בכך נגע בנקודה רגישה של האנטישמנים הגרמנים. האנטישמיות איננה אפוא רק שְׂרִיד מימי הביניים ובתור שכזאת חשובה פחות, אלא היא גם פרי החברה המודרנית ולכן היא כבשה את לב האקדמאים והביורוקרטיה. כאן אֶפִּיין בֶּבֶל את יחודיות האנטישמיות החדשה וביטא בדרך־אגב את הפחדים של הסוציאליסטים היהודים האקדמאים, הן בני גרמניה והן יוצאי תחום־המושב, שמספרם בין מעצבי הקו התאורטי של המפלגה הסוציאל־דמוקרטית

22. A. Bebel, *Briefwechsel mit Friedrich Engels*, 1965, p. 562, Brief vom 9 Juli 1892.

23. A. Bebel, *Sozialdemokratie und Antisemitismus*, 1906. הנאום נישא בוועידת המפלגה בברלין, אבל ההחלטה המסכמת הייתה בוועידת המפלגה שהתקיימה בקלן בשנת 1893.

24. במסורת האנטישמית של מפלגת הלסלינים, אשר הייתה בעיקר נשק במאבקה נגד המפלגה

היריבה, מפלגתם של בֶּבֶל וליבקֶנְכְט שהיו בה יהודים רבים, עוסק המאמר: A. Herzig, 'The Role of early Antisemitism in the Years of the German Workers Movement', *Leo Baeck Year Book*, 26 (1981), pp. 243-259 L. [להלן: LBYB].

גדול מאוד. בהחלטה של ועידת ברלין²⁵ עשתה המפלגה הסוציאלי-דמוקרטית יותר מאשר למנוע מן האנטישמיות לחדור אל שורות המפלגה בגרמניה. בזכות מעמדה ההגמוני הבלתי-רשמי בין המפלגות-האחיות בעולם, סיפלה מראש בהחלטתה כל סיכוי שהאנטישמיות תתקבל בגלוי כאחד הסעיפים בתוכנית סוציאליסטית כלשהי בעולם. בהחלטה נאמר במפורש שאין לנהל מאבק נפרד נגד ההון היהודי אלא יש להלחם נגד כל הון:

הסוציאלי-דמוקרטיה לוחמת באנטישמיות, כי זאת תנועה המכוונת נגד ההתפתחות הטבעית של החברה; אף-על-פי-כן היא [האנטישמיות] פועלת בעל-כורחה לחיזוק המהפכנות, כיוון שהיא גורמת לכך שהשכבות הן-עיר-בורגניות והעיר-איכריות, שהוסתו נגד בעלי-ההון היהודים, נאלצות להגיע להכרה כי לא רק הקפיטליסט היהודי הוא אויבם אלא מעמד הקפיטליסטים בכלל ורק הגשמת הסוציאליזם תשחרר את המדוכאים.²⁶

ספק אם החלטה זו הייתה מתקבלת 'פה אחד' לולא הסיפא, שהתאים להסכמה הרגשית לגבי האנטישמיות בכל הארצות, שכן האנטישמיות נחשבה בכל הארצות לגורם המכשיר את ההמונים למהפכה. כפי שעולה גם ממכתבו של אנגלס לאהרנפרוינד בווינה, ההסכמה-הכללית הזאת הייתה גם נחלתם של הרבה יהודים שנטו לסוציאליזם.

לאחר קריאת מכתבו של אנגלס, הגיע בוודאי גם בבל להבנה שהתזה בדבר הפוטנציאל המהפכני של האנטישמיות היא מופרכת, אבל הוא גם ידע שחברים רבים מחזיקים בה, ועל-כן נהג לפי השיטה 'חנוך לנער על פי דרכו': הוא השיג את ניחיו האנטישמיות, ובצורה של הבעת רחש-לב יכול היה לחיות גם עם התזה בדבר הפוטנציאל המהפכני של האנטישמיות. אילו האריך ימים עד לאחר המלחמה העולמית הראשונה, ודאי היה מהרהר בסכנה הכרוכה בתזה זאת.

המפלגה הסוציאלי-דמוקרטית של גרמניה הייתה המפלגה הראשונה שקבעה עמדה ברורה נגד האנטישמיות הפוליטית, וזאת זכות שאין לטשטש אותה. במשך שנים רבות שִכנעה דבקותה בהחלטה זו יהודים רבים להצביע בבחירות בעד המפלגה הסוציאלי-דמוקרטית אף-על-פי שעמדותיה לא תאמו לגישתם המעמדית.

אילו התמצתה הבעיה היהודית כולה באנטישמיות ותו-לא, הייתה החלטה זו אבן-ציון קובעת, אם-כי לא סוף פסוק. על-כל-פנים, אבן-ציון קובעת יש בעובדה שהמפלגות האנטישמיות הגיעו ברבות הימים לשנים-עשר מנדטים בריכסטיג, דהיינו לעוצמה אלקטורלית, ועל-כן היו למתחרות ממשיות לסוציאלי-דמוקרטיה; לא היה זה סוף פסוק, כי המפלגות האנטישמיות אומנם התפוררו בסופו של דבר, אבל

25. ההחלטה נתקבלה פה אחד, ראה אוגוסט בבל (לעיל, הערה 23). ההצעה נתקבלה סופית בוועידה לאחר נאום מבוא קצר של בבל. ראה: I. Fetscher, *Marxisten gegen*

Antisemitismus, 1974, p. 76

26. ראה אוגוסט בבל (לעיל, הערה 23), עמ' 28.

האנטישמיות נספגה בכל שדרות הבורגנות, בפרט בבורגנות האקדמית, והתוצאות ידועות.

האנטישמיות היא רכיב חשוב בשאלת היהודים, אבל היא איננה הרכיב היחיד. מהותה לא נתפסה בכל הקפה באותה החלטה היסטורית, כי הסוציאליזם-דמוקרטי לא התבוננו בה שם על רקע השאלה היהודית בכללותה. חולשת הראייה המקוטעת של שאלת היהודים, ועמה הראייה המקוטעת של האנטישמיות, נתגלתה כאשר פרנץ מהרינג (Franz Mehring) היה בשנת 1891 לאחד מעמודי התווך של נוֹיָה צייט. הוא כתב במשך זמן ממושך את המאמר שפתח כל גיליון שבועי. כללית אפשר לציין שמאמרים אלו הגיבו באופן שוטף על תופעות פוליטיות אקטואליות מתוך ראייה היסטורית. כתיבה זו הייתה ישום המַטְרִיאליזם ההיסטורי על ההיסטוריה בהולדה, על הפוליטיקה, עם מבט אל העתיד. במרכז ראייתו עמדה פרוסיה, שנהפכה לרִיך הגרמני. את שניהם הכיר ושנא כאחד.

כפרוטסטנט מבית אבא, אין ספק שמהרינג סלד מפני דרכי הפרנסה של היהודים; כאשר עבר למחנה המרקסיסטי, העביר סלידה זו אל עבר המחנה הדמוקרטי-ליברלי, בדומה ללֶסל לפניו, שהיה נערץ עליו בתקופה המרקסיסטית שלו. נוצר כאן הלוך-רוח של סלידה מן היהודים כמעמד עולה המזוהה עם המחנה הדמוקרטי והליברלי. הלוך-רוח זה פותח גם במחנה הסוציאליסטי סביב לסל, נמשך בארגונו של לסל, 'האגודה הכללית של הפועלים הגרמנים' (ADAV), ועיצב את הלוך-רוחם של מאות הפועלים שהושפעו מן הספרות הלסלינית ומהספרות הכללית. זאת לא הייתה שְנֵאת־ישראל של תקופות קודמות, וגם לא האנטישמיות המודרנית, אבל במשך הזמן, עם השיפור במעמד הכלכלי והחברתי של העם היהודי בקרב העמים, היא יכולה הייתה להתפתח לגורם רב-עוצמה.

מהרינג כיבד את מכתבו של אנגלס ואת ההחלטה של ועידת ברלין משנת 1893; הוא לא היה מסוגם של האנטישמים שטענו כי כל צרותיהם של המוני העם באות מן היהודים, אבל הוא האמין כי לבורגנות היהודית יש השפעה מיוחדת על עיצוב החברה. כאן נוצרה דילֶמָה, והוא מצא מוֹצָא ממנה: מול האנטישמיות הוא העמיד את הפילושמייות וטען ששתיהן כאחת מאיימות על הכרתו המעמדית של סוציאליסט חושב.²⁷

טיבה של האנטישמיות ברור, ואילו הפילושמייות – מהותה בעייתית. אומנם ישנם אוהבי ישראל מושבעים בודדים, בעיקר מטעמי דת והומניות, אבל לא הייתה ולא נבראה תנועה של אהדה ליהודים במקביל לאנטישמיות. אומנם מפלגות ופלגים הסכימו מדי פעם, תוך כדי היסוסים, לדון עם יהודים בעלי השפעה על תמיכה במועמדים לבחירות (או על סילוקם), ובוודאי גם קיבלו כסף או טובת הנאה מיהודים

27. הַצְרוּף 'אנטי־פילושמייות' הוא צְרוּף בסיסי אצל מהרינג והוא עבר ממנו אל העיתונות הסוציאליסטית. בשנת 1891 פרסם מהרינג מאמר תחת כותרת זו: NZ, 9/1 (1891), שם, בגיליון 27 פרסם מאמר בשם 'Anti-und Philosemitisches'. אותה שנה פוּון המונח 'פילושמייות' ביחוד נגד המפלגות השמאליות, שמהרינג פרש מהן זה לא מכבר.

– אבל זיהוי פעילות זו עם 'פילושמיות' או עם 'קפיטליזם יהודי' הוא קונסטרוקציה שכלית מלאכותית בלבד; במציאות החיים לא היה קיום לקונסטרוקציה הזאת, אבל היא מילאה תפקיד היסטורי: בזכות צמד המושגים 'אנטישמיות' ו'פילושמיות' אפשר היה לתרץ תופעות רבות שאדם רגיל היה רואה בהן אנטישמיות. הביטויים של מהרינג כמו 'לא הסתה אנטישמית, ולא שלטון יהודי' או 'התנגדות הן ליהודי-חצר כמו בלייכרדר (Bleichröder) או לכוהני-חצר (Hofpfaffen) כמו שטקר (Stöcker)',²⁸ היו מסך נוח להסתרת רגשות אנטישמיים, שלא יכולים היו עוד להופיע בשם הנכון. המונח 'שלטון יהודי' היה למלת-קוד, שתפקודה ההיסטורי התמיד גם לאחר ירידת המפלגות האנטישמיות. השפעת שטקר, כומר החצר האנטישמי של הקייזר הגרמני, נותרה בעינה גם לאחר שדמותו של בלייכרדר, הבנקאי היהודי של בייסמרק, הייתה ידועה רק לאנשי מקצוע מועטים בעולם הבורסה.

קוצר ההשגה ההיסטורית של מהרינג, שהיה בטוח ביכולתו להסביר את הכל בעזרת קסמי המתוד שבידיו, התגלה כאשר הוא סייע למפלגה הסוציאליסטית הפולנית (PPS) לפרסם-מחדש את 'לשאלת היהודים' של מרקס בשנת 1896 והקדים מבוא למאמר.²⁹ מהרינג הדגיש במבוא כי למרקס אין חלק באנטישמיות והוא אף צידד בהענקת שוויון-זכויות ליהודים – אבל האם לא זכר את היסוסי פֶרנשטיין, אשר חשש כי פרסום המאמר השני ישפיע באופן לא-רצוי על הציבוריות הגרמנית? האם מהרינג לא הבין כי בפולין השפעת המאמר הזה של מרקס תהיה שלילית פי כמה?

בשנת 1902 פרסם מהרינג כרך ראשון מן היצירות המוקדמות של מרקס, אנגלס ולסל, והדפיס בו מחדש גם את מאמר השחרות של מרקס 'לשאלת היהודים'.³⁰ המעשה כשלעצמו היה מוצדק: השנתונים הגרמניים-צרפתיים שהודפסו לראשונה בכרך זה נעשו נדירים כבר בשנת הופעתם, שכן הבולשת החרימה אותם מיד עם פרסומם. מהרינג בכל-זאת חש אי-נוחות, כי המאמרים הודפסו-מחדש כאשר אירופה המזרחית סערה וגלי האנטישמיות גאו בה: שבועות אחדים לאחר הופעת הספר ארע הפוגרום של קישיניב שזעזע את העולם. הוא כתב שיש להרהר אם ראוי לפרסם

28. ההקבלה בין אנטישמיות לפילושמיות לובשת גם לבוש של הקבלה בין בנקאי יהודי לכוהן דת אנטישמי. F. Mehring, 'Die kehrseite der Medaille', NZ, 16/1 (1896), pp. 97-101

29. האינפורמציה באה ממהרינג עצמו (תוך ערפול מכון של חלקו בפרסום), כאשר פרסם את מאמר השחרות של מרקס בתור 'עיוזבון' (ביטוי לא מדויק, כי המאמר ראה אור בזמנו). ראה: *Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle*, I, 1902, p. 492

30. הצרוף מרקס-אנגלס-לסל הרגזו כמובן את המרקסיסטים בגלל העמדת לסל בשורה של אבות הסוציאליזם. זה מסביר את החתיקה תחת מהרינג, שהסתיימה בדחיקתו ממערכת נזייה צייט לקראת 1914. צרוף שלושת השמות הוא ביקורת מוסווית כלפי מרקס ואנגלס, שלחמו בלסל ובסליניות עד חורמה.

אנליזה ביקורתית על שאלת היהודים כאשר 'האנטישמיות השטחית' (der seichte Antisemitismus) מזה, ו'הפילושמיות' מזה נאבקות על זר הניצחון שיוגש למעוותות יותר מבין השתיים. ובכן, יש למהרינג היסוסים, אבל מצפוננו המדעי שקט – המדע לא ירתע מפני שתי תנועות 'שטחיות'.

צימוד המושגים עשה את שלו: האנטישמיות הסתתרה מאחורי 'הפילושמיות': אפשר להזדהות עם הגינויים שהטיח מרקס ביהודים לפני שנים רבות; אפשר לוותר על הבהרת הנסיבות לכתיבת הדברים ההם של מרקס. במבוא למאמר כתב מהרינג: 'התפקיד הרצחני שמילא הנשף היהודי במיטוט סדרי החברה הפאודליים עורר שנאה אין קץ (eine Unsumme von Hass) כלפי היהדות'. זו התבטאות שכל סגגור של הפורעים ברוסיה לא היה מתבייש בה. בהמשך אפיין מהרינג את שפת הדיבור של היהודים כז'ארגון יהודי-גרמני, שהוא תערובת מגעילה של גרמנית קלוקלת, עברית, סלווית ושפות אחרות. גם כאן יש הדרכה ראויה לסגגורם של פורעים. מה כותב מהרינג לביסוס האשמתו שהפילושמיות שווה בנזקה לאנטישמיות? – 'מאז [ימי מרקס הצעיר] אנו עדים יום-יום [לנטיית] עמיתינו היהודים, אשר תמול-שלוש הערצנו אותם כנושאי דגלה הנועזים של הדמוקרטיה הבורגנית, להפך לראקציונרים קנאים ברגע שכתוצאה מאיזה סעיף משפטי נתקפח איזה אינטרס יהודי ספציפי'. האסימטריות בהעמדת אנטישמיות כנגד פילושמיות, על רקע פוגרום קישיניב, אינה טעונה הסברה.

זמן קצר אחרי הופעת המהדורה המחודשת למאמרו של מרקס, כתב קרל קאוצקי (Karl Kautsky) מאמר שזכה להד רב בגלל נושאו: 'הטבח בקישיניב ושאלת היהודים' ('Das Massaker von Kischeneff und die Judenfrage').³¹ הוא יעסיק אותנו כאן בגלל צמד המושגים פילושמיות ואנטישמיות, שקאוצקי פותח בו את מאמרו. הוא קובע, כי האנטישמיות היא תופעה סבוכה, אבל הפילושמיות הליברלית היא עוד יותר מיסטית, כי היא רואה באנטישמיות רק תולדה של שיגעון הנובע מבערותם של ההמונים (Volkswahnsinn). ובכן, לאנטישמיות אליבא דקאוצקי יש שורשים חברתיים, גם אם הם מתגלים באופן מעוות; הפילושמיות נלוזה, כי היא אינה רואה את הצד הרציונלי הטמון באנטישמיות.

תזה יסודית זו מכתובה את המשך המאמר: ההמונים הפורעים ילמדו מן הפרולטריון להבין את מצוקתם ויִלְחֲמוּ מלחמת מעמדות רציונלית. בינתיים, עד שהאנטישמים ילמדו את הגיונה של מלחמת המעמדות, יש לסבול את שנאת הפילושמיות בקרב הפרולטריון – חלילה לא את האנטישמיות, אלא את שנאת הפילושמיות הנראית לעין הלא-מאומנת של האדם ברחוב כאילו היא אנטישמיות.

יש לספם: היהודים יכולים היו לסמוך על ההתנגדות המוחלטת של המרקסיסטים, החל במרקס עצמו וכלה במהרינג וקאוצקי, לכל ניסיון לקפח את היהודים או אף

31. 'Das Massaker von Kischeneff und die Judenfrage', NZ, 21/2 (1903). עצם הניסוח של הנושא מאפשר לראות קשר בין אשמת הפורעים ובין אשמת היהודים, ואין ספק שקאוצקי ראה קשר כזה. פרטי הניתוח מאמתים תזה זו.

לבטל את שוויון־הזכויות המשפטי שלהם, עד כמה שהוא הושג – אבל הם לא יכולים היו לסמוך עליהם בכל קבט אחר של שאלת היהודים, הן במערב והן במזרח. ההתנגדות לאנטישמיות הייתה פתח אפשרי למרקסיזם לפתח מחשבה יוצרת בשאלת היהודים, אבל הטיפוח המלאכותי של איבה כלפי איזה 'פילוזמיטיסמוס' מיתי, אשר מעולם לא התגלם בתנועה רחבה או מצומצמת, מנע מראש כל סיכוי להתפתחות כזאת. המרקסיזם היה עקר בפיתוח תאוריה על שאלת היהודים, ובסופו של דבר יאש את אלה מבין הציונים שרצו להיות גם מרקסיסטים.

ד

מאמרו של קאוצקי 'הטבח בקישינייב ושאלת היהודים' איננו מחאה ספונטנית על הזוועות,³² שכן הוא נכתב בהיענות לבקשת העיתון המשקיף הסוציאליסטי, שכונה את עצמו 'אורגן הסוציאלי-דמוקרטיה של פולין הרוסית וליטה'.³³ העיתון פנה אליו בבקשה שיפרסם את דעתו על משמעות הטבח בקישינייב. הוא פנה אליו כתאורטיקן מוסמך של המפלגה, וקאוצקי אכן נענה בתור בעל סמכות שכזאת.

שני דברים טעונים הסבר: שם העיתון וזהות הפונים אל קאוצקי. כותרת המשנה דלעיל מבטאת את עמדת העיתון, שלא דגל בעצמאות פולין ככל עיתון פולני אחר, שכן 'פולין הרוסית' ו'ליטה' מציינות כאן יחידות מנהל בקיסרות הרוסית ולא טריטוריות לאומיות של פולין.³⁴ המפלגה שמאחורי הביטאון הייתה מפלגת מיעוט קטנה בקרב הפולנים, שהתבלטה במנהיגיה האינטלקטואלים, כולם יהודים מתבוללים קיצוניים. שמה של רוזה לוקסמבורג, מנהיגת המפלגה, אומר הכל. מבחינת מפלגה זו, אשר לאמיתו של דבר לא הייתה אלא פת, טבח קישינייב היה עדות מבשרת למהפכה הכל-רוסית בעתיד לבוא, שתהפוך את הקיסרות הריפוזית לרפובליקה ריפוזית. רפובליקה זו תשחרר מניה וביה את קומץ היהודים יחד עם כל המדוכאים. זו הייתה בדיוק תפיסתו של קאוצקי, והוא שש לפרסמה עם גושפנקה של סמכות. הוא הגיע למעמד סמכותי זה בזכות עיתונו רב השנים נויה צייט, שהוא עצמו יסד אותו בעזרתו הפעילה של אנגלס בשנת 1883, שנת מותו של מרקס. אנגלס הפקיד

32. קאוצקי מצהיר בראש מאמרו שכתבתו איננה ספונטנית אלא היא פרי הזמנה של עיתון פולני.

33. זאת מפלגה יריבה למפלגת הרוב העצום שהיה מאורגן ב-PPS. המפלגה הסוציאליסטית הפולנית. PPS דרשה שכל היהודים יצטרפו לשורותיה, גם היהודים מהשטחים שרוסיה ושכנותיה של פולין לא ראו בהם שטחים פולניים. מפלגת מיעוט זו דגלה בשמירה על רוסיה בהקף גבולותיה הנוכחיים, אבל דימתה שהיא תהיה מדינה חוקתית-דמוקרטית. PPS ראתה בה מפלגה בוגדנית.

34. אצל 'הבונד' ואצל מפלגת הסוציאלי-דמוקרטיה היריבה ל-PPS, מפלגתה של רוזה לוקסמבורג הנדונה כאן, הופיעו המורים 'פולין' ו'ליטה' בשם המפלגה לא במשמעות של היותם חלקים מפולין ההיסטורית, אלא כשמות של שטחים רוסיים. זה שורש היריבות עם PPS.

אותו גם על השלמת הקפיטל, אך הוא לא הספיק לסיים את פרסומו. משימה זו הניחה את היסוד לסמכותו כראש התאורטיקנים של המרקסיזם.

הנויה צייט ריכוז סביבו את המוחות התאורטיים של המפלגה, שהיו כולם מקורבים לאנגלס ופרסמו ועדכנו את כתביהם של מרקס ואנגלס ואף ניסו להמשיך את מפעל שניהם לפי המתוד שלהם. רובם היו סופרים עצמאיים, פרט לאוגוסט בבל, שמנהיגותו הייתה גם פרנסתו. אף-על-פי שקאוצקי פעל בעיר הפרובינציאלית שטוטגרט ולא בברלין הבירה, די היה בסמכותו כדי שתתקבל הצעתו לפרוגרמה חדשה אחרי נפילת החוק נגד הסוציאליסטים בשנת 1891 ותדחה ההתנגדות לתוכניתו, שנודעה בשם 'תוכנית ארפורט'. תוכנית זו הייתה אף כל התוכניות הסוציאליזמוקרטיות בתבל והעלתה את יוקרת המפלגה הגרמנית ואת סמכותו של קרל קאוצקי כמנהיגה התאורטי.

פתיחת המאמר של קאוצקי בעיתונה של רוזה לוקסמבורג, המערבת באופן מלאכותי את הפילוסופיות עם האנטישמיות, אינה מבשרת טובות. יחסו הקריר והמתנכר כלפי הטבח, שהיה מדהים ויוצא-דופן בימיו, הוא המשך עקבי לעמדותיו כלפי היהודים. אחרי משפטים אחדים המסבירים את הטבח כמעשה יאוש של השכבות המתדלדלות שהיהודים הם בעיניהן מנצלים, הוא עובר לטיפול בשאלה החשובה בעיניו: האם נצלנות זו היא תכונה גזעית אצל היהודים או תכונה קנויה? לשם ברור בעיה עמוקה זו היא מגיש תקציר של תולדות ישראל (קצר יותר אי-אפשר!), ויש להסיק ממנו כי המקור לנצלנותם של היהודים הוא היסטורי; כיוון שהיהודים אינם גזע וכבר אין להם טריטוריה, הרי הם גם אינם לאום ואין הכרח שנצלנותם תמשך בעתיד, כי היא כרוכה בלאומיות שלהם.

אפשר להבין טעות-ראייה זמנית של בני השכבות החלשות באוכלוסייה באשר לטיבם של היהודים; לקחיה של מלחמת המעמדות והסברה נבונה יפקחו את עיניהם, בתנאי שהיהודים לא יבדלו מן הגויים ולא יסכלו בכך את תהליך הלמידה. על-כן הציונות היא מכשול רציני לכל התפתחות חיובית. לא סולידריות של היהודים בני כל השכבות דרושה, אלא סולידריות בין המנוצלים בכל הממלכה הרוסית. קאוצקי גם אומר שם שמתכוון זה נכון לכל העמים, לכל הגזעים ולכל הלשונות והוא משיא עצה לפולנים, לרוֹתְנִים, לליטאים: לא בספרטיזם הישועה, אלא בהתמזגות אל תוך העם הרוסי.

לפי מאמר מפתח זה, הנתבעים הם היהודים; האוכלוסייה הרוסית פטורה ונטל האשמה רובץ רק על המעמד השליט ברוסיה. גם היהודים אשמים בעקיפין, ואם לא בפועל הרי בכוח: בדלנותם מן העם הרוסי מטילה עליהם אחריות לגורלם הטרגי; הם בעצמם יהיו אשמים בפוגרומים לעתיד לבוא, ואולי הם אף אשמים כבר בפוגרומים שהיו וכאלה המתרחשים בהווה. ברור כי לעתיד לבוא ישאו הציונים חלק באשמה, אבל האם לא ישאו באחריות לפוגרומים גם מיליוני הבורחים מרוסיה לארצות-הברית? הרי הם מתחמקים ממלחמת המעמדות – כך תחשוב בכל-אופן מפלגתה של רוזה לוקסמבורג וכך יאמר בחצי-פה גם 'הבונד'.

לקאוצקי אין מה להגיד על השאלה הממשית של היהודים בימיו, על ההגירה ההמונית של היהודים, שלא היה לה אף ורע בקבוצות אֶתְנִיּוֹת אחרות והיא ניכרה

היטב גם בגרמניה. שאלה אחרת: האם היהודים רשאים או אף חייבים להתגונן ולעמוד בפני הפורעים עם נשק ביד? 'הבונד' חייב זאת (יחד עם הציונים, רחמנא ליצלן); האם אין זאת סטייה מחובת הסולידריות עם שכבות העם הרוסי המדוכא? האם 'הבונד' חוטא בחטא הבדלנות? על כל זה המאמר עובר בשתיקה, כי שאלות אלו חורגות מן המתכונן השגרתי של מלחמת המעמדות.

במחנה הקרוי 'מרקסיסטי' נחשב המאמר הזה להתבטאות המוסמכת השנייה בשאלת היהודים, לאחר מרקס במאמר השחרות שלו. התבטאותו של מרקס משנת 1844, עם כל הפגמים שעמדנו עליהם, הצטיינה בעמידה מודגשת על הזכויות האזרחיות של היהודים ובכך היא ביטאה את דעת היהודים הרבים שהאמנציפציה החוקתית הייתה תמצית מאווייהם; תשובת קאוצקי הכילה רק פיתוח לרעיונות של מרקס משנת 1844, לרבות הפתרון של חיסול היהדות באמצעות התבוללות: שום הנחייה חדשה לא ניתנה בה, כמתבקש מן ההתפתחות בשאלת היהודים מאז 1844, ואין בה שום תגובה לכניסת המוני יהודים חדשים למעגל החיים המודרניים, והרי מרקס כלל לא הכיר סוג זה של יהודים. שאלת ההגירה וההתגוננות הפיסית לא הוזכרו ישירות במאמרו של קאוצקי, ולאופק מחשבתו לא חזר השנוי שהתחולל במציאות החיים של היהודים באירופה המערבית עקב כניסתם של יהודי המזרח אל הקהילות של יהודי המערב. בקיצור, עקרות מאמרו מתחרה עם חוסר־רגישותו לגורלה של יהדות רוסיה. רק למפלגתה של לוקסמבורג הייתה סיבה להיות מרוצה, כי קאוצקי הזדהה עם עמדתה שקידשה את השלמות של רוסיה למען המהפכה. הוא הסכים עמה שיש להקריב לאינטרס העליון של המהפכה גם את תקוות העצמאות של הפולנים, של האוקראינים ושל כל יתר העמים, לרבות היהודים. קאוצקי לא היסס אפוא לעוות את העבר וההווה של העם היהודי, והדבר לא הפריע כמובן גם למפלגתה של לוקסמבורג.

לנויה צייט לא הייתה סיבה ליחד בראשיתו תשומת־לב רבה לבעיות של יהדות ויהודים, כי מרקס אמר את העיקר שנים רבות לפני־כן: אין להפלות את היהודים לרעה, עברם אינו חשוב במיוחד ועתידם – העלמות. זאת הייתה עמדה משותפת לליברלים ולמרקסיסטים, והיהודים לא היו מעוניינים לערער עליה. היהדות הייתה בעלת משמעות בעיקר בהיותה המקור לנצרות, שהליברלים ראו בה מסד לתרבות האירופית והמרקסיסטים ראו בה ביטוי מעורפל ראשוני לחברה שיתופית ומוסרית יותר מהחברה הקיימת. לעתיד הפיסית של היהודים תערוך תנועת הפועלים, שתהיה סוציאליסטית ותשלוט בעולם. זאת הוכיח מרקס, אבל אין צורך להרבות על כך מלים; אכן, יש להלחם גם נגד האנטישמיות, אם בניגוד לכל תחזית התגלה שהיא איננה רק שריד מן העבר אלא היא זרם חברתי שהחברה הקפיטליסטית מצמיחה מקרבה. מבין אנשי העט של נויה צייט, יעקב שטרן היה האיש ששאלת היהודים העסיקה אותו באינטנסיוויות מסוימת. לפני־כן היה תלמיד בבית־מדרש לרבנים, עתה

סוציאליסט בעל הכרה³⁵ אשר בכליזאת לא הסכים לקפח את העניין היהודי כפי שנהגו המרקסיסטים האחרים. דמה לו בכך מקס בֶּר (Max Beer),³⁶ משתתף בעיתון מאנגליה, שעסק גם בעברו היהודי (בימיו האחרונים היה קרוב לציונות). באווירה האדישה, השוקטת על השמרים בחסות מורשתו של מרקס, התחולל שינוי קיצוני כאשר היהודים מתחום ההתיישבות היהודי ברוסיה ובאוסטריה התעוררו וביקשו לכונן את הביטאון העיוני של הסוציאליזם; פתאום נעשה הביטאון הקווייטיסטי-עיוני לזירת התכתשות אינטלקטואלית וגם קאוצקי נגרף לזירה. זהותם היהודית של המשתתפים איננה ניכרת מִיָּד, כי עֶקְרוֹן ההסוואה שהפך את דוד ברונשטיין לְאֹוֹן טרוצקי הוא עיקרון ישן כמו הוויכוח על טיב השאלה היהודית בנוֹיָה צֵייט.

הפולמוס לא סבב סביב שאלת האנטישמיות והפוגרומים, אלא סביב המשמעות של חיי היהודים במדינות מגוריהם; הוא לא התחיל עם הפולמוס סביב הציונות, כפי שקל לטעות, אלא עוד קֶדֶם לציונות והקביל להקמתה של תנועת חיבת-ציון. כבר בכרך 1892–1893 של נוֹיָה צֵייט פרסם אחד איגנטייב (שהוא פרווס ובמקורו הֶלְפֵנְד) מאמר³⁷ הקובע כי אֵל להם לפועלים היהודים הרוסים לשים-לב לתעמולה לאומית יהודית; ושנתיים מאוחר יותר מתווכחים שני יהודים, אחד מֶצְרֵנוּבִּיץ ואחד מלכוב, על הלגיטימיות של הציונות ועל סיכוייה. עמנואל (Emanuel) מֶצְרֵנוּבִּיץ רואה את המניע לאהדת האינטליגנציה היהודית כלפי הציונות במצוקת הנוער היהודי, השואף למקומות בבתי-הספר ובאוניברסיטאות ואילו בוקובינה אינה יכולה ואינה רוצה לספקם.³⁸ הוא מזכיר את משה הֶס ואת לְאֹוֹן פִּינְסְקֵר, שדעותיהם מצאו הֶד בין הסטודנטים בווינה, פֶּרְג וברלין ואת מספרם הגדל של איגודי הסטודנטים האלה. הם

35. שטרן דָּבֶק בפילוסופיה של שפינוזה ובוה הוא יוצא-דופן באורתודוקסיה המרקסיסטית. לזכותו עמדה השתתפותו בחיבורה של תוכנית אֶרְפּוּרְט (Erfurt) ועמדתו נגד הֶרְוִיזִיוֹנִיזְמוֹ של ברונשטיין. את הֶנְקְרוֹלוֹג שיתפרס עליו בנוֹיָה צֵייט כתבה קלרה צֶטְקִין (Klara Zetkin), והוא מעין 'תעודת יושר' או עֵדוּת לֶכֶךְ שגם 'האורתודוקסיה' הייתה סובלנית באותה עת. ראה NZ, 29/2 (1911), pp. 56-60.

תשומת-לב מעוררת הרשימה הסרקסטית הקצרה של שטרן 'תאודור הרצל, הניסיון לפתרון מודרני של שאלת היהודים', Ibid, 15/1 (1897) p. 186. הרשימה נמצאת בתרגום

לאנגלית אצל: P. W. Massing, *Rehearsal for Destruction*, 1967, p. 321.

36. בין המשתתפים בעיתון מקס בֶּר הוא היחיד שִׁיֶּצַג דעות משכיליות יהודיות אנטי-דתיות, אבל לא אנטי-לאומיות. בתקופת פעילותו בנוֹיָה צֵייט כתב ברוח 'אגודת ההשכלה הקומוניסטית' של לונדון, שהיה פעיל בה יחד עם מהגרים ממזרח-אירופה, בעיקר יהודים.

37. NZ, 11/1 (1893). שמו של המאמר: 'פועלי רוסיה יהודיים על שאלת היהודים', חתום בפסידונים 'י' איגנטייב (J. Ignatieff). אדם זה נודע אחר-כך תחת השם Parvus. שמו המקורי היה Helpand. הוא החלוץ ביהודי מזרח-אירופה שהשפעתם ניכרה במשך השנים בנוֹיָה צֵייט. לרֶדִּיקְלִיּוֹת בדעות הצטרפה חריפות הפולמוס, שראשיתה בפולמוס נגד הציונות וסופה בפולמוס נגד סטיות מטוהר המרקסיזם.

38. 'Ueber den Zionismus', NZ, 13/2 (1895), pp. 599-596.

דמוקרטים בהשקפתם ובשטח הכלכלי הם נוטים לסוציאליזם (כאן לא התאפקה המערכת מלהוסיף סימן-שאלה). על אף תמיכתם של הברון הירש והברון רוטשילד בתקוותיו של הנוער הציוני, אין להכחיש את 'התוכן האתי הגבוה של הציונות'. הֶקֶר (Hecker) מִלְבּוֹב, לעומתו, מכיש את הטענה שהתנועה הציונית מתעצמת. הפעילים מבין הפועלים היהודים חברים באיגודים של הפועלים הפולנים ואלה הוציאו בשבילם עיתון בּוֹיאָרְנוֹן היהודי. הפועלים היהודים סיכלו אספות של הציונים או פוצצו אותן. מנהיגי הציונות אינם מחזיקים במצע סוציאליסטי, יש ביניהם רק 'סוציאליסטים של סלון'. הנוטים לציונות הם גימנזיסטים ופּרַחֵי עוֹרְכֵי-דִין (כלומר הם אינם פרולטרים אמיתיים).³⁹

פולמוס בוטה זה הוא חידוש שישפיע על דמות העיתון, שכן הוא לא נסב על שאלה חיונית לתנועת הפועלים הגרמנית כמו הפולמוס בין הלסלינים והמרקסיסטים, אלא על שאלת היהודים בפניה נידחת של הקיסרות האוסטרית, הנוגעת אולי למאות, ספק אם לאלפים. יהודים מאוסטריה ורוסיה החלו בפולמוס על-אודות השאלה היהודית מעל דפי העיתון והמשיכו בו כמשתתפי-קבע במדורים משלהם, החל בהֶלְפֵנְד וכלה בְּרִיָּזְנוֹב (Rjasanoff) ורוֹזָה לוקסמבורג בתוֹךְ. השאלה היהודית ומשקלה בקיסרות האוסטרית-הונגרית ובקיסרות הרוסית הייתה בדרך זו לנושא של קבע ולאבן-בוחן לעתיד התנועות הסוציאליסטיות בשתי המדינות האלה ואף לעתיד הסוציאליזם הבינלאומי. הדיון האינטנסיבי שהוקדש בנִוְיָה צֵייט לשאלה היהודית חרג אפוא בהקפו הרבה מעבר למשקל המספרי של היהודים באוכלוסיית אירופה ובאוכלוסיית העולם.

עם הופעת הציונות המדינית של הרצל (1896–1897), ניכר הבדל בין סגנון הפולמוס הישן לסגנון החדש. משתתפיו המערביים של העיתון, ובראשם יעקב שטרן שכבר הזכרנו, שללו את הציונות אבל התייחסו אליה בשלווה וראו בה לא יותר מאמפיציה של שאפתנים-הרפתקנים רודפי פרסום, שהאנטישמיות משמשת להם אמתלה נוחה להראות למדינאי המערב כיצד להפטר מיהודי המזרח ובעת ובעונה אחת להקראות איִדְאָליסטים. הסגנון היה לעגני, אבל לא ארסי.

אחרת הגיבו יהודי המזרח. אופייני סגנונו של פולמוסן אחד, יוהאן פּוֹלַק (Johann Pollak). הוא זן בציונות במאמרו הארוך 'הציונות הפוליטית'⁴⁰ בעקבות הקונגרס הציוני הראשון בבזל (1897). נושאו הוא 'הנחות היסוד המעוותות' של הציונות החדשה (להבדיל מחיבת-ציון). בימינו היהודים כבר אינם עם. אם אפשר לדבר על צרת יהודים מיוחדת, הרי יסודה איננו נעוץ בניגוד גזעי המונע פתרון של התבוללות. שלטון השֶלְכָטָה הפולנית הוא הגורם לפגעי היהודים, אבל הציונות אינה רוצה להודות בכך, כפי שעולה מנאומו של מקס נֹרְדָאוּ. גם הבורגנות היהודית הגדולה אדישה כלפי הציונות מנימוקיה שלה וגם הפרולטריון היהודי אדיש כלפי הציונות, מנימוקיו-שלו. זו תנועה של הבורגנות הזעירה דלת ההבנה האינטלקטואלית. הציונות היא תנועה בת-חלוף, העתידה להֶעָלֵם עם העלמות האנטישמיות – אם היא

39. שם, עמ' 759–760. תשובה חריפה של הֶקֶר לב' עמנואל.

40. 'Der Politische Zionismus', Ibid., 16/1 (1897), pp. 569-600.

יותר מזה, הרי שהם [הציונים] מבקשים פְּזוּה נאה לאומה שאינה קיימת עוד ורוצה לרדת מעל הבמה ההיסטורית ולהעלם כליל.⁴¹

מִקֵּס צְטֵרְבֵּאוּם מלבוב המשיך באותו קו של התבוננות בשאלת היהודים מנקודת-ראות של השתלכות היהודים בלאומיות הפולנית, גם הוא במאמר ארוך בשם 'בעיות של תנועה פרולטרית-יהודית'.⁴¹ עקרונית אפשר לדמות, לדעתו, סינתזה של סוציאליזם וציונות, אבל לא כאשר הרצל מתכוון ל'עסקת שחרור' (Befreiungsgeschäft) או ל'מלחמת שחרור' (Befreiungskampf). התנועה הציונית הקונקרטיה היא תנועה פסולה, כי היא דוגלת בשיתוף בין המעמדות ולא במלחמה ביניהם; היא דנה בעניין דרייפוס, אבל לא בשחרור הפועל; עבדות הפועל תהיה מעוגנת בחוק של מדינת היהודים העתידה. השקפת-העולם של הציונות היא 'תרגום האנטישמיות לעולם היהודי' (ins Jüdische übersetzt), והציונים ששים להכרות מצב חרום לאחר פרעות, כאילו כל האומה הפולנית אחראית להן. הציונות מתנתקת מתרבות העולם ומטפחת את קשריה עם המסורת הדתית היהודית בכלל ועם החסידות בפרט; בשבתות אין אפילו דיונים בקונגרסים שלה. נוכח תפיסת-העולם הזאת, מוטב שהפועלים ישמעו בשבתות הרצאות על זְרוּוּיֵן. שהפועלים ישמעו בשבתות הרצאות על זְרוּוּיֵן.

מִן הֶרְאוּי שִׁיְהוּדִי גְלִיצִיָּה יתמכו במפלגה הסוציאליסטית האוסטרית, אך-יחד-עם-זאת יצדדו במתן אוטונומיה ללאומים באימפריה האוסטרית-הונגרית ובקשר של הפולנים תושבי האימפריה עם אחיהם הפולנים נתיני רוסיה. יהודים פולנים הם לפי תפיסתו של צטרבאום כל היהודים הנמצאים בכל רחבי ממלכת פולין לשעבר; אין הם אומה, כי אין להם שפה לאומית: 'הַזְרָגוֹן הוא רק תחליף עלוב לשפה לאומית'; שפתם כיום היא השפה הפולנית. יש ליהודים רגש המבוסס על מוצאם האֶתְנִי, אבל ימים יגידו אם על בסיס זה יהיה להם עתיד לאומי. בינתיים העובדה שאין להם שפה לאומית היא הקובעת.

הסיפא של המאמר מפתיע, כי הוא מכוון כולו נגד 'הבונד', אותו ארגון סוציאליסטי שהתימר להיות המוסמך היחיד לארגן את הפרולטריון היהודי למלחמת מעמדות 'בפולין, ליטה ורוסיה'. צטרבאום טוען שם ש'הבונד' דוגל בשלמותה של רוסיה, לרבות פולין הרוסית, ועל-כן הוא אומנם מנהל את פעילותו ביידיש, אבל אובייקטיווית הוא גורם לרוסיפיקציה, כי היידיש היא אצלו רק קשר אל הרוסית (כפי שהיידיש שהמפלגה הסוציאליסטית הפולנית השתמשה בה הייתה גשר אל הפולנית). על יְהוּדִי פוּלִין להִלָּחֵם למען פולין מאוחדת, שתנתק את חלקי פולין הרוסיים מרוסיה: 'עליהם לנהל את פעולתם המהפכנית בשפת מדינתם לעתיד לבוא, השפה הפולנית, במידה ששפת-העזר הזמנית, הַזְרָגוֹן, אינה מספיקה להם'. בשבילם הפולנית היא שפת הקשר עם תרבות העולם; אם לאומיותם היהודית תאבד בתהליך זה, אין

⁴¹ 'Problem der jüdisch-proletarischen Bewegung', Ibid., 19/1 (1901), pp. 324-330, 367-373

להתאבל על כך. חזרנו אפוא שוב אל מרקס של שנת 1844, אל חיסול היהדות לעתיד לבוא.

על מאמרו של צטרבאום ענתה המערכת של העיתון הפועל היהודי (במקום הנהגת 'הבונד': תנאי המחותרת) לאמור: 'הבונד' פועל רק ביידיש, ואם פועלי ליטה (שהפולנים טענו לבעלות על שטחה) מעדיפים לעבור לרוסית, הרי זה עניינם. ההכרעה רוסית או פולנית היא עניין לפרט. 'הבונד' מכיר רק את רוסיה כשדה למלחמת המעמדות שלו, וישמח אם פועלי רוסיה הפולנית יצטרפו גם הם למפלגה הסוציאלי-דמוקרטית הרוסית, כפי ש'הבונד' נוהג (אך יִבְדֵּל ממנה בקרוב מאוד!). על עתיד פולין יש ב'בונד' ויכוח חופשי ואין לו כל דעה רשמית בנדון. אי-ההכרה של המפלגה הסוציאליסטית הפולנית בזכותם של הפועלים היהודים לקיים ארגון משלהם מונעת כל הדברות אתה.

מבחינת המפלגה הסוציאליט הפולנית, PPS, שאלת הגבולות של פולין לא הייתה פתוחה ל'ויכוח חופשי'. את הגבולות האלה קבעה ההיסטוריה שקדמה לחלוקת פולין, ובתחומם יש מקום רק למפלגה פולנית, אשר מטעמים טקטיים היא יכולה להִעָזֵר בשפות עזר כמו היידיש. לדעתה השפה הפולנית היא שפה אחת – בלבוב, בקרקוב, בוילנה, כפיאליסטוק ובסמולנסק. הפטריוטים של המפלגה הסוציאליסטית הפולנית לא התעניינו בדעתם של הרוֹתְנִים בלבוב, הליטאים בוילנה או הביִלְרוֹסִים בסמולנסק על שאלת הגבולות והלשונות, אבל מן הסתם דעתם עניינה מאוד את היהודים הרבים שהתגוררו בכל השטחים האלה.

צטרבאום חדל בהמשך מנסיונו לקבוע את גורל היהודים בשטחים שהיו פולניים לדעתו ופנה למטרה הרחוקה של תיווך בין השפה הלאומית ובין תרבות העולם. הוא היה למשתתף קבוע בנִוּיָה צִיִּיט ומומחה לשאלות פילוסופיה, תרבות וחברה. עמדת קאוצקי נוכח הטענות וטענות-הנגד בריב השפות פולנית-רוסית-יידיש לא באה מִיָד לידעת החברים, אשר רק מעטים מהם התעניינו בשאלות שחרגו מעבר לענייני היום-יום של הסוציאליזם. יש להניח כי הוא עצמו היה מבובל מן הסיבוכים, שיש להוסיף להם את הבעיות בשטחים מפותחים יותר ובעיקר בצ'כיה (שמסורתית נקראה בפי הגרמנים 'בוֹהֶמִיָה'), מולדתם של קאוצקי עצמו ושל כל היהודים שהיו בהנהגת הסוציאלי-דמוקרטיה האוסטרית. הצ'כים לא הסתפקו בדרישה שִׁנְתָנוּ להם זכויות לשוניות, אלא אף חתרו לעצמאות מדינית. גם הפועלים הצ'כים היו שותפים למאמץ הזה, ודמו בהתנהגותם לפועלים הפולנים בגליציה, אלא שהצ'כים פעלו ביתר תוקף וביתר הצלחה.

שנתיים לאחר צטרבאום, קבע קאוצקי סוף-סוף את עמדתו הנחרצת נגד מגמת האוטונומיה, שהוא כינה 'סִפְרִיזִים'. יש לשמור על אוסטריה-הונגריה ועל רוסיה בשלמותן (וכן יש לשמור גם על גרמניה), כי הסוציאליזם מחייב את היחידות הכלכליות הנרחבות; שיתוף-הפעולה בין היחידות האלה אחרי הפיכתן למדינות דמוקרטיות – זאת הבינלאומיות הנכספת; על מפלגות הפועלים מוטלת החובה לטפח שיתוף זה, והוא אפשרי רק בתנאים שהמדינות האלה וכן המפלגות הסוציאליסטיות הפועלות בהן תשמורנה הן על שלמותן והן על ריכוזיותן. אפשר להרשות אוטונומיה מסוימת בתוך המפלגה, אבל כל בדלנות היא פשע. 'הבונד', שהוא חלק מן

הסוציאליזם-דמוקרטיה הרוסית, הולך בדרך הנכונה, ואילו PPS חורגת ממנה בהיותה בדלנית; הצ'כים מחקים את אחותם הסלווית והולכים בדרך בדלנית מסוכנת. באורח מחשבה זה רכש לעצמו 'הבונד' מעמד של מפלגת מופת בתנאים של מזרח-אירופה.

למול הלוך-רוח זה, ההופך כל אוטונומיה לאמצעי טכני בלבד (למשל, הזכות לנהל תעמולה סוציאליסטית בקרב יהודים שאינם שולטים בשום שפה אחרת פרט ליידיש), קמה לפתע מפלגה פועלית וציונית שטענה כי היא רוצה לנהל מלחמת מעמדות, אבל הדבר בלתי-אפשרי, כי תנאי החיים של היהודים מחוץ לטריטוריה עצמית מסכלים את כוונתה, או בלשונה: בלי טריטוריה אין בסיס למלחמת מעמדות. בשנת 1903 פנו פועלי-ציון עם מצע רעיוני זה אל לשכת האינטרנציונל וביקשו שיכירו בהם כגוף עולמי שאינו מוגבל למדינה מסוימת. בקשתם נדחתה לאחר ויכוחים מרים באינטרנציונל, אבל בעצם קיומו של הוויכוח נרמז סיבוך: הציונות, שנדחתה כבר בימי הרצל בטענה שהיא הִזְיָה אוטופית, קמה בצורה חדשה והפעם בתוך המחנה הסוציאליסטי. לפתע נהפכה המלחמה בציונות לדבר אֶקְטוֹאָלִי.

'הבונד' יצא בשנת 1906 למתקפה נגד הסוג החדש הזה של ציונות המתיימרת להיות גם סוציאליסטית, ומאז לא חדל מהתקפותיו. אומנם מפלגת פועלי-ציון גדלה עם השנים – בשנת 1903 היא הייתה מפלגה זעירה בת כמה מאות חברים, אם-כי יש למדוד זאת באמת-מידה של מחתרת, והיא אכן גדלה אחר-כך, גם בזכות המהפכה הרוסית הראשונה של שנת 1905 – אך בכל-זאת לא היה כל יחס הגיוני בין משקלה הממשי כמפלגה ובין מידת תשומת-הלב שהוקדשה לה מעל דפי נְזִיָה צִיִּיט.

הסיבה לתשומת-הלב היתרה שהוקדשה לפועלי-ציון נעוצה בטענתה של מפלגה זו כי פְּתָרוֹן לשאלה טריטוריאלית-לאומית הוא תנאי לכך שמלחמת המעמדות תפעל את פעולתה. טענה זו הפכה את כל התפיסה המסורתית של מלחמת המעמדות לבעייתית. פתאום הוארה באור חדש גם הבדלנות של הפולנים והצ'כים; מי ידע עוד אילו עמים ירצו להתבדל – האַרְמֵנִים, הקורדים, העמים ברוסיה האסייתית? הציונות הסוציאליסטית נהפכה לפרוטוטיפ של מגמת הבדלנות, ולכן יש להראות שאין שום מקום ללאומיות יהודית בצורה כלשהי. כתבו נגד הציונות והתכוונו לכתוב נגד סְפָרְטִיזִם של התנועות הלאומיות בכלל. עד לפרוץ המלחמה העולמית ב-1914 יצא קאוצקי בשני קונטרסים (Ergänzungshefte) נגד רעיון הלאומיות היהודית והציונות וזה סימן שהתנועה הציונית הזעירה נחשבה בעניין זה לסכנה של ממש.⁴²

42. K. Kautsky, *Nationalität und Internationalität*, 1908. חוברת זו חושפת את נקודות ההסכמה ואת נקודות המתלוקת בין קרל קאוצקי לאוטו באואר. ספרו של באואר נסב על בעיית הלאומים של הקיסרות ההבסבורגית: בעיניו תמצית הבינלאומיות היא למעשה שמירת שלמותה של הקיסרות, אם כי היא תעניק אוטונומיה לכל העמים. קאוצקי חולק על הוויתור של באואר ללאומיות, שהוא ויתור מופרז בעיניו, אבל מסכים אתו שאין להחיל שום אוטונומיה על היהודים, שאין להם שפה והם אינם גזע; ואם נחוך לאפיין אותם, הרי הם 'קֶסְטָה' כדוגמת הקאסטות היהודיות. החוברת השנייה, K. Kautsky, *Rasse und Judentum: Ergänzungshefte zur Neuen Zeit*, 1914, מעידה כבר בשמה שהיא המשך

בשנת 1906 פרסם A. L. איש 'הבונד' את המאמר 'הפועלי-ציונות, זרם חדש ביהדות הרוסית' (Der Poalei-Zionismus, Eine Neue Strömung im russischen Judentum) ותקף בו את הניסיון לתת לציונות מעמד לגיטימי בקרב תנועת הפועלים באמצעות זיווגה עם הסוציאליזם.⁴³ פועלי-ציון ביססו את התזה הטריטוריאלית שלהם על ההנחה כי בתנאי גולה לא תפתח מלחמת מעמדות אשר תניב פירות, שכן בגלל איבת הפועלים בעלי הטריטוריה, האומנים היהודים אינם נקלטים בבת-יחרושת ועל-כן הם נאלצים לנדוד; רק טריטוריה עצמית תשים אפוא קץ לנדודים אלו. הכותב חושף פגם יסודי בעמדה של פועלי-ציון, שכן בעיניהם רק פועלי החרושת הם פרולטרים, אך בתנאים של משק מפגר כמו המשק של רוסיה, האומנים השכירים הם פרולטרים לכל דבר, כטענת 'הבונד'. לעומת הניתוח שפועלי-ציון לזרמיהם השונים מציעים באשר להגירה ההמונית של היהודים, 'הבונד' קובע כי נדודי היהודים הם תוצאה מן המשטר השורר ברוסיה ועם חיסולו תחדל ההגירה. ההון הוא בינלאומי ויש להלחם בו במקום המגורים. מפלגה אשר בנויה על הגירה איננה מפלגה סוציאל-דמוקרטית ולשווא פועלי-ציון נושאים כינוי זה. השימוש במונחים 'פרולטרין' ציה', 'אינטרס מעמדי' ו'כוחות סוציאל-פוליטיים' באו רק לכסות 'על הציונות הפוליטית הישנה והרקובה, המעלה עובש'.⁴⁴

באותה רוח כותב בשנת 1909 ב' רוזין מז'נווה (היכול לחתום בשמו המלא, כי הוא נמצא מחוץ לרוסיה). במאמר מפורט, 'האוטופיה הציונית-סוציאליסטית' (Die zionistisch-sozialistische Utopie), הוא קובע שהציונות הסוציאליסטית היא רק ספח של הציונות הבורגנית הזורע מבוכה בקרב הפרולטרין היהודי.⁴⁵ זאת הייתה טענת 'הבונד' כבר בשנת 1903, כאשר התנגד יחד עם המפלגה הכל-רוסית לקבלת פועלי-ציון לחברות באינטרנציונל. כעבור שנה פרסם ולדימיר מדֶם (W. Medem)

החוברת הקודמת, שכן היא קובעת כי היהודים אינם גזע ועל-כן לאומיות בנוסח הציונות היא אבסורד. קאוצקי לא חשש להוציא את החוברת לאחר פרוץ המלחמה ולא המתין עד שינדעו התמורות שהמלחמה תחולל; הוא גם הזדרז לפרסם מהדורה שנייה של ספרו אחרי המלחמה, על-אף הצהרת בלפור ומהפכת אוקטובר ברוסיה.

43. NZ, 24/1 (1906), pp. 804-813. חתימת המחבר היא A.L., ורוברט ויסטריץ' מפענח אותה כחתימתו של A. Lambert.

44. שם, עמ' 813. סגנון הוויכוח הזה התאזרח במערב-אירופה רק בתקופה שבין מלחמות העולם, וגם אז לא עבר לבטאונים שרצו ליצג את התאוריה של התנועה.

45. B. Rosin, 'Die zionistisch sozialistische Utopie', NZ, 27/1 (1909), pp. 29-34. המאמר מפגין את הסולידריות של 'הבונד' עם המפלגה הסוציאל-דמוקרטית הרוסית, אף-על-פי שפרש ממנה, כי שני הגופים היו מאוחדים ביחסם השלילי לבקשתה של מפלגת פועלי-ציון שינתן לה יצוג באינטרנציונל; הם היו חלוקים באשר לאוטונומיה תרבותית. המפלגה הסוציאל-דמוקרטית הרוסית ראתה בדרישה של 'הבונד' לאוטונומיה תרבותית מעין ציונות מוסוויית.

שני מאמרים הדנים בנושא פועלי-ציון בכלל ויחסיה עם האינטרנציונל בפרט.⁴⁶ ריבוי הפולמוס של אנשי האינטרנציונל נגד פועלי-ציון – מפלגה קטנה שהייתה אף מפולגת לשלושה זרמים, הטריטוריאליסטי, האוטונומיסטי והארץ-ישראלי – הוא עובדה ראוי-לציון. לא במקרה פרסם קאוצקי בשנים 1908 ו-1914 את שני המחקרים המקיפים שהזכרנו לעיל. הדרשותו לשאלת הציונות והאינטרנציונליזם בשני המאמרים האלה ('נציונליזם ואינטרנציונליזם' ו'גזע ויהדות') מפגינה את החשיבות של שאלת הציונות בכלל ושאלת הציונות הסוציאליסטית בפרט מבחינתם של המרקסיסטים. הציונות, גדולה או קטנה, מערערת בעצם קיומה את היומרה המרקסיסטית לספק פתרון לכל השאלות החברתיות; בניסוח אחר: הציונות היא כפירה חיה בתקווה שהמאבק העקיב של הפרולטריון יביא עמו את פתרון כל השאלות החברתיות ושאלת היהודים בכלל זה.

אם זה יסוד האיבה לציונות בכלל, הרי באשר לציונות הסוציאליסטית הבעיה חמורה עוד יותר: הציונות הסוציאליסטית מערערת על עצם יעילותה של מלחמת מעמדות מבחינתו של עם חסר-טריטוריה. ציונות זו דרשה חריגה מן העיקרון הטריטוריאלי של ארגון הפועלים למען ההשתייכות האתנית של הפועלים או בשם זיקתם ללאומיות היסטורית. אילו היה מתקבל העיקרון הארגוני של פועלי-ציון, הייתה נשמטת הקרקע מתחת לסיכוי לקיים מפלגות אחידות בגרמניה, באוסטריה-הונגריה וברוסיה.

בשנת 1912 הקדיש קאוצקי טיפול ראשוני לבעיה לאומית-ארגונית זו במאמר שתוכנו נרמז ברורות בכותרתו, 'בדלנות, לאומיות וסוציאליזם':⁴⁷ אחידות ריפויית היא עיקרון ארגוני עליון בתנועת הפועלים; אוטונומיה אפשרית רק במסגרת של מפלגה אחידה, היתר הוא בגדר בדלנות ההורסת את האחידות הנחוצה למלחמת המעמדות. ברור אפוא שהמקרה הקיצוני של בדלנות מתגלה בציונות הסוציאליסטית, אך לאויב זה יש מעלה אחת: חולשת טיעונו; שכן מי הוא הסוציאליסט אשר לא יבין שאין עתיד לעם בלי טריטוריה ובלי לשון משותפת? על-כן קאוצקי מטפל ברצון רק ביהודים; הוויכוח עם הצ'כים או הפולנים קשה יותר, ועל-כל-פנים מסוכן יותר לשלמות המפלגות הסוציאלי-דמוקרטיות של העמים השלטים בשלוש האימפריות של מרכז אירופה ומזרחה.

השנים 1907–1908 היו שנים של תמורות חוקתיות גדולות בחיי המונרכיה ההבסבורגית; תושבי האימפריה הפולנים והצ'כים מיהרו לנצלן לטובתם וזה הגביר גם את תביעותיהם ממפלגת הפועלים בארצם, שהנהגתה הייתה על טהרת האוסטרים.

46. NZ, 28/2 (1910), M (= Medem). מאמר אחד סוקר בעיונות את דו"ח ההסתדרות הציונית על הפרעות ברוסיה, שם, עמ' 90–91. במאמר שני, מאמר בעל יומרה עיונית: 'Ein nationalistischer Vorschlag', שם, עמ' 748–751, הוא מסביר את עיקר המחלוקת עם פועלי-ציון: דרישתם לקבל הכרה בקיומם כאיגוד עולמי אתני, שהעיקרון הארגוני שלו איננו מתחשב בגבולות בין המדינות, היא לדעתו דרישה להכניע את האינטרנציונל לציונות.

התעוררה תסיסה גם בשורות הזרם השליט במפלגת הפועלים, הזרם האוסטרי, ועיתונותה של המפלגה הזאת הייתה מלאה בהצעות הסתגלות להלוך-הרוח הבדלני הרווח. יהודים מתבוללים ממוצא צ'כי ('בוהמיה' לשעבר) היו ראשי המדברים, וביניהם התפרסם אוטו באואר (Otto Bauer). נוֹיָה צֵייט שיקף היטב את הוויכוח הזה, והתערב בו גם קאוצקי, שהוא עצמו היה ממוצא 'בוהמי'.
 הכל הסכימו שיש הכרח להעניק אוטונומיה לכל לאום, לפי הטריטוריה והלשון – אבל תוך הדגשה: לא ליהודים, ששפתם היא ז'רגון קלוקל ולא שפה ממש. אנו חוזרים לשנת 1844: על היהודים ללמוד את שפתם של עמי התרבות שהם יושבים בתוכם וליחודם הדתי-לאומי של היהודים אין משמעות; עתידם הוא התבוללות ושכחה. למחשבות אלו נתן קאוצקי ביסוס תאורטי במחקרו 'גזע ויהדות', היכול להקשב למחקר מרקסיסטי רק אם מצרפים את תורת ז'רווין בתור השלמה למרקסיזם – צ'רוף שנוי במחלוקת. בין כה וכה קאוצקי מוכיח שאין בנמצא גזע יהודי ועלי-כן אין לבסס עליו לאומיות יהודית. סיכומו הסופי הוא הסיכום הישן: נצחון היהדות הוא אובדנה, ואין זה טרָגִי. מרקס אמר זאת מאה שנה לפניו, ובניסוח מרשים יותר, אולם הערך של דברי קאוצקי נעוץ בכך שהוא ביטא הסכמה של כל המפלגות הסוציאליסטיות שהיו מרקסיסטיות לפי הכרזתן. הן היו מאוחדות באיבתן לציונות, גם בגלל ניגודה המהותי למרקסיזם וגם מפני שהיא הייתה מופת חי לאפשרות קיומה של תנועה חברתית הכופרת במרקסיזם ואינה נעלמת; איבה יתרה רחש קאוצקי לתנועת הפועלים הציונית, מפני שהיא הוכיחה כי אבסורד זה נסבל אפילו בתנועת הפועלים הבינלאומית.

* * *

השפה הגרמנית הייתה lingua franca, שפת הקשר הבינלאומית בוויכוח התאורטי שהתנהל בחוגי האינטרנציונל השני עד מלחמת-העולם הראשונה, ונוֹיָה צֵייט נחשב בחוגים אלו לביטאון המוסמך, על-אף ההקף המצומצם של מהדורתו. במרחב השפעתו היה בכוחו להשתיק את קולה של הציונות הפועלית, שהיה לה עניין חיוני לזכות בהכרת המוסדות של תנועת הפועלים הבינלאומית.
 מסע השתקה זה סוכל בזכות עיתון שסטה מן הקו הרשמי – העיתון שהחל להופיע בשנת 1898 תחת השם האופייני האקדמאי הסוציאליסטי ובמהרה הסב את שמו לירחונים סוציאליסטיים (Sozialistische Monatshefte). השם הראשון ציין את קהל היעד של העיתון – האינטליגנציה הצעירה שוחרת השינוי החברתי; השם השני מציין את כיוון ההתפתחות לקראת חברה סוציאליסטית (נוֹיָה צֵייט נהג, בטוב טעמו, לשים את המלה 'סוציאליסטי' במרכאות כפולות כאשר התפלמס עם עיתון זה).
 מייסדו ועורכו הראשון של העיתון היה יוסף בלוך. הוא עוד הספיק להתכתב עם אנגלס, וזה סימן לכך שהוא חדר אל עולם המחשבה המרקסיסטית, אבל הוא הסתייג ממחשבת מרקס בפרטים אחדים. העיתון נחשב לשופר 'הרִוּוּזְיוֹנִיזְם', דהיינו היה מקורב לאדוארד בְּרַנְשְׁטֵיין, מנהיגו של הזרם הזה במחשבה הסוציאליסטית, אולם אישית ברנשטיין כתב רק מעט בעיתון הזה. ממשית יותר הייתה נטיית העיתון ל'רִפּוֹרְמִיזְם', ובטיפוח הפעילות במוסדות הפרלמנטריים הוא לא התכוון לעודד הכנות

לקראת איזו מהפכה היפותטית, אלא לקדם שיפורים מעשיים במצבם של הפועלים. הרוויזיוניסטים היו מעטים (גם עקב איבת המנגנון הרשמי בתנועת הפועלים לזרם זה), אבל לרפורמיסטים הייתה השפעה רבה, כי העסקנים של תנועת הפועלים אומנם דיברו בלשון מהפכנית, לא-רוויזיוניסטית, אבל התכוונו לרפורמות.

הירחונים הסוציאליסטיים עודדו זרמי מחשבה חדשניים כדי לשמור על תנועת הפועלים מפני קיפאון מחשבתי וצמצום אופקים. לכן קיבלו ברצון את השתתפותם של הוגי-דעות מהמחנה של פועלי-ציון. לרשות הציונים-סוציאליסטים עמדה אפוא במה לביטוי עיוני ואף לפולמוס, ובעיקר עם היריבים מנוֹיָה צייט. יתר-על-כן, ברבות הימים ביקשה המערכת לשלב מצדה את הלאומיות הציונית בתמונת-עולמה הסוציאליסטית. סימן-ההכר לכך הוא תשומת-הלב שלה לעמים הקטנים, עידוד קולוניאליזציה של מרחבים בלתי-מפותחים, אוטונומיה לאומית וכיזור השלטון. כללית אפשר לציין כי שלט בעיתון ערבוב של רעיונות אֶמנציפֶטוֹריים עם רעיונות קולוניאליים.

הזרמים של הציונים-סוציאליסטים עמדו בדרך-כלל שמאלה מעמדת העיתון, אבל להם חשוב היה יותר מכל להתגבר על מאמצי ההשתקה מצד המנגנון השליט, המנגנון הקאוצקיני-מרקסיסטי.

ההתמודדות בין הציונות הסוציאליסטית מזה ובין המרקסיזם מגרסת קאוצקי מזה, נמשך בצורה של מאבק שהתנהל בין הציונות והלניניזם עד עצם הימים האלה, אולם יסודותיו הראשונים הונחו כבר לפני מלחמת-העולם הראשונה. זו ראשיתו של המאבק הדרמטי בין כוחות עולמיים ובין התנועה זעירת-הממדים של הציונות ואגפה הסוציאליסטי. המאבק הזה עדיין לא הסתיים ועל-כן תוצאותיו אינן בשלות למחקר היסטורי, אבל תם השלב של ראשית המאבק ומותר להשוותו עם מלחמת זרד בגולית.