

# **Digitales Brandenburg**

**hosted by Universitätsbibliothek Potsdam**

## **Divre yeme 'am 'olam**

toldot 'am Yiśra'el mi-yeme qedem 'ad ha-yom ha-zeh

ha- Me'ah ha-tesha'-'eśreh

**Dubnov, Shim'on**

**Tel-Aviv, 1941**

הנושאה היצקאירה תפוקת

**urn:nbn:de:kobv:517-vlib-5970**

# תקופת הריאקציה הראשונה

תקע"ה — תר"ח (1815 — 1848)

1870-1871 1872-1873

1874-1875 1876-1877

## פרק ראשון.

### הריאקציה המדינית ומרחמת השוויון בגרמניה.

#### § 1. שאלת היהודים בקונגרס הווינאי.

הריאקציה המדינית הכללית שהכבידה אנפה על אירופא יותר משלשים שנה (1815—1848) מכוונת היתה כנגד שני הכחות של התקופה הקודמת: הריבולוציה והנאפוליניות. התקופה החדשה דגלה בשם ה"ריסטאבראציה", זו החזרת עטרה ליושנה. הממלכות והמדינות הוקמו על מכונן כבתחלה והמלכים והנסיכים הכשרים ("הלגיטימים") עלו שוב על כסאותיהם בכל אותו שטח הארץ שנודעו בעשרת המהפכה הצרפתית והקיסריות הצבאית. בתוך קליפת הריסטאבראציה נתגלה פרי בשל של הריאקציה. חוק כסא-המלכות והכנסיה הנוצרית, שיבה גמורה או חלקית לשלטון היחיד, תגבורת היסוד הרתי בהנהגת המדינות — אלה הם עיקרי הריאקציה, הערוכה לא רק כנגד הרעיונות המדיניים של הריבולוציה אלא כנגד כל הירות-הדעת של המאה הי"ח. העיקרים הללו היו לראש-פנה ב"ברית הקדושה" מיסודם של שלשת המלכים—הרוסי, הפרוסי והאוסטרי, שחתכו גורלה של אירופא בקונגרס הווינאי בשנת 1815. הברית שחברה את הדת לפוליטיקה בקשר אמיץ חידשה את העיקר התיאוקראטי שישו הנוצרי הוא מלך "האומה הנוצרית" שבעולם כולו, ועיקר זה לבש צורת "מדינה נוצרית" (christliche Staat) נכספת, שמיסדי הברית הקדושה לא זו מלשאוף להתגשמותה. לרעיון המדינה הנוצרית שיצרו המושלים נוסף רעיון המדינה הלאומית. יצירתה של הריאקציה הצבורית. ההתעוררות הפאטריוטית בימי מלחמת נאפוליון העמידה בפוליטיקה את היסוד הלאומי במקום היסוד הקוסמופוליטי הקודם. לאומיות זו ממלכתית היתה, שהתירה לאומה השלטת לדכא ולבולל את האומות

הכפופות לה בעל כרחן. המדינה הנוצרית שטמה כל בן אמונה אחרת, והמדינה הלאומית — את בן עם נכר, ומכיון שהיהודי היה בכל מקום גם בן אמונה אחרת וגם בן עם נכר, הוטל עליו להיות קרבן-משנה של הריאקציה באירופא. בשלש הממלכות, שמלכיהן כרתו את „הברית הקדושה“, נמצאו תשע עשירות ממספר היהודים בכל אירופא כולה, והמשטר החדש, שלא היה אלא התחדשות המשטר הישן, היה להם לרועץ. רוח הלאומיות הנוצרית שבשלטון המלוכה מרחפת על-פני כל חזיונות התקופה: על ביטול השוויון בגרמניה וביחוד בפרוסיא, על עלבון זכויותיהם של יהודי אוסטריא ועל שעבודם הקשה של ישראל ברוסיא. שאלת-היהודים נתעוררה בקונגרס הווינאי קודם שנכרתה הברית הקדושה והריסטאבראציה נעשתה לריאקציה. השאלה נידונה לרגל ההצעה ליסד ברית מדינות גרמניות עם פרוסיא ואוסטריא בראש (חודש מאי שנת 1815). אחד מצירי פרוסיא, הליברלי ווילהלם הומבולדט, הציע נוסח זה של הסעיף בדבר היהודים במשפט-המלוכה של הברית הגרמנית: „המאמינים בדת ישראל נהנים מן הזכויות האזרחיות בהסכם לחובות האזרחיות המוטלות עליהם; במדינות שחוקי הקונסטיטוציות מעכבים תקון זה מן הרצוי להברי הברית, שהעכובים יסולקו עד כמה שאפשר“. בנוסח זה תמכו צירי פרוסיא ואוסטריא. ארבע נס ושני הקאנצלרים של המדינות הגרמניות הסכימו לדעה אחת — הארדנברג הליברלי ומטרניך הריאקציוני, שבודאי לא נתכוון להסיר מכשול מדרך-השויון של יהודי אוסטריא. (נס זה יש להסביר בהשפעות צדדיות ובעסקי-כספים שהיו למטרניך עם עשירי-היהודים בברלין ובווינא). אבל בנגד הסעיף המטיל על המדינות חובה של השואת הזכויות ליהודים — אעפ"י שתובה זו על תנאי היתה — התקוממו צירי באוואריא, זאכסן ושאר מדינות גרמניה. הוכרחו לבקש פשרות, ולפני הקונגרס הוצע נוסח אחר של הסעיף „היהודי“: „בגטית הברית (בוגדעספערזאמלונג — המוסד המרכזי של ברית-המדינות הגרמניות) תעיון מוצד להיטיב, עד כמה שאפשר ובהסכם כללי, את המצב האזרחי של בני דת יהודית בגרמניה ולזכותם במדינות הברית בהנאת הזכויות האזרחיות, בתנאי שימלאו את חובותיהם האזרחיות. בכל אופן שמורות להם עד הזמן ההוא הזכויות ושכבר ניתנו להם במדינות הברית“. אבל גם נוסח מפשר זה לא הניח העתם של הבים מצירי הקונגרס. אמנם בחלקו הראשון לא נמצאה אלא הבטחה ובעלמא שאפשר היה שלא לקיימה, אבל בסופו הובטחה ליהודים שמירת הזכויות שניתנו להם בימי השלטון הצרפתי. ביחוד הציק הדבר לצירי ארבע הערים החפשיות פראנקפורט, האמבורג, ליבק ובקמן, ששויון היהודים ניתן בהן בעל-כרחן בכח היצוגי ועכשיו בקשו להפטר מן הצרפתים ומן היהודים המשתחררים כאחד. התחילו

נושאים ונותנים מאחורי הפרגוד, וסוף דבר היה, שהנוסח הניל נכנס לסעיף ט"ז של "תעודות הברית", אלא שצירי עריהחירות עשו מה שעשו ותיבה אחת בסוף הסעיף נשתנתה: תחת "במדינות הברית" (אין דען בונדעס-שטאטען) נאמר "מאת (פאן) מדינות הברית". על-ידי שינוי זה אפשר היה לדרוש את הסעיף כמין חומר — שליהודים הוכמחו לא אותן הזכויות שניתנו להם בכל מדינה ומדינה, ואפילו ממשלה נכרית או עראית, אלא דוקא אותן הזכויות שניתנו להם מאת המדינות, זאת אומרת ממשליהן חכשרים. ומכיון שמכל הממשלות "הכשרות" רק הפרוסית והבאדנית נתנו ליהודים שוויון חלקי קודם הקונגרס הווינאי, נמצא שכל מתן-השויון בשאר מדינות גרמניא יכול היה להפסל — חו היתה כוונתם של מתנגדי השוויון.

"תעודות הברית", שהסעיף הניל נכלל בהן, נחתמו בעשירי ליוני שנת 1815, ואותן המדינות שהתאמצו בקונגרס למחוק הבטחת השוויון התחילו עוד קודם לכן לבטל את השוויון. מכיון שהלך לו החתול (זה נאפוליון) היתה הרוחה לעכברים (למושלי גרמניא) — פתגם זה של קרנה מציין יפה את מצב הדברים בפראנקפורט ובעריהאנזא החפשיות. כשנפלה הדוכסיות הפראנקפורטית הגדולה מיסודו של נאפוליון שדאלברג עמד בראשה, הודיע הסינאט של "טובי העיר" בפראנקפורט ליהודים כי שויונם שעלה להם בדמים מרובים (עיין הכרך הקודם § 88) בטל עם ביטול השלטון הצרפתי (שנת 1814). מעין זה אירע גם בהאמבורג לאחר שהצרפתים יצאו משם, אלא שכאן צידד הסינאט בזכות השוויון, כי ראה בו תועלת לכלל העיר. אבל בעלי-הבתים הקטנים, בעלי-תחרותם של היהודים, התנגדו לשוויון, ושלטונות הערים ליבק וברמן הרחיקו ללכת ביותר: נמנו וגמרו להשיב את הסדר הישן והחביב להם על מכוננו ולגרש את היהודים מעריהם לחלוטין. קהלות ישראל שב"ערים החפשיות" הללו נבהלו למראה השואה המתחוללת עליהם ופנו לקונגרס הווינאי בבקשת מחסה. יהודי פראנקפורט שלחו לווינא שני מורשים (אחד מהם היה אביו של קרנה, יעקב ברוך), שהגישו לקונגרס בתודש אוקטובר 1814 מחאה כנגד פגישת שויונם, שעלה בכסף מרובה גדם אנשי-הצבא היהודים שהשתתפו במלחמת השחרור. קהלות ישראל בהאמבורג, ברמן וליבק שלחו לווינא את הטוען שלהם, ק. א. בוכהולץ, שפרסם בזמן ההוא ספר בזכותו של השוויון ("איבער די אויפנאהמע דער יודישען גלויבענס-גענאסען צום בירגערעכט"). שליחי ישראל דברו על לב כמה צירי הקונגרס, באחד ממקומות הכנוס של חברי הקונגרס — בטרקלין של הבארונית היהודית פאני ארנשטיין (עי' כרך הקודם § 40) עלה בידם לרכוש סיועם של שני מנהיגי הקונגרס, הארדנברג ימטרניך, הללו שלחו לשלטונות עריהאנזא אזהרות חמורות שלא

פגעו בשוויון יהודי המקום, שעתיד הקונגרס לקיימו לטובת המסחר והכספים של גרמניה כולה „בעבור השפעתם של בתי הבאנקים הישראלים“\* (יאנואר — יוני 1815). אבל הצירים הנוצרים מערידהחירות גברו על צירי היהודים, כי עשו את מעשיהם בעצם ישיבות הקונגרס ומצאו סיוע מצד מורשי שאר מדינות גרמניה שהיו נוגעות בדבר ורצו גם כן לבטל את שוויון היהודים. וכמו שראינו נצחו שונאי ישראל, הנוסח הסתום של הסעיף השני, כפי שנתקבל עלידי הקונגרס, נתן פתחון פה לכל מתנגדי השוויון. והתחילה רדיפת היהודים „על סמך החוק“\*\*.

§ 2. שנאת-ישראל בספרות ופרעות שנת 1819.

הנגע של שנאת-ישראל מתפשט בגרמניה, מקבל יניקה כאויר הריאקציה המדינית ומטיל בה ארסו. נחשול הפאטריוטיות הגרמנית, שעמד בשנות מלחמת השחרור, העלה למעלה אותו הרגש הלאומי הנפסד, שבו אהבת העם מזוהה בשנאה לעם אחר. הקנאות הלאומית שבגרמניה כרתה ברית עם רעיון „המדינה הנוצרית“, יציר-כפיו של הרומאנטיזמוס הנסוג-אחור שבקש לשוב לימי-הבינים — ובעלי-הברית התאחדו למלחמה על ישראל. המשטמה ליהודים גברה מפני שקבלו את הירותם מידי נצחון הריבולוציה והקיסריות של נאפוליון, וכל קרבנותיהם בשדה-הקטל על מזבח המולדת הגרמנית לא היה בהם כדי לכפר עון פלילי זה. לא הועילו גם כל כרכורי החברה היהודית העליונה להתבולל בסכיבה הגרמנית: הלאומיות „הנוצרית-גרמנית“ הפרועה זקוקה היתה ליהודי להריק עליו שפעת-כחותיה, לעשותו מטרה לחציה.

יוח תחית זו נתגלתה קודם כל בתיאטרון ובספרות. בשנות 1815-16 הצליח הרבה על הבימה הגרמנית מחזה ליצני אחד בשם „בית-המדרש היהודי או המשא ומתן שלנו“ („אונזער פערקעהר“), והוא תיאור קאריקאטורי של חיי היהודים. המשחק החביב על הקהל וורם (Wurm) עשה כל מיני העויות וחקה את הדיבור הז'ארגוני והתקלס בו, וקהל-התיאטראות הנוצרי מחא כף בצדקה. כשהתחילו מכינים גם בברלין התעללות כזו ביהודים עלה בידי ישראל יעקבסון (שעקר דירתו לשם אהרי נפילת מלכות ווסטפאלן) לפעול על הקאנצלר הארדנברג שיאסור הצגת המחזה. אבל איסור זה הקניט את הקהל ביותר ובכל ערב וערב דרש בתיאטרון בקולי-קולות שיציגו את המחזה הצהלה, עד שהוכרחה השלטון לעבור על מדותיו ואותו וורם עם כת-המשחקים שלו נתקבלו בתרועה בתיאטראות של כל כרכי גרמניה.

\* בשנים החן עלה לגולה בית-הבאנק של הרוטשילדים, ילידי פראנקפורט, שחלו ככסים לממשלה.

\*\* פרטים לשאלת היהודים בקונגרס הווינאי — בתוספת אי לכרך הנוכחי.

בה בשעה כוננו חכמי גרמניא לקראת „האויב הפנימי“ את אילי-הברזל שלהם. מאוניברסיטאות אחדות, שרעיונות המשמרים קננו בהן, נשמעו כרוזים לביטול השויון. „השיטה ההיסטורית בתורת המשפט“ שבברלין (מיסודו של סאווינו), ששימשה כתרים מדעי למדינה הפוליציאית, הוציאה ראשונה אל השוק את רעיון הפוליטיקה של שנת-ישראל. המתחיל במלחמה ספרותית זו על ישראל היה הפרופיסור לדברי-הימים באוניברסיטה הברלינית פרידריך ריהס (Rühs). בחיבורו „על-דבר תביעת האזרחות הגרמנית מצד היהודים“ (1815-16, שתי מהדורות) הוא דן בשאלת היהודים על-פי עיקרי המדינה הלאומית-נוצרית. יסודה של החברה האזרחית הוא, לפי דעתו, באחדות הלשון, הדת והרגשות הלאומיים; ומכיון שהיהודים מפורים בכל העולם והם מובדלים בדתם ובסגולותיהם הבולטות, הרי אין הם יכולים להכנס לתוך החברה האזרחית הגרמנית. הם חושבים עצמם „לעם הנבחר“, יש להם „אריסטוקראטיה רבנית“ משלהם ומאז מעולם מבכרים הם את המסחר על העבודה היוצרת. ליהודים אין לתת זכות-אזרח, אפשר לתת להם רק זכויות בני חוק לארץ (פרעמדענרעכטע). צריך להטיל עליהם „מס יהודי“ מיוחד, להגביל את רביתם, את התפשטותם בארץ והשתתפותם בחיי-הכלכלה. לא יזיק גם לחדש את הסימן המיוחד על מלבושם כבימי הבינים, בצורת „עטיפה לאומית“ הגונה, כדי להבדיל בין יהודי לגרמני. רק יהודי שהתנצר יכול להמנות על סוג האזרחים.

שיטה פראית זו של המדינה הלאומית התאימה לרוח הזמן, וקונטרסו של ריהס, פרופיסור מפורסם בשעתו, מצא לו מפרשים ומשלימים. הפרופיסור פריס (Fries) מהיידלברג הרחיק ללכת מחבירו שבברלין. בכתב-פלסטר בשם „על-דבר סכנת היהודים למעמדם ומזגם של הגרמנים“ (1816) אומר הוא, שיוצרי החוקים הליבראליים „השתובבו מתוך ההומאניות“ של המאה הייח ולפיכך באו לכלל טעות מסוכנה והכניסו את היהודים לחיי-אזרחות. את האמת משיג רק המון העם השונא את היהודים מתוך רגש טבעי, כי רואה הוא בהם אומה שוטמת המקולקלת עוד מימי האבות והיא משחתת כל בני סביבתה. ומאחרי שמלומד גרמני זה הולך אחרי „הרגש הטבעי של ההמונים“ ולא אחרי „ההומאניות השובבה“, הרי הוא פותר שאלת היהודים על נקלה: התכלית האחרונה היא השמדת ישראל והאמצעים — התשת אחדותו של העם על-ידי ביטול הרבנות וכל משטר הקהלות, המעטת מספר היהודים על-ידי הגבלת הנשואין, גירוש היהודים מן הכפרים, צמצום מסחרם, הטלת „מס המחסה“ וטביעת סימן מיוחד במלבוש היהודים. באמצעים הללו רואה פריס את הדרך להצלת גרמניא מכף ישראל; ואם הברית הגרמנית לא תעשה כעצה היעוצה, יהיו הגרמנים „כעבור ארבעים שנה עבדים ליהודים.“



לשני ראשי הצוררים נלוו עוד כמה סופרים ולבלרים, שהציפו את שוק הספרים בכתבי-פלסטר. הרבה נאומים, טפשיים ומרושעים, הוזת ועצות-קמן שמע הקהל הגרמני בימים ההם מפי אדוקי הרעיון „הגרמני-נוצרי“. אבל לפעמים שמע גם דברים של טעם מאת בני-אדם שלא כפרו עדיין בכל מורשת ההומאניות של המאה היח. הכומר המלומד הישיש, יוהן אוואלד מבאדן, יצא נגד תורתו של ריהם בשני חיבורים („רעיונות על התקנה הנצרכת ליהודים במדינות הנוצריות“, קארלסרוה 1816; „רוח הנצרות והעם הגרמני האמתי“, 1817—תשובה על החיבור השני של ריהם: „זכויות הנצרות והעם הגרמני כנגד תביעות היהודים ומניניהם“). אף אוואלד מצדד בזכות האפיטרופסות של הממשלה, אלא שהוא מאמין כי אפשר להפוך את היהודים לאזרחים מועילים באמצעות ההשכלה, כמתכונת צרפת ושאר ארצות השויון. ביתר עוז חזה את דעתו הפובליציסט הבאווארי קןמר (היהודים ותביעותיהם הצודקות במדינות הנוצריות“ 1816). לפי דבריו, צריך הנוצרי להכיר ביהודי לא אורח נטה ללון אלא תושב בארץ זו, שלמעשה כבר נכנס לחברה האזרחית. המדינה חייבת למלא את דרישותיו הזכאיות: לתת לו את האפשרות לפתח את כחותיו וכשרונותיו, להשוות אותו לאחרים לפני החוק, לפתוח לו דרך לכל מקצועות העבודה, לכבד את דתו, להגין על חייו ורכושו. מובן ממילא, שהממשלה זכאית להציג גם מצדה דרישות ותנאים ליהודי, אבל אין היא רשאית להעליבו ולהוציאו מכלל החברה האזרחית.

כיצד נענו היהודים לפולמוס ספרותי זה שנגע עד לבם? כח ההגנה לא היה דומה לכח ההתנפלות. באותה שעה עדיין לא היו ליהודי גרמניא בעלי-תריסין גדולים. קרנה למש חרבו לשם מלחמה בריאקציה הגרמנית הכללית, וכפשע היה בינו ובין ההמרה. גבריאל ריסר לא הגיע עדיין לבגרות. למלחמה על שנאת-ישראל יצאו הסניגורים הענוים מבית-מדרשם של יעקבסון ופרידלנדר. מיכאל הם, מורה ב„פילאנטרופין“ שבפראנקפורט, פרסם „בחינה גלויה לחיבורו של הפרופיסור ריהם“ (1816), שבה הוא מתנצל יותר משהוא מדבר משפטים: אמנם יש להם ליהודים כמה חסרונות ודעות נפסדות ומנהגים פחותים, אבל כלום אפשר לבטל בעשר שנים פרי הלחץ של מאות השנים? יקחו נא הממשלות הדורשות טובה ליהודים את ענין התקונים לידיהן — ועם ישראל יתחדש לגמרי בבחינה החברתית והרוחנית. סטודנט למשפטים מהיידלברג, ס. צימרן, הוכיח לצורר פרים, שהאחדות „המדינית“ (הלאומית) של היהודים כדווא היא, שהרי יהודי גרמניא כבר הכריזו בפרהסיא שהם רוצים לתדבק בכל לבם לברית-האזרחים הגרמנית; רוצים הם לצאת מן המצר של „כת הסוחרים“, שהממלכה הישנה דחקה אותם לשם, וכבר פרקו מעליהם עול הרבנים וחירי-התבדלותם. סופרי

הירחון הישראלי גרמני, "שולמית" שיצא בדסוי, י. וואלף וג. סאלומון, דינינו על  
 "סגולות ישראל" בפני טענותיהם של ריהם ופריס (1817). והבחינו בין היהדות  
 הישנה ובין החדשה שנצרפה מסיגיה ונתקנה. ההוא היה שנת ה'תקע"ז  
 בתשובה על דברי הסניגוריא הללו נשמעה רבנים חדשים מאת התיאולוג הנוצרי  
 הראציונאליסט פאו לוס מהידלברג, סופר בעל כשרון, שמלא את-כך תפקיד חשוב  
 בפובליציסטיקה של שאלת היהודים. בספרו "דעותיהם של חכמי ישראל וחכמי  
 הנוצרים בדבר תקון בני דת משה" (1817) הוציא את הפולמוס מידי צורותיו  
 הפשוטות וגילה עיקרה של שנת ישראל, שגם המחבר ארוך היה בה. מקור  
 כל הטענות הוא, לדעת פאולוס, בזה שמדברים על השויון האזרחי או המדיני  
 של ישראל סתם (יודענשאפט), ובעצם אין לדבר אלא על ההשתוות האזרחית  
 העצמית של כל יהודי בפני עצמו: יהודי פלוני שהשתוו בחנוכו ודרך חייו  
 לסובי גרמנים ונעשה שוה בפועל ראוי ליעשות שוה גם על פי החוק. בלי  
 שויון פנימי אין שויון חיצוני, ומדינה שדיתה נותנת שויון לכל היהודים בבת אחת  
 היתה עושה מעשה לסתור בין החוק ובין החיים. "טעות זו באה מפני שהיהודים עצמם,  
 אף-על-פי שהם פזורים בין האומות, רבוקים זה בזה כעם בפני עצמו, והתבדלות  
 זו מתחזקת על-ידי שהמשלות מתנהגות עמם כעם קבוק, אם לשבט ואם  
 לחסד. אבל אם נבדיל את היחידים מן הכלל וניתן לכל אחד ואחד את זכויותיו  
 לפי מדת מעשיו, תבטל ההתייחדות היהודית והיהודי לא יהיה שייך ליהדות  
 יותר מלנצרות". נמצא שפאולוס דרש לבחון בכל יהודי ויהודי את הכשרתו האזרחית  
 והמדינית, את "ההשתוות העצמית", שהיא בעצם הביטול העצמי, השמדת כל אותן  
 המדות שהיהודי משתנה בהן מן הספוס הגרמני הנהוג. דרישה זו של מיעוט הדמות  
 הלאומית, התבוללות גמורה והפסק כל חוט השתלשלות ההיסטורית יצאה מתוך אותו  
 העיקר של מדינה נוצרית-לאומית, שעזר את ריהם וחבריו להצעותיהם הגסות.  
 השיטות הספרותיות יונקות היו ממקור הטומאה שבחיי-המעשה. אש הקנאות  
 הלאומית יצאה ללהב ואכלה בכל פה כל נצני ההומאניות, השויון והחירות.  
 הסיסמא של "המדינה הנוצרית-לאומית" בלבלה את המוחות. בחוגי הסטודנטים  
 הגרמנים התעוררה תסיסה משונה — תערובת החיות הרומאנסיות של ימי האבירים  
 ורוח נגוד לממשלה, שלא הלכה בדרך משובתם של "הפאטרוטיסטים". הריאקציה  
 השפלה התחפשה במלבוש הריבולוציה. ובאזיר מחניק זה המלא עיפוש ימי  
 הבינים נשמע קול הפרעות ביהודים שבגרמניא הישנה: קעפ העפ! באביב שנת  
 1819 עשתה רציחה מדינית את כל גרמניא כמרקחה; אחד מצעירי התנועה  
 הפאטרוטית זאנר היג במאנהיים את אחד מבעלי הריאקציה האינטרנאציונאלית  
 הרשמית, את המורשה הדיפלומאטי הרוסי קוצ'ב. הממשלות נכהלו מפחד

הדימאגוגיה והטירור והתחילו מחמירים ומדכאים כל גילוי דעות פוליטיות בצבור ובדפוס. וכשנעצר שטף הכחות הפרועים בזרמתו פָּרַץ הצדה, לנוכח ההתנגדות החלשה ביותר, והשתער על היהודים.

בחודש אבגוסט שנת 1919 היו כמה ערים בגרמניה סמל חי להתחדשות הימים הראשונים, שהרומאנטיקים הגדהבים התפללו אליה: המוני בעלי-בתים ובחורים התהלכו בחוצות ובצעקות: „העפ, העפ, יודע פערעקן“ התפרצו לתוך בתי היהודים, הכו ביושביהם, החריבו את רכושם ובמקומות אחדים גרשו את העשוקים מן העיר. הפרעות התחילו בבאוואריא. בעיר ווירצבורג גרשו הסטודנטים הפאטריוטים מן האוניברסיטה בשריקות-בזו את הפרופיסור ברנדל, שכתב לטובת היהודים, ובוזו נתנו אות לפרעות (כ' באבגוסט). העירוניים, חנונים גרמניים, שזה כבר חרקו בשניהם על היהודים, הרסו את חנויותיהם והשליכו את הסחורות התוצה. וכשהתחילו היהודים לעמוד על נפשם בפני הפרועים באנגנים ובמקלות התנפל עליהם ההמון בחמה שפוכה והכה בהם הרוג ופצוע. רק עם בוא הצבא פסקה שפיכת הדמים. ביום המחרת עלה בידי בעלי-הבתים לפעול על השלטון, שהיהודים יגורשו מן העיר. ארבע מאות איש הוכרחו לעזוב את בתיהם ולחנות מחוץ לעיר ובכפרים הסמוכים. פרעות כאלו התחוללו גם בבאמברג ועוד ערים בבאוואריא. ומשם עבר גל הפרעות לבאדן. בערים קארלסרוה, היידלברג ומאנחיים נשמעו צעקות: „העפ העפ, מות ליהודים“, אלא שכאן לא היו התנפלויות בהמון ורק יהודים בודדים נעלבו. בהיידלברג הגיעו הדברים כמעט עד לידי מהלומות, ושוטרי העיר לא רצו להגן על היהודים, ואילו פרופיסורים וסטודנטים אחדים שסכנו עצמם ועמדו בפרץ היו היהודים נתונים בצרה גדולה. בפראנקפורט ע"נ מיין מצאה לה התעמולה לפרעות ביהודים קרקע משובה, כי שם לא פסקה עדיין מלחמת העירוניים והיהודים בשאלת השויון. מתחלה פוצצו את הזכוכית בחלונות היהודים וגרשו אותם ממקומות הטיוול הפומביים, ואחר-כך התפרץ המון משרתי-חנויות ובעלי-מלאכה לבתים ולחנויות (י' באבגוסט).

כמה יהודים יצאו מפראנקפורט. התכונן לצאת גם אנשיל רוטשילד, אחד מבעלי בית הבאנק, שמצודתו היתה פרושה בכל אירופא וכמה בתי-מלכות זקוקים היו להלואותיו. אז התעורר השלטון הפראנקפורטי, וביחוד מנהיגי הבונדסטאג הגרמני שהיה מתכנס בעיר החפשית שעל נהר מיין. נקראה ישיבה מיוחדת של מועצת הבונדסטאג, שהיו לו עסקים עם רוטשילד, והחליטו להקים את הסדר בכח הנשק — ומיד שקטה הסערה. קיימה מצות פרעות גם העיר החפשית האמבורג, שנטלה גם היא בגבורתה מאת היהודים את שויונם. בימים המיועדים (כ"א — כ"ד באבגוסט) פוצצו בני האמבורג את השמשיות, העליבו את היהודים

העוברים ושבים וגרשו אותם ממקומות-פומבי. כשנסו היהודים לעמוד על נפשם צוה עליהם הסינאט במפניע „להמנע מכל פתחון-פה להתנגשות“. בפרוסיא היתה התעמולה לפרעות רפה ביותר (היו הפגנות בריסלדורף, דאנציג ועוד). כאן היתה הריאקציה מונופולין של הממשלה והיא בעצמה הגשימה את התכנית של שונאי ישראל. הללו לא היו זקוקים לערוך פרעות בשווקים, מכיון שהשלטון היה כורך פרעות בדרך החוק בשקידה יתרה.

תנועת הפרעות נתנה חרב בידי הספרות הצוררת שהתחילה מדברת בלשון הנקיה של השוק. בסוף שנת 1819 יצא כתב-פלסטר בשם „אספקלריא של היהודים“ (יודענשפייענעל) מאת „אציל“ אחד הונדטראדובסקי — כרוז גלוי לפרעות ולשוד. המחבר מודיע בגודל-לבב, שאמנם אין הוא חושב רציחת יהודי „לא לחטא ולא לפשע אלא לאיסור מטעם הפוליציה“, אבל מכר הוא אמצעים אחרים של מלחמה ביהודים והם: למכור אוכלוסין יהודים לאנגלים שיעבדום במקום הכושים במטעי הגנות שבמדינות הים, את הזכרים שישארו — לסרם, כדי שלא יפרו וירבו, ואת הנשים למכור לבתי-זמה; ולבסוף אפשר לנקות את גרמניא משארית ישראל על-ידי פרעות וגירושים, „כמו שנהגו פרעה ואורחאי מיינינגן, ווירצבורג ופראנקפורט“. כתב-פלסטר זה מנוול היה כל-כך עד שגם הממשלה הפרוסית צותה להחרימו. כמובן, לא עיכב החרם את התפשטותו של קונטרס זה ושל הדומים לו, שגירו את היצר הרע של ההמון. וכל-כך נשתרשה שנאת ישראל, עד שמתרגם „זמירות ישראל“ של ביירון לגרמנית הכהן טרמין (1820) ראה חובה לעצמו להתנצל בהקדמתו בדברים האלה: „מקוה אני שאין אני עושה בתרגומי זה שום דבר שהוא מחוץ לנצרות ושלא יהשדו בי שאני הונה חבה כל שהיא ליהודים“. כך השתובבה המחשבה הגרמנית בימים ההם: סתם נצרות היה פירושה שנאת ישראל. מחבר קונטרס אחד, שהלל תקפו וגבורתו של זאנד, מדבר על השנאה הנוצרית הפועלת, המכינה ליהודים „יום הדין“. החברה „הגרמנית-נוצרית“ הניעה לידי ההפך המפורש של „דת האהבה“.

מאורעות שנת 1819 הפתיעו את המשכילים מישראל, שלא פללו כי שנאת ישראל תמהר לעבור מן הדבור אל המעשה. דוד פרידלנדר הזקן השיב רק על „רדיפות היהודים על-ידי סופרי המאה הייט“ (שם קונטרס שלו שיצא בשנת 1820) ולא על פרעות השוק. מתנענע היה לימי-ההומאניות שעברו ולא מצא אף מלה אחת שתראה מוצא מן המצב. נפורות הטרקלינים היהודיים מלפנים, הגרייטה הרץ ורחל ווארנהאגן, שהיו תמיד רחוקות מעמן, התצרו זמן

מועט לפני הפרעות ויצאו מכלל ישראל לגמרי. צרותיו של העם העזוב יכלו לשורר בקרבן רק רגש צער עראי ואותו השתיקו במקסם-כזב, שלא העם הגרמני הוא החייב במרעות; רק הפרופיסורים פריס וריהם ובני מרום עם הארץ התועים הם שהסיתו את העם לצעוק העם העם (ממכתבה של רחל). היה בגרמניא בימים ההם אדם אחד, שחייב היה לדריס קולו העז כנגד האבירים הפראים של ה"מיטוניות הנוצרית", אלא שאדם זה — בן הגיטו הפראנקפורטי, לודוויג ברנה — כבר לא היה רשאי לדבר כיהודי בשם עמו, כי כשנה לפני הפרעות עבר למחנה הנוצרים, כדי שיהיה בן-חורין במלחמתו לחירות המדינית. לא קול יעקב נשמע בדברי הסופר הנלהב בשנת החרפה לגרמניא והיסורים לישראל, אלא מחאה ריבולוציונית גרמנית-כללית (עיין למטה § 14). ואף על פי כן לא עברו מאורעות שנת-פורענות זו בלי רושם בהכרה העצמית הישראלית. רבים, שנכונים היו לצאת מכלל ישראל והתנכרו לעמם מעצמת כשפיה של התרבות הגרמנית, נצבו בדרכם. נתגלתה שאיפה להכרת היהדות ההיסטורית ולתחיתה ברוה. את תוצאות השינוי הזה נכיר בתנועות הרוחניות של אותה תקופה.

### § 3. הפולמוס בפראנקפורט; עבדות בערים החפשיות.

לא רק הקהל הגרמני נלהם ביהודים, אלא גם הממשלות הגרמניות שבכל מדינה ומדינה מבעלות הברית. ראשונות למצוה זו היו הערים החפשיות, שעוד בקונגרס הווינאי הגינו על זכותן לשעבד את היהודים. הגוסס הסתום של סעיף ט"ז ב"תעודות הברית" נתן לפראנקפורט ולשאר ערי-החופש הרשאה לעשות ביהודים כרצונן, ומיד התחילו להחזיר את השעבוד ליושנו, כמו שהיה לפני החידושים הצרפתיים. אבל לא לחנם עברה על היהודים תקופה קצרה של חירות; עתה לא היו בני-הגיטו סבלנים מושכים בעול, אלא בני-אדם שלמדו להלחם על זכותם. מופת למלחמה עקשנית כזאת הראו יהודי פראנקפורט. המלחמה בינם ובין הממשלה המקומית — זה הסינאט — נמשכה עשר שנים (1814 — 1824). השתתפו בה הקונגרס הווינאי, הבונדסטאג, הפאקולטיטים למשפט בכמה אוניברסיטאות, העתונות, — וסופה פשרה היתה, שהכריעה את הכף לטובת הכת כנגד הצדק; אבל הוכיחה, שימי ההכנעה היהודית עברו לבלי שוב. כשנגש הסינאט הפראנקפורטי אחרי הקונגרס הווינאי לחדש את המשטר הישן — את הגיטו, את הנבלת הנשואין, את צמצום הפרנסות, — יצאה הקהלה הישראלית במחאה עזה, בצורת הרצאה מפורטת אל הבונדסטאג הגרמני שדתכנס

בפראנקפורט, ומחבר הרצאה היה — בעילום שמו — לודוויג ברנה, מי שעתיד להיות ראש המדברים של „גרמניא הצעירה“. בהרצאה הובאו טענות משפטיות ומדיניות עצומות כנגד מעשי הסינאט הפראנקפורטי, המתנגדים לתנאים שהותנו בין היהודים ובין המושל הקודם — הדוכס הגדול דאלברג, וגם לכוונתה של תקנת הקונגרס. דווינאי, שליהודים נשמרות אותן הזכויות האזרחיות שניתנו להם קודם המלחמה. בשהגיעה הרצאה זו אל הבונדסטאג (נובמבר 1816), שלח אותה אל הסינאט הפראנקפורטי, ודרש תשובה מסברת. תשובת הסינאט (מאי 1817) ערכה היתה כנגד כל תביעות היהודים. הסינאט הוכיח, שעל סמך זכויותיהם הקדומות קיבלו שלטונות פראנקפורט לפני, על-פי החוזה משנת 1616, את היהודים על מנת שידורו בשכונה מיוחדת ובזכויות מצומצמות. השלטון הנכרי של השנים האחרונות שינה משטר זה, אבל עם החזרת השלטון המקומי צריך שיתחדש גם המשטר הישן על-פי החוזה. לתשובתו הוסיף הסינאט תעודה „שאין עליה פירכא“: הות דעתו של הפאקולטיט המשפטי באוניברסיטה הברלינית בחתימת ידי עמודי הריאקציה ראשי „השיטה המשפטית ההיסטורית“ סאוויני ואייבהורן. גלוי-דעתם של חכמי ברלין תמך יתדותיו בטעמים הללו: בימי הבינים היו היהודים משועבדים למלך (קאמערקנעכטע), המלכים מסרו את עבדיהם היהודים שבפראנקפורט להגנת העיר, ולפיוכך יכולה היא להטיל עליהם כל תנאי שתרצה; והבונדסטאג אינו בר-סמכא כלל במחלוקת זו, כי אין הוא ראוי להתערב בענינים הפנימיים של שלטון עיר חפשית.

נגד חות-דעת זו של חכמי המשפט בברלין, שהוכיחו כי הגיטו והשעבוד המחפיר צריכים להתקיים מפני שנתקיימו לפנים בכח זכותם היתרה של המשעבדים. יצאה לטעון עדת ישראל בפראנקפורט. במלואים להרצאה הקודמת שואלת הקהלה: אם הסינאט והחכמים העומדים לימינו נסמכים על ההיסטוריה, למה הם נצבים בשעבוד ימי הבינים ואינם מרחיקים ללכת לתקופות קדומות, שבהן היו היהודים מתישבים בגרמניא העתיקה כאזרחים בני-חורין של מלכות רומי? לעבדים לא חשבו עצמם היהודים מעולם. הקיסרים ולא הערים משלו בהם, והדוכס דאלברג, שליט פראנקפורט בשעתו, זיכה אותם בשויון כדת וכדין. ובנגד מה שפסקו לחלכה חכמי ברלין הגישה הקהלה חות-דעתם של חכמי המשפט בגיסן, שהכירו את הבונדסטאג לבר-סמכא במחלוקת זו, כי כנסית-הברית חייבת לשמור על קיום תעודות-הברית, שבהן הוכטחו ליהודים בכל מדינות גרמניא הזכויות הקיימות. על השנות אלו של היהודים באה תשובה מאת הסינאט (אוקטובר 1817), שאינה אלא פלפול: היהודים הוכרזו לאזרחים בדוכסיות הגדולה פראנקפורט מיסודו של באפוליון, אבל לא בעיר החפשית פראנקפורט, ועם

ביטול הדוכסיות בטלה גם אורחותם של היהודים ושוב הם תלויים בדעתם של שלטונות העיר<sup>(\*)</sup>.

לאחרי שדן הבונדסטאג בטענות שני הצדדים, בחר בקומיסיה מיוחדת לבירור הענין ומלא את ידה לפשר בין הצדדים (1818). התחילו נושאים ונותנים בהיקף הזכויות שיכולה העיר לתת ליהודים. שלטונות העיר הסכימו להניח את היהודים התושבים בפראנקפורט בבחינת "חוסים" (שומצגענאססן) ובקצת הרחבה לשכונתם, אבל הגבלת הנשואין וצמצום הפרנסות ושאר מכשירי השעבוד ישארו כמקדם. קהלת ישראל התרעמה ומחתה כנגד הצעה זו בכל תוקף: אל משטר "החוסים" לא תשוב, היהודים הולכים בכל מקום מעבדות לחירות ולא להפך. הקומיסיה המפשרת של הבונדסטאג הציעה לסינאט לבטל את הכנוי המעליב "חוסים" ולוותר עוד על מדת הדין. חברי הסינאט התחילו מפקפקים, וקומיסיה מיוחדת של הסינאט הציעה ויתורים אלו: לקבוע כנוי "אזרחים ישראלים" (איזראעליטישע בירגער), לתת הנחות בפרנסות אבל להשאיר הגבלת הנשואין. קהלת ישראל הודיעה שהיא נכונה לבוא לידי פשרה, אם יבוטלו עוד הגבלות אחדות בפרנסות, אבל דרשה, שמסקנות הפשרה יהיו קבועות בתעודת-חווה בין הסינאט ובין הקהלה, ולא בצורת חוק מטעם הסינאט שיכול הוא בעצמו לבטלו. האספה הכללית של הסינאט לא הסכימה לא להצעת הקומיסיה בדבר הכנוי "אזרחים ישראלים", מפני המלה המסוכנה "אזרחים", ולא לדרישות היהודים בדבר החווה, שהוא כתרים בפני שרירות-לב המחוקקים. ובמשא ומתן זה שלא הביא לשום תוצאות נגמרה שנת-הפורענות 1819, שהיו בה פרעות גם בפראנקפורט. עקשנותו של הסינאט עוררה את היהודים לפנית לווינא, אל מטרניך הגבוה מעל גבוה, העומד בראש "הברית הגרמנית" והמגין הרשמי של "תעודות הברית". ומווינא הוזרר הסינאט הפראנקפורטי, שאם יעמוד על דעתו להוריד את היהודים ממדרגתם בנגוד לתקנת תעודות-הברית, יהא הבונדסטאג מוכרח לקחת לידי פתרון השאלה. אבל גם מצד אחר הושפע הסינאט הפראנקפורטי: העירונים, שחששו לעניני חחרות, לא הסכימו לשום הנחה ליהודים. באחד מכתבי הפלסטר של העירונים נאמר: "אם נקבל את ההצעה הליברלית בדבר מגוריהם ומסחרם של היהודים, הננו מפנים דרך לירושלים החדשה. בעוד עשרים שנה יהיו בנינו ובני בנינו כפופים ליהודים, ולנו יקציעו רחוב נוצרי מיוחד (קריסטענאססע)". מתוך

(\*) כל התוצאות וההשגות הללו לא היו תעודות-פקידות בלבד, אלא הוגשו גם למשפט דעת הקהל. שני הצדדים פרסמו את הרצאותיהם של החכמים בקונפרנסים מיוחדים והפיצו לשם תעמולה. בדבר הספרות הזכוית לפולמוס פראנקפורט עיין ביבליוגראפיה לסעף תוכוח.

השפעה זו סירב הסינאט להוסיף על ויתוריו למרות האזהרה מווינא, והמשא ומתן נפסק לזמן רב. רק בתחלת שנת 1824 נתחדש המשא ומתן. קהלת ישראל הציגה לפני הקומיסיה של הבונדסטאג שאלה זו: אם הקומיסיה מסכמת להשקפתה החיובית של הקהלה, שהיהודים אורחים הם והם מותרים על חלק מזכויותיהם מפני דרכי שלום, או להשקפתו השלילית של הסינאט, שהיהודים מחוסרי זכויות הם ועל-ידי הפשרה מקבילים הם קצת זכויות. הפעם החליטה הקומיסיה החלטה מפורשת לטובת היהודים: הסכימה לשם "אורחים ישראלים" ולצורת-חווה (כי לא יתכן, שאחד מן הצדדים המתווכחים יוציא חוקים לצד שכנגד), וגם דרשה למחר בהתפשרות, כי המצב הסתום הממושך של היהודים גרם לפרעות שנת 1819. הקומיסיה מצאה גם כן, שהגבלת מספר החתונות לחמש-עשרה בשנה בקהלה בת שלשת אלפים נפש מתנגדת "לדרך הטבע ולמוסר" ועתידה להביא לידי זנות או לידי הערמה.

מעשה-הפשרה של הבונדסטאג הביא סוף-סוף לתוצאות ממשיות. בין באי-כח הקהלה והסינאט נעשה חוזה על יסוד התקנות הללו, שהבונדסטאג הנטיח את חוקתן (א' בספטמבר 1824): "האורחים הישראלים" תושבי פראנקפורט קהלה בפני עצמה הם, שאינה משתתפת בהנהגת העיר, אלא מתנהגת על-פי כללים מיוחדים; היהודים רשאים לגור בכל העיר כולה; זכאים הם לבנות בתים, אבל לא יותר מבית למשפחה; מספר החתונות בשנה לא יעלה יותר משי (גזירה ברברית זו הומתקה אחר-כך, ובשנת 1834 נתבטלה); מספר בעלי חנויות לא יעלה לפי שעה יותר ממאתים; אסור להם לסחור בסחורות אחדות — בקמח, בפירות ובחמרי הסקה; לאחר שש שנים אסור להם להשתמש בפועלים נוצרים במלאכה ובחרושת.

היהודים עיפים היו מפולמוס עשר השנים והוכרחו להשלים עם תקנות אלו שבאו במקום השוויון. ומכיון שסרו מדרך מלחמת הזכויות הוסיפו לרדת בדרך זה של ויתורים. ביחוד היו ותרנים בשלטון העצמי הפנימי. לאחרי שהוציא הסינאט את הקהלה הישראלית מכלל הנהגת העיר, נטל רשות לעצמו להשתתף בהנהגת הקהלה ולהשגיח עליה. על-פי תקנות הקהלה שנתאשרו על-ידי הסינאט צריך שיעמוד בראש ועד-הקהלה משגיח מטעם הסינאט, וגם חברי הועד נמנים על-ידי הסינאט ממספר הקאנדידאטים המוצעים לו; בלי הסכמת המשגיח החלטות הועד פסולות; ופקיד זה מפקח לא רק על עסקי-הכספים של הקהלה, אלא גם על עניניה הדתיים, כדי שיתאימו לחוקי המדינה. התערבות גסה כזו בחיי-הרוח של הקהלה באה מפני המחלוקת הפנימית שבה בין החרדים והמתקנים (עיין למטה



§ 11): כל מפלגה ומפלגה בקשה חסות בסגנאט, וכך משכו המריבים בעצמם את השלטון הצורר לעניני הרוח. לפיכך העיז הסינאט בעצם מתלוקת הרי-סורמאציה (1839) להודיע במומחה וברחמבא, שהוא „מוכן ומזומן להתנגד לכל מה שפוגע ברגש הישראלי המאמין ופוגם את עבודת האלהים המקובלת, אבל מן הצד השני יתמוך בכל מה שצריך לחנוך דתי אמת לפי תנאי ההתקרנות החדשה“. תקיפי פראנקפורט, שנטלו מאת היהודים את זכויותיהם האזרחיות, לבשו איצטלא של פוסקים בישראל — לירידת פלאים זו הגיעו ה„אזרחים הישראליים“, ולא התגישו בעלבונם. אחד מעסקני הקהלה הפראנקפורטית בימים ההם, ההיסטוריון יוסט, מצא „משטר זה „מתאים לתעודתו בשלימות“ (דורכאויס צוועקמעססיג). וואס בפראנקפורט לא נפטרו בעלי השלטון משווין היהודים אלא לאחר פולמוס של עשר שנים, עלה להם נצחון זה בשאר הערים החפשיות כמעט בלי כל מלחמה. בפראנקפורט היה להם ליהודים פתחון פה משפטי להגין על זכויותיהם, שקבלו מאת השליט הכשר, זה הדוכס הגדול דאלברג. אבל בהאמבורג ופליבק ובברמן לא בא השווין אלא בתוקף הכבוש הצרפתי, ולפיכך איאפשר היה להגין עליו להלכה על סמך תעודות הברית של ווינא. כאן נגזר דינם של היהודים על ידי המלה הקלילה „פאָן במקום „אין“ בסעף טיז שבתעודות הניל והוכרחו לשוב ל„קדמותם“. בהאמבורג נעשתה הפוליטיקה בידי אותם התגרים הנוצרים, שכבר המליץ עליהם ברנה בלשון נופל על לשון, שהם „שונאים את היהודים לא מפני שהללו ראויים לכך, אלא מפני שהם מרויחים“ (ניכט ווייל זי עם פערדיענען, ואנדערן ווייל זי פערדיענען), ולכן צמצמו ההגבלות בעיקר את הפעולה הכלכלית של הישוב היהודי בן עשרת אלפים נפש לערך. ליהודים אסור היה לעסוק בשום מלאכה, שהיא נחלת חבורת אומנים, ואפילו כפועלים ומתלמדים; אסור היה להם לגור ולקנות קרקעות בכמה שכונות. ולא רק חייטים וסנדלרים אסור היה להם להיות, אלא גם בעלי אומנויות חפשיות: ליודעי דת ודין אסור היה להיות עורכי דין; מעשה הרפואה מוגבל היה מאד. הפגנות שנת 1819 כנגד היהודים, שהיו גם בהאמבורג, נהגו חרב בידי המשמרים להצדיק שיטה זו של שעבוד: אין לתת שווין ליהודים, שהרי העם מתנגד להם. בשנת 1830 היתה בהאמבורג הפגנה דיבולוציונית בהשפעת מהפכת יולי בפאריז, ובשעת מעשה התגפל ההמון על היהודים; מכאן הוציאו שונאיישראל שוב מסקנא לטובת שיטתם. בשנת 1834 הנישה חבורת עסקיי צבור יהודים, והפובליציסט הצעיר ריסר בראשם, בקשה למעצת העיר להתיר ליהודים להיות בעלי מלאכה ועורכי דין. העירונים החליטו לדחות את ההשתדלות וכעין חוק לזה קראו בכוונה למהלומות בין נוצרים ויהודים בבית מרח אחד וברחוב (1835), ואחר כך הודיעו, שבקורת החוקים הנוגעים ליהודים

נדהית עד ש"ישקמו הרוחות". בשעבוד אזרחי כזה שקועה היתה אחת מן הקהלות הישראליות היותר תרבותיות שבגרמניא עד למהפכת שנת 1848.

שתי "ערי החופש" ליבק וברמן נפטרו מיהודיהם בפשטות יתרה. כאן מוטלת היתה בספק זכות התישבותם של היהודים בשטח האסור בימי החירות הצרפתית. הסינאט הצורר שבליבק מהר לפרש לטובתו את הנוסח הסתום של הסעיף הידוע בהסודות-הברית של ווינא, ובחודש ספטמבר שנת 1815 נצטוו כל היהודים שנשתקעו בליבק "על דעת עצמם" (ששים ושש משפחות) לצאת את העיר. וכשמאנו היהודים להשתעבד לגזירה אכזרית זו ולוותר על זכות שהיתה בידם, חתמו שלטוני העיר את חנויותיהם והתרימו את סחורותיהם (1816). הנדחים הוכרזו לצאת מן העיר ולחנות בכפר מויסלינג הסמוך, שרובם באו משם לפנים. בדרך כזו נפטרה גם עיר ברמן מ"שאלת היהודים" שלה.

#### § 4. נצחון הריאקציה בפרוסיא (1815—1830).

בראש הריאקציה הגרמנית הלכה פרוסיא. ארץ זו בעלת תרבות רוחנית נבונה נוטה היתה תדיר לצורות נמוכות של תרבות מדינית. זהו תפקידה ההיסטורי של המדינה הגרמנית הראשונה במעלה — להיות מגן לאבסולוטיזמוס, ואחר-כך לקונה סמיטוציה היותר מונארכית. ויש שגם התרבות הרוחנית נעשתה כלי-שרת לריאקציה. באוניברסיטה החדשה שבברלין נולדה אותה השיטה של מדינה נוצרית-גרמנית, ששעבדה את גרמניא לשלשים שנה. כאן הטיפו מן הקתדרא ולפעמים פעלו בלשכות המיניסטרוס יוצרי "שיטת-המשפט ההיסטורית" הריאקציונית — סאוויני ואייכנהרן. להם גלזה גם הפרופיסור ריהם, אחד ממרביצי שנאת-ישראל החדשה בספרות גרמניא. המשמרים ממין זה כיוונו לדעתו של המלך פרידריך-ווילהלם השלישי, שנצחונות מלחמת-השחרור פוטרם אותו מכל ההבטחות הליברליות שהבטיח לעמו בימי עניו ומרודיו. בשעה שהלכו הפרוסים "למלחמת-העמים הגדולה" היה המלך מזרזם בהבטחתו להגהיג ככלות המלחמה משטר של נבחרים העם, אבל כשנגמרה המלחמה נדחה קיום ההבטחה לימים רבים, ולבסוף תקן המלך חקוי ערוב לבית-נבחרים — כנסיות צירי מעמדות על-פי הגלילים (פראווינציאל-שטענדע), בעיקר מתוך באי-כח האצילים והכומרים (1723). פרידריך ווילהלם השלישי, האדוק בדתו ונאמן ל"ברית-הקודש", שקד לשמור על שלטונו היחיד כנגד העם, ונבחינת ראש "מדינה נוצרית" שמר על שלטון הנצרות כנגד היהדות.

לא עברו ימים מועטים והיהודים הרגישו בלחץ הכפול של הריאקציה — כאזרחי פרוסיה וכיהודים. פרוסיה הנופלת הרימה אותם למדרגת אזרחים, והמנצחת שאפה להורידם לשעבוד הישן. תעודת השויון משנת 1812 שנתן בעל כרחו אותו המלך הנבהל, מושל פרוסיה הממורטה, לא יאתה לבן ברית-הקודש ומושל פרוסיה המורחבה. בשנת 1815 נספחו אל המדינה כל השטחים שנלקחו ממנה וכמה חדשים נוספו עליהם: חלקי זאכסן, הרוכסיות הווארשאית, מלכות ווסטפאלן וגלילות הרהיין. מספר היהודים בכל המדינה הגיע עד למאתים אלף איש. וגורלם נחתך עם התחלת הרסטאוראציה. ליטול מאת יהודי פרוסיה את השויון שניתן להם מאותו מלך עצמו אי אפשר היה מפני סעיף ט"ז שבתעודת-הברית. מה עשו מחוקקי פרוסיה? התחכמו והבחינו בין השטחים הישנים והחדשים של המדינה (בסדרה של חוקים משנת 1816 ואילך, שנתאשרו בפקודה כללית בשנת 1830): בישנים חל עליהם מתן השויון משנת 1812, והחדשים נשארו במצב שנמצאו בו באותן המדינות שמהן נספחו השטחים לפרוסיה. ומכיון שהגלילות הללו שייכים היו מקודם למדינות שונות וחוקים שונים שלטו בהם, מן חוקי ימי-הבינים שבזאכסן ועד החוקים הליברלים הצרפתיים, היו עשרים שיטות של חוקים מסדרות את חיי היהודים בפרוסיה. במקומות אחדים נחשבו ל"אזרחי המדינה" ובאחרים לנסבלים בלבד, ל"חוסים" בתנאים קשים פחות או יותר; כאן היו להם כל הזכויות האזרחיות ואפילו קצת זכויות מדיניות, ושם — פירוורים דלים של זכויות אישיות, לפעמים בלי חירות התנועה ומשלח-היד. היו בהם אזרחים "פרוסיים" (על-פי חוק שנת 1812), צרפתיים-פרוסיים, ווסטפאליים-פרוסיים, פולנים-פרוסיים (בגליל פוזנא) ועוד. בגלילות שנקרעו ממלכות ווסטפאלן הקודמת, שבה נתן המלך ז'ירום שויון ליהודים, נשמר השויון בתוקף תעודות-הברית, אבל הממשלה קיצצה בו קימעא קימעא; מצד אחד לא הניחו לבאי-כח המעמדות היהודיים להכנס ללאנדטאג המקומי, ומן הצד השני ביטלו את האבטונומיה של הקהלות בטפוסה הקונסיסטוריאלי. בגלילות רהיין שנקרעו מצרפת (קלן, קובלנץ, אאכן ועוד) מצאה לה ממשלת פרוסיה אמתלא ע"פ דין לבטל את השויון: כאן קיימת היתה בשעת יציאת הגלילות מרשות לרשות "הפקודה המחפירה" של נאפוליון משנת 1808 בדבר השבתת השויון לעשר שנים (ע"י הכרך הקודם § 24) — וכשפקע כחה של הפקודה בשנת 1818 האריכה הממשלה הפרוסית את פעולתה לזמן בלתי מוגבל. השנאה למשטרו של נאפוליון לא עכבה בידי שליטי פרוסיה לחבב ולטפח את מעשי-העריצות הפחותים שבו, שהיו לפי טעמם.

כך ישבו יהודי פרוסיה בעשרים כלובים וכפופים היו לעשרים "משטרים יהודיים" (יודענפרפאססונגען). אסור היה להם לעבור מגליל לגליל אחר, "שבו

קיים משטר אחר ליהודים" (י"ח בפברואר 1818). משועבדים היו לשטח גליל-מגוריהם. אבל עיקר הדאגה של מלך פרוסיה וממשלתו מכוונה היתה לסדור מצב היהודים בפרוסיה העיקרית. פקודת-השיון משנת 1812 היתה לשרי-המדינה הפרוסיים למוכרת-עוון. צריך היה להגיה תקון נחפו זה, לשנות פקודת-השחרור או לבטלה קימעא קימעא וביחד עם זה לא לחטוא כנגד תעודת-הברית, שדרשו להניח את המצב כמות שהוא. רבי המלוכה התחכמו משנת 1815 ואילך בהערמות שונות לגלות פנים בדין שלא כהלכה על-ידי ביאורים, "תקנות עראיות" ומכתבים חוזרים. השויון הלך וניטל קימעא קימעא, ולפעמים בצורה גסה ומלעיבה מאד. מתחלה נפטרו מן הסעיף הרפה ביותר — מן הזכויות המדיניות של היהודים, שבאמת מיועדות היו רק "לעתיד לבוא". בקשותיהם של היהודים לספקם למשרות ממלכתיות נדחו תדיר, אפילו אם המבקשים עבדו בצבא קודם לכן. אחת הדחיות הללו מצויינת בצורתה: "אף על פי שפלוגי (שם האיש) כראי להעניקו במשרה ממלכתית כי השתתף בתורת מתנדב במלחמות שנות 14-1813, אין הוא יכול להשתמש בזכותו זו מפני דתו היהודית" (1826). בעלי האומניות החפשיות הוגבלו בדרך-עלבון: יודעי דת ודין לא נתקבלו למעמד עורכי הדין, לרופאים אסור היה לתפוס משרות צבוריות. בהנהגת-השרים שהיהודים השתתפו בהן זה כבר נטלו מהם את הזכות להיות ראשים (בירגנרמיסטער), כי "למשרה זו לא יכשרו אלא בני דת נוצרית". בלי התחכמות יתירה נפטרה הממשלה מן הסעיף שהתיר ליהודים לתפוס משרות באוניברסיטאות ונבתי-ספר. מספר היהודים בעלי השכלה עליונה מרובה היה בימים ההם וקצתם (למשל, חכם-המשפטים מבית-מדרשו של קגל — אדוארד גאנז) השתדלו להשיג קתדראות. הממשלה הרגישה בסכנת הדבר — וביטלה בעזות מצח את הסעיף שהיה לצנינים בצדה. בשנת 1822 הודיעו "שהמלך יר"ה ביטל את הסעיפים ז' וחי' בפקודת שנת 1812, שעל פיהם מותר ליהודי הארץ לתפוס משרות אקדמיות, מפני שהתגשמותם מקלקלת את השורה". מהותו של קלקול זה נראית מפקודות אחרות של הממשלה שבהן נאמר בלי בושת-פנים, שפלוגי אינו יכול לתפוס משרה אקדמית פלוגית "כל זמן שהוא מאמין בדת ישראל".

גזירות אלו על המשכילים מישראל, שדביקותם בדתם ובעמם כבר נתרופפה הרבה על-ידי המשבר התרבותי, הרבו את ההמרה. מקרי השמד היו למעשים בכל יום, וטובי הכחות הרוחניים נעקרו ממערכות ישראל בלי רחם. די לקרוא בשלשת השמות — ברנה, היינה וגאנז, שהתנצרו בשנים הללו (1818—1825), כדי להבין עוצם האבדה שאבדה לעמנו. מכל הטעמים התועלתיים הכריעה השאיפה "לקבל כרטיס-כניסה לחברה האירופית", כמו שהגדיר היינה את ההמרה. אבל

מנהיגי "המדינה הנוצרית" לא הסתפקו בהמרות מתוך כפיה, אלא התאוו לעשות נפשות מאמינות באמת. לשם כך נוסדה בשנת 1822 בברלין "החברה להפצת הנצרות בישראל" כמתכונת החברה המיסיונרית בלונדון. המלך הכניס את החברה תחת כנפיו "משום תכליתה המשובחה". בתקנותיה הגדירה החברה את תכליתה היא: להכניס את היהודים לנצרות על-ידי הוכחה והטפה, ולא למשוך אותם בטובות העולם הזה. אבל למעשה לא נמצאו בין היהודים כמעט שום קופצים על חלק לעולם הבא ודוקא "טובות העולם הזה" משכו לב רבים. דבר-מלך או פקודת-מיניסטר שהגבילו זכויות היהודים עשו נפשות לכנסיה הנוצרית יותר מתקנות כל חברות הדומה. התנצר או התבדל? — ברירה זו חצינה הממשלה הפרוסית לפני היהודים וחזרה בה משיטתה הקודמת של זירוז ההתבוללות, שהולידה גרמנים ישראלים. ידעה הממשלה נפש היהודי המשכיל ושאיסתו העזה להדמות לגרמני ולכסות על לאומיותו — והשתמשה בחולשתו זו. בבחינה זו מצויינות שתי פקודות. בשנת 1815, בשעה שהממשלה (של הארדנברג) לא פירשה עדיין משיטת "ההתמזגות", יצא צו, שבתעודות-המסע של היהודים יהיה כתוב במקום "יודע" הכנוי "בן הברית הישנה" או "בן דת משה" (אלטטעסאמענטליכער, מאזאישער גלויבענס-גענאססע), כלומר לשון נקיה לפי טעם משכילי הדור מסיעתו של פרידלנדר. אחרי עשרים שנה יצא מטעם המלך צו מהופך: להמנע בתעודות רשמיות מן הכנויים "בן הברית הישנה" או "בן דת משה" ולהשתמש בשמות הפשוטים: יהודי, דת יהודית וכיוצא בזה (1836). בצו זה ראו היהודים שנתגרמנו עלבון עצום. בעל בית-חרושת אחד בברלין ושמו מאיר פנה אל המלך בקובלנא ובבקשה "להגין עליו ועל בני-דתו בפני הזלוזל שלא חבו בו". המלך השיב, שאינו מוצא שום עלבון בפקודתו ולא נתכוון אלא להחליף את הביטויים המיוחדים והמורכבים בביטויים ישנים ומדוייקים ובתעודות רשמיות דוקא. אבל הפקידים הפרוסים הרחיבו כוונתה של הפקודה ובתירהדין התחילו כותבים להכעיס גם על גבי הכתובת של הזמנות: "ליהודי פלוני". כמה מן הנעלבים פנו בקובלנות והמיניסטר למשפטים הוכרח להסביר במכתב חוזר, שנאמת אין טעם לכתוב על הכתובת "ליהודי", שהרי אין כותבים ל"נוצרי" או "לתוגר", אבל באותן התעודות הרשמיות שיש לציין בהן את הדת ראוי לכתוב "יהודי, דת יהודית". כנוי עתיק זה לעם — אומר המיניסטר — יש בו יותר מן הדיוק ומן הכבוד מאשר "בן דת משה" או "בן הברית הישנה" וחידושים כיוצא בהם, שדוקא הם מעליבים, כי שום יהודי ושום בן-דת לא יחשוב, שהשם "יהודי" זקוק להתחלף בביטוי "יותר נאה". אם הערה זו של המיניסטר באמת ובתמים נאמרה (אעפ"י שמתעלם הוא מן העובדה, שבשם "יודע" יש כגרמנית גם בנותן-טעם לפגם מעין

השם „זשיר“ ברוסית) יש בה משום נזיפה נכונה לחברת המתבוללים בגרמניא שהסתירו את פניהם. ובכל זאת קבעה הממשלה בפקודות אחרות במחשבה תחלה סימנים מובהקים ליהודים מאותו טעם עצמו שקבעו בימי הבינים את „הסימן היהודי“. בפקודות המלך (1836, 1828) נאסר להחליף שמות עבריים ב„שמות נוצריים“ או לקרוא לנולדים ב„שמות נוצריים“, והפוליציה נצטוטה במפגיע להשגיח „שלהבא לא יקרו מעשים כאלו אשר לא יעשו“. כמה יהודים נתרגשו מאיסור זה בעיקר לא מפני הטעם המעליב שבו ברוח ימי הבינים אלא מפני תוצאותיו הבלתי נעימות. קשה היה להם להקרא משה ואהרן ולא מוריץ וארתור. אלא שלמעשה נתהוו ספק גדול; כיצד להבחין את השמות שיש להם מקור משותף ליהודים ולנוצרים כאחד — בכתבי הקדש? החכם צונץ הוכיח בחקירה מיוחדת „עיד שמות היהודים“ (1837) שאי אפשר להבדיל בין השמות היהודיים והנוצרים שנתערבו אלו באלו בימי הבינים ובדורות האחרונים. והממשלה המתיקה רוע הגזרה: נאסר לקרוא לנולדים רק שמות „שיש להם שייכות לדת הנוצרית“, למשל: פטר, באפטיסט, כריסטיאן, כריסטופור (1841).

הממשלה הפרוסית הלכה לשיטתה גם בנוגע לקהלה הישראלית הדתית (קהלה אחרת לא הכירו בימים ההם). לתקנתה לא דאגה, למרות ההבטחה בשנת 1812, וגם בזכות קבוצ משפטי לא זיכתה אותה, אבל התערבה בחייה הפנימיים בגסות-רוח והעיזה להשגיח על יראת-שמים. כשנסו משכילי ברלין וערים אחרות להכניס תקונים בעבודת בית-הכנסת והנהיגו דרשות בלשון הגרמנית וקונפירמציה לילדים (עיין למטה § 10), נכנס פרידריך-ווילהלם השלישי בעובי הקורה ועמד על צד האדוקים המשמרים. פקודת המלך בענין זה משנת 1823 כתובה בלשון עזה ביותר: „על פי השתדלות חלק הקהלה הישראלית בכאן (ברלין), אני חוזר ומצוה שעבודת-אלהים של היהודים תהא רק בבית-הכנסת וכמנהג המקובל דוקא, בלי שום חידושים בלשון ובמנהגים וננוסח ובנעימה, הכל כמנהג קדמונים. ואתם (השלטונות) נצטויתם להשגיח על זאת בעין פקוחה ולא להרשות בשום מקום במדינות מלכותי שום כת בישראל“. השלטונות קיימו פקודה חמורה זו בכל תקפה: בתי-כנסת מיוחדים לעבודת-אלהים מתוקנה נסגרו, דרשות בלשון הגרמנית שהיתה ללשון המדוברת של רוב היהודים בפרוסיה, נאסרו, והמטיפים החדשים נתגרשו. כך היתה הממשלה הפרוסית מקרבת בימינה את היהודים לכנסיה הנוצרית ובשמאלה מחזקת אשיות בית-הכנסת הישן. וכא שתירה היתה כאן אלא שיטה מטומטמת של הריאקציה, שנוצרה לשמור על הישן ועל „הכשרות הקדומה“ בכל חוג השפעתה, ופחדה מכל חידוש ותנועה והתפתחות.

## § 5. ירידת הריאקציה ומלחמת השוויון (ריסר).

בגרמניה בכלל ובפרוסיה בפרט התהוללה הריאקציה השלטונית והצבורית ביחוד במחציתה הראשונה של התקופה, עד שנת 1830. משעה שהרחוחת החדשות של מהפכת יולי בצרפת צחצחו קצת את האויר המדיני המחניק של אירוסא המערבית התחילה הריאקציה הצבורית פוחתת והולכת. הצבור נתעורר, צלמי-הבלהות של המדינה הגרמנית-נוצרית היו חולפים ועוברים. כמה תנועת העמים כנגד ברית הקודש של הממשלות השנואה עליהם וקימעה קימעה נתבררו הכחות למהפכת שנת 1848. אף היהדות הגרמנית התערה. כמו לוחמים חדשים לצדק, גאים ואמיצים, במקום השתדלנים ומליצי היושר הענותנים שבתקופה הקודמת. תחת הפרידלנדרים באו הריסרים. בצד „גרמניה הצעירה” נצבה היהדות הצעירה. באותן השנים, שמנהיג „גרמניה הצעירה”, המומר לודוויג ברנה, המטיר על הבאסטיליה הגרמנית את ה„מכתבים מפאריז” שלו, השתער מנהיג היהדות הצעירה גבריאל ריסר למלחמה על הריאקציה לשם כבוד עמו וחירותו. ריסר נעשה לנביא השוויון.

גבריאל ריסר (1806—1863) יליד האמבורג היה, עיר השעבוד לישראל, ומיום כניסתו לחיי הצבור הרגיש בעול הכבד של השעבוד. יוריסטן בעל-כשרון היה ויכול היה לתפוס מקום הגון בשדה המדע או המשפט, אבל עם גמר למודיו ראה דרכו גדורה לפניו על-ידי החוקים המיוחדים ליהודים: אסור היה לו להיות עורך-דין או להורות מקתדרא של אוניברסיטה. הצלפת שוט-העבדות הכאיבה את הנפש היפה של הצעיר שיצא מבית-המדרש הגרמני ומחונק היה על המאור שבתרבות האירופית. ובשנת הכי"ד לחייו נשבע כחניבעל בשעתו: שלא ינוח ולא ישקוט עד שיושג השוויון לישראל. להבורת עורכי-הדין לא נתנו לי להכנס, ולכן הקדיש עצמו לתעודה גבוהה מזו ונעשה סניגור לעמו המדוכא. ריסר סלל דרכים חדשות למלחמת השוויון. אף על פי שנתחנך כיהודי מתבולל יצא כנגד ההתבוללות הגסה, שהיתה כמין פרעון במחיי השוויון והגיעה לכפירה בעיקר „כל ישראל חברים”. את השקפתיו הרצה באר היטב בשני חיבוריו הראשונים: „על מצבם של בני דת משה בגרמניה” (1830) ו„הגנת השוויון האזרחי של היהודים כנגד טענותיו של הדר פאולוס” (1831). בקונטרס הראשון ריסר קורא למלחמה על שנאת ישראל בשם האידיאלים העליונים של האנושיות, שסופם לנצח את הריאקציה של המדינה הנוצרית-גרמנית. מציע הוא ליסד בכל מקום ומקום אגודות להשגת השוויון על-ידי השפעה על הממשלות ועל דעת הקהל. דן הוא לכף חובה את היחס התועלתי של חלק גדול מן הצבור הישראלי אל שאלת השוויון, את ההמרות לשם פרנסה—אלה „הגשואים עם הכנסיה לשם

ממון", וביחוד את הטבלת הקטנים בידי האבות כדי להבטיח להם זכויות-אזרח לעתיד לבוא; נותן הוא לבז מנוסה פחדנית זו ממחנה ישראל הנמצא במצור ובמצוק. ריסר קורא את הצעירים להלחם לחירות ולצדק. "לחירות אזרחית צריך שישאפו בלי הרף, בדיבור ובמעשה, כל מי שמרגיש חסרונה בצער, וביחוד אנחנו, צעירי הדור הזה, שנשמת אפו — החירות. האמונה שסופם של הצדק והטוב לנצח — זהו הרעיון המשיחי שלנו. הבה נתחזקה בו!".

את יחוסו לשאלת הלאומיות בישראל הביע ריסר בתשובתו להתיאולוג ההיידלברגי פאולוס (§ 2), שהתנפל בשנת 1880 שוב על ישראל בספרו: "ההתבדלות הישראלית הלאומית", המוקדש "לממשלות ולאספות-הגלילות שבכל מדינות גרמניא". פאולוס הוכיח, כי כל זמן שהיהודים יחזיקו בחוקיהם הדתיים שהם גם חוקים לאומיים הרי הם אומה מובדלת ואינם יכולים להיות אזרחים ממלכתיים אלא נסבלים בתנאים מסוימים (שומצבירגער). על זה השיב ריסר בקונטרס השני הנ"ל, והוא נאום נמלץ ונלהב, המוקדש "למוסדות המחוקקים בגרמניא". שאלת היהודים — אומר הוא — "אינה אלא שאלת חירות הדת, זו החירות לכל איש ללכת בשם אלהיו ולא להתכנסות במסוה הדת הזרה, השלמת, כדי לקבל בשכר זה זכויות-אזרח. אם אומה אנחנו — היכן ארץ מולדתנו? כלום יש להם ליהודי גרמניא מולדת אחרת מחוץ לגרמניא? ולכשיגורשו ממנה כלום יכולים הם לבקש חסות במדינה שלהם? ודאי אומה היינו לפנינו, אבל זה כבר חדלנו מלהיות אומה, מיום שנפלו חומות ירושלים ועם יהודה נתפזר במלכות רומי". ריסר מונה עצמו וחבריו לדעה בכלל הלאומיות הגרמנית, אבל מתעב הוא את הבטחון שפאולוס מציע — את ההמרה. "יש רק טבילה אחת המכניסה לברית עם — קורא הוא: — טבילת-דם במלחמה משותפת לחירות המולדת". וספרו של ריסר ססיום בשיר ושנחה לגרמניות: "הצלצול העז של הדיבור הגרמני, שירי המשוררים הגרמנים הם שהדליקו בקרבנו אש-הקודש של החירות; רוח החירות שרחפה על שדות גרמניא עוררתנו משנתנו... לבנו למולדת הגרמנית. יכולה וצריכה היא לדרוש מאתנו כל מה שהיא זכאית לדרוש מאזרחיה. בחפץ-לב נקריב לה את הכל, רק לא את האמונה ואת האומן, את האמת ואת הכבוד, כי גבורי גרמניא וחכמיה לא למדונו ליעשות לגרמנים עיי קרבנות כאלו". כך תעב ריסר את ההתבוללות שלא לשמה ושבה אותה בנילווייה התרבותיים. ולא חלה ולא הרגיש, שההתבוללות הנקיה לשמה מביאה כליה ליהדות לא פחות מן ההתבוללות במחיר אתנן השויון. לאחר זמן חזר לשאלת הלאומיות והביע את דעתו בדברים יותר מפורשים. לא עברו ימים מועטים וריסר יצא להגן על זכויות היהודים בפרוסיא. בתחלת שנות השלשים טפלה ממשלת פרוסיא בהצעה חדשה לפתרון שאלת היהודים



פקיד אחד מברלין, יועץ הסתרים שטרקפוס, בסם הצעה זו בקונטרס בשם „על יחס היהודים למדינות הנוצריות“ (1833). עיקר הרעיון החדש הוא, שיש לחלק את היהודים לשני סוגים: להכיר ל„אזרחים“ רק את העשירים והמשכילים, וגם אותם לצמצם קצת בזכויותיהם האזרחיות; וכל שאר היהודים, ביתוד את המון החנונים הפשוטים, יש להחזיק במדרגת „חוסים“ המוגבלים גם בזכויות העיקריות. הצעה זו, שיסודה מתן הזכויות למי ש„זכה“ לכך, עוררה דאגה בלבבות היהודים שהרי באה לבטל להלכה את חוק שנת 1812, שעד כאן מבוטל היה רק למעשה. ריסר הרים קולו כנגד כוונתה של הממשלה, שהשזה אותה לביטול הפקודה הנאנטית. בכמה מאמרים שבמאספו העתי „דער יודע“ (1832-33) מנה כל הטאיה של הממשלה הפרוסית להירות-הדעת שהזבטחה בשנת 1812 והעריך כהלכה את ההשקפות המשפטיות וההיסטוריות של הוגה-הדעות מטעם הממשלה. כנגד שטרקפוס זה יצאו גם ההיסטוריון מ. יוסט והרופא יוהאן יעקובי מקניגסברג, שהיה אחר כך עסקן צבורי במחנה השמאלי של גרמניה בימי הקונסטיטוציה. „כל זמן שזכות כל שהיא תנטל מן היהודי רק מפני שיהודי הוא, הריהו עבד“ — קורא יעקובי בתשובתו. יעקובי דורש אף הוא כריסר מלחמה בלי הפוגות עד שתושג התכלית — „שויון האזרחים היהודים והנוצרים.“

השתערות זו של הפובליציסטים עשתה את פעולתה: הממשלה הפרוסית לא העיזה להנהיג את התקנות המוצעות בכל המדינה כולה אלא הגשימה אותן במקצת בגלילות הפולניים — בדוכסיות הגדולה פוזנא, שאוכלוסייה היהודים במספר שמונים אלף נפש עדיין לא נתגרמנו. בחודש יוני שנת 1833 נתפרסמו „התקנות הזמניות“, המחלקות את יהודי פוזנא לשני סוגים: „ראויים לאזרחות“ ובלתי ראויים. לסוג ראשון שייכים התושבים האמידים, שאין דופי בהתנהגותם והם משתמשים בעסקיהם בלשון גרמנית; לסוג שני — התושבים שאינם אמידים. האזרחים נהנים כמעט מכל הזכויות שניתנו ליהודי פרוסיה בחוק שנת 1812, כמובן בצורתו המקוצצת, ושאינם אזרחים מוגבלים בזכות-הישיבה ומשלח-היד (אסור לדור בכפרים, ולסוחרי העיר אסור להמנות במעמד הסוחרים). אבל קהלות ישראל בפוזנא רשאיות להתחבר לאגודה, ויש להן הנהגה עצמית בהשגחת המדינה. עבודת הצבא בגליל זה אינה חובה ליהודים (בפרוסיה העיקרית חובה היתה משנת 1812 ואילך), אבל מתנדבים „שיש להם הכשרה מוסרית וטבעית“ מתקבלים לצבא. כך יצאה הממשלה הפרוסית ידי חובתה, ולפחות בחלק אחד של מדינתה קבעה את שיטתה החביבה עליה של חלוקת האזרחים לסוגים.

אחרי מות פרידריך ווילהלם השלישי קמה בפרוסיה תנועה צבורית חזקה. בתחלת מלכותו של יורש כסאו, פֶּיֶדְרִיך ווילהלם הרביעי (1840), קוו החוגים

הליברליים לשינוי המשטר המדיני ברוח קונסטיטוציה. אף היהודים חכו לטובת מן המלך החדש שדיבר דברי הבה אחרים לשליחי היהודים שברכו אותו בכרלין וברסלוי. אבל תוחלת זו נכזבה מיד. לפרידריך ווילהלם הרביעי, המושל הרומאנטי שהיה חולם על מדינה שכולה נוצרית, היתה השקפה מיוחדת בשאלת היהודים. בעיניו היתה היהדות לא דת בלבד אלא הטיבה בפני עצמה, עם לבדד ישכון, וראה חובה למדינה לתת לאומה זו חירות בהתפתחותה הפנימית על-ידי תקומת המשטר האבטונומי שלה. אלא שמהנחה צודקת זו הוציא מסקנא מוטעית, שהיהדות האבטונומית בתרבותה אינה יכולה להשתתף בכל חוגי החיים המדיניים, שהם פרי התרבות הנוצרית: היהודים בני-ימיה הם ואין לתת להם משרות ממלכתיות ואפילו מעבודת הצבא יש לפטור אותם, שהרי אף היא תפקיד מדיני. ההצעות הללו של המלך, שהממשלה נמלכה על-אדותיהן בחשאי, נודעו בקהל: שמועות סתומות הגיעו לעתונות, ובהוגי העסקנים הצבוריים בישראל דברו עליהן בהתרגשות מרובה. לוחמי השוין התמרמרו. מושג המלך ע"ד אומה יהודית מובדלת התנגד נגד גמור לאותה שלילת הלאומיות הישראלית העצמית, שהקהל העברי המתבולל תלה עליה כל שלטי הגנת-השוין שלו. והמסקנא ממושג זה קיימה את חשייהם של העסקנים: המלך שלא הכיר את היהודים לגרמנים אינו מכיר אותם גם לאזרחים שלמים. הצעת הפטורין מעבודת הצבא סימן יע היתה ובאה בכוונה תחלה להצדיק בה אחר-כך את נטילת הזכויות האזרחיות מאת היהודים. ובכל מחנה היהודים בפרוסיה נשמע קול ענות מחאה „פאטריוטית“. מסדר המחאה היה הדיר לודוויג פיליפסון, העורך הזריו של „אלגעמיינע צייטונג דעם יודענטומס“. מורשי שמונים וארבע קהלות חתמו את הבקשה על שם המלך שנתחברה בידי פיליפסון, ובה נתבקש המלך בכל לשון של בקשה שלא ליטול מאת היהודים את חובתם וכבודם לעבוד בצבא. „אם תנטל מאתנו חובה מחלטת של עבודת-הצבא נהדל מהיות פרוסים ממשיים“ — כתבו המבקשים. וקהלות למאות שלהן בקשות למלך להרגיע את הרוחות על-ידי הגשמת השוין (1841-42). מבול זה של בקשות הכריח את הממשלה להשיב. בחמשי למאי בשנת 1842 הודיע המיניסטר לעניני-הפנים רוחב מטעם המלך לבאי-כח הקהלה הברלינית, שהמלך מבקש לא להרע אלא להיטיב את מצב היהודים, לבטל את ההגבלות הקשות בזכויותיהם ולהכניט חירות יתרה לקהלותיהם. „אבל עם כל אלה — הוסיף המיניסטר — מוצא המלך יריה לנכון, שקיום הבטחה זו יהא תלוי במהותה של המדינה הנוצרית, שעל פיה לא יתכן כי יהודים ימשלו בנצרים או שזכויותיהם יפגמו במשטר הנוצרי הצבורי... ביטול חובת הצבא אינו שולל כלום מאת היהודים, שהרי למתגדבים מותר יהיה להכנס לצבא“. לתשובה זו הוסיפה

בשם „על שיש לחלק זכילים, וגם את המון העיקריות, ת היהודים ל היה רק זה לביטול (1832) מנה 18 והעריך הממשלה. יע קובי ניא בימי יי שיהודי ור מלחמה הפוסית ימה אותן במספר „התקנות ובלתי ותם והם האזרחים בצורתו בכפרים, בפונא עבודת גנת 1812 לצבא. ה קבעה חזקה. החונים

הממשלה בשורה טובה, שעורכת היא חוק חדש ליהודים (יודענגעזעץ), שיחפרסם בקרוב. ובאמת שקדו הלשכות של המיניסטריונים על קבוצ חומר לשאלת היהודים והחליפו שאלות ותשובות עם שלטונות ערי המדינה.

התרגשות הקהל לא נרגעה. חוק מבקשות נתגלתה התרגשות זו בכמה קונטרסים ומאמרים שדנו בשאלת השוויון ברגש. וקולו של ריסר הרעים בתוך הקולות הללו. בספרו „חששות ותקוות בדבר מצבם של יהודי פרוסיה בעתיד“ (נובמבר 1842) האיר את השאלה מצדה העיקרי, זה הצד הלאומי, שהצעת המלך נגעה בו. לנקודת-המוצא של הקירתו לקח ריסר מאמר מושפע אחד בעתונות, שבו נתבססה השיטה הרשמית החדשה. שיטה זו מסבירה את העובדא ההיסטורית „המתמיהה“ של קיום היהדות בקשר האמיץ שבין הדתיות והלאומיות שבה, ולפיכך על היהדות ונושאה להגן על כל מה שמחוק קשר חיוני זה ואסור לה למדינה לעשות דבר שיוכל לגרום „לבלילת“ היהודים באומות הסובבות אותם. ריסר מנתח דעה זו בפרטות. זה לא כבר — אומר הוא — נכללו כל הטעמים הרשמיים כנגד השוויון בטענה, שהיהודים אומה בפני עצמה הם, ומניני השוויון השתדלו לבטל טעות זו, ופתאם באה הממשלה להגן על „קיום הלאומיות היהודית“. אמנם לפנים היו הדת והלאומיות ביהדות אחוזות ויבוקות, אבל במהלך דברי-הימים „נשתמרה היהדות לא על-ידי קשר זה אלא למרות קשר זה“. היהדות יצאה בשלום מן הצרות שעברו עליה מפני שהיסוד הלאומי והארצי שבה כפוף היה תדיר ליסוד הרוחני והדתי, ל„רעיון האלהות“ העליון. הגוף הלאומי של העם מת, נפשו — זו דתו — נשתמרה. בלי קרקע, מדינה ולשון אין אומה, וישראל חדל מלהיות אומה זה ימים רבים. מן הסימנים הגשמיים לא נשאר אלא „שיתוף הגזע“ (שטאממפערואנדשאפט). אבל כח זה אין בו כדי לקיים עם מפוזר ומפורד כחטיבה חברתית ותרבותית. הקיום המסוגר והמוכרל של היהודים בגלות עד כאן לא מתוך בחירה הפשית בא אלא מתוך כפיה מבהוק, מתוך הדחיה והלחץ מצד הסביבה. המשטר „הקבוצי“ (של קהלות אבטונומיות) בישראל המתקיים עדיין בכמה מקומות פרי השעבוד והלחץ הוא, „כתם בחיי היהודים“. — „ובשיר עלוב זה — קורא ריסר — מונח כביכול שורש קיומו של כח-החיים המתמיה שביהדות“. לא, בגלות לא שמרנו מעולם על לאומיותנו. „המלחמה שהטיל עלינו גורלנו לא היתה מעולם מלחמת אומה באומה, אלא מלחמת דת נרדפת בקנאות, חירות דרוח — באלמות, אנושות ומוסר — בברבריות. הממשלה דואגת לקיום הלאומיות הישראלית, אבל למה אינה דואגת לקיום הלאומיות הפולנית, וארבה נלחמת בה? כי הפולנים אומה היתה הם שיש בה סכנה לאחדות המדינה, ואילו

ביהודים, שאינם אלא צל פורח של אומה, אפשר לצחק במנוחה. אומרים לנו שלא יסייעו בנו להתבולל בגרמנים — טוב, אל תסייעו, אבל אל תעכבו! ההתבוללות בוא תבוא בכל מקום שאינה נוגעת בדת, וחשיבות יתרה תהא לה מפני שהיא „אהבה שאינה תלויה בדבר“. רוצה אני להאמין — אומר ריסר בסוף — שכל אותה ההצעה המשונה אינה אלא „בחינה מסותרת לבגרותם האזרחית של היהודים“, ואם כן הוא עלתה הבחינה יפה, כמו שמעידות המהאות המרובות של הקהלות כנגד השחרור מעבודת הצבא וכל מין התבדלות.

כך פתר את השאלה הלאומית של היהדות הפובליציסט היהודי המובחר שבדור ההוא, מנהיגה של תנועת השחרור. את כל ההשתלשלות ההיסטורית הפך על פיה. אילו התעמק ריסר בדברי ימי ישראל היה משיג, שלא הלאומיות לבוש הדת היתה, כדעתו, אלא להפך — המצוות והמנהגים הדתיים, שנעשו מנהגי חיים, שימשו לבוש לגרעין: לאומה ולהתיחדותה; וצורך עמוק של נפש העם נתגלה במשטר-הקהלות האבטונומי, שנדמה לריסר כ„כתם בחיי היהודים“ וכזמורת-זר, ובאמת הוא הוא הסימן המובהק של אומה חיה. דורו של ריסר לא תפס מושג של „לאומיות“ בלי לבוש מדינה וקרקע, ולפיכך היתה לו מציגת היהודים באומה הגרמנית במשטר האזרחי הקיים בעובדא שאין להרהר אחריה. אותו דור לא דן כלל בשאלת קיום משותף של אומות שונות במדינה אחת, היא אגודת אומות. מלך פרוסיה ומלך הפובליציסטיקא העברית לא נחלקו בדעה אלא בעובדא: זה סבר, שהיהודים אומה הם ולפיכך אינם יכולים להיות בעלי זכויות שלמות במדינה גרמנית-נוצרית, והשני טען: לא, כי אין היהודים אומה אלא חבורה דתית בתוך העם הגרמני ועל כן חלק מסויים במדינת גרמניה הם. האחד ציין את העובדא כראוי אלא שהוציא ממנה מסקנא מוטעית, והשני הוציא מסקנא נכונה מעובדא מדומה. וטראגיות היסטורית היתה בדבר, שדוקא לחם מלחמת היהדות מוכרח היה לצאת מתוך הבנה מוטעית של השתלשלות דברי ימי ישראל — מוכרח היה בין משום חנוכו הגרמני בין לשם הגנת „בני אמונתו“, כמו שנדמה בימים ההם.

§ 6. מבשרי השויון: החלמות הלאנדטאגים הפרוסיים וחוקי שנת 1847.

שינוי ניכר לטובת השויון נהווה בדעת-הקהל בפרוסיה בסוף התקופה (1843—1847). שינוי זה, שיש לו שייכות לתנועת השחרור לפני המהפכה של חודש מרץ, נתגלה גם בספרות הפוליטית גם בלאנדטאגים של הגלילות. אצבע הזמן היה, שאותו שטרקפוס עצמו, שבשנת 1838 השפיע על הממשלה והפחיד

יחפרסם  
היהודים  
בכמה  
בתוך  
בעתיד  
המלך  
שתונות,  
העובדא  
לאומיות  
זיוני זה  
באומות  
הוא —  
עצמה  
הגן על  
אחוזות  
האלא  
שהיסוד  
אלהות  
קרקע,  
מן  
שאפט)  
דבותית.  
הפשית  
המשטר  
ות פרי  
קורא  
לא  
לנו לא  
חירות  
לאומיות  
נלחמת  
ואילו

את היהודים בהצעת „אזרחות ממדרגה שניה“, חזר בו בפומבי מהשקפתו זו בשנת 1843 ב„ספר השני ע"ד יחס היהודים למדינות הנוצריות“, שבו הודיע כי מצדד הוא בזכות השוויון. היתה רוח אחרת גם בעתונות הגרמנית שהשפיעה על דעת הקהל בימים ההם במדה מרובה.

חשיבות יתרה היתה ליחס הלאנדטאגים בגלילים אחרים לשאלת היהודים. הללו, שהיו תדיר קן הריאקציה של האצילים והפקידים, נעשו כעת בתיווצר לליברליזמוס. שאלת היהודים נתעוררה כאן על-ידי התעמולה החזקה של לוחמי השוויון. התנועה התחילה בגליל הרהיין, שבו נאנחו היהודים תחת עול „הפקודה המחפירה“, שנתחדשה על-ידי הממשלה הפרוסית בשנת 1818 (§ 4). מאת הקהלות הישראליות ומועצות-ערים אחדות נתקבלו בלאנדטאג הרהייני בקשות לבטל את הפקודה הזמנית שנהפכה לקבועה ולחדש את השוויון. בקיץ שנת 1843 דן הלאנדטאג בדיסלדורף בדבר בקשות אלו וביום ט"ז ליולי החליט: לבקש את המלך שיבטל את הפקודה הזמנית „ולסלק את כל המניעות בפני השוואה גמורה של היהודים במוכן האזרחי והמדיני אל הנתינים הנוצרים“. קול ראשון זה של פארלמנט גרמני מקומי לטובת השוויון עורר שמחה וששון בקרב יהודי פרוסיא, ובאגרות-תודה ללאנדטאג שפכו את רגשותיהם ותקוותיהם. ומכיון שהממשלה המרכזית לא שמעה לקול הלאנדטאג הרהייני נתחדשה התעמולה בימי הכניסה הסמוכה, בתחלת שנת 1845. העירונים של העיר קלן שלחו בקשה ללאנדטאג „להרים שוב את קולו לטובת קדשי האנושיות, המתהללים על-ידי לחץ היהודים, ולטובת החירות ואהבת הבריות; לחדש את השתדלותו לפני המלך שיתן ליהודים שוויון מדיני ואזרחי גמור ולבקש שימהר בחסדו למלא את הבקשה“. הלאנדטאג אישר את החלטתו הקודמת (ברוב-דעות גדול של נ"ו כנגד ט"ז). והממשלה הפרוסית נענתה סוף סוף: מטעם המלך נתבטלה „הפקודה המחפירה“ בגלילות הרהיין (מרץ שנת 1845).

בה בשעה קבל החלטה בשאלת היהודים גם הלאנדטאג של פרוסיא העיקרית, שאף עליו המטירו היהודים ומיניניהם הנוצרים מכול של בקשות. בהחלטה נאמר: לבקש את המלך שיהא חוק שנת 1812 חל על כל פרוסיא כולה (כלומר גם על הגלילות החדשים שנספחו בשנת 1815), להרשות ליהודים לתפוס משרות אקדימיות וממלכתיות ולתת לקהלות ישראל רשות של קבוצים. בהחלטה לא נאמר כלום בדבר הצורך להכניס באיכח היהודים אל הלאנדטאג, אבל גם זה שנאמר בה עבר גבול הליברליות הפרוסית. החלטה מעין זו קבל גם הלאנדטאג הבראנדנבורגי אחרי התנגדות קשה של מצדדי „המדינה הנוצרית“. בהגבלות שונות קבלו החלטות לטובת השוויון גם הלאנדטאגים של

שליא ופונא. רוב ההחלטות הראו על הנדול התרבותי המהיר של היהדות, שאינו יכול לדור בכפיפה אחת עם השעבוד. כנגד השויון חיה דעתו לחלוטין רק הלאנדטאג של גליל זאכסן, המשמר שבמשמרים בכל פרוסיה. על כל ההחלטות הללו השיבה הממשלה, שעדיין הולך ונערך חוק מיוחד ליהודים, וגם רמזה, שאין דעת המלך נוטה להשוות את היהודים בזכויותיהם המדיניות. ולבסוף, אחרי תחלת ממושכה, עמדה ההצעה של הממשלה לפני משפט הקהל בתכונה שאינה רגילה בפרוסיה. באביב שנת 1847 נתכנס בגליל "הלאנדטאג המאוחד" מתוך מורשי כל הלאנדטאגים שבמדינה — מעין פארלמנט יועץ. בתוך שאר ההצעות של הממשלה הוצע לפניו גם החוק החדש בדבר היהודים. ההצעה נתחברה ברוח ההשקפות הרשמיות של הימים ההם: מצד אחד הוצע לקיים את חוק השויון משנת 1812 בלי שום הגבלות במקצוע הזכויות האישיות, ומן הצד השני בולט היה העיקר של "המדינה הנוצרית" במקצוע הזכויות הצבוריות והמדיניות. הזכויות הנלהבים בשעת המשא ומתן על אודות ההצעה בשתי הקוריות שבלאנדטאג, של האצילים ושל האכרים והעירוניים, הוכיחו, שכבר אין אחדות דעות גמורה בין הממשלה הריאקציונית ובין הצבור. הממשלה מצאה סיוע רק במחנה "האדונים", אבל במחנה העירוניים נתקלה בהתנגדות רבה. המיניסטרים איינהורן וטילה הוכיחו, שאי אפשר להרשות ליהודים שישתתפו כמתן חוקים ובשלטון, כי במדינה נוצרית צריכים שני אלה להיות "ספונים רוח הנצרות". בתוך שאר דבריו אמר טילה, ש"היהודי אי אפשר שתהא לו על-פי עצמותו מולדת אחרת זולת מולדת הדת שלו: ציון היא מולדת היהודים". ובא-כח אחר מצד הממשלה אמר בפירוש: "היהודים נכרים הם בארצנו ונכרים ישארו כל זמן שהם יהודים". הדברים הללו עוררו זעקת התמרמרות בקרב יהודי פרוסיה, שנשאו תדיר את הפאטריוטיות הגרמנית כנס לפניהם. שוב הומטרו הודעות ובקשות ע"ד השויון, ועליהן חתומים גם כמה ליברלים נוצרים. בלאנדטאג עצמו נמתחה על הצעת הממשלה בקורת חריפה מצד מנהיגי המפלגה הליברלית (קאמפהויזן, אוירסוואלד ועוד). אחרי זכויות ממושכים ופשרות נהקבל סוף סוף בלאנדטאג "חוק תקנת היהודים" ונתאשר על-ידי המלך (כי"ג ביולי שנת 1847).

דבר-חוק זה, שבא "לשכלל" את חוק שנת 1812, מלא הגבלות המקלקלות אותו ביותר. הסעיף הראשון והיסודי אומר: "לנתינינו היהודים בכל רחבי מלכותנו, שיש להם חובות השוות להם ולנתינינו הנוצרים, ניתנות גם זכויות שוות, עד כמה שאין בחוק זה תקנות אחרות". אחר-כך באים היוצאים מכלל השויון. למשרה ממלכתית או צבורית אין יהודי רשאי ליכנס אלא אם כן אין

במשרה זו משום תפקידי משפט, משטר ושלטון. באוניברסיטאות, "עד כמה שאין הדבר מתנגד לתקנותיהן", מותר ליהודים להורות רק בחכמת הרפואה, בבלשנות, בהגדה ובחכמת הטבע בתורת פריבט-דוצנטים ופרופיסורים, אבל אין הם נפגרים לסינאט אקדימי ולמשרות רקטורים או זקני הפאקולטיטין. כמו כן אסור לעובדים בצבא להיות לאופיצרים. גם זכות-הבחירה ללאנדטמאגים המקומיים אין להם. נשארה בתקפה הלוקת היהודים לסוגי אזרחים ובלתי אזרחים בדוכסיות הגדולה פוזנא על-פי תקנת שנת 1888. בשכר כל אלו ההגבלות בזכויות אזרח ניתנה להם קונסיסטוריה מיוחדת לקהלותיהם.

חוק שנת 1847 הכיר את הקהלות הישראליות לקבוצים ולאישים משפטיים, אלא שצמצם את האבטונומיה שלהן במקצוע הענינים הרוחניים. "קהלות בתי הכנסיות" (סינאגאגענעמיינדען) — כך היה התואר החדש של חטיבות אלו, ושם זה התאים לחפצם של המתבוללים, שיראו מפני צל אבטונומיה לאומית לקהלות. כל קהלה בוחרת בועד שלה (פאָרשטאנד) ובכלי קודש — רבנים, מורים וכיוצא בהם. אין הממשלה מתערבת בעניני הפולחן הישראלי ונותנת לקהלות עצמן לפשר דברי-המחלוקת הדתיים הפנימיים שלהן. הקהלות רשאיות ליסד בתי-ספר מיוחדים רק "ללמודי-הדת הנצרכים" לילדים, כי ההשכלה הכללית ניתנת לילדי ישראל בבתי-הספר לנוצרים. רק במקרים יוצאים מן הכלל אפשר להתיר יסוד בית-ספר למתחילים בעל תכנית למודית כללית המיוחד לילדי ישראל. כל הוצאות הנהגתן מכניסות הקהלות עצמן בלי תמיכה כל שהיא מצד הממשלה, שאינה אלא מבקרת חשבון-הכספים. בכלל הכירו המחוקקים הפרוסים בקיומן של "קהלות בתי הכנסיות" רק לשם "החזקת הסדר על מכוננו" ולא נתכוונו כלל לחזק האבטונומיה, שגם העסקנים של היהודים לא דאגו לה. מכאן אותו הפיזור של שלטון הקהלות, המציין תקנות אלו של שנת 1847. הממשלה הפרוסית הלכה בעקבות ווילהלם הומבולדט (עיין הכרך הקודם § 82) והשתדלה "לפורר אחרות היהודים" על-ידי שתפוצץ אותם לכמה קהלות בודדות בלי מוסד מרכזי המאחדן. לפיכך דחתה את השיטה הקונסיסטוריאליה הצרפתית מפני הרכוז שבה, אעפ"י שרכוז זה לא היה אלא כלי שרת ביד הממשלה להגביר השפעתה. אבל למעשה היתה השיטה הפרוסית של הפרדה — כשרק נמנעה הממשלה מלהתערב בעסקי הקהלות — מזיקה פחות משיטת הרכוז הרשמית של הממשלה הצרפתית.

כך נברא על סף מהפכת שנת 1848 חוק מפשר — פרי היצירה הקונסרבטיבית של הממשלה והליברליות של הקהל. המהפכה עתידה לשנות את יסודותיו, אבל בנוגע לשלטון הקהלות ישאר חוק זה בתקפו גם בפרוסיה המחודשת.

§ 7. מלחמת השוויון בכאוואריא.

מן המדינות שמחוץ לפרוסיא מצטיינת במלחמת השוויון שבתקופה זו מדינת באוואריא. במדינה זו שגרו בה רבבות יהודים (כחמשים — ששים אלף) היה מצבם מיוסד על שני חוקים. בכאוואריא הישנה היה קיים חוק שנת 1813, והוא "חוק מחנך" אכזרי, שהגביל התרבותם ותנועתם של היהודים כדי שילכו הלוך ופחות (עיין הכרך הקודם § 84). ובגלילות פפאלץ שעל גדות הרהיין, שחזרו ונספחו אל באוואריא אחרי מלחמת השחרור, נשאר בתקפו, עפ"י ההחלטה הידועה של הקונגרס הווינאי, החוק הצרפתי הקודם בדבר השוויון, אלא שבמשך הזמן נתקצץ שוויון זה יותר ויותר. כשניתנה בשנת 1818 קונסטיטוציה בארץ ונוסדו בתי דבחרים מבאי-כח המעמדות, הודיעה הממשלה, שאין ליהודים זכות ההשתתפות בבתי הנבחרים לא רק בכאוואריא הישנה אלא גם בפפאלץ. בשעת שמחת העם על מות הקונסטיטוציה היו היהודים כאבלים בתוך החתנים. בה בשנה פגע בהם עלכון חדש: בבחירות למועצת העיר פיורדא, שהמשיח תושביה יהודים היו, לא נבחר אף יהודי אחד, בעוד שאפילו במשטר הישן היתה הקהלה הישראלית שולחת שני באי-כחם למועצה. כשהתאוננה הקהלה לפני המלך מאבסטימיליאן יוסף גילה הלה את רצונו, שלהבא לא תעשה מועצת-העיר "מעשה מוזר" כזה ושליהודים יהיה באי-כח משלהם בהנהגת העיר. קהלת ישראל בפיורדא היתה מרושנת עונג מתשומת-לבו של המלך ושלחה לו אגרת-תודה, שבה נאמר, כי "הדת, זה מקדש הלב, אינה יכולה לחצוץ בין אזרחים לאזרחים ובין המלך לנתניו". האגרת מסיימת בדברי מליצה: "לו חכמו השכילו העמים להבין אמת זו (רעיון השוויון) ולהרגישה ולפעול ברוחה! אזי היו מתבקים זה את זה כאחים ושינויי הדתות היו ניכרים רק בצורות הפולחן שבבתי-התפלה. אזי היו הישראליים הראשונים לאצול לאחיהם הנוצרים נשיקת אח".

מנהיגי היהודים בכאוואריא, ששפכו את רגשותיהם האזרחיים באגרות למלך, השתדלו בה בשעה להשפיע גם על בתי הנבחרים. בחודש אפריל 1819 נתכנסו במינכן נכבדי היהודים והחליטו: להשתדל לפני הלאנדטאג שיוסיף בקונסטיטוציה החדשה סעיף השוויון ליהודים. הרב ש. רונפלד חיבר והגיש ללאנדטאג "הרצאה לכנסיה הגדולה של המעמדות על מצב היהודים ותקונם האזרחי". ההרצאה נתפרסמה בקהל. מיד הגישו תגרי מינכן הנוצרים בקשה שכנגד, שהלאנדטאג ישמור על חוקי-ההגבלה ליהודים בעלי-החרותם. גם בספרות דנו באותה שעה בשאלת היהודים. הפרופיסור ליפס מארלאנגן פרסם בחודש מרץ שנת 1919 ספר בשם: "על עתידותיהם של היהודים בארצות הברית הגרמנית" ובו נתח לנתחיה את תנועת השנאה לישראל שתקפה את כל גרמניא. ליפס מציין "התעוררות השנאה לישראל



שמימי הבינים" והוא מסכים לריהם ולשונאי ישראל בפרוסיה בהסברת הסבות שגרמו לשנאה זו: התיחדותה של הדת הישראלית, המבדלת את מאמיניה מן הצבור הנוצרי, הלקויים שבפעולתם הכלכלית של היהודים וכדומה; אלא שאין המחבר מסכים למסקנותיהם של שונאי ישראל: כורע הוא ברך לפני גבורותיה ההיסטוריות של אומה זו ומאמין באפשרות "תקונה", כלומר "שתזקק את דתה ומדותיה ותתמוג בנו" (הגרמנים), היינו — תחדל מלהיות אומה. ודוקא חוקי חירות ימחרו, לדעת ליפס, להביא לידי תוצאה זו יותר מחוקי-שעבוד. ספרו של ליפס עשה רושם לא רק בבאוואריא. המשכילים המתבוללים הסכימו למסקנותיו של הפרופיסור הליברלי.

בחודש מאי לשנת 1819 נתברר גם יחס הלאנדטאג לבקשת היהודים, שהחליטו להציע לממשלה שתבקר פקודת 1813 על מנת להרחיב זכויות היהודים. המלך הסכים להחלטה זו והבטיח, שהמיניסטרוין לעניני הפנים יעסוק בבדיקה זו, המיועדת כבר ויציע לאספה הבאה של מורישי המעמדות הצעת-חוק מתאימה (כ"ב יולי)... לא עברו אפילו שבועים אחרי הבטחה זו, וברחובות ערי באוואריא נשמעה קריאת ה"עפ-ה"עפ, סימן להתחלת פרעות בכמה מקומות בגרמניה (S 2). בוורצבורג, בבאמברג ובשאר ערים התנפלו התנונים הגרמנים על היהודים בעלי-חרותם, וזו היתה מחאתם כנגד השוויון שעלה במחשבה. תנועת הפרעות בבאוואריא נבעה מבולמוס הריאקציה והפאטריוטיות שאחו את גרמניה בימים ההם, אבל היה בה בלי ספק גם משום רצון המעמדות הנוגעים בדבר לאיים על היהודים ועל הממשלה, בנקמת העם לכשיותן השוויון. ומטרה זו הושגה: הממשלה דחתה בקורת החוק, והצבור הישראלי לא שב למנוחתו זמן רב אחרי המכה הגסה שהוכה בתשובה על "נשיקת-אח" שלו.

בסוף שנת 1821 נתכנסו שוב נכבדי היהודים במינכן ומלאו ידי שלשת חברי ועד הקהלה שם להגיש למלך בקשה להשוות את היהודים "שויון גמור בין בזכויות בין בחובות". בבקשה מובע הרעיון, שיחס הבז של הנוצרים ליהודים בא מתוך חוסר-זכויות. בעלי הבקשה מבקשים בתוך שאר הדברים לאסור בתעודות הרשמיות את ההשתמשות במלים "יודע" או "שוטציודע" ומודיעים, שהישראלים מוכנים להקריב קרבנות גדולים כדי לחקן את חייהם הפנימיים ברוח התרבות החדשה. אולם עכשיו לא נטתה הממשלה אחרי דרישות היהודים וגערה בשלטונות מינכן בניזיפה על שהרשו בכנסית נכבדי היהודים, הבעת דעות מתנגדות לקונסטיטוציה, כי אין הממשלה יכולה להסכים, ש"היהדות (יודענשאפט) תחשוב עצמה לחטיבה מיוחדת". וכששאלה נשיאות הלאנדטאג בחודש מאי שנת 1822 את המיניסטרוים, מתי תגמר הצעת החוק המובטחת בדבר היהודים, השיבה

הממשלה, "שאינן השעה מוכשרת לבקורת חוק היהודים", ולפי דעתה "פתוחים ליהודים דרכי הכניסה המודרנת לחיי-אזרחים" אם יוסיפו לעשות חיל, "בהשכלתם שהתחילו בה". זאת אומרת: ישתדלו נא לזכות לשוין בעתיד, אבל אל נא יקוו לקבלו בחוה.

והיהודים השתדלו. קצתם החליפו את מסחרם במלאכה ובמשק הכפרי; בית-הספר היהודי לבש צורה גרמנית לא רק בלשון אלא גם בתכנית הלימודים; הגימנאסיות והאוניברסיטאות הגרמניות מלאו יהודים; כמו מלומדים, עורכי דין ורופאים בישראל — אבל הקתרואות ומשרות הממלכה והצבור אסורות היו להם... וכשהגיעה שעת ההתעוררות המדינית הכללית — שנת 1830 — נצטבר בקהל ישראל די כח למלחמה חדשה לזכויותיהם. בשנת 1831 פנו קהלות פוירדא, ווירצבורג ואנסבאך ללאנדטאג הבאווארי בבקשה שנשמע בה קול מחאה: "חמשים אלף תושבי המדינה, הנושאים בעול כל המסים ומקיימים כל החובות האזרחיות כאזרחים הנוצרים, עדיין מחוסרים לא רק זכויות-אזרח אלא גם זכויות-אדם עיקריות וקדושות שאינן לגעת בהן, וכל זה אינו אלא מזני שהם מאמינים בדתם, שהיא אם הנצרות... חמשים אלף תושבים נאנקים תחת עול חוקים מגבילים אכזרים ומרושעים, שכבר הובטח לפני שתיים-עשרה שנה לשנותם ולבטלם. כל אדם באשר הוא אדם זכאי שתהא לו מולדת שלו, לפתח את כחותיו הרוחניים והחומריים, לרכוש קנינים, להשתקע במקום שהוא רוצה, להתחתן, לגדל בנים ולהנחילם מולדת, בית ובטחון שישתמשו בזכויות-אדם. אבל במקדם שננזר להמעט מספר המשפחות, שההתרבות אסורה וזכות ישיבת-קבע מצומצמת במקומות מועטים — אין כאן לבנינו לא מולדת, לא קנין ולא אומנות; נגזר עליהם שלא להתחתן לעולם, להסתלק מזכויות אישיות ומשפחתיות, ללכת לאבוד בחומר וברוח"...

כל הבקשות הללו נתבקרו בוועדה מיוחדת של הלאנדטאג, וביום ה' בנובמבר לשנת 1831 התלקחו בבית-הנבחרים הבאווארי וכוחים נלהבים בשאלת היהודים. מרצה הועדה, הד"ר לאנג, תמך בבקשות היהודים בשלימות והביא לסיוען כמה ראיות עצומות ממהותה של מדינה זכויתת שלא יתכן בה לחק חבורת אזרחים מסויימה, וזוהי ההחלטה שהציע: לבקש את המלך שחוקי היהודים יתבקרו תיכף וללאנדטאג תוצע בקרוב הצעת חוק של שוין האזרחים. ביחד עם החלטה זו של המרצה הוגשה החלטת המועט שבועדה, שדרש "ספוק התביעות המבוססות מצד היהודים והקלת מצבם האזרחי" רק בתנאי "שמאמיני דת משה יוותרו על התלמוד וידחו את השבת ליום הראשון בשבוע". תנאי מנוול זה, הדרוש מאת היהודים ויתורים דתיים במחיר ויתורים אזרחיים,

נדהה בדעות כל הנבחרים חוץ מאחד. כמה נואמים יצאו להגן על השויון. הגשימו את הקונסטיטוציה! — קרא הנבחר קולמאן. בקונסטיטוציה מדובר על חירות האמונה ואתם מדכאים את היהודים; היא דורשת שויון גמור בפני החוק ואתם נותנים שויון ליהודים רק במסים ובחובות". הנבחרים הראו על התרבות מספר היהודים העוסקים במלאכה ובעבודת-האדמה במקום המסחר הפשוט או שרכשו להם השכלה עליונה וראויים לאזרחיות חפשיות. בית-הנבחרים קיבל פה אחד את ההחלטה שהציע לאנגל, ובתשובה על החלטה זו הבטיחה הממשלה "לעשות בקורת מקיפה לחוקים ולפקודות בדבר היהודים".

החלטת הלאנדטאג הגרמני הרנינה לב לוחמי השויון. ריסר כתב מאמר נלהב לכבוד המאורע והכריז שיום ה' נובמבר שנת 1831 יהיה ליהודי גרמניה יום התחלת תקופת השויון כיום כ"ז בספטמבר שנת 1791 ליהודי צרפת. אבל שמחה זו עד ארגיעה היתה. ממשלת באוואריא שקעה עצמה בבקורת החוקים כל-כך עד ששכחה את תכלית הבקורת. ובחקירותיה התעמקה לא במצב חברתי של היהודים אלא בחייהם הפנימיים, במשטר קהלותיהם ואפילו באמונות ודעות שלהם. כדרך הגרמנים להקיף את הענין מכל צדדיו, המשיכה הממשלה את החקירה והדרישה שלה יותר משלש שנים ואחרי שגמרה חוק למורה נתקלה "בקושי גדול". נודע לה, שבקהלות ישראל נלחמות הדעות הדתיות, שהחרדים והמתקנים מחולקים בהבנת תעודתה של היהדות — ולפיכך החליטה שקודם עיבוד הצעת-החוק בדבר השויון צריך לברר, אם אפשר לשנות משטר הקהלות הישראליות הנפרדות לשתי מחנות. כמובן, לא באה אמתלא זו אלא לדחות את התקון האזרחי, ששייכותו למחלוקת הדתית בתוך הקהלות קלה היתה ביותר. אבל הממשלה העמידה פנים כאילו דואגת היא מאד לשלום-בית בישראל. בנובמבר שנת 1835 שלח המיניסטרום לעניני הפנים לכל השלטונות שבגבולין מכתב הזור, ובו נאמר, שמפני המחלוקת בתוך היהודים בעיקרי אמונתם, תפלתם, חנוכס ובכל "משטר הכנסיה" (קירכליכע פערפאסונג) שלהם יש לקרוא בכל גלילות המדינה אספות "הכנסיה", כדי לקבוע משטר אחדותי לקהלות ישראל ולאחרן תחת "שלטון-דתי עליון" בהשגחת הממשלה.

בחדשים הראשונים לשנת 1836 נתכנסו ועידות הגלילות של באי כח הקהלות בערים שונות: ווירצבורג, ביירוים, אנסבאך, אויגסבורג, שפיארא, רנסבורג ומינקן. בוועידות השתתפו רבנים, מורים, סוחרים ידועים. מספר הנבחרים בכל הועידות עלה ליותר מארבע מאות. נמצאו כאן בני כל המפלגות. אבל ראשי המדברים היו המתקנים מחבורת הרבנים והמורים, שבקשו להשתמש בסיוע הממשלה כדי להכשיר את חידושיהם. בישיבות שבכל גליל וגליל השתתף

מיטגיה מטעם הממשלה. לוועידות ניתנה לפתרון סדרה של שאלות, שנתחברה בכל גליל וגליל בידי השלטון הנוצרי המקומי לפי בקיאותו בעסקי-דת. השאלות נגשו במקורותיה, עיקריה ומנהגיה של דת ישראל, בהסתדרות הקהלות, הרבנות. בתי הספר. היו גם שאלות-פליאה: אם האמונה הישראלית מודה בעיקר „השילוש האלהי מן התורה“? אם הושבים היהודים רק את עצמם לצאצאי אדם וחוה? מה פירוש המלות „גוי“ „ושבת-גוי“? קצת השאלות היו מאלה, שהלאנדטאג לא קיבל אותן לתנאי מוקדם של השיון: אם אפשר לדחות את השבת ליום א' ? אם דברי התלמוד חובה הן? רוב השאלות עוררו בוועידות וכוחים נלהבים. החילוקים העיקריים שבין החרדים והמתקנים לא ניתנו כלל לפשרה, אלא ששני הצדדים הכירו, כי לא כאן המקום למחלוקת בהלכות דעות וצריך לתת לממשלה רק השויות מועילות לענין השיון. ולתכלית זו נערכו התשובות, מה שהכריע אז הכף לצד כת המתקנים שהיתה נוחה יותר להסתגלות. אף על פי כן נשארו בכמה תשובות חילוקי-הדעות בתקפן. בנוגע לעיקרי-הדת הסתפקו רוב הועידות בשלשת העיקרים של ר' יוסף אלבו (אחדות הבורא, תורה מן השמים, שכר ועונש), אבל קצתן עמדו דוקא על ייג העיקרים לרמב"ם. פרץ רחב נבעה בעיקר ביאת-הגואל. המתקנים הסתלקו מרעיון המשיחי הלאומי וראו ב„משיח“ רק הקון עולם במלכות שדי, והחרדים הגינו על רעיון המשיח המדיני וקבוצ גליות. וכוחים נלהבים נתעוררו בשאלת קדושת התלמוד. הועידה שבווירצבורג החליטה, שרק ההלכות הקדומות שנתלמוד חובה הן; הועידה שבביירוט חשבה לבטל יום-טוב שני של גליות ושאר דינים מדרכנן. אבל באנסכאך ובמינכן נצחה הדעה שאין לשנות ממטבע שטבע התלמוד. וכוחים מעין אלו היו גם בשאלות התפלה בצבור, הדרשה בלשון גרמנית, התפלות לביאת המשיח וכיוצא בהן. לדחות את השבת ליום א' לא הסכימה שום ועידה. רכזו שלטון הקהלות תחת השגחת הרבנות הראשית דרשה מפלגת המתקנים בכל תוקף.

מפני חילוקי-הדעות שבתשובות הועידות הגליליות צריכה היתה הממשלה לקרוא לוועידה ישראלית כללית כדי לישב את הסתירות, אבל לא עשתה כן, כי נוחה היתה לה תוצאה שלילית זו של הועידות, המהלוקת שבקהלות, כראיה שהתקון האזרחי מוקדם עדיין. קהלות ישראל בכאואריא התמרמו על הממשלה שהולכה אותן שולל זו הפעם השניה והתחילו שוב ממסירים אגרות אל המלך. מקהלות פיורדא, אנסכאך, מינכן ואחרות דגיעו בשנת 1897 בקשות והרצאות בתלונות מרות על קושי ההגבלות שבחוק שנת 1818. בבקשות נאמר, שבמה יהודים יוצאים לאמריקא מפני הלחץ וההגבלות בזכות הישיבה והנשואין. המבקשים הזכירו דבר ההבטחות שלא נתקיימו ובקשו „לערוך הצעת-החוק המתאימה

לרוח הקונסטיטוציה ולהתקדמות היהודים". קצת הבקשות הוגשו למלך בידי דיפוטאציות מיוחדות. המלך והמיניסטרים קראו את הבקשות, ויש ששיבתו את סגנון — וגנזו אותן. המיניסטרוֹן המשמר והקלריקאלי של אַבֶּל, שנתחזק בשנת 1837 ובקש לצמצם גם זכויות הפרוטסטנטים, לא רצה אפילו לשמוע על דבר השויון ליהודים. נכונה גם תוחלתם של המתקנים, שהממשלה תסייע בידם. הממשלה הקאתולית האדוקה עמדה לימין האדוקים מישראל. מטעם המיניסטרוֹן (שנת 1838) הוגד לקהלות ישראל, שאין הממשלה מסכימה „לבקורת רציונאליסטית של האמונה הישראלית ומצוותיה“ ולאותה השכלה המביאה לידי „חידושים נפסדים וקרירות דתית“. את הזכויות האזרחיות שהבטיחה הממשלה לא נתנה, אבל נטלה לעצמה רשות לצוות ליהודים כיצד עליהם להתנהג בעסקי דת.

אחרי הפסקה ממושכה נתחדשה תנועת השויון בכאוואריא בשנת 1845, בשעת התנופה הליבראלית בפריסא. בסוף שנת 1845 ובתחלת שנת 1846 הוגשו בלאנדטאג כיו בקשות. יותר משפנו אל המלך והמיניסטרים פנו כעת אל מורשי העם. אבל גם מהם יצאו המבקשים וידם על ראשם. בשעת המשא ומתן בשאלת היהודים בלאנדטאג נתגלתה נטיה ליבראלית חזקה לטובת היהודים, אבל נאומו של התאולוג הידוע דְּלינגר, שתאר את המצב התרבותי של היהודים בצבעים כהים, הפכה לב הנבחרים. נתקבלה החלטה (ז' במאי שנת 1846), שדרשה לבקר את חוקי היהודים כדי לסלק הגבלות אחדות ולא כדי לקבוע את השויון. הממשלה הסכימה להחלטה זו, אבל לא נחפזה לקיימה. כל נסיונותיהם של עסקני ישראל להשיג הקלות כל שהן לא הביאו לידי שום תוצאות, עד שבאה מהפכת שנת 1848.

### § 8. המשא ומתן בין הפוליטיקה והדת בכארה.

בשום ארץ לא בלט החפץ לסכסך תורת ישראל ותרבותו לתוך מלחמת השויון כמו שהיה הדבר בדוכסיות הגדולה בארן. במדינה זו, שהקונסטיטוציה שלה ליבראלית היתה ביותר, הותנה הנאי מפורש לשויון, שהיהודים יסתלקו מסגולותיהם הדתיות-לאומיות המעכבות התבוללותם השלמה בגרמנים. בכאוואריא העיזה רק הממשלה להבנים ראשה בחיידרוח של היהודים, ובכאדן עשו כזאת גם נבחרי העם ודוקא המתקדמים שבהם.

בכאדן בעלת עשרים אלף היהודים קיים היה באותה שעה חוק שנת 1809 (עיין הכרך הקודם § 84), שתלה זכות „האזרחות המקומית“ של היהודים במשלח ידם והניח בשעבודם את המון הסותרים הפעוטים עד שיעברו ל„פרנסות

אזרחיות" (בינגעליכע נאהרונג). כדי להחזיר את היהודים למוטב נתרכזו שלטון הקהלות שלהם תחת השגחת הממשלה. "המועצה הישראלית העליונה" (אברראט) שבבאדן צריכה היתה לסול מסלה לתקן פנימי וחיצוני, אלא שהריאקציה הצבורית שלאחרי מלחמת השחרור עיכבה בדבר. במקלות שונאי-ישראל של שנת 1815-16, שהפרופיסור ריהם מברלין היה המנצח עליה, נשמע גם קולו הרם של הפרופיסור פריס מהיידלברג שבבאדן (§ 2), שקרא למסע-הצלב כנגד "ההומאניות השוככה". הפגנות כנגד היהודים היו בשנת 1819 גם ברחובות היידלברג, מאנהיים וקארלסרוה. איס-המשטמה דבק גם במוחות בני-חורין. התיאולוג פאולוס מהיידלברג, הוגה-דעות הפשי, שדיבר בשנת 1817 על הצורך לשרש את ההתבדלות הישראלית, קבע בשנת 1830 בספרו הידוע: "ההתבדלות הישראלית הלאומית" (§ 5) כלל זה: כל זמן שהיהודים נשארים נאמנים לתורת משה ודרכנים אין הם יכולים לקבל זכויות אזרח בתוך שום אומה אחרת, כי רוצים הם בעצמם להשאיר בהתבדלותם ורואים בה תפקידם הדתי". הדברים הללו נאמרו בשעת ההתערורות המדינית בגרמניא כדי להשפיע על "כל הממשלות הגרמניות וכנסיות המעמדות", שלהם הקדיש פאולוס את חיבורו. ריסר הצעיר וחבריו, לוחמי השויון, יצאו למלחמה כנגד תעמולה זו הבאה מבאדן. המתקנים בני פראנקפורט מ. קרייצנאך ומיכאל הם השיבו לפאולוס בספר משותף, שחלקו השני שנכתב בידי הם נקרא בשם: "אגרת העברים אל פאולוס" (עפיסעל דער העברעער אן פוילוס, 1831). שם חריף זה כסה תוכן שמחי: המחברים השתדלו להוכיח, שאותם היסודות הלאומיים-היסטוריים המבדילים, שפאולוס רואה בהם מכשול על דרך השויון, נחישנו והם הולכים וכלים. אבל הסניגוריא מצד היהודים לא יכלה להחליש את הרושם, שכתב-הפלסתר של פאולוס עשה על הקהל הגרמני. אגרת פאולוס, שליחה של שנאת-ישראל הליבראלית, עיטתה את שליותה.

בחודש יוני שנת 1831 דן הבית השני של הלאנדטאג בבאדן על כמה בקשות של היהודים בדבר השויון. בוכותים הורגשה השפעת רעיונו של פאולוס, שתנאי מוקדם לשויון היא הרחקת היסודות הלאומיים שביהדות. נתקבלה החלטה זו: "לבקש את הממשלה שתקרא לאספת נבחרים מן היהודים לדון על ההצעות שתציע הממשלה להסרת המכשולים על דרך השכלת היהודים והשוואתם לנוצרים". בלשון נקייה זו השיבו ליהודים על דרישת השחרור בדרישה השתתרות מן היהדות. המיניסטרום מסר החלטת הלאנדטאג למועצה העליונה של קהלות ישראל והציע לה להכין תכנית של קריאת אספת-נבחרים. המועצה העליונה השיבה כהלכה על הצעה זו לעשות מחורה בדברים המסורים ללב כדי לקבל את השויון. "סבורים אנו — כתבה המועצה — שהחיים הפנימיים של האדם

לא ניתנו למשא ומתן פוליטי; הדעות והאמונות יכולות להשתנות בדרך התפתחותה של רוח האדם, אבל תועבה היא לטבע העליון של האדם והפסד הוא לכל דגש דתי לעשות שינויים בדת ובכנסיה לשם הגאות זמניות ואפילו בעלות ערך מדיני חשוב. המועצה הציעה להעמיד לסדר-היום של האספה לא שאלות דתיות, אלא אזרחיות וצבוריות: על דבר תקון המצב הזכויותי והכלכלי, החנוך בבתי-הספר וכיוצא בזה (1882). אבל הממשלה סירבה לקרוא לנבחרים יהודים על-פי תכנית מצומצמת זו, שלא התאימה להחלטת הלאנדטאג.

מלחמת הזכויות נתחדשה בשנת 1883. התגברות הליבראליות בבאדן עודדה את היהודים למלחמה גלויה — על-ידי השפעה על נבחרים העם. לשם ביסוס בקשת-השויון שלהם הנישו ללאנדטאג הרצאה מפורטת (דענקשריפט), פרי עטו של גבריאל ריס. בה הוא משיב על כל טענות מתנגדי השויון שהוא מחלקן לשלשה סוגים: מוסריות, לאומיות ודתיות. מוכיח הוא, שלא בעיקרי היהדות ובמצוותיה ולא במוסרה אין משום נגוד לתרבות הזמן שהיהודים מסתגלים אליה בנקל, וכופר בקיום "לאומיות ישראלית שמרכיבים עלינו" (אונז אויפגעבירדעטע נאציאנאליטעט) על סמך הראיות הידועו לנו. הקומיסיה לבקשות הכירה, שהרצאה זו ראויה לתשומת-לב. התחילו וכוחים באספה הכללית של הבית העליון. כמה נבחרים שיבחו את התקדמות ההשכלה בישראל, את התדבקות היהודים בתרבות הגרמנית, את שאיפתם לשנות חייהם הכלכליים על-ידי חוק המסחר הגדול, המלאכה והאומניות החפשיות במקום התגרנות הפעוטה, ומכל אלה הוציאו מסקנא, שהיהודים ראויים לשויון. אחרים התנגדו להשוואה תכופה. לבסוף נתכבלה החלטה: "למסור בקשת היהודים למיניסטרום ולהמליך עליה בכל תוקף".

לא כן היו הוכחים בבית השני, התחתון (כ"ז ספטמבר 1883). המרצה של הקומיסיה היה כאן מנהיג המפלגה הליבראלית, ההיסטוריון הידוע רוסק. רוב החברים חוו דעתם לדחות בקשת היהודים מטעמים אלו: (1) אין לתת שויון ליהודים כל זמן שכמה נוצרים מהוסרים עדיין זכויות מדיניות; (2) אין היהודים חסרים הרבה עד לידי שויון גמור; (3) מילוי השתדלותם ידרוש שינויים בקונסטיטוציה; לבסוף, (4) שאלות יותר חשובות עומדות לסדר היום. בוכחים הגינו הליבראלים על הטעמים הללו בפולנים שונים, הגרועים יותר מן התגלות-הלב הגסה של מצדדי "המדינה הנוצרית". רוטק וחבריו טענו כי אין המדינה פונמת כלל בחירות-הדעת כשהיא מעמידה תנאי שהשויון תלוי בו. שבעלי דת פלוגית יוותרו ויתורים דתיים אחדים; כי יהודי באדן חיים בטוב, והתקדמותם התרבותית תוכיח. אחרי וכוחים ממושכים קיים הבית השני ונת

החלטתו של הלאנדטאג משנת 1831, שהיהודים יסלקו קודם את המניעות המעכבות את השויון, והביע תקווה, שמטרה זו תושג אם היהודים לא יתרחקו להבא מן הדרך העולה אל השויון.

מכיון שיהודי בארן לא הלכו גם הפעם בדרך משא ומתן בין הפוליטיקה ובין הדת, נדחה השויון לזמן בלתי קבוע. ע"י הבקשות החדשות שהוגשו ללאנדטאג בלי הרף מאת קהלות ישראל, צפה ועלתה שאלת היהודים בכתי הנבחרים עוד כמה פעמים, אבל בכל פעם נתקבלה החלטה לעבור לסדר היום. רק בשנת 1846, אחרי מות המתנגד הליבראלי של האמאנסיפאציה — רוטק, הגיע הבית השני לידי הבנת האמת, שהליבראליות בלי עיקר השויון בפני החוק אינה הולכת לשיטתה, וברוב דעות של לזו כנגד י"ח נתקבלה החלטה — להציע לממשלה לעיין בבקשות השויון, ובשעת "עיון" זה של מחוקקי בארן באה עליהם מהפכת שנת 1848.

### § 9. המדינות הליבראליות והקונסרוואטיביות.

כל המדינות הגרמניות, חוץ מן המתוארות למעלה, מתחלקות על-פי יחוסן לשויון לשני סוגים: סוג ליבראלי וסוג קונסרוואטיבי. מדינות ליבראליות טפוסיות היו קורקסן, ווירטמברג; מדינות קונסרוואטיביות — זאכסן, האנובר ומקלנבורג. במדינת קורהסן (עשרים אלף יהודים), שנבנתה מחורבנה של מלכות ווסטפאלן הקודמת, סייעה המצורת המדינית של העבר הקרוב לשמור על יסודי השויון הקיימים מימי שלטון הצרפתים. בשנות 1815-16 הכירה ממשלת הקורפירסט המחודשת את חירות הישיבה והמסחר ליהודים ולא הגבילה אלא את המסחר העראי (נאָטהאַנדעל). בשנת 1823 זכו היהודים למשטר חדש לקהלותיהם מטעם הממשלה, ובראשו רבנות המדינה (לאַנד ראַפּינאַט) בהשגחת פקיד הממשלה בעיר הראשית קאַסל, מקום פעולת הקונסיטוריה של יעקבסון לפניו. המשבר המדיני הכללי בשנת 1830 הביא ברכה ליהודי קורהסן. משטר הקונסיטוציה הליבראלית שנתחזק במדינה קירב את השויון. בשנת 1832 קיבל הלאנדטאג חוק השויון, אבל הממשלה אישרה אותו אחרי פקפוקים ממושכים רק בחודש אוקטובר שנת 1833. בהוק זה הושוו יהודי קורהסן לנוצרים בכל זכויות האזרחים, לרבות זכות הפקידות בממלכה; רק מי שעוסקים בהלוואה ברבית ובמסחר פשוט מחוסרים זכויות אזרח עד שיבורו להם משלחיד כדת וכדין; הסתדרות הקהלות שנקבעה בשנת 1823 נשארד כמות שהיא בשינויים אחרים. היהודים השתמשו מיד בזכויות שניתנו להם. רופאים, עורכי דין ומורים חפסו משרות ממלכתיות;



בצבא נראו אופיצרים יהודים. קורהסן היתה איפוא המדינה היחידה בגרמניא, שהיהודים השיגו בה כמעט שוויון גמור עוד לפני מהפכת שנת 1848, בשעה שבני עמם בשאר מדינות גרמניא נלחמו לשויונם האזרחי מלחמה קשה. המדינה השנייה מן הסוג הליבראלי — מלכות ווירטמברג (יא אלף יהודים) דומה היתה בענין שאלת-היהודים למפוס של נאדן. מושליה ומחוקקיה דאגו למיעוט דמותם התרבותית של היהודים יותר משדאגו לשויונם האזרחי. בשנת 1828 הסכים הלאנדטאג המיוחד בוורטמברג לחוק "מחנך" שהכניסה הממשלה, שעל-פיו יהודי-המקום נחשבים לנתיני המלכות, וניתנת להם חירות-התנועה וחירות המסחר והמעשה בהגבלות ידועות. המסחר לאחדים והמלאכה מותרים להם רק ברשות מועצות-הערים וחבורות-האומנים; "התגרנות" (שאכטער-האנדעל), היינו, על-פי החוק הנ"ל, מסחר-הבהמות, הסרסרות והלואת-כספים, נעשית בשלילת כמה זכויות: מי שעוסק בפרנסות אלו אין לו זכות הישיבה בכמה מקומות ואסור לו לישא אשה עד שנת השלשים וחמש לחייו; היהודים כשרים לשבועת בית דין רק אחרי בירור מדותיהם. יהודי כל עיר ועיר מתאחדים "לקהלת-כנסיה" (קירכענגעמיינדע), ובראש כל שלטון-הקהלות עומדת "ההנהלה הראשית של הכנסיה" (אָפּערקירכענ-בּעֶהערדע) בעיר הראשית, בשטוטגארט, בהשתתפות משגיח מטעם הממשלה. מכיון שחוק שנת 1828 צעד לפנים היה לגבי חוקי-הפורענות הקודמים, קיבלו אותו היהודים ברצון ושונאי ישראל גינו אותו. אבל תנועת השוויון שבשנות השלשים עוררה גם בקרב יהודי ווירטמברג את הרצון להשתחרר מכבלי "החוק המחנך". בכמה אגרות-בקשה על שם המלך והלאנדטאג דרשו היהודים את שויונם בכל תוקף. בחודש מאי שנת 1836, כשרן הלאנדטאג בדבר אחת האגרות הללו, צידד בזכותה גם הציר וו. מַנְצֶל, האויב הספרותי של ברנה וגרמניא הצעירה. ברוב דעות של שמונים כנגד שלשה נתקבלה החלטה, שהציעה לממשלה לבקר חוק שנת 1828 על מנת "לתת ליהודים כל הזכויות הצבוריות והאזרחיות המותרות מטעם הקונסטיטוציה". אבל הממשלה לא נחפזה לקיים הצעה זו, כי קבעה "לחוק המחנך" מועד של — עשרים שנה. בשנת 1845 נתחדש מכול הבקשות: כל ארבעים הקהלות שבווירטמברג הגישו אגרות-בקשה בדבר השוויון. שני בתי הלאנדטאג חוו דעתם לטובת היהודים וגם הממשלה עצמה נטתה לכך, אלא שבקשה לדחות את הדבר עד למועד הקבוע — הוא שנת 1848. ניבאה ולא ידעה מה ניבאה: באותה השנה המיועדה לא ניתן השוויון במתנה אלא נלקח.

מדינה קונסרוואטיבית טפוסית היתה מלכות זאכסן. הישוב הישראלי בארץ זו, שנתמעט על-ידי לחץ "המשטר הישן" עד למספר הקטן של שמונה

מאות איש, לא הרגיש ביסורי הריאקציה שהתחילה בשנת 1815 מפני שלא טעם משלות תנועת השחרור בשעתה. כאן נשתמרה העבדות הישנה בכל נוולותה: זכות הישיבה לקבוצת הקטן של יהודי-הארץ היתה מצומצמת, וליהודי חוק-לארץ אסורה לגמרי. הדוגמאות הללו מציינות את המצב: לעיר פרייברג רשאי היה יהודי לבוא רק לשלשה ימים ועד ליציאתו שמרו עליו שוטרי הפוליציה; נערי ישראל לא היו מתקבלים ללמוד בבתי אוניברסיטאות, ובשנת 1835 נדרשה פקודה מיוחדת מאת המלך לקבלת נער אחד לבית חייט. קרן-אור האירה שקוץ משומם זה של ימי הבינים אחרי שנת-המשבר 1830, כשמרד העם והכריח את מושלי זאכסן לתת קונסטיטוציה לארץ. היהודים פנו בבקשות לממשלה ולשני בתי הלאנדטאג (1831). השאלה עמדה על סדר היום לא רק בהשפעת הבקשות הללו אלא גם הבקשות שכנגד מצד חבורות הסותרים והאוניברסיטאות הנוצרים, שדרשו "תרים בפני היהדות". הוכוחים גילו שיש מצדדי השוויון גם בארץ זו המפורסמת בחוסר-סבלנות שבה. בבית הראשון הפך בזכות היהודים הפרופיסור קרוג מלייפציג, שצידד בזכות השוויון גם בספרות. לימינו עמד הנסיך יוהאן, מי שהיה אחר-כך למלך בזאכסן, ודרש לפתור את השאלה ברוח החירות. המשפיע על הסניגורים הללו היה העסקן הצבאי היהודי, ד"ר ברנהארד ביר (Beer) בדרזדן, לוחם נלהב להשכלה המנדלסונית וראש המדברים בבקשות הנזכרות. שני הבתים קיבלו את ההחלטה: להציע לממשלה לבקר את חוקי היהודים ולהכין תכנית של תקון. הצעת-החוק הוגשה ללאנדטאג בשנת 1836 ובשנות 1837-38 נתאשרה לחוק.

זה דבר התקון: בשתי ערים, דרזדן ולייפציג, נתאשרו "קהלות דתיות" ישראליות והותר להן לבנות בתי-כנסיות פומביים (עד כאן מותרים היו רק "מנינים" בבתי פרטיים), ותנאי הותנה, שמספר חברי שתי הקהלות לא יתרבה על-ידי כניסת יהודים מבחוץ. עקירת-דירה מעיר לעיר תלויה ברשיון השלטונות. חירות משלח-היד הוגדרה בכמה איסורים: אסור המסחר הפעוט בלי רשיון מיוחד, אסורה החזקת בתי-ספר, פונדקים וכיוצא בזה. לבעלי-מלאכה הותר לקבל נערי ישראל ללמדם מלאכה, אבל מספר היהודים האומנים הוגבל (שלשים לשתי הקהלות דרזדן ולייפציג). המשטר החדש לא התרחק איפוא הרבה מן הישן. ביחוד קשה היתה הגבלת חירות-התנועה. ליהודי חוק-לארץ אסור היה לגור בזאכסן במקום. מנהג פראי זה עורר רעש בפארלמנט הצרפתי בשנת 1841, בשעה שדן בשאלה שנשאל המיניסטר לעניני חוק גיוז בדבר הסותר היהודי וזרמור מפאריז שבא לדרזדן לשם עסקיו וגורש משם. בית-הנבחרים הצרפתי הביע בוכוחיו יחס של בוז לממשלת זאכסן על שעבוד היהודים (עיין למטה

§ 27). כה המהאה נתנבר גם ביהודי זאכסן עצמם, שנפתרו בשתי קהלותיהם דהודן ולייפציג — בהדרגת החכם המפורסם והעוסק בצרכי צבור זכריה פראנקל (רב אב"ד בהודן בשנות 1836 — 1854). בשנות 1843, 1846 דן הלאנדטאג שוב בבקשות היהודים, שאחת מהן דרשה לא הקלות חלקיות אלא שויון גמרי. הבקשות לא נתמלאו, אבל מורגש היה ששעת-השחרור ממשמשת ובאה. מצבם של יהודי האנובר לא הצטיין הרבה לטובה ממצב יהודי זאכסן. כאן היה קיים המשטר הישן של "שוטציודנטום". אפילו במחוזות שהיו שייכים קודם למלכות ווסטפאלן לא נשתמר סעיף "תעודות הברית" בדבר זכויות היהודים. אחרי תקון הקונסטיטוציה בשנת 1830 התחיל אף כאן מבול הבקשות. בית-הנבחרים הציע לממשלה לעשות "בקורת" לחוקי היהודים ואחר-כך נגשו לדון בהצעת התקונים המתונה. אבל המהפכה בחצר המלכות (אחרי מות המלך האנגלי ווילהלם הרביעי עברה מלכות האנובר לדוכס קומברלנד), שגרמה לביטול הקונסטיטוציה הליבראלית הקודמת, שמה קץ לכל נסיונות של תקונים. רק ימים מועטים לפני מהפכת שנת 1848 נמלכה הממשלה לבטל את מכס "השוצגלד" המחפיר, שנתבטל ברוב שאר המדינות עוד בתקופת "האמאנסיפאציה הראשונה".

במקלנבורג-שוורין (כשלושת אלפים יהודים) עברה כל תקופת הריאקציה במלחמת מעמדי-האצילים התקפה (ריטערשאפט) כנגד "מגלת-החירות" המתונה שבמהונות של שנת 1818 (עיין הכרך הקודם § 34). הלב הנוצרי של המעמדות השליטים לא יכול להשלים אפילו עם שויון חלקי זה, וסוף סוף עלה בידם בשנת 1817 לבטל את החוק הקודם. כל הנסיונות המאוחרים של הדוכס המקלנבורגי להשיב ליהודים חלק מזכויותיהם הנגזלות והדרישות הנמרצות של הקהלות הישראליות עצמן התנפצו בסלע הריאקציה האצילית. המשטר החדש של הקהלות שהונהג בשנת 1839 משועבד היה לאפיטרופוסות הממשלה, ותוכו נחר מפני המחלוקת הדתית שנתעוררה עלידי תגרת המתקנים הקיצוניים.

בין שני הסוגים הללו — הליבראלי והריאקציוני — תזסות מקומן שאר מדינות גרמניה: ברוינשווייג ודוכסיות קסן (להבדיל מקורהסן) קרובות לסוג הראשון; דוכסיות זאכסן-וויימאר וכמה מדינות קטנות קרובות לסוג השני. פוליטיקה מיוחדת היתה לה לממשלת זאכסן-וויימאר: משעברת היתה את היהודים וגם מכניסה ראשה בחיידם הדתיים. בשנת 1823 חיובה את הקהלות להנהיג את הלשון הגרמנית בתפלה בצבור, בה בשעה שהממשלה הפרוסית אסרה אפילו את הדרשה בגרמנית; נשואי-תרובת בין יהודים ונוצרים הותרו בתנאי שהילדים יכנסו לטבילה. חזקן הגדול מוויימאר, ג'ה, הביע מחאתו כנגד חוק זה, אבל לא

מפני פנימת השויון אלא מפני הליברליות של המחוקק. חושש היה לתוצאות רעות מנשואי-התשובה, ובמכתבו לקאנצלר מילר חוה דעתו, שנוח לו לגבאי בית-התפלה נוצרי להסתלק ממשמרתו מלהסכים „לקידושי בת ישראל בבית-התפלה בשם השילוש הקדוש“. לפי דעת גתה, „יזעזע חוק מגונה זה כל רגשות-המוסר במשפחה, המיוסדים על רגשות דתיים (נוצריים)“. כך דעריך את המצב „עובר-האלילים“ הגדול, שהפעם לא היה נאמן להשקפת-עולמו הכללית, אבל הלך לשיטתו באיבתו ליהודים (עיין הכרך הקודם § 33).

התעוררות המדינות הליברליות

התעוררות המדינות הליברליות, § 10

(1831-1832; 1833-1834)

התעוררות המדינות הליברליות הייתה תוצאה של תהליך ארוך של התפתחות חוקתית. במדינות אלו, שבהן השליטה הייתה בידי המלוכה או האצולה, החלו להיווצר גופים נבחרים, שהיו אמורים לייצג את האינטרסים של הציבור. תהליך זה נמשך במדינות שונות, ובמיוחד באנגליה, שבה התפתחה המלוכה המוגבלת. התעוררות זו הייתה תוצאה של שינויים כלכליים וחברתיים, שהובילו להיווצרות שכבות אמצעיות, שהיו מעוניינות בהגנה על זכויותיהן. התעוררות זו הייתה תוצאה של התפתחות המדינה, שהייתה אמורה לייצג את האינטרסים של הציבור. התעוררות זו הייתה תוצאה של התפתחות המדינה, שהייתה אמורה לייצג את האינטרסים של הציבור.

התעוררות המדינות הליברליות הייתה תוצאה של תהליך ארוך של התפתחות חוקתית. במדינות אלו, שבהן השליטה הייתה בידי המלוכה או האצולה, החלו להיווצר גופים נבחרים, שהיו אמורים לייצג את האינטרסים של הציבור. תהליך זה נמשך במדינות שונות, ובמיוחד באנגליה, שבה התפתחה המלוכה המוגבלת. התעוררות זו הייתה תוצאה של שינויים כלכליים וחברתיים, שהובילו להיווצרות שכבות אמצעיות, שהיו מעוניינות בהגנה על זכויותיהן. התעוררות זו הייתה תוצאה של התפתחות המדינה, שהייתה אמורה לייצג את האינטרסים של הציבור. התעוררות זו הייתה תוצאה של התפתחות המדינה, שהייתה אמורה לייצג את האינטרסים של הציבור.

## פרק שני.

### תקונים בדת וחכמת-ישראל.

§ 10. הריפורמאציה המעשית; "ריב ההיכל"

(תקע"ה—תקפ"ג; 1815—1823).

תקופת הריאקציה המדינית בגרמניא שעת תחית-הרוח היתה ליהודיה. בצד ההריסה, שהתחילה בתקופה הקודמת והגיעה לפעמים תכופות עד לגריחה ממחנה ישראל, באה כעת ההתחדשות, השאיפה לסגל את היהדות ההיסטורית לצרכי הזמן החדש. מלחמת השוויון האזרחי המתוארה למעלה אחזה ודבוקה היתה בתנועה פנימית זו. בעת ובעונה אחת ערוכה היתה המלחמה לחירות היצונית ופנימית, להתחדשות מדינית ורוחנית כאחד, והתכלית המדינית השפיעה תדיר על התכלית הרוחנית וטבעה אותה במטבע שלה. רוח אחת חברה את שתי התנועות — הרעיון השליט של הדור, שאין לאומיות לישראל ושקבוצי היהודים בכל ארץ וארץ אינם אלא כתות דתיות בתוך העם הסובב אותם; אבל רוח זו כלפי פנים עלולה היתה להביא תוצאות יותר ממשיות מאשר בלבושה החיצוני המדיני.

בשתי דרכים הלכה התנועה הרוחנית: לצד תקונים בדת ולצד תחיה ספרותית על יסוד חקירה מדעית חפשית. שתי התנועות — הדתית והספרותית. האחרונות זו בזו, בראו את הריפורמאציה של היהדות בגרמניא בצלמה ודמותה של הריפורמאציה הגרמנית. כריפורמאציה הגרמנית שמלפנים, כללה בתוכה גם הישראלית תערובת יסודות רוחניים ומדיניים. לא רק מן הצורך הפנימי להתחדשות באה, מן ההכרח להשלים בין יסודי היהדות ובין התרבות האירופית החדשה, אלא גם מן הצורך החיצוני של תקונים לשם השגת שוויון אזרחי. במטבע זו של תרי אנפין טבועים כל דברי ימי תנועת הריפורמאציה. בלי ספק היה בה גם משום בנין — זו השאיפה להציל עיקרי היהדות על-ידי סיגולם

לזמן החדש, לחבב את היהדות על הדור החדש, שלמד בבית-מדרשו של יפת והתנכר לצורות הישנות של תרבותו, אלא ששיאיפה בריאה זו לא היתה בת-חורין: אף היא זקוקה היתה להסתגל לתכסיסי מלחמת השויון האזרחי, לדרישות הממשלות והפארלמנטים, שרובם (באדן, באוואריא וכו') התנו כתנאי של השויון ביטול כל התבדלות לאומית של היהודים, ורק מקצתם (פרוסיא) הסכימו ברצון להתבדלות רוחנית של היהודים כתנאי שלא יקבלו את השויון. על-ידי תקונים בדת בקש הדור הצעיר בישראל להוכיח, שאין היהודים אומה בתוך אומה, ולכשינטלו מן היהדות תכונותיה ההיסטוריות והלאומיות לא יהיו בה אלא עיקרים ומנהגים דתיים בלבד שאינם מונעים את מאמיניהם להצטרף לאומות העולם. הפוליטיקה הכבידה על הדת, הריבולוציה של הזמן החדש האפילה על האיבולוציה ההיסטורית של שלשת אלפי שנה. התקון המודרני, הנצרך בלי ספק בימי שינוי תרבותי עמוק, אי-אפשרי היה מפני לחץ השעבוד האזרחי, והתחילה שלשלת של תקונים מלאכותיים, קצתם שטחיים וחיצוניים וקצתם מתנגדים לרוח היהדות.

במשך שלשים שנה עברה הריפורמאציה הישראלית בגרמניא דרך שלש מדרגות. מתחלה לא שינתה אלא סדר התפלה בצבור, כפי שדרש עוד פרידלנדר הזקן אחרי חוק שנת 1812 (עיין הכרך הקודם § 32). בשנת 1815 השתקע בברלין ישראל יעקבסון, "מיורדי" מלכות ווסטפאלן, מי שהיה נשיא הקונסיסטוריה בקאסל ועשה אותה לבית-חרושת של תקונים. יעקבסון השתדל לקרב את התפלה הישראלית למנהגי התפלה הפרוטסטאנטית ופתח בכיתו בית-כנסת, שבו נאמרו כמה תפלות ותשבחות בגרמנית, שיה מקהלה, וגם הדרשה היתה נאמרת בשפת הארץ. בעל-הבית בעצמו היה הדרשן. יעקבסון הנהיג גם את מנהג הלותראנים של ברכת קונפירמאציה לנערים (במקום "בר-מצוה") ולנערות. בשעת הקונפירמאציה של בנו דרש בעצמו בבית-הכנסת ברוב עם והעניק לו ברכה בלשון הגרמנית (ברכה זו לא מנעה את הבן מלהתנצר אחר-כך ולהיות לכומר קאתוללי). בו בזמן נפתח בברלין עוד בית-כנסת מתוקן — בבית השולחני יעקב ביר, אבי המנגן מאיר-ביר. כאן היו מזמרים את התפלות בלויית עוגב. בשני בתי הכנסיות התפללו המשכילים מחוגו של דוד פרידלנדר. אבל הממשלה הפרוסית לא הניחה להתחלה מצערה זו להתפתח. בראשית שנת 1816 נסגרו שני הכתים מטעם הממשלה. האיסור יצא מאת המלך פרידריך ווילהלם השלישי עצמו וטעם ניתן לדבר, שאסור ליהודים להתפלל בצבור מחוץ לבתי-כנסיות של הקהל. ופקודת המלך מוסיפה, שאם ההתבדלות מתוך בית-הכנסת הכללי באה מפני שחלק מן המתפללים אינם מבינים עברית, אין איסור עליהם להתפלל באותו בית-הכנסת עצמו בפני עצמם בגרמנית, אבל אין עושים מענין זה "כת". התפלה בבית-הכנסת של יעקבסון פסקה, אבל

בבית-הכנסת של ביר נמשכה התפלה בצבור באמתלא, שבית-הכנסת הכללי טעון בדק-הבית והמתפללים מוכרחים להתכנס לפי שעה בבית פרטי. ובשעה שהאדוקים חוספו להתפלל בבית-הכנסת הישן לאחרי שבדק-הבית נעשה בחפזון, נגו חבריו של פרידלנדר בית-כנסת חדש בצד הישן ובקשו להנהיג שם סדר תפלתם. תקוה זו נתבטלה על-ידי הפקודה הגסה של המלך משנת 1823 (עיין למעלה § 4). שבה נצטוו היהודים להתפלל דוקא „כמנהג קדמונים, בלי שום חידושים בלשון, במנהגים, בתפלות ובנעימה“. נאסרה גם הדרשה בגרמנית, אף-על-פי שרבים לא ידעו לשון אחרת. רצונם של המתקנים להכניס את השפה הגרמנית לפולחנם בטל מפני רצונם המשונה של המלך המשמר, שחשש לצל של „דיאיומוס“ ובקש לראות בארצו רק יהודים אדוקים או משומדים. „הריפורמה“ שנרדפה בברלין עברה להאמבורג. אמנם בעיר-האנזא החפשית לא נתנו חירות-אזרח ליהודים, אבל חירות-הדעת לא מנעו מהם. המתחיל בתקונים היה כאן הדיר אדוארד קליי, תלמידם של פיכטה ושליירמאכר, שהטיפ גם בברלין בבית-הכנסת של המתקנים וחיבר בשבילו סדר-תפלה בעברית ובגרמנית\*. קליי עבר מברלין להאמבורג, עמד בראש „בית הספר החפשי“ ליהודים והתחיל לפתוח את אנשי הקהלה ליסד שם בית-כנסת חדש ברוח המתקנים. והדבר עלה בידו: עשרות אחדות של בעלי-בתים הסתדרו לקהלה מתוקנת, ובהודש אוקטובר שנת 1818 נפתח „ההיכל“ (טעמפעל) החדש ברוב פאר והדר. בשביל היכל זה תקנו סדר-תפלה מיוחד (מסודר בידי החכמים מ. בריסי לוי ויצחק זקיל פרגל, מתרגם „כתובים אחרונים“ לעברית); שבו נדפסו רובי התפלות לשבתות ולמועדים בלשון הקודש אבל בנוסחאות משונות: כמה תפלות הושמטו או שבאו במקומן פיוטים ספרדים הנעימים לאוזן; בתפלות הלאומיות והמשיחיות הושמטו התקוות לשיבת ציון וקבוץ גלויות, שמא יצא על-ידיהן לעו על הפאטריוטיות הגרמנית של היהודים. מנהג התפלה בצבור נקבע כמו שהיה נהוג בברלין: בעברית נאמרו התפלות העיקריות (קריאת שמע ושמונה עשרה ועוד), ושאר התפלות — בגרמנית; הפיוטים הושרו במקהלה בלחית עוגב; הדרשה היתה נדרשת בגרמנית. חידושים אלו הביאו לידי מחלוקת בעדת האמבורג. האדוקים קמו על „בעלי ההיכל“,

\* סדר-תפלה כזה בשם „געזאנגבוך פיר איוראעלימען“ הוציא בשנת 1816 גם המורה יואל סון מפראנקפורט. על דבר „סידור“ זה מספרים מעשה נאד: מחברה שהשתדל להנהיג בבתי-כנסיות את הקמר הלוותיאני העתיק את המזמורים מסדר-התפלה הגרמני כמו שדם ורק במקום „יעוס“ כתב: „העיר, איינציגער“. כמזמור אחד טעה המחבר או המדפיס ותמלה „יעוס“ בשארה. כך יצא הסידור ובו תפלה של היהודים אל ישו הנוצרי. השערורית היתה רבה, והוכרחו להוציא את הדף הפסול ככל האכסבבלארים ולהדפיס אתר תחתיו (ציר נדרף, יאסט אונר זיינע פריינדע עפ' 161—162). כעשה זה בא ללמדנו מדת החקני שבפורמאציה.

רבני האמבורג ואלטונא הסמוכה הוציאו איסור להתפלל בהיכל המתקנים או  
 מתוך הסידור שלהם.  
 ובשעת המחלוקת בתוך קהלות ברלין והאמבורג התלקח גם פולמוס ספרותי  
 בדבר תקונים בעבודת-האלהים. ראש המתקנים בברלין, ישראל יעקבסון, מצא לו  
 עזר כנגדו באליעזר ליברמאן מיוצאי אלזאס, בקי בספרות הרבנית, שבקש  
 להנהיג תקונים גדולים בישראל. יעקבסון וחבריו העניקו לו מכספם ומלאו את  
 ידו לנסוע לקהלות הגדולות שבאירופא ולקבל מרבנים מתקדמים הסכמות לעשות  
 תקונים בבתי-כנסיות. לא עברו ימים מועטים וליברמאן פרסם (בשנת 1818) הוֹתָר  
 דעתם של שני רבנים מאיטליא ושנים נאונגאריא, שאין מצד הדין שום איסור  
 להתפלל בלשון המדינה או לנגן בעוגב בבית-הכנסת. על צד המתקנים עמד הרב  
 אהרן חדרין מאונגאריא, ראשון למתקנים בארצו, שהיה מטהר את הריפורמה  
 בכמה טעמים מתלמוד וזוסקים. לדעה זו כיוון גם הרב המקובל משה קוניץ  
 מאופן. ליברמאן פרסם כל ההסכמות הללו בקונטרס המכונה "נוגה הצדק" (דסוי,  
 תקע"ח). ובה בשנה הוציא חוברת בשם "אור נוגה", שבה הטיף לחדש סדר העבודה  
 בבית הכנסת. מוכיח הוא, כי הדר ההיכלים החדשים והסדר הנאה שבהם ימשכו  
 לתפלה בצבור את הצעירים, שהחיצוניות והערבוביא של בית-הכנסת הישן דוחים  
 אותם, ולדרשה דגרמנית בדבר היהדות יבואו גם הבנים והבנות המתנכרים לעמם  
 זמכלים כל היום בקריאת ספרי הבל וספורי ענבים המביאים לידי פריצות. המחבר  
 מתרעם על שכחת הלשון העברית בקרב הדור הצעיר ודורש שילמדוה, ואף על פי  
 כן מעיר הוא, כי מוטב להתפלל בגרמנית משלא להתפלל כלל. בכלל סבור  
 הוא, כי "ביד חכמי ישראל בכל דור ודור לשפוט כמה דברים לפי הדור והזמן;  
 ולא בדבר ההנהגה בלבד, אף גם בדבר רז"ל הקדושים. להם העוז והמשרה  
 לשפוט לפעמים איזה דבר מדבריהם לפי מה שצריכה השעה ולפי הדור והזמן".  
 התעמולה של ליברמאן, וביחוד הסכמות ארבעת הרבנים שפרסם, ומעשי  
 בעלי "ההיכל" בהאמבורג זעזעו את מחנה האדוקים. רבני האמבורג נכנסו בעובי  
 הקורה ואספו ארבעים מחאות של רבני קהלות שונות כנגד כל שינוי במנהגי  
 בית-הכנסת המקובלים ופרסמן בקונטרס "אלה דברי הברית" (אלטונא תקע"ט).  
 בין שמות המוחים אנו מוצאים גאונים מפורסמים: ר' עקיבא איגר מפוזנא,  
 ד' מרדכי בנעט מניקולסבורג, ר' משה סופר ("חתם סופר") מפאסבורג.  
 כל הרבנים מיהו כנגד החידושים בהאמבורג והודיעו, שאין לשנות אף כקוצו של  
 יוד לא בתוכן התפלות ולא בלשונן, כי בכל תיבה ותיבה נרמזו כוונות חשובות,  
 גלויות ונסתרות. שונא ההשכלה הקנאי ר' משה סופר הוכיח, שאין לשנות גם  
 את הנגון, כי גם הוא הלכה למשה מסיני. הרב ר' יעקב מליסא שבגליל



פוזנא הציע להלחם „בפורצי-הגדר“ ולמסור אותם למלכות, ובודאי תבין הממשלה „כי חמת נחש עכשוי טמון בדבר הזה, בקלקול האמונה וסדרו של עולם“. . . רוב המכתבים של הרבנים נכתבו בחמה שפוכה, המחדשים בהאמבורג וראשי מדבריהם מכונים בשם „רשעים, פריצים, אנשי-בליעל, בוגדים, שועלים קטנים, בוערים, הדיוטסים, עזי פנים, לא עברים ולא נוצרים“. על התנפלות זו השיב בחריפות יתרה אחד ממיסדי ההיכל בהאמבורג, מ. בריסילוי הניל, בקונטרס קצר בשם „הרב נוקמת נקם ברית“ (תקע"ט), שבו חזר על טעמיו של ליברמאן בדבר רב הטוב הצפון בתקונים, העלולים לחבב את היהדות על הדור החדש. בפולמוס ספרותי זה היו המתקנים חזקים ממתנגדיהם. כי הם הדגישו את הטעמים החיוביים של שיטתם (סדר נאה בתפלה, חבוב היהדות על הצעירים וכדומה), והאדוקים תעבו את התקונים לכתחלה מטעם הלכה יבשה וכלל גדול שאין להוסיף או לגרוע. איומי הרבנים בחרמות לא הפריעו כמובן את המתקנים ממעשיהם. ההיכל בהאמבורג התכונן על בסיס קיים ועדתו הלכה ונתרבתה. המטיף המצויין גוט הולד סאלומון מדסוי משך להיכל כמה שומעים ממשכילי היהודים. קהלות אחרות הלכו בעקבות האמבורג, וסדר-התפלה החדש הונהג בלייפציג (בימי היריד), בקאלסרוה ובבירת דניא — בקופנהאגן.

המבשרים הראשונים של תקוני בית-הכנסת ירדו מהר מעל הבמה. מתו הזקנים ישראל יעקבסון (1828) ודוד פרידלנדר (1834). מת מיתה רוחנית גם ליברמאן: מפני רדיפות האדוקים או מפני שנכזבה תוחלתו לעתידות היהדות, נכנס בבית הדת הקאתולית וזכה לשרת בקודש במחיצתו של האפיפיור פיוס התשיעי. מספרים, שאחרי המרתו נהג אחיו, רב באלזאס, אבילות עליו, ובתוך שבעת ימי האבל בא אליו המומר לקיים מצות נחום-אבלים.

§ 11. הוגי-הדעות של הריפורמאציה (גייגר, הולדהיים);

התנועה בקהלות הגדולות (תקצי-התריד; 1835—1844).

דורם של פרידלנדר ויעקבסון הלך לו ודור חדש בא במקומו, יותר נכון — ענף אחד של הדור החדש, כי הענף השני הותז בגרזן ההתבוללות. המשכילים החדשים שנתגדלו על ברכי שתי תרבויות — העברית והגרמנית — לא יכלו ללכת בעקבות אנשי-המעשה המצומצמים מבית מדרשם של פרידלנדר ויעקבסון. המחשבה נתרחבה ובקשה נתיבות חדשות. המעולים בכני הדור החדש הרגישו צורך בתקון היי היהודים, אבל לא הסתפקו בשינוי צורת בית-הכנסת עד שיהא דומה לבית-

הפלה נוצרי, בכלל בהסתגלות מוכנית של חיי היהודים לחיי הגרמנים, רוצים היו להביך את חייה הרוח של היהדות הבנה פנימית, להתאים בינה ובין השקפת העולם החדשה, להנחותה באותו נהל-איתן שבו הפליגה המחשבה האירופית בדרכם של גדולי הדור ההוא — שלינג, הגל, פייארבאך. צריך היה לבסס שיטתה של היהדות החדשה בצורתה המזוקקה על ידי בקורת היסטורית ולבנות על בסיס זה את הריפורמה, שעליה להתפשט לא על המצוות-המעשיות בלבד, אלא על יסודי היהדות וכל תורתה. כך נוצרה שיטת הריפורמציה, וראש המדברים שלה היו גייגר והולדהיים.

אברהם גייגר (1810—1874) נולד בפראנקפורט ע"נ מיין ועוד בנעוריו עבר מלמודי היהדות למדעים אירופיים, מן התלמוד — ללמוד תיאולוגיה, פילוסופיה ולשונות שמיות באוניברסיטאות שבהיידלברג ובווינא. קודם שנכנס אל האוניברסיטה, כבן שבע עשרה שנה, כתב פירוש חדש למשנה על דרך הבקורת, ובשנות למודיו באוניברסיטה עורר תשומת לב בחקירתו המדעית: „מה קבל מחמד מן היהדות?“ (1832). מיד לאחרי שנמר שעור האוניברסיטה נעשה לרב בוויסבאדן. הפקיד קשה היה לפניו: להיות לטופס של רב משכיל, הממוג בקרב את היהדות ואת התרבות האירופית. גייגר היה מטבעו נוטה לראציונאליזם וראה תחית היהדות רק בדרך המחשבה המדעית והבקורת החפשית. דרך זו לתקן הדת חשב לסול על-ידי הוצאת מאסף עתי המוקדש לתיאולוגיה ישראלית מדעית (וויסענשאפטליכע צייטשריפט פיר יודישע טהעאלאניעס). החבורות הראשונות יצאו בשנת 1835, ומעמודיהן נשמעו דברים חדשים: צריך להעביר את הבסיס של היהדות מן המסורת אל החקירה המדעית, צריך לחקור את ההשתלשלות ההיסטורית של היהדות, את התהוות שכבותיה השונות, כי אין לשכוח שכל אחת מן המסורות שנתקדשו במשך הזמנים חידוש היתה בשעתה. „היו ימים לישראל — אומר גייגר — שכל בני העדה הסכימו לדעה אחת ולב אחד היה להם. האמונה היתה עוברת בירושה וכל יחיד ויחיד לא היה זקוק להתאמצות הרצון כדי להדבק בקהל המאמינים; העדה הדתית בכללותה בעלת רצון כללי היתה; המנהיג הרוחני לא הצטיין משאר בני העדה אלא בכמות ידיעותיו. הימים הללו עברו לבלי שוב. רצון הכלל פקע, רצון היחיד זקוק לחיזוק. כיום הזה יש שהדעות סותרות את השיטה המקובלת. ביחוד קשה כעת מצבו של רב בישראל (דעם יודישען גייססליכען)“. רואה הוא לפניו שתי קצוות: מצד אחד — בריות מאובנות, ומצד שני — בני אדם התלושים מכל ברית דתית, שרעם התקופה הממס. ובאמצע עומדים בעלי לב קרוע ומורתח, שנתרחקו מן הישן ולא נתקרבו אל החדש; לבם ושכלם סותרים זה את זה תדיר והם מחכים לישוב הסתירה. מה יש איפוא לדרוש בזמן הזה מאת רב ומדריך? — עליו להשפיע על המאובנים, שישתחררו משינת-המרמוטא

של השכל והלב, ואת קטני-האמנה עליו לעורר לאמונה חיה. צריך להסכיר להם, שלא ייראו להסתלק מן המנהגים ולא יבזבוזו חום הרגש למצות אנשים מלומדה, שירפאו את הפצע על-ידי היתוך המקום המנוגע והעלאת קרום\*. תפקיד זה של רופא מנתח לקח על עצמו נייגר, והוא אז בן עשרים וחמש שנה. מזויין היה במכשירי חכמת-ישראל החדשה והתכונן לנתוח, אלא שכאן נערו בו, שהוא טועה בהבחנת המחלה.

גערה זו יצאה מלבו של חברו באוניברסיטה, הרב שמשון רפאל הירש מאולדנבורג (1808—1888), שנעשה אחר-כך לעמוד התיכון של האורתודוכסיה החדשה בגרמניא. ב"אגרות צפון" שלו או "יט מכתבים עיד היהדות" שהוציא בחתימת "בן עזיאל" (1836) מחזק הירש אותו "בסיס המסורת", שנייגר ביקש להזיז מעליו את היהדות. המחבר מסכים למושכל הראשון של הדור ההוא, שהיהודים לא עם אלא כת דתית הם, אלא שהוא מוסיף: עד ביאת הגואל לעתיד לבוא אין אנו עם אלא חבורת מאמינים ומקיימי מצוות התורה, בין שבכתב בין שבעל פה, בכל היקפה ההיסטורי. תורת היהדות היא למעלה מן הזמן ומן המקום, ערך-עולם לה. צריך רק תקון אחד — להכניס לכל המצוות והמנהגים כוונה פנימית, מעשית או רמזית (סימבולית), כי אין לך אפילו מצוה אחת שאין בה תכלית מסויימה או רמז. אמון כזה לתורה משמש לישראל קשר רוחני ואינו מעכבם להכנס לחבורות לאומיות-מדיניות שונות — להיות לגרמנים בגרמניא, צרפתים בצרפת וכיוצא בזה. עוון פלילי הוא רק כשמקריבים לשם שויון אזרחי את העיקרים העולמיים של היהדות, כשמוכרים במחיר הנאה חומרית את נפש האומה. והמסקנא משיטתו של הירש הובעה על ידיו בפתגם מפוכי של אדיקות: "היהדות זקוקה לתקון, שירים את הזמן עד לנובה תורתנו ולא שיויריד את התורה למדרגת הזמן עד שתהא הפסגה למישור". נסיון "לסגל את החיים אל התורה" נעשה בידי הירש בספרו "חורב", על חובותיו של ישראל בגלותו (1838\*). כאן נערכו בשיטה עיקרי האמונה, המוסר ופעמי-המצוות של היהדות על-פי המקרא והתלמוד, שנחשבת בכללותה לא לפרי השתלשלות היסטורית אלא לדברי אלהים חיים. חוקי התורה כחוקי שמים וארץ הם שלא ישבותו: לשנותם אי אפשר, אפשר רק להתעמק בהם, לתפוס את טעמיהם ותכליתם. המצוות הרמזיות של דת ישראל מכוונות ליום את האישיות, להכניס קדושה לחיי יום יום, לפיכך כל המצוות הקלות והחמורות וכל מה שתלמיד ותיק חידש "בשולחן-ערוך" הכל קודש וכל הגונע בהם לא ינקה.

\* יש תרגום עברי לשני הספרים של הירש מאת מ. ז. אהרנזון, ווילנא תרנ"ה.

הפולמוס הספרותי, שנתערר על ידי שיטות גייגר והירש, הוכיח שאין מקום לפשרה בין שתי הקצוות הללו. השיטה האחת ראתה ביהדות פרי שכבות היסטוריות שנשתנו לפי תנאי התקופות השונות וממילא עלולות הן להשתנות גם להבא, והשיטה השניה דרשה את היהדות כמין בריאה משוכללה בידי שמים, כסכום מסויים של מצוות-אלהים שאין לסגלן להיים אלא צריך לסגל את החיים אליהן. אין ספק שגייגר קרוב היה יותר לאמת האובייקטיבית, כי היה לו לנר עיקר ההתפתחות ההיסטורית, שאפשר להוכיחה בדרך המדע, ולא עיקר "גילויי שכינה", המיוחס לתקופות ידועות דוקא, אלא שבעלי שתי השיטות כאחד הלכו בתוך ערפל הזמן, שהאפיל על שמשו של ההיסטוריה הישראלית, זה רעיון האומה העולמית, שכל שכבות-החיים הישראליות לא שמשו לה אלא לבושים וצורות להתגלות כחות היצירה שבה לפי התקופות השונות. גייגר והירש, שכפרו בעיקר לאומיותו של ישראל וראו בו חטיבה דתית בלבד, השלימו שניהם עם ההתבוללות הלאומית, שתכליתה היתה טמיעת היהודים באומות העולם, כלומר כליון הנושא החי של התעודה הישראלית הדתית. שניהם שכחו, שאין לשבור את החבית ולשמור את יינה: בלי עם ישראל חי, בלי טופס תרבותי והיסטורי מיוחד, אין גם יהדות, שהיא צירוף הגילויים הרוחניים של העם. עדיין לא עמדו על אותה האמת של ההיסטוריה הישראלית, ששני רעיונות ממוזגים בה: המהות הלאומית של היהדות קיימת, ויצורותיה הדתיות חוזרות ומתפתחות.

כשהגיעה השעה לרדת ממרומי החקירה לחיי-המעשה ראו בעלי שתי השיטות, שהם גוזרים את הגוף החי של הקהלה — זו חולית ההסתדרות הלאומית. המתחיל במלחמה המעשית היה גייגר, שהשמיע בזמן ההוא תרועת מלחמה: "צריך לחתיו את גולגולת-מדוזה של הצורות המאובנות". ומכיון שרצה להיות רב לחם המנהיג את ערתו בדרך תקינים עזים לקראת חיים חדשים, בקש לעצמו כר נרחב באחד מכרכי גרמניא, כי צר לו המקום בקהלתו הקטנה שבוייסבאדן. בשנת 1888 נפנה מקומו של דיין ומטיף בברסלוי, מקום שם שימש בכהונת אביד הרב האדוק ר' זלמן טיקטין. הפרנסים המשכילים של עדת ברסלוי הציגו את המשרה הפנויה לגייגר. גייגר בא לברסלוי, דרש בבית-הכנסת דרשה מצויינה (על הנושא: "דור הולך ודור בא והארץ לעולם עומדת" — האמתיות היסודיות של הדת והמוסר אינן מתחלפות בהתחלפות צורות המנהגים) ונבחר למטיף העדה. האדוקים שבקהלה התנגדו לבחירה זו ואמתלא נתנו להתנגדותם, שגייגר כיליד עיר-התפשית פראנקפורט נחשב בפרוסיא לכן-חוק-לארץ ועל-פי דין המלכות רק נתין פרוסיא רשאי להיות רב בקהלה פרוסית. גייגר התגבר גם על מכשול זה: הלך לברלין ובעזרת בעלי השפעה השיג מאת המלך רשות אחרת

פרוסית. אבל כששב קוממיות לברסלוי הודיע הרב הזקן טיקטין, שלא יעבוד עבודת הקודש ביהוד עם כופר כנייגר. חבורת רבני שלזיא ופולין הסכימו באגרותיהם למעשיו של טיקטין, וכנגדם יצאו פרנסי הקהלה בברסלוי בקול-קורא לרבנים המתקדמים שיגלו את דעתם בשאלה זו: אם מותרת הקירה מדעית חפשית בנבולות היהדות ואם בעל שיטה מדעית ביהדות רשאי לשמש בכהונת רב בישראל? הרבה רבנים חוו את דעתם לטובת החקירה החפשית והתירו תקונים בדת. בתוכם היו: הרב האונגארי הישיש ר' אהרן חורין, שעמד לימין בעלי ההיכל בהאמבורג בשעת "ריב ההיכל", הרב הולדהיים ממקלנבורג, שנעשה בעוד זמן מועט לראש מדברי הריפורמה הקיצונית, וכמה רבנים בכאואריא ובוורטמברג שהלכו בעקבות נייגר. הסכמות הרבנים המתקנים נתפרסמו על-ידי פרנסי ברסלוי ("ראבינישע גוטאכטען, 1842-43), כדי לבייש את האדוקים הקנאים. בינתיים קרה מקרה ששם קץ למחלוקת ברסלוי: בשנת 1843 מת הישיש זלמן טיקטין, והנהגת הקהלה החליטה לחלק את הרבנות בין בנו ובין נייגר, באופן שהאחד יעמוד בראש האדוקים שבקהלה והשני — בראש המתקדמים. המחלוקת נתאשרה כי אחרי מות מגן היהדות האדוקה, המלך פרידריך ווילהלם השלישי, פסקה הממשלה מלשקוד על האחדות בדרך הקהלות הישראליות.

בעת ההיא נתחדשה המחלוקת בהאמבורג. אחרי ריב-ההיכל בשנת 1819 נדלה עדת-המתקנים, באי "ההיכל" החדש, שהמטיף המצויין נוטה-לד כאלומן עמד בראשו, ובשנת 1840 היה מספר החברים כשמונה מאות. אביד בהאמבורג, בתואר "חכם", היה בימים ההם יצחק ברנאים, אישיות מיוחדת במינה, שאינה נכנסת במסגרת המפלגות הנחלקות. בעל השכלה עליונה היה, מעריך הרומאנטיקה הפילוסופית של שלינג, ובעצמו הגה מין פילוסופיה דתית ערפלית, שהשירה הרמזית שבה התקוממה כנגד המחשבה המבקרת הבהירה וכנגד כל מעשי-תקון (\*). נוטה היה לאותה האדיקות החדשה, שהונהגה על-ידי תלמידו רב-הפעלים שמשון רפאל הירש, אבל בעצמו לא הצליח ליסד מפלגה. ברנאים הכניס ראשו במחלוקת בתחלה בשנת 1841. המתקנים בהאמבורג נגשו לבנין בית-כנסת גדול ורחבי-ידים ולהדפיס מחדש את סדר-התפלה העברי-גרמני שלהם. הצלחת המתקנים הרגיזה את ברנאים, וכשיצאה סמוך ל"ימים הנוראים" המהדורה החדשה של סדר-התפלה, הכריז והודיע, שהאיסור שנתרו הרבנים על סידור זה בשנת תקע"ט נהוג גם במהדורה החדשה, כי מסדריה שינו, בעזות ובזדון את התפלות הקדושות, בענינים נוגעים בעיקרי הדת: גאולה, ביאת המשיח ותחית

(2) לברנאים מיחסים חיבור הספר "ביבלישער אריענס", שיצא בשנת 1821 בעילום שם המחבר, ובו שיטת הרמז מוגה כבקורת. אבל ברנאים בעצמו הכחיש שייכותו לספר זה.

המתים". נידוי זה עורר חמתם של גבאי ההיכל החדש, שבתוכם נמנה גם לוחם  
 השוויון המפורסם גבריאל ריסר, והם פרסמו מצדם מחאה כנגד התערבות ברנאים  
 בעניני עדת ההיכל שלא כדיון, כי אין לו הבקאות הדרושה בתורת ישראל ולא  
 בא אלא לחרר ריב. הדברים הגיעו לידי כך, שהסינאט האמבורגי נכנס בעובי  
 הקורה. כשנשאל ברנאים מטעם הסינאט השיב, ששקר נפי המתקנים האומרים  
 כי היכלם מושך את הצעירים אל הדת, ואדרבה, במעשיהם הם ממעטים דמות  
 הדת. האדוקים נטו להשפיע על הסינאט שיפסיק את בנין בית הכנסת, אבל לא  
 הצליחו. הסינאט הרשה למתקנים לעשות כטוב בעיניהם ורק יעץ להם שלא  
 יעליבו באכיד ובפריגם הקהלה.

בה בשעה שהאדוקים התקרכו לרשות, הגישו גבאי ההיכל את עצומותיהם  
 למשפט הקהל: אספו הסכמות של רבנים לסדר החדש. הרבנים מן הטפוס  
 החדש — גייגר, הולדהיים ואחרים, חוו דעתם כמובן לטובת בעלי ההיכל, וקצתם  
 הוכיחו אותם שהם מתונים ביותר ושכסידורם נשתמרו כמה תפלות לביאת הגואל.  
 אישהבינים בין שני הצדדים היה הרב החכם ר' זכריה פראנקל בדודן  
 (1801—1871), מצדד המתונים המתונים. נוטה היה להכניס סדר לעבודת-אלהים והודת  
 גם בצורך קצת שינויים בנוסח התפלה, אבל לא הסכים למחיקת תפלות הגאולה,  
 כי התקוה לשיבת-ציון אינה סותרת לאזרחות ישראל בתפוצותיו. מן הצד השני  
 קובל היה פראנקל על ברנאים שהוא מתנגד לכל חידוש, אף על פי שלפעמים  
 חידוש זה בא מתוך כוונה רצויה לחזק יסודי הדת. במשך כיה השנים, שעברו  
 בין ריבדהיכל הראשון והשני בהאמבורג, נשתנה איפוא הרבה: בשנת 1819 היו  
 רק יחידים עומדים לימין המתקנים, וכנגדם יצאו כארבעים מזקני הרבנים; בשנת  
 1841 לא עמד כמעט איש לימין ברנאים, וחיל רבנים צעירים יצאו להגן על  
 התקנים, ולא עוד אלא שלרבים נראו חידושיהם של בני האמבורג מתונים ביותר,  
 לפי שהצטמצמו בתפלה ולא נגעו בתרי"ג מצוותיה של היהדות.

התעמקות המחשבה הריפורמאציונית יצרה בצבור נטיה יותר קיצונית, ששאפה  
 לבקורת היהדות התלמודית. בין "האזרחים הישראליים" בפראנקפורט עין  
 מיין קמה תנועה שהרחיקה ללכת מן הנסיונות המתונים של ברלין, האמבורג  
 וברסלוי. התנועה התחילה בחוגי המשכילים, שראשי המדברים שלהם היו מורי  
 הגימנאסיה הישראלית "פילאנטרופין". אחד מן המורים הללו, מיכאל  
 קרייצנאך, נלחם בחיבוריו\* לתקן "שולחן-ערוך" חדש, מסוגל לדרישות  
 הזמן. כשם שהתלמוד והפוסקים פירשו את התורה לפי רוח זמנם, — אמר

\* "שולחן-ערוך אדער ענציקלאפערדישע דארשטעלונג דעס מאזאישען געוועזענעס", איבער  
 צרכים, בשנות 1833—1840.

קרייצנאך, — כך רשאים אנו לפרשה ברוח זמננו. אחרי מותו יסדו תיאודור בנו (שאח"כ המיר את דתו) ותלמידיו הקיצונים „אגודת חובבי הריפורמה“ לשם הגשמת שיטת רבם (1842). האגודה פרסמה תכנית קיצונית שיש בה שלשה סעיפים: א) „רואים אנו בדת משה אפשרות של התפתחות שאין לה סוף; ב) השיטה המקובצת של וכוחים, הקירות וגזירות המכונה בשם תלמוד אינה חובה לנו לא לאמונה ולא למעשה; ג) אין אנו מחכים וגם אין אנו שואפים למשיה, שישב את היהודים לארץ ישראל, כי אין אנו מודים בשום מולדת זולת הארץ שנולדנו בה או שהננו אזרחים בה“. שלש ההנחות השליליות הללו, שהכריזה עליהן האגודה בלי הגדרת תכניתה החיובית, נתקבלו בקהל כמתן-תורה של הכפירה. ביחוד התגברה ההתמרמרות כנגד האגודה, כשנודע שיש לה חוק משלשת הסעיפים הנלוויים עוד סעיף נסתר אחד — של ביטול המילה. קצת חברי האגודה ביטלו את המילה למעשה במשפחותיהם. ובימים ההם צותה מועצת-הבריאות שבפראנקפורט, משום מעשים בילדים שמתו מחמת מילה, שמכאן ולהבא „האזרחים מישראל שירצו למול את בניהם מחוייבים לעשות זאת בידי מומחים דוקא“ (1843). האבות שלא רצו למול את בניהם נחגו פירוש לפקודה זו, שאין מצות מילה חובה ליהודים מטעם השלטון. הסערה שקמה בפראנקפורט ריגל פגיעה במצוה המפורשת בתורה הקיפה מיד כל קהלות גרמניא. נתעורר פולמוס ספרותי הריף. נוסח השאלה כך היה: אם מותר לאב שלא מל את בנו ולבן עצמו כשיגיע לבגרות להמנות על קהל עדת ישראל? הרב הישיש ר' שלמה טריר מפראנקפורט פנה בקול קורא לרבנים וללמדנים שיהוו דעתם בנידון זה, ולאחרי זמן קצר פרסם כ"ח תשובות; תשובתו של ההיסטוריון צונץ נתפרסמה לחוד (1844). בכל התשובות, בין של אדוקים בין של מתקנים מתונים בין של עומדים מן הצד, הוטרף המילה למצוה רמזית הכרחית ליהדות, וכמה מן הנשאלים חזו דעתם, שיש להוציא את העבריינים מכלל ישראל (שמשון רפאל הירש, הרב ר' נח מאנהיימר מווינא ועוד). גבריאל ריסר חזה דעתו כנגד עונשין, כי עליפי העיקר של חירות האדם אסור להכריח שום איש לקיום מצוה שלבו בל עמה, ולדעתו אין מצות מילה הגסה ראויה שיגינו עליה יותר משאר מצוות שכונתן יותר עמוקה. פולמוס-דעות זה היה הפרי היחיד של פעולת האגודה הפראנקפורטית. האגודה הלכה לעולמה ולא עשתה שום דבר ממשי, כי חסר היה בתכנית שלה היסוד החיובי.

לתוך וכוח נלהב זה הכניס את דבריו החריפים הוגה הדעות של המתקנים, השני לגייגר — שמואל הולדהיים (1806 — 1860). הולדהיים יצא מתוך הישיבה שבקמפן בגליל פוזנא, וגם אחרי גמר למודיו באוניברסיטה לא סר מדרך

הפלפול בחקירותיו. לריפורמה המעשית פנה כשנשתקע בשוורין ונעשה שם רב הכולל למדינת מקלנבורג. מתחלה נסה להנהיג שם סידור חדש ועוד תקונים בבית הכנסת, אבל התנגדות האדוקים, שהיו הרוב בעדתו, עיכבה בידו, והולדהיים שם פניו אל הפולמוס הספרותי. בשנת 1843 פרסם ספרו: „על האבטונומיה של הרבנים“, שבה קבע עיקר זה של הריפורמה: צריך להבדיל ביהדות בין היסודות המדיניים-לאומיים ובין הדתיים<sup>(\*)</sup>; הראשונים טעונים גניזה, כי כנסת ישראל פסקה מלהיות עם והייה הצבוריים טכונים במטבע החוקים והשאירות הלאומיות של המדינות שהיא פזורה בהן; נשאים רק הדינים הדתיים-מוסריים הקובעים היי היחיד. על הרבנים עצמם לקבוע תחום בין שתי הרשויות הללו שביהדות, אבל קביעת-תחומין המדויקה מסורה לממשלת כל ארץ וארץ, והיא זכאית להכניס לסוג הדינים „הלאומיים“ הטעונים ביטול כל מה שאינו מתאים לחוקי המדינה. שיטה זו של התערבות הממשלה ושרירות-לבה מצדיק הולדהיים בשני טעמים מאותו תלמוד עצמו שהוציא גזר דינו למיתה: א) דינא דמלכותא דינא; ב) כל מצוה שהיא תלויה בארץ (ישראל) אינה נוהגת אלא בארץ. לפיכך יש לבטל כל הלכות אישות, הלכות שבת ושאר המנהגים שאינם שווים למנהגי האזרחים. ואין צריך לומר שיש לבטל את הבית-דין של הרבנים, את משטר הקהלות, את בית-הספר המיוחד ליהודים וכו'.

כך הגיע הולדהיים אל המסקנות ההגיוניות הקיצוניות הנובעות מרעיון הכפירה הלאומית של הריפורמציה: מכיון שהיהודים אינם אומה צריך להוציא מן היהדות כל מה שטכוע במטבע לאומי. אותה האבטונומיה הלאומית, שמונחת היתה ביסודה של כל יצירת היהדות ובאה לידי גילוי במשטר הרוחני והצבורי שנבנה במשך דורות — גורם עצום זה שבמסגרת ההיסטוריה הישראלית נחשב מעתה לכלי פגום שנפסל ערכו לגמרי. במשך אלפי שנה בזכו תפוצות הגולה כחות מרובים לשמירת האחדות הלאומית ולהרחבת האבטונומיה שלהן כתרים בפני הים הגדול של האומות העומד עליהן לבלען — ובא הולדהיים והעמיד במקום האבטונומיה הלאומית את האבטונומיה של הרבנים, שהם זכאים לבטל ביהדות כל מה שיצוו להם הממשלות, כלומר ללכת כנגד ההשתלשלות ההיסטורית, לסתור את המחיצה ולתת רשות למשחית. האנשים הללו לא הסתכלו בסוד ההתפתחות ההיסטורית ולא הרגישו. שכתירת היסוד הלאומי בתרבות ישראל שריפת נשמה היא לה, וקיים רק הגוף החנוט של עיקרידת ומצוות מעשיות. שיטתו של הולדהיים עוררה התנגדות חלושה בספרות הוכחית של

(\*) בעצם לא הירש הולדהיים כלום, אלא הרחיב כרוך עיונו את העיקר שנתפרסם על-ידי דומנהרין הפאריזית בשעתה. עיין הכרך הקודם § 23.



הזמן\*). כי הכפירה הלאומית היתה בימים ההם במדרגות שונות נחלת כל השיטות המתקדמות בתוך יהודי גרמניה (\*\*).

### § 12. כנסיות הרבנים והריפורמה בברלין (תרי"ד — תרי"ח 1844—1848).

נתברר הדבר, שבדרך פולמוס ספרותי, שאלות ותשובות ומעשי-פומבי בקהלות בודדות אין לסדר ענין התקונים בדת. כדי שהריפורמה לא תכניס בלבול לתוך הקהלות, צריך היה ליסד מוסד בר סמכא של רבנות מסודרת. צריך היה לברוא הסתדרות תמידית בצורת כנסיות של רבנים, המתכנסות מזמן לזמן ודנות בישוב הדעת על עיקרי הריפורמה, שהם חובה לקהלות המתקנים. בכרוז כזה פנה אל הצבור הסופר הזריו והרב במאגדבורג לודוויג פיליפסון, עורך "אלגעמיינע צייטונג דעס יודענשטומס" — וקולו מצא אזנים קשובות. בשנת 1844 בין ייב ליוני וי"ט בו נתכנסה הכנסיה הראשונה של הרבנים המתקנים בעיר ברזינשווייג. בכנסיה השתתפו כיה רבנים ופרנסים מכמה ערים בגרמניה חוץ מבאוואריא, מפני שהממשלה האדוקה אמרה על הרבנים לנסוע למועצת אנשים חפשים בדעות. בין חשובי המשתתפים נמנו: המטיף ב"היכל" שבדאמבורג סאלומון, אברהם גייגר מברסלוי, הולדהיים ממקלנבורג, פיליפסון ממאגדבורג. הישיבות פומביות היו. קודם כל דנו על הפקידן של כנסיות הרבנים ע"פ הצעת שאלה זו: "כיצד לשמור על היהדות ולפתחה להבא ולהחיות את הרוח הדתי". בוכוחים לשאלה זו גדלו חילוקי-הדעות בין המתונים ובין הקיצונים כל כך, עד שהאספה החליטה למסור את השאלות הכלליות לקמיסיה מיוחדת שתעבד אותן לכנסיה הבאה, ועברה לשאלות המעשיות. כאן באו לכלל דעה אחת בלי קושי. נתקבלו החלטות אלו: א) לקיים החלטת הסנהדרין הפאריזית, שדינא דמלכותא דינא; ב) להתיר נשואים בין יהודים ואינם יהודים, המאמינים באל אחד, אם אין איסור מצד דיני המדינה להכניס את הנולדים מנשואים אלו לברית היהדות; ג) להסכים לסידור תפלה המתוקן שהנהיג הולדהיים במקלנבורג ולבטל אמירת "כל נדרי" בליל יום הכפורים.

כשנתפרסם דין וחשבון של הכנסיה בברזינשווייג, שהיו בו ביטויים חריפים כנגד היהדות האדוקה, התחולל סער של מחאות. קטיו רבנים ולמדנים מגרמניה, אוסטריא-אונגריא, הולאנד ופולין יצאו בקולי קולות כנגד "קחל

(\*) רק ר' זכריה פראנקל השיב לו כהלכה, שלפי שיטתו של הולדהיים צדקו אנטיוכוס ואדריאנוס במלחמתם עם היהדות הלאומית, והחשמונאים ור' עקיבא היו פושעים שהרי מורדים במלכות היו.

(\*\*) מתוך השקפה כריזמית נתנסח רעיון חכפירה הלאומית קודם עלייתו גבריאל רוסר עיין לכעלה § 5.

הרשעים\*) כל החרדים לדבר ה' נקראו ליעשות אגודה אחת להגן על היהדות המקובלת. אלא שבמחנה האדוקים היה הפירוד גדול עוד יותר מבמחנה המתקנים: ירא-שמים המקיים כל אות ואות שבתורה בלי להרהר אחריה ומוקיר כל פרטיהם של החיים המיוחדים ליהודים לא יכול להתהלך עם אדוק מביית-מדרשו של שמשון רפאל הירש, שקיים את המצוות בכל חומר הדין אבל הביט במנוחת אל ההתבוללות החיצונית המתחזקת.

הכנסיה בכרונישווייץ לא היתה אלא פתיחה לכנסיה השנייה שבפראנקפורט, בשנת 1845 (מט"ו ליו"ל עד כ"ח בו). באו רוב משתתפי הכנסיה הראשונה וזכורת משתתפים חדשים. בין החדשים הצטיין הרב ר' זכריה פראנקל מדרודן, הממצע בין המתקנים והאדוקים. לנשיאות נבחרו: הרב ליאופולד שטיין מפראנקפורט (יושב ראש), אברהם נייגר (סגן), ההיסטוריון מרדכי יוסט (מוזכר). השאלה הראשונה — להחליף לשון התפלה לגרמנית — עוררה וכוהים בעיקרי היהדות. השאלה נתחלקה לשתי שאלות: א) אם הלשון העברית בתפלה חובה היא מצד הדין? ב) אם יש לשמור על העברית בתפלה לשם חזק היהדות? על השאלה הראשונה ניתנה תשובה שלילית, כי בתלמוד עצמו נאמר „שמע — ככל לשון שאתה שומע". וכוהים נלהבים נשמעו בנוגע לשאלה השנייה, אם כדאי זהגון להשאיר את הלשון העברית בתפלה — שאלה שהיא לאומית יותר משהיא דתית. נייגר שלל הכרחיותה של הלשון העברית לחזק הדת: עלבון הוא ליהדות שתהא תלויה בלשון. „אם נכיר את הלשון העברית לעיקר גדול ביהדות, הרי עלינו להכיר את דת ישראל לדת לאומית, כי לשון מיוחדת סימן מובהק הוא לחייעם מובדלים, אבל איש מן הנאספים לא יאמר שהיהדות דבוקה ברעיון לאומיות מובדלת". חוק מזה, סבור נייגר, מסוגלת „לשון-האש" הגרמנית להעמיק את הכוונה יותר מן הלשון העברית אפילו כשהמתפלל יודע עברית. לנייגר ולחבריו השיב פראנקל, שנסה להעמיד כל שאלת התקונים על קרקע „היסטורי חיובי" והוכיח קרושתה ההיסטורית של הלשון העברית. האחוזה ודבוקה בדת. על האיום ב„ההבדלות לאומית" השיב פראנקל, שאין לעיכב דבר השוויון המדיני בדבר המסור ללבנו, כתקון הדת. לשם השוויון — אמר פראנקל — לא נוותר אפילו על אחד מיסודי הדת, ואילו היתה הלאומיות יסוד כזה היה עלינו להודות גם בה בלי פקפוק. אבל על צד האמת הלשון העברית, לדעת פראנקל, יסוד עיקרי בדת הוא. זוהי לשון חורתנו, כתב קדשנו ושאר ספרי הדת, ולשון כזו מקדשת את התפלה ומרוממת רוח המתפלל. במובן אפשר לומר קצת תפלות בלשון הגרמנית, אבל העברית צריכה להיות

\*) המכתבים הללו נתפרסמו בספר „תורת הקנאות" (אמשטרדם תר"ח).

הלשון השלטת ולשון חובה בתפלה. לימין פראנקל עמד המועט שבכנסיה. ההיסטוריון יוסט הוכיח, שהלשון העברית יש לה ערך דתי ואינה דבוקת בלאומיות, התלויה בלשון חיה. רוב הנאמרים הסכימו לדעת גייגר, הולדהיים התפלפל לכאן ולכאן ולבסוף הכיר בצורך התפלה בגרמנית לשם "זיקוק הדת" אחרי שהתוכחו במשך שלשת ימים נמנו וגמרו ברוב דעות של יית כנגד י"ב, שהלשון העברית בתפלה אינה חובה לא מצד הדין ולא מצד חווק היהדות. פראנקל לא השתתף בהחלטה זו. כשראה במשך הוכוחים להיכן הרוב נוטה, עזב את הכנסיה לבלי שוב. בישיבה הסמוכה הורצה לפני האספה מכתב שנחקבל ממנו על שם היושב ראש, שהוא, פראנקל, אינו יכול להוסיף ולעבוד באספה, שרובה מוכן ומזומן לאבד אחד מעיקרי יסודות היהדות ההיסטוריים והחיוניים. יציאתו של פראנקל, המכובד גם על מתנגדיו, עשתה רושם רע על הכנסיה. בוכוחים שבאו אחרי כן לא היה ניגוד עז. בשאלת העיקר המשיחי הציעה קומיסייה של הכנסיה נוסח זה: "הרעיון המשיחי ראוי לכבוד גדול בתפלה, בתנאי שיושמט ממנו כל מין לאומיות ומדיניות". רוב הנאמרים (איינהורן, הולדהיים, שטיין, הרצל ועוד) דרשו נוסח יותר מדוייק, המרחיק לגמרי את רעיון שיבת ציון והתבדלות לאומית כל שהיא ועושה את העיקר המשיחי למושג מופשט של תעודת הדת הישראלית בעבר ובעתיד — להפיץ בעולם את אחדות האל הצרופה, נתקבלה החלטה זו: "הרעיון המשיחי (במובנו הרוחני הטהור) ראוי לכבוד רב בתפלות, בתנאי שהבקשות לשיבת ציון ולחדוש מלכות ישראל יושמטו מתפלותינו". ישיבות אחדות הוקדשו לשאלות פעושות של מנהגי בית הכנסת, וכשהגיעו להלכות שבת, העומדות ברומה של היהדות המעשית, הוברר שאין הכנסיה מוכנה לדון עליהן, והשאלה נדחתה לכנסיה הבאה. כנסית הרבנים השלישית נתכנסה בשנה שלאחריה (י"ג—כ"י יולי שנת 1846) בעיר ברסלוי. קול ענות נכורה לא נשמע בה. הרצאתו של גייגר עיד תקונים בהלכות שבת (להתיר מלאכות שאדם צריך לגופו או לטובת הצבור) עוררה וכוחים הרבה. נסו למצוא לכל תקון דיתר מן התלמוד, ובכלל נזהרו מאד בכל שנוי ושנוי הנוגע לשבת, והשאלה נשארה בעיקרה בצריך עיון: בהחלטת הכנסיה לא באו אלא קולות חלקיות. בענין יום טוב שני של גליות נמנו וגמרו לבטלו. שאר השאלות נדחו לכנסיה הבאה, שעתידה היתה להיות במאנהיים, אלא שלא נתקיימה. כנסית הרבנים השלישית היתה האחרונה בתקופה שקדמה למהפכה. פעולת הכנסיות במשך שלש השנים לא קיימה את התקוות שתלו בה. מצד אחד אבדה התקוה להתאחדות כל הרבנים המתקדמים, אחרי שנבדלו מן הכנסיות מצדדי התקונים המתונים (פראנקל וסיעתו); מצד שני, כשראו המתקנים

הקיצונים, שהחלטות הכנסיות נשארות על-גבי הנייר והמציעים עצמם אינם מנשימים אותן (נייגר לא הנהיג בעדתו שבכרסלוי תקונים עיקריים), פנו איש לעברו. הצבור לא האמין שהרבנות חגשים את הריפורמה ושוב נולד הרעיון, "שבעלי הבתים" יעשו את התקונים בעצמם כמתכונת "אגודת חובבי הריפורמה" בפראנקפורט. נסיון רבי-הערך ממין זה נעשה בברלין.

בבירת פרוסיה, שלפני כ"ה שנה נחנקה בה הריפורמה בחיתוליה, קמה שוב תנועה. המלך החדש, פרידריך ווילהלם הרביעי, מחק מכלל חובותיו לממלכה את דאגת אביו, שבבתי הכנסת יתפללו דוקא בנוסח המקובל ובנעימה הישנה. — ובתחלת שנות הארבעים התנערו מצדדי הריפורמה. הרבנים בברלין עמדו מחוק לתנועה. הרב היחיד בברלין, שהיה בעל השכלה אירופית, המסיף בעלה-הכשרון מיכאל זקש (בא לברלין מפראג בשנת 1844) נטה לאורתודוכסיה החדשה. ביהדות כיבד את השירה שבה, שתרגם חלקים ממנה לגרמנית בחרוזים נאים ומצלצלים ("דיע רעליגיטוע פאעזיע דער יודען אין שפאניען" 1845) והתרעם על המשכילים, שבקשו לתקן את הבנין העתיק תקון שיש עמו קלקול. מכיון שלא מצאו המתקנים בברלין סיוע ברבנים דמתא, נמלכו לעשות מעשה בלי סיוע הרבנים. בסוף שנת 1844 קרא המתקן ס. שטרן בברלין סדרה של הרצאות "על תעודת היהדות בהוה" ובהן הוכיח, שהדת צריכה להסתגל לדרישות החיים ושליהדות המחודשת נשקף עתיד מזהיר. ההרצאות הללו עשו רושם עז בחוגים העליונים של הצבור הישראלי, ובאביב שנת 1845 נוסדה "חברת הריפורמה בישראל" (נענאסענשאפט פיר רעפארם אים יודענטום).

ראשי "חברת הריפורמה" (שטרן, רבנשטיין, סימון) הוציאו קול קורא "אל אחיהם הגרמנים בני דתם" ובו נשמע קול שועת הנפש "היהודית-הגרמנית" הקרועה. "דתנו הפנימית—נאמר בקול הקורא—אמונת לבנו אינה מתאימה לצורה החיצונית של היהדות. מחזיקים אנו בכל תוקף ברוח כתבי-הקודש, שאנו רואים בהם פרי גילוי-שכינה, שהאיר רוח אבותינו. מובטח לנו, שתורת היהדות אמת נצחית היא ועתידה להיות אור לנויים. אבל רוצים אנו להבין את כתבי הקודש על-פי רוח אלהים שבהם. אין אנו יכולים להקריב את חירותנו האלהית על מזבח אותיות מתות. אין אנו יכולים להתפלל בשפת אמת למלכות-המשיח בעולם הזה, שנצא ממולדתנו החביבה עלינו כמו שיוצאים מארץ נכר ונשוב לארץ אבותינו הקדמונים. אין אנו יכולים להוסיף ולקיים מצוות שאין להן סמוכין ברוחנו ולקבל עלינו ספר חוקים המשעבד את מהותה של היהדות לדינים ולצורות שנתהוו בימי קדם. התוכן הקדוש של דתנו יקר לנו, אבל אין אנו יכולים לשמור עליה בצורה המקובלת וכל שכן להנחילה לבנינו אחרינו. וכך

אנו עומדים בין קברות אבותינו ועריסות בנינו ושומעים ברטט קול הזמן ברעה הגזר עלינו, האחרונים לבעלי הירושה הגדולה בצורתה הישנה, להיות גם ראשוני מנחי אבן הפנה לבנין חדש לנו ולדורותי. בכרוז גלהב זה הוספדה כהלכה היהדות הישנה, שבהמון שכבותיה החיסטוריות לא יכלה באמת למלא ספוק בני הדור החדש. אלא שבעלי הכרוז ערכבו כאן מה שאינם יכולים להאמין בו מתוך היות-הדת במה שאינם רוצים להכיר בו מתוך שויתרו על הרעיון הישראלי הלאומי, שנראה להם כעיכוב בדרך אל השוויון...

משכילי ברלין המתבוללים הרגישו, שהקרקע הולך ונשמט מתחת רגליהם ואין לדחות את הריפורמה עד שכנסיות הרבנים יבואו לידי דעה אחת. "חברת הריפורמה" הברלינית שלחה צירים לכנסיות הרבנים בשעת התעודותה בפראנקפורט והציעה—להתאחד לשם עבודה משותפת על-פי התכנית שתעוכה בסנהדרין מיוחדת מרבנים ובעלי-בתים, שנבחרו על-ידי הקהלות. הכנסיה הכטיחה לסייע לחברה הברלינית, אבל להבטחתה לא היה שום ערך, מבין שהרבנים עצמם היו מחולקים בדעות בנוגע לשאלות העיקריות של התקונים. אנשי-המעשה שכברלין נואשו מן החוקרים שבפראנקפורט ונישו לעבודתם מיד מבלי להתתין לסנהדרין. את שם "חברת הריפורמה" שינו לשם "קהלת הריפורמה" (רעפארמ-געמיינדע), שצריכה להבדל מתוך הקהלה הישנה. כאלפים חברים נרשמו בקהלה החדשה, ובימים הנוראים לשנת תר"ו (1845) התחילו מתפללים בבית-הכנסת הזמני שלהם. כאן הונהגו על-ידי בעלי-הבתים בבת אחת כל אותם התקונים שנחלקו בהם הרבנים. התפלות נאמרו בגרמנית, חוק מפרשת "שמע ישראל" ועוד שנים שלשה קטעים; קריאת-התורה היתה אחד מקרא ואחד תרגום גרמני. התפלו בגילוי-ראש, "כמנהג בני המערב". לקריאת החזן גלותה זמרת מקהלת זכרים ונקבות ונגינת עוגב. כל התפלות לשיבת-ציון וירושלים הושמטו מן התפלה, ואפילו הקינות על חורבן מלכות יהודה ופיזור ישראל בעמים נתחלפו במזמורי-הודאה על התעודה הדתית הגדולה של מאמיני דת ישראל. עיקר הגאולה נחפרש בתפלות ברוח הנבואות לאחדות העמים באחרית הימים. חוק מתפלת צבור בשבת הונהגה תפלה מעין זו גם ביום תראשון, שהיה לכמה מתפללים יום-שבת ממש—חידוש עצום בשעתו, שנראה בעיני המתקנים המתונים "כצעד אל הנצרות" (יוסט).

עיקר העבודה בבית-הכנסת החדש היתה הררשה בגרמנית. מתחלה דרשו בו דרשנים שונים מכני ברלין או מערים אחרות (נייגר, שטרן, פיליפסון, הולדהיים), ובשנת 1847 נבחר לדרשן קבוע בקהלה החדשה הולדהיים הקיצוני. שעבר לשם זה ממקלנבורג לברלין. דרשותיו של הולדהיים עשירות היו בתוכן

אבל צורתן לקיחה היתה, לפי שמבני פולין היה ולא ידע את הלשון הגרמנית על בריה. המטיף של הקהלה הישנה מיכאל זקש המליץ על דרשותיו של מתנגדו בחריפות עוקצת: "בדרשותיו של הולדהיים אין כלום מן היהדות הוץ מן הלשון הגרמנית שלהן". ובאמת היה בתערובת זו של שתי תרבויות היסוד הישראלי ממושמש לגמרי. הריפורמה הדתית בצורתה החילונית שבברלין לא היתה תשובה כהלכה על הכרוז היוצא מן הלב, שקדם לה, ושבקש להשלים בין היהדות ובין ההנהגה. ריפורמה זו היתה השתעבדות גמורה של היהדות לצרכי השעה, הכנעת הדת לשם הגרמניות והשויון האזרחי. אותם האנשים שעמדו, בין קברות האבות ועריסות הבנים היו קברנים טובים לסדר הישן אבל בונים גרועים של החדש. בני-מות — *morituri* — היו בבחינה לאומית, והריפורמה שלהם, שהיתה תלושה מן השרשים ההיסטוריים, בחייה היתה חשובה כמתה.

### § 13. תחית הספרות, "חכמת-ישראל".

רוח החקירה החפשית הכרוך בריפורמאציה הביא לידי תוצאות יותר ממשיות מן הריפורמאציה עצמה. צורך התחדשות היהדות נרר אחריו בהכרח הכרת השתלשלותה ההיסטורית והתעמקות בדברי ימי עם ישראל. צורך ההכרה העצמית מונה היה בכלל ביסודה של אותה השאיפה להשלים בין התרבות הישראלית והאירופית, שנתעוררה בלב טובי הדור. וכך קמה ביהדות הגרמנית תנועה ספרותית ומדעית, שהיו בה כל הסימנים שמנו חכמים בריניסאנס, אחרי הקפאון בספרות הרבנית מצד אחד והריקנות הספרותית בתקופת "האמאנסיפאציה הראשונה" מצד שני—קמה עדת חכמים וסופרים בעלי השכלה אירופית והתחילה לעבד בדרך-בקורת את הירושה הרוחנית של היהדות אף-על-פי שכתבו את דבריהם לא עברית אלא גרמנית. בשינוי צורה חזר כאן החזיון של התחיה העברית-הערכית בתקופת ר"י יהודה הלוי, אבן-דאוד ורמב"ם, כשהקירת היהדות היתה לחוגים מסויימים שאלה העומדת ברזומו של עולם. נולדה "חכמת-היהדות" (וויסענשאפט דעם יודענמוס), שעתידה היתה להתפתח ולהיות למדע רחב—לחכמת-ישראל. התנועה הספרותית התחילה בזמן הנסיון הראשון של תקונים בדת. בשעה שאנשים מנודלים במחיצתו של יעקבסון בברלין ספלו בבנין-ילדים של תקוני-קישוט בבית-הכנסת, עסקה חבורת צעירים בעיר זו עצמה בתכנית רחבה של התחדשות התרבות העברית. בערב-סתיו אחד בשנת-הפרישת 1819, בשעת תגבורת הריאקציה הגרמנית, נכנסו למועצה שלשה צעירים: היווריסטן אדו ארד נאנז (1798—1839), אחד מתלמידיו של קנל, וחמורה העברי שדרש לפעמים

בבתי־הכנסיות החדשות של יעקבסין וביר, יוסטוב ליפמאן צונק (1794—1886), והפילוסוף הצעיר משה טוֹר (1796—1838). הצעירים התחילו דנים בשאלת המלחמה נגד הריאקציה, שבקשה להחזיר את היהודים למעמד ימי־הבינים ומכאן עברו לשאלת התחיה הפנימית של היהדות בגרמניא, ההולכת ומתנוונת בשתי קצותיה — באדיקות ובשמד. הוחלט ליסד „אגודה לתרבות ולמדע בישראל” (פּעֵרֵיאַיִן פִּיר קולטור אונד וויסענשאפט דער יודען). „החס המשונה בין המעמד הפנימי של היהודים ומצבם החיצוני בתוך העמים—נאמר בתקנות האגודה — תובע במפגיע לשנות עד היסוד את התנוך של היהודים ודרכי חייהם... על המשכילים להיות המתחילים בדבר. לתכלית זו נוסדה אגודת בני אדם, המרגישים בעצמם את העו ואת הזכות לעבוד לשם התאמת בני־ישראל, על־ידי תקונים פנימיים, אל הדור ואל המדינות שהם חיים בהן”. לשלשת המיסדים נלוו עוד כמה צעירים מיוצאי האוניברסיטאות הגרמניות: הבלשן לוֹדוויג מארקוס, הדרשן והמורה עמנואל וולויל, ואחר־כך — היינריך היינה והוא אז בן עשרים ועומד על סף פרסומו הספרותי. מתחלה הציבו להם המיסדים תפקידים מעשיים רחבים: פתיחת „מוסד מדעי” או הרצאות מסודרות בדברי ימי ישראל, הוצאת מאסף מיוחד לחכמת ישראל, יסוד בתי־ספר וסמינריונים, תמיכת הספרות ואפילו הפצת המלאכה ועבודת האדמה בישראל. למעשה לא עלה בידם אלא לפתוח בתי־ספר אחדים לילדי העניים, להרצות הרצאות מדעיות אחדות ולהוציא חוברות של מאסף מדעי בשם: „צייטשריפט פיר וויסענשאפט דעס יודענמוסס”, שיצא בשנות 1822—28 בעריכת צונק והכיל מאמרים, שקצתם הורצו קודם לפני חברי האגודה וקצתם נכתבו לכתחלה לשם המאסף. נשיא האגודה גאנו הדסים שם את שעוריו בתולדות חוקי רומא ליהודים; צונק נילה גנוי הספרות העברית של ימי הבינים בספרד וצרפת; מזור התאמץ לקרב את דרכי תולדות ישראל לשיטתו של הגל; הסופרים הזקנים דוד פרידלנדר ואליעזר בן־דוד הטיפו במאמרים — הראשון על תועלתם של ספרי למוד בלשון המדינה בדברי ימי ישראל ובמוסר היהדות, והשני — על הרעיון המשיחי שאין בו צורך בדור זה, ש„מלכי חסד משווים את היהודים לשאר האזרחים”. חוק לזמנו היה קול זה של עסקני דור העבר בשנות הריאקציה הפרוסית הצורת לישראל, וחוק למקומו היה במאסף של צעירים שבקשו להלחם בריאקציה זו וגם בהתרפסותם של המשכילים הראשונים. אבל גם הצעירים שבראש האגודה לא ידעו בכיור, איזוהי הדרך שיכורו להם. כמוחות מבולבלים בפילוסופיה של הגל נגשו למזיגת היהדות והאירופיות. מבלי שהיו בקיאים (חוק מצונק) בהשקפותיו ובחיוויו של העם, שנתלשו ממנו

עלידי חנוכם. נשיא "אגודת-התרבות" נאנו דרש בהרצאותיו השנתיות על פעולת האגודה דרשות פילוסופיות מעורפלות בסגנונו של הגל: "אין היהודים יכולים לכלות וגם היהדות אין כליה שולטת בה, אבל בתנועה הרבה של הכלל כולו צריך שתראה היהדות כאילו כלתה, ובאמת תחית כנהר זה בלב-ים". כשירדו מרכיצי ה"תרבות" מגבחי-שהקים אלו לעמק החיים רפו ידיהם. ראו את ההתרוקנות הפנימית של היהדות בגרמניא: "השכלה שלילית שאין בה אלא ביטול הקיים בלי שאיפה למלא את הריקניות הרוחנית בתוכן חדש" (דברי נאנו בדין וחשבון לשנת 1823). וקרייתו הנמורה של הצבור לתכלית האגודה ופעולתה ומיעוט חבריה של האגודה גרמו להתפרדות החבילה ולהפסקת המאסף (1824). העומדים בראש נתיאשו לנמרי באפשרות של תחיה לישראל. סופה המעציב של האגודה דועם עוד יותר עלידי מעשהו של נשיאה: נאנו, שבקש להורות באוניברסיטה זיהדותו עמדה לשטן לו, קיבל את דת הנוצרים (1825) ואת הקתדרא הנכספה. בגידה זו של ראש האגודה, שאחת מתעודותיה היתה המלחמה בשמר, עשתה רושם רע. היינה שעשה בזמן ההוא כמעשה נאנו דן את חברו אחר-כך לכף-חובה: "בנוהג שבעולם, קברניט של ספינה שנטרפה יורד ממנה אחרון, אבל נאנו ירד ראשון". את הטאו לעמו לא כיפר נאנו בפעולתו שפעל אחר-כך לטובת המדע הגרמני, במלחמתו כנגד "עבדי המשפט הרומי הקדום", כנגד "שיטת-המשפט ההיסטורית" של הפרופיסור סאוויני, שהונחה ביסודה של "המדינה הנוצרית-גרמנית". המרתו של נאנו היא חרפת-הדור שבו לא יכלו גם העומדים במערכות הראשונות להחזיק מעמד על החום היהדות והסביבה.

חורבן "אגודת-התרבות" העכיר לשעה גם את רוחו של הארי שכתבורה שעתיד היה להיות אחר-כך לגדול בישראל. כשנת המשבר הפליט צונק דברי-יאוש אלו: "היהדות שבקשנו לחדשה מפוזרה ומפורדה והיתה למרמס פראים, שוטים, חלפנים, הדיוטים ופרנסים. גלגל החמה יחזור לא אחת ואומה זו עדיין תעמוד בפירודה: חלק אחד יתנצר מאונס, בלי אמונה, והחלק השני יתבוסס ברפשו הישן, תועבת אירופא, בעינים כלות הפונות להמורו של משיח. אין אני מאמין באפשרות תקון לישראל: צריך לידות אבן ברוח רעה זו ולגרשה". אבל תוך כדי יאוש קורא צונק: "מכל המבול הזה צפה ועולה רק חכמת ישראל שאין המיתה שולטת בה. חיה היא, והעסק בחכמה זו הוא נחמתי ומשענתי". ובאמת הצילה ההתעמקות בחכמת ישראל את צונק מן הקרע הפנימי. עוד בשלש חקירותיו הראשונות, שנרפסו במאסף "אגודת התרבות", נילה כשרון יקר להכנס לפני ולפנים של דברי ימי ישראל, שעדיין לא נחקרו כלל בימים ההם. ב"חיי רשי"י שלו זרע אור על תקופת צמיחת הספרות הרבנית בצרפת של ימי-הבינים. ב"סיקרי



הסטאטיסטיקה הישראלית<sup>1</sup> הכין תכנית רחבה להיסטוריוגרפיה. בפתחתו למאמר אחר ("על שמות ערי ספרד בספרות העברית") קובע הוא לראשונה את השקפתו, שבברי ימי הגלות שני יסודות יש בהם: יסוריהאומה על קידוש השם ויצירת ספרותית, וכל הפעולה הלאומית מתגלית במחשבה ובבריאת ערכים ספרותיים—השקפה קיצונית, המתעלמת מן היסוד החברתי בדברי הימים ומתפקידו של המשטר הצבאי האבאזוני בשמירת קיום האומה, אבל מציינת היא את כל היסטוריוגרפיה ישראלית במערב.

כל פעולתו של צונץ בימים הבאים הלכה בשתי הדרכים הללו: דברי ימי הספרות והפורעניות, בצירוף ההתפתחות הדתית בישראל. בשנת 1882 יצא הספר הגדול הראשון של צונץ, המכיל מתחת לשם צנוע: "דרשות היהודים בתפלה בצבוח" (נאָטעסדיענסטליכע פאָרטרענע דער יודען) נתוח עמוק של כל האגדה, התרגומים והמדרשים עליהם השתלשלות עבודת-האלהים מימי עזרא עד סוף ימי הביניים. מה שאין שם הספר מתאים לחובן הוא מפני שבקש המחבר להשיב על איסור הדרשה בלשון גרמנית בבתי-כנסיות ולהוכיח לממשלה, שהיהודים השתמשו תדיר בבית-הכנסת בלשון המדינה. מושלי פרוסיה לא שינו דעתם מפני הוכחותיו של צונץ, אבל למדע היטיב המחבר טובה רבה על ידי שהאיר את התקופה החשוכה ביותר שבדברי ימי ישראל. כוונה מדינית היתה גם לספרו השני של צונץ: "על דבר שמות היהודים" (1887), שבה בקש המחבר להוכיח לממשלת פרוסיה, שאסרה ליהודים לקרוא לעצמם "שמות נוצריים", כי עם שהורגל להשתמש בימי קדם ובימי הביניים בשמות יוניים, רומיים, ערביים, ספרדיים, נאליים וגרמניים, ראוי לעשות כזאת גם בפרוסיה של עכשיו בלי יראת חטא כנגד המסורת, ששלפוני פרוסיה דאגו לה כל-יכך. יהודי ברלין התפעלו מספר זה והביאו דורון כסף למחבר העני שנתפרנס מהוראה לתלמידים. חקירת צונץ הועילה לבטל גזירת השמות (S 4). בעצם תנועת התקונים בדת יצא ספרו הגדול של צונץ המוקדש לדברי ימי הספרות הרבנית מימי הביניים באירופא (צור גע-שיכטע אונד ליטעראטור, 1845), וכעין כוונה מוסתרת בספר זה — לגלות לפני מחללי הרבנות את אוצרה הבלום במקצוע המוסר והפילוסופיה הדתית. שאר ספריו של צונץ, שיצאו בתקופה שלאחרי שנת 1848, הוקדשו בעיקרם ליסוד השני של דברי ימינו — לפורעניות. בשלישיה (טרילוגיה) המדעית שלו עיד הפיזים למיניהם<sup>2</sup> שוהה המחבר בחבה יתרה בשירת-המעונים שמסרו נפשם על קדושת השם, בסליחות ובקינות שמלאו חלל בתי-הכנסיות שבימי הביניים

<sup>1</sup> דיע סינאגאלע פאעזיע דעם מיטעלאלטערס (1855), ייסוס דעם סינאגאלען גאמעסדיענסטעס (1858), ליטעראטורגעשיכטע דער סינאגאלען פאעזיע (1865).

ובדורות האחרונים. והוא קושר כתרים למסירות-הנפש הישראלית: „אם יש מדרגות בסולם היסורים הרי הגיע ישראל למרומיו. אם אריכות היסורים וסבלנות המעונים טובעים מטבע של אצילות על המעונים הרי אין לך אומה אצילה יותר מן האומה הישראלית. אם קוראים אנו עשירה לספרות שנתנה לנו טראגדיות מזועזעות אחדות, מה נאמר על הטראגדיה הנשנבה, הנמשכת זה אלף וחמש מאות שנה, שנבוריה הם הם המצינים אותה לעיני העמים במשך כמה דורות?“. הרגשות ההיסטוריים העמוקים הללו לא נתנו לו לצונק, שבכלל היה נוטה לרעיון ההתחדשות הדתית, להצטרף למנין המתקנים הלוחמים, שהיו לפעמים מבטלים על נקלה מוסדות היסטוריים, פרי יצירה וגעוועים של דורות. לפיכך יצא צונק כנגד המתקנים בשעה שהתנפלו על יסודי היהדות, ובשנת 1845 גער בנייגר ואמר ש„כל הקורא דמלחמה על התלמוד כאילו כפר בעיקר“, שעלינו „לתקן את עצמנו ולא את הדת, לבלע את הטעיות ולא את הקודש“.

ובשעה שצונק היה מסתת אבני מחצב לבנין ההיסטוריוגרפיה הישראלית ומכין חומר לבנאים שיבואו אחריו, נחפו חבירו יצחק מרדכי יוסט (1793 עד 1860), מורה בברלין ואחר-כך בפילאנטרופין שכפראנקפורט, ונטל על עצמו את התפקיד הקשה לבנות בנין מחומר שאינו מעובד. במשך שנות 1820—1829 הוציא תשעה כרכים של ספרו „תולדות בני ישראל (געשיכטע דער איוראעליטען), מימי החשמונאים עד ימינו“ — חיבור גדול שאינו עולה בערכו על סדר-דורות פרנמטי. יוסט כתב דברי ימי ישראל בעולם על סמך מקורות ישנים ומקוטעים, שלא עלה עליהם עול הבקורת, ובעצמו מחוסר היה חוש הבקורת. ספוג היה רעיונות זמנו. מתבולל מתון ומתקן מתון וסופר בינוני בפובליציסטיקה היה (התוכה עם שטרקפוס וצוררים אחרים), וכל אלה הכוונות המתונות השקיע גם בספרי ההיסטוריה שלו. יוסט דן לכף חובה את קנאי-יהודה שנלחמו ברומי ומוכיח שרוב בני האומה לא עמדו על צד „המורדים“ הללו; כמו כן מוצא הוא דופי בהתבדלות היהדות התלמודית ואינו מרגיש בדבר, שהתבדלות זו מקורה במלחמת-הקיום של האומה; באגדה ובמדרש, אלו בתי-הגנוים של השקפות חסם, אין הוא רואה אלא דברי-הבאי; את רדיפות היהודים ופורעניותיהם משתדל הוא להמתיק ובשביל הנחה כל שהיא לנרדפים הוא מחזיק טובה ל„מלכי החסד הנאורים“. בדרך כלל כל „תולדות בני ישראל“ מלאות רוח „אורה ישראלי“ מפראנקפורט. ספר זה נתפשט הרבה בשעתו בין היהודים ובין הנוצרים, אבל אחרי חקירותיהם של צונק, גייגר, פראנקל והבאים אחריהם אבד כל ערכו. יוסט בעצמו אמר, ש„גטה אהלים במדבר“, כלומר כתב את ספרו בלי מכשירים

מדעיים מספיקים. בסוף ימיו הוציא את ספרו "תולדות היהדות וכתותיה" (שלשה כרכים — 1857—1859), שהוא עולה על ספרו הראשון, אבל נופל הוא מן הגובה המדעי של הזמן ההוא, ששמשו של גרץ כבר זרחה עליו. ערך הומר היסטורי יש רק לספרו "דברי ימי ישראל החדשים משנת 1815 עד שנת 1845" (שלשה חלקים, 1846-7), שבו יוסט מספר בפרטות יתרה מאורעות התקופה שחי בה והוא מבאר אותה כפובליציסט ולא כהיסטוריון.

לאברהם גייגר נרמה מלחמת התיקונים ביטול תורה במחקר היהדות, שהיה מוכשר לו ביותר. אחרי הקירתו על יסודות היהדות באישלם ומאמרו החריפים עיד תקונים בדת, לא הספיק בשנות השלשים והארבעים אלא לכתוב חקירות היסטוריות אחדות\* (ותורת לשון המשנה (1845). ספריו הגדולים של גייגר יצאו בתקופה של אחרי שנת 1848, כששקמה מלחמת התיקונים ואישלמלחמה יכול היה לעסוק בתורה (עיין למטה, § 86). מעין זה אירע לעבודתו הספרותית של מתנגדו, זכריה פראנקל. בתקופה שאנו עומדים בה היתה פעולתו הספרותית חד מלחמת השויון או התקונים. ספרו הראשון "השבועה בישראל" (דיע איידעסלייסטונג דער יודען, 1879) נכתב בשעה שהשתדלו עסקני הצבור לבטל נוסח השבועה המעליב ליהודים שהיה נהוג מימי הבינים בזאכסן. אחר-כך פנה פראנקל לחקירתו המדעית בדבר תרגום השבעים ויחוסו לתולדות התרבות היהודית-יונית, אבל הספיק רק להוציא חלק מעבודתו זו (פאָרשטודיען צור סעפטואנינטא) ונמשך לתנועת המתקנים, שהיתה לו בה מלחמה מפנים ומאחור. בשנות 1844—46 הוציא מאסף עתי מיוחד "לעניני דת ישראל", ובו בירר את השקפתו "החיובית-היסטורית" בשאלת התחדשות היהדות. את עבודתו המדעית המשיך רק אחרי שנת 1848.

נסיון לתחית הפילוסופיה הדתית עשה הרופא שלמה לודוויג שטיינהיים מדאמבורג (1789—1866), מחבר הספר "הדתגלות האלהית לפי תורת ישראל\*\*). כ"י יהודה הלוי בשעתו שטיינהיים מעמיד את ההיסטוריות לעומת הרציונאליות: בגורלו של ישראל היחיד והמיוחד בא האות שהוא עם סגולה, וכשם שהיה לאור גויים בעולם האילי כך מועד הוא להאיר לעולם הגוצרי. אלא שבשיטתו של שטיינהיים אין השלימות הגפשית והאמונה העמוקה של ר' יהודה הלוי. מתחת להתפעלות ברעיון דתעודה נשקף בספר "הדתגלות" הקרע שבנפש המחבר.

\* יצאו בשנת 1840 בקובץ "מלא הפנים" בעכביית ובגרמנית. המאמר היותר גדול הוא תאור חיי ישראל מקנדיא.

\*\* דייע אפענכארונג נאך דעם לערבענריף דער סינאגאגע, כך א' יצא בשנת 1835, זיתר הכרכים בשנות 1856, 1865.

ששתי תרבויות מפרכמות בקרבו — העברית והאירופית. עוד כחיבורי הקודם («שירי עובדיה בן עמוס מן הגולה»\*) מתגעגע שפיינהיים על השלימות הפנימית החסרה לו: «עם עולם! — קורא הוא — מחנה רב המפורז בין העמים! אתה הכהן ואתה הקרבן». אלא שסכנה גדולה אורבת ל"כהן". «לא אירא — אומר המשורר — ימי צרה לכל, כי אחים לצרה יחברו יחדיו כשוורים המושכים בשול, לא אירא גם ימי חירות לכל. ירא אנכי את הימים שבהם הלחץ רופף, אבל אינו סר, כשהחירות קרובה לבוא אבל עוד לא באה. בימים כאלה הבגידה במורשת אבות נותנת כבוד וטובה, ובני האדם עוזבים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה». המשורר שופך כל חבתו על מגפת השמד שבדורו: «מרים יד באביו, פה מקלל אמו — הקבר לא יקלוט אתכם. הכוגר! בניך, ילדי צפעוני, בני עם נכר, יסקלו באבנים את אביך הישיש וימרטו זקנו הלבן! בת שירי קוראת אליך: «ארור אתה!». אבל קריאות-בוז אלו לא באו אלא להשתיק את היצר הרע בלבו של המשורר, מזלה הרע של התקופה גרם, שסופר זה שיסר את הבריחה מן המחנה בקול חוצב להבות אש, חי בעצמו מחוק לחיי ישראל, רחוק מעמו, ולאחר מותו נקבר בבית-קברות נוצרי בשווייץ.

בפובליציסטיקה של שנות השלשים והארבעים היה גבריאל ריסר ראש המדברים. מאספו העתי «דער יודע» (1882—88) היה המאסף העתי המדיני הראשון בישראל, אבל לא היה יצירת חבורה, אלא ריסר לבדו השתתף בו. מיסד העתונות הפובליציסטית הישראלית היה לודוויג פיליסון (1811—1889), הרשן במאגדבורג ועסקן חריף בכנסיות המתקיים. בשנת 1837 התחיל מוציא בלייפציג את השבועון «אלגעמיינע צייטונג דעם יודענטומס» שבמשך עשרות בשנים נענה בשים לב לכל שאלות החיים הישראליים בגרמניא ובשאר ארצות. בעתון זה, שבשנותיו הראשונות גם בעל-מלחמה היה, התהרה לשוא השבועון הפראנקפורטי של יוסט «איזראעליטישע אנאלען», שהיה מתון ומרושל והתקיים רק שלש שנים (1839—1841). אפילו השבועון המעולה «דער אריענט», שהוציא זוליוס פירסט בלייפציג (1840—1851) לא הגיע למדרגת פרסומו של ה"אל-געמיינע", אף על פי שעלה עליו מצד הספרותי והמדעי (היתה בו מחלקה מדעית מיוחדת בשם: «ליטעראטור-בלאט דעם אריענט»). בנידולה של העתונות נתגלה הרופק החזק של חיי הצבור, במקום העתון הישראלי היחיד בגרמנית בתקופה הקודמת: «שולמית», שהתקיים עד שנות השלשים רק בחסדי נדיבים, בתוכם גם נסיכים גרמניים (שמות «חזותיים הנעלים» פארו את העמוד הראשון של העתון). קמה ספרות עתית רחבה, בספרות זו תחומי המדע והפובליציסטיקה

\* געוענגע אויס דער פּע-מאטונג, 1829. שז המחבר נתגלה רק לאחר זמן.

יתנים זה מזה. ה"מאסף המדעי" של גייגר (§ 11) נותן במשך שנים אחדות (1835—1839) סיסמאות הגיוניות לנושאי התקונים הדתיים. המאסף של פראנקל "לעניי-דת" הוא כלי מבטאם של המתקדמים המתונים. יצא גם מאסף למלחמת השויון והריפורמה כאחת על-ידי וו. פריינד בברסלוי (1848—44) בשם: "צור יודענפראגע". רק לעתונות העברית לא שחקה השעה בגרמניא: מקומו של "המאסף" הישן, שפסק לצאת עוד בתקופה הקודמת, נשאר פנוי. נסיונם של יוסט וקרייצנאך ליסד ירחון מדעי עברי לא הצליח: ירחונם הצנום "ציון" נתקיים רק שנתים (1841—42) ונפסק מחוסר קוראים. הלשון העברית נשתמרה כדבר שבקדושה אצל חכמי ישראל בגרמניא, אבל לקהל הישראלי שקיבל תורתו בבית-ספר גרמני היתה כספר החתום. הספרות העברית המחודשת, שנתגרשה מגרמניא, מצאה לה מקלט באוסטריא וברנסיא, אלו שני המרכזים ליהדות הלאומית.

#### § 14. מחוץ למחנה (ברנה ודיינה, מארכם ושטאהל).

מהתקרבות התרבות הישראלית אל הגרמנית נתעשרה היצירה הישראלית מהתמזגותן נתעשרה היצירה הגרמנית. במקום שם הגיעה הטמיעה עד קצה המחויב על-פי ההגיון הביאה תערובה תרבותית זו פרי הלולים — על קרקע ספרות גרמניא ולא ספרות ישראל. כח נפלא נתגלה בתערובת המחשבה הישראלית בתוך המחשבה האירופית. בתחלת המאה התשע עשרה נתנה התמזגות זו לגרמניא רק שלש נשים גדולות וטרקלינים ספרותיים — את הנרייטה דרץ, דורותיאה מנדלסון ורחל לוויין, ובתקופה שלאחריה עלו לגדולה שלשה יוצרים ספרותיים: ברנה, היינה ומארכם הצעיר, שאף הם יצאו מכלל ישראל. לנביא החירות המדינית, לודוויג ברנה (1786—1837), היתה שנת המשבר לאירופא — היא שנת 1815 — שנת משבר גם בחייו הפרטיים. שלשים שנות חייו כבר עברו: ילדותו של ליב ברוך (שמו העברי של ברנה) בחשכת רחוב היהודים בפראנקפורט, ימים מועטים בביתה של הנרייטה דרץ בברלין, זה בית התרושת ל"יהודים-נוצרים" חדשים, ואהבה חולפת של העלם הצעיר למלכת הטרקלין; שנות למוד באוניברסיטאות שונות שבגרמניא וקול המון נאפוליון מבשר החירות. "השויון הנקנה" בשנת 1811 בפראנקפורט זיכה את היוריסטן הצעיר במשרת לבלר בפוליציה של עיר מולדתו, והצלת העיר מידי הצרפתים נטלה ממנו משרה ממלכתית זו באשר יהודי הוא. בשנות מלחמת השחרור היה גם הוא שכור מפאטריוטיות, אבל לא ארכו הימים ונצחון הפוליטיקה הריאקציונית של "המדינה הנוצרית" עם השערוריה של שנאת-ישראל מיסודם של ריהם וסיעתו הדליקו

בנפש ברנה אש הריבולוציה. אביו, יעקב בריך, היה שתדלן בקונגרס הווינאי ובלשכות הממשלה, וברנה בקי היה בכל פרטי המחלוקת שבין הסינאט הפראנקפורטי והיהודים. בשנת 1816 ערך הוא בעצמו הרצאה אל הכונרסטאג בקובלנא על הסינאט (§ 8). בימים ההם כבר נתברר לו, שמוטב לפנות אל העמים מלפנות אל המושלים. וברנה עמד בראש חיל-השחרור, שעתידי היה לנאול את העם הגרמני מעול „ליז העריצים“ המושלים בו. חרבו הספרותית החדה הכתה ב„פלשתים“ הגרמניים בלי רחם. אבל סופר-לוחם זה לא יגל בשם ישראל. במוח היה, ששאלת היהודים אינה אלא פרט מן השאלה המדינית הכללית בגרמניא: „כדי להושיע ליהודים צריך למנו את עניניהם בעניני החירות הכללית“. ברנה בעצמו כבר נתמזג בנפשו עם האומה הגרמנית, ולאחר ימים מועטים פסע פסיעה אחרונה רשמית בדרך האסימילאציה וקיבל עליו את דת לותר (1818). ברנה פינה מדרכו את היהדות שלא תהיה לו למכשול במלחמתו לחירות המדינה בספרות הגרמנית. אבל חשב וטעה. גם המאורעות וגם בני-האדם הזכירו לפליט את המחנה שברח ממנו.

כשנה אחרי המרתו התרחשו הפרעות נגד היהודים בגרמניא. ברנה יצא במאמר רפה שלא כדרכו בשם „לזכות היהודים“ (פיר דיע יודען, 1819), המתחיל בדברים הללו: „צריך היה לומר: לזכות הצדק והחירות, אבל אילו היו בני אדם מבינים את זאת לא היה לי צורך לדבר כאן“. ובקול ענות חלושה הוא מוסיף: „מה היא הקללה הרובצת על היהודים? כמדומני, שמקורה הוא באיתו הפחד הנסתר מפני היהדות, המלוח את הנצרות מעריסתה כצל אם דרוגה ומלגלג זמאיים עליה“. ברנה בעצמו פחד מפני צל זה של „האם הדרוגה“ והוא משתדל לגרשו מעל פניו. כשרמזו מתנגדיו הספרותיים על מוצאו נתחלחל והשיב במורך לב (ברשימתו „איינע קליינינקייט“, 1820): „מנין לו למר קליין שאני יהודי? שמא מתוך שאני מגין על היהודים? וכי צריך אדם להיות יהודי כדי שיהיו לו דעות נוצריות? ועוד זמן רב הגין על היהודים בלבשו מסוה גרמני. במאמר גדול בשם „היהודי הנצחי“ (1821), שנכתב כבקורת על ספרו של שונא ישראל אחד והולסט שמו, השתמש בכונה בכל כלי הזין של לגלוג הממית, כדי להשמיד את הצורך שיצא ב„הפיהפ מיטאפיזי“. והוא מוכיח את הגרמנים בדברים קשים: „מפני שאתם בעצמכם עבדים זקוקים אתם לעבדים. שמחים אתם כשאתם עומדים בסולם-הצבור על מדרגה גבוהה מן הנמוך מכם, ואפילו כשמדרגה זו נמוכה מאה מדרגות מן העומדים על גביכם“. לאחר זמן, כשרבו המתנפלים על „ברנה היהודי“, גילה קצת את המסוה: „לא הייתי ראוי ליהנות מאור החמה אילו הייתי משתמש מלגלוגים עלובים עלי-ידי כפית-טובה לטי

שעשה לי את החסד הגדול, ובראני יהודי וגרמני כאחד. דוקא מפני שנולדתי בשעבוד — משיב הוא לאויביו — יודע אני להוקיר את החירות יותר מכם. דוקא מפני שאני מכיר את העבדות אני מכין את החירות יותר מכם. דוקא מפני שלא נולדתי בשום ארץ-מולדת אני שואף לארץ-מולדת בהתלהבות יתרה, ודוקא מפני שמולדתי לא היתה רחוקה מרחוב היהודים, שמחוצה לו התחילה ארץ-נבר בשבילי, לא די לי עכשיו בעיר אחת, במחוז אחד, בגליל אחד למולדת; רק כל ארץ-המולדת כולה הגדולה והרחבה, כל מקום שהלשון הגרמנית מצלצלת שם, יכולה לספק את נפשי. ב"מכתביו מפאריז" הלוהטים ובמאמרו התריף: "קנצל צורך הצרפתים" מפוזרות עוד בנות-קול יהודיות כאלו, אבל על צרת-היהודים המיוחדת לא נענה ברנה בתקופה האחרונה והמזהירה של פעולתו הפובליציסטית. כולו שקוע היה במלחמתו ל"ארץ-מולדתו". שהתגעגע עליה בגלות-פאריז. בסוף ימיו נמשך אחרי הקאתוליות הריבולוציונית של הכומר לאקנה, מחבר "דברי-מאמין". צל "האם התרונח", העם העזוב, נעלם לגמרי מנגד עיניו של נביא החירות הגרמנית.

צל זה נראה לחברו שעמד מחוץ למחנה, למשורר הגרמני הגדול היינריך היינה (1799 — 1856), בסוף ימיו. ילדותו בדיסלדורף לא הועמה ברשמי הגיטו כילדותו של ברנה. מן השנה השמינית לחייו נשם היינה אוויר צח של חירות, שנכנס לגלילות רהיין דרך החלונות שנקרעו לצד צרפת. כאן קיים היה השויון הזמני של נאפוליון. זרם החתבוללות סחף את היינה בימים ההם. לומר היה בנימנאזיה שבדיסלדורף, וכומרים קאתולים הנבהו, ואחרי-כך "רועה היה חזירים אצל ג'גל" (דבריו הוא). על גבול בית-הספר והחיים פגש היינה "באגודת התרבות הישראלית" מיסודו של גאנו ונמשך לשם על-ידי חבריו ולא על ידי דעותיו הפנימיות. בעיני המשורר מצא חן הרעיון הסתמי של "השלמת היהדות עם התרבות האירופית", אבל זרים היו לו הדרכים הטוליכיים לחכלית זו: שכלו המטיל ספק בכל והמלגלג על כל הדתות החיוביות הרגיש ברפיון הפנימי של תקוני הדת, "שאנשי-המעשה" מבית-מדרשו של פרידלנדר מפלו בהם. בבית-הכנסת המתודש כמתכונת "ההיכל" ההאמבורגי (כשעת ריב-ההיכל, בשנות 1817-1821, היה היינה כמה פעמים בהאמבורג, מקום שם גרו קרוביו) ראה רק חיצוניות ריקנית. ביהודי הישן מצא תוכן פנימי יותר מביהודי החדש. על-דבר היהודים מן הטפוס הישן שראה בפוזנא (1822) הוא כתב: "למרות כובע העור הפראי על ראשיהם והרעיונות הפראים במחוזותיהם חביבים הם לי מן היהודי הגרמני שכובע בוליבאר על ראשו וז'אן פול ריכטר במחוזי". עיד המתקנים הראציונאליסטים מבית מדרשם של יעקבסון ופרידלנדר הוא כותב

(1823): „רופאי אליל אחדים נסו לרפא את היהודים בהקות-דם מן הספחת שדבקה בעורם, אבל מתוך הדיוטותם ותחבושות-קוריי-עכביש של „השכל“ שלהם ישראל מתבוסס בדמו. אין בנו כח עוד לגדל זקן, לצום, לשנוא ולסבול מתוך משטמה — זוהי סבת הריפורמאציה שלנו. בני-אדם שקבלו את השכלתם מקומידיאנטים רוצים לקשט את היהדות בחיצוניות חדשה. אחרים רוצים בנצרות אבנגלית מקוצרה בפירמה ישראלית, אבל פירמה זו לא תחזיק מעמד, המהאותיה על הפילוסופיה לא יבואו לידי גוביינא וסופה פשיטת הרגל“. היינה המשורר נמשך בזמן ההוא רק אחרי הרומאנטיקה שבדברי ימי ישראל — מסירות-הנפש שבימי הבינים, אגדת היהודי הנצחי, עזי-הרוח שאין כמוהו, וכך יצר את הספור ההיסטורי „רבי מבכרך“, שיסורי הדרות נשמעים בו מתוך שיר-הפתיחה (1824):

הו, פָּרְצֵי בְּקָמִי, נִזְעֲמָה,	וְכָבוּ בּוֹ אֲבוֹת עַל בָּנִים,
אֶת שִׁירַת יִשְׂרָאֵל, עָלֵי;	אֶת לְבוֹת הָאֶבֶן בִּילָל;
עַד כִּמָּה עֲצוּרָה נֶאֱלָמָה	תִּקְבְּיָה עֲלֵמוֹת, נֶאֱנָם
בִּימֹד לֵב עוֹד תִּקְדְּתִי בִי?	גַּם פּוֹכְבֵי הַמְּרוֹם לְאֵל.
אֲנִים חֲדָרֵי הַשִּׁירִי	וְיָרְדוּ תִקְעוֹת, תִּזְלַקְהָ
אֶת חֲדָרֵי מֵאֶזֶן אֵל לֵב;	לְפָלְגִים שֶׁחֲקְרוּ בְּקָמִי.
אֲקוֹרֵי הַשֶּׁבַעֲתֵי בְּשִׁירֵי,	מִזְרָחָה תִשְׁטַפְּנָה תִפְלָקְהָ
זֶה לַחַס שְׁנוֹת אֵלֶּה, תִּקְאָב.	בְּלִקְחָהּ לִיְרַדוּ שְׁלֵוִי.*

אבל בנענועים לאומיים אלו נלחמה בנפש היינה הראציונאליות הפילוסופית, השונאת כל רומאנטיקה של ימי-הבינים. „מובטחני — כתב לידידו מזר — שאהיה מגין נלהב ליהודים ולזכויותיהם, ובימים הבאים עלינו לרעה ישמע האספסוף הגרמני את קולי והדו יצלצל בבתי-המרזח ובארמונות הנסיכים. אבל השונא הטבעי של כל דת חיובית לא ילחם לעולם לאותה דת, שהביאה עמה ראשונה את זלזול האדם ועד היום היא גורמת לנו צרות צרורות“. כאן אנו שומעים לראשונה בת קול אותה „ההילניות“ שהיינה העמיד אותה את-רכך בניגוד בולט ליהדות.

קרע נפשי זה הציב לפני היינה את השאלה הארורה של הזמן ההוא: להתנצר או לא? עומד היה לגמור את שעור הפאקולטיט למשפטים בנטינגן והחוק גר בעדו כל דרך לעבודה — את הקתדרא, עריכת-דין ומשרה ממלכתית. גם בדרכו הספרותית נתקל המחבר הצעיר של „אלמנזור“ (1823) במכשולים

\* התרגום העברי הוא מאת ש. ברציון (צלילום, משירי היינה, ברלין תרפ"ג).



מפני יהדותו. הוברר לו יותר ויותר הצורך המעשי לקחת "כרטיס כניסה אל הצבור האירופי", כמו שקרא להמרת הדת. אחרי מלחמה פנימית נסחף היינה עם הזרם ועשה מה שעשה (יוני 1825). גלוי היה לפניו, שחוטא הוא למוסר, וכך כתב למוזר ידידו: "מצטער הייתי אילו היתה המרתי מוצאת חן בעיניך. האמינה לי: אלו היה החוק מתיר לנגוב כפות-כסף לא הייתי מתנצר... בשבת שעברה הייתי בבית הכנסת (זה "ההיכל" בהאמבורג) ונהגתי לשמוע באזני את ד"ר סאלומון (המטיף) שופך אש ונפרית על המשומדים הבוגדים באמונת אבות בתקותם לקבל משרה. אני מבטיחך, שהדרשה טובה היתה, ומתכוון אני לבקר את המטיף בימים הקרובים". בחשבונותיו המעשיים טעה היינה: שום משרה לא קיבל וחי חי דוחק, אבל מוסר-כליותיו נשתתק לקול הפרסום הנדול שזכה לו המשורר אחרי צאת "ציורי מסע" וספר השירים שלו (1826-1827). גרמניא שמעה פתאום דברים לשאלות-היום בפרוזה חריפה ונאה מאין כמוה ושירים ליריים מקסימים, שצלילי "שיר השירים" ו"קהלת" נתמזגו בה, הימנון לאהבה וקינה על צער העולם. אחרי המהפכה בצרפת בשנת 1830 היה היינה בפאריז, בצד ברנה, לראש המדברים של "גרמניא הצעירה". לכתר המשורר נוספו כתרי מוכיח מדיני, פובליציסט חריף ומבקר ספרותי ("על גרמניא", "בית-המדרש הרומאנטי", "על ברנה" ועוד, 1831-1840). בתקופה זו ראה היינה את עצמו כנושא דגל של ההילניות הששה בשמחת החיים בניגוד ליהדות הקפדנית. הוא שקבע חלוקת בני האדם "להילנים" ו"ליהודים", לבעלי נטיות נזיריות, שונאי פלאסטיקה וחובבי רוחניות, ובעלי שמחת החיים והמציאות. את עצמו מנה על ה"הילנים", ולא הרגיש שלמרות כל השתדליותיו להתיוון ולהתגרמן ה"יהודי" שבו מורד וכשנערים בו אינו מקבל מרות.

"יהודי" זה התגבר על "היווני" בסוף ימיו של היינה, כשהיה חולה וכפות "לקבר הכסתות" שלו בפאריז ובדק כל השקפת עולמו. רעיונות חדשים, פרי הרהורים ממושכים מתוך צער, נשמעים ב"ודויים" שלו (1853): "אהבתי ליון נטרופפה קימטא קימטא. רואה אני כעת, שהיוונים לא היו אלא בחורים נאים, והיהודים אנשים עזים היו לא רק בימי קדם אלא עד היום הזה, למרות אלף ושמונה מאות שנה של רדיפות וצרות. למדתי להוקירם, ואילולא מלחמת המהפכה ועיקריה הדימוקראטיים שעושים כל יחסנות לצחוק הייתי מתנאה שאני מצאצאי עם ישראל האציל ושאני בן בניהם של אותם הקדושים-המעונים שנתנו לעולם את האלהים ואת המוסר, שנלחמו וסבלו על דעותיהם בכל שדות הקמל. דברי ימי הבינים ואפילו דברי ימי הדורות האחרונים לא ציינו בעמודיהם על-פירוב שמות הגבורים הללו של רוח-הקודש, כי נלחמו במטה על פניהם.

זער היום הזה היהודים מין סוד נודד הם. "לפנים — מתוודה היינה — לא הייתי מחבב את משה, כי רוח יון שלטה בי; לא יכולתי לסלוח למחוקק העברי את שנאתו לכל פסל ולכל תמונה. לא הרגשתי, שמשעה בעצמו אמן גדול היה ובעל רוח-יצירה גאונית, אלא שיצירתו מפלה רק בגדול ובקיים: לא היה בונה כמצרים מצבות מלבנים ומאבנים, אלא בנה פיראמידות מכני אדם, אוכלים-מקום מבריות חיות. נטל משפחת-רועים עניה ועשה אותה לעם, עם גדול, נצחי, קדוש, עם אלהים, שיכול להיות למופת לשאר העמים, למופס האנושיות: הוא שיצר את עם ישראל". והוא גומר את ההלל על משה בפתגמו המפורסם: "כמה קטן הר סיני כשמשעה עומד עליוני". עיני המשורר מתעמקים בנצחיות ומגלים אופקים רחבים, שבעלי-המחשבה בישראל לא הגיעו להם אלא אחרי כמה חקירות מדעיות. היינה השיג את רעיון הנבואה העולמית, אם כי לא בשלימותו. בכמה פתגמים נשגבים מעין הנזכרים למעלה נתגלתה נבואתו הפילוסופית-היסטורית יותר מכפואימות הישראליות שלו: "רומאנצרו" ("היהודה הלוי", ועוד). הגעגועים לעמו הנעזב באו לידי גילוי בקריאתו שקרא לפני מותו: "לא יעשו לי אזכרה ולא יאמרו, 'קדיש' לנשמתו". עמו של המשורר הוכרח לעמוד מן הצד בשעה שנסתם הגולל על בנו התועה ולא יכול לומר קדיש לנשמתו — טראגדיה לאומית זו של היהדות גדולה היתה מן הטראגדיה האישית של היינה.

אחרי דורם של ברנה והיינה בא דור חדש של "היצונים", שנתרחקו מעמם בילדותם או שאבותיהם הרחמנים הפכילו אותם בילדותם. בהם לא היו געגועים לעם העזוב, שזעזעו לפעמים את בני הדור הקודם, שזכרו את החיים היהודים הישנים. רוב הגרמנים החדשים לא חשבו כלל עיד גורל העם שלא הרגישו שום שייכות פנימית אליו. בקצתם נעשתה ההתנכרות למשטמה שהיתה מסתגלת לשיטות שונות. אחד מהם היה הצעיר קארל מארכס (1818—1883), בנו של עורך-דין בעיר טריר, שהמיר את דתו הוא וביתו, מארכס הצעיר, המועד להיות הוגה-הדעות של הסוציאלי-דימוקרטיה, יצא בתחלת שנות הארבעים בשני מאמרים פובליציסטיים קיצוניים (ב"רהיינישע צייטונג" בקלן, ואחר-כך ב"דייטש פראנצעזישע יאהרכיכער" בפאריז) וזוהו דעתו גם בשאלת היהודים, שזעזעה את גרמניא בימים ההם, כשהלאנדטאנים בגלילות הרהיין קיבלו החלטות לטובת השויון (§ 6). מארכס השיב לתיאולוג השמאלי-קיצוני ברוננו בואר (Bauer), מתלמידיו של קנל, שפרסם בשנת 1843 מאמרים אחדים בשם "לשאלת היהודים". בואר שנלחם במדינה הנוצרית על מנת לבטל כל כנסיה דתית שהיא הוכיח, שאין ליהודים לדרוש שויון מדיני במדינה הנוצרית. קל זמן שאין הם מוותרים על דעותיהם

הדתיות „הנפסדות“, אין להם לדרוש מאת החברה הנוצרית, שתוותר מצדה על דעותיה הדתיות הנפסדות ותשלים עם היהדות, זה ה„שונא בנפש לדת המלוכה“. כדי שהשויון המדיני יצא אל הפועל צריך שהיהודים ישתחררו קודם כל מדתם, ורק לאחר שיהיו סתם אנשים בני-חורין, והמדינה תהא חפשית מכל יסוד דתי יבוא שויון כללי למדינה וליהדות כאחד. בואר בן-החורין מבטיח איפוא שויון ליהודים בתנאי שיאבדו את דתם לדעת וממילא גם את לאומיותם, כי בנוגע ליהדות לא הבחינו בימים ההם בין שני המושגים הללו. „מי שרוצה לשחרר את היהודים מבחינת יהודים עובד הוא לנטלח. אין הוא אלא מרמה את עצמו כמי שרוחק את הכושי משחרוריותו“. הפלפולים של בואר, שלמראית-עין עמוקים הם ובמובן ההיסטורי תמימים הם, עוררו מבול של השגות בקונטרסים ובמאמרים מצד סופרי ישראל — פיליפסון, הולדהיים (כ„אבטונומיה של הרבנים שלו“), ריסר, גייגר ועוד. לפולמוס זה נכנס גם מארכס הצעיר, שעדיין לא יצאו לו מוניטין, ואף הוא אפרוח מקן זה של תלמידי הגל השמאליים. בשני מאמרים שנכתבו לתשובה על שני מאמריו של בואר (כ„דייטש-פראנצעזישע יאהרביכער“, 44—1843) מארכס משחמש בשיטת הפלפול של בואר, אלא שמעביר הוא את השאלה מן הקרקע הדתי לקרקע הכלכלי. מתחיל הוא מן הטענה המושכלת שהמדינה יכולה להשוות את היהודים כשהיא מסתלקת לא מן הדת בכלל אלא משלטון הדת הנוצרית. מעיקר „הדת הממלכתית“, על-ידי פירוד הכנסיה מן המדינה. אבל אחרי טענה זו מארכס מכה אף הוא בחליל הדיאלקטיקה. „נתבונן נא — אומר הוא — אל היהודי החילוני הממשי, היהודי של ימות החול ולא יהודי השבת של בואר. נחפש נא סוד היהודי לא בדתו אלא להפך — סוד הדת במהות היהודי. מה הוא היסוד החילוני של היהדות? צרכי פרנסה, אהבת בצע. מהו הפולחן החילוני של היהודי? התגרנות. מי הוא אלהיהם החילוני? הכסף. נמצא, שחשחרור מן התגרנות ומן הכסף, כלומר מן היהדות המעשית, הממשית, הוא הוא השויון העצמי של תקופתנו. משטר חברתי, שיבטל אפשרות של תגרנות, יעשה קיומו של היהודי לנמנע... היהודי כבר הגיע לשויון בכח עצמו: על-ידי הכסף הגיע לשלטון. בהשתתפותו של היהודי או בלעדיו הכסף והרוח המעשי של היהדות נעשים לרוחם המעשי של העמים הנוצרים. היהודים הגיעו לשויון עד כמה שהנוצרים נעשו יהודים... אלהי ישראל נעשה לאלהי העולם כולו. השטר — זהו אלהי ישראל הממשי. הלאומיות המדומה של היהודי היא הלאומיות של תגר, של איש הכסף בכלל... השחרור הצבורי של היהודי זהו שחרורו של הצבור מן היהדות...“

כך עורכב מארכס את כל התוכן הרוחני והתרבותי של היהדות בהבלי יום יום, בצורות הכלכליות של חיי היום קטן של יהודי המערב — חבורת בעלי

הבאנקים והסוחרים הגדולים. לא דמות ישראל הזרה לו אלא דמות הרוטשילדים עמדה לנגד עיניו בשעה שכתב תאור-שוא זה של אומה שלמה. כירבעם בן נבט בשעתו העמיד מארכס לפני היהודים את עגל הזהב ואמר להם: אלה אלהיך, ישראל. בלי נטילת-ידיים נגע איש-החולין בקדושה ההיסטורית, שהיינה כרע לפניו ברך, והרכיב לעם ישראל "תעודה" שאולה מאחד משווקי אירופא. הוגה-דעות זה של הסוציאלימוקרטיה, שתלוש היה ממקורות התרבות הישראלית, לא עלתה על דעתו, שהוא בעצמו משחמש בחלק מירושת היהדות העתיקה הגדולה והוא מטיף בלשון אחרת לרעיונות החברתיים של נביאי ישראל. אידיעה נמורה בהשתלשלות ההיסטוריה הישראלית, שנאת הבורח למחנה שעזב, נטיה לפלפול סופיסטי — כל אלה מטביעים על מאמרו של מרכס הצעיר צורה של כתב-פלסתר. לאחר זמן נשחרר מחבר ספר "הקאפיטאל" קצת גם משימת הדיאלטי-קטיקה הקיצונית וגם משנאת-ישראל המטאפיזית, שבמקומה באה קרירות נמורה לגורל העם, אבל בפומבי לא התחרט מעולם על הטא נעוריו. יוצר שיטת ה"מא-טריאליזמוס ההיסטורי" לא יכול כל ימיו להתרומם להבנת רוח האומה, שכל דבריימיה הם פירכא כנגד שיטה מצומצמת זו. אדם זה שהתחכם לבנות תורת הסוציאליזמוס, שהיא בעצם מוסרית, באופן שלא יהא בה אף "קורטוב של מוסריות" (הודאתו הנאותנית של מארכס עצמו), לא יכיל להבין את הגושא החי של החשקפה המוסרית בדברי ימי העולם... ובכדי לציין את הצד העכור שבתקופה מוכרה ההיסטוריון לרשום לזכרון מחזה מעציב זה: בן-הגשר המפרש כנפיו להאביר לשחקים תוקע חרטומו החד לתוך גופת אמו הנדחה...

בכל מזלה הרע של אומה, שטובי בניה עזבוה, עדיין יכלה להתנחם בזה שהאפוסטאטים שלה נעשו לאפוסטולים ונביאים ונלחמו שלא מדעתם להגשמת היעודים החברתיים שהוכרזו לפנים על הרי יהודה. אבל יש שיוצאי ירך היהודים נדבקו במחנה הריאקציה השחור. אחד מן המועטים הללו היה מתנגדו המדיני של מארכס, מנהיג המפלגה הקלריקאלית-קונסרווטיבית בפרוסיא, פרידריך יוליוס שטאהל (1802—1861). בנו של יהודי בבאוואריא היה ובכניסתו לאוניברסיטה קיבל עליו דת-לותר ונעשה אחיכ פרופסור למשפט-המלוכה באוניברסיטה שבברלין. את השקפותיו הכתובות בסגנון מצוין פרסם בדפוס בספרו "פילאזאפיע דעם רעכטס" (1880). בקונטרסו: "יחס המדינה הנוצרית אל הדיאיומוס ואל היהדות" (1847) בנה שטאהל בסיס "מדעי" לשיטת אדוניו המלך פרידריך-ווילהלם הרביעי: אין היהודים יכולים לקבל שויון במדינה נוצרית, כי כופרים הם באלהיות של האמונה הנוצרית, שעליה בנוי כל משטר המדינה; מטעם זה עצמו אין לתת שויון גם לבעלי הדיאיומוס הפילוסופי ובכלל לכתות שמחוץ לכנסייה...





ועוד הבדל אחד ניכר בין גורלם של יהודי אוסטריא ויהודי גרמניא. בגרמניא נמשכה כל ימי תקופת הריאקציה מלחמה תדירית של היהודים על שויונם באמצעות בקשות על שם הממשלות והלאנדטאנים, בתעמולה שבדפוס ובפולמוס ספרותי נלהב. סבת הדבר מונחת בגובה התרבותי של יהודי גרמניא ובמציאות מוסדות-נבחרים, אם גם בעלי השפעה פוליטית מצומצמת ברוב מדינותיה, בשעה שבאוסטריא, ששלטון-היחיד נשתמר בה בצורתו הקדומה ומצב-השכלתם של אוכלוסיי-ישראל נמוך היה, אין אנו מוצאים מאמצי מלחמה לשויון אלא באונגאריא שעל-פי משטרה המדיני (בית-נבחרים עומד ברשות עצמו) קרובה היתה לספוס הגרמני, אף-על-פי שבתרבותה לא היתה עולה על אוסטריא. בגלילות אוסטריא הציסלייטאנית היתה כל הפעולה המדינית של קהלות ישראל כלולה בבקשות נכונות אל הקיסר או אל השלטונות המקומיים להקל שעבוד פלוני או אלמוני המעליב ביותר, ובקשות אלו על-פי רוב לא הועילו.

בממלכה המנומרת של בית-האבסבורג נשאר הכל כמקודם. לא נשתנתה גם שיטת השעבוד המשולש ליהודים — לגלילות הגרמנים, הסלאוויים והאונגארים. ונוסף עוד בתקופה זו השעבוד הרביעי — בגלילות האיטלקיים, שהקינרם הווינאי הסגיר אותם ביד אוסטריא ועליה מוטל היה לבטל את משטר השויון מיסודם של הצרפתים. הרחבת הגבולות והריבוי הטכני הגדילו את מספר היהודים באוסטריא, וכמוף התקופה שאנו עומדים בה היו לשבעים רבוא\*.) אבל הממשלה היתה משימה מכשולים בדרך התפשטותם: הגבלות שונות גדרו בעדם את הכניסה לגלילות אחרים וצמצמו אותם בגלילות אחרים. בשנת 1820 הודיעו ליהודים, שצפו להקלות כל שהן, מטעם הקיסר פראנץ הראשון, שהחוקים הקיימים אינם משתנים: „אין לסייע להתרבות היהודים והתפשטותם, ובשום אופן אין לסבול אותם מחוץ לאותם הגלילות, שנסכלו בהם עד היום“. פקודת הקיסר מוצאת לנכון לבחון את ההגבלות כדי לאחד אותן בעיקר כללי, אבל בשמירת תנאי-המקום. ומהו „עיקר כללי“ זה? „לתקן את הקלקלות שבמדות היהודים,

\* על-פי הסטאטיסטיקה של בכר היה מספרם של יהודי אוסטריא בשנת 1840 לגלילותיהם כזה (באלפים שלמים): כביחם ומיזרן ושלזיא — 102 אלפים; בגאליציא — 283 אלפים; באונגאריא — 262 אלפים; בגלילות האיטלקיים — 7 אלפים; באוסטריא התחתונה, מירול, דלמאציא ושאר הגלילות — 13 אלפים. לגבי רשימות שנת 1803 (עיין הכרך הקודם § 36) נתרבו האוכלוסין כביחם וכמיזרן כדרך הטבע, נתמעטו קצת בגליציא ונתרבו פירשליש באונגאריא. קפיצות אלו מוסברות על-ידי המפקד המוטעה של שנת 1803, כשעדיין לא היו באונגאריא רשימות יוצאות צבא (חובת-הצבא הונהגה שם רק בשנת 1807), והמפקד הפגום של יהודי אוסטריא הישנה בכלל בכל אופן, מפקד שנת 1840 קרוב לאמת יותר מן המפקדים שקדמו לו. עיין רשימת שנת 1803 אצל וולף (געשיכטע דער יודען אין הויזען, 112) ורשימת שנת 1840 אצל יוסט (נייערע געשיכטע, ח"א, 324).

חייהם ופרנסותיהם כדי לסגלם קימעא-קימעא אל מדות הצבור האזרחי ודרך  
 חייו". לתכלית זו מכניסה הפוליציה את ראשה לתוך סדר-החיים הפנימי של  
 היהודים: א) אחרי תום זמן מסויים אסור להיות רב בישראל למי שלא הביא  
 תעודה בדבר „בקיאותו בלמודים פילוסופיים ובתורת היהדות". (ב) כעבור אותו  
 הזמן כל התפלות והדרשות בבתי-הכנסת אינן נאמרות אלא בגרמנית או „בלשון  
 המדינה", ולשם זה צריך שיתרגמו את ספרי-הדת. (ג) בני-הנעורים מישראל  
 זויבים ללמוד כל למודיהם, חוץ מן הדתיים, בבתי-הספר של הנוצרים. אמנם  
 סעיפים אלו לא היו אלא הצעות, וביחוד הסעיף השני, שהיה מתכוון לחלל  
 קדשי מאות אלפים מאמינים ולא ניתן להתמלא כלל בתנאי-החיים של יהודי  
 אוסטריא. הממשלה בעצמה מהרה לעזוב דרך זו של תקוני-דת מאונס, כי נפל  
 עליה פחד ה„הפקירות“ הכרוכה בם והחזיקה באומנות שהיא מסוגלת לה: עשית  
 סייגים לחוקים המגבילים הקודמים כדי שלא תצא ה„נסבלנות“ מחוץ לגדר ידוע.  
 דוגמא בולטת של ה„נסבלנות“ האוסטרית הוא היחס ליהודים בעיר-הבירה,  
 שהיתה סגורה ומסוגרת לפנייהם, חוץ מכתות אחדות שבהם. רשות הישיבה  
 הקבועה בווינא היתה נתונה כמקודם רק לכת קטנה של משפחות „נסבלות“  
 (טאלערירטעט), שקבלו על כך רשיון מיוחד מאת הקיסר או לשכת-החצר.  
 רשיון כזה לא היה ניתן אלא לעשירים ורבי-פעלים ו„מס-נסבלנות“ גבוה היה  
 גנבה במחירו. מתחלה היתה זכות הישיבה בתקפה רק בחיי ראש המשפחה,  
 ואחרי מותו היו האלמנה והבנים מתגרשים בווינא, אבל בשנת 1887 בטלה  
 גזירה אכזרית זו, והמשפחות שנתייטמו רשאיות היו להשאר כמך לקברות  
 אבותיהם. מספר המשפחות המיוחסות הללו נתרבה בווינא רק לאט לאט, ובסוף  
 התקופה (1847) הגיעו עד לסך 197. אבל ריבוי-האוכלוסין שנעצר בידים מצא  
 לו ארצות עקלקלות. החוק התיר למשפחות המיוחסות להכניס לבתיהם גם משרתים  
 מכני-עמך (לנוצרים אסור היה לשרת בבתי ישראל), ובהיתר זה השתמשו רבים  
 והתייחסו בהערמה על בתי-הנסכלים בכחינת משרתייהם עושי-דברים, וכך הוטר להם  
 לדור בווינא. רשומים היו בתורת סוכנים, מורים, רואי-חשבון, מחנכים ומחנכות,  
 מלצרים ומבשלות. תחת לקבל שכר מאת „אדוניהם“ היו ה„משרתים“ הללו  
 משלמים להם במחיר ההתייחסות תשלום מסויים, לפעמים גבוה מאד. ההערמה  
 הגיעה בדרך זו עד לידי תריפות יתרה. מעשה במשפחה „נסבלת“ אחת, שהתייחסו  
 עליה איש ואשתו, הוא כמחנך והיא כמחנכת לילדי המשפחה; וכשבגרו הילדים  
 וההערמה עלולה היתה להתגלות התליף ראש המשפחה תפקידי „משמשוין“: המתנך  
 גרשם בתורת „מהדק מזוזות“ ואשתו בתורת „מולחת בשר“. הפוליציה קיבלה  
 מתן-שכרה והסכימה לחילוף-משמרות זה.



חוק מן היהודים שזכו בדרך זו או אחרת לרשות ישיבת-קבע בווינא, קיימת היתה עוד כת של "יושבים ארעיים". החוק התיר לכל יהודי לבוא לעיר-המלוכה לרגל עסקיו לארבעה-עשר יום, בתנאי שישלם מס קבוע (משנים עד ארבעה פלורנינים). כעבור הימים הללו רשאי היה האזרח לבקש מאת הפוליציה הארכה אבל לא יותר מלחודש, ואחר כך היו מוציאים אותו מן העיר. היהודים ה"בלתי נסבלים" התחכמו להפוך את ישיבת-עראי שלהם לישיבת-קבע. על-פי רוב השתמשו בערמה זו: אורח שעבר זמנו יוצא היה מן העיר בשער אחד וחזר מיד בשער שני. כאן היה מראה את תעודת-מסעו כבא מחדש ונכנס שוב אל העיר לחודש ימים. יציאות וכניסות כאלו לשם אחיזת-עינים בעלמא לא פסקו, וכמה משפחות דרו בווינא שנים רבות על יסוד הערמה זו. לפעמים משכה הפוליציה חסד להנאתה, והדבר נעשה בפשטות יתרה: היהודי ה"יוצא" היה פוסע פסיעות אחדות מחוץ לשער העיר וחזר ונכנס ומראה לשומר את תעודתו כבא מחדש. מנהג זה נקרא בשם "געהען זיך כשרן": היו הולכים לקבל הכשר. במשך הזמן נעשה הדבר לחיצוניות פשוטה, שיכול אדם למלאותה גם על-ידי בני-ביתו ואפילו קטנים שבהם. המאתימטיקן הידוע, הפרופיסור שמעון שפיצר, מספר שהוא בעצמו עשה מעשה כזה בילדותו. אביו דר בווינא ומטופל היה במשפחה בת עשר נפשות. פעם אחת, ביום "ההכשר", לא היה לאביו פנאי ללכת אל שער העיר ושלה במקומו את בנו הילד בן-שמונה, מי שעתיד היה להיות פרופיסור. הנער הלך ועבר את שער העיר, פסע פסיעות אחדות וחזר לאחוריו ומסר ליד השומר את התעודה ואת הכסף. לפי המנהג הנהוג נשאל הנער: "בן כמה אתה?" זכר הנער שהוא בא-כח אביו והשיב כרגיל ונקי: "בן חמשים וארבע". — "נשוי אתה או רווק?" — "נשוי". — "כמה ילדים לך?" — "שמונה". הכל היה שריר וקיים, ובספר-הפקודים נרשם דבר "ישיבת-ארעית" חדשה של משפחה יהודית בווינא.

כל יהודי ווינא כפופים היו להשגחתה של לשכת-היהודים המיוחדת (יודענאמט) שנתקיימה זה ימים רבים. כאן היו נדחקים תדיר מבקשי רשיונות לישיבה ומשלמי מס הישיבה. כאן היו עושים שפטים ביהודים שלא היו רשומים או שזמן רשיונם עבר. מרגלים מיוחדים היו ללשכת-היהודים, והיו משוטטים בעיר ותופסים את היהודים העניים החשודים בעניהם. פקידים אלו היו עושים גם חיפוש-לילה, מתפרצים לתוך דירות פרטיות ואכסניות וסוחבים ל"רובע היהודי" את יושבי-הבתים המבוהלים כדי לברר זכות ישיבתם בעיר-המלוכה. יש שמתגפלים היו גם על בתי כנסיות ועל בתי הנסבלים, שחשדו בהם כי נותנים הם מקלט לבני-עמם הגרדפים. את האנשים והנשים שחבו תובת גירוש היו

מוציאים אל מחוץ לעיר בלויט שוטרים, ויש שהמגורשים חולים היו, עטופי בלאות ביום קרה, מטופלים בטף. רק שלמונים המתיקו רוע גזר הדין, ועני שבישראל שבא לעיר-המלוכה לחיות מיגיע כפיו, מוכרח היה לתת את פרוטותיו האחרונות לפקידים לשכת-היהודים רודפי-השלמונים.

איסור הישיבה בווינא חל היה על כל היהודים, בין שהם נתיני אוסטריא בין שהם נתיני ארצות אחרות. יוצאים מן הכלל היו רק היהודים נתיני טורקיא, שעל-פי חוזה קרום בין אוסטריא וטורקיא רשאים היו לדור בווינא. ממשלת טורקיא היתה מגינה בכל כחה על זכויות נתיניה בלי הבדל דת, והממשלה הווינאית חוששת היתה לסכסוכים דיפלומטיים והוכרחה לתת לנתיני חוץ לארץ אותה הזכות שמיאנה לתת לנתיני ארצה. על כן השכילו כמה יהודי אוסטריא לקבל על עצמם את הנתינות הטורקית או שקנו להם "תעודות טורקיות" לשם זכות הישיבה והמסחר בווינא. בדבר סגירת שערי העיר לפני היהודים היו לממשלה האוסטרית דין ודברים עם באי-כחן של ממלכות אחרות. הציר הצרפתי איים, שאם ליהודי-צרפת לא ינתן לבוא לווינא תסגור פאריז את שעריה לפני נתיני אוסטריא, וגבורי הריאקציה הוכרחו לוותר על מרותיהם. כשהזמינו לווינא את המנגן המפורסם מאיר-בר השיב שאינו רוצה לבוא לשם כעבד לשכת היהודים ולשלם את המס המחפיר. מיד הודיעו למנגן, שהפוליציה תקבל פניו כפני "אציל" ולא כפני יהודי.

עם עלייתו של פרדינאנד הראשון על כסא-המלוכה במקום פראנץ הראשון (1835) לא נשתנה במצבם של יהודי אוסטריא כלום. הקיסר החדש חלוש היה ולא השתתף הרבה בעסקי השלטון, והממשלה הלכה בדרך הכבושה. רק לאלמנות וליתומים של ה"נסבלים" הותר להשאיר בווינא גם אחרי מות ראש בית-האב, אבל בה בשעה (1837) חזר צו המלך ואישר, שאין יהודי יכול לבקש שימנה על ה"נסבלים" אלא אם כן יש בידו להוכיח את "מדותיו התרומיות, השכלתו, אמידותו ופעולתו לטובת המדינה". היהודים שנכנסו לגן-עדן של ווינא חייבים היו לשלם "מס הסבלנות" במכסת מאתיים פלורנינים לשנה, חוץ משאר מסים. אבל זכות הישיבה, שעלתה במחיר גבוה כזה, עדיין לא נתנה לבעליה את הרשות לעסוק באומנות הטובה בעיניו. המסחר לאהדים אסור היה ליהודים בווינא, וחבורות האומנים לא קיבלו אותם. החוקת בתי-מקחת אסורה היתה ליהודים בכל אוסטריא כולה. רופא יהודי מוגבל היה בעבודתו בכמה הגבלות: על-פי רוב הותר לו לרפאות רק את בני-עמו ולא נוצרים. מילדת מישראל מותר היה לחזמין ליולדת נוצרית רק בשעה שהמילדת הנוצרית בת-המקום אינה יכולה לבוא בעוד מועד והיולדת שרויה בסכנה. יהודים שגמרו חוק-למודיהם בפאקולטיט

למשפט וקיבלו תואר „דוקטור למשפטים“ לא נתקבלו לחבורת עורכי-הדין כל זמן שלא יצאו מכלל ישראל. ובינתיים הלך וגדל מספר היהודים בעלי השכלה אוניברסיטאית, שהיו ראויים לאומניות החפשיות. הגימנאסיות והאוניברסיטאות היו מכינות משכילים יהודים שהיו חולכים ונתלשים מעמם. וכשתלושים אלו נתקלו בדרך-חייהם בחוסר-הזכויות היו לפעמים מסירים את המכשול מדרכם על-ידי הסגולה הבדוקה ומנוסה בגרמניא הסמוכה — על-ידי שמד. שיטת הלחץ לא רפתה עד סוף התקופה. רק הקלה אחת נעשתה על-ידי הממשלה בחוקי היהודים: בשנת 1846 נתבטל המנהג המעליב של „שבועת ישראל“ בבית-הדין, שהיה השופט נוהג בשעת מעשה להתרות בנאשם שלא ישבע לשוא מתוך השערה שאלהי ישראל מתיר שבועת שקר „בערכאות הנוצרים, שהם כעובדי אלילים בעיני היהודים“. אבל גם אחרי ביטול מנהג ההתראה עדיין לא הונהג ליהודים שבועת-האזרחים הכללית, אלא נשתמר נוסח-שבועה מיוחד.

### § 16. שיטת הלחץ בביהם, מיהרן וגליציא.

כר נרחב לפעולתה מצאה לה העריצות הממלכתית האוסטרית בתוך אוכלוסי ישראל בביהם, מיהרן וגליציא. בשני הגלילות הראשונים, שעדיין קיים היה בהם בכל תקפו חוק הגבלת מספר היהודים\*, השגיחה הממשלה שהמשפחות היהודיות לא יתרבו יתר על הסכום הקבוע ושירבו תשלומיהם לאוצר-הממשלה. כדי לעכב בהתפשטות היהודים תקן להם החוק „תחום בתוך תחום“. בעיר פראג ובכמה ערים אחרות נשתמרו עדיין שכונות יהודיות מסוגרות, ורק ליחידים-סגולה מותר היה לדור „ברחובות הנוצרים“. כמה ערים סגורות היו בפני היהודים לגמרי. למרכזי מיהרן הגדולים — ברין, אולמיץ וצניים — מותר היה להם לבוא רק לימות הירידים, בתנאי שיגורו באכסניות מיוחדות מחוץ לעיר. משפחה מישראל שביקשה להשתקע בביהם או במיהרן בגלילות המספר הקצוב צריכה היתה לרשיון מיוחד שעלה בדמים מרובים. אבל גם יציאתה של משפחה כשרה מן הארץ עלתה ביוקר גדול: היוצא לא היה מקבל תעודת-יציאה אלא אם כן שילם לאוצר המלכות מטו עד כ' אחוזים למאה מהוננו, כדי למלאות הפסד הממשלה על-ידי חסרון משפחה אחת משלמת מסים. לפעמים קרובות הסתפקו בהבטחת הקהלה לשלם גם להבא את המסים. בשביל המשפחה היוצאת. במיהרן היו דורשים מס גם בשכר יציאת-עראי מן הארץ (ענטפערנונגסשטייער). עיקרי מסי-היהודים בשני הגלילות היו: מס הרכוש, מס-המשפחה ומס הבשר. חוק מזה היו נגבות עוד

\* עיין הכרך הקודם, § 37.

מיני ארנוניות: של נשואין, חזקת ישוב ועקירת דירה. מסי-המלכות היו גנבים באחריות הקהלות, וכשלא נתמלאה סאת המסים איימה הפוליציה בסגירת בתי-הכנסיות ואפילו במשלחת סרדיוטין. בשנת 1840, כשהתאוננו הקהלות שהמסים כבדים מנשוא, עד שכמה מן הנערכים בורחים מחמתם לגלילות אחרים, השיב הקיסר: „אפילו אם ישאר בארץ יהודי אחד חייב הוא לשלם כל ערך המסים.“ רק בשנת 1846, קרוב לזמן המהפכה המדינית, יצאה פקודת הקיסר לבטל את מסי-היהודים המיוחדים קימעא קימעא במשך שבע שנים.

כנגד הריבוי הטבעי של יהודי ביהם ומיהרן נלחם החוק המגביל הישן. אבל הנוש הטבעי של פריה-זרביה התגבר על סייג זה. מכיון שלזיווג כשר מטעם הערכאות לא זכו אלא יחידי-סגולה, שקבלו רשיון בגבולות הקצבה ועמדו בנסיון בדיעת תורת-היהדות מיסודו של הומברג — נתרבו „החופות החשאיות“, שנסדרו על-ידי רב כדת משה וישראל, אבל בלי ברכת הממשלה ממעל. הממשלה נלחמה כנגד עון פלילי זה בכל תוקף. אם נתגלה זיווג „פסול“ כזה היו השלטונות מיד מבטלים אותו ומצוים לרב לכתוב ספר-כריתות ולהפריד בין איש לאשתו ובין אבות לבנים. הזוגות שנכנסו בחשאי לחופה והרבנים שסידרו את הקידושין היו מפחדים תמיד שמא ימצא עוונם ויענשו.

ובגאליציא, המרובה באוכלוסין ביותר, עשתה עריצות הממשלה את נסיונותיה בהמונים מחוסרי השכלה והתפתחות מדינית באין פוצה פה ומצפצף. קודם כל עשקה אותם הממשלה עושק-ממון באכזריות יתרה. מוצצת היתה מהם מסים מיוחדים במספר עצום של שבע מאות אלף גולדן לשנה בערך. מסי-היהודים בגאליציא כפול היה: מסי-הבשר ומסי-הנרות. מסי-הבשר (כשר פליישגעפעללע) היה כופל את מחיר הבשר ומכריח את עניי-העם לפרוש מאכילת בשר. ומסי-הנרות, שהומצא מתוך אהבת-בצע ובגידה<sup>(\*)</sup>, הכביד על קיום המצוות. מכל נר ונר שהיו מדליקים בבתי ובבתי-כנסיות בלילי-שבת וימי-טובים או בימי שמחה ואבל, היה גנבה מס מחמש עד שלשים פרוטות. מס זה כבד היה ביותר. ממסי-הבשר יכול היה העני ליפטר על-ידי רעבון, אבל ממסי-הנרות לא יכול היה ליפטר, שהרי לא יתכן לחלל את קדושת השבת ולישב בחושך בלילי שבח וחג או שלא להדליק נר-נשמה וכיוצא בזה. כובד המסים עוד נתרבה על-ידי שניתנו בכל שנה בחכירה לאחד מעשירי הקהלה. החוכר, על-פי רוב מתקיפי המקום, היה משגיח בעין פקוחה על גבית המסים, כי לחמו הוא; והפוליציה היתה תדיר מוכנת ומזומנת לעמוד לימינו ולאיים על המשחמטים מתשלומי המסים. החוכרים הללו היו מתעשרים על חשבון הכלל ושולטים בקהלות, קופצים בראש ועדי-הקהלות

(\*) עיין הכרך הקודם, § 38.

ומכניסים שמה רוח ההפקירות של הפוליציה. זכות הבחירה לועדי-הקהלות תלויה היחה במספר הנרות של שבת, שחבר הקהלה משלם בשבילם מס לקופת החוכר, וממילא הובטח הרוב בבחירות לאמידים, שידם השיגה להדליק בשבת משבעה עד אחד-עשר נרות (המינימום הדרוש כדי להבחר לפרנס הקהל). חוכר המס שבקש להכניס את חבריו לועד היה מעריך את מי שרצה בסכום גדול של "נרות-מס", לפעמים למראית-עין בלבד, וכך יכול היה למנות לפרנסים את מי שרצה ועשה בקהלה מה שלבנו הפך. כך הלחל ארס העריצות ונכנס מחוגי הממשלה לועדי הקהלות והרעיל את גוף העם.

הוץ מן המסים העיקריים האמורים קיימים היו בגאליציא עוד מסים מפלים: "מס החוחם" לקבלת רשיון תפלה ב"מנינים" פרטיים, מס-ההשתקעות של הנכנס לדור במקום, ומס-החופה. במס-החופה היו שלש מדרגות לפי המעמדות. סותרים המרויחים יותר מארבע מאות פלורין לשנה היו משלמים בשכר רשיון החופה של הבן הראשון שלשים אדומים, של הבן השני ששים אדומים ושל הבן השלישי תשעים אדומים, וכן להתנות כל בן ובן שלשים אדומים נוספים. אפילו בעלי-מלאכה ופועלים עניים חייבים היו במס-החופה: של הבן הראשון — שלשה אדומים, ושל הבן השני — ששה אדומים וכן הלאה. מס זה הומצא כדי לעכב את הפריה ורביה של העניים. תפקידו של המס כאן היה כתפקידו של המספר הקבוע בכיהם וכמיהרן, אך היהודי הגאליצאי לא הורגל כאחיו הביהמי לעבור על מצות "פרו ורבו" על-פי פקודת הממשלה ולכן פרץ כל גדרי התוק המתנגד למצות זו. בגאליציא היו המוני היהודים נכנסים לחופה כדת משה וישראל בלי רשיון השלמון. זיוונים כאלו "שלא כדוין" מעשים בכל יום היו, והזיוונים הרשמיים היו יוצאים מן הכלל. בשנת 1825, למשל, נרשמו בגאליציא קליז זיוונים "כשרים", ובשנת 1830 — קייט והרי זהו חלק מועט מאד ממספר הנשואים בישוב בן שלשים רבוא ובצבור שחשב את הרווקות כמעט לחטא. הישוב היהודי בגאליציא הלך ונתרבה על אפה ועל חמתה של הממשלה האוסטרית, אבל נתרבתה גם העניות, אותה "העניות הגאליצית" המשונה, שלא היתה כמוה אלא במבואות האפלים של "תחום המושב" הרוסי. ביחוד סייעו להתדלדלות זו ההגבלות של חירות המסחר והמעשה בערים ובכפרים, בין מצד הממשלה המרכזית ובין מצד השלטונות הפולניים בערים ובכפרים.

על הלחץ הכלכלי והארנוני נוסף לחץ תרבותי. הצנזורה האוסטרית הקשה הכניסה את ידה גם לתוך הספרות הקדושה. בגאליציא אסור היה, למשל, להדפיס סידורים ומחזורים בלי תרגום גרמני, ועל-ידי כך הוכרחו להדפיס ספרים בחשאי או להביאם מרוסיה בגניבה. נשתמרו עוד שרידי ימי-הבינים באיסור להאיר

את בתי-הכנסיות בנרות במדה מרובה, לערוך תהלוכות דתיות פומביות בנשיאת לפידים או לצאת החוצה בשעת התהלוכות הדתיות של הנוצרים. בקצת מקומות, בין החמונים הפולנים-רותיניים החשוכים שבגאליציא, היו מתחדשות עלילות-דם (במחוז טארנוב בשנות 1829, 1844 ובשאר מקומות), אבל על-פי רוב נתגלה בשעת החקירה, שהילדים נהרגו בידי המאשימים עצמם, לפעמים בעטין של אמות הילדים שנולדו לזנונים. בכל הריאקציונות שלה לא סיעה הממשלה האוסטרית של תקופה זו בידי המעלילים הצוררים.

בקרן-זוית אחת של גאליציא — בריפובליקא החפשית קראקא, מיסודו של הקונגרס הווינאי — נשתעבד הישוב הישראלי בן ט"ו אלף איש שעבוד מיוחד במינו. הסינאט של הריפובליקה האוליגארכית הקטנה הוציא על רגל אחת גזר-דינו של המשטר האבסונומי הקדום לקהלות ישראל. על-פי "התקנות למשטר בעלי הברית הישנה" (1817) בטל ועד הקהלה, ובמקומו הונהגה רבנות מטעם הממשלה לתפקידים דתיים בלבד. החדרים נסגרו ואת ילדי ישראל הכריחו ללמוד בבתי-ספר פולניים. חופה וקדושין הותרו רק לאמידים ובעלי השכלה פולנית או גרמנית. ואף על פי שהטמיעה ממשלת קראקא את היהודים בעל כרחם כדי להכניסם לאזרחות, השאירה עדיין הרבה מן השעבוד הישן: בניסו, בפרוור העיר קאזימזש, צפופים היו אוכלוסי ישראל ורק יחידי-סגולה (עשירים גדולים או אמנים ומלומדים מפורסמים) רשאים היו לגור בעיר עצמה. אפילו המסחר מחוץ לגיטו מונבל היה. משעבוד כפול זה, הרוחני והכלכלי, לא נגאלו יהודי מחוז קראקא גם אחרי מרידת הפולנים שם בשנת 1846, כשבטלה הריפובליקה החפשית. אדמת הריפובליקה שבה למקורה — למדינת גאליציא האוסטרית, והיהודים נכנסו תחת עול השעבוד הגאליצי. הדבר היה כשנתים לפני המהפכה של שנת 1848, ששינתה גורל היהודי בכל מדינות אוסטריא.

### § 17. תנועת השוויון באונגאריא. הגלילות האיטלקיים.

תנועת השוויון שבגרמניא פסחה על ארצות אוסטריא שכנתה ועברה לחלק המדינה שמעבר הלייטא. באונגאריא לא היה לחץ הבירוקראטיות הווינאית מורגש כל-כך; שם נעשתה הפוליטיקה לא רק בלשכות פקידים אלא גם בבתי-נבחרים, ושם נעשו בצבור היהודי וגם בצבור הנוצרי נסיונות להלחם כנגד חוסר-הזכויות. שאיפות השחרור הללו לבשו צורה מסוימת אחרי שנת 1830, כשהתנועה הליבראלית שבמערב אירופא דלגה ועברה על אוסטריא הנרדמה בחיק הריאקציה והגיעה לאונגאריא. במלחמת השחרור של העם האונגארי, שקדמה למהפכת שנת 1848,

התמזגו השאיפות המדיניות והלאומיות. באספות הגלילות (קומיטאטים) ובישיבות בית-הנבחרים או „הסיים“ האונגארי התווכחו בהתלהבות על-דבר הזכויות הלאומיות של העם האונגארי, על ביטול זכויותיהם היתרות של האצילים ושחרור האכרים משעבוד גופם, וגם בשאלת היהודים נגעו. בשעת הבחירות שבשנת 1839 נתנו כמה אספות גלילות לנבחריהם פקודות ליבראליות. בהחלטה של גליל פֶּשֶׁט נאמר: „לפי שמצב היהודים בהוה אינו מתאים לרוח אהבת-הבריות של המאה הייט שנתגברה על כמה דעות נפסדות, וגם מזיק הוא לעניני המדינה, יש להכניס לבית-הנבחרים הצעה, שדת-ישראל תוכר לדת שהתוק מכיר בה ומאמינה נהנים מכל חוקי האזרחים“. השאלה העיקרית של השעה היתה: אם יש ליתן רשות ליהודים לרכוש קרקעות בכפרים, — ובבית-הנבחרים ששלטה בו מפלגת הליבראלים נתקבל חוק המתיר ליהודים לרכוש קרקעות-חרישה.

הרוח הליבראלית של בית-הנבחרים עוררה תקווה של הצבור הישראלי. על פי הצעת הרב שוואב מֶפֶשֶׁט נתכנסו בתחלת שנת 1840 לעיר פֶּשֶׁט מורשים מכמה קהלות באונגאריא, כדי לדון על דרכי מלחמת השויון. האספה בחרה בארבעה צירים ושלחה אותם לפָּרְסְבוּרְג כדי שיגישו שם כתב בקשה לבית-הנבחרים. באגרת-הבקשה נאמר, שהצבור הישראלי מסור בכל נפשו לשאיפות הליבראליות של הדור המתגלות בבית-הנבחרים האונגארי ומוכן ומזומן הוא לסייע להשכלתם של ההמונים, בחנאי ששלטונות-המעמדות והממשלה יעשו מצדם כל מה שאפשר כדי לגאול את היהודים מלחץ השעבוד המזיק לחייהם הכלכליים והרוחניים. עדיין לא היתה זאת דרישת שויון, אלא השתדלות להקל את העול. מחוגי הנבחרים נשמע קול הסכמה למשאלות צנועות אלו. בחודש מרץ שנת 1840 קיבל בית-הנבחרים את הצעתו של הציר דובראויצקי מֶפֶשֶׁט להשוות את זכויות היהודים לזכויות שאר המעמדות הבלתי-אצילים, וקודם כל לבטל את „מס הסבלנות“ (טאלע-אנק-שטייער), הסמל היותר מעליב של שעבוד ישראל. את החלטתו של בית-הנבחרים התחתון אל הבית העליון בצירוף הרצאה, שנשמע בה קול רגש-היושר: „אותו המעמד הסובל בחיי-הצבור כל מיני עלבון ועד היום הוא צועק לשוא לפני השכל הישר ואהבת-הבריות בדבר הקלת גורלו, זכאי לדרוש, שהממלכה המדכאת אותו תתן לו חלק בטוב-הארץ. היושר דורש, שינתנו ליהודים אותן הזכויות הראויות לכל אזרח ואזרח הנושא בעול חובות הצבור. יפתח-נא לפניהם כל מקורות-הפרנסה הכשרים, וטובתם תהא טובת כל אזרחי הארץ. ימחור-נא מספר החוקים כל הכנויים המשפילים ויושם קץ לפקודות השלטונות המעליבים. הושבים אנו את היהודים הנרים בארצנו לא לעס-נכר, אלא לעדה דתית המחוסרת זכויות אזרחיות בשביל אמונתה, ומובטח לנו שרוח-ההשכלה המנצח יתחיל מיד

לישב את דסכסוכים שנפלו בין הנוצרים והיהודים על-ידי הדעות הנפסדות של אלו ושל אלו. צריך להניח יסוד לבנין זה. מתן החוקים צריך לבטא את פתגם השלום הגדול: "זכויות אזרחיות".

ביום ליא בחודש מרץ דן בית-האדונים בהחלטת בית-הנבחרים. בין האצילים נמצאו גם ליבראליים, ואחד מהם, בארון יוסף אַטוּש, יצא גם בספרות לצדד בזכות השויון, אבל רוב חברי בית-האדונים לא בקשו להיטיב מצבם האזרחי של היהודים אלא קימטא קימטא וראו בהחלטת-הסיים "להשוותם למעמדות הבלתי אצילים" ביטוי סתמי ביותר. לפיכך הציע בית-האדונים בתשובתו לבית-הנבחרים (רינונציום) לגשת לתקנות ממשיות ולהסתפק לפי-שעה בביטול "מס-הסבלנות" והחוקים המגבילים זכות היהודים לענין בחירת מקום ישיבה או מקור פרנסה וקנין-קרקעות. בית-הנבחרים שנתכוון אף הוא למעשה רק להשוואה מצומצמת הסכים להצעת הבית העליון. ובצורה זו נשלחה ההחלטה לווינא לבקורת הממשלה. כאן היה לה מזל רע. הביורוקראטיה הווינאית לא יכלה לתת תוקף להצעת-חוק, שיש בה אפילו משהו מרוח השויון "המסוכן", ומחקה ממנה כל הליבראליות שבה. מטעם הקיסר סירבה הממשלה לבטל מס הסבלנות והסכימה רק להתיר ליהודים את הישיבה בכל מקום חוץ ממקומות מכרה ההרים, ואת ההגבלות בקנין-קרקעות ובעסקי פרנסה השאירה בתקפן. החלטה קיסרית זו, שעשתה את כל התקון המכוון כמעט לאל, עוררה מרירות בחוגי אונגאריא הליבראליים. בית-הנבחרים בקש לדחות לגמרי את ההחלטה הווינאית, אבל עסקני ישראל, שישבו בפרסבורג ונקיאים היו במהלך הענינים, הסכימו לקבל מתת-יד הממשלה בתקותם לויתורים אחרים מצדה במשך הימים, ובקשו מאת בית-הנבחרים לקבל את ההחלטה הווינאית, שיש בה בכל אופן משום הרחבת תחום מושבם של היהודים ותוכל לסייע לתקנת מצבם הכלכלי. ופושטי-היד קבלו את המתנה הזעומה. בפרסבורג ובערים אחרות נפתחו שערי הגטו (1842). היהודים התחילו עוברים קימטא קימטא ל"שכונות-הגויים" שהיו אמורות עליהם עד כאן, על אפס ועל חמתם של הסוחרים הנוצרים, שלא יכלו כלכל תחרות חפשית.

המאורעות של שנות 1839—40 זעזעו את הצבור הישראלי באונגאריא. המשכילים החדשים התחילו להתרחק מן האוכלוסים האדוקים במנהגיהם הישנים והלכו בדרך מוריהם — לוחמי השויון בגרמניא. כמוהם הרימו גם ההתבוללות בתקותם לנצח בדגל זה. השאיפה למאדיאריות בשרדות-הצבור העליונות נהפכה מכלי תרבותי לכלי פוליטי. המשכילים החדשים השתדלו בכל מקום להכריז על רגשותיהם האונגאריים הלאומיים והסתגלו לעלית המאדיאריות שבימים ההם. "בשמחה רבה נשקיע עצמנו בלאומיות האונגאריית — קראו המתבוללים בקול: — נדבר בלשונתה.



נשיר את שיריה, ומתק שפתי משורריה ידביקנו אל המולדת שרכשנו לנו. אבל ככל שהרבו משכילי ישראל לוותר לטובת התרבות המאדיאריה כן גדלו תביעותיהם של הלאומיים האונגארים. המנהיג המפורסם של מפלגת זו, לודוויג קושוט, היה מתנגד לשויון גמור ליהודים. בעתונו "Pesti Hirlap" הוכיח שאי אפשר להרים את היהודים למעלת אזרחים כל זמן שלא יתקנו את דתם תקון עיקרי ולא יבטלו הלכות מאכלות אסורות וכל מה שמבדיל בין ישראל ובין הגויים. על האמאנסיפאציה הגין בחוברת מיוחדת ובמאמרים חבר בית-האדונים בפרלמנט האונגארי, הסופר אַטוֹנֵשׁ, שראה בשויון תחבולה "לתקון הפגמות של היהודים". סדרה של כתבים לטובת השויון וכנגדו העידו, שבחוגי הצבור האונגארי התחילו מתבוננים בשאלת-היהודים. אבל כששאלה זו עמדה שוב לסדר היום בישיבות הסוערות של בית-הנבחרים בשנות 1843—44 נתגלה, שהחבה לישראל נתמעטה שם. רעיונות השויון נתנדפו באויר הלוהט של הלאומיות האונגאריה. בשעת הוכחים הנלהבים אמר ציר אחד שאף על פי שהוא בעל עיקרים דימוקרטיים אינו יכול לחוות דעתו לטובת שויון היהודים מיד, כי היהודים בעל-רמון הם ויש להם קהלות אבטונומיות משלהם, ובכלל — עד שאנו באים לשחררם נשחרר את האומה האונגאריה תחלה. אחרים דרשו שהיהודים יבררו עקרי דתם כדי להוכיח שאין דת ישראל מזקת למדינה. כת שלישית הציעה ליסד בית-מדרש לרבנים ושפת-ההוראה בו תהא אונגאריה, כדי לזקק דת ישראל וגם לקרב את הרבנים ללאומיות המאדיאריה. אחרי ויכוחים ממושכים דחה בית-הנבחרים (ברוב של ליה דעות כנגד ייג) את ההצעה החדשה להשוות את היהודים לבלתי-אצילים. נתקבלו רק החלטות בדבר תקונים בודדים (ביטול מס הסבלנות וכיוצא בזה) כערך התקונים שהחליט בית-האדונים בשנת 1840 ולא נתאשרו בווינא בשעתם, ונוסף עליהם עוד תקון פנימי אחד: פתיחת בית מדרש למורים ולרבנים וקריאת "כנסית רבנים" כדי לשנות את חוקי ישראל "המבדילים", המפריעים התמזגות היהודים בסביבה הנוצרית.

החלטה אחרונה זו זעזעה מאד את באי-כח החרדים, והם המוני ישראל באונגאריא, שראו בזה נסיון לצרף את תקוני-הדת אל השויון החלקי ולהביא לידי התבוללות בכפיה. התחילו מהאות על-גבי מהאות. לפרסבורג באה מלאכות מאת הרבנים החרדים בהשתדלות שלא לנגוע בדת ישראל ולא להנהיג שום חדשות. רבני פרסבורג, הקיצוניים שבאדוקים, הודיעו שהיהודים הושכים רק את ארץ-ישראל לארץ מולדתם ולפיכך אין הם יכולים להתבולל בשום ארץ בבני מדינות אחרות. מתנגדי השויון שבין הלאומיים האונגארים השתמשו בהודעת הרבנים לתכליתם הם ובאו בטענה זו כנגד השויון. בהשפעת תעמולה זו או מפני התגברות

התנועה הקונסרנאטיבית בכלל, רחה בית-האדונים הפעם את כל הצעת-החוק של הבית התחתון (1844). מלחמת השויון נגמרה בתבוסה שלמה, ואפילו מס-הסבלנות המעליב נשאר בתקפו.

כשראו באי-כח הקהלות באונגאריא שעל-ידי בית-הנבחרים העלו חרם בידם, חידשו שוב את המשא ומתן שהתחילו בשנת 1842 עם הממשלה הווינאית על ביטול מס-הסבלנות בדבר-שלטון. הממשלה נתרצתה לבטל מס זה, אבל רק כנגד פדיון מסויים, בתנאי שהקהלות ישלמו בבת אחת סכום גדול לתשלום ההפסד שיצא לממשלה מביטול המס. אחרי שקלא וטריא ממושכה באו לידי גמר, ויד נציב אונגריא הארכידוכס יוסף היתה באמצע. בחדש יולי שנת 1846 יצאה פקודת הקיסר לבטל מס הסבלנות, בתנאי שבמשך חמש שנים יוכנס לאוצר המלכות סך 1.200.000 פלורנים, משיירי מס זה שלא בא לידי גוביינא. קהלות ישראל צהלו ושמחו וערכו תפלות-תודה בבתי-הכנסיות על שנאלו משעבוד המס. אבל בחוגי בית-הנבחרים האונגארי עשה משא ומתן זה של היהודים עם ווינא רושם רע. כך נפגמו היחסים הצבוריים על סף שנת 1848, והדבר גרם לתוצאות מעציבות בימי המהפכה האונגאריה הסוערה, שהיסוד הלאומי גבר בה על האנושי.

אי כודד בים הריאקציה האוסטרית היו הגלילות האיטלקיים, שנספחו למלכות בית האבסבורג בתוקף החלטות הקונגרס הווינאי. בלומברדיא ובוויניציא ניטל מאת היהודים קימטא קימטא השויון שניתן להם בימי נאפוליון. פקודה אחרי פקודה הוציאה אותם מהנהגת הערים, ממשרות-הצבור ומכמה אומניות חפשיות. משנת 1830 ואילך חל גם על יהודי הגלילות האיטלקיים האיסור להחזיק בתי-מקחת. לא נפגעו מן הריאקציה רק חירות-הישיבה וגם משטר הקהלות ברוחה של הסנהדרין הפאריזית. קהלות ישראל של וויניציא, פדובה, מנטובה וטריסט, שהיו להם בתי-ספר מתוקנים ורבנים משכילים, לא נתנו פתחון-פה לפוליציה להכניס ראשה בעניניהן. השכלתם היתרה של היהודים האיטלקיים לעומת הגאליציים הכריחה את הממשלה להתיחס אליהם ביתר זהירות ונימוס. ואף על פי כן עשתה הריאקציה פרי גם במקומות הללו. הצוררים הנסתרים שבצבור האיטלקי הרימו ראש. בעיר מנטובה נסה ההמון פעמים, בעטים של הסוחרים הנוצרים, לפרוע פרעות בחנויות היהודים (1824, 1842) ורק שוטרים מזויינים השיבו את הסדר על מכוננו.

### § 18. בת-קולה של הריפורמאציה.

תנועת הריפורמאציה בישראל, שהיתה קשורה בגרמניא קשר אמיץ במלחמת השויון, לא יכלה להתפשט באוסטריא מפני שתי סבות: מפני התנגדותם היתרה

של האוכלוסים החרדים ומפני רפיונו של הגורם המדיני בתנועה זו — השאיפה לאמנסיפאציה. רק בשנות הארבעים באונגאריא, כשקמה תנועת השוויון, קמה עמה גם בת-לויתה: ריפורמאציה כמתכונת הגרמנית, שאפילו בזעיר אנפין הפחידה את החרדים. בעאר מדינות הקיסריות לא נראתה למעשה בחייה הצבור שום נטיה לתקוני דת, ובמקום שנעשו תקונים כאלה לא באו אלא לשפר קצת את החיצוניות של התפלה בבית-הכנסת מבלי לנגוע בעיקרי היהדות או במצוותיה.

דוגמא לתקון מתון כזה נעשתה בווינא. הקבוץ היהודי בעיר-המלוכה לא נחשב ל"קהלה" רשמית, כי הממשלה לא רצתה להרשות הסתדרות קבועה של יהודים מחוץ לתחום מושבם. אבל למעשה היו מאות המשפחות ה"נסבלות" והיושבות "ישיבה עראית" לקהלה ממש, בעלת מוסדות לדת ולצדקה עם פרנסים, נבאים ו"כלי-קודש". הנהגת הקהלה היתה בידי העשירים המיוחסים מבין התושבים הקבועים ה"נסבלים". משפחות הבאנקירים והסוחרים הגדולים שדבקו בתרבות הגרמנית — אשכולות (Eskeles), בירמאן ואחרות — היו ראשי המדברים. כמה מהם שאפו לתקן דתי שימשוך לבית הכנסת את בני-הנעורים מישראל שהיו הולכים ומשתמדים וגם את האזרחים מן הנוצרים. תקון ה"היכל" בהאמבורג בשנת 1819 עשה בווינא רושם עז והשאל ל"שאיפותיהם של המתקנים צורה ממשית. נוסדה אגודת עוסקים בצרכי צבור כדי להוציא לפועל את תקון בית-הכנסת כמתכונת האמבורג. בינתיים יצאה פקודת שנת 1820 בדבר הנהגת הלשון הגרמנית בעבודת אלהים (§ 15). וחברי האגודה קוו שגם הממשלה תהא על צדם. בשנת 1823 נשמעו בבית-הכנסת בווינא הדרשות הראשונות בלשון הגרמנית. לווינא בא מקופנהאגן הרב המשכיל והגואם המצויין יצחק-נח מאנהיימר (1793—1865) והקסים לבות השומעים בדרשותיו שדרש ברוח היהדות החדשה. מכיון שבית-הכנסת הקיים לא התאים לדרשות עבודת-אלהים המחודשת הנישו חשוכי ה"נסבלים", והסוחר מ. ל. בירמאן בראשם, בקשה לשלטון העיר שירשו להם לקנות אחוזת-קרקע לבנין בית-הכנסת החדש. אבל כאן נתקלו במכשולי-הפוליציה, שאוסטריא הריאקציונית הצטיינה בהם.

לראש הפוליציה, הגרף קרלניצקי, נודע על-ידי מרגליו, שבווינא מתחוללת ריפורמה בהשפעת התיקונים החדשים שבברלין ובהאמבורג. בהרצאות הפוליציה הובע חשש, שמא "תכון עבודת-האלהים הישראלית החדשה ברוב פאר והדר ועל במת-הדרשנים, הפתוחה לכל מלומד שהוא, יעלה אחד מן הפילוסופים והפרושים החדשים — ולבית-הכנסת ינהרו המוני העם יותר מלבית-הפלות הנוצרים", וכלב כמה קאתולים תתרופף האמונה. על יסוד הרצאות אלו הגיש סרלניצקי זכרון-דברים

אל הקיסר פראנץ (1824) ושם נאמר: „רוח-הזמן, המכונה ליבראליות, קדר, כנראה, לתוך חוגי עשירי היהודים שכעירנו. האנשים הללו, המתנאים בעשרם ובתפארת בתיהם, אינם רוצים לעבוד את אלהים כמקודם בבית-הכנסת שהורשה להם לפני שנים אחדות, בצד בני-אמונתם העניים האדוקים במנהגי-מורשת שלהם. רוצים הם להנהיג בווינא אותה ליטורניא, שקצת היהודים בכרילין ובהאמבורג הנהיגו בקרב בני-אמונתם, הללי-ההשכלה (פערבילדעטע), מתוך נטיה אחרי ההשקפות הפילוסופיות השולטות באוניברסיטאות שבגרמניא הצפונית בטעם הפרוטסטאנטיות. עבודת האלהים דחדשה משונה הרבה ממצוות התלמוד הקדומות: הנשים אינן מתפללות במחיצה מיוחדת, הדרשות נאמרות מעל קתרא ונגינת-עוגב מלווה את הזמרה. שינוים אלו שרוח הדיאיזמוס הנפסד מסתתר בהם מעוררות גועל נפש היהודים החרדים, ויש לחוש לפירוד חדש בישראל“. הקיסר נבהל מפחד „מהומה“ ודחה את השתדלות יהודי ווינא. אבל השתדלן הראשי, בידרמאן, השיג את מבוקשו בערמה. בסיוע פקיד שקיבל שכרו אירעה בלילה אחד מפולת התקרה בבית-הכנסת הישן, ולשלטון הוגד, שיש בבנין משום סכנת נפשות. וכשהשיגו בדרך זו רשיון לבנין בית-כנסת חדש בנו אותו בידרמאן וחבריו כרצונם ושינו בו סדר עבודת אלהים מלכתחלה. את הדרשן מאנהיימר מינו למורה בבית-הספר הישראלי, ולמעשה היה לדרשן בבית-הכנסת החדש ולפרנס הרוחני של הקהלה. בשנת 1826 נתהנך הבית ומאנהיימר הכנים בו סדרים חדשים.

מאנהיימר פלס נתיב בינוני בין הקונסרוואטיביות של האדוקים ובין המחדשים הקיצוניים. התקונים מתונים היו מתקוני ההיכל בהאמבורג. רק הצד הדיאנוני של עבודת אלהים נתחדש. כל התפלה נאמרה בעברית ורק הדרשה בגרמנית. התפלות הלאומיות ויעודי הגאולה לא הושמטו, ורק הפיוטים נתקצרו (לאחר זמן בטלה גם תפלת „כל-גדרי“ מפני הקטרוג). אפילו נעילות-הזמרה הלאומיות נשתמרו, אלא שצורתן האומנותית נתחדשה בזמרתו של החזן זולצר, מנגן בעל כשרון שנכנס לכהן בבית-הכנסת עם כניסתו של מאנהיימר. על-ידי מתנותו עלתה לו למאנהיימר להוציא לפועל את תקונו בלי זעזועים כל שהם. מכיון שלא פגע ברגש הלאומי על-ידי ביטול הלשון העברית והיעודים המשיחיים, הצליח למשוך לתקונו בדרך-שלום כמעט את כל בני הקהלה. לאחר זמן עלה בידו — אמנם בקצת קושי — להנהיג קונפירמציה פומבית ל„בני-מצוה“. הממשלה האוסטרית נוכחה שאין כל מחומה ולא הפריעה מעשיו של מאנהיימר. במשך ארבעים שנה (עד שנת 1865) היה מאנהיימר המנהיג הרוחני והחילוני של קהלת ווינא. בדרשותיו נגע כמה פעמים בתפקידיהם המדיניים והצבאיים של יהודי אוסטריא. גם במלחמה כנגד גוסס-השבועה המעליב, הנזכר למעלה, היה מאנהיימר רב-פעלים.

הריפורמה המתונה בווינא שימשה מופת למתקדמים שבין יהודי העיר הראשית בכיהם, פראג. מן הגיטו הראשון שבאירופא ניטלה אחדותו התרבותית שמלפנים. דעת המשכילים לא היתה נוחה משלטון הרבנות בן שלשת החברים (אבעריוויסמען-קאללעניום), שהיה מחזיק בדת מורשה כמו שהיא. בתחלת שנות השלשים קמה בפראג תעמולה עזה לטובת בנין היכל מתוקן כבווינא. בשנת 1836 נפתח היכל כזה ולדרשן נמנה בו מיכאל זקש, אחד מן החרדים החדשים, שעבר לאחר שנים אחדות לברלין (§ 12). חוק מן החיצוניות המהודרה והדרוש הגרמני לא היה בהיכל זה שום חידוש. אצבע הזמן היה, שבשנת 1840 נכנס לשלטון הרבנות החכם והסופר המפורסם, אחד המשכילים הראשונים בנאליציא — שלמה יהודה ראפפורט (שיר), שנבחר על-ידי הקהלה ונתאשר על-ידי הממשלה. עוד קודם לכן תפשו את רבנות העיר ספליץ וגליל לייטמריץ הרב ר' זכריה פראנקל (1832) יליד פראג, שהיה אחר-כך רב הכולל בזאכטן ומלא תפקיד חשוב של עומד בפרץ בתנועת התקונים בגרמניא. במיהרן, שהיתה בימים ההם מפורסמת בשיבותיה, שלטה רבנות הגליל בניקולסבורג, ובראשה שני עמודי היהדות האדוקה — ר' מר דובי בנעט ור' נחמיה טרייבטש. אבל אף כאן אנו מוצאים בסוף התקופה, כתולדה של חומרא יתרה בקיום הפקודה על דבר חובת השכלה אוניברסיטאית לרבנים, רבנים מטפוס חדש. אחד מהם היה צבי הירש פאסל בפרוסניץ, חוקר בתורת המשפט בישראל ובמוסר היהדות. שמו של פאסל זכור לטוב בשביל מעשה רב אחד. בשנת 1841 רדפו שלטונות מיהרן את ה"זוונים הפסולים" שנתרבו בישראל מפני קצבת סכום הזיוונים (§ 16). כמה מכנות ישראל שילדו בנים מזיוונים פסולים כאלה נשפטו למאסר ולעבודת-פרך, ורק השתדלותו של פאסל לפני הקיסר הועילה לפטור את הנשים העלובות מעונש.

בווינא וכביהם ובמיהרן אנו רואים איפוא תגבורת כת המתקדמים המתונים בקהלות ורפיון האדוקים, ובנאליציא מוחלפת השיטה: תנועת-התקונים רפה מאד ויד האוכלוסים האדוקים על העליונה. רבני גאליציא תלויים בחסדי ה"צדיקים" המושלים בקהל חסידים ותומכים בכל הקהלות בידי החשוכים. בכח אותם הרבנים השתמשה הממשלה כדי להכביד אכפה על הקהלות ולהוציא מהן את המסים והארגוניות. מזמן לזמן היתה הממשלה קוראה ללבוש כנסיות של רבנים רק לשם הכרזת "חרם" על מבריהי מס הבשר והנרות, שמצצו לשד היהודים. חובת השכלה אוניברסיטאית לרבנים היתה מעין "הלכה ואין מורין כן", מפני שבנאליציא לא היו במציאות בעלי ידיעות תלמודיות והשכלה אוניברסיטאית כאחד. הממשלה דחתה מילוי חוק זה משעה לשעה. בשנת 1846 כלה המיעד האחרון, אבל עדיין לא נמצאו רבנים בעלי השכלת-אוניברסיטתה אפילו לחלק

קטן ממאות קהלות נאליציא. לפיכך לא היו גם נסיונות של תקונים דתיים. גדולי הרבנים — ר' יעקב אורנשטיין בלבוב (נפטר בשנת תקצ"ט — 1839) ור' שלמה קלוגר בברודי — עמדו על משמר המסורת הדתית כנגד „האפיקורסים החצופים“. הרבנים המשכילים, כמו למשל ר' ש"י ראפאפורט חניל בטארנופול ור' צבי הירש חיות בזאלקווא, היו נרדפים, אף-על-פי שהיו גאונים בתלמוד. וכשנתגלה בנאליציא רק צעיר אחד מתלמידיו של גייגר המתקנים, אברהם כהן שמו, הגיעו הדברים לידי מעשה נורא. כהן זה הניח הישיבה והאוניברסיטה בפראג, הוזמן בשנת 1844 על-ידי חבורת מתקדמים בלבוב לרב ולדרשן. הרב החדש העז לדרוש דרשותיו בלשון הגרמנית בקן זה של החסידות, יסד שם גימנאסיה ישראלית, חיבר ספרי-למוד, ובכלל הרביץ השכלה בשקידה יתרה בלי סיוע עקרבי הפוליציה, שהשתמש בהם הומברג, שכיר הממשלה, בשעתו. ועל מזבח קנאתו זו להשכלה נפל חלל. בשנת 1848, כשנש כהן להוציא עתון גרמני בשם „איזראעליטישער הויזפריינד“, הומת ברעל ששם לפניו רוצח-חרש בשליחותה של כת החשוכים בלבוב. נאליציא לא בגרה עדיין עד כדי להלחם מלחמה תרבותית כראוי.

ריב-מפלגות נלהב נתעורר לרגל תסיסת התקונים באונגאריא, זו ארץ הרבנות המשמרת החזקה. בראש האדוקים עמד הרב מפרסבורג ר' משה סופר (בעל „חתם סופר“, נפטר בשנת ת"ר—1839), צורר ההשכלה האירופית, שכתב בצוואתו: „בספרי רמ"ד [ר' משה דסוי, הוא מנדלסון] אל תשלחו יד". קנה-חסידות של הצדיק ר' משה טייטלבוים שנתבצר במחוז אויהל (תקס"ח—ת"ד, 1808—1840 לערך) שימש אף הוא מעוז כנגד ההשכלה. ואף-על-פי-כן ננה בקרן-חשכה זו אור חירות-הדעת. עוד לפני דור אחד התחיל ר' אהרן חורין שהיה יותר מחמשים שנה רב באראד (תקמ"ט—ת"ד, 1789—1844) בנסיונות של תקוני-דת. מתחלה ביטל מנהגים קלים אחדים והבלי-שוא ונסמך במעשהו כנגד ה„שולחן-ערוך“ על דברי הפוסקים הראשונים וחכמי התלמוד. בגלל תקונים קלים אלו שטמוהו ורדפוהו. קנאי אראד העליבוהו בשעת דרשותיו בבית-הכנסת. והרב הכולל באוסין, שחורין בקש ממנו מחסה, דרש ממנו שיחזור בו מאפיקורסותו בתעודה כתובה וחתומה. חורין מסר דינו לערכאות, וכשזכה בדין (1807) מחל לאויביו וויתר על הקנס. בשורת התקונים בהאמבורג בשנת 1818 עוררה את רוחו וחוה דעתו לטובת התקונים בתשובה בשם „קנאת האמת“ שנתפרסמה על-ידי אליעזר ליברמאן (§ 10). לאחר זמן דבק חורין בכת-המתקנים הקיצונית ובשנת מותו נתן את הסכמתו להחלטות כנסית הרבנים בברוינשווייג. בקונטרסיו שהוציא („אגרת אלכסף“ ועוד) הרצה את שיטת-התקונים שלו, התומכת יתדותיה בעיקרי התלמוד.

תקופה חדשה בענין התקונים התחילה בשנות הארבעים, כששאלת השויון עמדה לסדר היום. בני התקופה הזאת צירפו את תקוני הדת אל התכולות היהודים באונגארים. המשכילים החדשים בקשו את השויון בדרך הטמיעה בתוך האומה השלטת, ובמצוה זו החזיקו בקנאה יתרה. „אפילו בישובים הגרמנים והסלאוים שבאונגאריא — מספר אחד מכני הדור — היו מקבלים למשפחות ישראל מיניקות ואומנות מאדיאריות דוקא בכדי שיהיה התינוק קולט קולות הלשון המאדיארית בימיו הראשונים, ודביקות זו בתרבות המאדיארית שהתחילה בבית-ההורים נמשכה ביתר שאת בבתי-הספר למתחילים. בבתי-הספר הישראליים הקדישו רוב הזמן ללמוד הלשון הלאומית (האונגאריית), והדברים הגיעו לידי כך שבבתי-הספר הישראליים שבפשט, אראד, קאניש וערים אחרות נעשתה הלשון האונגאריית ללשון-ההוראה. בחוגי המשכילים הרחיקה לשון זו את הלשון הגרמנית (הזירגון) שהיחה מדוברת עד כאן. ההומש ושאר חלקי-המקרא וכן גם הסידור נתרגמו לאונגאריית. בפשט נוסדה חברה להקנות ליהודים ידיעת הלשון המאדיארית. ואפילו בית-הכנסת נעשה בית-מדרש לתרבות המאדיארית. דרשנים מישראל הטיפו בלשון אונגאריית צחה, ויש ששומעיהם לא הבינו לשון דרשותיהם. בולמוס זה של התכולות, שאחז את ראשי הצבור, בקשו האדוקים לרפאות בתרופות ימי-הבינים. ר' משה סופר השתדל לפני הממשלה לחדש כה-העונש של הרבנים ולהרשות להם להטיל קנס על העבריינים, לשומם במשמר או להציג אותם אל עמוד הקלון (קונא). הממשלה לא שמעה לבקשת חובבי האינקוויזיציה, והמתקנים שהתמרמרו על הקנאות של החרדים הרחיקו ללכת בדרישותיהם.

מנהיגם של המתקנים הקיצונים היה ליאופולד לף (Löw) הצעיר, חניך ישיבות מידרן ואונגאריא, שקיבל השכלתו בליצאום שבפרסבורג, מקום מושבו של ר' משה סופר, ובאוניברסיטה שבפשט. בשנת 1841 נעשה לף לרב בקאניש ובשנת 1846 בעיר פאפא. כאן הלך בעקבות חורין אלא שהיה קיצוני ממנו, ותדיר נדרף על-ידי החרדים והשיב את רדיפותיהם אחרו. את דרשותיו בבית-הכנסת נשא בלשון האונגאריית, ובהן וכן גם בספריו רואה הוא את הדביקות בתרבות המאדיארית כתנאי מוכרח של שויון. בשיטת התקונים הדתיים הרחיק לף ללכת והתנגד אפילו למקורות-התלמוד (בספרו הגרמני עיד „תקוני הרבנות“, 1889), אבל למעשה לא חידש לא הוא ולא שאר המתקנים באונגאריא יותר מחידושיו המתונים של מאנהיימר בווינא. מלחמת-הרעות העמוקה באונגאריא לא נתכנסה במסגרת התחדשות עבודת-האלהים. הנגודים בין מצדדי הישן והחדש גדולים היו בכל מקצועות החיים. ר' משה סופר וליאופולד לף עמדו על שתי הקצוות של התרבות, ומלחמת הרעות באונגאריא נטושה היתה בכל המערכה שבין האנטיחזים הסוער והתיזים הקפוא.

## § 19. תחית הספרות.

התסיסה הרוחנית שקמה ביהדות האוסטרית עוררה תחיה ספרותית זמנית, וזננוד ליהדות הגרמנית היתה זו לא תחית המחשבה העברית בלבד אלא גם תחית הלשון הלאומית. הנסיון להחיות את הלשון העברית ליצירה ספרותית חדשה שנעשה בגרמניה בתקופה הקודמת לא הצליח, וכמעט כל הספרות המדעית משנת 1815 עד שנת 1848 השתמשה בלשון הגרמנית, היא לשון הדבור של יהודי גרמניה. חזיון אחר מתגלה לעינינו באוסטריא, שרק מיעוט קטן בה דבק בתרבות הגרמנית (ובאונגאריא בתרבות המאדיארית), והאוכלוסין שמרו את ה"ז'רגון" המדובר ואת הלשון העברית — שפת הדת והספרות. כאן זקוקה היתה הספרות החילונית החדשה להשתמש בלשון העברית, שנתחדשה ונסתגלה לנושא החדש. התחדשות כפולה זו של צורה וחוכן נעשתה בעיקרה בגליציא הנחשלה, שלא ידעה עד כאן אלא שני סוגי ספרות: פלפול רבני ומסתורין חסידותי. בשנת תק"פ (1820) התחיל לצאת בווינא מאסף שנתי בעברית (בצירוף מאמרים בגרמנית) בשם "בכורי העתים". עורך הכרכים הראשונים היה שלום הכהן, שנסה לפני עשר שנים להחיות בגרמניה את ה"מאסף הגוסס". וגם כאן הוכפל הנסיון, ומחברי המאמרים חקו בהדיא את הסגנון והנושאים של ה"מאסף", ולא עוד אלא שכמה מאמרים חזרו ונדפסו משם כמו שהם. בצורה זו יכלו "בכורי העתים" רק למלא סיפוקם של בחורים שלא בגרו כל צרכם, ולהם אמנם נועד המאסף מתחלתו. אבל לאט לאט נשתנה מפוס ה"בכורים". במקום כתיבה סתם בפרוזה ובחרוזים התחילו לבוא מאמרים מקוריים של סופרים חדשים: חקירות בדברי-ימי-ישראל, סאטירות ודברי שירה שהעידו על תסיסת המוחות. בעריכת "בכורי העתים" השתתפו משנת תקפ"ג (1823) ואילך ראשי המשכילים בפראג — משה לנדא ויהודה ייטלש, אבל הסופרים העיקריים בני-גאליציא היו. בשנת תקצ"א (1831) פסקו "בכורי העתים" עם הכרך הי"ב, ובמקומם התחיל לצאת קובץ מדעי בשם "כרם חמד" (תקצ"ג—תרי"ג—1833—1843) מתחלה בווינא ואחר-כך בפראג בעריכת החכם ש. ל. גולדנברג מגאליציא. לקובץ זה היתה צורה מיוחדת במינה: חקירות מדעיות בדברי ימי ישראל ובקורת ספרותית נערכו על-פירוב בצורת מכתבי-ידידות בין הסופרים, והם גדולי חכמי ישראל בגאליציא, איטליא וגרמניה. היה כאן משא-ומתן חי, לפעמים נלהב, וחילוף הדעות העיד, שבקורת העבר נקלטה לכמה מוחות ככה המשחרר משעבוד המסורת הסמויה. מבעד ללבוש החקירות המדעיות המדויקות מורגשת היתה דשיקת לב הצבור ונשמעה בתקול של מחלוקת הדעות והכתות.



במרכז תנועה ספרותית ומדעית זו עמד שלמה יהודה ראפאפורט (ש"ר). יליד גאליציא היה (נולד בלמברג בשנת תק"נ, 1790, ומת בפראג בשנת תרכ"ז, 1867) ונתחנך ברוח המסורת התלמודית בלי השפעה חיצונית כל שהיא. כשהגדיל והיה בקי בש"ס ופוסקים הציץ ונפגע. בלבוב קיימת היתה חבורת משכילים, שהיו לומדים את התנ"ך עם ביאורו של מנדלסון והיו מעיינים בחכמות חיצוניות, וראפאפורט נכנס לחבורה זו. בשנת תקע"ו (1816) הכריז הרב הלבובי ר' יעקב אורנשטיין חרם על ראפאפורט וחבריו. ה"מגידים" הגישו קובלנא אל השלטונות, והרב הוכרח לבטל את החרם, אבל דריפות הקנאים גרמו הפסד מרובה לראפאפורט שהיה מטופל-משפחה. באותם הימים הקשים התעמק החוקר הצעיר במקצועות הספרות העתיקה, שהיו בגאליציא אסורים בבקורת. מסקנות חקירותיו נתפרסמו בכרכים האחרונים של "בכורי-העתיים", בצורת שש ביוגראפיות של "אנשי ש"ס" בתקופת הגאונים: ר' סעדיה גאון, ר' נתן מרומי בעל ה"ערוך", רב האי גאון, הפייטן אלעזר הקליר ושני גאוני אפריקא הצפונית — רבינו חננאל ורבינו נסים. בתולדות אלו נכבשו דרכים חדשות לחקירת ספרות ימי-הבינים, שהיתה עד כאן גל של כתבים בלי סדר ובלי בחינת מוצאם ושייכותם לזמנם. ראפאפורט התחיל מחטט בגל זה בעת ובעונה אחת עם צונק, ובנתוח היסטורי חרף הבחין אריח על נבי אריח בבנין הספרות הגאונית, העומד על גבול התלמוד והרבנות. בימים ההם היה לחקירות כאלו ערך חנוכי כללי, כי מהם למד העם ההולכים בחושך, שיש התפתחות בדברי-הימים ויצירותיהם של גדולי חכמי ישראל תלויות בזמן ובמקום וממילא ניתנו לבקורת והערכה. מאמריו ההיסטוריים של ראפאפורט היו למאורע צבורי ולמחברים יצאו מיד מוניטין. לא עברו ימים מועטים וראפאפורט הצליח, בסיוע ידידיו המשכילים, להיות לרב הגליל בטארנופול (תקצ"ח 1838), אבל נכלי החשוכים בקהלה זו הכריחו אותו לעזוב כעבור שנתים את העיר ואת גאליציא החסידותית בכלל ולהיות לרב בפראג, מקום שם דר עד יום מותו. בינתיים המשיך את פעולתו הספרותית ופרסם את מכתביו המדעיים ב"כרם חמד" שהיה בו העוזר הראשי ולפעמים גם העורך. על-פי משמרתו, משמרת רב תלמודי, וגם על-פי הכרתו הפנימית רחוק היה ראפאפורט משאיפות-התקונים של חבריו הגרמנים מסיעתו של גייגר. בעצם תנועת הריפורמציה פרסם "תוכחת מגולה" על שם כנסית הרבנים בפראנקפורט (תרי"ה, 1845) ובה גינה בדברים חריפים את מעשה הסתירה של המתקנים, וביחוד את השמטת יעודי-הנאולה מסדר התפלה. על המתכחשים לתקות שיבת-ציון מתוך חשש שמא יאשימו אותם בחוסר פאטריוטיות לארץ-מושכם דרש ראפאפורט את הפסוק של העגד הנרצע: "אהבתי את אדוני, לא אצא חפשי".

בה בשעה שראפפורט בחן את המעשים והמאורעות שבדברי ימינו, התעמק בן-ארצו וידידו נחמן קרוכמאל (תקמ"ה — ת"ר, 1785 — 1840) בפילוסופיה היסטורית. בברודי, בזאלקווא ובטארנופול עברו חייו השקטים של הוגה-דעות זה, שבשכלו נערמה על-גבי שכבת המסורת הפילוסופיה של הרמב"ם ועליה — שיטות קאנט והגל. בתוקף נתחו הפילוסופי נכנס קרוכמאל לפני ולפנים של ההיסטוריה הישראלית, אל תוך מסתרי שלשת אלפי שנות-ההשתלשלות של היהדות. בספרו רב-הערך "מורה נבוכי הזמן" ערך שיטה שלמה בפילוסופיה של דברי ימי ישראל בשלש תקופותיהם — הקדמונה, העתיקה ותקופת ימי-הביניים, ובכל תקופה ותקופה הבחין שלש מדרגות של התפתחות — גידול, פריחה וירידה. מבעד לערפל המיטאפיזי מבצבצת כאן מחשבה עזה לשעתה, זה הרעיון, שמושג אלהי ישראל הלאומי הולך ונעשה קימטא קימטא לאלהי-העולם, ל"רוחני מוחלט"; אור חדש האיר על דרך עלייתה של האומה המדינית למדרגה עליונה של אומה רוחנית, נושאת האמת הדתית המוחלטת. בזהירות יתרה נוגע הפילוסוף מגאליציא בשאלת "תורה שבעל פה" ומוכיח את ההכרחיות ההיסטורית של מצוות מעשיות לשם גילוי ההכרה הדתית בכלל האומה. רק את הקבלה, יולדתה של החסידות, מגנה המחבר מפני קורבתה לכת-היהודים הנוצרית. כל הדעות הללו הורה קרוכמאל במשך כמה שנים בעל-פה בחוג-חברים מצומצם, לפעמים בשעת טיולים מחוץ לעיר, רחוק מעיני-החשד של חסידי זאלקווא חקנאים. מפחד הרדיפות לא פרסם את ספרו בחייו (חוץ מלקוטים אחדים ב"כרם חמד"). לפני מותו צוה לשלוח את כתביו, שנקראו בשם הכולל "אמנה צרופה", אל החכם יוסף-טוב ליסמאן צונץ בברלין כדי שיפרסמם, ורק בשנת תרי"א (1851) יצא לאור "מורה הנבוכים" החדש בצירוף הקדמתו של העורך צונץ.

ראפפורט וקרוכמאל היו מרצים את דעותיהם שנכתב ושבעל-פה מבלי לפגוע במכיבתם החשוכה הצוררת להם. אבל נמצאו סופרים בעלי-חצים שערכו מלחמה על סביבה זו, אמנם רובם בעילום שמותיהם. הסופר יהודה-ליב מיזם מלבוב (מת בשנת תקצ"א, 1831) יצא כנגד הרבנות והקבלה בחריפות יתרה בשני ספרים: "תכונת הרבנים", תק"פ (1820) ו"קנאת האמת", תקפ"ח (1828). מיזם לא חת מפני כל ובקנאתו לאמת המיח דברים, שנכוו מהם ראפפורט המתון ושאר חבריו. על הצדיקים ועל החסידים המטיר חצי הסאטירה שלו יוסף פרל מטארנופול (מת בשנת תקצ"ט, 1839), אחד מאנשי-המעשה של החשכלה, מנהל בית-ספר ישראלי, שבו הונהגה ההוראה בשפה הגרמנית. בשנת תקע"ט (1819) פרסם בעילום שמו סאטירה על החסידים והצדיקים בצורת

מכתבים כמתכונת „אגרות החשוכים” של הוטן. שם הספר „מגלה טמירין” ובו הליפת-מכתבים של חסידים תמימים; לשון המכתבים כשהיא לעצמה מביאה לידי גיחוך בסגנון ההמוני שלה, המעורב בישיים עבריים וזרנוניים, ובמכתבים מצויירים החיים ב„חצרות” הצדיקים עם נכליהם וקטטותיהם „לשם שמים”. המחבר חקה ביד-הרוצים את הסגנון החסידי, עד שהחסידים עצמם לא הרגישו תחלה בעקיצה שנדבר, והספר נתפשט ביניהם כאילו הכיל באמת אגרות קדושים. ביתר שאת הונף שוט הסאטירה על-ידי הרופא יצחק ארטור בברודי (מת בשנת תרי"א, 1851). בנעוריו היה אחד מן המשכילים בלבוב במחיצתו של ראפפורט, שהרב אורנשטיין נתנם לחרם. לאחר זמן שילם ארטור לרודפיז שבעתים. בפאטירותיו השנונות, שנתפרסמו במאספים הנזכרים למעלה בתקופת-השנים תקפ"ג — תרי"ה (1823 — 1845), לגלג בלי רחם על מורדי-האור שבנאליציא הרבנית והחסידית והוקיע נעיני הקהל את דלותם הרוחנית. סאטירות אלו נכתבו בלשון עברית נמלצה, שהגיעה על-ידי ארטור ליופי מאין כמוהו בתקופה הספרותית ההיא. אחרי מות המחבר נקבצו כתביו ויצאו לאור בשם „הצופה לבית ישראל” (ווינא, תרי"ח 1858).

להכורת העמלים בתחית הספרות העברית נלוה סופר בעל-כשרון מאיטליא האוסטרית — שמואל דוד לוצאטו, שדיל (תק"ם — תרכ"ה, 1800 — 1865), שהיה חזיון מיוחד בספרות הדור. יליד טריסט היה, ומשנת תקפ"ט (1829) ואילך הורה ספרות ישראל ותורתו בבית-המדרש לרבנים שבכפר פאדובה. לוצאטו בלה ימי-ילדותו באוירת של תקופת „השזיון הראשון”, ובימי בחירתו נשבה בו רוח הריאקציה האוסטרית. בסביבתו ראה בכורי ההתבוללות בצד שיירי היהדות הצרופה, שאיטליא הציגינה בה לפנים. ובנפשו קמה מחאה עצומה כנגד רוח-הזמן, המקצץ בעצמיותה ההיסטורית של היהדות וממעט את דמותה. לוצאטו יצר והעמיק עד למסקנותיה ההגיוניות הקיצוניות את שיטת מלחמת היהדות והיונות („האטיציזמוס” בלשונו) בדברי ימי עולם. יסוד הרגש והמוסר של היהדות, שאין שינוי חל בו עולמית, אינו יכול להשלים עם יסוד השכל והיופי של היונות, החולך ומשתנה תדיר. סוד נצח-ישראל מונח בתמידות זו של האמתות המוסריות היסודיות שביהדות, ואוי לה לאומה זו אם רוחה ילך בארחות עקלקלות של התחכמות היונים, שהביאו לידי שכליות ריקנית. על-פי קנה-מדה זה מעריך שדיל כל דברי ימי ישראל. אין הוא מחבב את בעלי שלטון-השכל כרמביס ואבן-עזרא, שהפנו את היהדות ממשעולה ההיסטורי אל דרך-המלך של דברי ימי העולם. יקרים לו בעלי-הנפש מעין רי יהודה הלוי שהעמיקו את המחשבה הלאומית ולא השתדלו להרחיבה. עין מסתכלת לתוך פנימיותה של היהדות

ולא אל העולם הסובב — זוהי משאת נפשו של שד"ל. בו היה בגלוי לבני-דורו העסקנים, ביחוד מבין המתקנים בנרמניא, שהיו תדיר פונים כה וכה ומסגלים את דעותיהם לדרישות הסביבה הנוצרית ומעמיה. שד"ל לא סידר את רעיונותיו הלאומיים-היסטוריים בספר כמו שעשה קרוכמאל בעל שלטון השכל (אם לא נחשוב את הקונטרס „יסודי התורה“), אלא פיזר אותם במאמרי-מדע שבמאספים ובהמון מכתבים אל חבריו הסופרים וגם בשירים. בשנת תקפ"ה (1825) הוציא קובץ שירים ליריים ואפיים בשם „כנור נעים“, אבל אחר-כך עזב את השירה, ובעל-הנפש הפיוטית התמכר כולו לעבודה מדעית. ביחוד עסק בפירוש המקרא, בכלשנות ובתולדות ספרות ימיה-הבנים. שד"ל כתב כמה חקירות מצויינות בדקדוק הלשון העברית, חיבר פירושים לכתבי-הקודש, לשירי ר' יהודה הלוי ולפייטנים, ובמכתביו המדעיים נגע בכל מקצועותיה של חכמת-ישראל. שד"ל היה כראפארט עוזר ראשי ב„כרם חמד“. בכל מקום הביא עמו את מזגו החם ואת ההתלהבות הפולמוסית, שנבעה ממצבו המשונה של הוגה-דעות לאומי מקורי בתוך סופרי תקופת ההתבוללות הסוערה, הראציונאליות הקיצונית והריפורמציה הדתית. יותר קרוב לספוס הרגיל של סופרי הדור היה חכם אחר באיטליא של אוסטריא — יצחק שמואל ריגיו (ישר, מת בשנת תרט"ו, 1855), רב ומורה בליציאום בעיר גוריציאה. בספרו „התורה והפילוסופיא“ (תקפ"ז, 1827) הולך הוא בדרך הכבושה של עשית שלום בין האמונה ובין החקירה. מוציא הוא בצירוף פירוש את „בחינת הדת“ של אליהו דילמידיגו (תקצ"ג, 1833), ו„בחינת הקבלה“ של אריה די מודינא (תרי"ב, 1852) — שניהם ספרי הראציונליסטים מן הדורות הקודמים; מתרגם הוא את התורה איטלקית ומפרש אותה ברוחו של מנדלסון — בכלל מבקש הוא לקרב את התרבות הישנה אל החדשה, שלא כשד"ל שהטעים כל ימיו את הסתירות שבין היהדות ורוח הזמן החדש. ואף-על-פי ששונות היו דרכי הספרות העברית החדשה באוסטריא שולט היה בת, בין בצורה בין בתוכן, הכח הלאומי המושך אל המרכז, ואילו בספרותם של יהודי גרמניא בימים החם שלט הכח הרוחה מן המרכז, כח הטמיעה.

לפי יחסי-התקופה (1811—1828) הוציא שד"ל את „התורה והפילוסופיא“ (תקפ"ז, 1827) ו„בחינת הקבלה“ של אריה די מודינא (תרי"ב, 1852) ו„בחינת הדת“ של אליהו דילמידיגו (תקצ"ג, 1833). שניהם ספרי הראציונליסטים מן הדורות הקודמים; מתרגם הוא את התורה איטלקית ומפרש אותה ברוחו של מנדלסון — בכלל מבקש הוא לקרב את התרבות הישנה אל החדשה, שלא כשד"ל שהטעים כל ימיו את הסתירות שבין היהדות ורוח הזמן החדש. ואף-על-פי ששונות היו דרכי הספרות העברית החדשה באוסטריא שולט היה בת, בין בצורה בין בתוכן, הכח הלאומי המושך אל המרכז, ואילו בספרותם של יהודי גרמניא בימים החם שלט הכח הרוחה מן המרכז, כח הטמיעה.

לפי יחסי-התקופה (1811—1828) הוציא שד"ל את „התורה והפילוסופיא“ (תקפ"ז, 1827) ו„בחינת הקבלה“ של אריה די מודינא (תרי"ב, 1852) ו„בחינת הדת“ של אליהו דילמידיגו (תקצ"ג, 1833). שניהם ספרי הראציונליסטים מן הדורות הקודמים; מתרגם הוא את התורה איטלקית ומפרש אותה ברוחו של מנדלסון — בכלל מבקש הוא לקרב את התרבות הישנה אל החדשה, שלא כשד"ל שהטעים כל ימיו את הסתירות שבין היהדות ורוח הזמן החדש. ואף-על-פי ששונות היו דרכי הספרות העברית החדשה באוסטריא שולט היה בת, בין בצורה בין בתוכן, הכח הלאומי המושך אל המרכז, ואילו בספרותם של יהודי גרמניא בימים החם שלט הכח הרוחה מן המרכז, כח הטמיעה.

## פרק רביעי.

### שיטת הלחי ברוסיא.

§ 20. הז מלכותו של אלכסנדר הראשון.

הריאקציה האירופית הכללית לבשה ברוסיא צורה מיוחדת במינה. אלכסנדר הראשון, שהיה לפניו ליבראל ונכנס אחר-כך לברית-הקודש של שלשת המלכים, חזר בו בסוף ימיו מהמאת נעוריו ופלס נתיב לשלסון הקשה של היושב על כסאו אחריו, ששם בסד את חייה המדיניים והצבוריים של רוסיא במשך שלשים שנה. ובמזלה של מדינה זו תלוי היה מזלה של הגדול שבקבוצי היהודים בגולה. הקונגרס הווינאי הרחיב גבולותיה של רוסיא האירופית והכניס לתוכה כמעט כל השטח של הדוכסיות הוורשאית בשם „מלכות פולין“. כשני מיליונים יהודים\* הסתופפו ברצועה המערבית של מדינת רוסיא, ובאוכלוסין אלו המיוחדים במינם נעשו נסיונות מנסיונות שונים, הכל לפי הרוח העובר על השליטים באותה שעה. שלש שיטות נתחלפו בימים ההם זו אחר זו בנוגע ליהודים: א) שיטה מעורבת של אפיטרופוסות ונגישות — בסוף ימיו של אלכסנדר הראשון (1815—1825); ב) שיטה של „תקון“ היהודים על-ידי עבודה קשה בצבא וחנוך קסרקטי של בני-הנעורים מילדותם — שיטת הטמיעה הדתית על-ידי כפיה, שנלוו לה שעבוד ולחץ מאין כמדהם (המחצית הראשונה של ימי מלכות ניקוליי הראשון, 1826—1840); ג) שיטת התקון ה„תרבותי“ של ישראל באמצעות „בתי-ספר מטעם הממשלה“ וצמצום האבטונומיה של הקהלות (1840—1848). כל השיטות הללו של תקון וחנוך, בצירוף התחדשות עלילות-

\* הסמאטיסטיקה של אותה תקופה אינה מדויקת, אבל קרובה היא לאמת יותר מבתקופה הקודמת, כי משנת 1816 ואילך היתה הכמסלה עונשת את היהודים המשתמטים מן המפקד (ליוואנרא, קובץ החוקים עיד היהודים [רוסית], 87, 96, 105, 122). על-פי מקורות רשמיים קבע י"טס ונייערע געשיכטע דער איזראעלישען, חלק שני 122 את מספר היהודים ברוסיא ובפולין הרוסית למיליון אחד ושש מאות אלף, אבל דוסיף, שלדעתו מספרם האמתי גדול הרבה יותר.

הדם ורדיפות ברוח ימיהבינים, עושות את דברי ימי יהודי רוסיא בתקופה שאנו עומדים בה לטראגדיה שאינה פוסקת.

תחלת התקופה לא נבאה כל רע. הקיסר אלכסנדר הראשון חזר מן הקונגרס הווינאי בלי מחשבות רעות על היהודים. זוכר היה את מעשי היהודים לטובת המדינה בימי מלחמת שנת 1812 וגם את הבטחתו „להיטיב את מצבם”. וכאמת התחילו מיד הכנות למין תקון בסדר-השלטון של עניני היהודים. בי"ח ליאנואר שנת 1817 נצטוה הסנאט מטעם הקיסר להביא את כל עניני הקהלות העבריות (חוץ מדברי משפט) לפני השר א. נ. גוליצין, אשר על עניני הדתות החיצוניות, שהיה בעצה אחת עם הקיסר במדת-חסידות נוצרית ובנמיות מסתוריות. בה בשנה בחודש אוקטובר נוסד מיניסטרוון משותף „לדת ולהשכלה”, כסמל ביסוס ההשכלה על יסודי „החסידות הנוצרית”, ואותו גוליצין נתמנה לראש המיניסטרוון החדש. בפקודת היסוד נאמר, שכל „עניני היהודים הבאים לפני הסינאט והמיניסטרים” יהיו נמסרים מכאן ואילך אל ראש המיניסטרוון החדש. וכך נעשתה שאלת-היהודים סניף ללשכת-הדתות, שתפסה מקום מרכזי בשלטון המדינה. יחד עם שינוי-רשות נעשה בשאלת-היהודים תקון יותר חשוב: הממשלה מצאה לנכון להתקין על-ידי המיניסטרוון הרוחני מועצה תמידית מנבחרת קהלות ישראל. עוד בימי המלחמה הונח יסוד למועצה זו. בלשכה הראשית של צבא רוסיא נמצאו אז במקרה שני מורשים מאת היהודים, זוננברג ודילון (\*). בברוכזאל הבטיח להם אלכסנדר הראשון להיטיב מצב עמם וצוה להם לבוא אחרי תום המלחמה לפטרבורג כדי לתווך בין הממשלה ובין הקהלות. שניהם באו לפטרבורג ונעשו שתדלנים בעסקי היהודים (1816-1817). ומכיון שהכירו בעצמם שאין הם זכאים לדבר בשם כל הקהלות במדינה בקשו השתדלנים (וביחוד זוננברג) להתקין בחירות מורשים בכל הקהלות. הממשלה הסכימה לזה וכאחד הסעיפים שבהלכות המיניסטרוון החדש נאמר, ש„מורשי הקהלות הישראליות נזקקים אחרי בחירתם לאישור הרוממות על-ידי המיניסטרים”. בסתיו של שנת 1817 קבלו כל הקהלות חגדולות פקודה מאת שרי-הפלכים לגשת לבחירת בוררים, שנים שנים לפלך. עשרים ושנים הבוררים, שנבחרו מאחד-עשר פלכים, נתכנסו לוויילנא כדי לבחור מקרבם שלשה מורשים וסגנים להם (אבגוסט שנת 1818). נבחרו המורשים הקודמים זוננברג ודילון ועוד ארבעה מרייסן ומליטא. להוצאות הנבחרים בפטרבורג גנבה מס מיוחד במינו: האספה הוויילנאית פרסמה כרוז לקצץ את עטרות-הכסף של „הקיטלין” ולמכור אותם או שבעלי-העטרות ינדבו כסף בערך שוין. קבוצ כספים כללי לא היה כנראה לפי כחות העם שנתרושש בימי המלחמה.

(\*) עיין הכרך הקודם, § 49.

לא עברו ימים מעטים ובפטרבורג נפתחה הלשכה של "מלאכות עם ישראל" (ריפוטאציה), כמו שנקראו שליחי הקהלות וזוננברג הוריו בראשם. המלאכות פעלה, כולה או מקצתה, במשך שבע שנים (1818—1825), אבל חוג פעולתה לא התאים לצפיתו של הצבור העברי. לא נתקיימו תקוותיהם של השליחים, שבכל דבר הנוגע ליהודים ישאלו בעצתם. הממשלה שכחה את התקנות שהבטיחה, וכנגד זה נזכרה בסעיפים המגבילים שבחוק שנת 1804 שהגשמתם נדחתה קודם מלחמת שנת 1812. לשליחים שנמצאו בפטרבורג הוגד בערכאות שהממשלה מתכוונת לחדש פעולת החוקים החמורים, ומיד הודיעו זאת בסוד לעסקני הקהלות בערי-המדינה וגם השתדלו מצדם לפני שרים שונים לקדם פני הרעה, אבל לא תמיד הצליחו בהשתדלותם. חוק מזה היו המורשים מנישים לפני המיניסטר גוליצין השתדלויות שונות של הקהלות וקובלנותיהן על מעשי השלטונות המקומיים. וכך נעשו המורשים לשתדלנים, בתפקיד זה פעלו קצתם, ביחוד זוננברג, בלי לאות, ויש שהיו מלאים את השרים והפקידים בבקשותיהם והרצאותיהם. השלטונות שבפטרבורג התחילו לקוק בשתדלנות תמידית זו, שערבבה את תכניותיהם. ובמשך הזמן רפו גם ידי המורשים עצמם, שנוכחו כי אין בכחם ללכת כנגד נחשול הריאקציה הגוברת, וקצתם יצאו מפטרבורג. עם נפילת המיניסטרוס של גוליצין ועלית אראקשטייב לגדולה נפלה ממילא גם המועצה הישראלית המיוחדת במינה. יורש משמרתו של גוליצין במיניסטרוס-ההשכלה, ראש המשמרים ס. א. שישקוב, הגיש הרצאה אל הקיסר, שיש לבטל את מוסד המורשים היהודים, "כי כמה מקרים הוכיחו, שמציאותם של המורשים כאן (בעיר-המלוכה) לא רק מיותרת היא אלא גם מזיקה: באמתלא של שתדלנות בצרכי-צבור מאספים הם מאת היהודים כספים שלא לצורך, ואת תקנות הממשלה והצעותיה מפרסמים הם קודם זמנן". בשנת 1825 בטלה "מלאכות עם ישראל". הלך לאבוד מוסד שכוונתו רצויה היתה אלא שהמציאות קלקלה אותו, ובתנאים אחרים יכול היה לשמש מעין ביאת-כח של היהודים בעיר-המלוכה.

בהסכם לרוח השליט בתקופת "הברית הקדושה", שקדה הממשלה קודם כל לעלית-נשמה לישראל. אלכסדר הראשון ויועצו גוליצין. שניהם אחוזי מסתורין, בקשו להיות שותפים "להשגחה העליונה" ולהכניס את היהודים תחת כנפי השכינה הנוצרית. תעודה זו נטל על עצמו גוליצין, שהיה ראש "חברת-הביבליאה" הרוסית וחקה מעשי "חברת הביבליאה" האנגלית— היא אגודת המסיתים — בלונדון. בכיה למרץ שנת 1817 יצאה פקודה מטעם הקיסר ליסד "חברת נוצרים ישראלים" לתמיכת היהודים המזמרים או המיועדים להתנצר: "הוגד לנו דבר מצבם הרע של היהודים, שהיתה עליהם רוח ה' ונוכחו באמתותה של הנצרות וקבלו עליהם

תורתה או עומדים להרבק בעדר הרועה הטוב ונואל-הנפשות. יהודים אלו נבדלים על-ידי הדת הנוצרית מאת אחיהם הגופניים ואין להם שום מגע עמהם, ולא זה בלבד שהם מחסרים נפשם מתמיכה אלא שהם נתונים לרדיפה ולכל מיני לחץ. ומן הצד השני בתוך הנוצרים, אחיהם הרוחניים החדשים שעדיין אינם מכירים בהם, אינם מוצאים מיד מקלט מן המוכן. לפיכך, מתוך השתתפות בצערם של היהודים המתנצרים ומתוך הדרת-כבוד לבת-קול מן השמים, הקוראת לבני-ישראל מתפוצתם להכנס בברית האמונה הנוצרית, מצאנו לנכון לתקן חקנות לטובתם. וגדול היה שכרם של בעלי-תשובה הללו בעולם הזה: לכל חבורת משומדים ניתנו קרקעות-הממשלה חנם אין כסף בפלכי הדרום והצפון, והרשות בידם לבנות שם כל מיני ישובים, ערים ועיירות, וגם יש להם זכויות אזרחיים, שלטון-עצמי לעדתם והנחות מיוחדות בתשלומי המסים. כל החבורות והמושבות הללו של יהודים שקבלו עליהם את הנצרות (בנוסף היוני, הקאתולי או הלותראני) מתחברות ל"חברת נוצרים ישראלים", שהקיסר מנן לה, ובראשה ועד מיוחד בפטרבורג. פקודה זו של הקיסר העידה בסגנונה הנשגב, שהממשלה אינה מסתפקת בתכלית צנועה של תמיכה למשומדים מקריים, אלא נוטלת על עצמה תעודה גדולה של סיוע להמרות בהמון וישוב המשומדים על הקרקע במושבות מיוחדות, למופת ליהודים השקועים באמונתם הישנה. המחוקקים הפטרבורגיים ראו בדמיונם את אוכלוסי ישראל נכנסים לברית הדת הנוצרית לא רק לשם שמים אלא גם לשם משמני הארץ.

ברוח-הסתה זו שתקפה את מושלי רוסיה השתמש בא-כחה של "חברת הביבליאה" בלונדון לואי וויי (Way). אדוק היה באמונתו שגאולת ישראל באחרית הימים תבוא על-ידי הנצרות, אבל גם את עם ישראל שבהוה שעדיין לא עמד על דרך האמת כיבד כבוד רב והתמרמר על הלחץ שלוחצים את היהודים בארצות שונות שבאירופא. כשנתכנסו מלכי ברית הקודש עם שריהם ויועציהם בוועידה של אאכן (חורף שנת 1818) הניש וויי לאלכסנדר הראשון הרצאה על מצב היהודים, ובה דיבר על לב הקיסר הרוסי לתת שוויון ליהודים במדינתו ולהשפיע ברוח זו גם על מלכי פרוסיה ואוסטריא. "בימי נסיעותי הממושכות בגלילות פולין לשם קבוצ ידיעות על מצב היהודים — כותב וויי — נוכחתי, שלא לחנם מינתה ההשגחה שלשה מלכים נוצרים לאפוסטרופסים של כמה רבבות ישראל: יש בזה משום קיום ההבטחות שניתנו לאברהם יצחק ויעקב" בכדי שהיהודים יהיו כבניו של הנוצרי, צריך להתהלך עמהם כעם בנים, כעם אזרחים שווים בחברה, צריך לשחרר את שבות-ישראל שחרור גשמי קודם שתשחרר שחרור רוחני. והוא מבקש מאח קיסר רוסיה להיות למופת לכל



העולם. אלכסנדר מסר הרצאה זו למיניסטר החיצון שלו נְסֵלְרוֹדֶה כדי שידונו עליה בקונגרס. בכ"א לנובמבר שנת 1818, במושב המיניסטרים המורשים של חמש מדינות — רוסיא, אוסטריא, פרוסיא, אנגליא, וצרפת — דנו על ההרצאה של וויי ועל הצעת "תקון החוקים האזרחיים והמדיניים על דבר היהודים" בכל אירופא כולה. מועצת הדיפלומאטים, ששאלת היהודים היתה לה מפל שנמטלים וגם לא בקשה לעשות "ענין-בית" זה של כל ממשלה לשאלה אינרנאציונאלית, החליטה כזאת: המועצה אינה נכנסת לדון על דעות מחבר-ההצעה, אבל מכירה היא שכונתו רצויה בעיקרה, ומרשי אוסטריא ופרוסיא (ממרניך והארדנברג) הודיעו שהם מוכנים ומזומנים לתת בדבר מצב היהודים במדינותיהם כל הדיעות הדרושות "לכירור השאלה, שהיא ראויה להעסיק גם את העסקן המדיני ואת אוהב הבריות". באמירה נאה זו, שאינה מטילה שום חובה, נפטרו הדיפלומאטים מן השאלה הבלתי-נעימה, שנגעו בה בקונגרס נגיעה קלה רק משום כבודו של קיסר רוסיא. ואחר-כך הוסיפה ממשלת כל ארץ וארץ מארצות הברית שתילקו ביניהן את פולין להתהלך עם "יהודיה" כפי דרישת הפוליטיקה הדיאקציונית השנימית, בלי שום כסות-עינים של "אהבת-הבריות".

וגם ברוסיא נמשכה פוליטיקה כזאת. הקיסר שהקשיב מחוץ לארצו בהסכמה לדברי וויי על נחיצות השוויון האזרחי ליהודים הניח בארצו הכל כמו שהיה, וקה ששאלת היהודים תפטר פתרון חלקי על פי נס — באמצעות חברת הנוצרים הישראלים. ואף-על-פי שבמשך שלש שנים לא נענתה אפילו חברת-מומרים אחת לכרוז שנת 1817 — פשוט מפני שחבורות כאלה לא היו במציאות, ורק יהודים בודדים ומועטים המירו את דתם — הקצתה הממשלה בשנת 1820 קרקע רחבידים בפלך יקאטרינוסלאב בשביל המושבה של "הנוצרים הישראלים" העתידים לבוא ומינתה לה "מפקח" מיוחד. וכך עברו ימים ושנים: הקרקע המתין למתישבים, המפקח המתין מתוך בטלה לחוסים בצלו, והמתישבים לא באו. בשנת 1823 נתגלתה באודסה חבורה של שלשים ושבע משפחות "נוצרים ישראלים" כביכול, שבקשו לעמוד על הקרקע הנזכר ולזכות בכל המתנות וההנחות, אבל אחרי חקירה ודרישה על-ידי לשכת שר רוסיא החדשה נודע הדבר, שהקופצים על פתגם המלכות אין להם תעודות המרה ושום תעודות בכלל — והמתעטים יצאו בידים ריקניות. סוף סוף הבין גוליצין, שכל ענין ההסתה לשוא הוא והציע לאלכסנדר הראשון בשנת 1824 לבטל את "חברת הנוצרים הישראלים", שלא היתה ולא נבראה אלא משל היתה, ואת ה"ועד המפקח" שלה בפטרבורג, אבל הקיסר לא רצה להסתלק בגלוי מענין שהכניז עליו בשעתו בקולי קולות, והחברה בלי-חברים הוסיפה להמנות ברשימת מוסדות הממשלה עד שנת 1833.

בה בשנה קבר ניקוליי הראשון בפקודה קצרה את הברמינין הזה המכונה „ועד המפקח של הנוצרים הישראלים“, בידי מושל זה היו אמצעים אחרים, יותר ממשיים, כדי להכניס את היהודים בברית הדת הנוצרית — הקסקטין זמוסד הקאנטוניסטים.

בה בשעה שממשלת אלכסנדר הראשון ראתה בחלומה רכבות יהודים מתנצרים ננזר עליה לראות בהקיק את ההפך מזה — רכבות נוצרים מקבלים עליהם תורה קרובה ליהדות. בפלכי וורונזש, סאראטוב וטולא קמה תנועת שומרי-שבת ומתיהדים — דוקא בפלכים שלא היו בהם שום קהלות ישראליות וממילא לא יכלו להיות שם נסיונות-הסתה מצד היהודים לברוא כת ישראלים-נוצריים. דבר הכת החדשה של ה„מתיהדים“ הגיע אל הממשלה בשנת 1817, בשעה שחבורת אכרים בפלך וורונזש פתה אל הקיסר בקובלנא תמימה על „הרדיפות שהם סובלים מצד השלטון המקומי, הדתי והאזרחי, משום שהם מאמינים בתורת משה“. מטעם הקיסר צוה גוליצין לחקור ולדווש את הסבות שהביאו לצמיחת הכת בכדי לעכב את התפשטותה ולהחזיר את הכופרים למוטב. מאת ראש-הכומרים בוורונזש נתקבלה הרצאה כזאת: הכת צמחה בשנת 1796 (ועל פי ידיעות מאוחרות — בשנת 1806), „על-ידי יהודים ממש“ ונתפשטה בכפרים אחדים שבמחוזות בוברוב ופאבלובסק; „מדות הכת איננה עבודת-אלהים ישראלית ממש ומצטיינת רק במנהגים אחדים — בשביתת-שבת ובמילה, בקידושין ובגירושין דרך-חירות, בקבורת המתים ובכנסיות לתפלה“. מספר בני-הכת הגנלים מגיע באיפרכיא עד לאלף וחמש מאות, „והנסתרים ודאי מרובים מהם“. כדי לשרש את הכת מציע ראש-הכומרים כמה תחבולות מצד הכנסיה והפוליציה, וכתוכן — לגרש את איש-הצבא רוגוב, המסית ומדיח. הרצאות מעין זו הגיעו גם מפלכי טולא, אוריוול וסאראטוב. כת המתיהדים נתרבתה בכפרים ובערים, בין האכרים והסוחרים. לכומרים שהטיפו להם מוסר השיבו, שהם רוצים לשוב אל הברית הישנה ו„להחזיק באמונת אבותיהם היהודים“. וכששאלם שר-פלך אחד: מי מסר להם תורת ישראל — השיבו לו: „זקנה פקחית אחת וביבליאה שמה“. אלופי פטרבורג נבהלו והחליטו לתקן תקנות גמרצות כנגד התפשטות הכת. בשנת 1823 קבל ועד המיניסטרים הצעה חמורה זו של הגראף קוטשוביי: את ראשי כת-המתיהדים ומדריכיה למסור לעבודת-הצבא, ומי שאינו מוכשר לצאת בצבא יגורש לסיביר; לגרש את כל היהודים מן המחוזות שנתגלתה בהם כת שומרי-שבת או מתיהדים, לעכב בכל מה שאפשר את התקרבות התושבים הנוצרים לבעלי-הכת; לאסור כל „התגלות היצונית“ של הכת, כלומר תפלה בצבור וקיום מנהגים „שאינם דומים למנהגי הנוצרים“, ולבסוף, כדי לעורר רגשי בוז

אל בעלי הכת — „לכנות את שומרי־השבת בשם כת יהודית ולפרסם, שהם יהודים ממש, כי הכנוי „שומרי־שבת“ או בעלי תורת־משה אינו נותן לעם מושג נכון מכת זו ואינו מעורר את גועל־הנפש, שיתעורר לכשיודע הדבר שרוצים ליהד את העם“. כל התחבולות הללו ועוד כמה תחבולות עונש מצד הכנסיה הנוצרית שהציע הסינוד „לשם ביעור הכת היהודית“ נתאשרו מטעם הקיסר אלכסנדר הראשון בפקודות מפברואר וספטמבר שנת 1825. רדיפות אלו הביאו לידי תוצאות מעציבות בימי יורש כסאו: כפרים שלמים נחרבו, אלפי בני־הכת נתגרשו לסיביר ולקוקז, ואת ילדיהם נטלו מהם כדי להנכס בדת השלטת. רבים מהם לא עמדו בנסיון ושבו אל הכנסיה הנוצרית, אבל חלק גדול מהם לא עשו זאת אלא למראית־עין ובסתר היו נאמנים לדת־הכת. היהודים נפגעו רק במקצת מן הרדיפות הללו כשהן לעצמן, כי מעט מאד היה מספר היהודים המגורשים מן הפלכים בטבורה של רוסיה, שלא היה יהודי בא לשם אלא במקרה, כסוחר או כבעל־מלאכה נוטה ללון, אבל תנועת המתיהדים השפיעה לרעה על פתרון שאלת היהודים בכלל. בחוגי רבי המלוכה שכבשטרבורג, שהיו נוטים לרתיבות, היו נרנזים מאד, שבני העדה הנוצרית הולכים דוקא למחנה זה שהממשלה בקשה למשוך הימנו מומרים ולא עלתה בידה; שמושבות „הנוצרים הישראליים“, המוכנות ומזומנות לקבל מתנצרים, שוממות מאין יושב — וכפרים רוסיים הולכים ונחרבים ויושביהם המתיהדים גולים לסיביר. מיניסטר הדתות גוליצין בא לידי מסקנא, „שהיהודים מצווים ועומדים להכניס את כל באי עולם לברית אמונתם“, כך נוצרה בפטרבורג רוח נוחה לרדיפת היהודים, מין צדוק מוסרי לגזירות, והשנים האחרונות של מלכות אלכסנדר הראשון הצטיינו בתגבורת הלחץ, שהגיע לפעמים עד לידי רדיפות בהמון.

קנאת־הדת הביאה לידי הגבלה בנוסח ימיה־הבינים — איסור החוקת משרתים נוצרים בבתי יהודים, איסור זה, שהוצע על־ידי גוליצין הרחוק משנאת ישראל, מנומק בפקודת הסינאט מיום כיב באפריל שנת 1820 בנטיית המדומה של היהודים לעשות נפשות לדתם. לראיה מובאות תנועת המתיהדים בפלך וורונזש, הרצאת שר־פלך חרסון בדבר נוצרים ששרתו בבתי יהודים וקבלו מנהגי ישראל וכיוצא בזה. מטעמים אלו שנתחזקו על־ידי מגמתה הישנה של הממשלה להוציא את היהודים מתוך הכפרים, התחילו מעכבים בידי היהודים מלחבור קרקעות שיש עליהם אכרים משועבדים. בפקודות משנת 1819 והשנים שאחריה נצטוו השלטונות המקומיים לאסור את מין החכירה הנקרא בשם „קרס־נציא“, והוא שבעל האחוזה מוסר ליהודי בחכירה את תבואת השנה והלה זכאי להשתמש בעבודת האכרים בקציר התבואה והחציר. הממשלה ראתה בכך פגיעה פלילית מצד

היהודים בזכותם היתרה של האצילים לשלוט בנפשות משועבדים, ונמלה מאת היהודים חכירות כאלה, לרעת החוכר ולהפסדו של המשק הכפרי. בו בזמן נגשה הממשלה לגשם את משאת-נפשה מאז — זה גירוש היהודים מן הכפרים, שכבר נגזר בחוקת שנת 1804 אלא שנדחה מפני האכזריות שבדבר, שיכול היה להביא כליה על רבבות משפחות מישראל. נשכחו כל טעמיו הנכונים של הועד היהודי, שהוכיח לקיסר בשנת 1812, כי עקירת-המונים כזו באונס ממקום למקום לא תתכן. שוב אחז בולמוס הרדיפה את השלטונות המרכזיים והמקומיים. כדי לחדש את המלחמה על יהודי-הכפרים השתמשו בסגולה הברוקה והמנוסה מימי רְזוּשְׁאוּוֹיִן. בשנת 1821, שנת-בצורת לרוסיא הלבנה, המלומדת בצירה זו שגם יהודים נפגעו ממנה, נחפזו אצילי-הארץ לגול מעל עצמם את האחריות על ירידת האכרים מנכסיהם ותלו את כל הקולר בצוארי היהודים החוכרים והפונדקים. בעלי-האחוזא הציעו לממשלה לגרש מרוסיא הלבנה את כל היהודים או לפחות לאסור להם מכירת היין בכפרים, לפי שהם דורסים את מעמד האכרים. ברוח זו חזו דעתם גם שרי-הפלך, שנשאלו על-ידי שליח מיוחד לרוסיא הלבנה, הסנאטור באראנוב. השאלה נידונה בוועד הפטרבורגי לעזרת פלכי רוסיא הלבנה, ובו נשתתפו מיניסטרים אחדים ואראקטשייב הכל-יכול בתוכם, והצעת-הגזירות של האצילים נתאשרה. גם ועד המיניסטרים הסכים לו. וסופו של דבר היתה פקודת הקיסר מיום י"א באפריל שנת 1823 על שם שני שרי-הפלך ברוסיא הלבנה, שבה נצטוו: א) לאסור ליהודים בכל הכפרים שבפלכי וויטבסק ומהיליב להחזיק חכירות, פונדקים, בתי-מרוח, אכטניות, בתי-דואר, ואפילו לגור בהם" (בכפרים), וכל שטרות-החכירה ממין זה נבטלים מראשון ליאנואר שנת 1824; ב) להוציא בשני הפלכים את היהודים מן הכפרים אל הערים עד יום ראשון ליאנואר שנת 1825. כשהתם אלכסנדר הראשון על פקודה זו, ידהמיטה צרות רבות ורעות על אלפי משפחות, צוה בעל-פה, שועד המיניסטרים יורה להגנייראל-גוברנאטור של רוסיא הלבנה חובאנסקי, "כיצד להמציא עבודה ופרנסה ליהודי הארץ במקומות-מושבותיהם החדשים". אבל בשום תחבולות אי-אפשר היה להקל צרתם של בני-אדם שנגזרה עליהם לגלות מקנם, לצאת נקיים מנכסיהם ולהיות נעים ונדים בארץ.

כשנתקבלה הפקודה התחילו השלטונות מגרשים מיד את היהודים באכזריות קשה. עד לחודש יאנואר שנת 1824 נתגרשו מן הכפרים שבשני הפלכים יותר מעשרים אלף איש ואשה. המוני המגורשים העלובים היו מתקבצים הם ונשיהם וטפם בערים ובעיירות המלאות גם בלעדיהם. שם היו תועים ברחובות במערומיהם, צפופים לעשרות במדור אחד, מסתופפים בבתי כנסיות, ורבים מהם היו נשארים

מחוס-דירה זמן רב בחוץ בימי הקור. נתרבו בהם חליים ומיתות (ביחוד בעיר נ'ול). כלום היה בקרבנות-אדם אלה משום טובת-המדינה? הממשלה בעצמה השיבה על שאלת זו, אבל באיחור זמן. „ברוסיא הלכנה לא הביאו הנסיונות לידי התועלת שקוינו לה מתק-ה זו (של גירוש יהודי הכפרים)“ — כך נאז- במועצת הממלכה בשנת 1835. „שתים עשרה שנה עברו משעת הוצאת תקנה זו אל הפועל, אבל על-פי הידיעות שבלשכת-החוקים נתדלדלו היהודים על-ידי הגירוש ומצב האכזריים לא נשתנה לטובה“.

החרם ברוסיא הלכנה לא היה אלא התחלה למלחמת המתקק על היהודים. כמעט בעת ובעונה אחת עם פקודת הגירוש מצפרי רוסיא הלכנה נקבע (על-פי הפקודה מראשון למאי שנת 1828) „ועד לתקנת היהודים“, שנכנסו לתוכו המיניסטרים לעניני-הפנים, לכספים, למשפטים, לדתות ולהשכלה. לוועד ניתן תפקיד רחבי-ידים: „לבקר את החוקים הקיימים על-דבר היהודים ולחוות דעתו, כיצד לעשות את מציאותם במדינה נוחה ומועילה, מה הן החובות שיש להטיל עליהם ביחס אל הממשלה — בקצור, לבאר כל מה ששייך לתקנת מצבו האזרחי של עם זה“. בדברים רכים אלו נקבע תפקידו הנגלה של הועד, אבל תפקידו הנסתר, שנתגלה למעשה, מבואר בדיוק בתודאתו המאוחרת של מקור רשמי: „כשעת יסודו של הועד היהודי הוטל עליו לשקוד על המעטת הירודים במדינה“. זו היתה, כנראה, תקנתם האזרחית של היהודים. הועד החדש נצטוו לסיים את עבודתו עד לראשית שנת 1824, אבל עיקר עבודתו חלה בימי מלכות ניקוליי הראשון.

בינתיים לא פסקה עבודת המכונה המחוקקת. מוסיפים היו לצמצם את מקום-ישיבתם של היהודים. כדי לשמור על גבול המדינה המערבי מפני מבריחי-מכס הוחלט (על-פי הצעת נציב פולין, הנסיך הגדול קונסטאנטין פאבלוביטש) לגרש את היהודים מן הרצועה הסמוכה לגבול. בשנת 1825 יצאו שתי פקודות להרחיק עד לחמשים וורסטאות מן הגבול את כל היהודים היושבים מחוץ לערים, חוץ מבעלי בתים וקרקעות. שוב הניעו את היושבים כבכרה תחת לתקן על גבולי המדינה שמירה מעולה. ובכדי שלא ירבו היהודים בפלכי-הגבול נאס- ליהודי חוק-לארץ וביחוד ליהודי אוסטריו להשתקע ברוסיא (שנת 1824).

כך התיחסה הממשלה אל היהודים, וכיצד התיחס אליהם הצבור הרוסי של הימים ההם? תנועת הך קאבריסטים גילתה את יחס הקיצונים שבצבור הרוסי לשאלת-היהודים, יחס לא-טוב בכללו. הצבור הישראלי והצבור הרוסי מזורים היו זה לזה. הרוסי לא הכיר כלל את חיי האוכלוסין הישראליים במחיצתם המובדלת. את הרוסי המשכיל הפחידו חיים מסוגרים הללו, חיי קדמונים, הנאחזים בסבך

מצוות ומנהגים משונים, עם חומרותיהם של הרבנים, התלהבותם של ה"צדיקים" התפעלותם של איכלוסי החסידים. בקש המשכיל הסברה בספרים ומצא אותה בכתבי הפלסטר הגרמניים והפולניים: קנאות "העם הנבחר", "מדינה בתוך מדינה" וכיוצא בזה. המושגים הרגילים הללו של תקופת הריאקציה נשקפו גם בדעות הדיקבריסטים בשאלת היהודים. ב"אמת הרוסית" של פסטל, בפרק "על הלאומים היושבים ברוסיה" שאלת היהודים נהשבת כמעט לשאלה שאין לה פתרונים. המחבר מונה את סגולותיהם של היהודים שעושות אותם, לפי דעתו, ליסוד בלתי-מוכשר לחברה האזרחית. היהודים, מאוחדים באחדות יתרה מאין כמוהו, יש להם "דת משלהם המבטיחה להם שהם עתידים לכבוש את כל העמים" ולפיכך "אין הם עלולים להתמוג עם שום עם בעולם"; הרבנים ("שולטים בהמון שלטון בלי מצרים"; משעבדים הם את העם שעבוד רוחני, "אוסרים הם עליו קריאת כל ספרים אחרים חוץ מן התלמוד"; היהודים, מצפים לביאת המשיח שישיב אותם אל ארץ-מלכוחם" ולפיכך "הם חושבים עצמם ליושבים עראיים בארץ מושבם"; מכאן — חנתם למסחר וזלזולם לעבודת-קרקע ומלאכה, ולפי שהמסחר בלבד אינו יכול לפרנס אוכלוסין מרובים הם מתירים לעצמם רמאות ואונאה המזיקות לנוצרים. פסטל אינו מרגיש בחוסר-הזכויות של היהודים ולא עוד אלא שהוא רואה בהם מעמד בעל זכויות יתרות: אין הם יוצאים לצבא, יש להם בית-דין משלהם ו"זכאים הם להגך את בניהם כאות נפשם", ונוסף לזה הם "נהנים מכל אותן הזכויות שאר העמים הנוצרים נהנים מהן" (?). פסטל מציע לממשלת-המחפכה הבאה ("השלטון העליון הזמני") שני מיני פתרון לשאלת היהודים. פתרון ראשון הוא — לבטל את "האחדות היתרה שבין היהודים המזיקה לנוצרים"; לשם זה צריך לאסוף את "גדולי הרבנים וחכמי ישראל (כנראה, שמועה שמע על הסנהדרין הפאריזית), לשמוע את חזת דעתם ולחקן תקנות כדי לשרש את ההתבדלות הישראלית, כי "אם רוסיה אינה מגרשת את היהודים כל שכן שאסור להם לחיות באיבה עם הנוצרים". פתרון שני הוא — לגרש את היהודים בדרך כבוד, היינו "לסייע ליהודים לכונן מדינה מיוחדת ומובדלת באיזה מקום שהוא באסיה הקטנה". לתכלית זו פסטל מציע: "לקבוע מקום-כנוס לעם היהודים ולתת להם חילות לחוק. אם כל יהודי רוסיה ופולין יתכנסו למקום אחד יעלה מספרם לשני מיליונים ויותר. להמון רב כזה המבקש לו ארץ לא יקשה להתגבר על כל המכשולים מצד הטורקים, עד שיעברו את כל טורקיא האירופית, יגיעו לטורקיא האסיאתית ושם יתפסו קרקעות כדי מספרם ויבנו להם את מדינתם

(\*) פסטל נתכוון, כנראה, אל ה"צדיקים" שראה אותם בעיר-מגוריו מולטיזין שבפודוליא ובמקומות זחנותו של "סחנה הנגב".

היהודית המיוחדת. פסטל נטה יותר אחרי הפתרון השני, אבל מכיר היה, "שמעשה ענקי זה זקוק לתנאים מיוחדים" ולא המיל אותו לחובה על הממשלה הזמנית.

אילו נתגשם הפתרון הראשון של פסטל (על הפתרון השני, שהוא פתרון-הזיה, אין מה לדבר) היו היהודים מקבלים מאת הממשלה הזמנית של רוסיא המשוחררת לא שויון אזרחי, אלא חוקים חמורים כמתכונת אוסטריא או פרוסיא הישנה וכמה "תקנות" המכוונות לטמיעה באונס, לביטול כל העצמיות החרבותית של היהודים וזכותם היסודית, "לחנך את בניהם כאות נפשם", וגם לצמצום פעולתם הכלכלית — אולי ברוח אותה הממשלה, שהדיקבריסטים נלחמו בה... אמנם לא כל הדיקבריסטים הסכימו לדעותיו של פסטל בשאלת היהודים. בהצעת הקונסטיטוציה של מנהיג "חברת הצפון", ניקיטא מוראביוב, נאמר מתחלה, שהיהודים מקבלים זכויות מדיניות רק בתחום מושבם, אבל בנוסח שני נמחקה הגבלה זו ונקבע עיקר השויון הגמור.

### § 21. שיטת-התמוה הצבאית של נימוליי הראשון.

מלכות ניקוליי הראשון התחילה בריכוי מרד הדיקבריסטים על-ידי תותחים וכולה היתה נצחון כח שלטון-היחיד המזוין על תנועות-השחרור של הדור, על-דבר שויון ליהודים אי-אפשר היה כלל לדבר במדינה זו, שנעשתה מעוז לא רק כנגד דעות ריבולוציוניות אלא אפילו ליבראליות-מתונות שבכל אירופא. משטר-העריצות החדש, המלא עוורתגרה, צריך היה ליצור בצלמו כדמותו גם שיטת-פתרון לשאלת היהודים. ורצון-הברזל של השליט היחיד יצר אף עשה שיטה כזאת. ניקוליי הראשון מיועד היה להיות איש-מלחמה ורק על-ידי גלגול המאורעות עלה על כסא המלוכה. עד התקרותו לא היה לו שום ענין לשאלת-היהודים. בבחרותו נודמן לו פעם לראות אוכלוסי ישראל בדרך-הילוכו, כשנסע בשנת 1816 על פני ארץ רוסיא לשם השתלמות בידיעותיו. ברשימות-הדרך שלו ציין הנסיך הגדול את הרושם שעשה עליו עם מוזר זה: "אכרי הגלילות הללו (רוסיא הלבנה) הולכים וכלים, היהודים הם כאן הבעלים השניים (בצד האצילים-בעלי-האחוזות), ובכל אשר יפנו ירדלו את העם העלוב. הם כאן הכל: הם הסוחרים, הקבלנים, מחזיקי הפונדקים, בתי-הריחים והמעברות. הם בעלי-המלאכה... כעלוקת ממש הם נאחזים במקום-יניקתם ומוצצים את לשד הפלכים האומללים הללו. לפלא

(\*) יש משערים, שיד הדקאבריסט גריגורי פריץ היתה באמצע, הוא בנו של הקבלן המומר אברהם פריץ כפטרבורג (הכרך הקודם, § 53). גריגורי פריץ היה דורש הרבה על הצורך ליסוד חברה לגאולת היהודים המפורזים ולחשיב אתם כקרים או כארצות הקדם, "כאומה בפני עצמה".

הוא, שבשנת 1812 היו נאמנים לנו ביותר וגם עזרו לנו בכל מקום שיפלו עד למסירות נפש. לחשוב לעלוקות את הסוחרים ובעלי-המלאכה וחוכרי בתי-הריחים והמעברות אפשר היה רק מתוך ההשגה, שהיהודים בני-נכר הם שזה עתה באו ואינם יכולים לעסוק בשום משלה-יד בלי נזק לתושבים, והרי הם אורחים מוזיקים לבעל הבית, ולפיכך קשה היה להכין עובדא זו, שנאמנים היו לרוסיא בשעת דוחקה. אחר-כך כשניקולוי הראשון נעשה לחיך גורלם של אוכלסי-ישראל לא זו מדעתו, שהם "יסוד מוזיק" ואין להם מקום במדינה נוצרית. מצוה להלחם ביסוד כזה, ליטול צד הנזק שבו ולכבוש אותו בתחבולות צבאיות כראוי למשטר ממלכתי הבנוי על אפטרופסות חמורה.

וכך נתקבלה בחוגי הממשלה תכנית מיוחדת במינה: ל"תקן" את היהודים על-ידי הטלת עבודת-הצבא לחובת גברא עליהם, שלא יהיו נפטרים הימנה במס-כסף כמו שהיה עד כאן. עבודת-הצבא צריכה היתה לפי תכנית זו למלא תפקיד של הנוך ודיסקיפלינא; הקסרקטין מיועד היה לחקים דור חדש של יהודים, שנשתחררו מתכונותיהם הלאומיות, שנעשו רוסים גמורים ואולי גם מזמרים. עבודה של עשרים וחמש שנה במשמעת החמורה של הימים ההם, לקיחת נערים וקטנים לצבא והרחקתם מסביבה יהודית לימים רבים כל זה צריך לשמש אמצעי להפוך את אנשי-הצבא לרוסים ולהכין ק-קע כדי לשקע את היהודים קימעא קימעא באומה השלטת ואפילו בכנסייה השלטת. היה בזה רעיון מקורי: להכחיד את הטפוס היהודי הדתי-לאומי על-ידי גיוס הדור הצעיר לצבא.

תכנית זו של שנוי צורת היהודים בדרך צבאית עלתה על דעתו של ניקולוי הראשון עוד בשנה הראשונה למלכותו. בשנת 1826 פקד הקיסר על המיניסטרים לחבר הצעה של תקנות עבודת הצבא ליהודים בשינויים מן הכלליות. לפי שתקון זה היה נוגע לגליל המערבי, שאחי הקיסר, קונסטאנטין פאבלוביטש, היה נציבו, נשלחה ההצעה אליו לווארשא. הנציב מלא ידי חבר הממשלה הוורשאית, הסינאטור נובוסילצב, לחקור את השאלה ולחבר הרצאה בנידון זה. נובוסילצב היה בעל נסיון בשלטון זבקי בחיי היהודים בגליל המערבי, ולפיכך הבין כמה גדולה סכנת המזמה הפטרבורנית. בהרצאתו הוכיח, שאם ינהיגו מיד עבודת-הצבא בישראל תתעורר בהלה בקרבם, וצריך להכין אותם לאט-לאט, "למחפכה עיקרית כו". נובוסילצב ידע נפש אוכלוסי ישראל. תיכף כשנתפשטו בתחום המושב שמועות בדבר הפקודה העימדת לצאת נזעזע כל הישוב היהודי. קבוצ זה, שזה לא כבר נכנס למחיצתה של מדינת רוסיא, הנאמן לדתו, הרחוק ברוחו מן העם הרוסי וגם משולל זכויות-אזרח, לא יכול להישלים עם עתיד של כיה שנות עבודה בצבא, שתרחיק את הבנים ממורשת אבות, מלשונם, דרך-חייהם ומדותיהם ותשליך אותם לסביבה



זרה, שהיא לפעמים שוטמת להם. מה שטמון היה במוח יוצרי ההצעה כתכלית של שמד מורגש היה מיד לנפש העם, ופלצות אחותה... ראשי-הקהלות השתדלו בכל כחם לקדם פני הרעה. נשלחו שתדלנים לפטרבורג ולוורשא, נשאו ונתנו עם רבי-המלוכה, מספרים היו על-דבר נסיונות לשחד את נובוסילצב ואחרים כדי שיעמדו לימין היהודים, אבל גם עצותיהם של השרים לא יכלו לשנות רצון הקיסר. כועס היה על המתנות של הלשכות, שלא נחפזו להגשים את ההצעה החביבה עליו. הקיסר לא המתין לחוות-דעתו של נובוסילצב וצוה על המיניסטרים להכין את הפקודה על דבר חובת-הצבא של היהודים ולהגישה לפניו שיחתום עליה. והגזירה הרעה נחתמה ביום כ"ו בחודש אבנוסס לשנת 1827.

בפקודה זו נאמר שהממשלה רוצה „להשוות חובת-הצבא לכל המעמדות והובעה התקוה, כי „ההשכלה וההכשרה שיקנו להם היהודים בעבודת הצבא יהיו, לכשישובו אחרי כלות חוק עבודתם (חצי יובל שנים!), לתועלת למשפחותיהם ולהצלחה במעשיהם“. אבל „תקנות חובת-הצבא“ שניתנו כהוספה אל הפקודה היו ממש החפך מ„השוואת החובה“. אילו בקשה הממשלה באמת להשוות חובת-הצבא לכל המעמדות לא היה מן הצורך להוציא תקנות מפורטות מיוחדות ליהודים במספר תשעים וחמשה סעיפים, בהוספת „הוראות“ לשלטונות האזרחיים והצבאיים, אלא די היה להודיע, שחוק-הצבא הכללי חל גם על היהודים. תחת זאת נאמר הפך: „החוקים והתקנות הכלליים אינם חלים על היהודים“, אם יש בהם נגוד לתקנות המיוחדות (סעיף ג'). התייחדות חובת-הצבא היהודית בולטת היתה בחלק העיקרי של התקנות. בזועה קראו במשפחות ישראל את הסעיף השמיני, האומר: „היהודים, המסורים על-ידי הקהלות בשעת הלקיחה לצבא, צריכים להיות מבני י"ב עד בני כ"ה שנה“. ובא הסעיף ע"ד והוסיף: „היהודים הקטנים, הפחותים מ"ח שנה נכנסים למוסדות העשויים לכך להכניס לעבודת הצבא“. מוסד הרקרוטים הקטנים, המכונים קאנטוניסטים, קיים היה גם לנוצרים, אלא שאצלם היו מקבלים רק בני אנשי-הצבא על-פי הכלל של אראקמשייב, שבני אנשי-הצבא שייכים לצבא. ואילו את היהודים הקטנים צוו לקחת מכל המשפחות בלי הבדל, ולא עוד אלא ששנות ההכנה לא נמנו במספר שנות העבודה, המתחילות מגיל של י"ח שנים (סעיף ד'). נמצא שהקאנטוניסטים היהודים צריכים היו לעבוד שש שנים יתרות על כ"ה שנות-החובה. הרמת הרקרוטים הוטלה על הקהלות. שהיה עליהן לבחור לתכלית זו בכל עיר ועיר משלשה עד ששה ממונים מיוחדים, „נאמנים“. כל הקהלה היתה ערבה לרקרוטים שלה ורשאית היתה למסור לצבא על דעת הקהל את כל אחד מחבריה „בשביל תשלומי-מס שלא בזמנם, חיי-בטלה ושאר עבירות“. אם אין הקהלה ממציא את מספר הרקרוטים

הנדרש במועדו, יכול השלטון לקחת אותם מאת הקהלה באונס. בשביל התרשלות כל שהיא היו „הנאמנים“ חייבים לשלם קנס או לעבוד בעצמם בצבא. מחובת-גברא לצאת בצבא היו פטורים הסוחרים הרשומים בחבורת-הסוחרים, בעלי-המלאכה שבחבורת-האומנים, המנצחים על המכונות בפבריקאות, עובדי-אדמה, רבנים ואותם היהודים יקרי-המציאות, שסיימו חוק-למודם בבית-ספר רוסי. הפטורים מחובת-גברא היו משלמים „דמי-צבא“—אלף רובל ליוצא-צבא. יכול היה המורם לצבא לשלוח „מתנדב“ במקומו, אבל בתנאי שגם המתנדב יהיה יהודי. בהוספה אל „התקנות“ נפרטו הלכות קבלת הרקרוטים בלשכות המיוחדות לכך ופרטי השבעתם בבתי-הכנסת. מנהג חשבושה נהדר-איוס: מלבישים את הרקרוט טלית וקיטל, כורכים לו תפלין, מעמידים אותו לפני העמוד ומשביעים אותו שבושה ארוכה ואיומה, שהוא מוכרח לאומרה בפני נרות דולקים ולקול שופר. שלטונות הצבא נצטוו למסור כל פלוגה של רקרוטים מישראל לפקיד מיוחד שישיג עליהם עד שישולחו למקום תחנותם, וצריך להתקין להם מקום-דירה דוקא בבתי נוצרים. „קונסטיטוציה צבאית“ זו רעה היתה מכל פנעי הזמן ההוא. הכל נדהמו ממכה זו שהוכו חיי העם עם המסורת העתיקה שלו ואידיאליו הרוחניים. כל משפחה בישראל נודעושה ורחפה על גוזליה שעתידים להנטל מקנה. לא עבר חודש אחרי פרסום הפקודה ובפטרבורג נתקבלה הודעה רשמית, שבני-קונסטאנטין-ישן שבוואלין „מרדו היהודים לרגל פרסום הפקודה“. ראש-השוטרים בקנדורף הרצה דברים לפני ניקוליי הראשון ומיד הודיע למיניסטר-הפנים את רצונו של הקיסר, כי „בכל מקרה ממין זה ישפטו האשמים במשפט-הצבא“. כנראה, סבורים היו בפטרבורג, שפרסום הפקודה הנוראה יעורר כמה מרידות בישראל והתכוונו למלחמה, אבל ההכנות למותר היו. חוק ממאורע קונסטאנטין-ישן לא היתה בשום מקום מרידה גלויה במלכות, וגם בקונסטאנטין-ישן היתה „המרידה“ מיוחדת במינה וקשה היה להסגיר מורדים כאלו לחרב משפט-הצבא. אנדתי-העם מספרת, שיושבני העיר, רובם חסידים, נודעו על-ידי הפקודה, גזרו תענית ואמרו סליחות ולבסוף עשו „מעשה רב“: כתבו קובלנא לאלהי-ישראל והגיהו את הכתב בידי אחד מבני הקהלה שמת בימים ההם כדי שהמת ימסור את הבקשה לגבוה. קובלנא תמימה זו לפני מלכותא דרקיעא על מעשי מלכותא דארעא וכל ההתעוררות של הימים ההם נראו בעיני השלטונות כמרידה. התמררות מעשית אי-אפשרית היתה בסביבה התמימה ורק בהפגנות דתיות בבתי-כנסיות נתגלה צער האומה הנרדפת.

כיצד נתגשמו התקנות הצבאיות בימי מלכותו של ניקוליי הראשון — על זאת מספרים לא התעודות הרשמיות שהורידו את המסך על הימים הנוראים

האלה, אלא עדים חיים ונאמנים, זכרונות העם. מכיון שתרומת הרקרוטים חובת הקהל היתה ואיש לא רצה להתנדב לצאת לצבא, נעשו פרנסי הקהל וה"נאמנים" לדבר זה בעל כרחם לסוכני הפוליציה ולגונבי-אדם, שהרי אחראים היו בגופם ובממונם. לפני כל לקיחה לצבא היו הבחורים והנערים העומדים על הפרק בורחים על נפשם למרחקים או מסתתרים ביערות ובגיאיות. הלא כה דברי שיר-העם:

דער אוקאז איז אראכגעקומען אויף יודישע זעלנער,  
זיינען מיר זיך צולאָפען אין די פוסטע וועלדער...  
אין אלע פוסטע וועלדער זיינען מיר צולאָפען,  
אין פוסטע גריבער זיינען מיר פארלאָפען...  
(יצאָה גזרת הצבא ליהודים,  
הצלנו נפשנו ביערות גלמודים...  
ביערות גלמודים נפשנו הצלנו,  
לבורות שיהיו ומקרות נפלנו... אוי מה קרה לנו?)

שכירי-הקהל המכונים בשם "חוטפים" (חאפער) היו רודפים אחרי הפליטים ומחפשים אותם עד שנתמלא המספר הדרוש. כשחסרו בוגרים היו נוטלים קטנים, שנקל היה לחוטפם, ולא השגיחו כלל על גילם: נוטלים היו גם נערים פחותים מיב שנה, משמונה שנה ומעלה, ואומרים עליהם שהם בני י"ב (תעודות-לידה מדויקות לא היו כמעט כלל בימים ההם). וגדולה היתה מדת האכזריות: היו מתנפלים בלילה ועוקרים את הילדים מזרעות אמותיהם, היו מושכים את הילדים אל הפח במרמה, היו גוזלים נפשיות בפרהסיא. וכשנתפס "הרקרוט" היו אוסרים אותו בתפיסת-הקהל המיוחדת לרקרוטים ושם היה יושב עד שעמד לבריקה לפני ערכאות-הצבא. הקטנים שנתקבלו היו נמסרים לפקיד הממונה על המשלוח. על פי רוב נשלחו לפלכי המזרח ולסיביריא. את הקאנטוניסטים הללו שלחו בכונת למרחקים כדי לחנך אותם בריחוק-מקום מסביבתם הלאומית. את היוצאים לצבא ונשלחים למרחקים הספידו בני-משפחתם כמספר על המת. גפרדים היו לחצי יובל שנים, ומן הקטנים — ליותר מחצי יובל שנים, לעולם... בימי האסיף של כל שנה ושנה, עת האסף יוצאי-הצבא ושילוחיהם, היו רחובות ערי החורים מלאים קינה והגה והי. את הקאנטוניסטים הקטנים היו מטעינים על העגלות כעגלי מרבק ומוגילים בדרך המלך. הסופר הרוסי אלכסנדר קרצן מספר בזכרונותיו, שפעם אחת נודמן לו לראות בשנת 1885 בדרך לוויאטקא חבורת קאנטוניסטים יהודים. בתחנת-הדואר, בכפר נדה אחד, פגע בפקיד-צבא הנוהג בחברה כזאת. קרצן והפקיד נכנסו בשיחה:

— „את מי אתה מוביל ולאן? —  
 — „עיניך הרואות, הרימו לצבא להקת צפיעים יהודים בני שמונה ובני עשר. אפשר שהם מיועדים לעבוד בצי — איני יודע. מתחלה נצטויתי להובילם עד פֶּרס, אחר-כך נשתנתה הפקודה והרינו הולכים לקאזאן. קבלתי אותם לפני מאה פרסאות. הפקיד שמסרם לי אומר, שהצרה גדולה: שלישי מהם נשארו בדרך (והפקיד הורה באצבע כלפי קרקע). מחציתם לא יגיעו למקום-תעודתם... —  
 — „וכי פרצה בהם מגפה? — שאלתי ונודעתי עד היסוד בני. —  
 — „לא, לא מגפה היא זו, מתים הם סתם מזובים, נער יהודי דק זכוש, שלא נסח ללוש את הרפש ברגליו עשר שעות רצופות ולאכול לחם נקודים, ומסביב פנים זרות, אין אב ואין אם ואין תפנוק — מובן הדבר, שהוא משתעל ומשתעל וסופו לקבר... ואתה, בן חיל! לך בנוס את הפעוטות. —  
 „הפעוטות הוכאו והוצגו במערכה. ראיתי לפני אחד המראות היותר גוראים שבחיי. ילדים עלובים? הנערים בני י"ב וי"ג עוד החזיקו מעמד כל שהוא, אבל הפעוטות בני עשר... אין לך מכחול שיציר ציור שחור כזה על הבר. —  
 „חורים, מסונפים, נפחדים עמדו באדרות הצבא הנסות שלא לפי מדתם, צארוניהם זקופים, ועיניהם מביטות בדכדוך ובעלבון אל אנשי הצבא המסוררים אותם בשורה ביד חזקה. שפתיהם הלכנות, עיגולים כחולים מתחת לעיניהם העידו על קדחת או צמרמורת. והילדים האמללים הללו, המחוסרים טפול והבה, ומפקרים לרות הנושבת בלי-עיכוב מאוקינוס-חקרה, הלכו לקראת קבר. אחזתי בידו של הפקיד, אמרתי לו: „שמורנא עליהם" וקפצתי לתוך מרכבת. בקשתי לבכות. הרגשתי שלא אוכל להתאפק... —  
 הסופר הרוסי הגדול ראה את הקאנטוניסטים היהודים בדרכם, אבל לא ידע את הנעשה עמם אחר-כך, במעמקי הקסקמין שגלו לשם. סוד נורא זה נתגלה אחר-כך מפי המעונים שנשארו בחיים. חבורות הקטנים היו נמנות על גרודי הקאנטוניסטים מבני אנשי-הצבא. „ההכנה לעבודה" התחילה מחנוך דתי בידי ה„דורים" האומנים, שהיו משתמשים בכל מיני תחבולות להטות לב הילדים להמרה. לא היו כאן הוראות מנבזה; הכל היה תלוי בשקידת הממונים, שידעו רצון השליטים. שולחים היו את הילדים לכומרים שידברו על לבם, אלא שדיבורים אלו לא פעלו כמעט לעולם. בקסקמין עצמם נהגו הפקידים על-פי דרכם. ממציאם היו כל מיני עיגויים, נוחים היו בערב, לאחרי שהכל ישנו את שנתם, להעמיד את הילדים על ברכיהם ולהחזיקם במצב זה זמן רב. את המסכימים להתנצר שלחו לישון ואת המסרכים החזיקו בכריעתם כל הלילה

עד שנפלו לארץ מחוסר-אונים. את המתעקשים הלכו בשוטים או עינו אותם בשעת התנוששות. היו מכים ומרעיבים אותם בשביל שלא רצו לאכול בשר-חזיר או מרק-כרוב מתובל בשומן חזיר. יש שהאכילום דגים מלוחים ולא נתנו להם לשתות, והילדים הנענים בצמא היו מסכימים להתנצר. רוב הילדים לא עמדו בנסיון והמירו את דתם, אבל רבים מן הקאנטוניסטים, ביחוד הגדולים שבהם, בני טוֹיֵיִה שנה, קבלו את היסורים בסבלנות של גבורים. הבחורים המוכים והפצועים, המעולפים ברעב ובצמא ובנדודי-שינה, עמדו על דעתם, שלא לבגוד בדת אבותיהם. כמה מן העקשנים הללו היו מובאים מן הקסרקטין לבית החולים ומתו שם. היו מקרים של מסירות-נפש בפומבי. בזכרון העם נשתמר ספור כזה: פעם אחת, ביום גנוסיה, ערך המפקד בקאזאן את כל הקאנטוניסטים היהודים על שפת הנהר, מקום שם עמדו הכהנים הנוצרים עטופים בטליתותיהם והכל היה מוכן לטבילה. כשניתנה הפקודה בקול, שהנערים יכנסו לתוך המים, השיבו כולם פה אחד: „נעשה ונשמע“ — קפצו לתוך המים, סבלו ונשארו מתחת למים, ומשו אותם אחר-כך פגרים מתים... אבל על-פירוב היו הגבורים הקטנים סובלים ומתים בחשאי. גופותיהם זרועות היו בדרך למרחקים, והמניעים לשם היו הולכים וגועים בקסרקטין שנהפכו לבתי-מאסר של אינקוויזיציה. עינוי זה של ילדים ובסביבה צבאית חזיון יקר-המציאות הוא גם בדברי ימי ישראל המלומדים ביסורים.

את הרקוטים הכנורים, שנלקחו לצבא בגיל הנהוג של ייח-כיה שנה, לא היו כופים לנצרות בתחבולות הנזכרות, אבל גם גורלם מעציב היה מאד — משעה שנתפסו בידי „החוטף“ עד סוף כיה שנות עבודתם. את הצעירים שלא הבינו את הלשון הרוסית היו מוציאים מן „החדר“ ומן הישיבה ולפעמים — גולים מאת האשה והילדים. מפני הנשואים המוקדמים שהיו נוהגים בימים ההם היו כמה רקוטים בעלים בעמם ואבות-משפחה. (וזהו אחד הטעמים שעוררו את החוטפים „הרחמנים“ למסור לצבא במקום נשויים את הקטנים). פרידה לחצי יובל שנים והאפשרות הקרובה שהיוצא לצבא יתנצר או ימות היו מזריבות את המשפחה. כמה רקוטים היו נותנים גם לנשיהם לפני צאתם לצבא כדי שלא לעגנן. ראשית שנת תקצ"ה (1884-5) פשטה השמועה בישראל, שבקרוב יצא איסור על נשואי קטנים שלא נתבגרו, אבל מי שנשא אשה עד פרסום החוק יפטר מחובת-הצבא. כמה בהלה. בכל מקום ומקום נחפזו להשיא את הנערים בני יי-טוֹ לנערות בנות גילם. במשך חדשים אחדים צצו בכל הערים מאות ואלפים של זוגות כאלה, שכל זיווגם לא נכלל לפעמים אלא במשחק אגוזים או עצמות. „בהלה“ זו — זה שמה וזה זכרה בעם — של נשואים מבוהלים

שקטה לאחרי שנתפרסמה „חוקת היהודים“ החדשה מיום י"ג באפריל שנת 1835, שאמנם היה בה סעיף האוסר לזכרים לשאת נשים עד שנת י"ח לחייהם אבל לא היתה בה שום הנחה לנשויים מקודם. וכך הביאה הבהלה רק לידי התרבות מספר המשפחות, שנתאלמנו ונתיתמו עם לקיחת אביהן לצבא. שנות-העבודה קשות היו מאד לאנשי-הצבא מישראל: נתונים היו למכים ולמלגלגים מפני שלא ידעו לדבר רוסית ולא רצו לאכול מאכלות אסורות ובכלל מפני שלא היו מסוגלים לסביבה הנכריה ולמשטר הצבא. וכשנסתגל היהודי סוף-סוף לכל לא היו מעלים אותו במעלות-הצבא יותר מסגן-אופיצר, ובכדי להתעלות למדרגת אופיצר זקוק היה להמרה. יהודים שכלו שנות-עבודתם לא היו רשאים אפילו להיות שנות-חייהם האחרונות באותם המקומות מחוץ לתחום-המושב שעבדו שם בצבא שנים רבות, ורק לאחר זמן ניתנה רשות זו „לאנשי-הצבא הניקולייבים“ ולזרעם אחריהם.

כל קושי הגזרה השיק על דלת העם — בעלי-בתים הקטנים, בעלי המלאכה וסוחרים הפעוטים שלא השיגה ידם להרשם בחכורת-הסוחרים. (היו מקרים, שקבצנים היו מחזרים על הפתחים לקבץ את הסכום הדרוש ולשלם תשלומי תעודת-סוחר בכדי להנצל מן הצבא). האמידים היו נפטרים מחובת הצבא בתוקף תעודת-סוחר או על-ידי שהיו מקורבים לפרנסי הקהלות, שהיו בוחרים את השעירים לעזאזל.

### § 22. התגברות הגזירות. חוקת שנת 1835.

בכך ארצות אירופא המערבית היה תקון חובת-הצבא ליהודים בא בעקב השוויון או שהשויון בא בעקב חובת-הצבא, ועל כל פנים היו לרגל חובה זו מקילים מעול החוקים המגבילים והיה בה מעין דמי-קרימה לשוויון. אפילו באוסטריא המפגרת הותקנה חובת-הצבא ליהודים לכתחלה בצירוף „לפקודת הסבלנות“, זה השוויון המדומה. מה שאין כן ברוסיא. בעקב גזרת-הצבא הקשה נתרבו החוקים המגבילים וגבר השעבוד. את היהודים הכו בשוטים צנאיים ובעקרבים אורחיים כאחד. באותה שנת-הפורענות, שנתפרסמה בה גזירת הרקרוטים, שלשה חדשים לאחר פרסומה, כשעדיין לא נשתתק בבתי-כנסיות קול הצמים המתפללים לאלהים להעביר את רוע הגזירה, נחתמו שתי פקודות (ב' בדצמבר שנת 1827): לגרש את היהודים מכל כפרי פלך הורודנא ומעיר קיוב. הפקודה הראשונה באה להמשיך גירוש-הכפרים שהתחיל בשנת 1823 ברוסיא הלבנה (§ 20). הנציב קונסטאנטין עורר שאלה זו ונצטווה „לעשות את הגירוש מתחלה בפלך

הורדנא בלבד" ולדחות את הגירוש "בשאר פלכי שלטוננו" לשעה אחרת. והפקודה הזהירה, שלא להתחיל את הגירוש, עד כלות הלקיחה לצבא בשנה זו. כנראה, חששו להתקוממות ועיכובים. החליטו לשלוח מקודם את הכנים לצבא, ואחר-כך לגרש את האבות, לקחת את האפרוחים ולהרוס את הקן... וגירוש קיוב התחיל בשיטה חדשה, זה צמצום רצועת הערים, שניתנה ליהודים בתחום-המושב לגור בה. משנת 1794 ואילך היו היהודים משתקעים בקיוב בלי עיכוב, הסתדרו שם לקהלה גדולה כדת וכדין, פתחו שם את המסחר והמעשה — ופתאם בדקה הממשלה ומצאה, שהם "מזיקים למסחר העיר ולמלך אין שוה להניחם, וגם מתנגדת ישיבתם לזכויות היתרות שניתנו לעיר קיוב בזמנים שונים". הפקודה הגוראה לא רק אסרה על היהודים להשתקע בקיוב מלכתחלה, אלא גזרה גם על הדרים שם בקביעות לצאת משם במשך שנה אחת ועל בעלי בתים וקרקעות—לצאת במשך שנתים. מכאן ואילך הותר לבוא לקיוב רק לישיבת עראי — לא יותר משישה חדשים — לסוחרים ממדרגה א' וב' "לשווקים ולירידים" או בעסקי הספקה וקבלנות של הממשלה.

בשנת 1829 יצאה הגזירה על היהודים היושבים לחופי הים הבאלטי והים השחור. בקורלאנד ובליפלאנד נצטוו השלטונות "להמעיט מספר היהודים" שנתרבה עלידי חדשים מקרוב באו, שלא נולדו בגלילות אלו ואין להם זכות ישיבה בהם. הקיסר אישר הצעתו של "הועד היהודי" לגרש מקורלאנד כל יהודי-חוק אל הערים שהם נרשמים בהם; שאינם נרשמים במקום קבוע ירשמו במשך חצי שנה באיזה מקום שהוא מחוק לגליל ומי שלא ירשם עד הזמן ההוא ימסר לצבא או — אם אינו מוכשר לצבא — ישולח לסיביריא. בה בשנה חודיע הקיסר, כי "לא טוב הדבר וגם מזיק למדינה שיהודים שאינם עובדים בצבא יושבים בניקולאייב ובסיבאסטופול", מרכזי צי-המלחמה, וצוה לגרש משם את התושבים היהודים: את בעלי הקרקעות במשך שתי שנים ואת שאין להם קרקעות—במשך שנה אחת. בשנת 1830 יצאה פקודה לגרש את היהודים מן הכפרים שבפלך קיוב... כך היו משלחים בני-אדם מן הכפרים אל הערים, מערים לערים, מפלך לפלך, כמשלוח עזרי-בקר ממקום למקום.

בעצם הטלטלה הזאת פרצה מרידת הפולנים בשנת 1830, שהשפיעה על כל גלילות-המערב. הממשלה חששה שמא יתחברו היהודים הנרדפים אל המורדים ועשתה הנחות עראיות. בחודש פברואר שנת 1831 נדחה לשלש שנים הגירוש הגמור מקיוב, מפני ששר-הפלך המקומי הציע, "לשים לב אל המצב המדיני הנוכחי, כי עלולים הם (היהודים) להועיל לנו לפעמים". וקודם שעבר דמועד הזה הציע שר-פלך קיוב שוב להניח את היהודים בקיוב, לפחות בשכונה

מיוחדת, "ויש תועלת בדבר, כי ממני חייהם הפשוטים והמתונים יכולים הם למכור סחורותיהם בזול, ואם יגורשו יתיקרו כמה סחורות". אבל ניקוליי הראשון דחה הצעה זו ולא הסכים אלא להאריך מועד הגירוש עד שנת 1835, כי לשנה התיא הוכנה החוקה החדשה ליהודים. הארכות זמניות כאלו ניתנו גם ליהודים העומדים להתגרש מניקולאייב, מכפרי פלך קיוב ועוד.

משעת פרסום חוקת-הצבא שקדו בלשכות-החשאיין שבפטרבורג על עיבוד "חוקה אזרחית" חדשה לישראל במקום חוקת שנת 1804 שנתישנה. העבודה עברה כמה מדרגות. ההצעה נתחברה בועד היהודי, שנקבע בשנת 1828 לשם "המעמט מספר היהודים במדינה" וחבריו היו מיניסטרים וראשי הדפארטאמנטים (§ 20).

מתחלה נתחברה הצעה בת אלף ומאתים ושלשים סעיפים — שולחן-ערוך של שעבוד הנוסד על הכלל הפראי: ליהודים אסור כל מה שלא הותר בתוק בפירוש. הצעה זו הפחידה בכמותה את הממשלה עצמה והוחזרה לעיבוד שני אל ועד-המיניסטרים. בצורתה המעובדה והמקוצרה נכנסה ההצעה בשנת 1834 אל לשכת-החוקים של מועצת-הממלכה ושם דנו בה בפרשות יתרה. הצעת המיניסטרים היתה חמורה כליכך עד שלשכת-החוקים החליטה להמתיקה. המיניסטרים (חוץ מן המיניסטר לכספים) הציעו לגרש את כל יהודי-הכפרים במשך שלש שנים. לשכת-החוקים ראתה סכנה בגירוש כזה והביאה ראיה מן הגירוש ברוסיה הלבנה (שנת 1828) "שדלדל את היהודים ולא היטיב מצב האכרים". האספה הכללית של מועצת הממלכה הסכימה לדעת הלשכה, "להוציא מן החוק דבר גירוש היהודים (מן הכפרים) לפי שקשה להגשימו ותועלתו מוטלת בספק, ואפילו במקומות שכבר נגזר בהם הגירוש אבל עוד לא יצא לפעולות מן הראוי להפסיק". על-גבי הרצאת המועצה רשם הקיסר את החלטתו: "במקומות שכבר התחילו בגירוש אין להשיבו, אבל במקומות שעוד לא התחילו בו אל יתחילו לפי-שעה". החלטה זו הסירה את החרב החדה שהיתה מונחת על צוארים של יהודי-הכפרים.

כנגד זה לא ויתר הקיסר בענין הרחבה חלקית של תחום-המושב. לשכת-החוקים הציעה להרשות את הישיבה בפלכי-הפנים לסוחרים ממדרגה ראשונה לפונת קופת הממשלה והמסחר הגדול. באספה הכללית של מועצת הממלכה הסכים להצעה זו רק המועט (יג חברים), והרוב (כ"ב דעות) טענו כי אין לסור מן המנהג הקבוע "מימי פטר הגדול", שאין יהודי רשאי לבוא לפלכי רוסיה הפנימית, כי רשיון כזה "יעשה רושם רע על עמנו שהורגל על-פי מושגי אמונתו ועל-פי דעתו הכללית בדבר המדות המוסריות של היהודים להתרחק מהם ולבזו להם", ואותן ארצות-המערב שנתנו שויון ליהודיהן "אינן יכולות להיות למופת לרוסיה, כי מספר היהודים אצלנו מרובה הוא ביותר וחוק לזה ממשלתנו ועמנו בכל סבלנותם



הדתית רחוקים הם משוויון הנפש שהאומות האחרות מתיחסות בו לעסקי הדת". בצד המלים האחרונות רשם הקיסר: "תודה לאל", ובכלל החליט: "שאלה זו נפתרה על-ידי פטר הגדול ואיני מעיז לבטל רצונו; מסכים אני לדעת כי החברים". כאן נטה הקיסר אחרי הרוב במועצת-הממלכה, אבל בשאלה אחרת — בדבר הירקוטים — התנגד נגוד גמור לדעת המועצה. לשכת-החוקים והאספה הכללית חוו דעתם בשפה רפה לטובת מילוי חלקי של השתדלות היהודים שישוו אותם בחובת-הצבא לכלל האזרחים (קהלת ווילנא השתדלה לבטל מוסד הקאנטוניסטים ובקשה שהיהודים יתקבלו לצבא בני כ"ל"ה תחת ייב"כ"ה), אבל הקיסר גמר אומר: "להניח כמקודם". גזירת-הירקוטים לא ניתנה לבקורת...

הצבור הישראלי שהוכה מכה אחרי מכה ונתסר ביסורים קשים היה כמחריש בכל שנות-הפורענות הללו. אבל השמועות שהגיעו מפרבורג בדבר הכנת חוקה חדשה ליהודים עוררו חלק מן הקהל: מכה העתידה לבוא נוראה ממכה שכבר נהיתה, ונעשו נסיונות להסיר את היד שנשתלחה. בסוף שנת 1888 הוכנסו למועצת-הממלכה, כחומר לשאלת-היהודים, שתי הרצאות: אחת מאת קהלת ווילנא, בחתימת ששה פרנסים, והשנית — מאת הסוחר והקבלן פייגין מטשרניגוב שהיה ידוע בחוגי הממשלה. קהלת ווילנא הודיעה, שגזירות הועד ליהודים בשנים האחרונות, שהכניסו מהומה לישראל, מעוררות פחד בלבם בדבר חוקת-היהודים הכללית, שנתחברה באותו הועד ונידונה במועצת-הממלכה. בני-ווילנא מראים על אמונם של היהודים למלכות בימי מרידת פולין בשנת 1881 ומתחננים "לשים לב לאומה עלובה זו שמעלילים עליה עלילות שוא" ולשמור עליה מפני גזירות חדשות. הרצאתו של פייגין כתובה ביתר עוז. נסמך הוא על כמה מן התקנות החדשות של הממשלה ומוכיח, כי "עם ישראל נרדף לא מפני מדותיו (המוסריות) אלא מפני אמונתו". "אין היהודים מקוים להטבת מצבם על-ידי החוקה החדשה מכיון שהממשלה נגשת לענין זה מבלי לשאול ביאורים והתנצלות מפי העם, והרי מן הדין אסור להוציא אפילו משפטו של יחיד עד שיתנו לו להתנצל". טענה זו לא הועילה: נוח היה לה לממשלה לשפוט את היהודים שלא בפניהם, בלי למוד זכות ובלי עשית-משפט צדק. כמו כן לא שמה לב להשתדלות הקהלה הווילנאית: "להרשות לשלוח לעיר-המלוכה לפחות ארבעה שליחים מכל העם כדי שיציעו לממשלה את ביאוריהם בדבר תקון חדש ליהודים ויעיינו בהצעת חוקת הממשלה". באביב שנת 1885 יצא גור-הדין: באפריל נחתמה "חוקת-היהודים" החדשה.

מגלת-שעבוד זו, שנתקיימה כמה עשרות בשנים, הכילה את החוקים היסודיים הישנים בתוספת הגבלות חדשות שיצאו אחרי שנת 1804. "תחום-

המושבי נצטמצם הרבה: ליטא ופלכי דרום-מערב בכל שטחם, רוסיא הלכנה בלי הכפרים, רוסיא הקטנה (פלכי משרניגוב ופולטאבא) בלי כפרי-המלכות, רוסיא החדשה בלי ניקולאייב וסיבאסטופול, פלך קיוב בלי העיר קיוב, הפלכים הבאלטיים — רק לתושבים ישנים. כל רצועת-הכפרים במרחק חמשים וורסטאות מן הגבול המערבי אסורה למשתקעים מחדש. לפלכים הפנימיים מותר לבוא רק לשיבת-עראי (לששה שבועות) על-פי תעודת-מסע מיוחדת משר-הפלך ובתנאי שהבאים ילבשו מלבוש רוסי ולא מלבוש יהודי. חוץ מזה מותר לסוחרים משתי המדרגות הראשונות לבוא לערי-המלוכה ולערי-החוף וכן גם ליריד ניז'ני-נובגורוד ולשאר הירידים הגדולים לקנות ולמכור סחורות במדה מרובה. אסור להחזיק נוצרים בבתי יהודים לשימוש תדירי, מותר רק לשכור אותם לעבודות קצרות, ובתנאי שהפועלים ידורו בדירות מיוחדות. נשואים אסורים עד מלאת לחתן י"ח ולכלה—ט"ז שנה, והעוברים יענשו בעונש מאסר (על איסור זה היו עוברים בנקל מפני שרשימות הלידה והנשואין לא היו מדויקות). בכל מיני תעודות צריך להשתמש ברוסית או בלשון המקום אבל „בשום אופן לא בלשון היהודים“. חובות הקהל הן להשגיח על קיום מצוות השלטון ועל תשלומי המסים והארנוניות בשעתם ובדיוק. הפרנסים נבחרים לשלש שנים מתוך בני-הקהלה היודעים קרוא וכתוב רוסיית ומעונים אישור על ידי שלטון הפלך. היהודים משתתפים בבחירות להנהגת-העיר הכללית, ומי שיוודעים קרוא וכתוב רוסיית רשאים להבחר לחברי מועצות-הערים והמאגיסטראטים (ובשנת 1836 הוגבל מספר הנבחרים היהודים עד שליש כל הנבחרים, חוץ מווילנא, שבה הוצאו היהודים מהנהגת העיר לגמרי). אסור לבנות בתי-כנסיות סמוך לבתי-תפלה של נוצרים. בתי-הספר הרוסיים מכל המדרגות פתוחים לילדי ישראל, ואין הילדים „נאנסים להמרת דתם“ (סעיף ק"ו) — הערה בלתי-מיותרת באותה תקופה שהכפיה היתה בה דבר שכית. בשביל גאולת-הנפשות היו תקנות אחרות — בחוקת הרקוטס, ובפירוש נאמר, שהתקנות הללו נשארות בתקפן. נמצא, שחוקת שנת 1835 לא היתה אלא שולחן-ערוך של כל החוקים הקודמים כנגד היהודים והצד החיובי היחיד שבה הוא, שהפסיקה את הגירוש מן הכפרים, שדלדל את היהודים בשנות 1804—1830.

עם פרסום החוקה הכללית לא פסקה שקדנותה של הממשלה. מבלי הפסק הסתובבה המכונה המחוקקת והעיקה יותר ויותר על אוכלוסי היהודים, ויש שנתפרצה גם לתוך חידים הפנימיים. בעין פקוחה השגיחה הממשלה על החיים הרוחניים של היהודים. בשנת 1836 התחילו רדיפות הצנזורה על ספרי ישראל. כל ספרי הקודש — סידורים, תנ"ך, תלמוד, פוסקים, ספר

קבלה וחסידות — היו נדפסים בימים ההם בבתי-הדפוס אחדים (וויילנא, סלאוויסא ועוד) בהשגחת צנזורים מחמירים. אבל בבתי-ישראל היו נמצאים ספרים שנדפסו בדפוס-פולין הישנים או בחוק-לארץ והספרים הללו חשודים היו בעיני הממשלה: שמא יש „פסול“ בדפוסים הישנים או בדפוס חוק-לארץ שלא עברו תחת שבט הבקורת? בכדי להקל את ההשגחה על הדפוסים החדשים ועל המהדורות החדשות נסגרו מטעם הממשלה כל בתי-הדפוס העבריים בערים ובשירות שונות ולא נשארו אלא שנים — בוויילנא ובקיוב (בית-הדפוס שבקיוב עבר לזיטומיר) וצנזורים מיוחדים הופקדו עליהם. אחר-כך התחילה בקורת כל הספרים שנבתי-ישראל, במשך שנה אחת צריך היה להביא אל הפוליציה שבכל מקום ומקום את כל הספרים שנדפסו בזמן מן הזמנים בלי צנזורה או שהובאו מחוק-לארץ ולמסור אותם ל„רבנים נאמנים“ לבקורת, והרבנים הללו צריכים היו להגיד חותם על הספרים המותרים ואת האסורים להשיב לפוליציה על מנת שישולחו למיניסטרום-הפנים. כך עברה תחת שבט הצנזורה כל הספרות העברית שנדפסה במאות המיז-היית בלי צנזורה. מכיון שהמחברים ביטיקדם ובימי-הבינים לא יכלו להעלות על דעתם את דרישות הצנזורה הרוסית, נמצאו בכמה ספרים חשובים דברים „המתנגדים לחוקי רוסיא“. כל הספרים הללו, אלפים במספר, צריך היה לשלח לפטרבורג למשפט, ולפי שקשה היה הדבר התייר הקיסר עליפי השתדלות שרי-הפלך (בשנת 1887) „לשרוף את הספרים באשר הם שם“, במעמד „פקידים נאמנים“ ובתנאי שעל כל שריפה יודיעו לפטרבורג וימציאו למיניסטרו הפנים אכסמפלאר אחד מכל ספר נשרף, ועדיין לא נתקררה דעתה של הצנזורה, חוששים היו, שמא יכשירו גם „הרבנים הנאמנים“ כמה ספרים פסולים, ובשנת 1841 יצאה פקודה לבקר אחרי הצנזורה של הרבנים. כל הספרים שלא נתבקרו על-ידי הצנזורה בשעתם ואפילו אם הונשרו על-ידי הרבנים צריכים היו להשלח אל ועדי הצנזורה שבוויילנא ובקיוב לבקורת ושם יניתו חותם על הכשרים וישרפו את הפסולים. התחילו עגלות נושאות-ספרים נוסעות לוויילנא ולקיוב, ועוד כמה שנים היתה הספרות של „עם הספר“ בת שלשת אלפי שנה תפוסה במאסר הצנזורה ומצפה להכשר הפקיד הרוסי או למיתת-שריפה.

1881—1882. הלחץ ברוסיה על היהודים.

הרעיון העיקרי של הממשלה בפתרון שאלת-היהודים היה השמר. החוקים על דבר היהודים בימים ההם מלאים הלכות משומדים. נצחון הנצרות על היהדות לא היה לממשלה אלא שאלת הזמן. ואף על פי כן לא היו השלטונות עצמם מאמינים בתוסלכבם של המתנצרים. בשנת 1827 נתפרסמה החלטתו של הקיסר: „להשגיח בעין פקוחה, שהטבילה של המתנצרים תהא ביום הראשון

לשבו דוקא. וברוב עם כרי שלא יהיה מקום לחשוד, שאין ההתנצרות אלא למראית-עין. אבל לאחר זמן הוכרחו להקל את הדבר ליהודים, "המשתמטים מלהתנצר בפרהסיא", וביחוד לקאנטוניסטים, "שנתרצו להתנצר" בהשפעת המסיתים שבקרקטין. אי אפשר היה לדבר על התנצרות המעטים הללו באמת ובתמים, ולכני הגרודים הותר להטביל את האנוסים הקטנים גם "בלי רשיון הכהונה העליונה" (1831). בפקודות מצוי היה ביטוי מצוין: "אנשי הצבא מישראל הנשארים בדתם", כלומר חבורת העקשנים שאין להם תקנה, המקלקלים שורת ההתנצרות בהמון שנקבעה מגבוה. אבל בין היהודים "בני-החורין", שלא נתלשו מסביבתם, היה השמר חזיון יקר המציאות, ואך לשוא נכתבו דיני הנחות למשומדים או המתקת העונשין למושעים שקבלו את הנצרות\*.

### § 28. ההשכלה מטעם הממשלה (1840—1844).

סוף סוף עיפה נפש הממשלה להורגים. הורג הצורך לעבור משיטת האפטרופסות של ימי הבינים לצורותיה החדשות והמשוכללות. בתוך הממשלה נמצאו אנשים (כמו, למשל, מיניסטר ההשכלה אובארוב) שהיו בקיאים בסדרי המערב ויודעים כי באוסטריא ובפרוסיא המציאו הממשלות המשמרות תחבולות כנגד ההתבוללות היהודית, שאפשר להשתמש בהן גם ברוסיא; ואף-על-פי שהתרחקה ממשלת רוסיא מן "המערב הרקובי" ונתיראה מפני תנועותיו המדיניות, נאחזה בשיירי "האכסולד" טיות הנאורה שהיו קיימים שם עדיין בתחלת המאה התשע-עשרה. בפרוסיא משך לב השרים הרוסיים ריבוי היהודים המתבוללים והמומרים וגם נסיונות תקון הדת, שהמסיונרים ראו מהם מהרהורי לבם. וכך הוחלט לנסות כמעשי המערב ולהשאיר לשעת-הצורך גם את העקרים הרוסיים המקוריים.

בשנת 1840 נגשה מועצת-הממלכה שוב לדון על שאלת היהודים, והפעם מצדה העיקרי. הרצאות שרי-המדינה (ביחוד של הגנראל-גוברנאטור הקיובי ביביקוב) הוכיחו, שגם חוקת שנת 1835 אינה מפילה ל"תקן" את היהודים, כי כל הצרה היא "בקנאותם הדתית והתנכרותם" ומדות אלו אין לעקור אלא על-ידי השפעה על חייהם הפנימיים. המיניסטרים להשכלה ולענייני-דפנים, אובארוב וסטרונאנוב חרצו בישיבות מועצת הממלכה עיקרי שיטת-התקון החדשה. מסקנת המשא-ומתן הזו היה "זכרון-הדברים" המצוין, שהגישה המועצה לניקוליי הראשון. הממשלה מודה שאין ביכולתה להלחם בחסרונותיהם של האוכלוסין היהודיים — "העדר

\* על-פי הלכות-עונשין, הוצאת שנת 1845, סעיף 157, העוברים על דיני-נפשות, שקבלו עליהם את דת הנוצרית היונית בשעת החקירה או בשעת המשפט, עונשם מתמעט במדרגה וגם בסוג.

עבודה מועילה, עסקים פעוטים מזיקים, כטלה, התרחקות עקשנית מחיי-האזרחים הכלליים". לדעתה לא הצליחו התקונים עד כאן מפני שלא נכנסו בעובי-הקורה של ההתברלות הישראלית, שיסודה כמשטר הדת והקהלה, והשורש הפורה ראש ולענה הוא התלמוד, "המדריך את היהודים לבזבז לבני דתות אחרות". ומקנה להם את השאיפה למשול באומות העולם. מפני החשפעות הנפסדות של התלמוד "היהודים חייבים לחשוב כל ארץ וארץ שהם יושבים בה למקום-שביה ולשמוע בקול שלטונם העצמי יותר מבקול הממשלה הזרה להם". מכאן — כתו וגבורתו של "הקהל", שהוא שלטון לאומי עומד ברשות עצמו. חנוך בני הנעורים נתון בידי המלמדים — כת מורידית, השקועים בבערות ובאמונות טפלות, ו"בהשפעת קנאים אלו הילדים קונים לעצמם מושגים נפסדים של אי-סכלנות לאומות אחרות". לבסוף, מלבושיהם המשונים של היהודים מכדילים בינם ובין הסביבה הנוצרית. הממשלה הרוסית תקנה כמה תחבולות-הגנה בפני היהודים, אבל תועלתן אינה מרובה. תקנות-הרקרוטים לא שינו את המדות היהודיות אלא במקצת. הזירוז לעבודת-אדמה וללימוד באסכולות הרוסיות לא היה מספיק; הגירוש מן הכפרים ללא הועיל היה: "היהודים נהרסו ממעמדם, אבל גם מצב האכרים לא הוטב". מכאן אנו למדים — מודיעה מועצת הממלכה — שהגבלות בלבד אין בהן כדי להפנות את האוכלוסין הללו לעבודה מועילה. היהודים נשאו במסירות-נפש רדיפות אכזריות באירופא המערבית ושמו על מפוסם הלאומי מכל משמר, עד שטרחו הממשלות להעמיק ולחקור אחרי הסבות המבדילות את היהודים ממשטר-האזרחים הכללי, כדי להשפיע על הסבות הללו. מועצת-הממלכה פונה "לדוגמאות ארצות אחרות" ושוהה בחבה יתרה בתקנות הפרוסיות משנת 1797 לגלילות פולין ובשיטה האוסטרית של אסכולה מאונס. מועצת-הממלכה נתחכמה מנסיגות המערב והציעה שלש דרכים "לתקן את העם הזה תקון יסודי": (א) דרך ההשפעה התרבותית — יסוד בתי-ספר להשכלה כללית בשביל ילדי ישראל, מלחמה על ה"חרד" והמלמדים, תקון הרבנות, איסור מלבוש יהודי; (ב) דרך ביטול האבסורדומיה — ביטול שלטון הקהל ותקון שיטת המסים המיוחדים; (ג) דרך הגזירות על העומדים במרד: להוציא מתוך האוכלוסין היהודים את שאין להם ישיבת-קבע וקנין מסוים, להגביל אותם בזכויותיהם, לקחת מהם רקרוטים הרבה ולהענישם בעונשי-פוליציה. שלש השיטות הללו עלולות להשלים זו את זו. "וכך — מסיים זכרון-הדברים — אם נתאים כל חלקי ההצעה אל הרעיון העיקרי של תקון העם היהודי ונסייע לכך גם באמצעי-כפייה, יכולים אנו לקוות שתכלית הממשלה תושג".

על יסוד הרצאה זו של מועצת הממלכה נוסד מטעם הקיסר (נכזו לדצמבר שנת 1840) "ועד לקביעת דרכי תקון יסודי של היהודים ברוסיה". לראש הועד

נתמנה אשר על קרקעות-המלוכה הגרף קיסלב, ולהבריו — המיניסטרים להשכלה לעניני פנים וכספים, הממונה על הסניף השני של לשכת-הקיסר בלודוב וראש הפוליציה המדינית, זו „המחלקה השלישית” האיזמה, דובלט נזה האחרון היה לו תפקיד מיוחד: „להשגיח בעין פקוחה על מעשי היהודים ותחבולותיהם בשעת המשא ומתן”. הרצאות מועצת-הממלכה, שצריכה היתה לשמש תכנית לוועד, נשלחו לגנרל-גוברנאטורים המערביים „בסוד, למען דעת ולדון בדבר”. מלחמת-התקונים התחילה איפוא בלי התראה לאויב, בסודי-סודות ובוהירות יתרה. סדר סיבוד החצעה בועד צריך היה להיות על-פי שלשת הסעיפים הנ"ל: מתחלה „השכלה”, אחר-כך ביטול האבטונומיה ולבסוף גזירות. לסעיף הראשון הרצה מיניסטר ההשכלה אובארוב הרצאה מפורטת לפני הועד. אובארוב סיגל לעצמו את הסגנון המערבי ופתח ואמר, שממשלות אירופא סרו מדרך „הרדיפות ומעשי אונס” כאמצעי לפתרון שאלת היהודים, וכבר הגיעה שעה זו גם לנו. „אין להשמיד עמים — אומר אובארוב — ובפרט עם זה, שדבריי-טיו החדשים מתחילות בתחתית הר גלגלתא”... המיניסטר מקוה, שאפשר לקרב את היהודים לדת-גלגלתא באמצעים אחרים: „טובי היהודים מרגישים שאחת מן הסבות העיקריות לשפלוחם היא בפירושים המעוקלים למסורת הדתית שלהם, שהתלמוד השחית ומשחית את בני עמם, אבל בשום מקום אין השפעת התלמוד חזקה כמו אצלנו ובפולין. השפעה זו אפשר לסלק על-ידי השכלה, ועל הממשלה לפעול ברוח קומץ המתקנים שבהם. תקון האסכולות היהודיות הוא שיוקק את מושגיהם הדתיים”. מהו הזיקוק שנתכוון לו בעל הרצאה נראה מן ההערה שהוא מעיר כלא-הר-יד, שלא לחנם היהודים המתבדלים יראים מתקונים, שהרי כלום אין דת הצלב הסמל הסהור של „אורחות העולם”... אלא שדברים אלו, אומר אובארוב, לא ניתנו לאומרים בפומבי, כי „על-ידי כך יקוממו את רוב היהודים כנגד האסכולות”. והתקון הוא — לפתוח בכל ערי ה„תחום” אסכולות ישראליות למתחילים לתוראת הלשון הרוסית, השכלה כללית, עברית ו„דת עפ”י כתבי-הקודש”. שפת-ההוראה היא הרוסית, אבל מחוסר מורים הבקיאים בלשון זו אפשר להשתמש לפי-שעה בלשון הגרמנית. מורי האסכולות הנמוכות יתמנו לפי-שעה מקרב המלמדים „הנאמנים”, ולמורי האסכולות העליונות יוקחו משכילי ישראל מרוסיא וגרמניא. הועד הסכים בדרך כלל להצעת אובארוב והחליט, שבכדי להכין את האוכלוסין היהודים לקראת התקון הבא יש לשלוח מטיפי לתחום-המושב, שיודיע לעם קשה-עורף זה את „כוונתה הרצויה של הממשלה”. מטיפי כזה הופיע — הוא היהודי הגרמני הצעיר, דוקטור מאכס לי ליינטאל.

ליליינטאל היה יליד באוואריא (נולד בשנת 1815 במינכן). נתחנך באוניברסי-

סימה גרמנית והיה משכיל יהודי גרמני טפסי משריץ ההתבוללות ותקונידת  
 מתונים. לאחר שסיים את למודיו באוניברסיטה נקרא מאת חבורת-משכילים ברינא  
 להיות להם למסוף בעדתם ולראש בית-הספר הישראלי בעירם — אחד משלשת  
 בתי-הספר המתוקנים ליהודים שהיו בזמן ההוא ברוסיה (שני האחרים היו באודיסא  
 ובקייסינוב). בזמן קצר עלה בידי ליליינטאל להעלות את הלמודים העבריים  
 והכלליים בבית-הספר לגובה הזמן החדש, עד שהמיניסטר אובארוב מלא סיו  
 חלתו. בית-הספר ברינא נראה בעיני המיניסטר כמופת לשאר בתי-הספר שנקש  
 לתקן בתחום-המושב, ואת ליליינטאל מצא ראוי לכך לעמוד לימינו בתקונו. בחודש  
 פברואר שנת 1841 נקרא ליליינטאל לפסרבורג ושוחח ארוכות וקצרות עם אובארוב.  
 על-פי מקורות רשמיים דיבר על לב המיניסטר לאסור את כל ה"חדרים" ולהעביר  
 את המלמדים מהוראה, ולבתי-הספר החדשים יוסין את כל המורים מגרמניה.  
 לפי דברי ליליינטאל עצמו העיו לומר למיניסטר, שכל המניעות להשכלת היהודים  
 יפלו ממילא אם יתן להם הקיסר שוויוניות, ועל זה השיב המיניסטר, שהפסיעה  
 הראשונה צריכה להיות מצד היהודים, כדי "שימצאו חן וחסד בעיני הקיסר".  
 אף על פי כן נטל ליליינטאל על עצמו תעודה קשה זו — להרביץ השכלה בתוך  
 אוכלוסין משועבדים. הממשלה מלאה את ידו לנסוע על-פני תחום המושב, לחבר  
 שם לחבורות את המשכילים הבודדים ולדבר על לב ההמונים לטובת תקון בתי-  
 ספר כמו שעלו במחשבה.

כשיצא ליליינטאל לדרכו לא הכיר בקושי התפקיד שנמל על עצמו. היה  
 לו להוכיח את "כוונתה הרצויה של הממשלה" לבני-ארם שהושפלו על-ידי רדיפות  
 ממושכות והגבלות קשות למדרגת עבדים; היה לו לשדלם, שהממשלה רוצה  
 בטובת ילדי-ישראל בשעה שברחובות נערך ציד ה"חוטפים" אחרי הילדים הללו,  
 שנמסרו לצבא לאלפים, נשלחו למרחקים ושם נתחנכו באופן שאפילו מחציתם  
 לא נשארו בחיים ואפילו החלק העשירי לא נשאר ביהדותו. העם התנהל לרגל  
 הרגש התמים שלו והסביר לו את הצעד החדש של הממשלה בפשטות: מתחלה  
 היו מנצרים את הילדים באמצעות הקסרקטין, מעתה יהיו מנצרים אותם גם  
 באמצעות האסכולה. כשבא ליליינטאל לווילנא (בתחלת שנת 1842) הודיע  
 באספה רבתי דבר תכניתה של הממשלה ושל "ארהב ישראל" אובארוב, שמשו  
 היהודים לדבריו בחשד. "הקנים ישבו שקועים בהרהורים עמוקים — מספר ליליינ-  
 טאל. — לבסוף פנה אלי ראש-המדרים שבהם והעמיק שאלה: "ובי מכיר אתה,  
 אדוני הרוקסור, גם בכוונתיה של ממשלתנו? מה שהממשלה עושה כנגד כל מי  
 שאינם שייכים לדת הנוצרית-יונית מעיד עליה, שרוצה היא שתהא במדינה רק  
 כנסיה אחת; דואגת היא רק לעוזה והדרה ולא לטובתנו". ליליינטאל השיב,

שאדרבה ההתנגדות לתקון החדש תרגיז את הממשלה ותכריח אותה לגזור גזירות, והרי כעת יש אפשרות להוכיח לה, שאין היהודים שונאים להשכלה זראויים הם למעמד מעולה. כשנשאל ליליינטאל, במה ידעו היהודים, שאין הממשלה מתכוונת לפגוע בדת ישראל, השיב במודעה רבה, שיתפטר ממשמרתו בשעה שירגיש מצד הממשלה כוונות נסתרות כנגד היהדות. חבורת המשכילים בוילנא תמכה בידי ליליינטאל והוא יצא משם בכמהון שיצליח במשלחתו. אבל במינסק נכזנו לו פחיתנפש. כאן, בשעת וכוזים סוערים באספה, יצאו מתנגדיו בטענות אלו: „כל זמן שהממשלה לא תתן ליהודים זכויות אזרחיות תהא להם ההשכלה לרועץ. יהודי פשוט, מחומר השכלה, אינו כוחל במעשה סרסור או חנוני פשוט, מוצא הוא נחמה והנאה בדתו ושמה בחלקו. אבל יהודי נאור ומשכיל, שאין לו היכולת לתפוס מקום נכבד במדינה, יבוא מעוצב ומרוגז לידי בעיטה בדת, ולעתיד כזה לא יחנך את בנו שום אב ישר“. מתנגדי ההשכלה מטעם הממשלה במינסק לא הסתפקו בדברים של טעם: באספה וברחובות קראו אחרי ליליינטאל מלא. כששב ליליינטאל לפטרבורג הגיש דין וחשבון לאובארוב, שהוכיח למיניסטר, כי תקון בתי-הספר ענין קשה הוא אבל אינו מן הנמנעות. בכיב ליוני שנת 1842 יצאה פקודה לקבוע השגחת המיניסטרום על כל בתי-האולפנא ליהודים, והחריים והישיבות בכלל. יחד עם זה נוסד בפטרבורג ועד של ארבעה רבנים לסייע לממשלה בתקון החדש. הרבנים הוזמנו כדי לתת ליהודים ערבון, שאין התקון מתכוון כלפי הדת, וליליינטאל נשלח שוב לתחום-המושב. הפעם היה עליו לעבור בפלכי רוסיא החדשה וגלילות הדרומיים-מערביים ולהשפיע על אוכלוסי-ישראל ברוח ההוראות שניתנו לו מאת המיניסטרום. קודם נסיעתו פרסם ליליינטאל קונטרס עברי בשם „מניד ישועה“, שבו קרא את הקהלות להענות לרצון הממשלה. במכתבים פרטיים אל עוסקים בצרכי צבור הבטיח, שתקון בתי-הספר בא לבשר כמה תקנות טובות במצבם האזרחי של היהודים. הפעם הצליח ליליינטאל בדבריו יותר מנסיעתו הראשונה. בקצת קהלות גדולות — ברדיטשוב, אודיסא, קשינוב — קבלו אותו בסבר פנים יפות והבטיחו לו לסייע להצלחת בתי-הספר החדשים. ליליינטאל שב לפטרבורג מלא תקוה והשתתף שם בעבודת „ועד הרבנים“ שנכנס למועצה בקיץ שנת 1848. הועד לא היה כולו רבני כשמו: רק שני רבנים היו בו — באיכה ה„מתנגדים“, הרב ר' יצחק, ראשי-ישיבת וואלוזין (כנו של ר' חיים מוואלוזין), ור' מנחם מנדל מליבאוויטש מנהיג חסידי רוסיא הלבנה. הגלילות הדרומיים-מערביים ורוסיא החדשה שלחו שני „בעלי-בתים“ — את הגביר המפורסם ישאל האלפרין מברדיטשוב ואת ראש בית-הספר היהודי באודיסא בצלאל שטרן. הרב וה„צדיק“ הגינו בהתלהבות על ה„חדר“, כנגד השגחת המיניסטרום שנתכוונת



להכחידו. ובאו לידי פשרה: לבלי לנגוע לפי־שעה ב"חדר" אלא לתת לאסכולה שמטעם הממשלה להתחרות עמו תחרות חפשית. הועד ערך גם חכנית של למודים עבריים באסכולות החדשות.

הממשלה לא ויתרה על כוונתה לטמע את היהודים באמצעות האסכולה החדשה, אלא שכסתה את הדבר מן היהודים. ביום י"ג נובמבר 1844 חתם הקיסר על שתי תעודות: פקודה נגלית, על הנוך בני־הנעורים מ"ישראל" והוראה נסתרה על שם מיניסטר ההשכלה. בגלוי הוחלט ליסד אסכולות ישראליות משתי מדרגות וגם שני בתי־מדרש לרבנים להכין רבנים ומורים; באסכולות מרביצים תורה מורים יהודים ונוצרים; לגומרי שיעור בית הספר מתקצר זמן העבודה בצבא; תקון בתי־הספר למקומותיהם נתון בידי "ועדי אסכולות" זמניים, שחבריהם יהודים ונוצרים. ובהוראה הנסתרת נאמר, ש"תכלית השכלת היהודים היא לקרב אותם אל הנוצרים ולשרש את דעותיהם הנפסדות המושפעות מן התלמוד"; עם פתיחת האסכולות החדשות צריך לסגור את ה"חדרים" או לשנותם קימטא, וכשיפתחו אסכולות במספר מספיק יהא הלמוד בהן חובה; למשגיחי האסכולות החדשות צריך שיתמנו נוצרים דוקא; צריך "להחמיר בנתינת תעודות־הרשאה" למלמדים מחוסרי השכלה כללית; לאחר עשרים שנה אסור להיות מלמד או רב בלי תעודת גמר בית־המדרש לרבנים.

לא עברו ימים מועטים והנסתרות נגלו. העם חשש לאבדן האבטונומיה החנוכית שלו והתנגד למעשי הממשלה בתכסיסו הרגיל של "שב ואל תעשה". תקון האסכולות התנהל בעצלתיים. בתי־הספר למתחילים ובתי־המדרש לרבנים (בווילנא ובזיטומיר) לא נפתחו אלא בשנת 1847, ובשנים הראשונות היו האסכולות הללו פחותות־הערך. עוד קודם השלמת התקון ירד ד"ר ליליינטאל מעל הבימה. בשנת 1845 התפטר פתאם ממשמרתו במיניסטרום ההשכלה ויצא מרוסיה לבלי שוב. כשנדעו לו כוונותיהם האמתיות של המושלים נוכח כמה צדקו זקני־ווילנא בחששותיהם וראה חובה לעצמו למלאות את הבטחתו שהבטיח בפומבי. מארץ זו, שהיהודי לא יכול למצוא חן בעיני ממשלתה אלא אם כן "השתתחה לצלב היוני" (דברי ליליינטאל בזכרונותיו), יצא לארץ החופש והשויון — לארצות־הברית של אמריקא הצפונית, והיה שם רב ומטיף עד מותו (כצינינאטי, בשנת 1882).

§ 23. צמצום האבטונומיה ומזמות הממשלה.

סמוך לפרסום דבר תקון החנוך, והו ביטול האבטונומיה החנוכית של ישראל, נגשה הממשלה להגשמת הסעיף השני שבתכסיסה — הכחדת שיירי האבטונומיה של הקהלות. ביום י"ט בדצמבר שנת 1844 יצאה הפקודה, להכניס את

היהודים בערים ובמחוזות בעול השלטון הכללי, והנהגת הקהלות תבוטלי. כל תפקידי „הקהל“ השלטוניים עוברים למוסדות הפוליציה, והתפקידים הכלכליים — למעצות-הערים; ועדי-קהלות נבחרים אין עוד. „תקון“ זה במלואו היה מביא לידי ביטול הקהלה עצמה מחוץ לדי אמות של בית-הכנסת, אילו היתה הממשלה משה את היהודים והנוצרים לעניי-מסים. אבל הממשלה לא רצתה להסתלק לא מחובת-הצבא המיוחדת ליהודים וזא מן המסים והארנוניות המיוחדים להם. בשביל סגולותיה הללו הוכרחה הממשלה להקל את הגזירה שנגזרה על הקהלות: נשתמרו „ממוני-הרקרוסים“ ונבאי-המכס ועוזריהם הנבחרים על-ידי הקהלות. שוורים אלו של שלטון הקהל שנעשה כלי-שרת בידי הממשלה קלקלו את צורת האבטונומיה הקדומה. הקהלה ירדה מגדולתה וערכה הלאומי נפל.

לאחרי שביטלה הממשלה את הנהגת-הקהלות ככלי מחזיק „התבדלות“ התחילה מטפלת בשיטת המסים המיוחדים — לא כדי לבטלה אלא להשגיח עליה השגחה מעולה, כדי שלא ישתמשו בה הקהלות לכוונות לאומיות. ביום שנתפרסמה הפקודה על-דבר ביטול ועדי-הקהלות יצאה גם „חוקת מכס-הבשר“. מכס הבשר, שהיה הקהל עושה בו לפני כאדם העושה בתוך שלו, נמסר עוד בשנת 1889 להשגחת השלטונות והנהגות-הערים. ועל-פי התקנות החדשות שלטון-הפלך מטפל בהוצאת כספי מכס-הבשר הבאים לידי מאת החוכר, וחייב השלטון למלא מכספים אלו קודם כל את החסר לתשלום מסי המסלכה של הקהלות, אחר-כך את הוצאות האסכולות ממעם הממשלה, הוצאות לתמיכת עבודת-האדמה בישראל והוצאות הצדקה המקומית. חוק מכס-הבשר הכללי, יהיה משלם כל יהודי הקונה בשר כשר, נקבעה עוד תוספת מכס מקרקעות, עסקי מסחר והכנסות. לטובת תקן אסכולות לישראל קבעה הממשלה, כמתכונת אוסטריא, מכס-הנרות (מהדלקת נרות השבת) — סם על קיום מצוה, וכולו קודש לקופת מיניסטריים החשכלה. כך הלכה ההערכה העצמית ונהפכה, עם חורבן האבטונומיה של הקהלות, להערכה מצד השלטון, שהגדילה משא הארנוניות בחומר והכבידה אותו גם ברוח. חכירת-הבשר, ה„טקסא“, נעשתה מכאן ואילך לצרעת ממארת בגוף הקהלה. חוכרי הטקסא מעשירי המקום היו שולטים בקהלות בעריצות ועושקים את דלת העם. אף כאן הביא הלחץ לידי קלקלה מוסרית.

בכל התחכמותה של הממשלה להפסיק את הרדיפות לימי הגשמת התקונים החנוכיים, בכדי שלא להגביר את החשד של האוכלוסין היהודיים — לא יכלה להתאפק הרבה. הסעיף השלישי של תכנית הועד היהודי — השפעה על פעולתם הכלכלית של היהודים על-ידי גזירות — דרש תפקידו ובקע ועלה ממסדרי הלשכות אל תוך החיים קודם שהדבר נוח היה מפני דרכי שלום. ביום כי באפריל שנת

1848, בעצם מעשה תקון האמכולות, יצאה פתאום פקודה קצרה, בצורת פסקדין של הקיסר שרשם בכתב-ידו על הרצאת ועד המיניסטרים בזה הלשון: „את כל היהודים היושבים ברצועת חמשים הפרסאות לאורך הגבול הפרוסי והאוסטרי לנרש אל הפלכים הפנימיים, ומי שיש לו קרקעות ימכרם במשך שתי שנים, ולמלאות את זאת בלי שום תירוצים.“ כשקבל הסנאט פקודה חמורה זו עמד ותדה: אם זהו אישור הפקודה הישנה של גירוש היהודים מן הכפרים שעל הגבול, או שזהו חוק חדש-לנרש את היהודים מכל מושבותיהם על הגבול ואפילו מתוך הערים והעיירות? על-פי הביטויים החריפים של החלטת הקיסר הורה הסינט להלכה, שהמכוון הוא גירוש שלם ומחלט, והקיסר הסכים לפשט זה, אלא שדחה גירוש בעלי-הקרקעות עוד לשתי שנים, ולנהרסים ממעמדם הובטחו פטורין זמניים מתשלומי-מסים. הפורענות החדשה, שהתחוללה על ראשי אלפי משפחות בכמה ערים ועיירות (בעיקר בפלך קובנא-זווילנא, על גבול פרוסיה), עוררה צעקת-זועה ברצועת הגבול וגם מעבר לגבול. הפוליציה דרשה מאת המגורשים, שיגידו להיכן הם יוצאים לגור, אבל חשע-עשרה קהלות סרבו למלאות דרישה זו וטענו, שלא יעזבו את בתיהם וקברות אבותיהם ואבות-אבותיהם וכאן ישארו עד שיוציאו אותם בזרוע. דעת-הקהל במערב התמרמה. בעתונים צרפתיים, גרמניים ואנגליים נתפרסמו מאמרים חריפים בדבר מעשי „ספרד החדשה“. אחדות מקהלות-ישראל שבגרמניה שלחו אגרות לממשלת רוסיה בבקשה להעביר רוע הגזירה. היו גם נסיונות של השפעה דיפלומאטית. כשהיה ניקוליי הראשון באנגליא בקשו אותו אחדים משרי אנגליא להקל גורלם של היהודים. אף על פי כן לא היתה הממשלה מוותרת אלמלא נתברה, שאין למלאות דבר הפקודה למעשה אלא אם כן ערים שלמות יהיו לשמה ונמצאת המדינה מפסודה. גזירה לא נתבטלה, אבל הממשלה לא עמדה על דעתה שתצא לפועל. (הצעה חזקה וקצרה)

בינתיים היה „הועד ליהודים“ נושא ונותן עם הגנראל-גוברנאטורים, כיצד להוציא לפועל את התקון הקיצוני של חלוקת היהודים לסוגים. בקשו לחלק את כל יהודי רוסיה לשני סוגים: „מועילים“ ו„בלתי-מועילים“. לסוג ראשון שייכים הסוחרים הגדולים, האומנים הנמנים על החבורות, עובדי-האדמה ובעלי-הקרקעות שיש להם הכנסה מקרקעותיהם. וכל שאר העירונים שאין להם קרקעות והכנסות מסוימות, כלומר המון הסוחרים הפעוטים ודלת-העם, נחשבים „לבלתי-מועילים“ או מזיקים ויש לגזור עליהם גזירות קשות. על שאלת המיניסטרים לעניני-הפנים אם חלוקה כזו קולעת אל המטרה נתקבלה תשובה שלילית חריפה מאת הגנראל-גוברנאטור של רוסיה החדשה מ. ס. וורונצוב. שר זה מושפע היה קצתם דעות אנגליות „נפסדות“, ומלונדון, שהיה שם בימי חופשתו, שלח לפטרבורג הרצאה ובקש

להמציאה לקיסר (חודש אוקטובר שנת 1843). „לפי עניות דעתי — כתב השוה בדבר הברלת סוג יהודים „בלתי מועילים“ — עצם השאלת הכנוי „בלתי מועילים“ לכמה מאות אלפים בני-אדם, היושבים מימי קדם במדינתנו ברצון עליון, הוא ללא-אמת וללא-צדק. ההצעה חושבת לבלתי-מועילים את המון היהודים, הקונים את תבואת-הארץ מאת בעליה לאחדים כדי להמציאה לסחר סיטוני או המוכרים לאחדים את הסחורות שהם קונים מאת הסיטונים. והנה אם נדון בדבר בלי משוא פנים יש לתמוה, למה הסוחרים המרוכים הללו נחשבים לבלתי-מועילים וממילא למזיקים, בשעה שהם מסייעים במסחרים הפעוש — למרות הלעז שמוציאים עליו — גם למשק הכפרי וגם למסחר הגדול“. וזרונצוב מכנה הצעה זו של חלוקת היהודים לסוגים בשם „ניתוח קשה במין אחד של בני-אדם“, שיגרום להם „לא כאב בלבד אלא גם כליה על-ידי עניות“. „לפי עניות דעתי — מטיים הוא את הרצאתו — תקון זה מזיק ואכזרי. מצד אחד יפלו מאות אלפי ידים המסייעות למסחר ולמעשה בגבולין, ואין להן שם תמורה ולא תהיה עוד זמן רב; ומן הצד השני — יהיו אנקתם ושועתם של אוכלוסין אומללים אלו משמשות נויסה לממשלתנו בארץ ובחוק לארץ“. . . מימי נאומי ספראנסקי וחבריו ב„ועדים היהודיים“ בשנות 1808, 1812 לא שמעה אוזן השליטים ברוסיה דברי עוז ואמת כאלה. בהם נמתחה בקורת חריפה על כל הפוליטיקה הכלכלית הכוזבה של הממשלה הרוסית שמנתה את הסוחרים והמתווכים הפעושים לסוג ה„מזיקים“ ובנתה על חלוקה זו כל שיטת חרדיפות והאכזריות כנגד היהודים. אבל אוזן פטרבורג אטמה משמוע. היותר היחיד מצד ה„ועד ליהודים“ היה, שהכנוי „בלתי-מועילים“ ביחס לסוחרים הפעושים נתחלף בכנוי „שאינם בעלי עבודה פוריה“. אחרים גם ידעו וזעמו.

על ההצעה האכזרית דן הועד זמן רב. בחודש אפריל שנת 1845 שלח ראש-הועד, קיסלב, אגרת לכל הגנראל-גוברנאטורים להודיעם, שאחרי פרסום החוקים על דבר האסכולות וביטול הקהלות, שכוונתם „להחליש השפעתו של התלמוד“ ולהכחיד את המוסדות „המסייעים להתבדלותם היתרה של היהודים“, הניעה השעה להגשים את התקנות המכוונות „להטות את היהודים לעבודה מועילה“ על-ידי חלוקתם לסוגים. על התקנות של השפעה „תרבותית“ נמנה גם האיסור ללבוש מלבוש יהודי כעבור חמש שנים. „כל התקנות הללו — כותב קיסלב — נתפרסמו ועתידות להתפרסם כל אחת לבדה, בכדי שלא ירגישו היהודים הקנאים את השייכות שבניהן; לפיכך הואיל הקיסר ירצה לצוות עלי שאודיע כל אלו הכוונות בסוד לגנראל גוברנאטורים“. הממשלה לא העריכה את חושם של היהודים כל צרכו

\* בשנת 1846 נמסר דבר הצעת „החלוקה לסוגים“ על-ידי הגוברנאטורים ליהודים בתורת איום למו שלא יבור לו כמשך זמן ידוע „פרנסה מועילה“ (עיין למטה, § 42).

ולא ידעה, שהקשר שקשרה פטרבורג על היהדות כבר נבעו מצפוניו בתחום המושב, כי הקושרים לא יכלו להתאמץ אף לשעה קלה ופחזותם של המכים נראתה מבער למטה התקונים התרבותיים...  
 וגם בפני אירופא המערבית הוסרה המסכה. בשנים הראשונות לפעולתו של ליליינטאל דימו עסקני הצבור הישראלים באירופא, שברוסיא עלה השחר לבני עמם. ליליינטאל החליף מכתבים בשם אובארווב עם פיליפסון, נייגר, כרמיה, מונטיפיורי ושאר מנהיגי היהדות המערבית ובקש מהם סיוע רוחני בתקון האסכולות והשתתפות בועד הרבנים שבפטרבורג. ומאת העסקנים הללו נתקבלו תשובות מלאות דברי חבה לאובארווב. ב"אלגעמיינע צייטונג דעם יודענמוס" מתחלת שנות הארבעים נאמר, שברוסיא בא הקץ לרדיפות. אבל גירוש-הגבול משנת 1848 הפיג את השכרון: הכל הבינו, שגירוש רבבות משפחות ממקומות-מולדתם אינו עולה בקנה אחד עם "כוונות רצויות". בכל גרמניא נתפרסם מעשה רב זה: הצייר המפורסם אופנהיים מפראנקפורט הפסיק פתאום בציור התמונה, שהוזמנה אצלו מצד קהלות ישראליות אחדות בגרמניא כדי להקריבה לקיסר רוסיא; התמונה צייכה היתה לתאר זריחת-השמש בקרן השיכה, התקות המזהירות נכזבו והקרבת המתנה נדחתה. מרוסיא נשמעו אנקת רדיפות חדשות והצעות של גזירות חדשות. בלונדון נולד הרעיון לשלוח שליח לרוסיא שיכיר שם את מצבם של ישראל. שליחות זו נטל על עצמו הנדיב היהודי מלונדון, אשר משה מונטיפיורי, שהיה מקורב לחצר המלכה האנגלית וויקטוריא. מונטיפיורי מפורסם היה מימי עליית הרם ברמשק בשנת 1840, כשעמד לימין היהודים הנרדפים, וקיבל על עצמו לעשות נסיון כזה גם ברוסיא. בתחלת שנת 1846 יצא לשם בגלוי, כעובר אורח הרוצה להכיר מצב בני-עמו. המלכה וויקטוריא נתנה על ידו מכתב-המלצה אל הקיסר, ומונטיפיורי נתקבל בפטרבורג בכבוד גדול. בשעת שיחתו עם הקיסר בהיכלו (חודש מרץ 1846) הסכים הקיסר לשמוע על-ידי הועד ליהודים חות-דעתו של האורח בדבר מצב היהודים ברוסיא על סמך ידיעותיו שיאסוף במסעיו. נהדרה היתה נסיעתו של מונטיפיורי על-פני תחום המושב (ווילנא, ווארשא ועוד). מצד אחד קיבלו אותו ראשי השלטונות, על-פי פקודה מפטרבורג, בסבר פנים יפות, ומן הצד השני קדמו האוכלוסין היהודים את פניו בתרועה, כי ריבה תקוות תלו בהשתדלות שר וגדול זה בישראל לפני הקיסר על עמו. תקוות אלו נכזבו, כמובן, כששב מונטיפיורי ללונדון שלח אגרות אחדות על שם ראש הועד היהודי קיסלב, המיניסטר אובארווב ונציב פולין פאסקביטש. מכולם בקש להמתיק רוע הגזירות הלוחצות את אחיו, להקים את הסתדרות-הקהלות שנחרבה, לדתאים תקון-החנך לחיי אוכלוסי ישראל. תוכן האגרות נמסר לקיסר, אבל הדברים לא הביאו שום תועלת.

בה בשנה נסה יהודי אחד מחוק-לארץ לחקל מצב יהודי רוסיא על-ידי יציאתם מארץ זו, אבל נסיונו עלה בתהו. הסוחר יצחק אלטראס ממאריסליא בא לרוסיא והצעה בידו להעביר כמה יהודים לאלג'יר, שעברה זה לא כבר לרשות צרפת. על סמך סכתבי-המלצה מאת ראש-המיניסטרים בצרפת ניוו ושאר שרים נשא ונתן אלטראס, בפטרבורג עם המיניסטרים נקלרודה ופרונסקי ובוארשא עם הנציב פאסקביטש, על-דבר נתינת רשיון למספר מסויים של יהודים לצאת מרוסיא. לפי דבריו, נכונה ממשלת צרפת לקבל באלג'יר לאורחים כמה רבבות יהודי רוסיא האובדים בענים וכסף להוצאות הדרך נותן בית הרוטשילדים שבפאריז. בפטרבורג אמרו לאלטראס תחלה, שירשו ליהודים לצאת מן הארץ בתנאי שבשביל כל אחד היוצאים ינתן פדיון מסויים. אבל בוארשא הודיעוהו, שהקיסר התיר את היציאה בלי פדיון כל שהוא (אוקטובר 1846). אף על פי כן עזב אלטראס את רוסיא לפתע פתאום מסכה בלתי ידועה, והצעתו לכונן יציאה בהטון לא נתגשמה.

המצב הכל-כלי של היהודים נתדלדל על-ידי שיטת האפוטרופסות האכזרית שנמשכה כחצי יובל שנים ושכאמצעותה בקשה הממשלה "לתקן" את מצבם. לא תקון כלכלי אלא מהומה הכניסו כל אלו מעשי הסרדיוטים, טלטלת האוכלוסין מן הכפרים אל הערים, מרצועת-הגבול אל פנים-הארץ, רדיפת פרנסות אחדות והרכבת אחרות. וגם שיטת התמיכה של עבודת-אדמה בישראל מצד הממשלה לא הצליחה. גירוש רבבות-ישראל מכפרי רוסיא הלכנה בשנת 1823 הטיל אלפים אחדים של הגודדים אל תוך המושבות ברוסיא החדשה, אבל הללו השלימו רק את מחסור הישוב, כי רבו המיתות המרובות בתוך המתישבים הראשונים מפני האקלים החדש וחייה-האכזרות שלא הורגלו בהם<sup>(\*)</sup>. בימי ניקוליי הראשון נתחדשה תמיכת עובדי-האדמה מישראל על-ידי מתנות והנחות. החשובה שבהנחות היה שחרורו של המתישב מחובת-הצבא, אבל רק מועטים נמלטו מחובת-הצבא אל המושבות, כי אף כאן הלך ונקבע משטר של קסרקטין: על המתישב השניחו בשבע עינים "מפקחים" ו"ממונים" רוסיים שהיו מקודם עובדים בצבא. והם התחקו אחרי כל פסיעה ופסיעה שלו והיו עונשים אותו בשביל "רשלנות" במסירה לצבא או בגירויו. בשנת 1836 עלתה במחשבה לפני הממשלה להרחיב תחום הישוב החקלאי של היהודים ולתכלית זו הוקצו קרקעות בסיביריא — בפלכי טובולסק ואומסק. בזמן קצר הביעו את רצונם להתאחו בקרקעות החדשים אלף שלש מאות ושבעה-עשר איש, ורבים מהם יצאו לדרכם שיירות שיירות. ולפתע פתאום נמלך

(\*) עיין הכרך הקודם, § 50.

הקיסר וחזר בו מדעתו ועל-נבי הרצאת ועד-מיניסטרים בדבר התחלת הגדרה רשם פסק-דין: „להפסיק העברת היהודים לסיביריא“ (חודש יאנואר שנת 1837). כעבור חרשים אחרים יצאה פקודה — להשיב מדרכן את השיירות שכבר יצאו לסיביריא ולשלוח אותן למושבות הישראליות שבפלך חרסון. את הגורדים האומללים תפסו בדרכם ושלחו אותם כפושעים בלויית משמר למקום שלא רצו כלל לילך לשם. שרירות-לב כזו מצד השלטון הגבוה, בצירוף שיטת-האפיטרופסות הקשה, החלישה רצונם של היהודים לעבור למעמד עובדי-אדמה. בשנת 1844 פרסמה הממשלה חוקה חדשה „ליהודים עובדי-אדמה“ ובה הוטלו הוצאות הישוב החקלאי הישראלי על חשבון מכס-הבשר ושלטון המושבות שעל קרקעות-הממשלה נמסר ממיניסטרום הפנים למיניסטרום-הקרקעות של הממלכה. הישוב החקלאי גדל לאט לאט ונתפשט מפלך חרסון עד פלך ייקטרינוסלאב ובסאראביא. מושבות בודדות של עובדי-אדמה מישראל צצו גם בליטא וברוסיא הלבנה. אבל רבבה אחת של „אכרים יהודיים“ לא יכלה לשנות את טופס החיים הכלכליים של מיליונים. למרות כל הזעזועים לא נשתנה המכנת הכלכלי של הישוב הישראלי בכללו. רק עסק הפונדקאות נשתנה קצת מפני התפתחות שיטת החכירה של הממשלה. על-נבי המון הפונדקאים הקטנים, בכפרים ובערים, התנשאה כת המוכסנים העשירים — מחזיקי חכירת-המשקאות או גיבוי מכס היין בפלכי תחום-המושג, חוכרים אלו היו סוכני-הכספים של הממשלה, ועושי-רצונם בבתי-המשרפות, באוצרות הסחורה ובלשכות היו סגני-סוכנים של הממשלה, מעין „פקידים“. ובמרכז חיי-הכלכלה נמצא המסחר הפשוט שנתפשט יותר מדי, ואחריו — המלאכה הקטנה וכל מיני פרנסות של „כלי קודש“. הדלות היתה בת-לויתו התדירה של משמר כלכלי זה, ו„מחוסרי פרנסה קבועה“ נמנו לאלפים ולרבבות.

### § 24. עלילות-דם ושאר פורעניות.

חוק מן הפורעניות „המצויות“ התחוללו על ראש ישראל ברוסיא גם פורעניות שאינן מצויות. הקשות שבהן היו עלילות-דם, שנתרבו בתקופה ההיא והטעימו ביותר את הגוון העכור שלה, גוון ימי-הבינים. מקרי עלילות-דם ברוסיא היו מצויים עוד בימי מלכותו של אלכסנדר הראשון, אלא שעדיין לא הצטיינו בבלהות-צלמות כעלילות ימי יורש כסאו.

קרוב לפסח שנת תקע"ה (1816) נמצאה בסביבת עיר הורודנא גופת ילדה בת-ארבע, מרים אדמוביטש, בתו של אחד העירוניים הנוצרים. להג הנוצרים החשוכים, שהילדה נרצחה „לשם מצוה“, הכריח את הפוליציה לנקש את הרוצח

בקרנ היהודים. נחשד בדבר פרנס הקהלה בהורודנא שלום לאפין. שכן בית אדמוביטש. ה"ראיות" היהדות לאשמתו היו כלי-הברזל שנמצאו בביתו — פטיש ודקר. המאשים היה סגן-אופיצר מומר אחד, סאנוויצקי, שדיבר לפני ועד-החקירה כמה דברים בטלים כעם-הארץ נמור: ש"דם הנוצרים אמנם נדרש לפי דת ישראל" (ונסמך בזה על ספור יציאת-מצרים שנתורה ועל "הפילוסוף רוסי והנביא עזריה" שלא היו ולא נבראו, וכנראה סירס שמות על פי השמועה), ו"הרב חייב להספיק דם לכל עדתו ולמשוח דם על משקוף כל בית ובית ביום ראשון של פסח". מאהבת-בצע ומתאוות-הכבוד התחייב המומר להוכיח את הלעז שהוציא על ישראל על-פי ספרים עבריים, "אם רק הממשלה העליונה תסייע לו בכך". תוצאות "החקירה והדרישה החשאית" נמסרו לפטרבורג. בשנת 1817 יצאה פקודה מטעם הקיסר "לבטל את החקירה החשאית ולמצוא את הרוצח", כלומר שיבקשו את האשם ולא יאשימו את כל עדת ישראל. מכיון שלא עלה ביד החקירה למצוא את הרוצח נשתקע הענין. לגמר זה סייעו הרבה שליחי הקהלות הישראליות בפטרבורג, וביחוד כן-ההורודנא זוניברג, שהגישו למיניסטר הדתות גוליצין מתאהב כנגד עלילת-הדם.

עלילת-ההורודנא והעלילות הדומות לה בפולין (עיין למטה, § 25) הוכיחו למיניסטר-הדתות גוליצין, שכנגלילות-המערב נוהגים לגולל על היהודים כל רציחה סתומה ולעשות משפטים ברוח ימי הבינים על סמך האמונה הטפלה של העם. גוליצין, שהיה נוצרי חסיד ורחוק מקנאות הכנסייה, החליט לעקור מן השורש בדותא זו, שניוולה את פולין בימי ירידתה ונכונה היתה לנבל כבוד רוסיא. וברוח זו השפיע על אלכסנדר הראשון. בו בחודש שנת-פרסמה הפקודה על דבר "חברת הנוצרים הישראלים" שלח גוליצין לשרי-הפלך אגרת זו (מיום ו' לחודש מרץ שנת 1817): "לרגל העלילות שמעלילים על היהודים בפלכים אחדים שנקרעו מעל מלכות פולין, כי מיתים הם ילדי הנוצרים כדי להשתמש בדמם, צוה הקיסר יריה, בשים אל לב שעלילות כאלו נתבטלו כמה פעמים על-ידי חקירה בלי משוא פנים ועל-ידי אגרות-המלכים, להודיע לכל שרי הפלך את רצון הקיסר, שמכאן ולהבא לא יאשימו היהודים ברציחת ילדי הנוצרים בלי שום ראיות, על-פי החשד הנפסד בלבד, שהם זקוקים לדם נוצרים". רבים דימו שבפקודה ברורה זו הושם קץ להשתדליות מורדי-אור להחיות את עלילת-הדם, ואמנם במשך שנים אחדות שקטה התעמולה החשוכה, אבל בסוף ימי מלכותו של אלכסנדר הראשון נתחדשה והביאה לעולם את עלילת-הדם הנוראה של עיר וולוז'ש.

בראשון לחג-הפסחא הנוצרית בשנת 1828 נעלם בעיר וולוז'ש (פלך וויטבסק)



ילד בן-שלשה, בנו של איש-צבא, פיודור יימליאנוב, ולאחר עשרה ימים נמצאה מחוק לעיר בבצה גופת-ילד, מדוקרה ומלאה מצעים. בדיקת חזופאים ותחקירה הראשונה מושפעות היו מלהג העם, שהילד חומת בידי היהודים. לחג זה נסתייע מצד שתי נשים נוצריות ידעניות: זונה מחזרת על הפתחים ושמה מרים טירינטיווה וכתולה משונעה ושמה יירמיווה, שנחשו בקסמיהן לחורי הילד הנרצה, כי היהודים אשמים במיתתו. בשעת חקירת הדין הטילה טירינטיווה חשד בשתי משפחות מן הנכבדות שבעיר: בסוחר ברלין ובחבר הנהגת-העיר צייטלין. תחקירה והדרישה לא אישרה דברי-השקר של טירינטיווה, ובאסיף שנת 1824 הוציא בית-דין הגדול בוויטנסק פסק-דין: "דבר מיתתו של הילד למסור לשמים; את היהודים שנחשדו ברציחה על סמך השערה בעלמא לפסור מכל חשד; את טירינטיווה הזונה למסור לרשות הכנסייה להחזירה למוטב"; ומפני האכזריות היתרה שברציחה נצטוו שלטון הפלך להמשיך את החקירה. אבל צוררי ישראל, ביתור מן הכהנים האוניאסים שבעיר, השתדלו בכל כחם להוליך את החקירה בדרך שוא, ואותה טירינטיווה היתה כלי-שרת בידם. בשעה שעבר אלכסנדר הראשון דרך ווליוש, בספטמבר שנת 1826, נתנה לו טירינטיווה אגרת-בקשה ובה התלוננה על התרשלות השלטונות בענין חיפוש רוצחי פיודור הקטן, שהומת כידוע בידי היהודים; ובבקשה זו כזבה ואמרה על פיודור שהוא בנה. הקיסר שכח כנראה את דבר סקודתו משנת 1817 וצוה לנגראל-גוברנאטור של רוסיא הלכנה חובאנסקי לחדש את החקירה.

צווי זה נתן חרב בידי הנגראל-גוברנאטור, שהיה שונא ישראל והאמין בעצמו באמתות עלילת-הדם. את החקירה החדשה מסר לידי פקידו סטראחוב ונתן לו יפוי-כח גדול. כשהגיע סטראחוב לווליוש אסר קודם-כל את המלשינה טירינטיווה וגבה עדותה באריכות, וכל הזמן השתדל להדריכה בדרך הנרצית לו. הזונה למדה מתוך דברי החוקר לשקר וברתה מלבה מעשה נורא: היא בעצמה השתתפה ברציחה על-ידי שמשכה את הילד פיודור לבתי צייטלין וברלין. בבית ברלין ואחר-כך בבית-הכנסת היה המון יהודים, אנשים ונשים, מענים את הילד בעינויים נוראים: היו הותכים את בשרו, דוקרים אותו, מגלגלים בחבית ומקזיזים דמו ומחלקים ביניהם באותו מעמד את הדם, שהיו שורים בו ספוגין של צמר ומלאים הימנו בקבוקים (לפי עדותה של טירינטיווה זקוקים היהודים לדם הנוצרים בשביל למשוש עיני הגולדים, כי "היהודים סומים הם בלידתם", וכמו כן למרס דם בקמח שאופים ממנו מצה של פסח); כל מעשי-האכזריות הללו נעשו במעמדה ובהשתתפות המשרתות הנוצריות של בתי היהודים הנ"ל. המשרתות הללו כפרו מתחלה בהשתתפותם, אבל קימעא קימעא אישרו כל מה שרצה

התוקר ועוזרו (למשרות ולטריניטיווה המיף לקח הכומר האוניאטי). על יסוד נבית העדות הללו חפס סטראחוב את היהודים הנאשמים, מתחלה שתי נשים בכורות — סלאווא ברלין וזגת צייטלין, ואחרי-כך את בעליהן וקרוביהן ולבסוף עוד כמה יושבי ווליוזש. ארבעים ושנים איש נתפסו, הושטו בסדים ונאסרו בבית האסורים. את התפוסים חקרו באיומים ועינויים. אבל כולם עמדו על דעתם שנקיים הם, ובשעה שהוצגה טריניטיווה לפניו הזימו את עדותה. עלידי עינוי החקירות נתרגזו התפוסים ביותר, אבל יללות הנשים ודברי-הכעס של האנשים, והערותיהם של קצת הנאשמים מעין זו למשל: „רק לקיטר אספר את הכל” — כל זה שימש בעיני סטראחוב לראיה כי אמנם אשמים היהודים. בהוצאותיו הוכיח לחובאנסקי שמצא עקבות עון פלילי, שנעשה בידי קהלה שלמה בסיוע משרות נוצריות שנפתו לכך. חובאנסקי הודיע את זאת לפטרבורג והאר את הדברים כפשע דתי, ולתשובה קיבל פקודה אכזרית מאת הקיסר ניקוליי הראשון (מיום כ"ו באבנוסט לשנת 1826): „לפי שמאורע זה מוכיח, שהיהודים משתמשים לרעה בסבלנות שאנו מראים כלפי דתם, הריני מצוה — למען ישמעו וייראו — לסגור את בתי-הכנסיות בווליוזש ולא להרשות להתפלל לא בבתים ההם ולא סמוך להם.”

זו היתה הלשון העזה של המלך החדש. ימי מלכותו הראשונים חלו בימי התחדשות משפט ווליוזש, ועובדא זו היתה לכל יהודי רוסיא לרועק. על-פי תוכן הפקודה וחריפותה נראה שניקוליי הראשון היה באותה שעה מאמין בעלילת-דם. אומה משונה ושנואה זו נדמתה בעיני הקיסר כתרבות אנשים פראים וחמאים, זוכתי ילדי הנוצרים. מתוך מושג חשוך זה דנו בימים ההם בפטרבורג בתקנות חובת-הצנא, שזעזעו עם פרסומן את כלל ישראל והוציאו גזר דינם של ילדי היהודים לעינוי גוף ונפש. כל יהודי-רוסיא נענשו, אבל רע ביחוד היה מצבה של קהלת ווליוזש, שהיתה כעיר נצורה. קהלה שלמה הוכרזה לנחשדה, כל בתי-הכנסיות נסגרו כאילו היו מערות-פריצים, והיהודים העלובים לא יכלו אפילו להתכנס כדי לשפוך שיחם בתפלה. דרכי המסחר שבתו, החנונים סגרו את חנויותיהם ופני יושבי-העיר הושחרו כשולי קדירה, כי יצא הקצף על כל העיר, וראש ועד-החקירה סטראחוב פרש מצודתו יותר ויותר. טריניטיווה ושאר המאשימות נתכלכלו יפה בבית-המאסר וצפויה היתה להן לא רק סליחה ומחילה אלא גם שכר על עדותן, ולפיכך הרבו לשקר ככל העולה על דמיונן. „נזכרו” ונילו לפני ועד החקירה כמה פשעים דתיים שנעשו בידי יהודי ווליוזש עוד קודם הענין הנידון: מעשים בילדים שנהרגו בפונדקאות שמחוק לעיר, מעשים בכלי-קודש שבבתי-התפלה הנוצרים שנתחללו וכיוצא בזה. חובאנסקי מהר להודיע דבר

ה"הוראות". החדשות לקיסר, שנכנס בעובי הקורה ובקש לדעת כל פרטי החקירה, אלא שהפעם הקדיח חובאנסקי את התבשיל: הקיסר הרגיש שדברים כגון, שפקעת הפשעים הולכת וגדלה עד אין סוף, ורשם על-גבי ההרצאה (חודש אוקטובר שנת 1827): "צריך להודיע בלי תירוק מן הם הילדים הנהרגים; לא קשה יהיה לברר את הדבר, אם אין כל זה אלא שקר נתעב בלבד". בטחונו של הקיסר באשמת היהודים נתרוסק. כדי למלאות חסרון ראיות חותכות, פנה ועד-החקירה על-ידי חובאנסקי אל שרי-הפלכים בתחום המושב ודרש מהם ידיעות בדבר משפטי עלילות-הדם שהיו במקומותיהם לפניו. על-ידי כך נתחדש משפט הורודנא משנת 1816 שנשחקע זה כבר. מומר אחד, גרודינסקי שמו, מן העיירה בובובני (פלך מינסק) הודיע לו-עד-החקירה, שנכון הוא להראות פרטי הלכות הרצחה לשם מצוה בספר עברי "נסתר" אחד, אבל כשמצאו את הספר ותרגמו את הענין הכתוב בו הוברר, שהלכות שחיטת בהמה הן. המומר שנתברר הודה שהלשין מתוך אהבת-בצע, ועל-פי פקודת הקיסר נמסר לצבא. בפטרבורג התחילך חושדים ביותר בחקירת ווליוזש, וגם קיבלנות היהודים השפיעו קצת על הממשלה. מטעם הקיסר נכתב לחובאנסקי, שנראים הדברים כי ועד החקירה תומך יתרותו בהשערות ודורש כמין חומר את התרגשות הנאשמים ותנועותיהם בשעת החקירה, ויש לחוש, שהועד נמשך יותר מדי אחרי נגודו ליהודים ויש לו משוא פנים בחקירתו ועל-ידי כך המשפט מתמהמה בלי תועלת. לא עברו ימים מועטים והחקירה ניטלה מידי ועד החקירה שנאחו בסבך השקרים (סטראחוב מת בינתיים) ונמסרה אל הסינאט (שנת 1830).

הסינאטורים של הלשכה החמשית הושפעו מהמון החומר המאויים שהגיע אליהם מאת חוקר-הדין בווליוזש, ולכן היו נוטים להוציא דינם של הנאשמים לחובה ולשלוח אותם לסיביר ולהלקות אותם במקל וברצועה (1831). אבל באספה הכללית של הסינאט נחלקו הדעות: הרוב היה מחייב והמיעוט נסמך על פקודת שנת 1817 וזוה את דעתו להוציא את התפוסים לחפשי ולמסור אותם להשגחת הפוליציה. בשנת 1834 הגיע המשפט עד מועצת-הממלכה, זה הפוסק האחרון, וכאן קם גואל לאמת, חבר-המועצה הישיש נ. ס. מורדבינוב, בעל אחוזות סמוך לווליוזש, שהכיר את יהודי המקום והתמרמר על עלילת-השקר שטפלו עליהם. מורדבינוב ישב ראש בלשכת הענינים האזרחיים והדתיים של מועצת-הממלכה ובכמה ישיבות בירר את חומר החקירה ופירך את כל השקרים שבדו סטראחוב וחובאנסקי והוכיח, שהגנרל-גוברנאטור הולך את הממשלה שולל בהרצאותיו משנאתו ליהודים. לשכת מועצת-הממלכה הגיל נוכחה בצדקת דברי מורדבינוב ושאר מניני האמת וחותרה את דעתה לשחרר את כל היהודים ולפצות אותם.

שהרי נתיסרו על לא חמס בכפם, ואת המלשינות הנוצריות לשלוח לסיביר. האספה הכללית של מועצת הממלכה הסכימה לדעת הלשכה ורק לפיצי התנגדה. האספה ביטלה את החלטתה זו. ביום י"ח ביאנואר שנת 1835 אישר הקיסר את החלטה זו של מועצת הממלכה: "מועצת הממלכה דנה בעיון בכל פרטי ענין מורכב ומסובך זה ובאה לידי מסקנא, שעדותן של טירינטייווה, מאקסימובה וקולובסקה, שיש בה כמה סתירות ותמיהות ואין בה שום ראיות ממשיות ומופתים חותכים, אינה יכולה לשמש יסוד להאשים את היהודים בחטאים הגדולים שמיחסים להם, ולפיכך החליטה מועצת הממלכה: (א) לשחרר את היהודים, הנאשמים ברציחת הילד יימליאנוב ובשאר מעשים ממין זה, כי עוונם לא נמצא; (ב) את טירינטייווה, מאקסימובה וקולובסקה, החייבות בהוצאת לעז שלא יכלו להוכיח את אמתותן, לשלח לסיביר לגור שם; (ג) את הכתולה יירמייווה, שהתנבאה בתוך המוך העם, למסור לתוכחת כהונה". ניקוליי הראשון חתם על פסקדין זה והוסיף בכתב ידו החלטה זו, שלא ניתנה לפרסום: "מסכים אני לדעתה של מועצת הממלכה, שבענין זה לא יוכל להיות פסק דין אחר מפני שהראיות אינן ברורות כל צרכן, ואף על פי כן עלי להוסיף, שאין בי בטחון פנימי שהיהודים לא הרגו את הילד. כמה מקרים של רציחות כאלו מוכיחים, שיש בין היהודים קנאים פראים או בני כת הזקוקים לדם-נוצרים במנהגייהם, ובפרט שלאסוננו יש גם בינינו הנוצרים לפעמים כתות כאלו, הנוראות ומתמידות אף הן. בקצור, אין אני סבור שמנהג זה נוהג אצל כל היהודים, אבל אין אני שולל את האפשרות שיש ביניהם קנאים נוראים זובחיאדם כמו בינינו הנוצרים". מתוך דעתו זו לא הסכים ניקוליי לאשר החלטה אחרת של מועצת הממלכה: לצוות על שרי-הפלכים להתנהג להבא על-פי פקודת שנת 1817 שאסרה לעורר אשמות ברציחת ילדי-נוצרים, על-פי הדעה הנפסדת בלבר', כי הקיסר כבר בדעה נפסדת זו רק בכללותה אבל הודה במקצתה, בהשערה שיש כת זובחיאדם בישראל.

בסוף חודש יאנואר שנת 1835 נתקבלה פקודה בווליוש לחוציא ממאסר את היהודים שיצאו זכאים בדין, לפתוח את בתי-הכנסיות שנסגרו בשנת 1826 ולהחזיר להם את ספרי-התורה שניטלו משם בידי הפוליציה. יושבי חושך וצלמות יצאו לחירות, חוץ מאחדים שמתו בימי המאסר. שערי בתי-הכנסת שהיו נעולים בפני דמעות העשוקים נפתחו לפני ברכות-ההודיה של הנושעים, כלו שנות-המצור, סר מרדמות שהעיק על העיר הנדחת. נכתב עד תומו עמוד חדש במגלת-הפורעניות של ישראל, אחד מעמודיה הנוראים ביותר, אף-על-פי שנסתיים בכי טוב.

אבל אותו הזמן מוכן היה גם לפורעניות אחרות זולת עלילות-דם. היו עוד שפטים בהמון על סמך אשמות אחרות, יותר ממשיות, שנחשבו מדיני-נפשות פרטיים לחמאות-הקהל ונררו אחריהן עונשין קשים לקהלות שלמות. מפני מוצאותיה של תובת-הצבא בימים ההם, כשועדי הקהלות נעשו לערכאות של ציד ילדים וכתורים, היתה המלשינות למכת-מדינה. קם מפוס מלשין שאומנתו בכך, "מסור", שהיה מהלך אימים על כל הקהלה שיגלה את "חמאותיה" — כל מיני עבירות בהלכות תובת-הצבא — ומקבל דמי "לא יתק". בני הקהלות קצו בחייהם מפני בני-בליעל אלו, ויש שהיו עושים דין לעצמם ומתנקמים במסוכנים שבהם. מאורע כזה נתגלה בסלך סודוליא בשנת 1838. בעיר אושיצא החדשה (למנצחויק) נהרגו שני מלשינים אוכסמאן ושוארצמאן, שהחרידו את הקהלות בכל הסלך. לפי השמועות נהרג אחד מהם בבית הכנסת והשני בדרך אל העיר. השלטונות ראו ברציחה זו מעשה ידי הקהלה העברית או כמה קהלות, שעשו מעשה-רצח זה על-פי פסקדין של בית-דין. נתבעו לדין כשמונים פרנסי הקהלות ו"בעלי-בתים" מכובדים מאושיצא ומן העיירות הסמוכות, בתוכם גם שני רבנים. המשפט נמסר לבית-דין הצבא, שהוציא גזר דין "לענוש את האשמים בעונש שיהיה למופת". עשרים איש נידונו לעבודת פרך ותפיסה, וקודם לענוש זה עליהן "לעבור דרך פולסין של חמש מאות איש", כעשרים איש נשתלחו לסיביריא ויתים יצאו זכאים או ברחו לפני המשפט. אחרים מן הנענשים בפולסין מתו תחת יד מכהם ונתפרסמו כעם כקדושים והרוגי מלכות.

ענין מלשינות גרם גם למשפט מסטיסל און (1844). בעיר מסטיסלאוו, סלך מוהליוו, כמו מהלומות בין חבורת יהודים וגדוד אנשי-צבא בשעת התרמת סחורה פסולה בחנות יהודית אחת. תוצאות המהלומות היו יהודים מוכים אחרים וכידונים שכורים של הגדוד. שלטונות הפוליציה והצבא הודיעו לשר-פלך מוהליוו ולמפקד הצבא, שהיהודים "מרדו". ומלשין מומר אחד, אריה בריסקין, מצא שעת-הכושר להתנקם בבני-אמונתו הקודמים על שכזו לו—ונעשה כלי-שרת בידי השלטונות שונאי-ישראל. ביאנואר שנת 1844 נתקבלו בפטרבורג ממסטיסלאוו הודעות מתירדות על-דבר "מרדת היהודים". הרבנים הורצו לפני הקיסר והלה הוציא את פסק הדין מיד בקצור נמרץ: "את ראשי החייבים בדבר למסור למשפט הצבא ולפי שעה, בעד מעשה המשובה של יהודי המקום, לקחת מהם רקרוט אחד לעשרה". נתקיימו כל עיקרי אותה תקופה: הכל ערבים זה בזה; מתחלה נקמה ואחר-כך משפט... הפקודה נתקבלה במסטיסלאוו בתענית-אסתר, והועקה הקיפה את כל העיר. בבת-הכנסיות רבתה הבכיה, ובעיר התחילו בלהות: נכבדי העדה נאסרו

במאסר וגלחו להם חצי שער ראשם וחצי זקנם כדי להשחית תארם; תופסים היו בחוק יהודים צעירים וזקנים ומוסרים לצבא, כי לפי פקודת הקיסר חל עונש זה על עשירית העדה; עד סוף החקירה נאסר היה לכל היהודים לצאת את העיר, ובשאר מקומות היו תופסים בני מסטיסלאוו ושולחים אותם לעיר-מולדתם. הקהלה העברית הגדולה עמדה ליחרב. בצר לה פנתה על-ידי מורשיה בפטרבורג בבקשה לדחות את כל העונשים עד בירור המשפט, והוכיחה, שהשלטון המקומי תאר את דבר המהלומות שלא כהויתן. כדי להציל את אחיו נסע לעיר-המלוכה השתדלן הידוע בשעתו, הסוחר יצחק זליקין (ר' איצלה ממונאסטירשצינא), ועלה בידו להסב תשומת לבו של ראש „המחלקה השלישית“ על מעשיהם הנוראים של השלטונות במסטיסלאוו. מיד נשלחו מפטרבורג בזה אחר זה שני מבקרים, שחקרו ודרשו וגילו כל תעופותיהם של השלטונות והמומרים המלשינים, שעשו מתגרה שבשוק מרידת-עם. ועדה-חקירה החדש, בהשתתפות הנסיך טרובצקוי מפטרבורג, בירר והחליט שאין לקהלה העברית שום שייכות אל המאורע. אז „נכמרו רחמי“ הקיסר: את התפוסים הוציאו מכלאם, את הנמסרים לצבא השיבו הביתה, אחדים מפקידי המקום נמסרו לדין, ושור-פלך מזהליב קיבל נזיפה. ישועה זו באה בחודש נובמבר שנת 1844, אחרי עשרה חדשים של פורענות. כבתי-הכנסיות הודו לאלהים ונקהלה נמנו וגמרו לצום בכל שנה ושנה ביום פרסום פקודת-העונשין ליהודי מסטיסלאוו (תענית אסתר) ולחוג יום הישועה (ג' כסלו)... אילו היו מתקנים ימי-זכרון לכל הפורעניות של אותה תקופה היה רוב לוחי-השנה מלא ימים כאלו, זכרון לגזירות „מצויות“ ושאינן מצויות.

רק פרעות ביהודים מצד העם זרות היו לתקופה הזאת. הפוגרום היחיד בכל הזמן הוא, מעשה ידי היונים באודיסא בשנת 1821, מקורו לא ברור, אלא בחוק-לארץ — בת-קול של מלחמת היונים כנגד הטורקים בקונסטנטינופול, שהגיעה עד הישוב היוני באודיסא (ועיין למטה, § 31).

§ 25. מלכות פולין.

במצב מיוחד נמצאו היהודים באותו הגליל רחבי-הידים, שנתהוה בשנת 1816, בתוקף החלטות הקונגרס הווינאי, מן השטח של דוכסיות וורשא ונספת למדינת רוסיא בשם „מלכות פולין“. „מלכות פולין“ היתה בתקופת 1816 — 1830 עומדת ברשות עצמה כעניניה הפנימים: מטשלה מיוחדת היתה לה בוורשא עם קונסטיטוציה ובית-נבחרים (סיים), ובעצמה, בלי שייכות אל חוקי רוסיא, צופיה היתה הליכות אוכלוסיה היהודיים (ממאתים וחמשים אלף עד ארבע מאות אלף נפש). אחרי

ירדת שנת 1830 נעשתה פולין הכבושה משועבדה יותר לרוסיה, אבל עדיין  
 קיימים היו בה במקצת חוקים מקומיים ליהודים. אחר שנכזבו התקוות הלאומיות  
 שתלו הפולנים במסעו של נאפוליון וצבאו לרוסיה ואחרי נפילת הדוכסיות וקביעת  
 ממשלה זמנית בוורשא בפקודת אלכסנדר הראשון (1813), היו עיני הפולנים  
 נשואות אל קיסר רוסיה. ועמהם נשאו עיניהם לקיסר גם רבבות ישראל  
 שהקונסטיטוציה הצרפתית של הדוכסיות ניתנה להם במסגרת „הפקודה המחפירה“\*.  
 בזמן הסתפחותה של דוכסיות עראית זו אל מדינת רוסיה היתה הרב חדה של גזירה  
 כלכלית מונחת על צוארי אוכלוסי ישראל: פקודת שנת 1812 שאסרה על היהודים  
 כעבור שנתיים לעסוק במשרפות-היין ובממכר יי-ש — ורבבות משפחות שהתפרנסו  
 מעסק זה בימי המשטר הפולני הישן צפויות היו לתורכן. מורשי הקהלה בוורשא  
 ידעו מפי הנסיון שאין להם לקוות להנחות מאת השלטונות הפולניים הצוררים,  
 ונזח היה להם לפנות ישר אל גבוה מעל גבוה, זה קיסר רוסיה שיצא לו בימים  
 ההם שם טוב של „גואל אירופא“. מלאכות מעדת וורשא (מיכאל אטינגר, זאב  
 כהן, שכנא נידינג) התיצבה לפני אלכסנדר הראשון בפטרבורג ובפאריז (1814-15)  
 והגישה לו בקשות לתת ליהודים חופש המסחר והמעשה ולכטל את גזירות  
 הממשלה הקודמת שאין הצבור הישראלי יכול לעמוד בהן. להשתדליות אלו סיע  
 החבר הרוסי שבממשלה הזמנית בוורשא, הסינאטור נובוסילצב, בקשתם של היהודים  
 נעשתה למחצה, והרחקת היהודים ממסחר-היין נדחתה.  
 בשעה זו של בנין מדינה חדשה קמה השאלה בדבר השוואת זכויותיהם  
 האזרחיות של היהודים. במאי שנת 1815, כשהחליט הקונגרס הווינאי ליסד „מלכות  
 פולין“ אבטונומית הכפופה לרוסיה וקבע ראשי פרקים של הקונסטיטוציה העתידה,  
 הבטיח בסעיף אחד: „לעם ישראל נשמרות כל הזכויות האזרחיות המובטחות לו  
 בדינים ובתקנות של עכשיו; ויש לתקן תקנות מיוחדות כדי להקל על היהודים  
 להגיע לידי השתתפות יותר רחבה בזכויות האזרחיים“. סעיף זה של ההצעה  
 שנתחברה בידי הטוב שבעסקני-המדינה בפולין, אדם טשארטוריסקי, לא  
 הבטיח ליהודים את השוויון אלא את הרחבת הזכויות „על תנאי“, והתנאי ידוע:  
 „תקון“ היהודים על-ידי טמיעתם בעם הפולנים ומיעוט דמותם הלאומית. כך היתה  
 נוהגת הממשלה הוורשאית החדשה אילו עמד בראשה טשארטוריסקי. אבל לאחר  
 שלנציב מלכות פולין נתמנה לא טשארטוריסקי אלא הגנראל זאיונטשק, מגבוהי  
 קוסטיושקו, שהסתלק מאידיאליו ונעשה נסוג-אחור קיצוני, ברור היה שאין לקוות  
 אפילו להרחבה חלקית של זכויות היהודים.

\* עיין הכרך הקודם, § 44.

בשאלת היהודים התחיל לעסוק „ועד התקונים“, שנוסד בשנת 1815 בוורשא וזשארטוריסקי היה בראשו. על השאלה דנו בעדות לתקנת האכרים והערים. גתחברה הצעה של תקון חיי היהודים, הספוגה רוח „דאפוטרופסות לשם השכלה“. להלכה מודה החצעה בזכויות האדם והאזרח של היהודי ורואה צורך השויון לעתיד, אבל „מפני הבערות והדעות הנפסדות וקלקול-המדות שאנו רואים בהמוני היהודים והפולנים“ יביא השויון כיום הפסד בלבד, לפי שיתן ליהודים חירות יתרה לנזק המדינה. לפיכך צריך מקודם לתקן את ההמונים היהודיים על-ידי איסור מסחר-היין המזיק להם ולקרנם לעבודת-האדמה, לבטל את שלטון הקהל וכל מין אכטוגומיה ולשנות שיטת החנוך ברוח האזרחות. הועד הפולני שם פניו למערב, מקום שם היהודים כבר התחילו מתבוללים, ובקש להכיר דעתו של ראש המתבוללים ומתקני-הדת בברלין, דוד פרידלנדר. בשם הממשלה הוורשאית פנה אליו הבישוף מאלטשכסקי באגרת ובקש אותו לחוות את דעתו בדבר התקון העומד ליעשות בפולין. פרידלנדר נהנה מאד מכבוד זה וחיבר בשנת 1816 הרצאה מפורטת „לתקנת היהודים בפולין“ (בשנת 1819 נתפרסמה בשם: „פערבעסערונג דער איזראעליטען אים קעניגרייך פּאָלען“). לפי דעתו של פרידלנדר, נופלים יהודי-פולין בתרבותם מיהודי המערב; השכלתם מתעכבת על-ידי החנוך התלמודי, החסידות הנפסדה והסתדרות הקהלות; צריך להלחם כנגד כל אלה; צריך לקרב את החנוך היהודי אל הפולני, להחליף את לשון היהודים בלשון הפולנים, לסייע להתבוללות ולתקוני-הדת. אלא שיחד עם כל זה על הממשלה לתת אמון בלב היהודים, ש„במשך הזמן יקבלו זכויות-אזרחים אם ישתדלו להשתלם ברוח התקנות החדשות“. מחשבה עבדותית זו על הצורך לזכות לזכויות אזרחים כיוונה לדעת ועד-האדונים הוורשאי.

ובוורשא נמצאה חבורת משכילים, חבריו של פרידלנדר לדעה, שהשתמשו בשעת-רצון זו בחוגי הממשלה כדי לבקש זכויות לעצמם. מורשי עשרים ושש משפחות „משכילות“ מישראל (מוכר הספרים גליקסברג, הרופא וואלף, השולחני גי-לוק) המטירו מבול של בקשות על זשארטוריסקי, נובוסילצב ואלכסנדר הראשון לתת זכויות-אזרח למשפחות הללו, שהוקירו סרכה של התרבות, סגלו לעצמן מנהגי אירופא ומלבושיה, עוסקים במדע ובאמנות ומחנכים את בניהם באסכולות פולין, גרמניא ופרוסיא. ל„מעמד“ מיוחד זה בישראל יש לתת, כדעת המבקשים, לא רק זכויות אזרחיות אלא גם מדיניות, כנגוד לרוב היהודים ששומרים את המנהגים והמלבושים הישנים ואפשר לתת להם רק זכויות-אזרח פשוטות — זכות הישיבה והמסחר. הבדלה זו של המשכילים לטובה — אומרים המבקשים — תעורר קנאת-חכמה באוכלוסי ישראל ותביא לידי התכלית הנרצית „לממשלות הנאורות“ שבאירופא:



„להתמנות היהודים באומות שהן יושבות בתוכן“ (סוף שנת 1815). תורה זו על נסיונם העלוב של המשכילים הראשונים בימי הדוכסיות לא הביאה לידי שום תוצאות. המתקנים הפולניים נכונים היו להמתין עד שכל המון בית ישראל יבוא לידי „התמנות“ ולא רצו להכדיל לטובה את הזרזים המקדימים.

בתחלת שנת 1816 הגיעה הצעת ועד הממשלה הוורשאית לפני הנציב זונטשק הנציב מצא גם הצעה זו של תקונים על-תנאי ליבראלית ביותר. הרצאתו לקיסר אלכסנדר הראשון מיום ח' במרץ שנת 1816 ספוגה משטמה עזה: „התרכות היהודים במלכות פולין מבהילה היא. בשנת 1790 היה מספרם החלק הייג (?) מכל התושבים, וכעת הם שמינית התושבים. אינם שותים לשכרה, יודעית-הכולות הם, מסתפקים במועט, עושים דוץ ברמאות; על-ידי שהם מתחתנים בעודם צעירים פרים ורבים הם עד לאין שיעור. משתמטים הם מעבודות קשות ואינם יוצרים כלום אלא חיים על חשבון העמלים ומיוששים אותם. במסודותיהם המיוחדים כמינם הם מתבדלים במדינה כעס-נכר ולפיכך אין הם יכולים במצבם של היום לתת למדינה לא אורחים טובים ולא אנשי-צבא הגונים. אם לא נתקן תקנות כדי להשתמש לטובת הכלל בסגולות המועילות של היהודים, סופם שידלחו ויחריבו כל מקורות-העושר של העם, כי עלולים הם להתרומם על הנוצרים ולהשיבם עד דכאי.“

בה בשנה יצא בהצעתו לשאלת היהודים המורשה הרוסי על-יד ממשלת פולין, הסינאטור נובוסילצב, שהיה שונא הפולנים ולפעמים מדבר טובות על היהודים. כנגד הרעיון העיקרי של הועד: „מתחלה תקן ואחרי-כך זכויות“ העמיד נובוסילצב רעיון יותר ליבראלי: לתת ליהודים זכויות אזרחיות ויחד עם זה לתקן את דרך-חייהם על יסודות התרבות האירופית ואבטונומיה מחודשת של הקהלות. על-פי הצעתו של נובוסילצב יש למסור כל עניני קהלות היהודים „להנהגות“ מיוחדות — הראשית בוורשא ומקומיות בכל גליל וגליל כמתכונת הקונסיסטריות בצרפת; לתוך ההנהגות הללו נכנסים רבנים ופרנסי הקהלות וגם מורשה מטעם הממשלה (ובהנהגה הראשית „פרוקורור“ מטעם המלך). כל הסתדרות זו תהי כפופה למיניסטריום ההשכלה. לחוג חובותיה של ההנהגה נכנסים: מסקד האוכלוסין, עסקי-הכספים של הקהלות, צדקה, תקן אסכולות להשכלה כללית. תעודת גמר אסכולה כזאת יש לדרוש מכל הצעירים הבאים לקבל רשיון לנשואים, למסחר, לתרושת-המעשה או לקנין קרקעות. „כל היהודים שימלאו את החובות שבתקנות הללו ידנו מכל הזכויות האזרחיות“, ומי שהצטיינו בחכמות ובאמנויות יכולים לקבל גם זכויות מדיניות עד להשתתפות בבית-הנבחרים ועד בכלל. נובוסילצב יועץ להמנע מיד מנזירות כלכליות, מעין איסור מסחר היין (אפשר לרעתו

לתקן תקנות כנגד התרבות מסחר זה לעתיד), והוא מציע דרך של תקונים כלכליים — תמיכת המלאכה ועבודת-הארמה.

בשנת 1817, כשבאה הצעת נובוסילצב לפני מועצת-המדינה בוורשא, עוררה התנגדות גדולה מצד טשארטורסקי, הנציב זאיונטשק, סמאשיק ושרים פולניים אחרים, שהתייחסו באיבה לא אל ההצעה „הטובה לישראל” כשהיא לעצמה אלא אל מחברה הרוסי. ועד-המועצה דן על ההצעה ויצא כנגדה בשלש טענות: א) אין לתקן את חיי היהודים באמצעות היהודים עצמם; ב) אין לסייע להתברלות הלאומית של היהודים על-ידי תקון הסדרות-קהלות מיוחדת; ג) שויון אזרחי ומדיני גמור של היהודים סותר לקונסטיטוציה הפולנית, הנותנת למאמיני הדת השלטת זכויות יתרות. באספה הכללית של המועצה היו וכוחים נלהבים להצעת נובוסילצב. בדקו ומצאו בהצעה „מסרות מדיניות הצוררות ליסוד הלאומי שבארץ”: „יהיו נא היהודים קודם פולנים כהלכה — קרא המרצה קחמיאן — או אז אפשר יהיה לחשוב אותם לאזרחים”. וכשאמר המרצה, כי אין לחשוב לאזרחים המון בני-אדם שצריך קודם ללמדם נקיות ולטהרם מצרעת ומחלות כיוצא בה, פרק זאיונטשק בצחוק והעיר: „אמת הדבר, מזוהמים אלו לא מדרה ינקו משחינם”. אחרי בקורת זו נדחתה הצעתו של נובוסילצב. המועצה נמרה אומר, שעדיין לא הוכשר הדור לתקן פנימי יסודי בישראל ויש להסתפק בתקנות בודדות, ובעיקר בהגבלות.

„תקנות” אלו לא התמהמונו לבוא. רק גזירה אחת לא עלתה בידי הממשלה הוורשאית, וזו חוק שנת 1812 האוסר מסחר היין. גזירה קשה זו לא נתאשרה על-ידי אלכסנדר הראשון, מפני הפצרות המלאכות הנזכרות למעלה, ובשנת 1816 הודיע הנציב, שגזירה זו נדחתה לזמן בלתי קבוע. אבל הממשלה הפולנית הספיקה במשך שנים מועטות להוציא לפועל כמה גזירות אחרות. בערים אחדות, שהיתה להן „זכות” קדומה „שלא לתת ליהודי לבוא לתוכן”, נתאשרה זכות פלילית זו, והיהודים שנשתקעו בערים הללו בשנות הדוכסיות הוורשאית נתגישו או נצטמצמו בשכונות מיוחדות. בוורשא אסור היה ליהודים לגור בכמה רחובות, ולאזרחים נקבע מס על זכות שהיתם בעיר — 15 אגורות ליום. ליהודים נאסר להשתקע ברצועת כיא פרסאות מגבול אוסטריא ופרוסיא. אבל המחוקקים הוורשאים פקחים היו ולא הטילו על המשועבדים חובת גברא בצבא; בשנת 1817 הוכרז, שכל זמן שאין היהודים נהנים מזכויות אזרחיות פטורים הם מחובת-הצבא האישית בפולין ומשלמים חלק העבודה תשלומי-צבא מיוחדים. לא עברו ימים מועטים והנהגת הקהלות נצטמצמה אף היא. תקון זה דבוק היה לתנועה הצבורית והספרותית של הימים בהם בפולין.

בספרות הפולנית המדינית הורגשה בימים ההם תנועה מעין זו שבשעת  
 „הסיים של ארבע השנים”. נתפרסמו כמה קונטרסים ומאמרים, שדנו בהם  
 בהתלהבות פולמוסית על שאלת היום, זו שאלת היהודים. הסופר הצורר מאז,  
 הכומר סטאשיץ, חבר הממשלה הוורשאית (נמנה היה על ועד ההשכלה והדתות)  
 חידש את התקפותו על היהודים. בשנת 1816 פרסם מאמר „על סבות הנזק  
 שביהודים”, ובו הרצה את הרעיון, שהיהודים אשמים בירידתה של פולין: פרים  
 ורבים הם יותר מדי וכבר עמדו על שמינית כל התושבים; אם יוסיפו לפרות  
 ולרבות במדה זו סופה של מלכות פולין שתהפך „לארץ היהודים” ותהא „ללעג  
 ולקלם באירופא”; הדת הישראלית צוררת לקאתולית: „אנחנו קוראים ליהודים  
 בני הברית הישנה והם קוראים לנו עובדי עבודה זרה”. ומכיון שאי אפשר  
 לגרשם מפולין צריך להבדילם כמצורעים, עליהם לגור בשכונות מיוחדות כדי  
 שיקל להשגיח עליהם; רק סוחרים רבי-פעלים ואומנים ישרים שעסקו במלאכתם  
 במשך חמש או עשר שנים רשאים לגור מחוץ לגיטו. לאנשים כאלו, אם ישאו  
 להם נשים גוצריות, מותר לרכוש קרקעות. גיטו מצד אחד ושמד מצד שני —  
 מטבע זה מימי הבינים נראה היה בעיני מתקנים כסטאשיץ שחיקו את ההצעה  
 הישנה של זאמוסקי\*).

ביחוד נתלקח הפולמוס בשנת 1818, לפני ישיבות הסיים הראשון בוורשא  
 ובשנתן. נתבררו שלש שיטות: של צוררי-ישראל, אוהבי-ישראל ובני-גונים.  
 באיכת הבינונים היה הנגראל קראסינסקי, נבחר הסיים. ברשימותיו  
 שבלשון צרפתית על היהודים בפולין (*Aperçu sur les juifs en Pologne*)  
 מניח הוא הנתח כפולה זו: „קול כל העם מתרום כנגד היהודים ודורש  
 תקונים”. תקון זה פירושו גזירה. המחבר חושש אף הוא שמה תהא פולין  
 כולה יהודית, אלא שמציע הוא כצד ההגבלות גם תקונים ליבראליים: סיוע  
 בידי עשירי היהודים, משיכת ההמונים לעבודת האדמה ולמלאכה, נתינת  
 זכויות לרבי-פעלים. כנגד קראסינסקי יצא צורר אחד בעילום שמו  
 בקונטרס: „תחבולה כנגד היהודים” (*Sposob na Zydów*). מובטח לו למחבר,  
 שבשום תקונים אין להחזיר עם זה למוטב והוא שואל שאלת-תם: „כלום  
 עלינו להקריב שלומם וטובתם של שלשת מיליונים פולנים על מזבח שלומם  
 וטובתם של שלשים רבוא יהודים — או להפך?” — והוא משיב תשובה  
 פשוטה: צריך לגרש את היהודים מפולין; צריך לבקש את הקיסר אלכסנדר  
 הראשון, „גואל פולין”, שינאל את הארץ מיהודיה ויושיב אותם בערבות השוממות  
 של נגב רוסיה או „על גבול תהיאו הגדולה”. שלשים רבוא יהודים אפשר

\* עיין הכרך הקודם, § 9.

לחלק לשלש מאות חבורות ולגרשם במשך שנה אחת; הוצאות העקירה וההגחה צריכים לשלם המגורשים בעצמם. הצעה ברברית זו עוררה חמתו של פקיד הצנא הישר באדם, וולאדימיר לוקאסינסקי, בעל דעות קיצוניות שנתפס אחר־כך למלכות ונאסר במצודת שליסלבורג. ב"הרחורי אופיצר על צורך תקנת היהודים" (1818) לוקאסינסקי מביע את הדעה, שהיהודים מתקלקלים רק מפני הלחץ והשעבוד; בחקופת־הזחב של קאזימיר הגדול וסיגויזמונד הזקן היו מועילים למדינה מפני שהמדינה שקדה על תקנתם. המחבר מוכיח את האצילים על הצביעות שבטענתם, שהיהודי מדלדל את האכר ביין השרוף, שהרי ייש זה בא מן הפונדק הנחכר מאת האציל. לוקאסינסקי מאמין, שהיהודים יהיו לאזרחים טובים אם יצרפו אותם אל היי־האזרחות, הבגויים על יסודות דמוקראטיים.

בתוך מקהלה זו של קולות פולניים נשמעו גם קולות־ענות־חלושה של יהודים. רב אחד, משה בן אברהם, יצא בקונטרס "קול עם ישראל" להביע דעת חרדים. מכקש הוא את הפולנים שלא להכניס ראשם לעסקי ישראל הפנימיים: "אם אין אתם רוצים לכבדנו כבוד־אחים, אנא כבדונו כבוד־אבות! הסתכלו באילן־היחס שלכם עם ענפי הברית החדשה ותכירו בנו את שרשיכם". אין לכפות על היהודים את התרבות הפולנית. בכל פראותו של רעיון הגירוש מפולין גזר להם לישראל להתגרש ולא להסתלק מאמונתם ומטנהגי אבותיהם. — דעת היהודים המתקדמים הביע מורה צעיר אחד מוורשא שהיה אחר־כך לאחד מראשי ההתכולות, יעקב שונגרהולד (בקונטרס: "ירובעל או דבר על היהודים"). לפי דעתו כבר התחילו היהודים להדבק בתרבות הפולנית, וחמטשלה יכולה להנביר תנועה זו על־ידי שתספה את ה"מצטיינים" לכהונות בשלטון. בשעה שבספרות התוכחו על שאלת היהודים התחילה באוכלוסי העם הפולני תסיסה מסוכנה, פרי הסתה והדחה מלמעלה. בכמה מקומות — במזשיריטש, בוולודאבא ועוד — נמצאו פתאום "חללי רציחה דתית", נופות של ילדים שנמצאו בבת־אחת בימי־הפסח בשנות תקע"ה ותקע"ו (1815-16). הדברים הגיעו לבית־דין. על־פי מלשינות היו תופסים אנשים נקיים, מושיבים אותם בבתי־הסוהר לכמה שנים ותוקרים ודורשים אותם, אמנם בלי תחבולות האינקוויזיציה שהיתה נהוגה לפנים בפולין. מי יודע במה היתה נגמרת הפקירות זו אילמלא גערה שכאה מפטרבורג. על־פי השתדלות ה"מלאכות של עם ישראל", זונברג ותבריו, וכסויעו של נובוסילצב, צוה מיניסטר הדתות גוליצין, שגם בפולין תהא חלה פקודת הקיסר משנת 1817, שאסרה הכנסת חשד דתי סתמי בדיני־נפשות. עשרות של תפוסים נשתחררו ולתעמולה דנתעבה בא קק. בישיבות בית־הנבחרים הוורשאי בשנת 1818 נשתקפה רוח הצבור הפולני:

ריבוי שונאי-ישראל בסיים בולט היה. בהערות הנבחרים להוצאת הממשלה:  
 אנו מוצאים בקשה מפורשת לאלכסנדר הראשון, שיצוה להכניס אל הסיים הבא  
 "הצעת תקן ליהודים", כדי להציל את פולין מהתריבותה היתרה של אומה זו,  
 שהיא החלק השביעי מכל התושבים ועתידה לעלות במספרה (?) על התושבים  
 הנוצרים שבמדינה. לפי-שעה יש להוציא לפועל את איסור מסחר היין ליהודים  
 ולמשוך אותם לעבודת-הצבא. ואמנם לא היה הסיים זקוק להצעות מיוחדות  
 של שעבוד: די לו להאריך בשתיקה את מועד עשרת שנות השעבוד לישראל  
 שנקבע על-ידי ממשלת הרוכסיות הורשאית בשנת 1808 (\*). מועד זה נגמר  
 בשנת הסיים הראשון ל"מלכות פולין", אבל לא הוא ולא מועצת-המדינה לא  
 דנו בדבר זכותה של הממשלה להאריך זמן השעבוד, אלא מאליו נשאר בתקפו.  
 בתחלת שנות העשרים שקט שאון שאלת היהודים בצבור הפולני  
 ובספרותו, אבל בצבור הישראלי רבתה התסיסה. אותה חבורת המתבוללים, שהוציאה  
 עצמה מכלל המון בית ישראל, ככת מיוחדת של "בני הברית הישנה" או  
 "פולנים בני דת משה", תפסו בעדת וורשא מקום חשוב מאד: היו בהם בעלי-  
 באנקים וסוחרים עשירים ובעלי השכלה אירופית. האנשים הללו נגרו אחרי  
 המתכונת הגרמנית והשתדלו להכחיד את ההתברלות הלאומית, שהצוררים היו  
 מונים בה את ישראל. ביטול ועדי הקהלות וצמצום שלטון העצמי של  
 הקהלות בדי אמות של בית-הכנסת נדמו להם למשכילים הללו כסגולה ברזקה  
 ומנוסה כנגד שנאת ישראל. אחרי ביטול האבטונומיה של הקהלות קוו לתקן  
 את המשפחה ואת החנוך בישראל ולהכניס אותם תחת כנפי השכינה הפולנית,  
 ואז יזכו לשויון הנכסף. ומתבוללי וורשא עבדו ברוח זה בסדר ובשיטה. בשנת  
 1820 נתפרסם קונטרס פולני בעילום שם המחבר: "בקשה או התנצלות של בני  
 הברית הישנה", ושם נאמר, שיסוד ושורש הרע הוא בהסתדרות הקהלות,  
 בפרנסים וברבנים וב"חברא קדישא", העושים בכספי-המסים כאדם העושה בתוך  
 שלו, המדכאים את העם ב"חרמות" ומשתמשים בתקיפותם לרוע; צריך להוריד  
 קרן הקהלה ולצמצם את השלטון העצמי. בחוגי הממשלה בפולין מצאו הדברים  
 חן וחסד: שם נקשו זה כבר לקצץ באבטונומיה של הקהלות, והנה "היהודים  
 עצמם" מבקשים את זאת. ובסדרה של פקודות הנציב והוראות הועד לעניני  
 דת והשכלה (1821) נהרסה הקהלה הישנה, שאמנם נתישנו צורות-הנהגתה אבל  
 לא נתישן ערכה הלאומי. כל התקנות הללו נתאשרו על-ידי פקודת הקיסר  
 מיום עשרים לדצמבר שנת 1821 לבטל את ועדי הקהלות ולהחליפם בוועדי  
 בתי-הכנסיות, שהוגו פעולתם מצומצם בעניני דת וצדקה. לועד בית הכנסת

\* עיין הכרך הקודם, § 44.

זכנס הרב, סגנו או ממלא מקומו ושלישה נבאים נבחרים. זכות הבחירה תלויה היתה (משנת 1830 ואילך) מערך ההכנסה. בימים הראשונים התמרמו רוב הקהלות על צמצום האבטונומיה והתיחסו באיבה אל הנבאים. ויש שהנבאים הנבחרים סרבו למלאות את הפקידם והשלטונות הוכרחו למנות את הנבאים. אבל במרוצת הזמן השלימו הקהלות עם המשטר החדש. בוורשא הגביר המשטר החדש את השפעת חבורת „בני הברית הישנה” על עסקי הקהלה. חבורה זו נתקרבה אל הממשלה הוורשאית ושקדה עמה על תקנת התרבות הישראלית. בשנת 1826 נוסד בוורשא ועד מיוחד לעניני היהודים בשם „ועד בני הברית הישנה”; חברי הועד היו פקידים פולנים, אבל על-ידו קיימת היתה מועצה של המשה יהודים עוסקים בצרכי צבור וחמשה סגנים. למועצה זו נכנסו, הוק מגדולי הסוחרים (אמינגר, שלמה פוזנר) גם המתימטיקן הידוע אברהם שטרן, אחד מן המועטים בוורשא בימים ההם, שלא הסתלק מן הלאומיות הישראלית. הועד קבע לעצמו תכלית רחבת-ידים: להשכיל את היהודים ולצרף את הדת הישראלית מדעות נפסדות. מעשהו הראשון היה יסוד בית-מדרש לרבנים בוורשא כדי להכין רבנים, מורים ופקידי-קהלה משכילים. תכנית בית-המדרש נתכוונה לעשות את החניכים לפולנים (שפת ההוראה — פולנית, מורי רוב הלמודים הכלליים — נוצרים). לפיכך כשנפתח בית-המדרש בשנת 1826 סרב שטרן לקבל בו משרת מנהל ועל מקומו בא אנתון אייזנבוים, מתבולל קיצוני. כיצד חנכו בבית-מדרש זה את הרבנים והמורים יש לראות מעובדא זו, שמורה הלשון העברית והתנך היה שם אברהם בוכנר, מחבר הספר „יסודי הדת”, שנתפרסם על-ידי כתב-פלסתר שלו כנגד התלמוד („דיע ניכטיגקייט דעס תלמוד'ס”). מורה זו הוצע מאת הכומר הצורר קיאריני, שהיה אף הוא חבר הועד השוקד לתקנת ההנוך בישראל; קאתולי זה היה פרופיסור ללשונות המזרחיות באוניברסיטה הוורשאית, חשב עצמו לבקי בספרות ישראל ובקש לתרגם את התלמוד לצרפתית כדי לחשוף לעולם הנוצרי את מסתרי-היהדות. בשנת 1828 הציע קיאריני לפתוח באוניברסיטה הוורשאית שיעור „בקדמוניות היהודים” בשביל סטודנטים נוצרים כדי ללמדם פרק בספרות הרבנית ולהכין פקידים הבקיאים בעניני ישראל. הממשלה הסכימה לדבר וקיאריני התחיל קורא שיעורים על היהדות. פרי השעורים הללו היה ספרו הצרפתי שנתפרסם בשנת 1829 בשם „תורת היהדות” (Theorie du judaisme) — כתב-פלסתר נבער כנגד התלמוד והרבנים, בן-זוגה של „היהדות הנחשפה” שלאייזנמנגר. קיאריני הגיע לידי כך, שהעלה גרה את עלילת-הדם. כנגד תורה זו יצאו בפולמוס טונגדהולד בוורשא, יוסט וצונץ בגרמניא. אבל

השורש הפורה ראש ולענה הנביר את השנאה בצבור הפולני. ושנאה זו נתגלתה בימי המרידה הפולנית שבשנות 1830-1831. (קראו גאון העמים) החלה בשעה שפרצה המרידה בוורשא בנובמבר שנת 1830 (בהשפעת מהפכת וולי בפאריז). נתעורר גם חלק הצבור הישראלי שקוה להיטיב מצב העם עלידי פאטריוטיות יתרה. ובחודש דצמבר הניש אחד מכני הכרית הישנה, קרניש שמו, הודעה לדירקטור חלופיצקי בשם חבורת בני-נעורים מישראל שדם מוכנים ומזומנים לצאת בגדודי-מתנדבים ולהשתתף בשחרור ארץ-מולדתם. הדירקטור השיב, שמכיון שאין ליהודים זכויות אזרחיות אינם יכולים לצאת בצבא. ומיניסטר הצבא מוראבסקי הפליט בשעת-מעשה דיבור ראוי להזכר: „לא נרשה שדם היהודים יתערב בדם-הפולנים הנאצל; מה תאמר אירופא לכשתשמע, שמלחמת שחרורנו אי-אפשר היה לה בלי ידי ישראל באמצעו“. תשובה מעליבה זו לא ציננה את היהודים הפאטריוטים. חבורת משכילים בוורשא, ומנהל בית-המדרש לרבנים איזונבוים בראשם, פנו לממשלה הזמנית באגרת, שבה הביעו רגשי אהבתם של היהודים למולדת ורצונם להקריב קרבנות אישיים להצלתה, ובקשו להשוות את זכויותיהם, בנו של ראש-הגדוד ברק יוסיליביטש, שמסר את נפשו על חירות פולין בשעתו, יוסף ברקוביטש החליט לאחוז מעשה אביו בידו והוציא כרוז ליהודים שיתנדבו לצאת לצבא לעזרת פולין. כנגד קנאה יתרה זו לא יכלה „הממשלה העממית“ בפולין לעמוד ושאלה את ועד-הגנאים בוורשא מהו יחסה של הקהלה לענין גיוס גדוד מתנדבים מישראל. הועד השיב, שהקהלה כבר נדבה ארבעים אלף זהובים לטובת המרד ומקבצת היא עוד כספים לגיוס מתנדבים, אבל מתנגדת היא לגדוד ישראלי מיוחד, כי יש בזה משום סתירה לאחדות כל האזרחים בהגנת על המולדת, ונוח לה שיהיו המתנדבים מישראל מפורדים בכל הצבא כולו. אחרי הדברים האלה התחילו מקבלים מתנדבים יהודים, אבל רובם אל המיליציה ולא אל הצבא ממש. ראש הגוורדיה הלאומית בוורשא, אנטוניוס אוסטרובסקי, — אחד מן המועטים בראשי-המורדים שלא היה צורך ישראל — הכנים לגדודו גם יהודים בתנאי שלא יגדלו זקן (יאנואר שנת 1831). אבל אחר-כך ויתר על תנאי זה, כי רבים סירבו לגלח את זקנם, וסידר גדוד מיוחד של „בעלי-זקן“, שהיו בו כשמונה מאות וחמשים יהודים. המיליציה הישראלית מלאה בנבורה את התפקיד הקשה להגן על וורשא בפני צבא הרוסים. בצד בני משפחות אמידות השתתפו בהגנה גם בני דלת העם. למראה הבנים החורגים הללו של המולדת הנלחמים לטובתה נתמוגג לב אוסטרובסקי הישר באדם, ולאחר זמן כתב: „מראה זה עורר בעל כרחו מכאוב-לב, והיצר הטוב נזר למחר ולשקוד על תקנת מעמד זה המדוכא ביותר בארצנו.“

אבל הפאטריוטיות של היהודים נצטמצמה כוורשא בלבד. בערי-המדינה סירבו היהודים לצאת בצבא, באמרם שדת ישראל אוסרת לשפוך דם אדם. סירובים אלו עוררו רוגז המתנדבים הפולנים, שאיימו על היהודים שיעשו בהם שפטים כי חשודים הם ב"חבה לאויב". אוסטרו-בסקי כתב לענין זה: "אפשר להאשים את יהודי הגבולין בשויון-נפש (למרד), אבל כלום יכולים היינו לצפות ליחס אחר מצד המדוכאים?". לא עברו ימים מועטים ושאלת היהודים בצבא נפתרה על-ידי בית-הנבחרים: על-פי החלטתו מיום לי במאי שנת 1831 נפטרו היהודים מעבודת-הצבא בתנאי שישלמו מכס-הצבא פי ארבע מששילמו עד כאן. "מרידת-האצילים", שלא נסתייעה מדלת-העם המדוכאה בפולין, לא הצליחה והמורדים שברחו חוצה-לארץ פשטו נמטשיהם. ההיסטוריון ללונל פרסס בפאריז "כרח לעם ישראל" (1832) ובו בקש מאת היהודים לשכוח את העלבונות שבפולין בהיה לשם הזכרונות הנהדרים של פולין הקדומה ולשם התקווה לאיץ-החירות שלעתיד לבוא. משהו הוא את תקופת-הפריחה שבדברי ימי ישראל בפולין הישנה אל מצנם של ישראל כעת על אותה ארמה עצמה תחת עול "מלכות סרעה הווינאית" או "נכודנצר הצפוני", בארץ שבה "תינוקות נגזלים מזרועות אמותיהם ומושלכים לבין סרדיוטים פרוצים" וסופם שיבגדו בעמם. "מלכות העמים קרובה לבוא — מבשר ללוול ואומר — כל העמים יתמוזו לעם אחד המודה באל יהוה היחיד ומיוחד. המלכים הכביתו ליהודים הבטחות כחובות, אבל העמים יתנו להם חירות. פולין תקום בקרוב וילכו נא היהודים היושבים על אדמתה שלובי-זרוע עם אחיהם הפולנים! עתידים הם לזכות לשויון ואם ירצו דוקא לשוב לאיץ-ישראל יסייעו להם הפולנים להוציא רצונם לפועל". דברים מעין אלו נשמעו אחר-כך גם בפמליא המסתורית של טוביאנסקי ומינקוויטש בפאריז. הרבה דיברו שם על גורלם ההיסטורי של שני העמים המעונים, היהודי והפולני, ועל תעודתם המשיחית העולמית. אבל בצד התעוררות זו נתגלה בחוגים הללו גם היחס הנהוג לישראל. כלי-המכתא הפאריזי של בורתי-פולין "פולין החדשה" עורר במאמריו הצוררים תשובה כהלכה מאת הסופר הבורח קרניש, שהזכיר לחבריו, שאין מן היושר להתגרות ב"עבדים לעבדים". עוד שנים מן המורדים ל. לובלינר ול. הולנדרסקי התענו באשר התענו חבריהם הפולנים והתעמקו בנכר בגורל עמם (Les juifs en Pologne מאת לובלינר, בריסל 1839; Les israelites en Pologne, מאת הולנדרסקי, פאריז, 1846).

(\*) בליטא עמדו היהודים מן הצד ולא השתתפו במרד, ולא עוד אלא שבקצת מקומות התייחסו בחבה אל ממשלת רוסיא אף-על-פי שמושלי-פולין לא הגיעו לקרסוליה במעשילחץ. במקומות אחרים בליטא עשו המורדים שפטים ביהודים שעמדו לימין הרוסים.



בפולין הכבושה, שניטלה הימנה הקונסטיטוציה העצמית שלה ונתונה  
 היתה בידי שליט עז, זה הנציב הרוסי פאסקביטש, לא הרגישו היהודים מתחלה  
 שום שינויים חוקים כמצבם האזרחי. עוד זמן רב נקבע סדר חייהם על-פי החוקים  
 המקומיים הישנים ולא על-פי חוקי רוסיה. רק בשנת 1842 נשתוו יהודי פולין  
 בענין אחד לאחיהם ברוסיה: התחילו לוקחים מהם אנשי-צבא ממש תחת מכס-  
 הצבא הנהוג עד הזמן ההוא. פקודת-הקיסר, שעל-פיה חלות תקנות שנת 1827  
 גם על יהודי פולין עשתה לחם הנחות השובות: הרקרוטים נלקחים לצבא משנת  
 ב' עד כ"ה לחייהם, וילדים בני י"ב-י"ח אינם מתקבלים לצבא אלא אם כן  
 התורים רוצים להחליף בגם הבוגר בבנם הקטן. אף על פי כן היתה עבודת כ"ה  
 שנה בצבא כעבודת-פ"ך ליהודי פולין שהסניבה הרוסית היתה מורה להם ביותר.  
 ועד-הנכאים בוורשא שלה מלאכות לפטרבורג בבקשה להשוות יהודי פולין  
 בזכויותיהם האזרחיות אל הנוצרים. כי בחוק שנת 1817 נאמר, שהיהודים נפטרים  
 מעבודת-הצבא כל זמן שאינם נהנים מזכויות שוות. השתדלות זו נדחתה, כמובן,  
 כי המלה שויון חסרה היתה באוצר-השרשים המדיני ברוסיה. את יהודי פולין  
 השוו לאחיהם הרוסים רק לענין גזירות. משנת 1845 ואילך חל עליהם גם איסור  
 המלבוש היהודי — פורענות גדולה לאוכלוסיה-החסידים בפולין, אבל נסיונות אחרים  
 שיצאו מפטרבורג בימים ההם לא נגעו בהם לרעה. משבר-הקהלות, שהתחולל על ראש  
 יהודי רוסיה בשנות הארבעים, עבר על יהודי פולין עוד לפני עשרים שנה, אלא  
 שנפולין באה במקום הקהלה הסתדרות אחרת, ואילו ברוסיה הרס החוק את  
 הקהלה לגמרי. הובת-האסכולה מטעם הממשלה לא פגעה ביהודי פולין כלל.  
 בכלל, בכל הקושי שבחיי היהודים בפולין היה מצבם טוב שבעתים ממצב  
 אחיהם ברוסיה, חללי האפוטרופסות המיוחדת של ממשלת ניקוליי הראשון.

### § 26. החיים הפנימיים ונצני ההשכלה.

כדי להתייב את סדרי-החיים הישנים בישראל נעשו כל מעשי-אונם  
 האפשריים. יד השלטון המופקר, הצורך לחיים אלה ומוזר להם, הונפה לא  
 רק על צורות-החיים שנתישנו אלא גם על שרשיהם ההיסטוריים הבריאים.  
 גזירת-הצבא, שגולה שנה בשנה ממשפחותיהם אלפי בחורים ונערים; הקסרקטין,  
 שנהפכו לבתי-שמד; הנבלת-הזכויות התדירה; הרכבת האסכולה מטעם הממשלה;  
 ביטול האבטונומיה של הקהלות — כל אלה השתערו על מבצר-היהדות העתיק  
 להבקיעו. ומבצר זה, שנשא מצור של אלפי שנה, לא זע, ושומרי חומותיו  
 נתחזקו לגדור את פרציהן כתרים בפני מכות אויב וגם — לאסוננו — בפני

כניסת אויר חדש. אם נתכוונה הממשלה בשיטת האפוטרופסות והלחץ שלה לקרב את היהודים לתרבות אירופא, לפחות בשיעור המועט המותר ברוסיא שלפני מתן התקונים, — הרי השיגה את ההפך מתכליתה. השלטון המקדים מכות להשכלה אין השכלתו עולה בידו; הפטיש, שבא לפוצץ את התרבות המובדלה, עשה אותה מקשה. הנרדפים נאחזו בכל מאדם בחיים הישנים שבאו אחרים להורסם, וכל יסודותיהם יקרו בעיניהם ואפילו נדבכים שנקבו. כנגד עריצות ההריסה מבחוק כמו עריצות ההגנה מבפנים והמשמעת החמורה של הסכיבה, שמיליונים היו מקבלים עולה באהבה אבל יחידים נאנקו מעצמתה, אלה בני העליה ההולכים לפני הדור ומבשרים לו חיים חדשים.

ביד הממשלה עלה להרוס את הקהלה עד היסוד בה וליטול כל ערכו של ועד הקהלה, מאחר שנהפך לכלי־שרת של תפיסת רקוטים וגיבוי מסים. אבל האוכלוסין שקללו את הפרנסים והגבאים עדיין לא פסקו להאמין במנהיגיהם הרוחניים — ברבנים ובצדיקים, ובהדרכתם התאחדו לשם התנגדות קשת־עורף לסכנה התרבותית הבאה מבחוק. הכח המשמר היה השליט בחיים. נשתמר המשמר הישן של המספחה בכל שיירי הזמן הקדום. למרות האיסור שבחוקת שנת 1885 לישא אישה עד י"ח שנה ולהנשא עד ט"ז, לא פסקו זיווגים כאלה. ההורים היו משדכים ילדים בני י"ג — ט"ז. יש שתלמיד חדר נעשה לבעל ולאב ועל־פי רוב היה מוסיף ללמוד בחדר או בישיבה גם אחרי נשואיו, ונמצא כפוף לאפוטרופסות משולשת של אביו, חמיו ורבו. לבני־הנעורים מישראל לא היה גער מרווח. הנוער פרח אומלל היה תחת נטל ככלי המשפחה, לחץ העניות או תליה בדעת אחרים. רוח המחאה ושאיופת ההתחדשות, שנתעוררו בקצת הנפשות הצעירות, נכבשו במכבש המשמעת הנושנה. בעונש קשה נענשה כל עבירה קלה, כל שינוי קל מן המקובל, מדרך־המחשבה הישן. מלבוש קצר, זקן גדועה נחשבו לסימני כפירה בעיקר. קריאת ספרים לועזים או ספרי־השכלה עבריים אסורה היתה איסור חמור. החנוך האסכולסטי גידל בני־אדם שאינם מוכשרים לחיים, ובכמה משפחות היו הנשים, נשי־חיל, מרויחות לפרנסת הבית ובעליהן היו מרחפים בעודם־האצילות בבית־המדרש או ב"קלוז" של חסידים.

בליטא בלע התלמוד כל כח־הרוח של בחורי־ישראל. בתי־הכנסת שימשו בשעות שאין בהן תפלה לבתי־למוד; הרב או סתם יהודי למדן קרא שיעורים בגמרא ובחורי־הישיבה למדו מפיו. הישיבות הגדולות שנואלו־ושין, מיר וערים אחרות גידלו אלפי רבנים ולמדנים. שכליות, בקיאות וחריפות נחשבו לעיקר העיקרים. אבל אך נסה המוח החריף לכונן את חודו כלפי המחשבה המקובלת

או פנה אל המדע החי, אל "החכמה החיצונית", מיד איימו עליו בנדידי ורדיפות. רבים היו חללי הסכיבה הקפואה, רבות היו המחאות והשאיפות שקמלו בעודן באבן. הרבה יש ללמוד בכחינה זו מנורלו של אחד מגדולי התלמודיים בימים ההם, ר' מנשה מאיליא או בן-סורת (תקכ"ז — תקצ"א 1767 — 1881), שחי רוב ימיו בסמורגון ובאיליא, פלך בוילנא. ר' מנשה לא יצא ממחיצת התרדים, שכיברו אותו על בקיאותו הרבה, ונסה לשוא להרחיב בחוג זה את אופק-המחשבה הרחבה כל שהיא, להטות לב בני-אדם לחירות מתונה בחקירת ולהשקפה ממשית על החיים. כשהעלה ר' מנשה בחקירתו, שבכמה מקומות אין דברי הגמרא מתישבים לפי פשוטה של משנה והודיע דעתו זו לתלמידיו, נידו אותו כמעט באספת רבני-ליטא. נפש ר' מנשה השקה בהגדרה, תכונה ופילוסופיה ובקש לנסוע לברלין ללמוד שם חכמות אלו, אבל בדרך, בקניגסברג, עיכבו בו בני-עירו שכאו לפרוסיא להגל מסחרם ודחירו אותו בעל-כרחו על-ידי איומים. ובעירתו הליטאית הנכחדה למד ר' מנשה מעצמו כל מה שיכול למצוא מחכמות כלליות, והמעט הזה עלה כפורחת במוחו. בשנת תקס"ז (1807) פרסם ר' מנשה קונטרס "פשר דברי", ובו שפך שיחו על ריחוק הרבנים מחיי-המציאות ומן המדע החי. עוד בימי הדפסת הקונטרס בוילנא איימו הקנאים על המחבר כי מרה תהיה אחריתו, אבל הוא לא נכהל מהם. וכשנתפרסם הקונטרס היו כמה רבנים שורפים אותו ומעכבים התפשטותו. קול ה"אפיקורס" לא ניתן להשמע. לאחר עשר שנים, כשישב ר' מנשה ישיבת-עראי בקן-החסידות בוואלין, התחיל מדפיס שם את ספר-החקירה שלו "אלפי מנשה". אבל כשראה המדפיס על-פי הגליונות הראשונים שספר-כפירה לפניו שרף אותם ביחד עם הכתב-יד. בקושי עלתה לו למחבר לכתוב את הספר הנשרף מחדש ופרסמו בוילנא (תקפ"ב 1822), אבל יד הבקורת הרבנית היתה בו. להרב ר' שאול קאצנלנבונן בוילנא נודע קודם פרסום הספר, שבמקום אחד המחבר מוכיח, כי חכמי כל דור ודור רשאים לשנות דינים ומנהגים לפי צורך הזמן, והודיע למחבר, שאם לא ישמיט רעיון נורא זה ישרוף את ספרו בפרהסיא בחצר בית הכנסת. ר' מנשה הוכרח לקבל מרות והגסיף בפרק הפסול כמה דברי התנצלות בנגוד לדעתו. אבל הרדיפות לא כבו אש המחאה שבהוגה-דעות נדה זה. בשנות-חיו האחרונות פרסם שני קונטרסים ("שקל הקודש" ו"סמא דחיי", האחרון בצירוף תרגום ללשון יהודית), ובהם הוכיח את העם על חטאיו: נשואי-קטנים, הנוך בעל צד אחד, ולזול המדע הממשי ועבודת הגוף. אבל קנאי הישן עשו את שלהם בכדי שגם ספרים אלו לא יתפשטו בעם. ר' מנשה מת שבע רוגז. מלחמתו ללא הועיל היתה ובני-דורו לא העריכוהו כהלכה.

בקורת המשטר הקיים עוד יכולה היתה לבצבץ לעמים בחוני התלמודיים, שהיו מחדדים את שכלם תדיר, אם כי ברוח אסכולסטית; אבל מן הנמנע היתה מחשבת-כפירה בקהל החסידים, שבהם היה השכל נרדם על מי מנוחות של הזיות מסתוריות וספורי-נפלאות. אותה תקופה של שעבוד מדיני ואזרחי שעת-פריחה היתה לחסידות, אבל לא לחסידות היוצרת אלא לחסידות הקפואה והנוקשה. מלחמת הרבנות והחסידות תמה זה כבר, והצדיקים שקמו במכונם כמדריכים ובעלי נסים. השושילתות של הצדיקים נתחזקו. ברוסיא חלבנה מלך בית השניאורסונים, ירשי הרב ר' שניאור זלמן, "אדמו"ר הזקן". בנו של אדמו"ר הזקן, ר' דוב"ר, המכונה "אדמו"ר האמצעי" (תקע"ג — תקפ"ח, 1818 — 1828) ותתן ר' דוב"ר ר' מנחם מנדל מליבאוויטש (תקפ"ח — תרכ"ז, 1828 — 1866) ירשו בזה אחר זה כסא הצדיק. רק המקומות נשתנו: ר' שניאור זלמן ישב מתחלה בליאזני ואחר-כך בלאדי, וירשיו ישבו בליבאוויטש. כל שלש העירות נמצאו על גבול פלכי וויטבסק ומוהליוו, שבהם היו חסידי חביד הרוב (פלך וויטבסק) או המועט (פלך מוהליוו). ר' דוב"ר לא ירש גדולת אביו ביצירה. הרבה ספרים חיבר, שרוב תוכנם הם דרושים לשבתות, אבל אין בהם מקוריות: זהו פלפול תלמודי שנעתק לקרקע הקבלה והחסידות או פירוש לרעיונות שב"תניא". בסוף ימיו חשך עליו עולמו מפני הגזירות שהתחוללו על יהודי רוסיא חלבנה — גירוש הכפרים (תקפ"ג — 1823) ועלילת ווליוזש, ולפני מותו שוחח עם מקורביו על-דבר הפורענות החדשה, זו פקודת הרקרוטים משנת 1827.

ר' מנחם מנדל מליבאוויטש היה רב-פעלים: למדן (חיבר חידושי-תורה ושאלות ותשובות), דרשן חסידי חכם במילי דעלמא. אלפי אנשים היו פונים אליו לבקש מפיו עצה למעשה בעסקי משפחה, בצרכי צבור ובמסחר. להשכלה החדשה התנגד בכל תוקף. קשה היה מצבו בפטרבורג בשעת פעולתו של ליליינטאל כשחזמינה אותו הממשלה לבוא לפטרבורג, להשתתף שם בעד הרבנים (1843) ולהפכים לאסכולות מטעם הממשלה, שדאדמו"ר ראה בהן סכנה לא רק מפני שהן מטעם הממשלה אלא מפני שילמדו בהן חכמות חיצוניות. החסידים מספרים, שהאדמו"ר הגין בהתלהבות על למוד התורה והתלמוד והקבלה באסכולות החדשות ולפעמים זלגו עיניו דמעות. אבל באמת הוכרח להסכים לחנוך החדש ולתת את הסכמתו להרפסת ביאורו של מנדלסון ברוסיא. את דעתו הוא בדבר החנוך החדש אנו רואים ממכתבו לליאון מאנדלשטאם, ממשיך עבודתו של ליליינטאל בתקון-האסכולות החדש, משנת תרי"ח (1848); במכתב זה מתנגד הוא לכל חידושים בחנוך, ועל שאלתו של מאנדלשטאם בדבר הוצאת

ספר לקומים מתניך לבני הנעורים הוא משיב: „איך יעלה בלבנו לדלג לימוד פרשיות בתורת משה ולומר בשכל אנושי שאינם כיכ הכרחיות או שאינם כיכ הגנות להדרש וללמוד עם נערים, כי מאחר שכל הפרשיות והפסוקים והתיבות נאמרו מפי הקב"ה למשה ומשה אומר וכותב — וכמיש הרמב"ם בפי המשניות במס' סנהדרין פ' חלק בייג עיקרים ביסוד השמיני היות התורה מן השמים וכו' ואין הפירש בין ובני חם כוש ומצרים, ושם אשזו מהיטבאל, ותמנע היתה פילגש ובין אנכי ה' אלהיך ושמש ישראל, כי הכל מפי הגבורה".

ומנהיגי החסידות הצפונית החב"דית עוד היו קצת בקיאים „במילי דעלמא" ולפעמים עשו ויתורים לדרישות הזמן, ואילו צדיקי הגליל הדרומי-מערבי לא רצו לשמוע כלום בדבר ויתורים כל שהם. מסביב להם צפופים היו המוני חסידים חשובים, מתפעלים ומעריצים את אדמו"ריהם. מכובדה ביותר היתה השושילתא המשרנובילית<sup>\*)</sup>, מזרע המגיד ר' נחום מטשרנוביל, שעלתה כפורחת בימי בנו ר' מרדכי, המכונה דרך חבה ר' מוטלה (נפטר בשנת הקצ"ז 1837), ואליו נהרו לעיר-מגוריו משרנוביל, פלך קיוב, אלפי חסידים „ופדיונות" כסף בידיהם. אחרי פטירתו חלקו שמונת בניו ביניהם את כל פלך קיוב ופלך וואלין. בצד המרכז המשרנובילי צצו מ-כזים אדמו"ריים בקורוסטישב, משרקאסי, מאקארוב, טוריסק, טאלנא, סקווירא ורוטמיסטרובקא. התחילה תחרות מגונה בין האחים ומחלוקת בין חסידו האדמו"רים השונים: כל חסיד וחסיד העריך רק את רבו וביטל כעפרא דארעא את האדמו"רים האחרים, וכשנודמנו חסידו צדיקים שונים התלקחו קטטות ומריבות, ויש שהגיעו הדברים גם למהלומות, ביתור אחרי שתית י"ש כמנהג החסידים.

לכל השושילתא המשרנובילית עמד מתחרה עז באדמו"ר ר' ישראל מרוזשין (פרידמאן), נין ונכד להמגיד ר' דוב ממוזשין, נביא החסידות. ר' ישראל קבע דירתו ברוזשין, פלך קיוב, סמוך לשנת תקע"ה (1815) ובזמן קצר יצא לו שם של קדוש ובעל-נס. היכלו הנהדר ברוזשין היה תמיד מלא קהל חסידים, ו„הגנאים" היו שומרים את הפתחים ומבררים את הראויים לבוא לפני הצדיק, הכל לפי מעמד הבא ומסת נדבת ידו. לפוליצייה הקיובית הוגד, שהצדיק מרוזשין מולך על החסידים כמלך ממש ואיש מהם לא ירים ידו או רגלו בלי לשאול פי רבם. התחילה חקירה ודרישה, עד שנמצא פתחון-פה לשפוט אותו בדיני-נפשות. בשנת תקצ"ח (1833) כשנתעורר בפלך פודוליא המשפט בדבר רציחת שני מלשינים בידי הקהלה (§ 24) נאסר גם הצדיק ר' ישראל מרוזשין, שנחשד כי הסית לרציחה זו. מלך-החסידים התענה בבית-הסוהר כיב חדשים. כשיצא לחפשי וניתן להשגחת

<sup>\*)</sup> עיין הכרך הקודם, § 53.

הפוליציה ברח לאוסטריא. בשנת תרי"א (1841) נשתקע בעירה סאדאגורא שבבוקובינא, סמוך לטשרנוביץ, וכאן הקים את היכלו. כמה מחסידי רוסיא היו נוסעים לרנבם החביב חוצה-לארץ וחוק מזה עשה נפשות רבות בין אוכלוסי-החסידים שבנאליציא ובוקובינא. ר' ישראל נפטר בשנת תרי" (1850), אבל השושילתא הסאדאגורית הסתעפה ושימשה גורם משמר בתקופת-השויון הסוערה הסמוכה.

אף פודוליא, מולדת יוצרי החסידות, מלאה היתה צדיקים. במזשיבוזש, עיר מגורי הבעשיט בשעתו, ישב על כסאו של נכד הבעשיט, ר' ברוך ממולטשין, אחרי מותו ר' יהושע-השיל מאפסא. זמן-מה (תק"ע—תק"צ 1810—1830 לערך) היה ר' יהושע-השיל הישיש נחשב לנשיא האדמוירים ורק ר' ישראל מרוזשין בנאותו לא קיבל מרותו. אחרי מותו עלה על כסאו ר' משה מסאווראן, שהנהיג שם מנהג "החצרות" של טשרנוביל ורוזשין. הצדיק המיוחד במינו, ר' נחמן מבראצלאב\*), נין ונכד לבעשיט, מת בלא בנים. אחרי מותו נרדפה חבורת חסידיו, ותלמידו ר' נתן בראשם, על-ידי שאר כתות החסידים. חסידי ברצלב היו עולים לרגל מדי שנה בשנה לימים הנוראים לעיר אומאן, מקום קבורתו, ומתפללים שם בבית-כנסת שלהם הבנוי סמוך לקבר רבם. בשעת הנסיעות הללו היו חסידי המקום מתנפלים עליהם בחרפות ובנידופים: "בני-נחמן, כלבי בראצלאב!" ויש שהיו מכים בהם. חסיד-בראצלאב יוצאי-דופן היו בין החסידים ולא היה להם בעולם הזה צדיק תקיף שיגין עליהם, ומגנם בפמליא של מעלה, ר' נחמן, לא יכול לעמוד בפני מתחירו החיים, האדמוירים הארציים, שהיו בכל קדושתם ארציים יותר מדאי.

בפולין הסתעפה האדמוירות מאד. במקום שני גדולי החסידות מימי הדוכסיות הווארשאית — ר' ישראל מקונוניק ור' יעקב יצחק מלובלין — קמו שושילתות חדשות של צדיקים. היותר מפורסמות שבהן הם בית-קוצק (המיסד היה ר' מנחם מנדל מקוצק, תקפ"ז—תרי"ט 1826—1859) ובית-נור, היא גוראקאלוואריא (המיסד ר' יצחקמאיר אלפר, בערך תק"צ—תרכ"ז, 1830—1866). הראשון מלך בגבולין, והשני בעיר-הבירה, בווארשא, שהיא נאמנה עד היום לאדמוירי נור. צדיקי פולין משני הבתים הללו עמדו באמצע בין חסיד-חביד הצפוניים וחסיד-אוקריינא: לא בנו היכלות ולא רדפו אחרי "פדיונות" אלא הוקירו למוד התלמוד והתעמקות במסתורין.

היו לה לחסידות גם קדושים-מעונים. בשעת מלחמת הצנזורה על ספרות ישראל (§ 22) השגיתו השלטונות בעין פקוחה על בית-הדפוס בסלאוויטא, שנדפסו שם ספרי-חסידות. בעלי בית-הדפוס היו האחים שמואל-אבא ופנחס

(\*) עיין שם.

שפירא, נכדי הכירו של הכעשים ר' סנחם מקוריק. נמצא מי שהלשין על האחים שהם מדפיסים ספרי-מסתורין פסולים בלי צנזורה וצירפו מלשינות זו לחשד אחר: מעשה שמצאו בבית-הכנסת של המדפיסים גופת אחד המסדרים, ואמרו שנרצח מפני שבקש להלשין על מעשי בית-הדפוס שכנגד החוק. אחרי שישבו האחים בבית-הסודר בקיוב זמן רב הוציא ניקולאיי הראשון את גור דינס: להעביר אותם דרך שתי שורות של אנשי צבא שילקום בעקבים ואחר-כך לשלוח אותם לסיביריא. בשעה שעברו האחים בין השורות פלה לאחד מהם מצנפתו מראשו; תחת מלקות שאינן פוסקות עמד על מקומו, שלא ללכת בנילוי ראש, נחן והרים את המצנפת והמשיך את דרכו בין שתי שורות של תליינים. האומללים הוחזרו מגלותם רק בימי אלכסנדר השני.

היה בה בסביבה החסידית הרבה מן האידיאליזמוס ומן המוסריות הפתורה המופתית, אבל גם אפלה שכלית מנודחת, קלות-אמנה קיצונית, נסיה לעשות בני-אדם אלהות ואפילו כשהם לפעמים קמני-נפש ומקולקלים, השתעבדות חולנית לפולחן הצדיקים, ובצד השברון הרוחני מצוי היה גם שברון נשמי: בהמון החסידים, ביחוד בגליל הדרומי-מערבי, נתגבר יצר-הרע של ייש. מתחלה שימש המשקה אמצעי להתעוררות ולהתפעלות דתית, אבל אחר-כך אי-אפשר היה למסכה של חסידים בלי משקה. שותים היו בהתאסף עולירגל בחצר הצדיק, שותים היו אחרי התפלה ב"מנינים", שותים ומרקדים ומספרים נפלאותיו של הרבי. רבים מן החסידים התמכרו לחיי-כטלה אלו, שכחו את עסקיהם ואת משפחתם הרעבה ובכטחונם הסמיו צפו לדגן-שמים באמצעות הצדיק. אין זאת השכרות הנבערה של האכר הרוסי, שעושה את האדם לבהמה: החסיד שותה היה "לתקון נשמתו" כדי "לגרש את העצבות המטמטמת את הלב", לחזק את המתלהבות הדתיות, להחיות את האחדות עם "אנשי-שלומנו". אבל התוצאות מעציבות היו: חרדמת המחשבה, כטלה ודלדול, חוסר-הרגשה לגבי העולם שמסביב, לגבי תגוצות-הדור, שנאה מטומטמת אל ההשכלה, בתקופת הלחץ מבחוק וגזירת-הצבא היה כח החסידות משמש סם שכנגד לכה-החושך הצורר שמבחוק החסידות והאדמו"ריות היו כסם-השינה לאוכלוסין העלובים והמתיקן מרירות המכות החיצוניות, אבל סם מסתורי זה הרעיל את גוף העם, כי עשה אותו כבשר המת שאינו מרגיש שום תנועת-התקדמות וחוקרו בקצה קרן-החשיכה בה בשעה שבניטו הרוסי נשמעו קולות מבשרי אורה והתחדשות ותקון מבפנים.

בקן החסידות הקנאית ביותר, בוואלין, נשמעה בשפת רפה הקריאה הראשונה להשכלה, אבי-ההשכלה הספרותי היה יצחק-בר לויג-זון (ריביל) מקרמניץ (תקמ"ח—תרי"ח 1788—1860). בנעוריו התגורר בגליציא ונמצא במחיצתם של יוסף

סרל ונחמן קרוכמאל (§ 19), וכששב לרוסיה החליט להתמכר לתפקיד השכלת אוכלוסיי-ישראל, העם ההולכים בחושך. בקרמניץ הנכחדה כתב בחשאי, שלא יודע הדבר לחסידים, את ספרו „חעודה בישראל“, ובקושי עלה בידו לפרסמו בוילנא בשנת תקפ"ח (1828). בספר זה המחבר מוכיח מן התורה מן הנביאים זמן הכתובים ומדברי חז"ל וגדולי ישראל, כי: א) הייב כל יהודי ללמוד לשון-קודש ודקדוקה ולהכין במקרא בשום שכל; ב) אין איסור מצד הדין לדעת לשונות לועזיות וספרותן, ובפרט לשון המדינה שיש בה צורך לטובת הפרט ולטובת כלל ישראל; ג) אין סכנה ליהדות מידיעת חכמות היצוניות והראיה שאנשים כהרמב"ם לא יצאו לתרבות רעה; ד) יש להרבות במלאכה ולמעט בסרסרות ובמסחר ואין לאדם לישא אשה קודם שכנה בית-חיינו. אמתות פשוטות אלה היו חידוש גדול לאותו דור — אפיקורסות מחוצפת של כופר בשביל מורדי-האור התקפים ובשורת-התחדשות לקומץ המתקדמים, שחלמו על תקון חיי ישראל והסתירו רעיונותיהם בחובם מחשש רדיפות. טאותו טעם עצמו נזהר לוינון מאד והבקורת שלו למשטר הקיים מתונה ביותר. ורק בעילום שמו פרסם סאטירה על החסידים („דברי צדיקים“, ווינא תק"צ 1830), והיא חיקוי רפה ל„מגלה סמירין“ של יוסף פרל.

את ספרו העיקרי „בית יהודה“, השקפה פילוסופית למחצה על דברי ימי היהדות, לא יכול לוינון לפרסם ימים רבים, כי אפילו בית-הדפוס העברי בוילנא (בית-הדפוס היחיד שהדפיס ספרי-חול) חשש להדפיס ספר זה שלא באה עליו הסכמת הרבנים. רק בשנת תקצ"ט (1839) נתפרסם הספר בצורת תשובה על שאלות שנשאל המחבר מאת המיניסטר הרוסי. מן הצד המדעי אין לספר זה ערך רב: חסרה בה אותה העמקות של הנתוח ההיסטורי-פילוסופי, ש„מורה נבוכי הזמן“ מצטיין בה. עיקר תכליתו של המחבר — להוכיח מדברי-הימים את רעיונו היסודי, שהיהדות לא נתרקה מעולם מחכמה ומפילוסופיה. לוינון משתמט משאלות התיית-פילוסופיות, מבקש הוא בכל מקום את הפשרה ואפילו בדבר הקבלה שאינה חביבה עליו הוא אומר במקום אחד: „אין לנו עסק במופלא ממנו“. מפחד התרדים עובר הוא על החסידות כמעט בשתיקה, אבל במכתביו הפרטיים ובחיבוריו הפלאיים הוא דן אותה ברותחים. את דברי-ימי-היהדות לוינון מסיים בשיר ושבתה לממשלת רוסיה השוקדת על תקנת ישראל ומזכה אותם בתקן התנוך והרבנות.

לוינון לא הסתפק בתעמולה ספרותית לטובת רעיונותיו. קמץ-אמנה היה לגבי פעולת תעמולתו במביכה זו, שעצם קריאת ספרים היצוניים נחשבה בה לעבירה. יותר מאמין היה בתקן חיי היהודים באמצעות ידה החזקה של הממשלה. עוד



בשנת תקפ"ג (1823) הגיש ליורש העצר קונסטאנטין פאבלוביטש הרצאה על הכתות בישראל והצעה לתקן אסכולות וסמינריות. לפני פרסום ספרו "תעודה בישראל" שלח את הכתב-יד למיניסטר ההשכלה המשמר שישקוב בבקשת תמיכת-כסף להוצאת הספר המוכיח תועלת ההשכלה ועבודת האדמה, "מרבח חבה למלכות ולעם שאנו חיים במחיצתו ומראה רוב ה טובות שהם משפיעים עלינו". טורים אלו נכתבו בשני לדצמבר שנת 1827, שלשה חדשים אחרי שיצאה גזירת-הצבא על ילדי ישראל! . . . בקשתו נתמלאה ולאחר שנה קיבל הסופר הצנוע בקרמניק את המתנה הקצובה לו מאת הקיסר, סך אלף רובל בשכר חיבורו "המכוון לחקנתם המוסרית של היהודים". בינתיים כבר נתפרסם הספר בשנת תקפ"ח (1828). היא שנת התרמה הראשונה לצבא ועלילת-הדם בוולוז'ש. התמימות המדינית לא ניטלה מריביל גם אחרי הדברים האלה. בשנת תקצ"א (1831) הגיש למיניסטר ההשכלה ליוון הרצאה על הצורך לתקן תייהדת בישראל, ובשנת תקצ"ג (1833) העז להציע שיסגרו את בתי-הדפוס העבריים במקומות שאין שם צנזורה. אל ההצעה היתה מצורפת "רשימת ספרים עבריים חדשים גם ישנים ומסומנים בה מה הם המועילים ומה הם המזיקים" (למזיקים נחשבו ספרי-החסידות). הצעת לוינזון גרמה לגזירת שנת תקצ"ו (1836) ע"ד בקורת כל ספרי ישראל ע"י הצנזורה. מעשה נבלה זה נעשה על-ידי ריביל מתוך תמימות יתרה. בודד זה נאמן היה לעמו, אבל מחוסר חוש מדיני, בקש מבחוק סעד כנגד מורדי-האור שבישראל, כי בתמימותו האמין שהממשלה רוצה בטובת היהודים ושאפשר להתגבר במעשי-כפיה על שנאת ההמונים להשכלה. ולא חלה ולא הרגיש, שאין עז נדף מקבל השכלה מידי מדיחי בניו ומשחיתי חייו. בחוגי החרדים הוקירו את ריביל רק כמליץ יושר ומגן היהודים. בשעה שנתרבו מקרי עלילת-הדם פנו רבני וואלין וליטא אל ריביל בבקשה לכתוב ספר כנגד העלילה. וריביל נעתר לבקשתם ופרסם ספרו "אפס דמים" (ווילנא תקצ"ז 1837) — ויכוח בין חכמי מישראל וכהן נוצרי בירושלים. לאחר זמן כתב סניגוריא על התלמוד בתשובה על הספר "נתיבות עולם" מאת המסית הלונדוני Cowle. לספרו הסניגורי "זרובלי" (נתפרסם אחרי מות המחבר) יש גם ערך מדעי, כי הוא אחד הנסיונות הראשונים לעשות סדר למשפט התלמוד. ריביל פרסם עוד כמה חיבורים בחקירת הלשון העברית ("בית האוצר" ועוד). כל זה נותן לו את הזכות להקרא בשם אבי חכמת-ישראל ברוסיא אף-על-פי שנופל היה הרבה במקוריותו מתבריו בנאליציא ובגרמניא — שייר, צונק וגינגר.

קרקע וואלין לא היה נוח להשכלה. במלכות-הסידים זו היו חלוצי ההשכלה נחשבים למורדים, והיו הדפים אותם ויורדים לחייהם, עד שקצתם המירו את

דתם כרי להנצלה. יותר נוחים להשכלה היו הצפון והדרום של תחום המושב. בעיר הראשית של רוסיא החדשה, באודיסא, ובעיר הראשית של ליטא הישנה, בוויילנא, קמו שני מרכזים להשכלה. לאודיסא הובא זרע ההשכלה מגאליציא הסמוכה על-ידי יהודי ברודי שהיו שם לחכורת סוחרים אמידים. עוד בשנת תקפ"ז (1826) נפתחה שם האסכולה הראשונה לישראל, מתחלה בהנהלת זיסנפלד ואח"כ בצלאל שטרן, העסקן הידוע. בין מורי האסכולה החדשה היה גם החכם שמחה פינסקר, חוקר דברי-ימי הקראים. מסביב לבית-יוצר זה של השכלה בינונית, שהיה לנס בזמנו, נתרכו משכילי אודיסא. עיר חדשה זו, מחוסרת-מסורת ובעלת נמל גדול ואוכלוסין מסוגים שונים, נתקרבה לאירופיות קודם לשאר קהלות ישראל, אבל לא קלטה אלא את התרבות החיצונית; ערכין דוחניים חדשים לא יצר מרכז הנגב בימים ההם. מה שאין כן המרכז הצפוני הליטאי. ווילנא נופלת היתה מאודיסא בתרבותה החיצונית אבל עולה עליה בנני כחותיה הרוחניים. מחוג משכילי ווילנא, שקם בשנות השלשים, יצאו שנים מיוצרי הספרות העברית החדשה: הסופר מרדכי אהרן גינצבורג (תקנ"ז — תר"ז, 1796—1846) והמשורר אברהם דוב לבנון (תקנ"ד—תרל"ח, 1794—1878). מרדכי-אהרן גינצבורג נולד בעיירה סאלאנט שבזאמוט והתנורר מתחלה בקורלאנד ואת-ר"ך בוילנא. הספרות הגרמנית לקחה את לבו שבי ותחלת עבודתו הספרותית היו תרגומים ועיבודים של ספרים מגרמנית לעברית. ספר „גלות ארץ החדשה“, „תולדות בני הארץ וההצטרפים ברוסיא“, שנתפרסמו על-ידי גינצבורג (תקפ"ג, תקצ"ב, תר"ג) היו ספרי-התול העברים הראשונים ברוסיא, שהעיון לעמוד בצד הספרות הרבנית והחסידית. באותה תקופת-הילדות של ספרותנו המתחדשת, כשעצם תקון הסגנון העברי פעולה רבה היתה, היו הספרים הללו מאורע ספרותי. בעיקר השפיעו על הסגנון העברי החדש שני ספריו אלה של גינצבורג: „קריית ספר“, והוא קובץ דוגמאות של מכתבי מסחר, ידידות וספרות (תקצ"ה, 1831), ו„דביר“ — קובץ תרגומים ולקוטים, תאורי-מסע, ספורים ופתגמים (ווילנא תר"ד, 1844). כשמת מרדכי-אהרן גינצבורג בדמי-ימיו בשנת תר"ז (1846) הספידו אותו משכילי ווילנא כמספר על-יוצר תחית הלשון העברית. תולדות-עצמו („אביעזר“) ומכתביו („דביר“) חלק שני) שנתפרסמו אחר-מותו מתארים את המבינה שבה חי וגדל סופר זה. חז"ל הוא ז"ל חשיבות שיש לאברהם-דוב לבנון (אדם הכהן), יליד ווילנא, עורר את השיחה העברית

3) למשל המשומר גרינבוים-פודורוב, שדבק בשנת 1843 „בעם הרומי הגדול והנורא“ (דבריו עצמו) ובשכר זה נעשה למורה בגימנאסיה ולצנזור עברי בקיוב (עין Евр. Старина שנת 1910 עמ' 411 ואילן).

הגרדמה ב"שירי שפת קודש" שלו (ח"א, תר"ב, 1842), — תערובת של מזמורים ותשבחות לעת מצוא ופואמות פילוסופיות-ליריות. את אופן בני-הדור הרדיבו הקולות העזים של שפת-המקרא, הנאים ומצלצלים יותר מ"שירי תפארת" של קלופשטוק העברי, רגיה וויזל. בשירי לנזון המחשבה מרובה על הרגש, אבל דוקא שירים כ"החמלה" (על צער העולם), "דל מבין" (על מעלות העושר והעוני) וכיוצא בהם נעמו לחכו של הקורא העברי בימים ההם שבקש שכליות בשירה. יצירתו של לנזון מצטיינת בפילוסופיה המוסרית שלה. הצער העולמי, צער היחיד, קרוב לו יותר מצער האומה. שירו הלאומי היחיד: "קול נאקת בת יהודה" אינו מתישב יפה עם השירים הסמוכים לו לכבוד התקסרות ניקוליי הראשון ועוד נושאים פאטריוטיים כאלו, ואמנם אל "קול הנאקה" נוספה הערה בשביל הצנזורה, שהכוונה לימיהבינים... אבל עיקר חשיבותם של "שירי שפת קודש" הוא ביצירת לשון שירית חדשה, שמשוררי הדורות הבאים שכללוה.

מרדכי-אדרן גינצבורג ואד"ם הכהן עמדו במרכז חבורת-המשכילים בוויילנא, שנמנה עליה גם החוקר שמואל-יוסף פין, התלמודי מתתיהו שטראשון, הצנוור וואלף טונגנדולד, הביבליוגראף יצחק בן-יעקב — "הקיצונים" שברור ההוא, שהיתה בו השאיפה לתחיה ספרותית של הלשון העברית ולהשכלה כללית נחשבת לקיצוניות מסוכנת. חבורה זו נסתה להוציא מאסף עתי עברי מדעי כמתכונת מאספי גאליציא וטרמניא. בשנות תר"א—תר"ג (1841—43) יצאו בוויילנא בעריכת פין שתי חבורות של המאסף, "פרחי צפון", שהכילו מאמרי מדע ופובליציסטיקה ושירים מאת כל הסופרים המשכילים המועטים בעת ההיא ברוסיה. איכותם של הפרחים הללו לא הצטיינה בטובה. אבל גם פרזים עלובים אלו יבשו מרוח הצפון: הצנזורה הרוסית מצאה במאסף צנוע זה נסיון פלילי להוציא עתון בעברית. לדבר כזה צריכים היו לרשיון מיוחד מפטרבורג, ומחוסר רשיון נפסק המאסף.

תנועת-ההשכלה ברוסיה ברבע השני של המאה התשע-עשרה התאימה להתחלת ההשכלה המנדלסונית בגרמניא, לתקופת ה"מאספים", אלא שהיו בה גם תכונות מיוחדות לה. להתחלת ההשכלה בגרמניא נלוותה תנועת-טמיעה חזקה, שגרשה מיד את הלשון העברית מן הספרות. ברוסיה לא הביאה תחלת ההשכלה לשום מהפכה, אבל הגיחה יסוד לתחיה ספרותית, ששתידה לשמש בתקופה הסמוכה גורם צבורי חשוב.

בין הצבור הרוסי והעברי קיימת היתה המחיצה האטומה כמקדם. ליושבי ערי-המלוכה ורוסיה הפנימית היה "תחום המושב" כמין חינוך סוגרת ומסוגרת.





דתיים: הבורבונים שחדשו את המלוכה בקשו להוריד את היהדות למדרגת דת צענבלת, אעפ"י שיחס כזה סותר היה לסעיף היסודי שבאותה קונסטיטוציה המבטיח „סיוע שוה“ לכל הדתות. אבל לא הגבלה זו שבמגלת-השויון ציערה את יהודי צרפת בשנות הרסטאבראציה הראשונות. שרונים היו בדאגה גדולה מזו. על צואר יהודי אלזאס, שהם שני שלישי הישוב הישראלי בצרפת, היתה מונחת החרב החדה של „הפקודה המחפירה“ מישנת 1808. שחידשה למשך עשר שנים כמה הנבלות קשות לישראל<sup>(\*)</sup>. מועד הפקודה נגמר בשנת 1818, ובידי הממשלה ובתי המחוקקים היה להאריך או לבטל את הפקודה. באלזאס, זה קן השנאה לישראל, רבתה התעמולה להארכת הפקודה הנ"ל. מועצות גלילי-הרהיין הודיעו לממשלה, שהן חוששות לסכסוכים כלכליים אם יפלו הנבלות היהודים ותנתן להם שוב הזכות לנבות חובותיהם מאת האכרים ובעלי האחוזות, לסחור את הארץ ולדור בכל מקום שירצו. גם בעתונות התגלע פולמוס. נשמעו קולות משטמה מעמדית ולאומית וקול ענות חלושה של מליצי-יושר. סופרי ישראל יצאו בתשובותיהם במאסף העתי *L'Israélite français* (1817-18), כלי-המכתא של הקונסיסטוריה המרכזית בפאריז ורבי-הכולל אברהם די-קולוניא. ובתחלת שנת 1818 באה שאלת הארכת הפקודה המחפירה לפני בתי המחוקקים.

בחמישי לפברואר הורצתה בבית העליון אגרת מאת אחד מבעלי-האחוזות שבגבולין, המאריזו די-לאטייר, שבקש לחדש את הפקודה החמורה „כתרים בפני נשך היהודים“, חבר הבית העליון הגראף לאנזשוינה חוה את דעתו, שפקודה זו „מעשה לסתור הוא לעיקר שויון-האזרחים“: יקום הדין הכללי את כל לוקחי נשך ותרבות יתר על המדה, אבל אין לחוק חוק מיוחד לסוג-אזרחים שלם בשביל שמצויים ביניהם מלוי-בריבית. הבית העליון הסכים לדברי חבר זה ועבר לסדר היום מבלי שים לב לאגרת-השנאה. אבל בית הנבחרים היה פחות ליבראלי. הרצאת הקומיסיה לבקשות שחורצתה לפני בית-הנבחרים בישיבת כ"ז בפברואר הציעה למסור את האגרת של לאטייר למיניסטרים של עניני-הפנים ומשפטים על-מנת שתחליט הממשלה, אם השעה מוכשרת ואם אין סכנה בדבר לעבור לפתע פתאום „מן החוקים המיוחדים ליהודים לקביעת חוקים כלליים“. למרות מחאתו של הציר שאוולן כנגד ניסוח זה שיש בו עבירה על מגילת-הקונסטיטוציה קיבל בית-הנבחרים את הצעת הקומיסיה. בתשיעי למרץ נתחדשו הווכחים בשאלה זו בבית העליון לרגל אגרת שניה כנגד היהודים שנתקבלה מאת אחד מראשי-הגלילים. אחד מחברי הבית העליון עמד לימינו של בעל האגרת ואיים, „שעתידות כל הקרקעות לבוא לידי היהודים אם לא יושם רסן בפיהם“, אבל שני חברים אחרים (הגראף

(4) ע"י הכרך הקודם, § 24.

בואמי דיאנגלאַ וּהמארקין מאַרבוּא) הודיעו, שהם רואים בהתחדשות הפקודה של נאפוליון עולה גדולה, שהקובלנות על עבירות אנשים פרטיים שייכות לערכאות ולא לבתי-המחוקקים. והבית העליון החליט שוב לעבור לסדר היום. בהחלטה זו נחתך גורלה של הפקודה המחשירה. מכיון שביום י"ז מרץ שנת 1818, יום גמר מועד עשר השנים, לא נתחדשה הפקודה, פקע כחה ממילא ושוב נכנס לתקפו חוק השויון ליהודי צרפת בכל מקומות-מושבותיהם.

לכבוד מאורע זה הוציאה הקונסיסטוריה המרכזית בפאריז קול קורא ליהודי אלזאס, שעם ביטול הפקודה נגולה מהם חרפת השעבוד (כ"ט באפיל שנת 1818). קול הקורא צריך היה להקרא בבתי-כנסיות בלשון מובנת לעם, והוא דרוש על הפסוק: "שארית ישראל לא יעשו עולה". הקונסיסטוריה דיברה על לב יהודי אלזאס שיתרחקו מן הכיעור, ביהוד מהלואה ברבית, והרימה על נס החלטתם של כמה מלומים מישראל לדחות גיבוי החובות מאת הנוצרים. "אל תשכחו, שהתנהגות דעה של אחרים מכם נותנת חרב בידי רודפינו, ואנשי-בליעל משחמשים בתואנה זו לגלגל על כל אוכלוסי ישראל חטא האחד. אל תשכחו, שעל שמיכם אתם נראו ענני-זעם, שמאת כם יצא הברק שהמם שאר היהודים בלהבו".

לכאורה יש לראות דברים מן השפה ולחוק במליצות מעין אלו: "לפני כסא הבורבונים לא יכוננו עול והפרת חוק יסודי", שהרי אותן השפתים עצמן החניפו לנאפוליון בשעתו, אבל עובדא חיה היא שאין להכתישה: מגילת הקונסטיטוציה של הבורבונים חזרה ויסדה את השויון שנתכטל בפקודת נאפוליון.

וכעבור שתיים-עשרה שנה זכו יהודי צרפת לשמחה שניה: מהפכת יולי סילקה את שיזר-השעבוד האחרון — אי-השויון של הדת הישראלית לנבי שאר הדתות. כנהוג צפה ועלתה שאלת היהודים בשעה שדנו בסעיפים העיקריים של הקונסטיטוציה החדשה. בישיבת בית-הנבחרים, בשביעי לאבנוסט שנת 1830, דנו בשינוי סעיפי הקונסטיטוציה הקודמת הנוגעים לחירות הדתות. הוחלט למחוק את הסעיף הקובע את הקאטוליות לדת ממלכתית, אבל עדיין נחלקו בדבר שויון כהני הדת הישראלית, ובית הנבחרים דן בהצעה זו: "רק כהני הדת הקאטולית, שהיא דתם של רוב הצרפתים, וכהני שאר הדתות הנוצריות מקבלים שכרם מאוצר המלכות". כנגד נוסח זה יצאו הנבחרים וויינה וראמביוטו. הראשון דרש "בשם מאה וחמשים אלף צרפתים" (מספר מוגזם של אוכלוסי ישראל) לקבל החלטה קצרה: "כהני כל הדתות שהחוק מכיר בהן מקבלים שכר מאוצר המלכות". ראמביוטו הציע תקון ממוצע: להשמיט בסעיף את הביטוי "רק" בנוגע לדתות הנוצריות. התקון נתקבל ויצאה נוסחא של פשרה: "כהני הדת הקאטולית, שהיא דתם של רוב הצרפתים, וכהני שאר הדתות הנוצריות מקבלים שכרם

מאוצר המלכות". נוסחא כזו אינה מוציאה את הרבנים מן הכלל לחלוטין ויכולים הם להשתדל ולזכות לשוויון לאחר זמן. ולא עברו ימים מעטים עד שבאה שעת-כושר לכך. והמתחילה בדבר היתה הממשלה הליבראלית של לואי-פיליפ. בישיבת בית הנבחרים, ביינו בנובמבר שנת 1830, הציע בא-כח המיניסטרום להשכלה ולדת מרילדו להשוות את הדת הישראלית בזכויותיה לשאר הדתות והראה על הסתירה שבין שני סעיפי הקונסטיטוציה, שאחד מהם מבטיח „סיוע שווה" לכל הדתות והשני קוצב תמיכה מאוצר המלכות רק לכדגני הדתות הנוצריות. המציע דיבר על לב בית הנבחרים לסיים מעשה השחרור של האספה הלאומית משנת 1789. „בתקופה זו, שבה רוב העמים שכנינו שקועים עדיין בענין זה (של היהודים) כהבלי ימי-הבינים, הוכיחו-נא להם, שארץ-מולדתנו הנהדרה ראשונה היא לכל רעיון גדול ונעלה במתן-חוקים". בהצעה, שהכניס מרילדו בשם הממשלה נאמר: „מתחלת שנת 1831 ואילך כדגני הדת הישראלית מקבלים שכרם מאוצר המלכות". בית-הנבחרים קבע קומיסיה לבירור הענין, ובשני לדצמבר הגין המזכיר שלה על הצעת הממשלה לפני בית הנבחרים והוכיח, שלא תמיכת הכסף (ס'ה אלף פראנק לשנה) עיקר אלא ההסכם המוסרי של החוק המשווה בזכויותיה את „דת-ישראל העתיקה, האחווה בכמה קשרים עם כל ענפי הנצרות". נלהבים היו הווכחים בשאלה זו בבית הנבחרים (ד' דצמבר), כמה נואמים גדולים דיברו לזכות ההצעה ולחובתה. מן המתנגדים חוה רק האחד את דעתו ברוח קונסרוואטיבית גלויה—המארקיז דילוטור: היהודים הושו בזכויותיהם, אבל עדיין לא הושו במדותיהם לצרפתים: אי אפשר להעמיד את הקאתוליות בשורה אחת עם היהדות אלא אם כן מעליבים את הקאתוליות; „היום תשלמו שכר לרבנים ומחר תהיו אנוסים לשלם שכר לכומרים יוניים, לכת האנאבאפטיסטים ולסן-סימוניסטים". שאר מתנגדי ההצעה התכסו בפרינציפיט ליבראליים. הציר מארשאל חוה דעתו בכלל כנגד תשלום שכר לכהנים מאוצר המלכות, לפי שעל-ידי כך הכהן נעשה לפקיד, והציע להשאיר לרבנים את „זכותם היתרה" שלא לקבל שכר מאת הממשלה. הציר מונטיני (Montigny) הוכיח, ש„הסיוע השווה" המובטח בקונסטיטוציה לכל הדתות אין פירושו טובת-הנאה שווה; הממשלה משלמת שכר לכהנים הנוצריים חלף האחוזות של הכנסיה שהוחרמו לאוצר המדינה בימי המהפכה הגדולה, ומה להן לקהלות הישראליות ולתשלומים אלו? דברים של טעם נאמרו מפי המצודרים בזכות ההצעה. הנבחר אנדרה מאלואס אמר, שצריך לקבל את ההצעה בכדי „להרים סרך היהודים בעיני עצמם ולרופף את ההזיות המפרידות בינינו וביניהם". נאום נלהב השמיע הקיצוני סאלוורט. כנגד הטענה הערוכה כנגד היהודים שאינם פאטרווטים כל צרכם הזכיר לבית הנבחרים דבר



הגדוד הישראלי במרידת פולין שכשנת 1794, זה גדוד הגבורים שנפלו חללים על סוללות פראנא הסמוכה לווארשא בהכותם אחור את צבא רוסיא. "חדבר היה בארץ שהיהודים מושפלים בה עד שאול תחתיח" — קרא הנואם, אבל יהודי צרפת הוכיחו זה כבר את מסירותם למולדתם בימי מלחמה וכימי שלום. המליך האחרון של ההצעה ווסל (Vaucelle) חצב להבות אש בסגנון המהפכה הגדולה: "אנחנו חורינו לעמים כיצד מורידים עריצים משאתם, הבה ונורה להם כיצד משתחררים מדעות גפסדות! כדאית והגונה היא תקופתנו שנהרש בדבר-חוק את עיקר-הסבלנות הגדול, שעל פיו כל הדתות שוות. אין זאת אלא השתלשלות המסקנות הנובעות מימי-יולי הנעלים. מהפכת שנת 1793 נסתה להקים סבלנות על-ידי שביטלה את כל הדתות ("פולחן השכל"); מהפכת שנת 1830 תקיים את הסבלנות על-ידי שתסייע בשוב לכל הדתות". בית-הנבחרים נתפעל מן הקולות הקוראים הללו וקיבל ברוכדעות עצום (211 כנגד 71) את ההצעה ע"ד תשלום שכר לרבנים. עכשיו הגיע תורו של הבית העליון.

בשמיני ליאנואר שנת 1881 התחיל הבית העליון לדון בדבר. בין שאר החברים השתתפו בישיבה זו שלשה אנשים, ששמותיהם אחוזים בתקני-היהדות מיסודו של נאפוליון: הגרפים מולך ופורטאליס והבארון פאקיייה, שהיו בשעתם מורשים ב"אספת נכברי היהודים" וב"סנהדרין הגדולה" שבפאריז. עשרים וחמש שנה עברו מאותה שעה, שרצונו העז של נאפוליון הכריחם להעמיד בנסיון אזרחי חמור את באיכת היהדות ולהציל מפי שתי כנסיות ישראליות החלטות הרצויות לקיסר. הבארון פאקיייה ישב ראש בישיבה הנידונה. בשם הממשלה צידד מרילהו בזכות ההצעה: "כשמדברים על-דבר דת שנתקדשה בשתי מעלות: קדמות בזמן וריבוי מספר המאמינים, דת הנהוגה כמעט בכל ארצות הישוב, אין לסרב לתשלום שכר כהניה על חשבון המדינה". נבחרה קומיסיה לדון בדבר ולתוכה נכנסו גם סולה ופורטאליס. פורטאליס נמנה להיות המרצה בשמה באחת הישיבות הקרובות של הבית העליון (כ"ט ביאנואר). הקומיסיה הסכימה בשלימות להצעת הממשלה. הרצאתו של פורטאליס היתה תורה שלמה על תפקיד הדת והפולחן בכלל והיהדות בפרט. המרצה יצא מתוך הנחה זו: עד כמה שהדת מסורה ללב — לב כל אחד ואחד מחוקק לו חוקיה ואין לזר חלק בהם; עד כמה שהיא מתגלית בצורות-הפולחן החיצוניות והפומביות כפופה היא לרשות הממלכה. ואין לנו אלא לפתור שאלה זו: אם יש תועלת בפולחן הישראלי? המרצה משיב על שאלה זו בחיוב: הנצרות והיהדות יש להן מקור אחד למסורת שלהן — תורת-אלהות משותפת, מעשה-בראשית משותף, סדר-יוחסין משותף. פורטאליס הזכיר לבית הנבחרים דבר השתתפותו בסנהדרין הפאריזית, שהבדילה

בתורת משה בין מצוות מדיניות למצוות דתיות ופסקה בענין זה כמה הלכות. ובסוף דבריו העיר, שברורנו אורבת לנו סכנה לא מצד שינויי הדתות אלא מצד הקרירות לכולן, ולפיכך תמיכת הפולחן העתיק על-ידי הממשלה יש בה משם חקנת הישוב. כנגד טענותיו של המרצה יצא בהשגות קליריקאליות האדמיראל ון ריואל. חיתכן — טען האדמיראל החסיד — שנבוא לתמוך בדת זו שנפרדה מעל הנצרות זה אלף ושמונה מאות שנה וכל הזמן היא זורעת זרע הדעות הנפסדות? היהודים מאמינים לא בתורת משה אלא בתורת התלמוד, המלאה רעיונות, כנגד הנצרות וכנגד הישוב בכלל. אין המדינה יכולה לתמוך בעת ובעונה אחת בפולחן הנוצרי והמתנגד לו, צריך להמתין עד שיודו היהודים במשיח-האמת הוא ישו הנוצרי. כבר מתרבות ביניהם ההמרות, וכשיהיו כל ישראל קאתולים והרבנים יהיו לכומרים נוצרים לא יהא צורך בהצעה כזאת... נאום האדמיראל, בת-קול מימי-החושך שקדמו למהפכה, לא מצאה שום הסכמה בבית העליון. פורטאלים השיב, שכת התלמוד נתרופף על-ידי החלטות הסנהדרין הפאריזית. הגראף מולה, מי שהיה המורשה הראשי בסנהדרין ועתיד להיות ראש המיניסטרים, הפסיק את דברי האדמיראל, שאמר כי אין לתמוך בדת „שחוקיה נעלמים“, וקרא בקול: „מימי הסנהדרין הגדולה התוקים הללו ידועים לכל“, ואח"כ הרחיב את הדיבור על ענין זה בנאום מיוחד. ההצעה נתאשרה על-ידי הבית העליון ברוב-דעות של ג'ז כנגד ל"ב (א' בפברואר שנת 1831). שויון דת-ישראל בצרפת נמנה ונגמר.

נצחון זה של רעיון השויון בתקופת הריאקציה האירופית עודד רוחם של יהודי צרפת. הרגש הבא מתוך הכרת-ערך אזרחית גדל בהם ונתחזקה שאיפתם לשרש את חשיוריים האחרונים של שעבוד אזרחי ולעמוד לימין אחיהם הנרדפים בכל מקום שיד צרפת מגיעה לשם. סמל השאיפות הכבירות הללו היה הסניגור והעסקן המדיני יצחק אדולף כרמיה (Cremieux, 1796 — 1880), הוא גבריאל ריסר הצרפתי. כרמיה היה בנו של סודרי ריפובליקאני מן הספרדים שבבורדו, תקופת האמאנסיפציה גידלתו והוא נהנה מפירותיו של השויון בכר הנרחב של עסקנות מדינית. לאחרי שנמר חוק למודיו באוניברסיטה בחכמת-המשפט נעשה לעורך דין, ואומנות זו סללה לפניו את הדרך לגדולה מדינית. בתקופת הרסטאבראציה נתפרסם הסניגור הצעיר בהגנותיו על נתפסים למלכות. ביחוד עשתה רושם הגנתו על שני בחורים שנאשמו כי שרו את המארסלייזה. כרמיה עמד וקרא לפני השופט-י את שירת החירות האסורה וכל-כך הלהיב אותם עד שהבחורים יצאו זכאים בד"ן (שנת 1819). בעבודתו המשפטית נתקל בשויר השעבוד הישראלי הישן, בשבעת-בית-דין המעליבה המיוחדת ליהודים וימים רבים נלחם בה עד שזכה שתבטל מתחלה כמעשה ואחר-כך (כשנת 1846) גם להלכה. מהפכת יולי משכה

את כרמיה אל תוך שטף החיים המדיניים. מתחלה עמד לימין מלוכת-יוליו שהידשה פני צרפת והיה מקורב למלך לואי-פיליפ. בענין הצעת התמיכה לרבנים בשנת 1881 היה כרמיה רואה ואינו נראה ומאחורי הפרגוד הניע את הממשלה ואת גדולי הפארלאמנט לסיים מעשה השוויון. בו בזמן נבחר לסגן היושב-ראש של הקונסיסטוריה הישראלית המרכזית בפאריז וכך נעשה באכחך הרשמי של קהלות-ישראל בצרפת. לא עברו ימים מועטים וכרמיה השתתף השתתפות נלהבה בכמה פעולות לכבוד ישראל.

בשנת 1835 אסרה ממשלת הקאנטון הבזילאי בשווייץ ליהודי אלזאסי אחד להשתקע ולקנות קרקע בגבולה על סמך ההגבלות ליהודים הקיימות מאז. לא הועילו דרישות הציר הצרפתי לבטל את האיסור, המשים אות-עבדות על אזרח צרפתי בן-חורין בה בשעה שכל אזרח שווייץ בלי הברל דת נהנה על אדמת צרפת מכל הזכויות. הממשלה הצרפתית הסכימה לטענות כרמיה, שיש כאן חילול כבוד צרפת, ובהודש ספטמבר באותה שנה יצאה פקודת המלך לבטל לפי-שעה את הברית השווייצית-צרפתית בנוגע לקאנטון הבזילאי ואת המשא-ומתן על-ידי הקונסול עם קאנטון זה, מפני שהוא „מזלזל במשפט העמים“. לאחר זמן-מה התיצבה לפני המלך מלאכות בשם הקונסיסטוריה המרכזית בפאריז, כרמיה בראשה, כדי להודות למלך על פעולת-היושר שלו. בהדרגאון נשא כרמיה את ברכתו בארמון המלך: „כמאה הייט היה הדבר. לאזרח צרפתי נאסר, למרות הברית המפורשת, לקנות קרקעות באחד מקאנטוני שווייץ. אזרח זה יהודי הוא — זה פשעו וזו חטאתו! אבל יהודי זה שגרשו אותו משווייץ אמר: אזרח צרפתי אני — ומלך צרפת הפסיק כל יחסיו עם הקאנטון שלא הכיר בזכויות התלויות באזרחות זו. יתגדל שמו של מלך זה, שהודיע לכל באי עולם תוקף נצחונה של המהפכה המהוללה שלנו“. על ברכה זו השיב המלך, שהוא מאושר שזכה לסיים מעשה-השוויון של יהודי צרפת והוא מצטער שעדיין מחלקים בארצות אחרות את האזרחים לסוגים שונים.

אבל בשנים הבאות לא יספה ממשלת צרפת לפסוע פסיעות דיפלומטיות נסות כאלו. בשנת 1840 לא הרשו שלטונות מדינת זאכסן לדור בדרודן לסוחר יהודי מפאריז ושמו וורמזר. הלה פנה בקיבלנא לציר הצרפתי בדרודן וקיבל תשובה, שאין להלוך כנגד דיני המדינה בדבר היהודים ואפשר רק לפעול, שהפוליציה תתעלם מן האורח לימים אחדים עד שיגמור מעשדו בדרודן. וורמזר סירב לקבל בתורת-נדבה את המגיע לו על-פי החוק וחזר לפאריז. שם פנה אל המיניסטר לעניני חוק גיזו, אבל גם המיניסטר השיב לו, שאין להתערב בענינים הפנימיים של מדינה אחרת. הדברים דגיעו לפני בית-הדגבתיים (כיח במאי שנת 1841). הנבחר

קארנו דיבר ארוכות על היחס ליהודים בגרמניא ודרש מעשים ממשיים לשם הגנה על זכויות אזרחי צרפת בחוק-לארץ. גיזו הכטיח לשאת ולתת עם ממשלת זאכסן, אבל הודיע שאינו בטוח בתוצאות טובות, כי אין ביד צרפת להכריח את זאכסן שתפטור יהודי חוק-לארץ מן ההגבלות הקבועות ליהודי הארץ.

בשנת 1842 נבחר כרמיה לכית הנבחרים ונעשה לאחד מטובי המנהיגים של האופוזיציה הקיצונית שנלחמה כנגד נטית המלוכה לצד ימין והכינה את המהפכה של שנת 1848. זמן-מה לפני בחירה זו נתפרסם כרמיה כמליך-יושר לכלל ישראל בפעולתו הגדולה ב„עלילת-דמשק“ המפורסמת (עיין למטה § 31). בכל הזדמנות שבאה לידו היה מוכיר מעל במת הפארלאמנט, שחוק מקומץ היהודים המשותתרים שבצרפת יש מיליונים יהודים משועבדים בשאר ארצות. בשנת 1845 מתח כרמיה בקורת קשה על המיניסטר לעניני חוק גיזו, שתה דעתו בנוגע לגירוש חדש של יהודי צרפת בשווייץ, שאין הממשלה יכולה לעזור למגורשים, כי אין היא זכאית להתערב בענינים הפנימיים של מדינה אחרת. „כאן, בבית הנבחרים — אמר כרמיה — רשאי אני לשבת בישיבה כמוכם, אבל רוצה אני שתהא לי גם הרשות לבוא לשווייץ כמוכם. יואיל נא המיניסטר להכריז ולהודיע, שאין זכויות אזרח נישלות מן הצרפתים בשום ארץ שהיא“! במחאות-כפים סוערות הסכים בית-הנבחרים לנואם, אבל בתשואות-חן אלו יצא ידי חובתו. הממשלה הקונסרוואטיבית של גיזו לא נעזה להביע את המחאה הדיפלומטית העזה, שהביעה לפני עשר שנים ממשלת המלוכה החדשה שלאחרי מהפכת יולי.

בגרמניא ובשאר ארצות השעבוד הסתכלו בקנאה רבה לארץ זו, שיהודי זכה בה לשויון אזרחי שלם ולא עוד אלא שיש לאל ידו להלחם כנגד שעבוד אחיו מחוק לארצו. כעמוד האש היתה צרפת למתקדמים שבישראל כליל הריאקציה האירופית. מרחוק נראה נאה ומתוקן גם המשטר הפנימי של קהל ישראל בצרפת, זו הסתדרות הקונסיסטוריות מיסודו של נאפוליון, אלא שאהיזת-עינים היתה בדבר, הגידול הפנימי של היהדות הצרפתית לא הגיע למדרגת זרה החיצונית. ההסתדרות „האבטונומית“ של הקהלות, שנכנסה לכלל המוסדות הממלכתיים, קלטה לתוכה יסודות זרים. בצרפת היו בימים ההם שבע קונסיסטוריות בשבעה גלילים (פאריז, שטראסבורג, קולמאר, מיץ, נאנסי, בורדו, מארסיליאד), והקונסיסטוריה המרכזית בפאריז בראשן. חברי הקונסיסטוריה שאינם רבנים נבחרו מתוך חוג קטן של „פני“ הקהלות, והרבנים תלויים היו בקונסיסטוריה הפאריזית שהיתה מאשרת אותם במשרתם. על-פי תקנות שנת 1844 הובטח בקונסיסטוריות רוב-דעות ל„בעלי-בתים“: בקונסיסטוריות הגליליות נמנו רב אחד וארבעה בעלי-בתים, ובקני-סיסטוריה המרכזית — רב הכולל של צרפת ושבעה בעלי בתים, הנבחרים בשבעת

הגלילים מתוך יושבי פאריז. על-פי הזיק היתה הקונסיסטוריה המרכזית „מתוכת בין מיניסטר הדתות והקונסיסטוריות הגליליות“. בנוגע ליחסה אל הממשלה מעיד אחד מבני-הדור, שהיתה „עוברת בסך לפני כל שלטון מכל גוון שהוא“. וכלפי הקונסיסטוריות הגליליות היתה הקונסיסטוריה המרכזית מעמידה פני רשות קשה הדורשת משמעת סמויה לכל פקודותיה. חיי הקהלות התנהלו בעצלתים, בשום קהלה לא היו רבנים ודרשנים בעלי-כשרונות, לא נמצא אף כרמיה אחד באצטלא של רבנות. „הקונסיסטוריות — אומר בן-הדור — היו נובים מסים רק בכדי לשלם לרבנים שכר שתיקה ולחוננים שכר זמרה“. רב הכולל (grand rabbin) בפאריז היה עד שנת 1827 אברהם די קולוניא מיוצאי איטליא, שהשתתף בסנהדרין הפאריזית בשעתה וחילוניותו היתה יתרה על דתיותו. הבאים אחריו נופלים היו גם ממנו. בסוף התקופה עלו על כסא הרבנות חניכי בית-המדרש לרבנים במיק, שנוסד בשנת 1829. אחד מהם, איזידור, נבחר לרב הכולל זמן-מה לפני מהפכת שנת 1848.

בחיים המדיניים והרוחניים של צרפת תפסו היהודים מקום חשוב. היהודים הצטיינו במקצוע האומניות החפשיות — הרפואה והסניגוריא. מן הסניגוריא הולכה דרך ישרה אל העסקנות המדינית. בדרך זו עלה אדולף כרמיה מתחלה לבית הנבחרים ואחר-כך לכהונת מיניסטר. קודם לכן ישב בבית-הנבחרים רק יהודי אחד קנוא פולד (משנת 1834 ואילך). יחד עם כרמיה נכנס לפארלמנט סגן ראש-הגדוד מאכס סרף-קר, והוא עמד לימין אותו המיניסטריום הקונסרוואטיבי של גיוז, שכרמיה התנגד לו. יהודים פקידים-צבא כבר מצויים היו בימים ההם בצרפת, אבל עדיין לא ניתן להם לעלות למרומי הכהונות הצבאיות והאזרחיות. רק במקצוע החפשי של האמנות סללו להם הכשרונות היהודים דרך לתוך בני העליה. שלשה כוכבי-אור דרכו על שמי האמנות הצרפתית: מחברי המננינות פרומנטא-לה לוי ומאיר קר והמשחקת רחל (ראש-ל). מנגינות יוצרי „היהודיה“ (1835) זה „הוגנוטים“ (1836), שעוררו לבות בני פאריז בימי מלכות-יוולי, נתפשטו בכל אירופא והשאירו רושם עמוק בתולדות הזמיה. והיהודית אליזה-רחל פליכס (1821-56) החיתה במשחקה הגאוני את הטראגדיות המופתיות של ראסין וקורניל ואף היא היתה למופת בתולדות האמנות הדרמתית. כנגד זה היה ערכם של היהודים בספרות הצרפתית הכללית פחות ניכר: כאן לא העמידו אף סופר אחד שאפשר להשוותו לגדולי הספרות הגרמנית — להיינה ולברנה, שכלו שנות חייהם האחרונות בעיר-הבירה של צרפת. כמו כן לא קמו בצרפת גדולים בחכמת ישראל, ביתוד בדברי-הימים, שיהודי גרמניא העלו למדרגה גבוהה. רק סופרים אחדים השתמשו בשיטת-המחשבה האירופיות החדשות לשם הערכת היצירה הרוחנית של ישראל עם.

המקורי שבחבורת הסופרים הללו היה יוסף סאלוואדור (1796—1873).  
 נין ונכד לאנוסי צרפת הדרומית היה, אביו יהודי ואמו קאתולית, וביצירותיו נשקפה  
 תערובת-חרעיונות של אותה הסביבה המנומרה שהימנה יצא. סאלוואדור גמר  
 חוק למדיו בחכמת הרפואה באוניברסיטה שבפריז מולדתו מונפלייר, אבל לא  
 עסק ברפואת חולים. השאלות הגדולות של הדת והפילוסופיה ומיי-החברה משכו  
 את לבו. רעיונות המאה השמונה-עשרה והמהפכה נצטרפו במוחו צירוף משונה  
 עם היעודים העליונים של היהדות, שראה בה גרעין דת-עולם לעתיד לבוא.  
 עוד בחיבורו הראשון „תורת משה או השיטה הדתית-פילוסופית של היהדות“  
 (*La loi de Moïse etc.* 1822) הביע סאלוואדור את רעיונו העיקרי, כי משה  
 כמות שהוא, — לא כמו שעוותוהו בעלי הכנסיה, — היה יוצר המשטר החברתי  
 המובחר, בעל שכל פכה, „מיסד הריפובליקה הראשונה הידועה לנו, ורק בטעות  
 נכנס שמו לסוג „נביאי הבערות, ההשתררות והעריצות“. כשחזר המחבר והוציא  
 ספר זה לאחר שש שנים בתקונים ובהוספות (*Histoire des institutions*  
*de Moïse et du peuple hebreu*), עורר סערת-מתאה בין הקלריקאליים  
 הצרפתיים שמצאו בו חילול שם שמים, עלבון לנצרות ורוח ריפובליקאית שיש  
 בה סכנה. בעתונות הקאתולית והריאקציונית שהרימה ראש בשנות הרסטאבראציה  
 האחרונות (*L'Ami de la religion* ושאר עהונים) נתפרסו כמה מאמרים סוערים  
 כנגד „הספר המסוכן“ של סאלוואדור. ביחוד התמרמו הקאתוליים על חות דעתו של  
 המחבר, שהמשפט בירושלים שהוציא דינו של הנוצרי לחובה נעשה על-פי כל  
 הלכות בית-דין שבימים ההם והאשמה מיוסדת היתה על מצוה מפורשת בספר  
 דברים (פרקים י"ג וי"ח) כדת מה לעשות ב„נביא או חולם חלוס“, ואעפ"י  
 שהמחבר ציין את העובדא בלבד ולא הביע הסכמתו לפסק-הדין של המשפט  
 הירושלמי ההוא, הוציאו על הספר שם „סניגוריא ליבראלית לרציחת-אל“.  
 הבישוף משארטר יצא כנגד הספר באגרתו: „על התרבות הרשע ועל חילול כבוד  
 המושיע בימים האחרונים“ (פברואר 1829). את סאלוואדור הוא מכנה „כופר  
 בעיקר מעין שפינוזא“. תחת לתת חזוק לדעתנו שנשתרשה במשך שלשת אלפי שנה,  
 שמשה היה עבד אלה-אמת ועושה רצונו, בא המחבר ומהפך את משה למין  
 שפינוזיסט וריפובליקאי, הקיצוני יותר מן הדמאגוגים הנוראים של שנת 1793.  
 לימינו של סאלוואדור עמדו קצת מן העתונים הליבראליים (*Globe* ואחרים).  
 מבקרים מומחים העריכו כהוגן את החידוש העיקרי של הספר — העברת רעיונות  
 דורנו לתקופות הקדומות. תכליתו של סאלוואדור היתה להלביש את היהדות  
 העתיקה לבוש הזמן החדש. רחוק היה עדיין מן השיטות המדעיות החדשות של  
 בקורת המקרא. ספרו „תולדות התקנות מיסודו של משה“ תופס בספרות הצרפתית

מקום-בינים בין ספרי האנציקלופדיסטים במאה הי"ח וחיבורי האידיאולוגים מבית ספרו של רינאן במאה הי"ט. בספרו הגדול השני: "ישו הנוצרי ותורתו" (שני כרכים, שנת 1838) קדם סאלוואדור לרינאן, אלא שהוא מסתכל בצמיחת הנצרות מתוך אספקלריא של יהודי בעל דעות חפשיות ורינאן מתוך אספקלריא של נוצרי בעל דעות חפשיות. סאלוואדור אינו מבקר את האנרות שב"ברית החדשה" כמו שעשה בן-דורו הגרמני שטרויס ואינו קושר להן כתריום כרינאן, אלא מתעמק הוא באידיאולוגיה של ה"ברית החדשה", שהיא לדעתו גבוהה אבל אין היא המדרגה העליונה שבדת. הרעיון המשיחי הישראלי אינו מוגשם, לדעתו, באישיות שלמעלה מן הטבע, אלא מובע בהתפתחות היסטורית, בתקן האנושיות והתחדשותה. למשיחיות כזו נבאו נביאי המקרא ואליה מתפללים כל בעלי-הנפש שבדורותינו, השואפים להתחדשות חברתית ומוסרית. חיבור זה של סאלוואדור עורר אף הוא פולמוס בעתונות, אלא שבשנות מלוכת-יולי הליבראלית לא היה לפולמוס אותו הגוון הקלריקאלי הנאחו ממילא ב"נושא מסוכן" כזה. את הספר שבחו אפילו מתנגדיו (ניזו, דיי-סאסי ועוד), ומטן למתפכת-פברואר פרסם סאלוואדור את ספרו השלישי: "תולדות שלטון הרומיים ביהודה וחורבן ירושלים" (שני כרכים, 1847). הטראגדיה של החורבן מתוארה כאן אמנם בלי בקיית מדעית, אבל בחוש היסטורי שעמד לו למחבר להצילו מהשפעת הרצאתו המשוחזרת של יוסיפוס פלאוויוס. את פעולתו הספרותית סיים סאלוואדור בסידור רעיונותיו הכלליים בספר: "פאריז, רומי, ירושלים", אבל ספר זה יצא לאחרי מהפכת שנת 1848 ומציין את התקופה הבאה.

סאלוואדור היה הוגה-דעות בודד ועמד מרחוק לצבור הישראלי ולתניעות הרוחניות שבו. לבית-המדרש הגרמני-ישראלי של הימים ההם נתקרב יותר ממנו אדולף פראנק (1809—1893), פרופיסור לפילוסופיה בסורבונא ואחר-כך חבר האקדמיה הצרפתית. ספרו "הקבלה או הפילוסופיה הדתית של ישראל" (La Kabbale, 1843) הוא הנסיון הראשון של חקירה מדעית במסורתין העברי (הספר נתרנם מיד לגרמנית על-ידי א. ילינק). באותם הימים התחיל עבודתו המדעית החכם שלמה מונק (1803—1867), מיוצאי גרמניא, גבר עמיתם של צונק והיינה, שנשתקע בפאריז ונעשה שם ביבליותיקר באוצר-הספרים הלאומי הצרפתי. מונק פתח בספר גדול לתולדות ארץ-ישראל (Palestine, description géographique, historique etc. 1845) וסיים בהוצאת המקור הערבי של "מורה נבוכים" לרמב"ם בצירוף תרגום צרפתי (משנת 1856 ואילך). מתוך קריאת כתבי-יד רבה נסתמא מונק בסוף ימיו.

יהודי צרפת עמדו מן הצד בשעה שתנועת התקונים בדת התפשטה

בגרמניא. האדיקות היתרה של ההמונים (ביחוד באלזאס) מצד אחד ופגיעה קיצונית של המעמדות העליונים מצד שני לא הכשירו את תנועת התקונים: הללו לא רצו בה והללו לא היו זקוקים לה. ואם לפעמים נשמעו קולות בודדים לזכותה של הרפורמאציה לא היו אלא הד אפיקורסות שכלית ויבשה. המהנדס טרקס (Terquem, 1782—1862), פקיד במיניסטרום-הצבא, פרסם בעילום שמו „מכתבים צרפתיים“ (Lettres tsarphatiques, 1831—37) ובהם עורר חניתו כדרך וולטר על המסורת הישראלית ודרש תקונים קיצוניים, לרבות ביטול השבת והמילה. אבל בין המתבוללים נמצאו הרבה, שבעיניהם עדיף היה „תקון“ גמור אחד, והוא—השמד. מספר המשומדים נתרבה במהירות מבהילה. אחדים מבני המשפחה המיוחסת סרף-בר משטראסבורג, שראש בית אבותם עמד בנסיון בימי השעבוד (עי' הכרך הקודם, § 6) לא עמדו בנסיון בימי החירות ונפלו לתוך זרועותיה הפתוחות של הכנסייה הקאתולית. אחד מהם שהמיר דתו ושמו כאחד (תיאודור ראטיסבון) נעשה לראש משמר-הנזירים Notre Dame de Sion וכתב דברי-מוסר והסתה ליהודים ושכחי-הקדושים של הכנסייה הקאתולית. אחיו, אלפונס סרף-בר, הלך בדרכיו והוציא בשנת 1844 כתב-פלסטר Ce que sont les juifs de France ובו הודיע לכל באי עולם בחוצפה ובקול ענות גבורה, שהמיר את דתו וקרא לבני-עמו לשוב ל„תחייה“ על-ידי טבילה. לפי דבריו, מרבנים היהודים המשכילים לצאת מ„בצה“ זו (היהדות) ומתנצרים, ומעשה ביהודי שאמר באספה אחת, כשדנו על תקונים בדת, „דברים של טעם“ אלו: „נמחר נא לצאת מתוך בית זה העומד ליפול, שלא יעשה ביתנו קברנו“.

קומץ המשכילים שנשאר נאמן לרגל הישן הביט אל חורבן היהדות בצער אין-אונים. „האומנם — שואל עורך עתון ישראלי בשנת 1842 — עלתה בידי החירות מה שלא עלתה בידי הרדיפות?“ המשכילים המקורבים לקונסיסטוריה הפאריזית נסו למשוך את הלבבות אל היהדות על-ידי יצירת עתונות מיוחדת ליהודים בצרפתית. בשנת 1840 התחיל לצאת בפאריז ירחון (שנהפך אחר-כך לשבועון) „Archives Israelites“, כלי-מבטאם של המתקמים, ובשנת 1844 — „Univers Israelite“, כלי מבטאם של המשמרים. עורך ה„ארכיון“ היה שמואל כהן (Cohen), מורה בבתי-הספר של הקונסיסטוריה, שנתפרסם על-ידי תרגום המקרא לצרפתית. ה„ארכיון“ היה דן על השאלות המדיניות שבחיי ישראל בצרפת ובשאר ארצות, אבל הונג קוראיו מצומצם היה ביותר. ויש לציין, שאחדים מחותמיו בפאריז בקשו לשלוח להם את החוברות במעטפות סגורות, כי היו חוששים שמא ילמדו שוערי הבתים מתוך שם הירחון שדייר פלוני יהודי



הוא. הגרוע שבמיני הטמיעה — הסתרת היהדות — היתה מן המעשים בכל יום בצרפת, מקום שם השויון נכתב בחוק אבל לא נשתרש במדות, מקום שם שנאת-ישראל הצבורית שבתוך המוני הקאטולים לא נופלת היתה משנאת ישראל הרשמית בארצות הריאקציה. מתחת לוודר השויון האזרחי עצור היתה בעצמותיה של היהדות הצרפתית חולי-הדור, שהיה קרוב לשרשיה הלאומיים.

### § 28. המשטר החדש בהולאנד וחזרת הישג באיטליא.

מן הארצות שהיו עד שנת 1814 כפופות לצרפת נשתמר שויון היהודים בשלימותו רק בנידולאנד, כלומר בהולאנד ובבלגיא שנפרדה ממנה בשנת 1830. החזרת עטרת מלכות בית אוראניא ליושנה לא הביאה לידי שום שינויים בקונסטיטוציה הליבראלית של המדינה. בחיבור הקונסטיטוציה החדשה של שנת 1814 השתתף העסקן היהודי הגרוע קארל אשר (Asser), פקיד במיניסטרום למשפטים ויושב ראש בהנהלה המרכזית של קהלות ישראל בהולאנד (\*). במשטר הפנימי של הקהלות נעשו תקונים חדשים. הקונסטיטוציות של נאפוליון נתבטלו ועם ביטולן פסק רכזו ההנהגה שפגם באבטונומיה של הקהלות ומשמש ביד חזקה את השינויים הפנימיים שבין האשכנזים והספרדים. התקנות החדשות (1817) נתנו חירות גמורה לבתי-כנסיות ולמנהגים שונים בתוך הקהלות. הועד הראשי שבאמשטרדם, שנכנסו לתוכו שבעה מורשים מן הקהלות הדראשיות, היה מתווך בין הקהלות ובין הממשלה והיה כפוף למיניסטרום עצמו (יושב ראש הועד היה זמן רב קארל אשר הנ"ל). כל הקהלות נחלקו לייב גלילים. בראש הקהלות הגדולות (באמשטרדם ובהאאג נחלקו לעדת אשכנזים ועדת ספרדים) עמד רבני-הגליל ו"פרנסים", ובראש הקהלות הקטנות — דיינים ו"מנהיגים". האבטונומיה הישנה חזרה ונוסדה במקצת, אבל לא נסמכה אלא על אדיקותם של המונים ולא על כחם של המשכילים החדשים. בהולאנד לא היתה לא התבוללות קיצונית וסותרת ולא ריפורמאציה רתית כבנרמניא, אבל לא היו גם נסיגות של מציגת הישן והחדש, האבטונומיה והאמנאסיפאציה. קימעה קימעה הוניחו האשכנזים, והם רוב מנין ורוב בנין הישוב הישראלי בהולאנד, את הדיבור היהודי-אשכנזי, ובכמה בתי כנסיות הטיפו הדרשנים בהולאנדית (ובבלגיא — בצרפתית). בית-הספר העברי נעשה ספל לבית-הספר הכללי של הממשלה. רק הכח המשמר שבדת עצר בעם. לא היה ביהדות ההולאנדית לא מיסורי הריאקציה

(\*) עיי' הכרך הקודם § 25.

המדינית ולא מסער המשטר התרבותי. קופאת היתה על שמריה מתוך שלוח, מהלאה למרכז האומה הנרגש.

משטר מדיני ממין אחר הונהג בארץ איטליא, שאף היא כפופה היתה לצרפת על תחום המאה הי"ח והי"ט, אלא שבה לא האריך השויון ימים רבים. ברוב גלילות איטליא בטל השויון בשנת הכרזת הרסטאבראציה. כאן נוספה על הריאקציה המדינית גם הקלריקאליה, שהתחוללה ביהוד במדינת-הכנסיה ובפיימונט. בהנאת-נקמה נהרסו כל תקוני המהפכה ושלטון נאפוליון. שויון-היהודים, סרי תנועת השחרור השנואה, נעקר מן השורש בלי רחם. השלטון הישן שנתחדש שפך על היהודים כל חמתו שנצברה במשך השנים הרבות של עלבון ה"כסא והכנסייה". לכבוד מפלת נאפוליון התנפל האספסוף ברומי על רחוב-היהודים שעל גדות הטיבר (יאנואר 1814). הקלריקאליים הפיצו מגלות עפות כנגד "היעקובינים והיהודים", ובשירים שהושרו ברהובה של עיר ובפונדקים נגזרה כליה על שונאי-המולדת הללו. שוב התחילו לגרש את היהודים משאר הרחובות, שנתישבו שם בשנות-החירות, אל תוך הגיטו. את הסטודנטים היהודים הוציאו מתוך האוניברסיטאות. עוד לא הספיק האפיפיור המגורש פיוס השביעי לשוב מן השבי הצרפתי מפונטנבלו (מאי שנת 1814), וכבר התחילו להקים את המשטר הישן על מכונו. היהודים בקשו עזרה מאת האפיפיור שלא היה מן הגרועים שבמינו. הסותרים היהודים הציעו לממשלת האפיפיור מאה אלף סקודין במחיר זכויותיהם, והאב הקדוש נטה אליהם שלום בדיבור-פה, אבל את גזירת הגירוש לא ביטל. התנויות הגדולות של הסוחרים היהודים ברחוב קורסו ורחובות המרכז עמדו להסגר ורק בקושי עלה בידי בעליהן לדחות קיום גזר-הדין לשלשה חדשים. רדיפות אלו נרמו להתמוטטות ושמיטות-כספים ויציאה מן הארץ.

אלה היו רק בכורי הריאקציה. פיוס השביעי שנתנסה בכמה נסיונות השתדל להמתיק ליהודים את מרירות המעבר מעבדות לחירות, הקיל בחומרות הדינים והתיר לגור ולסחור ברחובות אחרים מחוץ לגיטו. אבל יורש כסאו ליאו הי"ב (1823—1829), שבימיו שבה ועלתה כפורחת חבורת הישועיים, לא ידע רחם בקיום מצות שעבוד. כמה סעיפים של תקנות-האינקוויזיציה משנת 1775 חזרו ונוסדו על-ידיו. על פיו נסגרו לכל הלילה שערי בית-הסודה היהודי, זה הגיטו, שנוספו עליו עוד שני רחובות כדי שיהיה מקום לכל האסירים. ליהודים נאסר להחזיק בבתיהם משרתים ומשרתות נוצרים וניתן להם מועד של חודש ימים לפטור את המשרתות ומועד של שני חדשים לפטור את המשרתים. היהודים התרדים, שלא היו להם "גויים של שבת", ישבו בשבתות בדירות לא מוארות

ולא מוסקות, ורק השומרים הטובים בעיר היו לפעמים מדליקים מתוך רחמנות אור בכתים האפלים ומסיקים את התנורים בימות החורף. ליאו חייב חידוש גם את „דרשת הכפיח“ שאבר עליה כלח: חמש פעמים בשנה חייבים היו היהודים לבוא לבית הכניסה סאן-אנג'לו הסמוך לגיטו ולשמוע שם מפי כומר דרשת הסתה. ההתלוצצות הישנה של ימי הקארנאוואל (הגשת מס לשלטונות רומי בידי באי-כה הגיטו המלוכשים בגדי לצים) נתחדשה עוד בימי פיוס השביעי, ובימי ליאו חייב הומתק מנהג-בזיון זה על-ידי שהתירו להגיש מס במלבושי יום טוב. ובסוף ימיו הוציא האפיפיור שתי פקודות אכזריות. ראשית קבע השגחה חמורה על מסעי היהודים בכל מדינת הכנסיה ואפילו לנסיעה עראית וקקים היו לרשיון השלטונות, וכשבאו למחוז-הפצם חייבים היו לתקאות לפני ה„בישוף האינקוויזיטור“ או ממלא מקומו. שנית נתחייבו היהודים שיש להם קרקעות מחוץ לגיטו למכור אותן לנוצרים במשך חמש שנים (מתחלת שנת 1828 ואילך), ואם לאו יותרמו הקרקעות. לאחר שעשה ליאו חייב מעשים טובים אלו הלך לעולמו במנוחה. אחרי שלטון קצר של האפיפיור הסתמי פיוס הייח עלה על הכסא הקדוש גריגור הטיו (1831—1846). האפיפיור החדש נכנס לשלטון בשעת רעש תנועת המהפכה—בתקולה של מהפכת-יוולי בפאריז. בכמה ערים שבמדינת-הכנסיה (בולוניא, אנקונא ועוד) מרד העם בעריצות הכנסיה הרומית. בתנועת-השחרור השתתפו בכמה מקומות גם היהודים. הממשלות הזמניות שקמו בערי-המרד הפריזו חירות ושיוון לאזרחים ובפירוש הטעמו את השיוון השלם ליהודים (פברואר 1831). אין ספק שהמהפכה היתה מצליחה אילו לא מהרו שוטרי דריאקציה המדינית במערב, צבאות אוסטריא, לעזרת עריצי הכנסיה. האוסטריים דכאו את המרד והקימו את ממשלת-הודון של האפיפיור במדינת-הכנסיה. גריגור הטיו יכול היה לעלות במנוחה על כסא-קדשו ולאחוז במעשי המושלים שקדמו לו. לפני האפיפיור החדש התיצבה מלאכות מאת קהלת-ישראל ברומי והאב הקדוש הביע קורת-רוחו על שידודי-רומי לא השתתפו בתנועת המהפכה (ברומי לא היה מרד), אבל כשהזכירו לו חברי המלאכות לאחר זמן דבר שעבוד היהודים ובקשוהו להקל את העול, דחה אותם בקש או השיב שאינו רשאי להלך כנגד תוקי-הקודש. אף על פי כן יש שפקעה קדושת החוקים מכח הזהב. האפיפיור זקק היה להלואות, וכסף נתן לו מבית רוטשילד בפאריז. מלזים אלו היו באים לרומי ומסרים לאפיפיור את בקשותיהן של קהלות-ישראל במדינת הכנסיה וגריגור הטיו מוכרח היה לוותר ויתורים קלים.

רוח אתרת היתה במדינת-הכנסיה בשנות הארבעים—רוח „איטליא הצעירה“ ותעמולת-החירות של מאדוני. פיוס התשיעי יורש מקומו של גריגור הטיו

(1846—1878), התחיל ימי-שלטונו בויתורים לרוח הזמן, במליחה לפושעים מדיניים ובתקונים ליבראליים אחדים. וגם באסירי הניטו נזכר: את המנהג המעליב של הגשת המס ביטל (אעפ"י שהשאיר בתקפו את גיבוי המס) וקימעה קימעה הבין תקון גדול מזה — הריסת חומות הניטו כדי לחברי את השכונה היהודית עם סבור העיר. האספסוף הקאתולי שברומי, שרגיל היה להתעלל ביהודים, התנגד לתקון זה, ובחודש יולי שנת 1847 הגיעו הדברים כמעט לידי פרעות. אבל גם בהמון הפורעים נתגלחה ההשפעה הטובה של הרעיונות החדשים. חביב ההמון, הדמאונג הרומי צייצ'רוואקיו נשא באספת-עם נאום נלהב ובו קרא לנוצרים לכרות ברית שלום עם האזרחים היהודים וללכת עמהם שלובי-זרוע בדרך שחרור המולדת. נאום זה עשה רושם חזק, עד שאותו המון עצמו, שהיה מוכן ומוזמן להתפרץ לתוך הניטו ולעשות שפטים ביושביו, הלך לשם להביע את חבתו ליהודים: רבים חבקו את היהודים, קראו להם אחים, ידידים, בני המולדת. בעתונות נשמעו דעות מניני השויון. העתונים דרשו שיתנו ליהודים להכנס לקלובים האיטלקים ולנווארדיה הלאומית. המאריקו ד'אזליו (d' Aseglio) פ"סם חוברת: „על השויון האזרחי של היהודים" ובה דרש מאת פיוס התשיעי להיות המתחיל במצוה זו של מתן שויון, כי „תחית ישראל אחוזה ורבוקה בתחית איטליא". שינוי פתאומי זה בדעת הקהל לטובת היהודים עודד רוח האפיפיו שהכין מעשה רב לטובת האומה הנרדמת. ביאנואר שנת 1848 אמר למלאכות היהודית שהתיצבה לפניו, שהתקן יבוא אבל „מתון מתון" (doucement, doucement). ולאחר שלשה חדשים נסחפה איטליא בשטף „אביב העמים" והתקונים מהרו לבוא. יהודי איטליא עמדו על סף „האמאנסיפציה השנייה".

עד שעה זו היו היהודים משועבדים גם במדינה אחרת שבאיטליא: במלכות סארדיניא או פיימונט. בית-המלכות הסארדיני שחזר לשלטונו בשנת 1814 הביא ליהודי פיימונט את העבדות במקום „החירות הצרפתית". המלך וויקטור-עמנואל השני חזר ויסד את משטרי-הניטו הישן בהקלות אחדות: בחסרו התיר ליהודים שלא לשאת על בגדם את סימן-הביוון הכתום, לצאת מן הניטו גם ערבית, לעסוק במלאכה וחרושת-המעשה, אבל חייבים היו למכור במשך חמש שנים את קרקעותיהם שרכשו מחוץ לניטו בימי השויון (פקודת 1816). כשעבר המועד ומכירת הקרקעות לא נגמרה, יצא צו לרשום את כל הבתים והקרקעות שהיהודים עדיין מחזיקים בהם, ואם לא ימכרום בעליהם עד ראשון ליאנואר שנת 1824 ימכרו על-ידי הפוליציה במכירה פומבית. בכלל הקתה ממשלת פיימונט כקוף מעשי האפיפיורים בנוגע ליהודים: סגרה אותם בניטו, אסרה עליהם להתחבר לקאתולים (אסור היה ליהודי להשכיר בביתו דירה לקאתולי ולהחזיק משתתים

נוצרים בקביעות בבתי-הספר), נעלה בפניהם דלתות בתי-הספר הצבוריים, מן בתי-הספר למתחילים עד האוניברסיטאות, כדי שלא יהיה להם שיח ושיג עם הנוצרים, אסרה עליהם להיות רופאים, עורכי-דין, נוטריונים, לא קיבלה אותם לעבוד בצבא. כנגד זה השתדלה בשקידה יתרה להכניסם תחת כנפי השכינה הקאתולית והעיזה לחייב את אבות המשומידים שינחילו לבניהם במוותם את חלקם המגיע להם. בשכר חוקי-הסדר אלה נתחייבה קהלת טורין הגדולה שבפיימונט לשלוח מנות לראש-השנה (שעודה, קהוה וסוכה) לכמה שרים וגדולים: ליושב-ראש בסינאט, למיניסטר הענינים הפנימיים, לשר פלך טורין ולבישוף. חוץ מזה חייבת היתה לשלם מס ישן נושן של שמונים פראנק בשנה לאוניברסיטה שבטורין על שנאסר לסטודנטים לידות צרות שלג בחורף ביהודים העוברים ושבים. כך התנהגו עם היהודים בארץ זו, שבעוד זמן-מה יצאו הימנה הקריאות לשחרור איטליא, ובימי בית-המלכות המיועד לקיים שחרור זה!.. בלחץ כזה חיו כעשרת אלפים יהודים שהיו לפנים בני-חורין. קהלותיהם הראשיות נמצאו בטורין, קאסאלה, אלסנדריא וניצא. עם נפילת השויון נימלה מהן גם ההסתדרות של קונסיסטוריות מיסודו של נאפוליון, ובמקומה נחלקו הקהלות לארבעה גלילים: גליל טורין, גליל מונפראט (קאסאלה), גליל אלסנדריא וגליל-הים (ניצא). בראש כל גליל עמד ועד של בעלי-בתים לעניני מסים חנוך וצדקה, ועניני הדת היו ברשות רב הגליל. ועדי הגלילים היו כפופים לשלטונות הגלילים.

בקן השלישי של הריאקציה האיטלקית — בדוכסיות מודינא — לחצו את היהודים בנוסח רומי, אבל לפעמים הקילו להם את מצב השעבוד בשכר סכומי-כסף גדולים שניתנו לדוכס. בשנת 1881 התאנף הדוכס פראנק הרביעי על היהודים בשביל שבני-הגשורים מישראל השתתפו בתנועת-המרידה ושם עליהם מס של שש מאות אלף פראנק על מנת לסלק במשך שנה אחת, ואת המורדים במלכות גרש מן הארץ.

נוחים לערך היו חיי היהודים בדוכסיות טוסקאנא, בארץ זו בעלת קהלות ישראליות גדולות (ליבורנו, פלורנציא, פיזא) לא הכתה הריאקציה שרשים. בזכויות האזרחיות של היהודים לא קצצו אלא משהו: לא קיבלו אותם למשרות ממלכתיות ועירוניות ואסרו עליהם להיות עורכי דין (רק שני עורכי דין, שעסקו באומנותם קודם הרסטאבראציה, רשאים היו להשתמש בזכותם גם להבא), ולפי שיטה זו פטרו את צעירי היהודים גם מחובת עבודת הצבא. אבל בנוגע למסחר לא היו שם שום הגבלות ולא עלתה על דעת איש לחדש את הגישו. במדינת הכנסייה היתה טוסקאנא ארץ-מקלט ורבים ברחו לשם. מקלט לנרדפים שימשה גם דוכסיות פארמא הקטנה, שבה מלכה אחרי הרסטאבראציה

הדוכסית מרים-לואיזה, אלמנתו של נאפוליון הראשון, ולא הפצה לשנות ממנהגי צרפת.

במצב מיוחד במינו נמצא הישוב הישראלי במלכות נאפוליון. כאן אסור היה ליהודים לדור בכלל, בתוקף חוקים ספרדיים נושנים, אבל בימי שלטון הצרפתים נשתקעו בנאפולי ובשאר ערים כאלפים יהודים שעדיין לא הסתדרו לקהלות. בתקופת הרסטאבראציה לא גרשו אותם מן הארץ אבל אסרו להם להסתדר לקהלות. יסוד סניף לבית-הבאנק של רוטשילד בנאפולי הוא שעמד כנראה ליהודי המקום שלא יגעו בהם לרעה.

הלחץ המדיני התיש את כח-ההתפתחות האזרחית של יהודי איטליא, אבל לא עיכב את התחדשותם התרבותית. אי אפשר היה להם לשוב אל ההתברלות שמלפנים ואל ההסגר התרבותי הגמור, אבל נעצרה גם ההתכולות שהתחילה בימי המשבר הפתאומי שבתקופה הקודמת. כנגד כח-הדרווח מן המרכז עמדה כאן לא תנועת-היצירה הלאומית אלא הקפאון המשמר. בכלל, לא ניכרו באותה תקופה באיטליא העיקרית סימני יצירה רוחנית בישראל, ורק איטליא של אוסטריא (לומבארדיא, וויניציא) הוציאה מקרבה חכמים וסופרים (עי' למעלה

§§ 17, 19).

### § 29. מלחמת-השויון באנגליא.

דרכי פתרון שאלת-היהודים באנגליא מיוחדים היו במינם (\*). אנגליא המשונה מן הקונטיננט האירופי בהשתלשלותה המדינית הכללית הצריכה גם אופנים מיוחדים של מלחמת השוויון. בתקופת המהפכה ושלטון נאפוליון היתה ארץ זו משמרת ודוקא בימי הריאקציה האירופית התיצבה על דרך התקונים הגדולים (שויון הקאתולים בשנת 1829, תקון הפארלאמנט בשנת 1832). שעבוד היהודים באנגליא דומה היה הרבה לשעבוד הקאתולים שם. הגבלות זכויות האישיות והקנין, וביחוד האיסור לקנות קרקעות, לא היו מורגשים ביותר, כי השלטונות למקומותיהם לא השגיחו באיסורים נושנים אלו. בעיקר דכאו את היהודים ההגבלות המדיניות: מניעת הבחירה לפארלאמנט ולהנהגות הערים, האיסור לשמוע שיעורים באוניברסיטאות ולהיות עורכי דין. מקור הגבלות אלו היה בקונסטיטוציה הישנה, שתלתה את כל התפקידים המדיניים וקצת התפקידים האזרחיים בשייכותו של האזרח אל הכנסיה האנגליקנית השלטת. עם הכניסה למשרה או עם קבלת תואר חדש חייב היה הפקיד או הנבחר להשבע על-פי

(\* ככל ארץ אנגליא נמצאו בתקופה ההיא שלשים אלף יהודים, מהם עשרים אלף בלונדון.

נוסח קבוע, שנכנסו בו המלים: „באמונת אומן של נוצריי“ (upon the true faith of a christian), ומוכן ממילא שלא היה כאן מקום ליהודי. ובינתיים עלו יהודי אנגליא הרבה בגרסיה המעלות של ההשכלה ברבע הראשון של המאה הייט. פעולתם הרבה בראשי המקצועות של המסחר והמעשה הרימה אותם למעלה ראש וקירבה אותם אל גדולי סוחרי אנגליא ולפעמים גם אל בתי האצילים. אבל בתחלת המאה לא היו שיערי החברה האנגלית העליונה נפתחים ליהודים אלא אם כן המירו את דתם. יצא מכלל ישראל חכם הכלכלה המפורסם, בעל בית-הבאנק דוד ריקארדו (מת בשנת 1828), שלקח אשה נוצרית ונשבע שבועה נוצרית בכניסתו לבית-הנכחים (1819). חבר נכבד של העדה הספרדית בלונדון, הסופר בעל-הכשרון יצחק די ישראל (1766—1848), יצא בשנת 1813 מן העדה והכניס את בניו לנצרות. וכך נטל מישראל כח צבורי עצום, הוא בנו בנימין די ישראל-ביקונס פילד (1804—1881), שהתענגע כל ימיו לעמו הנעזב. באותן השנים עצמן כתב הפייטן האנגלי הגדול ביירון את Hebrew Melodies הנשנות שלו וכודאי לא ההמרות הללו העירו את רוחו לשים בפי היהודי דברי-נאון כאלה:

„לו כדברה לב עמב לי, בשוא דבמתי —

מארע תמדה ביום גדוד לא תרמתי:

עזוב דתי לו הואלתי — רגע תסור תסקלה

על דעתה תרבע בעמי, בנחלתי האמללה.“ \*

תוקף-אמונתם של היהודים יכול היה ביירון ללמוד ממעשיה של החברה המיסיונרית, שנוסדה בשנת 1808 בשם „החברה הלונדונית להפצת הנצרות בישראל“ ולא ראתה בפעולתה מימן ברכה. המתדרות זו של הסתה לשם מצוה נתמכה בידי לורדים עשירים ונועדה לקיים את תחלתם של האנגלים לנצחון נמור של הנצרות על-ידי שישראל „יחזרו למוטב“. החברה הלונדונית החחילה את פעולתה למשמע הידיעות עיד המרות בהמון בנרמניא ומקרי המרה בין גדולי יהודי לונדון, אבל טיד הובר שאין למשוך את האוכלוסין אל תוך הכנסיה בהבטחת מתנות טובות.

קימעה קימעה נתהוה באנגליא טפוס של יהודי גשוא-פנים ומשכיל, שלשונו ונימוסיו אנגליים ואף על פי כן נאמן הוא למסורת היהדות, קמו עשירים ונדיבים גדולים — הגולדסמידים, הרוטשילדים, בית מונטיפיורי, וכן גם עורכדין וסופרים בעלי-כשרונות שהיו מקורבים למרום עם הארץ ומשתדלים להשתוות (\* התרגום העברי מאת שלמה מאנדלקין („שירי ישורון“, ליופציג תרנ"ו, עמ' 35: „לארום“).

להם בדרך רשמי. בית-הבאנק של רוטשילד שיצא מן המבואות האפלים של הניטו בפראנקפורט נתחזק בבירת אנגליא ככח כפפי גדול בעולם. בשנות המשבר של ארצות אירופא (1812—1815) התחיל נתן-מאיר רוטשילד, בנו של מאיר-אנשיל החלפן הפראנקפורטי וספירו של הקורפירסט מתסן, את פעולתו הכספית בלונדון במינע הממשלה האנגלית. על-ידי בית-הבאנק של רוטשילד בלונדון נעשו ההלוואות בשביל הממשלות של ארצות שונות, ולא פקרו ימים מועטים ובית זה נעשה לאחד המניעים העיקריים בפוליטיקא הכספית של אירופא. בית-מלכות זה של „מושלי הבורסה“ נתפשט בכמה ערי אירופא (חוק מלונדון נוסדו באנקים בפאריז, ווינא, פראנקפורט ונאפולי) והיה לכה עצום, שמלכים וממשלות הביאו אותו בחשבון. וכיחוד חשוב היה כה זה בארץ-המופת של הקאפיטאליזמוס באנגליא. השפעה גדולה היתה בימים ההם לראש בית-הבאנק הלונדוני משה מונטיפיורי (1784—1885), שנתפרסם בגדיבותו ורוכ צדקתו. משפחה גולדסמיד המיוחסת הוציאה מקרבה שני עסקנים מדיניים בעלי השפעה: את הסוחר יצחק-ליאון (1778—1859) ואת בנו פרנסיס, עורך דין וסופר (1808—1878). כל אלו, וביחוד שני הגולדסמידים, מלאו תפקיד חשוב במלחמת השוויון של יהודי אנגליא.

שאלת-היהודים נתעוררה בפארלאמנט האנגלי לראשונה בשנת 1828, בשעה שנקבעה שבושה חדשה למי שאינם שייכים לכנסייה האנגליקנית: „לפני אלהים הכל-יכול, באמונת-אומן של נוצרי“. הלורד הולאנד, אחד מהנוטים לאמאגסיפאציה, הסביר לחבריו בבית העליון, שגם נוסח זה מכוון ממש כנגד היהודים. שחרי אינם יכולים להשבע שבושה כזאת; והשיבו לו, שהבית לא נתכוון כלל לשנות מצב היהודים. אבל בשנה שלאחריה, כשפסע הפארלאמנט האנגלי פסיעה גסה בדרך התקונים וקיבל חוק השוויון לקאתולים, באו העסקנים הישראליים וידידיהם האנגלים לכלל החלטה, שהגיעה השעה להעמיד את שאלת-היהודים לפני הפארלאמנט. התעמולה בנידון זה התחילה עוד בשנת 1829. נשדחו אגרות-בקשה לשני בתי הפארלאמנט מאת הועד המרכזי של קהלות ישראל (Board of deputies) בלונדון, נשאו ונתנו עם עסקנים פוליטיים שונים ממפלגת הוויגים ומפלגת הטוריים ונתפרסמו חוברות להוכיח נחיצות השחרור. רוטשילד, מונטיפיורי ושני הגולדסמידים היו ראשי המדברים בעסקנות זו שמחוץ לפארלאמנט כצבור הישראלי היו הדעות מחולקות: יש שהסתפקו בדרישות ממוצעות של זכויות אזרחיות ולא תבעו זכות-הבחירה לבתי המחוקקים, ויש שתבעו זכויות שלימות דוקא. נצחו האחרונים, וברוחם הוכנסה לפארלאמנט הצעת-החוק של שויון ליהודים, בישיבת בית-הנבחרים מיום ה' באפריל שנת 1830 הציע הנבחר הליבראל.



דוברט נראנט לתת לכל היהודים שנולדו באנגליא זכויות אזרחיות שלימות  
 כזכויות שניתנו זה לא כבר לקאתולים. כנגד הצעה זו יצאו הקונסטרבטיבים בכל  
 תוקף. הנבחר מאוכספורד ר. אינגליז הודיע, שאין באירופא נבחר יהודי בשום  
 פארלאמנט נוצרי<sup>\*)</sup>; הצבור הנוצרי לא יתרצה למסור כח מדיני לבן אל נכר,  
 ואם יעשה זאת ודאי מחמת שחוד יעשה. וספנסר פארסיוואל השביע את  
 בית-הנבחרים, לשם שמירת עיקרי "העממות הנוצרית", והקונסטרבטיביה הנוצרית,  
 לפסול את ההצעה "הנותנת כח מדיני לכת השוטמת לעיקרים אלו". למגיני  
 הסדר הישן השיבו שני נבחרים, והם סופרים אנגלים מצויינים: כותב  
 דברי-הימים קולה (Macaula) והפילוסוף דזימס מקינטוש. הראשון  
 הוכיח, שאין מקום כלל למחלוקת בענין שוויון היהודים, שהרי אין לבוא כנגדו  
 באותן הטענות של חששים מדיניים (פירוד אירלאנד), שמתנגדי השוויון לקאתולים  
 השתמשו בהן. ולפי שהמשלה (המיניסטריון של ווילינגטון) לא הותה דעתה  
 כנגד ההצעה נתקבלה בקריאה ראשונה ברוב-דעות של קייג כנגד ציו.  
 בין קריאה ראשונה לשניה עבר יותר מחודש ימים וכל אותו הזמן חגרו  
 מתנגדי ההצעה את כל כחותיהם כדי להכשילה. בסיוע הפמליא של החצר  
 השפיעו על המיניסטריום, שרוב חבריו מן הטוריים היו; העתון הגדול  
 "טיימס" הודיע, שהצעת השוויון ליהודים באה, כנראה, במחשבה תחלה כדי  
 "לעשות לחוכא ואטלולא את המעשה הרב של כניסת-הפארלאמנט האחרונה",  
 הוא שחרור הקאתולים, כי "אם יש קורטוב אמת במסורת היהודים ותוקף בספרותם,  
 עליהם להיות זרים בכל ארץ חוץ מאחת" (ארץ ישראל). אבל גם עסקני  
 היהודים ומצדדי השוויון מבין הנוצרים לא התרישו. לפארלאמנט הוכנסו כמה  
 פטיציות לטובת ההצעה. אגרת אחת, השקולה כנגד הרבה, נתקבלה מאת  
 הסוציאליסט המפורסם רוברט אוואן (Owen). ביזו במאי נקראה ההצעה בבית  
 הנבחרים שנית ועוררה וכוחים נלהבים. כנגד מגיני השוויון — דיון רוסל,  
 אויקונל וברום (Brougham) יצאו לא רק הגבורים בני בלי שם של  
 "הקונסטרבטיביה הנוצרית" אלא גם עסקן מדיני חשוב כרוברט פיל (Peel), חבר  
 המיניסטריום ומנהיג בבית הנבחרים. אמנם התנצל, שחולק הוא על השוויון  
 המדיני של היהודים בלא חמדה, כי "התנהגותם אינה נותנת פתחון-פה לשום  
 טענות כנגדם", אבל מוכרח הוא להגן על יסודות הקונסטרבטיביה הבריטית,  
 שנוסדה מאז על עיקרי המדינה הנוצרית, וסבור הוא שכדאים יסודות אלו  
 להקריב בשבילם טובתם של שלשים אלף איש. בתריפות יתרה השיב לו הנבחר  
 ברום: "מוציאים אתם מן הכלל את הישרים באדם ופותחים דלת לרמאים. הרי

\*) לאתר שנים אחדות נבחר לפארלאמנט הצרפתי פולד ואחר-כך-כרמיה (עי' למעלה, § 27)

זו צביעות! יבוא נא לכאן יהודי ויסכים להשבע בנוסח זה המוציא אותו מכלל בית-הנבחרים — הלא יתקבל בזרועות פתוחות לתוך אותה אספת הנוצרים עצמה, שמחאה בערב זה קם בהתלהבות יתרה לתורות ולרגשות אנטי-נוצריים, שלא שמעתם אוזן מעולם בארצות הישוב. . . . אבל כל ההשגות לא הועילו. רוב חברי הבית מתנגדים היו להצעה, ובקריאה שניה נפסלה ברוב-דעות של 228 כנגד 165 (י"ז מאי 1830).

יודי לוחמי השחרור לא רפו בכל זאת. חילוקי הדעות במפלגות הפארלאמנט נתנו תקוה בלבם לעתיד. והמצב המדיני נוח היה למעשה התקונים. ביולי שנת 1830 מת המלך גאורג הרביעי ובמקום המיניסטרום של וולינגטון בא מיניסטרום ליבראלי יותר, שנכנסו לתוכו שלשה מצדדי השויון — לורד הולאנד, דיון רוסל וברום — והוא שהוציא לפעולות את תקון הפארלאמנט בשנת 1832. העתונות האנגלית דנה בשאלת היהודים בהתפעלות יתרה. בשוק הספרים נראה בעת ההיא שפע של קונטרסים לטובת השויון וכנגדו. בתוכם עוררו תשומת-לב הקונטרסים של חכם-המשפטים פרנסיס גולדסמיד: „הערות בדבר הסבלות האזרחיות של יהודי בריטניא" (יצא לאור פעמים, בשנת 1830 ובשנת 1838) ושל הרופא וואן-אובן: „קול קורא אל האומה הבריטית לזכות היהודים" (1831). הוכחותיהם של שני הסופרים הללו עוסקות בעיקר בשאלת הסבלנות הדתית, אבל אנב אורחא נוגעים הם גם בשאלה הלאומית. גולדסמיד מסרב לקבל את „מתנת הדאנאיים" מידי מתנגדי השויון, „המרכיבים ליהודים מין לאומיות מיוחדת מדומה". בלי המושכל הראשון של התבוללות אי אפשרית היתה בימים ההם הגנת השחרור האזרחי. . . . כך הכינו את דעת-הקהל באנגליא למלחמה החדשה בפארלאמנט בשאלת-היהודים. בשנת 1833 נתך מטר של פטיציות לטובת השויון. על ארבעים ושמונה פטיציות מאת קהלות ישראל ומאת תושבים נוצרים בכמה ערים (לונדון, ליברפול, בריסטל, מנטשסטר ועוד) היו חתומים ארבעים וחמשה אלף איש. רוברט גינט לא נח ולא שקט עד שהוכנסה לבית-הנבחרים הצעת-שויון חדשה. אחרי וכוחים סוערים שהשתתפו בהם הנואמים הקודמים — אינגליז, מקולה, או'קינל — וכמה נואמים חדשים, נתקבל בכל שלש הקריאות (מאי—יוני) ברוב-דעות הגון (בקריאה השלישית 189 כנגד 62). בתוך המועט נמצא הנבחר הצעיר ויליאם גלאדסטון, המיועד להיות מנהיג הליבראליים והוא נוטה עדיין אחרי הטוריים. לאחרי שנתקבלה ההצעה בבית-הנבחרים עברה אל הבית העליון. כאן הגינו עליה בעוז לוחמי השויון הזקנים, הלורד הולאנד והלורד-קאנצ'לר ברום. מגדולי הכהונה חוו את דעתם לטובת ההצעה הוגה-הדעות הירוע הארכיבישוף מדובלין אואטלי (Whately) והבישוף המשטרי, וכנגד ההצעה —

הארכיבישוף הקנטרברי והבישוף הלונדוני, שלמי דעתו אפשר להתיר ליהודים את הכל רק לא להשתתף במתן חוקים, כי לא יתכן שהיהודים יחוקו חוקים לנוצרים. אף הדוכס וולינגטון הניח את הלאו הכבוד שלו על כף המאזנים; ההצעה לא היתה בעיניו אלא "המצאת הליבראליס". הבית העליון פסל את ההצעה, וחזר הדין בכניסת הסמוכה של הפארלאמנט בשנת 1834; בית הנבחרים קיבל את ההצעה שוב בלי וכחזים והבית העליון פסל אותה, למרות הפטיציות מצד הסוחרים הנוצרים בלונדון (בעשרים וארבעה אלף התימות) ותושבי אדינבורג (ששת אלפים ומאתים התימות).

בינתיים נראו בחיים עקבות השינוי בדעת הקהל לטובת היהודים, שכבר נתגלה בפטיציות התושבים ובכמה החלטות של בית הנבחרים. נתבטלו התקנות שהגבילו מסחר היהודים בטבורה של לונדון (1831); בשנת 1833 קיבלה מועצת עורכי הדין בלונדון את פרנסיס גולדסמיד לחבורתה והתירה לו להשבע ברוח דתי-ישראל; בה בשנה נתבטלה, להגל התקונים בפארלאמנט, זכות השלטון לדרוש שבועה מאת הבוחרים וכך נפלה המניעה ליהודים לקיום זכות הבחירה האקטיבית. במקצוע הפקידות האזרחית הצליחו יהודים מישראל, בשנות 1835, 1837 נבחרו שנים מנכבדי היהודים בלונדון דוד סאלומנס ומשה מונטיפיורי למשרה הכבודה של שרופים, והם אבות בית הדין ונשיאים. בבחירת הראשון שבהם נפתרה שאלת השבועה על-ידי חוק מיוחד שנתקבל בשני כתי הפארלאמנט; לשרופים היהודים הותר להשבע ברוח דתם. אבל כשנבחר אותו סאלומנס לחבר מועצת העיר (aldermen) ב"סיטי" היתה לו השבועה הנוצרית שוב למכשול בדרכו. התחילה התאבקות בשל ספוח היהודים לכהונות עירוניות, שנמשכה במשך שנות-מלכותה הראשונה של המלכה וויקטוריה (משנת 1837 ואילך). רק בשנת 1845 קיבל הפארלאמנט את החוק לטובת בני דת יהודית שנבחרו לכהונות עירוניות. הנהגת העיר פתחה לפני היהודים את שעריה לרוחה: בלונדון, בירמינגהאם ושאר כרכים היו היהודים לא רק נבחרים ליועצים אלא גם נמנים למשרות אזרחיות בהנהגת העיר.

מן השוויון העירוני לא היתה לכאורה אלא פגיעה אחת לשוויון הפארלאמנטי, אבל פגיעה זו נמשכה יותר מעשר שנים. ואף כאן קדמו החיים להחוק. בשנת 1847 נבחר לבית הנבחרים בין המועמדים הליבראליס מאת הסיטי הלונדוני הבארון ליונל רוטשילד, בנו של בעל בית-הבאנק נתן-מאיר הנזכר למעלה. אבל הנבחר החדש לא יכול לתפוס מקומו בפארלאמנט מפני שלא הסכים להשבע "באמונת-אומן של נוצרי". אז

הכנים ראש המיניסטרים דוון דוסל הצעה (דצמבר 1847). שכית הנבחרים ידון שוב בדבר ביטול ההנבלות המשיקות עדיין על היהודים, והביא ראיה מבחירתו של יהודי לפארלאמנט שהעם האנגלי אינו מתנגד ליהודים. בהצעתו של המיניסטר תמך גם גלאדסטון שלפנים התנגד לשוויון. לפי דעתו אין טעם לנעול בפני היהודים דלת הפארלאמנט מכיון שניתנו להם זכויות בהנהגות הערים, וכפרט אחרי שהותרה הכניסה לכלל הפארלאמנט גם לבעלי כת האוניטאריים הקרובים ליהדות בכפירתם בעיקר „הברית החדשה“. נאום לטובת היהודים נשא בנו של יהודי, בנימין דיישאללי שהוטבל בילדותו. דיישאללי כבר נתפרסם בימים ההם במפרות היפה. „דוקא מפני שאני נוצרי — קרא כנאומי — איני יכול לקבל עלי אחריות גוראה כזו: להוציא מכנסית המתוקקים בעלי אותה דת, שבה נולד המשיח שלי“. בכל שלש הקריאות (דצמבר 1847 — מאי 1848) נתקבלה הצעת השוויון בבית הנבחרים ברוב דעות גדול (בפעם האחרונה 284 כנגד 178). אבל בכית העליון נפסלה ברוב דעות של 168 כנגד 128. שנת המהפכה, שהביאה דרוו לרוב יהודי מערב-אירופא, לא סיימה מעשה השוויון באנגליא. לסיום זה הרושות היו עוד עשר שנים.

החיים הפנימיים והרוחניים של יהודי אנגליא לא נתעשרו בתקופת מלחמת השוויון. החלוקה הנושנה לקהלה הספרדית וקהלה אשכנזית נתרופפה קצת עם התגברות הקרירות הדתית בשדרות העליונות של הצבור, אבל עדיין היה בה כדי לפגום בכח האחד שבאכטנומיה הפנימית. הרוחות של תקונים בדת שנשבו מגרמניא לא עוררו באנגליא תנועת-דעות, רק שהכורת ספרדים משכילים בלונדון נפרדו מן הקהלה הראשית ופתחו בשנת 1840 בית-כנסת לעצמם (West London Synagogue) ושם התפללו בסגנון החדש. לחקון עמוק יותר לא היה קרקע בחוגי המשכילים, שהלכו הלוך והתבוללו. מעט הכחות היוצרים שביהדות האנגלית של הימים ההם יצאו מכלל האומה לגמרי. אביו של בנימין דיישאללי, יצחק, שיצא מתוך העדה הספרדית בלונדון נשאר ביהדותו רק כאופן פורמאלי. כרוך היה אחרי הקוסמופוליטיות של המאה הייח וכתב ספרים קלים בבקורת הספרות הכללית (למן Curiosities of literature בשנת 1791 עד Amenities of literature בשנת 1840), ודבר לא היה לו אל הערכים הרוחניים של היהדות. בקונטרס אחד שפרסם בעילום שמו (Genius of judaism) בשנת 1833 משבח יצחק דיישאללי את עברו הגדול של ישראל אבל מלמד חובה על התבדלותו של עכשיו ויועץ לו להטמע טמיעה נמורה „באנושיות“ האירופית. אולם גם מיד-הטבילה שהוה על בנימין בנו לא שטפו מנפשו את „הגאוניות היהודית“. לבנימין

דיש אל, "שנטמע" בחברה האנגלית, הזכירו בנעוריו לא אחת שהמוניגה היהודית-אנגלית לא טבעית היא, וברומאניו הראשונים מחיי מרום עם הארץ באנגליא (וויזיאן גריי, "קאנטאריני פלמינג", 1826-1832), נשמעת צווחת הנעלב, המגורש מתוך הסביבה שהכניסוהו לשם בילדותו. בנימין רומאנטיקן היה בספרות ובפוליטיקה, וככה מורשת-אבות נמשך כל ימיו אחרי פתרון הסוד הגדול שבאסיה — עריסתה של שלש דתית-העולם. בספרו ההיסטורי "דוד אלראי" (1833\*) מתאר הוא משיח-השקר במאה הי"ב, המורד במלכות הכלוף שנבגדד ומשתדל להשלים בין האישלם ובין היהדות. ובירומאן מאוחר: "טאנקרד או מסע-צלב חדש" (1847\*\*) עיקר הרעיון הוא מוינת השמיות והאריות, היהדות והנצרות. לאחרי שנעשה מנהיג המפלגה האנגלית הקונסרוואטיבית, הטעים דייש-אל תמיד את האריסטוקראטיות החיסטורית שב"גזע" הישראלי, ולפי דעתו היה עם ישראל נעשה מעוז לקונסרוואטיסמוס באירופא אילולא הרדיפות והשעבוד שהניסוהו למחנה הקיצונים והמורדים. הוא היה אומר, שמתגאה הוא כי הוא יוצא ירך "אריסטוקראטיה זו העתיקה שבאנושיות", ונכון היה תדיר לסייע סיוע פוליטי ליהודים הנרדפים בארצות אחרות, אבל דרך חיו ופעולתו הוליכהו מחוץ לעניניה ותקוותיה של היהדות החיה. בנימין דייש-אל והפכו הגרמני קארל מארכס, שני תינוקות שנשכו לבין הגויים, עמדו בשתי הקצוות של חיי הצבור באירופא, ונפלא הדבר שמנהיג המפלגה הקונסרוואטיבית היגיש געועים טמירים לעמו הנעלב, בשעה שמנהיג הדמוקראטיה הריבולוציונית הודיע בתחלת פעולתו גלוי לכל, כי עם זה תועבת נפשו הוא.

### § 30. ארצות-הברית שבאמריקא הצפונית.

הישוב הישראלי בארצות הברית שבאמריקא הצפונית, שהיה רחוק מן הסערות שבאירופא ומתמורות המהפכה והריאקציה, נמצא במחצית הראשונה של המאה הי"ט מחוץ לגלגל התורר בעולם היהדות. השויון ניתן שם עוד לפני המהפכה הצרפתית, עם התהוותה של הריפובליקה הגדולה. בשנת 1790, בשעה שהאספה הלאומית בפאריז ירבה עדיין על מדוכה זו — אם לתת שויון לכל היהודים, כתב ג'ורג' וואשינגטון, יוצר הריפובליקה שמעבר לים האטלאנטי, באגרתו לקהלות-ישראל את דברי-הגאון: "אין לדבר כיום על-דבר 'סבלנות', כאלו חלק אחד של העם משתמש בזכותיו הטבעיות בחסרו של חלק אחר מן העם; אין ממשלת ארצות הברית דורשת אלא שבני-האדם החוסים בצלה יתנהגו כאזרחים טובים

(\*) יש תרגום עברי: "חופר מגזע ישי" מאת אברהם אבא ראקובסקי. וארשא 1885.

\*\* קיצור הרומאן יצא בתרגום עברי: "נס לגויים" מאת יה-ל. וארשא 1883-84.

ויסייעו למדינה". עיקר השויון נשתמר בריפובליקה בכל חומר הדין. עוד בחי-  
וואשינגטון תפסו היהודים משרות ממלכתיות צבאיות ואזרחיות בכמה ארצות של  
הברית. רק בקונסטיטוציה של מדינת מריילנד (עיר הראשית שלה היא בלטימורא)  
נשארו הנבלות אחרות: ליהודים אי אפשר היה שם להספח לכהונות צבור  
ובית-דין, כי תופסי-המשרה חייבים היו למסור מודעה שהם מודים באמתותה  
של הדת הנוצרית. אחרי מלחמת אנגליא-אמריקא בשנת 1812, שבה הצטיינה חבורת  
מתנדבים מישראל, התחילה במריילנד תעמולה לטובת ביטול סעיף-הנבלות  
שבקונסטיטוציה. בשנת 1816 הוכנסה לפארלאמנט של מדינה זו הצעת-חוק  
להשוות את היהודים בזכויותיהם לענין משרות ממלכתיות. במשך כמה שנים  
נרד החוק מבית אחד של הפארלאמנט למשנהו ולפעמים עורר וכוחים נלהבים.  
לטובתו יצא הנבחר בראקנירדוש, ונאמו בכניסת שנת 1818 נחפרסם בכמה  
עתונים באמריקא ובאירוסא. "אין לך — אמר בתוך שאר דבריו — אנשים דבוקים  
במולדתנו יותר מן היהודים, אין לך כיהודים עובדים לטובת ארצנו, כי היא  
הארץ היחידה בעולם שהם יכולים לחשוב אותה לארצם. אין כמוהם נלחמים  
לחירות ארץ המולדת בין בשנים האחרונות בין בימי מלחמת-המהפכה". בראקנירדוש  
הראה על שויון היהודים בשאר ארצות הברית וקרא: "כלום יש לנו עד כאן  
יסוד להתחרט על הליבראליות שלנו או — יותר נכון — על מעשה-היושר שלנו?".  
וסוף סוף נתקבל החוק בשנת 1825. ליהודים הותר להתקבל למשרות צבוריות  
בתנאי שבשעת כניסתם יבוא כל אחד על החתום, שהוא מאמין בהשארת הנפש  
ובשכר ועונש. עד כמה חזק היה עדיין באמריקא רוח-הפוריטנים הישן!  
כך נתחזק שויון היהודים באמריקא הצפונית בשעה שברוב ארצות אירוסא  
הכבידה הריאקציה אכסה, ואוכלוסי ישראל ברוסיא נכנסו לתקופה היותר קשה  
שבדברי-ימיהם. רק קומץ קטן של האומה נהנה באמריקא מחירות ושויון (כרבע  
הראשון של המאה הי"ט לא עלה מספר היהודים בארצות הברית אפילו לעשרת  
אלפים), אבל עוד מאות אלפים יכולים היו לעבור לשם מארצות השעבוד. ומאליו  
נולד הרעיון: שמא הריפובליקה החפשית מעבר לים היא היא הארץ המיועדה  
לתת מנוחה ונחלה לעם-ישראל הנווד והמורדף? רעיון זה לבש צורת חכנית  
נאה ודמיונית במוחו של העסקן המדיני והעתונאי מרדכי נח בניו-יורק (1785—  
1851). נח היה בנו של אחד המשתתפים במלחמת-השחרור של ארצות  
הברית והיה זמן-מה (שנת 1813) קונסול-אמריקא בטונים. לאחר שמלא את  
תעודתו — פדיון השבויים האמריקאים שהובאו לאלג'יר בימי מלחמת אנגליא  
ואמריקא — חזר לארצו והשתקע בניו-יורק. כאן עסק בעתונות (הוציא את העתון  
National Advokate ועוד). בשנת 1819 פרסם ספר: "מסע באנגליא, צרפת,

ספיד וארצות ברבריא, ובו תאר את מסעו מימי היותו קונסול. אחר-כך תפס משרת מסקח על הנמל בניו-יורק. ובתוך כל פעולתו הספרותית והצבורית הדומיה לא שכח נח את עמו והגה את הרעיון לטונן באחת הפנות של הריפובליקה האמריקאית מקלט בסוה ליהודים הנרדפים באירופא. לתכלית זו רכש בסיוע ידידיו את האי גראנד-אילנד על-יד נהר ניאגארא, סמוך לעיר בוסאלו שבמדינת ניו-יורק (ארצו של האי י"ג מיל ורחבו ה' מיל). על האי הזה התליט נח לבנות עיר-מקלט בשם אררט, שבה יוכלו היהודים לשכון לבדד, לחסות בצל ארצות-הברית, ובראשם יעמוד הוא בעצמו, שנטל לעצמו שם "שופט". נח התפעל ממחשבתו והגיע בה עד לידי הויה: כבר ראה בחלומו מלכות כל ישראל באי קמין זה שלא יכול היה להכיל אלא כעשרת אלפים איש.

בחדש ספטמבר שנת 1825 הופיע בעתונים כרוז קורא בחיל ליהודי כל העולם ובו כתוב לאמר: "אני, מרדכי עמנואל נח, אורח ארצות הברית באמריקא, מי שהיה קונסול הארצות האלה לעיר טוניס ולהמדינה ועתה הוא חשירף הגבוה בניו-יורק, ובחסד אלהים נציב זשופט בישראל, מודיע ליהודים באשר הם, כי מקום מקלט הוכן בעדם שבו ימצאו אותם השלום השלוח והאושר אשר נגזלו מהם ע"י אי-הסבלנות וחוסר הסדרים בימים שעברו; מקום מקלט בארץ הפשית ואדירה אשר תנין על נפשותיהם, רכושם וזכויותיהם; ארץ זבת חלב ודבש שבה ישכון ישראל לבטח תחת גפנו ותחת חאנתו, ובה ילמוד עמנו לדעת את דרך הנהגת הממשלה ולהכיר את אור התכמה וההשכלה עד שיהתנך ויוכש-לשיבתו האחרונה אל נחלתו הראשונה — דבר שהעתים מראות עליו באופן כל-כך בהיר". וקול הקורא מוסיף להלל את האי המיועד למדינת ישראל, המסוגל גם לעבודת-האדמה וגם לחרושת. בשם אלהים — מודיע המחבר — הנני מזיה, מזרש ומקים את ממשלת עם היהודים תחת מקודתם וחסותם של הקונסטיטוציה והחוקים של ארצות הברית של אמריקא. והנני מצוה בזה על כל רבנינו החסידים והישישיים, הפרנסים והגבאים, ראשי הישיבות ואנשי המעלה שבכל מקום להפיץ ולהודיע גרבים את קול-קריאתי זה. רצוני שהיהודים שבכל מקום ומקום יספרו לספירותיהם בפנקסי בתי החפלה ונקוה שיהיו לעור ולמשען להצעירים שבהם אשר ינהרו הנה. עדיין מדינתו דבר שלא בא לעולם וכבר נח נוטל לעצמו רשות לחוקק חוקים: "אני אוסר לעולם את המנהג לשאת נשים רבות שעדיין הוא שורר באסיא ובאפריקא ואני מצוה ששום עלם ועלמה לא יבואו בברית הנשואין עד אם שניהם גדולים הם בשנים. אני מצוה ששום יהודי לא יתערב במלהמה השוררת בין הטורקים והזונים מפני שלוםם של היהודים הרבים החיים תחת ממשלת העריצים של טורקיא". כל יהודי

מתחייב לשלם מס במכסת שלשת שקלי כסף או מאלר ספרדי אחד כדי למלאות הוצאות הנדידה ודהתאחזות. לכל מחזור של ארבע שנים נמנה „שופט” לישוב החדש על-פי ראות עיני הקונסיסטוריה הישראלית המרכזית בפאריז. לשם הגשמת מחשבתו מינה נח למורשים באירופא את הרב הכולל בפאריז אברהם דייקולוניא, את רבני בורדו ולונדון, את ראש „אגודת התרבות הישראלית” בברלין אדוארד גאנו (שהמיר דתו בה בשנה), את החכם יויט ליפמאן צונץ ועוד. שם ישבתו הדינים שיצאו אליו ויצאה פסקים אלה יוצא הם

כל עתוני אמריקא ואירופא הרפיסו קול קורא זה מפני החידוש שבו, אבל כמעט בכל מקום נתקבלה הידיעה בלי אמון או גם בלי חבה. משונים היו גם עצם הרעיון של „תקומת ישראל” באי נדח וגם הקול המבשר של הכרות. אחד מן המורשים, רב הכולל בצרפת דייקולוניא, הודיע מיד בעתונים בשם רבני לונדון ובשם עצמו שהם מסתלקים מן הפקדות שניתנה להם, כי לפי דעתם אסור לדחוק את הקץ ולהטות לב היהודים מאחרי ארצות מושבותיהם, שהם מסורים להן בלב ונפש כי „תחת חסותן הם מתענגים על חופש ושלוש” כלי המבטא של משכילי ווינא, „בכוריהעתיים, לנגח על קול-הקורא של נח אף נודד אחד לא שם פעמיו לישוב החדש... אבל נח לא המתין לפרוי כרחו וערך חגיגה לכבוד הנחת אבן-הפנה לבנין עיר אררט על האי שקנה ביום החגיגה, ט”ו בספטמבר שנת 1825, נאספו לעיר בופאלו הסמוכה אורחים קרואים ורוב עם שכאו לראות במחזה. בתהלוכה, שהשתתפו בה נדודי צבא, פקודי השלטון המקומי, באי-כח הבהונה ובכירות-המאסונים, התהלך „שופט” ישראל” נח, לבוש ממעל לבגדיו השחורים איצטלא של משי אדום ומטבע כבוד של זהב על חזהו. התהלוכה נכנסה מתוך נגינת זמרה אל בית-הכניסה ושם היתה מונחת אבן גדולה, שהוקצתה לראש-פנה בעיר אררט. על בני האבן חרותה היתה הכתובת: „שפע ישראל הי’ אלהינו הי’ אחד. אררט, עיר מקלט ליהודים, נוסדה על-ידי מרדכי עמנואל נח בחודש השני שנת תקס”ו, בשנת החמישים לחירות אמריקא”. הכומר התפלל תפלה קצרה, המקולה זמרה מזמורי-תהלים, ונח נשא נאום ארוך על תחית ישראל בעולם החדש. בחגיגה זו נגמר כל ענין אררט. הפיר לא נבנה, ואותה אבן-הפנה נשמרת עד היום בבית-המוזיאון של בופאלו, זכר לחלום שלא נתקיים.

מפני תמימותו של החלום בצורתו זו לא הרגישו בני אותו הדור את התוכן הממשי שבעצם הרעיון: לכונן מדינה ישראלית בתוך מדינות הברית באמריקא, שהיתה בימים ההם מועפת-אוכלוסין. נח האריך ימים ועסק בעבודת-עתונות, בחיבור משחקי-היאטרון ובמעשי צדקה. בסוף ימיו נתעורר בו שוב חלום התחיה המדינית של



עם ישראל. בשנת 1844 נשא בניו־יורק לפני קהל נוצרי גדול שני נאומים "על תחית ישראל" (נתפרסמו בשנת 1845 בשם Discourse of the restoration of the Jews), ובהם קרא לעמים הנוצרים בהתלהבות שיבואו לעזרת ישראל כדי להקים בארץ־ישראל מדינת היהודים כמקדם. בנאומים הללו הקדים נח והביע בעוז נפלא את הרעיונות של חבת־ציון וציונות, שהובעו לאחר זמן ביתר דיוק בקריאותיהם של הם, פינסקר והרצל.

נח שרוי היה בעולם הדמיון ולא הרגיש בנידול הממשי של הישוב הישראלי באמריקא בימיו ולעיניו. הריאקציה האירופית של תקופת 1815—1848 הניסה לאמריקא המון גולים מגרמניא ומאוסטריא, ובתוכם היו הרבה יהודים. ביהוד גדל מספר הגולים היהודים מפרוסיא ומבאוואריא. בשנת 1848 היה הישוב הישראלי בארצות הברית בן חמשים אלף לערך — סכום גדול בימים ההם — ונמצא שבמשך עשרים שנה גדל פי חמש. הבאים נשתקעו לא בכרכים בלבד אלא גם בעיירות קטנות שלא היו בהן עדיין קהלות עבריות מסודרות. כמה מהם היו בראשית בואם רוכלים וכשעשו הון עברו לפרנסות יותר מכבודות; האמידים שבהם פתחו חנויות, ויש שהנות קטנה היתה ליסוד בית־מסחר גדול. יהודי שמצא פרנסתו באמריקא היה מביא לשם מגרמניא את קרוביו ומכיריו, וכך צצו קהלות־ישראל במקום שלא היו תחלה כלל: בצ'ינצינאטי, בטשיקאנו ובטריים אחרות. בין הבאים נמצאו גם מתקנים בדת וגם רבנים מתקנים: ראשון לרבנים אלו באמריקא היה יצחק ליוזר (Leeser) שגולד בפרוסיא ויצא בנעוריו לאמריקא ושם נעשה בשנת 1829 לרב בעדת "מקה ישראל" בפילאדלפיא. ליוזר הנהיג דרשה באנגלית, תרגם את התורה אנגלית ותרנמו נתקדש בעיני היהודים שדבקו בתרבות אמריקא. בשנת 1843 התחיל להוציא את המאסף העתי הראשון באמריקא המוקדש לעניני ישראל ("The Occident"), וערך אותו עד יום מותו בשנת 1868. חלוץ שני למתקנים היה הד"ר ליליינמאל, שכא להשכיל את היהודים ברוסיא והעלה חרם בידו וברח משם כשעמד על חכונת הנסתרת של ממשלת רוסיא. ליליינמאל בא לאמריקא בשנת 1845 ונעשה בניו־יורק רב לשתי עדות, אבל לא יכול לחיות בשלום עם החרדים ולאחר שנים אחדות הלך ודבק בגלוי במחנה המתקנים. בצ'ינצינאטי נתקבל לרב וישב שם עד יום מותו (1882), ועוד ראה בעיניו את הנחשול הגדול הראשון של גולי רוסיא שנעשתה לארץ פרעות. תנועת התקונים בדת נתרבתה באמריקא בתקופת הסמוכה (1848—1881), היא תקופת הסתדרות הקהלות. להתפשטות תנועה זו סייעה השיטה האמריקאית של עדות או קונגרסציות, שנתחלקה לחן כל קהלה גדולה. כל עדה ועדה עמדה ברשות עצמה והיה לה רב משלה, מוסדות דת וצדקה משלה ויכולה.

היתה להנהיג תקונים דתיים כאות נמשה- התפלגות זו המעיטה את הערך המדיני של הקהלה כחמיבה לאומית, אבל הגדילה במחון החירות הדתית לחוליותיה הכורדות.

### § 31. עלילת-דמשק והתעוררות המזרח.

מתציתה הראשונה של המאה ה-19, תקופת-משבר קשה למלכות העותמנית, עוררה את יהודי ארצות-המזרח מתרדמתם העמוקה. לא קול ענות גבורה של המהפכה וקריאה לפריקת עול העריצות עוררו את המזרח הנרדם, אלא התפרדות חכילת העמים שנשתעברו באונס למלכות טורקיא, התחרות שבין הפחות — העריצים הקטנים ובין העריץ הגדול, זה השולטן, ולבסוף הפוליטיקא החמסנית של מלכויות אירופא שהפכו את כל המסוכים הפנימיים הללו שבטורקיא „לשאלת-המזרח“ האיומה. מרידת יוון ושחרורה (1829-1830) היתה מכה ראשונה וקשה לטורקיא האירופית. באופן משונה נתגלגלו הדברים שגם יהודים נפלגו חללים בהתנגשות זו שבין היונים והטורקים. בראשון לפסחא הנוצרית בשנת 1821 התפרצו יאניטשארים של השולטן לתוך בית-הכניסה היוני הגדול שבקונסטאנטינופול, הרגו את הפאטריארכוס היוני גריגורי ורקו את גופתו אל הים. בתוך המון הטורקים שסחבו את גופת הכהן הגדול היוני ברחובות נמצאו גם יהודים אחדים, שבמקרה התהלכו ברחוב והוכרחו להשתתף בתהלוכה מגונה זו של המושלמים. בין היונים שבכל מקום ומקום נתפשטה השמועה שהיהודים השתתפו ברציחת הכהן. במרכז המרד היוני, במוראיה, שפכו הנוצרים כל חמתם על היהודים, ולפי השמועה, המוגזמת בודאי, נשחטו בירי היונים במוראיה בהמת-נקם כחמשת אלפים נפש מישראל. ועד הישוב היוני שבאודיסא הרחוקה הגיעה בדותא זו על הכהן הגדול היוני שגרצה בירי היהודים. כשהובאה גופת הנרצח בקיץ שנת 1821 לאודיסא להקבר שם התגודדו המון יונים וערב-רב רוסי ועשו שמות בבתי-כנסיות ובבתים וחנויות של יהודים והכנסו וגם הרגו אחדים מהם (ייש כיוני). הפוליציה והצבא הפסיקו את הפרעות בקושי. זה היה גלגול-נשמה של ביצאנק הצוררת לישראל מאז בגופה של יוון המתחדשת. על מזבח קרבות זרים הוקרבו גם יהודי טורקיא האסיאטית בעשרת השנים הרעות (1811—1840), שבהן נלחם הפחה מחמד-עלי ממצרים בשולטן מחמד-עלי, שהיה כפוף לשולטן מחמד השני, התפרק מפניו ומשל תחלה במצרים בלבד ואח"כ פרש שלטונו גם על סוריא ועשה את כל חוף ארץ-ישראל לשדה-קטל. על אדמת יהודה וגליל עברו חליפות צבאות המורד המצרי והדרוזים הפראים מן הלבנון

והפלחים המורדים יושבי הארץ. ירושלים, חברון וצפת נחרבו בשנת 1834 כשעלו עליהן צבאות מצרים ואיברהים-פחה בראשם; ביחוד שדרו והרגו ביהודים, נשים נאנסו, כתיכנסיות נטמאו. ולפורענות זו שבידי אדם נוספה פורענות בידי שמים: רעש-האדמה בשנת 1837 השמיד את צפת וטבריא ורוב יושביהן. קול תאניה ואניה נשמע בערי-הקודש, שנערמו בה קברים חדשים על גבי הקברות העתיקים ונטשטש התחום בין החיים ובין המות. הדיפלומאטיה האירופית שהסתכלה בהתנגשות שבמזרח בעין פקוחה השתתפה במלחמת השולטן עם המורד. צרפת עמדה לימין מחמד-עלי שכסה מערומי עריצותו האסיאטית בברק הציוויליזאציה האירופית; ורוסיה, ובמקצת גם אנגליא ואוסטריא, עמדו לימין הטורקים. כל הממלכות הנוגעות בדבר עשו את הפוליטיקא שלהן באמצעות הקונסולים, ובערי טוריא וארץ-ישראל, ביחוד בערי-החוף, מלאו הקונסולים תפקיד ממשלה אינטרנאציונאלית בתוך הממשלה המקומית. ובעצם ימי ההסתבכות הדיפלומאטית של "שאלת-המזרח", בשנת 1840, סמוך למפלת מחמד-עלי, אירע בדמשק הכפוסה לו מעשה נורא, שזעזע את יהודי כל העולם כולו.

בדמשק ישבו כעשרים אלף יהודים ובתוכם כמה משפחות ספרדיות מיוחסות ועשירות. ביניהם ובין הישוב המושלמי נמצא הישוב הנוצרי, שחסה בצל הקונסול הצרפתי, באכחה של ארץ מושכת חסד למחמד-עלי. בחמישי לפברואר שנת 1840 נעלם פתאום מקהלת הנוצרים הנזיר הקאפוציני תומאס. הנעלם היה עוסק בתרופות לחילים ובתרכבת-אבבעות ויוצא ונכנס גם בשכונות היהודים וגם בשכונות הנוצרים. סמוך לעילומו היתה קטטה בינו ובין טורקי אחד שאיים על הנזיר כי יתגהו. אף על פי כן כשנעלם הנזיר הוציאו חבריו, נזירים קאתוליים חשובים, שמועת שנרצח בידי יהודים, והראיה שיום לפני זה נראה בשכונת יהודים. טעם הרציחה ברור היה בפי הנזירים: לתכלית דתית, כדי למזוג את דמו במצות. בדרך זו סידר את החקירה הקונסול הצרפתי בדמשק ראטי-מנטון, אדם שקופה של שרצים היתה תלויה לו מאחוריו. מנטון עשה קנוניא עם שר פלך דמשק האכזר שריף-פחה והתנהג כאינקוויזיטור הגיל ובקי. נתפסו יהודים אחדים. את האחד מהם, נלב על-פי אומנותו, הכו חמש מאות מכות בעקביו ודרשו ממנו שיאמר מי ומי הרוצחים. כדי להפטר מן העינויים קרא הנלב בשם שבעה אנשים נכבדי הקהלה: דוד תררי ובנו ואחיו, משה אבולעפיא, משה סאלוניקי ויוסף לאניאדו. מיד תפסו את כולם ושמום בבית-הסוהר. עושר-רצונם של שריף-פחה ומנטון חקרו ודרשו את הנתפסים מתוך עינויים קשים. ליו שעות אנוסים היו הנאשמים, והם זקנים באים בימים, לעמוד על רגליהם בלי אוכל ומשקה ושינה, וכשלא

עלה בידי המענים להציל מהם דבר הרבו להלקותם בשוטים עד שהתעלפו, ואח"כ השיבו את נפשם והוסיפו לענותם. אחרי שכל עינויי הזקנים לא הועילו שלחו ידיהם בילדי ישראל. ששים ילדים, מבני שלש עד בני עשר, נתפסו והושמו בבית סגור והניחו אותם בלי אוכל. שמעו האמהות צעקות ילדיהן המתעטפים ברעב ודעתן נטרפה מצער, אבל לעלילה המתועבה לא נתנו תוקף. על גדות התעלה נמצאה עצם ומטלית-בגד ובמקום אחר נמצאו עצמות שהרופאים הכירו בהן נתחים מנבלתו של איל. ושוב עינו את הנאשמים והפעם הושגה המטרה: לאניאדו מת מתוך עינויים, אבולעפיא נכנס לברית האישלם ושאר הנאשמים, שענוייהם העבירום על דעתם, הודו על חטאתם המדומה, בתקותם שבדרך זו יזכו למיתה קרובה. אבל ראטי-מנטון לא הסתפק בקרבנות אלו ופרש את מצודתו יותר ויותר. נאשמו עוד שלשה רבנים, בני המשפחה החשובה פרחי והגתין האוסטרי יצחק פיקציוטו; ואמנם את האחרון לא הסגיר אל השופטים הקונסול האוסטרי מרלאטו, שהתנגד למעשי האינקוויזיציה של השלטונות.

עלילת-הדם, שנתחדשה על-ידי הברית שבין הקנאות הנוצרית והמושלמית, בלבלה את המחנות. באביב של אותה שנה הגיע צלם-בלהות זה לאי רודוס, שהיה בו ישוב יהודי בתוך יוני צורר לישראל. נמצאה גופתו של נער יוני שתלה עצמו לדעת ומצאו בו סימני רציחה דתית. נתפס יהודי אחד שנחשד ברציחה ועל-ידי עינויים אנסו אותו לגלות שמות משתתפים מדומים. המשטמה לישראל התגברה בכל מקום על-ידי השמועות המשוונות. באיזמיר, בבירוט ובסביבות דמשק התנפל האספסוף על בתי היהודים. אבל האש שברודוס כבתה עד מהרה. על-פי השתדלות החכם-באשי (רב הכולל) שבקונסטנטינופול משה פריסקו, שנמתייע מבית-הבאנק של רוטשילד בלונדון, צוה השולטן להעביר את המשפט לעיר-המלוכה ושם הוציאה מועצת-הממלכה (הדיוואן) את דינם של היהודים לזכות (בחדש יולי).

בינתיים נעשה מעשה דמשק הנורא למלה בכל העתונות האיירופית, כסניף לשאלת-המזרח. ראטי-מנטון עורר בהרצאותיו את דעת-הקהל הצרפתית כנגד היהודים. הקלריקאליים שבכל הארצות שמחו לקראת חזרת ימי-הבינים. ברומי הוצבה בבית-הכניסה הקאפוציני אבן-זכרון ל"קרבן היהודים", הנזיר תומאס. פלצות זכעם אחזו את הצבור היהודי המתקדם שבמערב למשמע תחית עלילת-הדם. עסקני ישראל בכרכי אירופא בקיאים היו בכל פרטי הענין בדמשק. אדולף כרמיה, משה מונטיפיורי, הרוטשילדים ושאר בעלי-השפעה היו מקבלים מארצות המזרח בקשות נמרצות לעמוד בפרק. צריך היה לקרוא למלחמה גם על עלילת הדם המחללת כבוד ישראל וגם על משפט האינקוויזיציה השם שקר לאמת. ראשון

נכנס בעובי הקורה כרמיה, שזיה בזמן ההוא סגן הראש של הקונסיסטוריה המרכזית בפאריז. כשהרצה דברים לפני ראש המיניסטרים סיר השיב לו הלה שאין הממשלה יודעת כלום ממעשה דמשק; וכשהתייצב לפני המלך לואי-פיליפ קיבל תשובה דיפלומאטית, שהמלך נכון לעמוד לימין הנענים אם יתברר שיש נענים בלי משפט. באמת לא רצתה הממשלה הצרפתית לעמוד לימין יהודי דמשק כדי שלא לבייש את מנמון בארכזה ולא לפגוע בבעל-בריתה מחמד-עלי, שבשמו פעל שר-פלך דמשק. לא כן התנהגה ממשלת אנגליא. לאחר שהתייצבה מלאכות ישראלית לפני הלורד פאלמרסטון וסיפרה לו על הנעשה בדמשק וברודוס, צוה לציר אנגליא בקונסלאטניופול ולקונסול באלכסנדריא לצאת כנגד האכזריות של השלטונות המקומיים. ואף המיניסטרי האוסטרי מטורין התנהג בענין זה כהוגן. כשקיבל מאת הקונסול שלו בדמשק הרצאת הדברים כהויתם, צוה לבא-יכה אוסטריא בסוריא ובמצרים לעמוד לימין היהודים הנרדפים. הקונסול האוסטרי הראשי באלכסנדריא, לאורין, פנה אל מחמד-עלי בתביעת משפט-צדק, אבל הקונסול הצרפתי הראשי, קושלה, דיבר על לב הפחה שלא ימרו לבטל משפט דמשק. בעצת הקונסול האוסטרי ערכה קהלת ישראל באלכסנדריא בקשה נמרצה למחמד-עלי, שסיימה במלים הללו: „אין אנו מבקשים רחמים על בני-אמונתנו (שבדמשק), דורשים אנו את הצדק“. מחמד-עלי הבטיח לפנות לבית-דין מיוחד את הקונסולים של אנגליא, אוסטריא, רוסיא ופרוסיא לבידור הענין, ומיד צוה על שר-הפלך שריף פחה להפסיק את התפיסות ואת העינויים. אבל הקונסול קושלה התערב בדבר. נכוח היה שהוציאו מכלל הדיינים את המודעה הצרפתי, ופקדותיו של המיניסטרי סיר, שבקש קרבת הקלדיקאליים באותה שעה, אף הן העירו את רוחו, ולכן הזהיר את מחמד-עלי במפגיע שלא לגלות לעין כל את מסתרי האינקוויזיציה בדמשק. שוב נתעבב הדבר. הציר היהודי פולד שאל את סיר בבית-הנכחיים, כיצד הקונסול של צרפת, ארץ השויון והחירות, מסכים בדמשק להשתמש בעינויים ו"תומך בתליית הפחה"? אבל סיר הגין על מנמון ולא נתן להצביע את החלטה בענין זה (כי ביוני). „צרפת לצרינוזי“ — צוה כרמיה מתוך יאוש. צריך היה להעביר כובד המלחמה לאנגליא.

הציר היהודי פולד שאל את סיר בבית-הנכחיים, כיצד הקונסול של צרפת, ארץ השויון והחירות, מסכים בדמשק להשתמש בעינויים ו"תומך בתליית הפחה"? אבל סיר הגין על מנמון ולא נתן להצביע את החלטה בענין זה (כי ביוני). „צרפת לצרינוזי“ — צוה כרמיה מתוך יאוש. צריך היה להעביר כובד המלחמה לאנגליא.

בלונדון נתגיים חיל מגיבי ישראל. דעת הקהל באנגליא היתה כולה על צד הנרדפים ולא על צד הנרדפים. בישיבת בית-הנכחיים (כי ביוני) דרש רוברט פיל שהפארלאמנט יחזה דעתו בענין דמשק, כי הוודעת זו בלבד, תקל השנת המטרה הגדולה של צדק ואהבת-הבריות. לורד פאלמרסטון השיב, שכבר מלאה הממשלה את ידי הקונסול הראשי באלכסנדריא להתרות במחמד-עלי, בדבר הרושם שמעשי אכזריות אלו יעוררו באירופא. קהל הנוצרים בלונדון שרך

אספה רבתי של מחאה כנגד המוראות בדמשק בבית העיר קנשן הויו, בראש האספה עמד ראש העיר (ג' ביולי). בזה אחרי זה עלו על הבימה חברי הפארלאמנט, באיכת הנהגה ושאר המעמדות ומיתו כנגד העלבונות והיסורים שמטיטים על עם זה. הקשור לעולם בתוקף כל הקדושה והיקר שנדחת. האספה קיבלה פה אחד החלטה זו: "האספה מביעה את צערה העמוק, שכדור הדעה כדורנו אפסרית רדיפת אחינו היהודים, שנתעוררה עלידי בערות ונתמכת עלידי צביעות". ועד קודם לאספה זו נתכנסו ללונדון השרים מישראל וכרמיה בתוכם. הוחלט לשלוח לארצות הקדם מלאכות, ומנטיפורי וכרמיה בראשה, שתעמוד ליטין יהודי דמשק במקום המעשה (כיג ביוני). כשיצאו צירי היהודים לדרכס כבר הורע כחה של צרפת במזרח מפני התחברותן של ארבע הממלכות — אנגליא, אוסטריא, רוסיא ופרוסיא, שהחליטו להחזיר את סוריא לשולטן.

בתחלת אבנוסט הגיעו שליחי ישראל למצרים. מונטיפורי, שנמטייע בקונסול האנגלי הראשי, התוצב מיד לפני מחמד עלי בקאירו ונקש רשות למלאכות לבוא לדמשק כדי לברר שם צדקה הנאסרים, וכמו כן בקש ממנו מכתב המלצה כדי שהשלטונות המקומיים יסייעו בידי המלאכות. מחמד עלי קיבל את מונטיפורי בסבר פנים יפות, אבל התמהמה למלאות את בקשתו, כי הקונסול הצרפתי קושלה דיבר על לבו, שסכנת בדבר אם יתגלו מסתרי דמשק. רק לאחר שתשעת קונסולים איירופיים (חוץ מן הצרפתי) נבונים היו על-פי דרישתו של כרמיה להגיש למחמד עלי אגרת משותפת לרזוק תביעת היהודים, הקדים הפחה והראה את הליבראליות שלו והבטיח לשלוח פקודה לדמשק שישחררו מיד את כל הנחפסים בעלילת הדם (כיח באבנוסט). אבל בהצעת הפקודה, שנכתבה מורקית ונקראה על-ידי חבר המלאכות הישראלית הבלשן מונק, מדובר היה על דבר חנינת יהודי דמשק על-פי בקשת כרמיה ומונטיפורי, כאילו נמצאו הנאשמים חייבים וניתנה להם חנינה. כרמיה דרש במפניע, שבמקום "חנינה" יכתב "שחרור". כשקיבל שריף פחה פקודת אדוניו מוכרח היה להוציא את הטף מפרסותיו. בששי לספטמבר נשחררו מבית האסורים שבעת המעונים שנשארו בחיים. את שריף האכזר הביאו לקאירו ושם הומת מיתת בית דין בעוון בנידה במלכות. לא עברו ימים מעטים ודמשק וכל סוריא יצאו מתחת שלטון מחמד עלי (אוקטובר 1840) זבסיוע ארבע ממלכות הברית הושבה סוריא לטורקיא.

בטורקיא מלך השולטן הליבראלי הצעיר עבדול-מניד, שהוציא בשנת עלותו על כסא-מלכותו (1839) דבר-מלכות (חתי-שריף), שאסור לנגוע לרעה בבני

\* אספת מחאה נתכנסה גם בפילאדלפיא, בחודש אבנוסט שנת 1840, ופרי האספה היתה מחאה עזומה מצד ממשלת ארצות-הברית כנגד המוראות בדמשק.

דת אחרת וברכושם, והיהודים בכלל. לשולטן זה, שבמשפט רודוס הראה את חוש-הצדק שלו, פנו מונטיפיורי וכרמיה כדי לסיים את המעשה שהתחילו בו. שניהם התיצבו לפניו בקונסטאנטינופול ובקשוהו שיוציא פירמאן להגן על יהודי טורקיא להבא מעלילת-הדם. בקשתם נתמלאה. בפקודת השולטן מיום ששי לנובמבר הוכרז, שהאשמת היהודים „בהקרכת קרבנות-אדם“ אינה אלא לעו מגונה. השולטן אינו רוצה, שלהבא „יענו את עם ישראל ויפגעו בו לרעה“, והוא תוהר ומאשר את פקודתו הקודמת שאסור לנגוע ביהודים וברכושם ובני-תורין הם ללכת בשם אלהיהם.

כך שקמה סערת שנת 1840, שזעזעה את המערב הניגש ואת המורת הגרם. ענין דמשק השפיע השפעה מרובה על הכרתם העצמית של היהודים. בשעה שהיהדות באירופא המערבית נמשכה אחרי קסם ההתבוללות ונתפרדה לחבורות צרפתים, אנגלים, גרמנים בני דת משה, לחלקי עמים זרים התלושים מגזע האומה — בא מעשה רב זה שאיחד יהודי כל העולם ברגש אחד והוכיח שהעם המפורד ומפורד חטיבה מוסרית אחת הוא. הוברר, שפצע בכשר יהודי רודוס או דמשק הרחוקים מכאיב גם את יהודי לונדון ופאריז, כי יהודי כל העולם גוף אחד הם ואינם מחוברים חיבור דתי בלבד. מכאן היסוד לנסיונות שיבואו לחבר את היהדות, מתחלה על-ידי עזרת-גומלין בעניני צדקה, תרבות ופוליטיקא, ואחר-כך על-ידי דעה לאומית גלויה ומפורשת. חוק מזה עורר מעשה-דמשק בלב יהודי-המערב אובדי-הדרך ענין רב לחיי יהודי-המזרח החשוכים והקופאים על שמריהם. עוד בשנת 1840, אחרי הרושם הראשון של המאורעות, תקנו כרמיה ומונק בתי-ספר ללמודים כלליים בשכיל ילדי ישראל שבאלכסנדריא ובקאירו. בתוך יהודי-המזרח עצמם נתבררה הבנת התועלת שבהשכלה האירופית, שהרי ישועתם באה מאחיהם המשכילים שנמערב. כך נתקרבו זו לזו שתי הקצוות של העם המפורד, והתקרבות זו עשתה את פעולתה בדברי הימים הבאים.

ענין דמשק הרחוקים מכאיב גם את יהודי לונדון ופאריז, כי יהודי כל העולם גוף אחד הם ואינם מחוברים חיבור דתי בלבד. מכאן היסוד לנסיונות שיבואו לחבר את היהדות, מתחלה על-ידי עזרת-גומלין בעניני צדקה, תרבות ופוליטיקא, ואחר-כך על-ידי דעה לאומית גלויה ומפורשת. חוק מזה עורר מעשה-דמשק בלב יהודי-המערב אובדי-הדרך ענין רב לחיי יהודי-המזרח החשוכים והקופאים על שמריהם. עוד בשנת 1840, אחרי הרושם הראשון של המאורעות, תקנו כרמיה ומונק בתי-ספר ללמודים כלליים בשכיל ילדי ישראל שבאלכסנדריא ובקאירו. בתוך יהודי-המזרח עצמם נתבררה הבנת התועלת שבהשכלה האירופית, שהרי ישועתם באה מאחיהם המשכילים שנמערב. כך נתקרבו זו לזו שתי הקצוות של העם המפורד, והתקרבות זו עשתה את פעולתה בדברי הימים הבאים.