

שיכורים ולא מיין על המפגש בין אלטנוילנד לבין מגשימיה

מזר אלטשולר

בהגיעו לסיור בארץ ישראל בשנת 1898 התארח הרצל, בין השאר, ברחובות, מושבה צעירה של חלוצי העלייה הראשונה, שנוסדה שמונה שנים קודם לכן. לרגלי "גבעת האהבה" החולית, שסימנה את גבול המושבה, המתין לו משמר כבוד של שישה עשר פרשים. הפרשים ביצעו לעיני האורח מופע רכיבה נוסח פרשי הבדואים וליזו את מרכבתו בדהרות: "מרעמים קולותינו את האוויר וסוסינו משתגעים מתחתינו: קופצים, דוהרים ושוב קופצים. סוסתו של הגיבור בחבורה הריחה ריח של התחרות ותעף כחץ בעיגול, מסביב למרכבה".

קשה להניח ש"פנטזיה ערבית" (אלטנוילנד ע' 57) עלתה בקנה אחד עם חזונו של הרצל, שביקש לבסס בארץ ישראל חברה תרבותית ומעודנת, בת דמותה המשופרת של החברה היהודית-גרמנית בבודפשט עיר הולדתו ובווינה, העיר שחי בה כאדם בוגר. צעירים יהודים, הממירים את עליבות הגולה בפראות המזרח הפרימיטיבי לא נראו מן הסתם כמגשימים את חלומו. אף על פי כן, תיאר באלטנוילנד את "נאות המדבר" של המושבות הראשונות ואת "הבחורים הרוכבים כמו שדים" (ע' 56-57) שקידמו את פניו ברחובות. זהו תיאור חיובי, חריג בפרקי הפתיחה של הספר האוטופי הזה, והוא בולט במיוחד על רקע התרשמותו הקודרת של הרצל ממצב הארץ ומצב תושביה. במבט לאחור, ייתכן כי היחס החיובי של הרצל אל החלוצים נבע מן המסירות הנלהבת שלהם, מאמונתם ודבקותם התמימה, שהיו נחוצים כדי להפוך את אגדת אלטנוילנד למציאות.

אלטנוילנד פורסם ארבע שנים אחרי הביקור בארץ ישראל. הרצל הציע בספר פתרון לסכנת הכליה האורבת לעם היהודי בהגירה מתוכננת ומאורגנת של היהודים לארץ ישראל, ומתאר את השינוי הכביר שתחולל ההגירה הזאת הן במצבם והן בארץ החדשה-ישנה. הרצל מתאר בספר את הקמת המוסדות שיטפלו בהגירה, את התגייסותם של יהודים עשירים למימון המוסדות האלה, לניהול ההגירה ולרכישת אדמות ובניית תשתית הכבישים, המים והחשמל. מיטב המומחים נשכרים כדי ללמד את המתיישבים כיצד לבסס את פרנסתם על חקלאות מתקדמת ועל תעשייה מתוחכמת, פרי החידושים הטכנולוגיים של התקופה. הודות לתכנון קפדני, לשימוש מושכל באיתני הטבע ובפלאי הטכנולוגיה ולרוח הנחושה של המעורבים בדבר, מצליחה התוכנית. גיבור אלטנוילנד, פרידריך לבנברג, המבקר בשנת 1923 בארץ ישראל בשנית, מוצא סיפור הצלחה חברתי,

כלכלי ומדיני: בתוך פרק זמן של שני עשורים, הגיעו המוני יהודים במבצע מאורגן, לעתים אלף או אלפיים עולים מדי יום (ע' 242). המתיישבים ייסדו ערים וכפרים, נטעו כרמים, הקימו בתי מלאכה למוצרים מתוחכמים ובנו בתי ספר ובתי חולים. הם רואים ברכה בעמלם, מחזירים את ההלוואות ורוכשים את אמצעי הייצור. בהשתחררם מהשעבוד לבעלי ההון הם הופכים חברים שווי זכויות בחברה שיתופית, המשאירה מקום לזיזמה הפרטית ולחיי קהילה תוססים. החברה השיתופית בבעלות המתיישבים פודה גם את מפעלי החשמל והמים, רשת התחבורה והנמלים ואפילו את העיתונים האלקטרוניים, המגיעים לכל בית באמצעות רשת חשמל ארצית. המשאבים האלה עוברים מבעלי ההון לבעלות המתיישבים (ע' 212). הרווחים מושקעים בחינוך ובהשכלה, שכן החברה החדשה מאמינה בשוויון הזדמנויות ומתייחסת אל ההון האנושי כאל המשאב החשוב והרווחי ביותר שלה: "לא חיסלנו את התחרות, אבל תנאי הפתיחה שווים לכולם, כמו בתחרות ספורט. כולם שווים בנקודת המוצא, אבל לא בסיום. . . .] אנחנו מעניקים לכל דור חדש אפשרות להתחיל מההתחלה. הלימודים בבתי הספר, החל מבית הספר היסודי ועד לאוניברסיטת ציון, אינם עולים כסף. . . .] ההבדלים בין תלמידים, הנובעים מעושרם וממעמדם של הוריהם, לא נראו לנו ראויים מבחינה מוסרית. זה משחית את כולם" (ע' 292-293).

באלטנווילנד יש הרבה יותר מפתרון לבעיית האנטישמיות בשלהי המאה התשע עשרה: הרצל כךך את השיבה לארץ ישראל בהקמת חברה מתקדמת מבחינה מדעית וטכנולוגית, חברת מופת, המתנהלת על פי ערכי צדק אוניברסליים. הוא האמין, כי תחושות התחייה וההתחדשות במולדת העתיקה יאפשרו לעם היהודי לבסס את מדינתו על משטר דמוקרטי של חירות וזכויות אדם ועל יחס של כבוד לדת, שאיננה משמשת קרדום לטיפוח דעות קדומות ושנאת זרים, אלא אורח חיים, המבטא אמונה בערכי מוסר נצחיים. ההרמוניה הפנימית באה לביטוי גם ביחס למיעוט הערבי, שאמונתו – המוסלמית, או הנוצרית – זוכה לכבוד, וזכויותיו נשמרות כשם שהוא – מצדו – מכבד את חוקי החברה החדשה, שהוא נהנה בה משגשוג כלכלי, מאיכות חיים ושוויון זכויות. אין פלא, אפוא, שהחברה החדשה שחזה הרצל אינה זקוקה לצבא. (ע' 90).

תרומת **אלטנווילנד** לתחייה הלאומית היא, בראש ובראשונה, ביציקת החזון העתיק של שיבת ציון למונחים מודרניים וניסוחו כמטרה היסטורית מוגדרת. היציקה לכלי חדש יצרה תפנית מהותית, מפני שכללה מעבר מהלוך מחשבה סביל להלוך מחשבה פעיל, המחייב עשייה: "מעשי האלוהים באמצעות היהודים!" אומרים הדתיים האמיתיים שלנו . . .] זה היה ההיגיון הנאור של הדתיים שהצטרפו בהתלהבות למפעל הלאומי. כך התעורר עם ישראל וקם על רגליו" (ע' 117). "החברה החדשה" של **אלטנווילנד** מושלמת, אמנם, מכדי שתתמש במלואה, אולם החתירה לקראתה נובעת מבחירה חופשית ואינה תלויה בנס של ביאת המשיח, או במציאת מקלט מקרי וארעי עד לביאתו. בניגוד לתלישות של הפתרון המשיחי ולארעיות של ההגירה האקראית מגלות לגלות, בנוסח הגירת היהודים לארגנטינה בחסות הברון הירש, או ההגירה ההמונית

לצפון אמריקה, ניסח הרצל חזון של מדינת לאום מודרנית, ריבונית ועצמאית, שכל יהודי ימצא בה מקלט מכוח עיקרון מוסרי מכונן, שאין להמירו, המבוסס על הזיקה הנצחית של היהודים למולדתם ההיסטורית ועל זכותם להקים בה בית לאומי.

הרצל השכיל לשרטט מדינה אידיאלית, בעלת משטר דמוקרטי, המיישמת ערכי מוסר נצחיים. חזון משולב של ערכים אוניברסליים ותודעת חירות לאומית הנחה את מעצבי ארצות הברית כמדינה, שהצהרת העצמאות שלה נשענת על האמונה בזכות לחירות, חירות האומה וחירות כל אדם בה. הרצל הכיר תודה ל"רעיונות המשותפים פרי רוחם של כל עמי התרבות" (ע' 161) שהשפיעו עליו, בהם מבנה החברה השיתופית של האנגלים, המדע הגרמני (ע' 165) ועקרון ההתאזרחות בארצות הברית, שהפך לעיקרון מכונן בחברה החדשה שיצר בדמיונו: "אם מישהו רוצה לחבור אלינו, להכיר בסדר החברתי שלנו ולקבל על עצמו את החובות החברתיות שלנו, מגיע לו גם ליהנות מכל הזכויות שלנו במלואן" (ע' 165). הפדרציה האמריקאית לא השכיחה לשתף את הילידים האינדיאנים ואת העבדים השחורים בחזון החירות הכלל-אמריקאי. לעומת זאת, הרצל השכיל להחיל את שוויון הזכויות גם על המיעוט הערבי ולעגן אותו במשטר "החברה החדשה" מבלי לפגוע באופייה היהודי או בחוסנה, שכן "להכיר בסדר החברתי שלנו" משמעו להכיר בעיקרון המכונן של החברה, כלומר בזכות המוסרית של העם היהודי לבית לאומי במולדתו. ההכרה הזאת, שעד היום לא הצליחה מדינת-ישראל לחלץ ממרבית המדינות השכנות ומהפלסטינים, הטוענים לבעלות מלאה על הארץ, היתה מבוססת בניסוח של הרצל על "עקרון ההדדיות המוסרית" (ע' 193).

במילים אחרות, עולם האידיאות שימש להרצל מעין הכנה או תנאי מוקדם ליישומה של תוכנית **אלטנוילנד**, כתוכנית בעלת משמעות היסטורית. אלמלא ההשראה שקיבלו מחזון החופש, השוויון והאחוה של המהפיכה הצרפתית, ספק אם האבות המייסדים של ארצות הברית היו מסוגלים לבסס בארצות הברית פדרציה בעלת משטר דמוקרטי. ואלמלא השפיעה המחשבה הנאורה של אירופה וארצות הברית על הרצל, ספק אם היה יכול לצקת את הערגה העתיקה של עמו אל ציון לעולם המעשה המודרני.

בצד השפעת המחשבה המערבית, שאב הרצל רעיונות מתבנית הגאולה המסורתית של העם היהודי. הרומן שזר שרשרת האירועים מיציאת בני ישראל ממצרים עד להקמת בית המקדש בירושלים של שלמה המלך: עלילת הרומן מתרחשת במהלך חג הפסח, היא מתחילה ביציאת היהודים מאירופה ומסתיימת בביקור בבית המקדש בירושלים, עיר בין-לאומית, פתוחה למאמיני כל הדתות, שבמרכזה "ארמון השלום הרב רושם, המארח כינוסים בין-לאומיים של אוהבי שלום ושל אנשי מדע מכל התחומים" (ע' 265). תבנית הגאולה התנ"כית משמשת ב**אלטנוילנד** מקור ספרותי רב עוצמה, שכן הגאולה האישית והלאומית נכרכה בתודעת העם היהודי בקבלת עשרת הדברות, שהפכו מאז ליסוד המוסר האנושי (ע' 135). החזרה המובלעת על סיפור התשתית, (subtext) המכונן, ששיצב את תודעת העם היהודי לדורותיו, היא אחד המפתחות

המרכזיים לפענוח הרומן ולהבנת סוד השפעתו. שכן מסריו החזקים ביותר נקלטים באזור הדמדומים שבין החלום לערות ובין המודע ללא מודע.

כאשר נחשף סיפור התשתית המקראי של אלטנוילנד, מתעוררת תהייה לגבי דמותו של משה, הנביא-המחוקק, שהנהיג את בני ישראל מגלות לחירות. בדומה להיעדרו מן האגדה של פסח, נעדר בן דמותו המודרני מאלטנוילנד. אף משה ההיסטורי נזכר בחטף פעם אחת בלבד (ע' 135). ייתכן, שהרצל בחר במודע לחזור על הדפוס הספרותי של האגדה והעדיף לתאר הנהגה קולקטיבית, על פני מנהיג יחיד, דפוס מנהיגות שאינו עולה בקנה אחד עם עקרונות הדמוקרטיה. ייתכן, שהיעדר גיבור יציאת מצרים מן הרומן נובעת מהתקוממותו של הרצל נגד שפלות הלב של היהודים בגולה. מי שחיו דורות רבים כעבדים מנוזים הפנימו את נחיתותם בעיני הסביבה הנוצרית, "התאמצו להסתיר את מוצאם ואת יהדותם כאילו היו בהם פגם" (ע' 269), והפכו ל"בוגדים" [...]. שנמלטו מדתם [...] מרנוס - חזירים" (ע' 269). משה היה היחיד מבין העברים, שהיה בו העוז להתקומם נגד העבדות, מפני שלא התחנך כעבד אלא כאדם חופשי ולא פיתה "גשמה של משרתים או של עבדים משוחררים" (ע' 269). לפיכך, משה אינו עתיד להתגלות לעיני קוראי הרומן, העבדים המודרניים, אלא כאשר יגלו בתוכם את החירות הפנימית ויחדלו לחיות כעבדים, אנשי "גולה, גטו!" (ע' 269).

על אף העדרו של משה מעלילת הסיפור, בחר הרצל לרמוז על קיומו בדמותו של הגיבור פרידריך לבנברג, בן דמותו של הרצל עצמו. קשה שלא להבחין כי איש מן השלושה - משה, הרצל ופרידריך לבנברג - לא היה בן בית בתרבות העברית מנעוריו: משה התחנך בארמון פרעה, יש להניח שלא הכיר את שפתם של העבדים העברים על בורייה, ובהיותו במדבר זלזל במצוותיהם עד שנתרשל במילת בנו ואולי אף במילת עצמו (שמות, ד', 24-26). הרצל גדל בקהילה מתבוללת של יהודי וינה ולא ידע עברית. פרידריך לבנברג אינו דובר עברית ואינו מסתיר את געגועיו לתרבות הגרמנית. כשהוא שומע את החזן משורר בבית המקדש את הפיוט "לכה דודי" מאת שלמה אלקבץ, הוא נזכר בערגה בתרגומו של היינריך היינה למזמור, שבו מקבלים את השבת (ע' 268). ייתכן, שזאת היתה דרכו של הרצל לומר, כי קיומו של עם ישראל במרחב תרבותי מגוון אינו איום, שיש להסתגר מפניו בגטו ארצי ורוחני, אלא אתגר מפרה ומעשיר, המעמיד בפנינו שליחות מיוחדת. משה ניסח את השליחות כחיים של חירות לאומית לאור המוסר האלוהי, והרצל חזר וניסח אותה כחיים של חירות לאומית לאור המוסר האוניברסלי, שיסודו במסורת ישראל.

תורת משה ומשנתו של הרצל מבוססות על צמיחת הגאולה הלאומית מתוך ערכים אוניברסליים, שיש באימוצם תביעה מתמדת להעדיף את המשפט ואת הצדק על החתירה לכוח ארצי וחומרי. מאליו יובן, שתורות אידיאליות - מעשרת הדיברות עד לחזון המדינה של הרצל - אינן מתגשמות במציאות בשלמותן. עם זאת, עקרונות היסוד שטווה הרצל נספגו בתודעת האבות המייסדים ותורגמו לעקרונות משפטיים ומעשיים. מדינת ישראל מושתתת על משטר דמוקרטי, הגם שמציאת האיזון בין

שמירה על האינטרס הלאומי היהודי לבין ערכי הדמוקרטיה הוא אתגר קשה ובעייתי. אין לדעת כיצד היה הרצל מגיב על עיצוב סדרי המדינה בפועל. כמשה על הר נבו, מת בטרם התקרב אל חלומו: "כל מעשיהם של בני האדם היו פעם חלומות: כל מעשיהם יהיו ביום מן הימים לחלום", כתב בסיום הרומן.

כדרך האוטופיות, נקודת התורפה של אלטנוילנד אינה טמונה ברעיון, אלא במפגש בין התוכנית המושלמת למציאות: הרצל יוצא מהנחת היסוד שהאדם הוא יצור תבוני, המסוגל להשתחרר מדעות קדומות, לזהות באופן רציונלי את האינטרס שלו ולפעול להשגתו. לפיכך הוא מתאר הגירה מאורגנת של יהודים לארץ ישראל "לאור הזרקורים" (ע' 112), בתמיכת אירופה הנוצרית, שהרי ההגירה לפלשתינה היא פתרון נוח וקל לאומות האירופאיות הנגועות בשנאת יהודים עמוקה (ע' 192). כך הוא גם מאמין, כי הערבים יושבי הארץ יתמכו בהתיישבות היהודים, מפני שהפיתוח הכלכלי והטכנולוגי יזניק אותם באחת אל המאה העשרים והם ייהנו משוויון זכויות חסר תקדים במרחבי העולם הערבי-המוסלמי (ע' 133-136). לבסוף, הוא האמין שהיהודים יענו בהמוניהם לאתגר התחייה, שכן חייהם במולדת הישנה-חדשה משחררים אותם מסכנת רדיפות ושמד, מגוננים עליהם מהתבוללות ומאפשרים להם להיות הם עצמם בלי להסתגר, להסתתר או להתבייש. בעיניו, הגטו האמיתי הוא "להיות בזוי [...] . . . בעיני עצמך" (ע' 269).

הנחות היסוד הרציונליות של הרצל לא עמדו במבחן המציאות, ואיש מן השחקנים על הבמה הלאומית, האזורית והבין-לאומית לא נהג בהתאם לאינטרס השכלתני שהיה אמור לשרתו: אירופה הנוצרית, למעט בריטניה בשלב מסוים, לא גילתה אהדה לרעיון שיבת ציון, הערבים התנגדו להתיישבות היהודים בארץ ישראל. התנגדותם גנזה אמונה נוספת של הרצל, שיחסו הסובלני של הרוב היהודי למיעוט הערבי בארץ ישראל יפחית את עוצמת האנטישמיות: "סובלנות חייבת להתבסס על הדדיות: רק כשהרוב היהודי בפלשתינה גילה יחס סובלני כלפי בני המיעוטים בארצם, זכו גם שאר היהודים ליחס כזה בתפוצות, על פי עיקרון ההדדיות המוסרית" (ע' 192-193).

כואבת מכל היתה תגובת היהודים, שגילו אדישות מצד אחד, וחשדנות ועוינות גלויה עד כדי נסיונות חבלה במפעל כולו, מצד שני. העם היהודי, ולא לראשונה בתולדותיו, התנהג כעיוור ולמד לקח, אם בכלל, רק אחרי מכות כואבות וחסרות מרפא. למרבה האירוניה, הרצל חזה גם את תוצאות ההתנגדות לתוכניתו: בתיאור ערב חברתי בביתה של משפחה יהודית בורגנית בווינה, מפטיר אחד הנוכחים בציניות: "אני כבר רואה [...] . . . שכולנו נצטרך לענוד שוב את הטלאי הצהוב" (ע' 23). בה בעת מלגלים חבריו על הפתרון שמציעה התנועה הציונית לאנטישמיות הגואה.

היהודים הדתיים גם הם לא הקדימו תרופה למכה, "אלה [...] . . . [ה]מניחים לרבנים הפלגניים להסית אותם" (ע' 117), אשר שללו את הציונות בטענה שאין לעלות בחומה ואין לדחוק את הקץ. קצפם יצא על הרצל, שסימל, לדעתם, את הנתק בין התנועה

הציונית לבין השורשים היהודיים ומסורת ישראל. כעסם יצא על כך שבמדינה החילונית אשר שרטט הרצל, אין מעמד להלכה היהודית, לרבנים אין סמכות רשמית, אלא רק סמכות אישית רוחנית, והפולחן הדתי הוא עניינו הפרטי של האדם. (ע' 276). בית המקדש בירושלים אינו היכל ייחודי לפולחן בלבד אלא אחד מסמלי החירות, לשאיפה אל הטוב ולאמונה שהאל מצוי בכל מקום (ע' 270). יתרה מזאת, נוסף על העברית, מדברים גיבורי הרומן גרמנית, אידיש ורוסית (ע' 146).

במבט לאחור דומה, כי ההרהורים המוקדמים של הרצל בדבר האפשרות של התנצרות המונית של יהודים כפתרון לאנטישמיות, או תוכנית ההתיישבות באוגנדה, שנדחתה בזעם, לא נגמו בתרומתו של הרומן **אלטנוילנד**. מתוך המכלול השלם שהציע, היו יכולים להתגשם – והתגשמו בפועל – רק אותם עניינים, שנבעו באופן טבעי ובלתי מאולץ מן ההיסטוריה, התרבות והאמונה של מגשימי החזון. זיקתם של היהודים, שהגיעו מקהילות ישראל באירופה ובמזרח התיכון לארץ ישראל ולשפה העברית, נבעה מתודעת ההמשכיות שלהם. הם ראו בתחייה הציונית שלב – ואפילו שלב שיא – בהיסטוריה היהודית, לא שבירת הרצף וניתוק העתיד מן העבר. ואף שאין ברומן פרטים רבים, תחושת המחויבות לרצף ההיסטורי זורמת כתמונת מעמקים גם ב**אלטנוילנד**: "היינו צריכים להיעשות אנשים חדשים מבלי להתכחש לגזע העתיק שלנו [...] העם היהודי תבע מהם [מבניו] רק דבר אחד: לחדול ממאמצי השווא שלהם להתכחש למוצאם [...] בית אבא אינו דורש מהאדם להביא עמו דבר, מלבד את עצמו" (ע' 205, 207).

הזיקה העמוקה של הרצל אל ההווה היהודית, גם כשלא הכיר את גווינה, ניכרת בשמו של הרומן "ארץ ישנה-חדשה", או בשם שניתן לרומן בעברית **תל-אביב**, כמו גם במשפטי הסיום של הודיה לבורא עולם: "אנחנו רואים כאן צורה חדשה, מאושרת יותר, של חיים משותפים בין בני אדם – מי אחראי לכך? ליטבק הזקן אמר: המצוקה! הארכיטקט שטיינק אמר: התאחדותו מחדש של העם! [...] ד"ר מרכוס אמר: המדע! ג'ו לוי אמר: כוח הרצון! פרופסור שטיינק אמר: כוחות הטבע! [...] והרב שמואל קם ואמר בחגיגות: אלוהים!" (ע' 316).

נמצא, כי התשתית הנפשית, הרוחנית והתרבותית של העם היהודי, שהרצל הביא לביטוי ספרותי מעודן, והתקווה לתחייה ששחזר מתוך חלומות עתיקים, הן שהפכו את דמותו לסמל התנועה הציונית על כל פליגיה, והן סוד העוצמה של **אלטנוילנד** ושורש אהבתם של "פרשי הרצל", ביניהם אבי-סבי, שהמתינו לו בפאתי המושבה רחובות, שיכורים ולא מיין: "אין דובר דבר" כתב משה סמילנסקי:

רק איש אל רעהו יביטו והמבטים מדברים יותר מכל הלשוונות שבעולם. ברל'ה הנפח, גיבור המלחמה בסטריה עם שריטה עמוקה לרוחב חוטמו שעליה גאוותו, אינו סובל את 'שלוות' חבריו. הוא קופץ לרגעים ומביט אל העומד על המשמר: מה? [...] 'מנוחה' לוחש במקצת רוגז גיבור החבורה, מרגולין, עלם חסון כאלון עם פנים טובים ותמימים [...] 'חי נפשי, מעט קוניאק [...] צריך להשתק את

הנשמה, היא מתפרצת! חי נפשי, מה' . . .] כך מדבר מתוך גמגום בעל 'ששון החיים' שבחבורה, אלטשולר 'הצעיר', אב לארבעה בנים ובנות שתיים והוא מחסידי השמחה ומשונאי העצבות. אנוכי מסכים לו מתוך שתיקה והוא קופץ וצועק משמחה: 'הידד, ששון החיים!' ואחד הקטנים, בחור בריא וחלק, בעל שפם שחור וצחוק קל על שפתיו תמיד, עולה על סוסו ורץ אל המושבה וכהרף עיני שב הנהו ושני בקבוקים בידו [. . .] שותים לחיים: לחיי הרצל, לחיי התחייה, לחיי רחובות, לחיי הצעירים.

בין הרצל לבין "פרשי הרצל" התקיימה תלות הדדית, מעין הרמוניה שמימית ובלתי מושגת בין ישן לחדש, בין חלום להתגשמותו: החלוצים תלויים היו בהרצל, שיצייר עבורם את האחרית הנחלמת, אשר למענה עלו לארץ ישראל, וינציחם באלטנוילנד כמבשרי החברה החדשה של ישראל החופשית; הרצל נזקק לפרשיו כדי שיהפכו את חזון התחייה הלאומית מאגדה למציאות וירוממו אותו למעמד חוזה המדינה, השמור לו מאז בהיסטוריה היהודית: "הרצל ראה בוודאי רוכבים, אבל רוכבים עבריים ראה עתה בפעם הראשונה בחייו, והתרשם ונרגש מאד עד כדי דמעות. והרוכבים היו נרעשים ונסערים עוד יותר. מראה פניו של הרצל ומבט עיניו הקסימו קסם לא ישוער. פני מלך היו לו באמת, או יותר נכון: פני משיח".

מקורות

משה סמילנסקי, **זכרונות**, כרך שמיני, תל-אביב תרצ"ה, ע' 103 - 104.

הציטוטים מאלטנוילנד להלן מתוך מהדורת בבל ומשרד הביטחון ההוצאה לאור, תל-אביב תשס"ב, בתרגום מרים קראוס.

התיאור של משה סמילנסקי מופיע אצל: גרשון גרא, **חמדת אבות**, תל-אביב תשמ"ב, ע' 56. המקור כולו במסתנו של סמילנסקי 'ביקור הרצל ברחובות' וטרם הצלחתי לאתר היכן נדפסה לראשונה. ואילו בכתביו האחרים - **זכרונות**, ע' 101 - 102; **ורחובות**, ע' 46 - נדפסו נוסחים מקוצרים של המסה.

משה סמילנסקי, **רחובות-שישים שנות חייה, תר"ן-תש"י**, רחובות תש"י, ע' 46.