Divre yeme ʿam ʿolam

toldot ʿam Yiśraʾel mi-yeme ḳedem ʿad ha-yom ha-zeh

ha- Meʾah ha-teshaʿ-ʿeśreh

Dubnov, Shimʿon

Tel-Aviv, 1941

הינשה היצאפיסנאמאה תפוקת

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

תקופת האמאנסיפאציה השניה.

(1848—1881, תר״ח—תרמ״א).

„דגלות הדמוקראטיות הפנימיות"

(מעברה—הדרה, 1881—1882)

פרק ראשון.

האמאנסיפאציה והתנשמותה בגרמניא.

§ 32. מהפכת מרץ והכרזת השויון.

ימי מרץ שנת 1848 הביאו לעמי אירופא המערבית אביב מדיני, „אביב העמים". אחרי הדורף האכזרי של הריאקציה שנמשכה כשלשים שנה. אך זרחה השמש המדינית מן הצד הרגיל, מצד פאריז שנזדעזעה ממהפכת פברואר, נזלו מימי־אביב סוערים על־פני גרמניא, אוסטריא ואיטליא וסחפו בדרכם כל בניני הריאקציה של מטרניך והרעידו כסאות המושלים. „ברית־הקודש" של המלכים לא יכלה לעמוד בפני ברית־הקודש של העמים, שלא נכרתה בקונגריסים אלא באה מתוך שאיפתם הקדושה של בני אדם לחירות ולשויון. בתהלוכות רועשות וממרומי באריקאדות גילה העם את רצונו, ומושלי גרמניא השתעבדו לו ברעדה והכריזו קונסטיטוציות ליבראליות. שמש ימי־מרץ חיממה בקרניה גם את היהודים. עד כאן נדחקו לתוך השורות האחרונות של החברה האזרחית ועכשיו נצבו בשורות הראשונות של לוחמי החירות המדינית והשויון האזרחי. עד כאן היו מוקרבים מאונס על מזבח הריאקציה, ועכשיו הקריבו עצמם מרצון על מזבח הריבולוציה. בימי י״ח וי״ט לחודש מרץ, בשעה שברחובות ברלין נלחמו הריבולוציונרים בצבאות המלך, נפלו חללים מכדורי הצבא יותר מעשרים יהודים (בסך הכל היו 230 חללים). את כל ההרוגים, בלי הבדל דת, קברו בקבר משותף. בראש הלויה הלכו באי־כח הדת הפרוטסטאנטית, הקאתולית והיהודית. על־יד הקבר הפתוח נאמו המטיף של עדת ברלין יחיאל מיכל זקש והחכם יו״ט ליפמאן צונץ (כ״ב מרץ). אבל הקרבנות לא היו לשוא. מלך פרוסיא פרידריך ווילהלם הרביעי נכנע לדרישות העם, צוה להוציא את הצבא מברלין, מינה מיניסטריום ליבראלי וקרא את נבחרי העם שיחברו קונסטיטוציה.

למהפכה שבפרוסיא קדמו כמה מהפכות בשאר מדינות גרמניא. בסוף פברואר ובתחלת מרץ נכנעו מפני תנועת־השחרור, על־פי רוב בלי מלחמה, מושלי באדן, ווירטמברג, באווריא, זאכסן, האנובר, הֶסן. כאן לא נפלו היהודים חללים במרד, כי הדברים לא הגיעו עד לידי שפיכות־דמים, אבל היו כאן קרבנות ממין אחר. ההפקירות של ההמונים החשוכים, המלוה כצל כל מהפכה ומהפכה, הביאה לידי התנפלות האספסוף על היהודים. בעיירות ובכפרים של באווריא הקאתולית היו המוני נוצרים מתנפלים על היהודים וצועקים: „רצונכם בחֵירות ובמשרות ממלכתיות? מצוה להורגכם!" הריאקציונרים הסיתו את ההמון ביהודים, מצדדי המהפכה. הסוחרים חששו לתחרות היהודים, תולדת השויון, ושכרו גדודי־פורעים שיתנפלו על הסוחרים בעלי־תחרותם. בהאמבורג אירעו כמה התנגשויות ברחובות והתנפלויות על בתי היהודים וחנויותיהם. פרעות כאלו ומקרי שוד אירעו גם במקומות אחדים בבאדן, בהסן ובשלזיא העליונה, אבל לא התפשטו ביותר, ולאחרי שהריבולוציה נכנסה לתקופת עבודה חיובית פסקו לגמרי.

בפראנקפורט ע"נ מיין, מקום הכניסה של הבונדסטאג שלעבר, זה הפארלאמנט של מ ו ש ל י גרמניא, נפתחו ביח למאי שנת 1848 ישיבות הפארלאמנט ה ע מ מ י — ה א ס פ ה ה ל א ו מ י ת. באספה מכוננת זו השתתפו בצד טובי הגרמנים ארבעה צירים יהודים: לוחם השויון גבריאל ריסר מהאמבורג, המו"ל פייט מברלין, קוראנדא והארטמאן מאוסטריא. ריסר היה אחד ממנהיגי הפארלאמנט הפראנקפורטי והשתתף גם בהכנתו כחבר הכנסיה המוקדמת (פארפארלאמענט) שנתכנסה תחלה אף היא בפראנקפורט. ריסר, שהיה יוריסטן בעל כשרון ובעל מזג מדיני חם היה תופס מקום חשוב בקומיסיות של הפארלאמנט ובישיבות הכלליות ונבחר אחר־כך לסגן יושב־ראש של אספה מכוננת זו. ואעפ"י שהיה שקוע בבנין גרמניא המחודשת לא שכח את אחיו בני־עמו, שהיו בעיניו רק בני־דתו בלבד וזה ימים רבים נלחם לשוויונם בעמו החד. מתחלה נדמה לריסר, שאין צורך להוציא את שאלת שחרור היהודים מכלל שאלת השויון האזרחי. אבל מצד מתנגדי השויון נעשה נסיון להוציא את היהודים מן הכלל, וריסר אנוס היה לאחוז בכלי־זינו הישן גם במצב החדש.

בישיבת כ"ט באבגוסט נידון סעיף זה שבקונסטיטוציה: „אין הזכויות האזרחיות והמדיניות תלויות ומוגבלות בדת". לסעיף זה הכניס הציר מוריץ מול משטוטגארט תקון זה: „מצבו המיוחד של עם ישראל (דעם איזראעליטישען פאלקסשטאמעם) זקוק למתן־חוקים מיוחד ולסיָגים מטעם הממלכה; נתיני גרמניא היהודים זכאים לבחור ולהבחר". מול הגין על תקונו בנמוקים הרגילים: אין היהודים שייכים לאומה הגרמנית, כי עם בפני עצמם הם ואינם מתחתנים בגרמנים;

מלוים הם ברבית בכפרים ומרוששים את האכרים; לפיכך צריך להמתין בהשוואת זכויותיהם עד שיקום בתוכם דור חדש של אזרחים גרמנים לאמתם. בדברים הללו האזין ריסר קולה הישן של הריאקציה. מיד עלה על הבימה ונשא אחד מנאומיו, שפעלו על הפארלאמנט פעולה עצומה בבהירות הראיות ובחום הרגש. וזהו תוכן נאומו של ריסר המציין את הלך נפשם של משכילי ישראל בגרמניא בימים ההם*):

„הריני נוטל לעצמי רשות לבוא לפניכם בשם מעמד מדוכא, שאני שייך לו על־פי לידתי ובתוקף רגש הכבוד האומר לי, שחרפה היא לרכוש במחיר המרת דת את הזכויות העלובות שמסרבים לתתן לנו. הנואם שקדמני יסד את הצעתו על השקר. רוצה הוא להוציא את האומה הישראלית מכלל הזכויות השוות לכל האזרחים. והרי הבטחתם היום בפירוש לכל האומות היושבות בגרמניא ואינן מדברות גרמנית שויון זכויות ושויון בכל מה שעושה את גרמניא יקרה לכל גרמני. היתכן איפוא שעלינו היהודים לחשוב לנו לאסון שאנו מדברים גרמנית? האומנם תצטרך ההיסטוריה לומר עליכם, שלא בקשתם בחוק השויון אלא להחניף לאומות החזקות, הנדחקות לתוך חיי גרמניא ברוח הרס ועומדות ממולנו מזוינות ומוכנות לקרב**) — רק לעומת כח מאיים מצאתם דברים נחומים, בשעה שאתם הולכים בקרי עם מפלגה דתית (רעליגיאנס־פארטיי) שאינה מבקשת בבחינה אזרחית אלא להבלע בתוך העם הגרמני? האומנם תחזיקו בהגבלות למפלגה זו, שאינה רוצה בהויה לאומית (קיינע נאציאנאליטעט האבען ווילל) ששונאיה בדן מלבם והיא חושבת ומרגשת גרמנית, בשעה שאתם מבטלים כל מיני הגבלות ורוצים לרפא כל מכות הצבור על־ידי שויון החוק? ודאי מוכרחת היתה דת ישראל, שהחוק האזרחי אסר על מאמיניה נשואי־תערובת, להחזיק במשך מאות בשנים בהתבדלות הגזעית, ואף החוקים החדשים המתירים נשואי תערובת בתנאי שהבנים הילודים מנשואים אלו יהיו לנוצרים לא יכלו לרופף את האחדות הגזעית של היהודים. אבל החוקים החדשים יביאו לידי כך, שהדת לא תהא למחיצה אטומה של אחדות הגזע וסופה של ההתבדלות הגזעית לעבור מן העולם...

„הנואם הקודם מסכים לתת לנו זכויות מדיניות, אבל ויתור זה פרי הזמן החדש הוא. אני הגבר ראיתי לחץ בשבט עברתו ולפני זמן־מה לא יכולתי לתפוס בעיר־מולדתי אפילו פקידות שומר־לילה. וכעת זכיתי לפלא זה של הצדק והחירות, שאני רשאי להגין כאן על היושר והשויון אעפ״י שלא נכנסתי לברית הנצרות... אי אפשר, לדעתי, לתת זכויות־בחירה שוות וזכות עליונה של מתן־חוקים ולהניח בעת ובעונה אחת את ההגבלות המעליבות במקצועות פחותים. הגבלות אלו יש

*) אנו מביאים את הנאום בהשמטות קלות.

**) הכוונה להתקוממות בגלילות הסלאוויים של פרוסיא ואוסטריא.

בהן כדי למצא את הזכות המדינית העליונה שאתם רוצים לזכות בה את כל הגרמנים בלי הבדל דת. ואם, לפי דעת הנואם הקודם, הבדל הזכויות מקורו לא בדת אלא בלאומיות (פאלקסטימליבקייט), תנו נא ליהודים את היכולת להדבק בלאומיות (גרמנית) זו בלי התכחשות לדתם. אם יאמר לכם יהודי: איני יודע שום לאומיות (ישראלית) מיוחדת — איזוהי הדרך שתראו לו? אותם היהודים, שמגרשים מקרבם זה כמה שנים את ההזיה הלאומית (טרוימגעבילדע דער נאציאנאליטעט) ורוצים להדבק באומה הגרמנית, איזוהי הדרך שיבורו אם לא דרך ההתנצרות? מודה אני שהיהודים לא הגיעו בימי שעבודם לגובה העליון, זהו רוח המולדת, אבל גם הגרמנים לא הגיעו אליו. עם מתן חוקי־צדק יהיו היהודים לפאטריוטים נלהבים יחד עם הגרמנים ובתוכם יהיו גם הם לגרמנים. הבה ונאמין בכח הצדק, בכח החוק המאחד ובעתידותיה הגדולות של גרמניא. אל תחשבו שאפשר לחוקק חוקים יוצאים מן הכלל מבלי להביא הרס על כל שיטת החירות ומבלי לזרוע בה שורש פ׳רה ראש ולענה. מציעים לכם להקריב חלק מן העם הגרמני לקרבן השנאה והוסר־הסבלנות. אבל לעולם לא תעשו כזאת, רבותי!״

ראיותיו של ריסר עצומות היו מתוך אותה ההשקפה „העליונה״, שהנואם ודורו עמדו עליה — השקפתו של יהודי הרואה עצמו לא רק כחבר הצבור הגרמני האזרחי אלא גם כבן האומה הגרמנית. כאן חזר ריסר על רעיון הוסר־הלאומיות של „הכת הדתית״ הישראלית, שהטיף לו במאמריו הפובליציסטיים הקודמים (§ 5). מושפע היה ממהלך־המחשבות של דורו ולא ידע מאפשרותה של השקפה גבוהה מזו — מן הזכות לדרוש שויון אזרחי ומדיני גם ליהדות החושבת עצמה לאומה בעלת לשון עצמית והרוצה לשמור על העצמיות התרבותית שלה. בחדשי החדוה של החירות הגרמנית, כשריסר נמצא בבית־היוצר של תחית הארץ, נעשה גרמני יותר מיהודי. בא־כח מפוסי היה של דור המשכילים, „שגרשו מעל פניהם את ההזיה הלאומית״, ולא יכול להתרומם על חוג השקפתם הצר ולראות את הממש ההיסטורי העמוק ש„בהזיה״ זו. וגם על פי התנאים החיצוניים יכול היה השויון הישראלי לנצח רק מתוך כפירה ב„הזיה״ זו. רוב חברי הפארלאמנט בפראנקפורט מהאו כף לריסר ככלות נאומו שהתאים לרוח הליבראלית־פאטריוטית של השעה, ותקונו של מול נפסל. ב„עיקרי הזכויות (גרונדרעכטע) של העם הגרמני״ שנתפרסמו באביב שנת 1848, היא „הקלאראציה של הזכויות״ בנוסח גרמני, נקבעו שויון גמור לבני כל הדתות, חירות האמונה, חירות האגודות, רשות הנשואים האזרחיים בין בני דתות שונות. מפני הסכסוכים המדיניים שבין מדינות־הברית הראשיות שבגרמניא לא נעשתה הקלאראציה

הפראנקפורטית לקונסטיטוציה כללית. הפארלאמנט בעצמו נפטר מתוך צער אחרי שכמה צירים נקראו בחזרה מאת בוחריהם ולבסוף נתפזר בזרוע נטויה של אנשי צבא עם התחלת הריאקציה (יוני 1849). אבל בקונסטיטוציות של מדינות בודדות נשתמרו כמה מ„עיקרי הזכויות", פרי נצחון המהפכה בשעתה.

ב פ ר ו ס י א חיבר הלאנדטאג המאוחד, שנתכנס בהשפעת ימי מרץ, ראשי־פרקים של קונסטיטוציה (ששי באפריל 1848) שבה נאמר: „הזכויות האזרחיות והמדיניות אינן תלויות מעכשיו בדת". לסעיף עיקרי זה לא התנגדה גם האספה הלאומית המכוננת, שישבה בברלין ממאי עד נובמבר שנת 1848. בין שלשת הצירים היהודים שבאספת ברלין הצטיין הפובליצסט יוהאן יעקובי (§ 5), שישב בין השמאליים הקיצוניים. כשנפשו של פרידריך ווילהלם הרביעי שבה למנוחתה ובמקום המיניסטריום הליבראלי עמר מיניסטריום ריאקציוני (בראנדנבורג־מאנטויפל) שנתכוון לפזר את האספה המכוננת, נבחר יעקובי לתוך המלאכות שנשלחה מאת האספה אל המלך למסור לו אגרת־מחאה. המלך קרא את האגרת ולא השיב כלום אלא פנה והלך לו. מיד צעק אחריו יעקובי בכעס: „אוי להם למלכים, שלעולם אינם רוצים לשמוע את האמת!"... אעפי"כ נשתמר הסעיף העיקרי של השויון גם בקונסטיטוציה שניתנה מאת המלך „במתנה" אחר פיזור האספה המכוננת (5 דצמבר 1848). בשכר השבה פורמאלית זו של הזכויות היסודיות שניטלו מהם נמלו היהודים בפאטריוטיות פרוסית. כשהתחילה בגליל פוזנא תנועת השחרור הפולנית סירבו יהודי המקום להשתתף במרידה לשם קריעת הגליל מפרוסיא והודיעו שפרוסים הם ואינם רוצים בפולניות. בשביל התנהגותם זו רדפו אותם הפולנים באכזריות־המה. וכל זה בשעה שעדיין רחוקה היתה הדרך להגשמת השויון שניתן בפרוסיא על־נבי הנייר.

שויון חוקי על־פי הקונסטיטוציה נקבע בשנת 1848 כמעט בכל מדינות גרמניא, ואפילו בנחשלות שבהן כ ז א כ ס ן ו מ ק ל נ ב ו ר ג. כמו כן כלה השעבוד החוקי בערי־החופש ה א מ ב ו ר ג ו פ ר א נ ק פ ו ר ט. אבל למעשה השתמשו היהודים מיד אחרי המהפכה רק בזכות הבחירה לפארלאמנט והמתינו לביטול ההגבלות האזרחיות השונות על־ידי חוקים מיוחדים. בשעה שצירי היהודים ישבו בפארלאמנטים נאנחו עדיין אוכלוסי ישראל מלחץ ההגבלות הישנות במקצוע הזכויות האזרחיות היסודיות *).

ביחוד התעקשה בהחזקת המשטר הישן ב א ו ו א ר י א, מרכז היהודים השני בגרמניא אחרי פרוסיא. בארץ זו התחכמו להציל את השעבוד הישראלי ממבול המהפכה. כרוז המלך מיום ששי במרץ שנת 1848 שיצא בשעת עלית נחשול

*) מצב דומה לזה היה לאחר זמן גם ברוסיא אחרי מהפכת שנת 1905.

המהפכה הבטיח בתוך כל מיני חירות אזרחית גם תקון המצב האזרחי של היהודים. המלה „תקון" במקום „שויון" עוררה חשש בלב יהודי באווארים והתחילו להמטיר אגרות בקשה אל בית־הנבחרים החדש. ב״ג מרץ פנתה עדת באמברג אל בית הנבחרים באגרת שבה נאמר, כי התקון המובטח מאת המלך לא יוכל „לסלק את כל העולות שאנו נאנחים תחת משאן" ורק „השואה גמורה של האזרחים היהודים והנוצרים מתאימה לתועפת זמננו"; המבקשים מקוים שלתוך בית־הנבחרים תוכנס הצעת־חוק של שויון וסיימו את קריאתם לבית־הנבחרים במלים הללו: „רק לא תקונים למחצה!" אגרת ארוכה הוגשה לבית־הנבחרים מן הקהלה העתיקה שבפיורדא (כ״ג מרץ). „האומנם — שאלו כותבי האגרת — לא תעשה באווארים מה שעשו כמה מדינות נאורות, מה שנעשה כעת בבאדן ומה שעשה בימים הללו מלך פרוסיא בשרטוט־קולמוס אחד? לפני שבועים הכנים המיניסטר הקונסטיטוציוני לבית־הנבחרים הצעת־חוק על־דבר העתונות בלשון קצרה זו: מעכשיו העתונות בת־חורין היא, הצנזורה נבטלת לעולם. הצעת־חוק מעין זו, קצרה כמותה, נצרכת כדי לסדר את מצבנו האזרחי: מעכשיו אין הזכויות האזרחיות והמדיניות תלויות בדת, ובלבד שהאזרח ימלא את חובותיו; כל ההגבלות הקיימות בטלות". באותו הזמן הליבראלי פנו גם הנהגות־הערים הראשיות בבאווארים (מינכן, באמברג, ווירצבורג) אל המלך ואל בית־הנבחרים באגרות־בקשה לטובת היהודים. אבל כל הטרחות הללו לא הועילו. שנת 1848 היתה ליהודי באווארים, כדבריו של בן הדור והמקום: „שנת־סערה אבל לא שנת־אביב". בית־הנבחרים לא דן בשאלת־היהודים כלל. הבטחת המלך בדבר ה„תקון" שניתנה בשעת בהלה נשכחה, ובפרט שהמלך לודוויג שהבטיח ויתר על כסא מלכותו לטובת בנו מאכסימיליאן השני שלא היו הבטחות מאונס תלויות לו מאחוריו. ובינתיים הורע מצב היהודים, ביחוד בכפרים. התקוממות האכרים, שהביאו לידי פרעות בחודש מרץ, לא שקטו עדיין ועל השעבוד נוסף הפחד. יהודי באווארים לא הרויחו מכל תקופת־החירות אלא שני צירים משלהם בבית־הנבחרים החדש של שנת 1849. אבל אין קנוח־סעודה משביע את הרעבים, וזכות־הבחירה של היהודים הטעימה ביתר שאת חרפת שעבודם האזרחי.

§ 33. הריאכציה שבשנות החמשים.

תנועת־השחרור הסוערה של שנת 1848 שקטה. „שנת־האביב" נקראה בשם „שנת השגעון" (דאס טאָללע יאהר), באותם החונים שראו במלחמה לחירות המדינית הוללות פרועה או בין יגעי מלחמה זו. מושלי גרמניא שנבהלו תחלה

התחילו שבים למנוחתם ומהרהרים כיצד ליטול מאת „האויב", זה העם, את הויתורים שויתרו לו מתוך בהלה או לפחות לקצץ בויתורים אלו. כת היונקרים הפיאודאלים הרימה ראש ונכונה היתה בפקודת המושלים לרוצץ את הדמוקרטיה. עוד בשנת 1849 נראה צלמה השחור של הריאקציה אחרי שהועם זהרה של תנועת־השחרור. הפארלאמנט הפראנקפורטי נתרופף ונתפזר ובמקומו בא הבונדסטאג הישן: במקום ברית־העמים באה ברית הממשלות. הדקלאראציה הפראנקפורטית — „עיקרי הזכויות של אזרחי גרמניא" — נתבטלה (אבגוסט 1851). שנות החמשים נולדו במזל רע. מנצחון הריאקציה סבלו ביתר שאת היהודים, שהביורוקראטיה התנקמה בהם על שהרויחו מקודם מנצחון הליבראליות, אף על פי שריוח זה להלכה היה ולא למעשה.

בפרוסיא מרו לקצץ בקונסטיטוציה הליבראלית. קודם כל שינו זכות־הבחירה: הנהינו שיטת־בחירה של שלשה מעמדות (1849), שבה הובטח למשמרים או „למתונים" הרוב בלאנדטאג וליהודים קשה היה להכנס לשם. ואחרי שבית המחוקקים נשתנה על־פי תכניתו של פרידריך־ווילהלם וממשלתו, יכולים היו לגשת בבטחה לביטול השויון. בשני בתי הלאנדטאג נשמעה שוב הסיסמא של „הממלכה הנוצרית" שנשתקעה זה זמן רב. בבית העליון נתעוררה השאלה בדבר הצורך להטעים בקונסטיטוציה, שהדת הנוצרית היא השלטת בכל מוסדות הממלכה. על הצעה זו הגין הפרופיסור שטאהל (למעלה, § 14) הוגה־דעות מפורסם של התורה הקונסרוואטיווית. בבית־הנבחרים תמכו הימניים בהצעה זו ברגש והמיניסטריום של מאנטויפל היה בעוזריהם. סוף דבר היה, שלתוך הקונסטיטוציה „המתוקנת" של ל"א ביאנואר שנת 1850 הוכנס סעיף י"ד האומר: „הדת הנוצרית היא יסוד ושורש המוסדות הממלכתיים השייכים לפולחן דתי, ואין בזה פגם לחירות הדתית האמורה בסעיף י"ב" *). למעשה נתברר שבעלי הוספה זו נתכוונו דוקא לרופף פעולת הסעיף י"ב שבקונסטיטוציה. למשלה נקל היה לאסור על־פי הסעיף י"ד כניסת היהודים לאומניות שונות ולמשרות ממלכתיות. המיניסטר למשפטים הודיע, שאין יהודי יכול להיות חבר בית־דין, שהרי אינו יכול על־פי אמונתו להשביע את הנידונים שבועה נוצרית; חוץ מזה לא הרשו ליהודים בעלי השכלה משפטית להבחן בחינה עליונה כדי להיות לעורכי דין. המיניסטריום להשכלה לא קיבל יהודים למורים בגימנאסיות ובבתי־ספר לעם, לפי שיש בזה משום סתירה ליסודו הנוצרי של בית־הספר הממלכתי.

*) ובסעיף י"ב נאמר: „הזכויות האזרחיות והמדיניות (בירגערליכען אונד שטאאטס־בירגע־ליכען) אינן תלויות בדת".

בשנת 1851 מסרה הממשלה מודעה כללית זו: „אף על־פי שמן הדין אין להגביל בעלי דת יהודית ברכישת תארים הנותנים זכות לתפוס כל מיני משרה ממלכתית, מכל מקום אין להם עדיין זכות לקבל משרה ממלכתית מסויימה, כי לראש כל לשכה ולשכה ניתן ליון בדבר, אם אדם פלוני, בלי שייכות לדתו, מתאים למשרה פלונית על־פי אישיותו וכשרונותיו". למעשה היתה „האישיות" של היהודי, למרות כל כשרונותיו, על־פי רוב בלתי מתאימה לראשי הלשכות. אפילו לאספות־הגלילות לא ניתן להכנס ליהודים שנבחרו מאת מועצות הערים או מאת בעלי האחוזות, וטעמה ונימוקה של הממשלה עמה, שזכות־הבחירה של היהודים אינה חלה אלא על בית־הנבחרים החדש ולא על בתי־המעמדות הישנים. ככה נילו פנים בדינים שלא כהלכה ובלבד להוציא את היהודי מן הכלל. בשנת 1852 כשהוכנסה לבית־האדונים הצעה, להוסיף לסעיף י"ב הגבלה, שרק נוצרים רשאים להכנס לבתי־הנבחרים ולמשרות ממלכתיות, השיבה הממשלה שהצעה זו מוקדמת היא, אלא „שבדרך השלטון" אין יהודים מתקבלים ממילא למשרות ממלכתיות. המיניסטריום השחור של מאנטויפל יכול היה לתת תשובה זו בלב שלם: למה לו להכנים ראשו בשינויי קונסטיטוציה כשאפשר להתנהג באופן שתהא „הלכה ואין מורין כן"?

אבל המשמרים בפארלאמנט הפרוסי לא נחו ולא שקטו. וכשנתגברה בו המפלגה הקלריקאלית־יונקרית אחרי בחירות שנת 1856 העיז אחד ממנהיגיה, וואגנר, להציע שסעיף י"ב יבוטל לגמרי. לפי דעת המציעים אין סעיף זה הגון אלא למדינה בת בלי דת ולא למלכות נוצרית יראת־שמים כפרוסיא. יהודי־פרוסיא התמרמרו מאד על הצעה מחוצפת זו. ברור היה, שהריאקציה מבקשת לעקור את כל נצחונות שנת 1848 ואפילו את הנצחונות שעל־גבי הנייר בלבד. וקהלות ישראל התחילו שולחות אגרות־מחאה לבית־הנבחרים. הראשון שעורר תנועה זו היה לודווינ פיליפסון, עורך ה„אלגעמיינע צייטונג דעס יודענטומס". במשך שבועים נכנסו אל בית־הנבחרים כשלש מאות אגרות מאת קהלות ישראל במחאה חריפה כנגד החתירה תחת יסוד הקונסטיטוציה, זהו שויון האזרחים. כמה רבנים ומורשי הקהלות באו לברלין בעצמם כדי להשפיע על נבחרי מקומותיהם. גם הרבה נוצרים נצטרפו למחאה זו. מחאות אלו ציננו קצת את התלהבותו של וואגנר והנוהים אחריו, והללו הודיעו בקומיסיה, שמכוונים הם להגביל את היהודים רק בזכויותיהם המדיניות ולא האזרחיות. ברוח זו ערכה הקומיסיה את הרצאתה לפני בית־הנבחרים. אבל בשעה שדנו בשאלה זו ברבים (מרץ 1856) הוברר, שגם ההרצאה „המתונה" של הקומיסיה אינה לפי רוח רוב

הבית. אפילו המשמרים חוו דעתם, שביטול הסעיף י״ב יכול לעורר תנועה מסוכנת בארץ, „כמו שיש לראות מאגרות היהודים״. כנראה עשו האגיות את פעולתן וההצעה המחפירה נפסלה פה אחד חוץ משלשים הדעות של הימניים הקיצוניים. ואמנם החלטה זו נתקבלה לאחרי שהממשלה חזרה והודיעה על־ידי המיניסטר ווסטפאלן את הטעם החצוף, שהיא משתדלת בין כך ובין כך „שלא להשתמש בסעיף י״ב ביד רחבה לעלבון הממלכה הנוצרית״ ושהמיניסטרים לא יקבלו גם להבא למשרות שופטים ופקידים „את שאינם נוצרים ובעלי כתות טועות״.

בבאווריא נתבטלה החירות בפשטות יתרה. בשעה שבפרוסיא התחילה הריאקציה עדיין לא נעשה בבאווריא השויון לחוק. המיניסטריום של פפורדן, שהיה אנוס על פי הדיבור של המלך, העמיד את שאלת היהודים לסדר היום בבית־הנבחרים (דצמבר 1849). אחרי וכוחים נלהבים החליט בית־הנבחרים להלכה להשוות את היהודים בזכויותיהם קימעא קימעא ולפי שעה לבקר את דין „המאטריקולים״ שצמצם חירות התנועה. אבל גם החלטה צנועה זו עוררה דאגה בחוגי הקלריקאלים. הכומרים יצאו במחאות כנגד הסכנה שבשחרור היהודים. במשך זמן קצר נכנסו לבית העליון, שההחלטה נמסרה לו, כמה מאות של מחאות מאת שומרי המשטר הישן. בהשפעת דעת־הקהל החליט הבית העליון הקונסרוואטיבי שלא לתת שויון ליהודים (ט״ז פברואר 1850). „לא היהודים אלא הנוצרים לא נתבגרו עד כדי נתינת שויון גמור ליהודים״ — הסביר ראש הקונסיסטוריה הפרוטסטאנטית העליונה שתמך בחבריו הקאתולים. גדולה היתה התמרמרות היהודים באותה שעה. ועד הקהלה ברגנסבורג פנה לכל קהלות ישראל בבאווריא בקול קורא לצאת במחאה כנגד החלטה זו, „המחפירה גם לדורות החשוכים ביותר״, וליסד בכל מקום ועדים למשלות אגרות למלך ולבית־הנבחרים, שרק הוא ברובו מביע רצון העם הבאווארי (בנגוד לבית העליון). לא הרבה קהלות נענו לקול הקורא. קהלת מינכן הבירה העיזה להגיש למאכסימיליאן השני אגרת מזכירה „תקוות היהודים שנתחזקו בימי התעוררות הרוחות ובהבטחות המלך״ ודורשת „שויון אזרחי ומדיני גמור״ (דצמבר 1850); אבל טענות אלו כבר עברה שעתן, ולהמושלים היו למזכיר עון הבטחותיהם בשעת בהלה. ולא עברו ימים מועטים והממשלה והפארלאמנט עושה־רצונה „תקנו״ מצב ישראל בבאווריא (1851) באופן, שגם החוק המחפיר משנת 1813, שצמצם מספר אוכלוסי ישראל פן ירבו, נשאר בתקפו ועמו נשארו בתקפם גם כבלי „המאטריקולים״ שהכבידו על התישבות היהודים בערים ובכפרים. כמה יהודים נואשו מחיים אזרחיים במולדתם ויצאו למדינות הים: שוב נתגברה

הגדידה לארצות־הברית של אמריקא, שנפסקה בימי תקוות „מרץ". והנשארים מוכרחים היו להשלים עם הדבר, שמהפכת שנת 1848 נתנה להם זכות־בחירה מדינית אבל לא זכות נסיעה ממקום למקום. הקהלות המדוכדכות שינו את תכסיסן: שוב לא בקשו „שויון גמור" אלא התחננו בהכנעה להסיר את „ההגבלות מצד הפוליציה" — תקנות הישיבה המעליבות. קהלת פיורדא, שבשנת 1848 תעבה כל תקונים למחצה ודרשה שויון גמור, כתבה ביאנואר שנת 1859 באגרתה: „אין אנו יכולים להרחיב עוז בנפשנו ולצפות לשויון גמור, אבל רשאים אנו לקוות שבית־הנבחרים יעסוק בכניסתו הבאה לפחות בבטול התקנות הבזויות של המאטריקולים". אבל גם תקוות צנועות אלו לא נתקיימו אלא לאחרי שחמת הריאקציה שככה קצת.

צורות השנאה לישראל משונות היו במדינות שונות שבגרמניא. בזאכסן לא העיזה הממשלה הרחוקה מליבראליות, שביטלה את כל מיני החירות, להשיב את היהודים לשעבודם שלפני מרץ, אבל סוחרי דרזדן ולייפציג דרשו באגרות־בקשותיהם, שיקצצו בזכויותיהם החדשות של היהודים, ואחרי ויכוחים נלהבים נכנע הלאנדטאג לדרישה זו (1852). לא כן היה במקלנבורג־שווירין. כאן נתחלפו התפקידים לעומת התקופה הקודמת: הממשלה רדפה את היהודים והצבור הנין עליהם. ממשלת הדוכס הגדול, שהשמידה בחמה שפוכה כל פי־ות המהפכה, החזירה ליושנו את משטר־„החסות" הקודם ונטלה מאת היהודים כמה זכויות־אדם. בתשיעי ליאנואר שנת 1855 הוציא המיניסטר לעניני הפנים במקלנבורג בילוב מכתב־חוזר, שבו נצטוו הנדיגות־הערים שלא לתת ליהודים זכויות עירונים, כלומר חופש גמור לגור ולסחור את הארץ. בעזות־מצח הודיע המיניסטר, שאחרי ביטול החוקים היסודיים מימי תנועת השחרור היהודים חוזרים למצבם שלפני שנת 1848, כלומר אסור להם לרכוש קרקעות ולעסוק במשלח־יד כל שהוא בלי הרשאה מיוחדת מאת הממשלה. שלטון העיר גיסטרוב העיז למחות כנגד מודעה זו. בהרצאתו אל המיניסטר אומר המאגיסטראט, שאין זה מן היושר ליטול מבני־אדם את הזכויות שניתנו להם, שחילוף זה של נתינת זכויות ונטילתן פוגע בכבוד מתן־החוקים ושהיהודים מועילים מאד למסחר: „היהודי מזרז את פעולת האזרחים הנוצרים וכל עיר המבקשת להגדיל מסחרה הפנימי זקוקה לפעולת היהודים"; ובכלל לא במכתב של מיניסטר אלא בדרך מתן־החוקים בלבד אפשר לבטל את השויון שניתן ליהודים בימי המהפכה. על הרצאה זו השיב המיניסטריום ברוח המכתב הנ"ל והנהגת־העיר שלחה למיניסטריום הרצאה שניה חריפה מן הראשונה (י"ד באפריל). בכתב מצויין זה הובעה מחאה עצומה כנגד כל שיטת שעבוד היהודים: „מושג השעבוד למלכות (קאמערקנעכטשאפט) נרף

לגמרי מהכרת העם ולעולם לא ישוב לתחיה . . . אי אפשר להוריד את היהודים למדרגה שעמדו עליה לפני מאה שנה מאחר שתפסו בינתיים מקום הגון במוסדות הממלכתיים, במדע ובאמנות, ומתוכם קמו גדולים ששמותיהם נותנים כבוד למולדתם וזכרונם לא ישוש כל ימי קיום התרבות הנוכחית". אבל גם הזכרה זו בדבר העם שמקרבו יצאו המנדלסונים והריסרים, היינה וברנה, לא נגע עד לב גבורי הריאקציה שהרגישו בנפשם קורבה יתרה לשעבוד הישן. מושלי מקלנבורג התאזרו עוז ועצרו בעד התרבות החדשה והאריכו את השעבוד של היהודים למורת רוחם של טובי הצבור הגרמני.

מגפת הריאקציה דבקה גם באותן המדינות הגרמניות שלפני תקופת מרץ היו שייכות לקבוצה הליבראלית (§ 9). בקורהסן, שהיהודים נשתוו שם בזכויותיהם עוד בשנת 1833, העמים הבונדסטאג הגרמני על המדינה „קונסטיטוציה עראית" (1852) שעל־פיה תלויות היו הזכויות האזרחיות והמדיניות בשייכותו של הנתין לדת הנוצרית. המיניסטריום הריאקציוני של האסנפלוג, שהתחכם לשלוט בלי פארלאמנט, השתמש בקונסטיטוציה זו ונטל מאת היהודים את זכויותיהם. ואפילו בווירטמברג ובבאדן, שתנועת־השחרור של שנת 1848 הגיעה בהן לקיצוניות יתרה, נטלה הריאקציה מאת היהודים כמה מזכויותיהם.

§ 34. רוחות חדשות, התאחדות גרמניא ונצחון השויון.

בסוף שנות החמשים נראה בחיים המדיניים של גרמניא שינוי לטובה. נתמעט כח הנגוד לריבולוציה והליבראליות נרפאה מן המכות שהוכתה. ממלחמת־השחרור האיטלקית של שנת 1859 נשבה רוח חדשה לאירופא. מורגש היה, שהעמים לא נוצחו עדיין ושהמושלים עתידים בקרוב לסלק את חובותיהם משנת 1848. בפרוסיא התחילה התקופה החדשה במשבר שבבית־המלכות. מפני מחלת־הרוח של פרידריך־ווילהלם הרביעי נעשה אחיו ווילהלם הראשון מתחלה לרֶגֶנט (1858) ואחר־כך למלך (1861). ווילהלם, זה הסרדיוט על כסא המלכות, היה שונא לרעיונות הליבראליים אבל רחוק היה גם מן הרומאנטיקה הקלריקאלית של המלך הקודם. את הקונסטיטוציה לא היה מחבב אבל השלים עמה בדיעבד. חילוף המיניסטריום של מאנטויפל במיניסטריום יותר נוח לקונסטיטוציה ונצחון הליבראלים בבחירות לבית הנבחרים העידו על ירידת הריאקציה. בלאנדטאג החדש של שנת 1859 נמצאו שני צירים יהודים. בשינוי־דעות זה השתמשו העסקנים היהודים כדי לחדש את

מלחמת־הזכויות. שוב סידר לודוויג פיליפסון מע־כה של פטיציות: בשנת 1859 הונשו מאת קהלות־ישראל לבית־הנבחרים 226 אגרות תובעות הוצאת השויון לפעולות. אגרת אחת נתקבלה בשם יהודי גליל ווסטפאלן מאת רב הכולל אברהם זוטרא מעיר מינסטר ובה דרש שיספחו את היהודים למשרות ממלכתיות כמו שנאמר בקונסטיטוציה.

לאגרת זו מווסטפאלן הוקדשו שתי ישיבות סוערות בבית־הנבחרים הפרוסי (כ״ה וכ״ו באפריל 1860). הקומיסיה לפטיציות הציעה למסור את האגרת למיניסטריום „לתשומת־לב״. הליבראלים תמכו בהצעת הקומיסיה ודרשו מאת הממשלה נתינת־טעם על שאינה מקיימת סעיפי־השויון שבקונסטיטוציה. להגן על הדעות הישנות יצאו מיניסטר־המשפטים סימונס, שנשאר עוד מן המיניסטריום הקודם, ומיניסטר הדתות בֶּטמאן־הולווג. סימונס טען, שאין לספח יהודי לכהונת שופט מפני שלא יוכל להשביע נוצרי „בשם ישו״; משבעים־שמונים היהודים שבקשו משרות בית־דין הרשה לארבעה להיות לעורכי־דין ושבעה התנצרו, ונמצא שמספר „הקופצים״ הולך ומתמעט. על זה השיב למיניסטר ציר אחד בהתמרמרות, שאין זה מן הכבוד לא למדינה ולא לכנסיה שתהא איפה ואיפה למתנצרים ולממאנים. „עד כאן — אמר ציר אחר (בינקה) — חשבתי שאין הטבילה מכפרת אלא על חטא אדם הראשון ולא על חטא הלאומיות, והנה עינינו הרואות, שיהודי פרוסי שהתנצר נעשה מיד לפרוסי גמור. מכאן ראיה שלא הלאומיות עיקר״. מיניסטר הדתות הוכיח, שכל בתי־הספר, מן הנמוכים עד העליונים, יש להם בגרמניא אופי נוצרי ולפיכך אין בהם מקום למורים יהודים. אף על פי כן לא התנגדה הממשלה בכללה להצעת הקומיסיה — „לשים לב״ אל בקשת היהודים. כנגד ההצעה יצא המועט הריאקציוני שבבית־הנבחרים. הצורר בלאנקנבורג הוכיח מן התלמוד ומסידור התפלה, שהיהודים מתנגנעים לארץ ישראל, שונאים את הגויים ויש להם תפלה אחת „כל נדרי״ הפוטרת את היהודי מכל התחייבויותיו, ומכיון שהם לאומיות מיוחדת ושוטמת לנוצרים אינם יכולים להכנס לגוף האומה הגרמנית אלא על־ידי התנצרות. הציר היהודי פייט השיג על טענות אלו והרוב הליבראלי הסכים לו. נואמים אחדים מבין הרוב דיברו לטובת השויון דברים נמרצים. אחרי ויכוחים במשך יומים קיבל בית־הנבחרים, ברוב דעות של 169 כנגד 110. את הצעת הקומיסיה למסור את בקשת היהודים לממשלה לתשומת־לב.

כך נצח רעיון השויון נצחון מוסרי. למעשה לא הביא הנצחון אלא לידי כך שהממשלה פסקה מלדרוש את סעיפי הקונסטיטוציה לרעת היהודים. הוקמה זכות היהודים להשתתף באספות־הגלילות ולהספח למשרות אחדות. מיניסטר

המשפטים בֶּינוּט שבא במקום סימונס התחיל להרשות ליהודים לתפוס פקודות נמוכות בבתי־הדין והכנים ללאנדטאג הצעה לבטל את השבועה המיוחדת ליהודים, אבל ההצעה שנתקבלה בבית־הנבחרים נפסלה על־ידי חובבי ימי־הבינים שבבית העליון.

בינתיים נתגלע ריב בין המלך והליבראלים. לאחרי שראה המלך כי בית־הנבחרים הליבראלי מתנגד לתכניות הצבא שלו, העמיד את מנהיג מפלגת היונקרים ביסמארק בראש המיניסטרים (1862). במלחמתה כנגד הליבראליות, ביחוד כנגד „המפלגה הגרמנית המתקדמת" שזה עתה נוסדה (אחד ממנהיגיה היה היהודי יוהאן יעקובי, קיצוני מאז), פגעה הממשלה לרעה גם בשויון הישראלי. אין לדעת, במה היה נגמר מרד זה שמרד השלטון בחירות העם אילולא הוכרחה הממשלה להשלים עם העם ולהחניף לו. ממשמשת ובאה היתה מלחמת פרוסיא זאוסטריא, תולדת התחרות הממושכה של שתי המדינות האלה והמחלוקת הארוכה בדבר משפט־הבכורה בברית הגרמנית. סמוך למלחמה כלפי חוץ אנוסה היתה ממשלת ביסמארק להפסיק את המלחמה כלפי הליברליות ולכרות ברית־שלום עם העם. במלחמת אוסטריא ופרוסיא בשנת 1866 השתתפו אנשי־צבא מישראל בשתי המערכות; אחים נלחמו באחים לטובת שתי מדינות, שבכל אחת מהן שקדו על נטילת השויון מאת היהודים... אף על פי כן כשהמלחמה נגמרה בנצחון גמור של פרוסיא והתחילה התאחדותה של גרמניא הוברר, שהתאחדות זו תשפיע גם על גורל היהודים ותקרב שעת הוצאת השויון אל הפועל.

תולדה ראשונה של המלחמה היתה הוספת כמה גלילות על פרוסיא, שמתחלה היו מדינות לעצמן: האנובר, קורהֶסן, נאסוי, שלזוויג־הולשטיין, עיר־החפשית פראנקפורט ע"נ מיין. בגלילות הנספחים הללו ישבו רבבות יהודים*) שנשתוו בזכויותיהם על־פי הקונסטיטוציות הקודמות (רק בפראנקפורט היה קיים עדיין, על־פי חוק שנת 1853, האיסור להבחר לסינאט ולאספות המעמדות). הקהלות החדשות והישנות פנו לממשלה ולבית־הנבחרים באגרת־בקשה משותפת, שכל החוקים הנושנים המתנגדים לשויון האזרחים יבוטלו. ועד שהוברר תוצאות פעולה זו שבגבולות פרוסיא, נפתח ליהודים כר יותר נרחב למלחמת־השויון בברית העמים הגרמנים.

בשנת 1866 נכרתה „הברית הגרמנית הצפונית" (נאָרדדוייטשער בונד) ופרוסיא בראשה, ולברית זו נכנסו כל המדינות מצפון לנהר מיין. ב„רייכסטאג" המכונן שנפתח בשנת 1867 בברלין היה רוב־דעות ליבראלי, וארבעה צירים

*) מספר היהודים בגלילות החדשים הגיע עד ששים אלף, וביחד עם מספרם בפרוסיא הישנה (בשנת 1862—רנ"ג אלף) היה הסך הכולל לערך שלש מאות ועשרה אלפים.

יהודים היו בו, בתוכם העסקן המדיני בעל־הכשרון אדוארד לאסקר, חבר הלאנדטאג הפרוסי, שיצא ממפלגת המתקדמים ונתחבר לנאציונאל־ליבראלים שהלכו אחרי ביסמארק בענין התאחדות גרמניא. לפארלאמנט זה פנו בבקשת שויון ארבע מאות ושתים־עשרה קהלות ישראל שבמדינות הברית. בהתרגשות מיוחדת קראו לרייכסטאג „ממעמקי צרתם" יהודי הדוכסיות מקלנבורג־שווארין שהיו כפותים בכבלי השעבוד הישן. שאלתם ובקשתם היתה, „שהעיקר הקדוש של שויון אזרחי יתקיים סוף סוף, לכבוד ארץ דמולדת, גם בנוגע לבני־מקלנבורג בעלי דת משה". לטובת הבקשה יצאו ברייכסטאג הצירים המתקדמים ממקלנבורג, ווינרס ופרוש, ודרשו במפגיע שהקונסטיטוציה של הברית תהא ערבה לשויון ממשי של יהודי כל המדינות שבברית. הרייכסטאג פסל דרישה זו מפני שאי־אפשר לו להכנים ראשו בענינים הפנימיים של המדינות הבודדות. גם לאסקר סייע להחלטה זו, כי אחדות־גרמניא מיסודו של ביסמארק יקרה לו מחירות היהודים, ומסר מודעה, שהיהודים בעצמם אינם נוטים לדרוש מאת הרייכסטאג חוק מיוחד המגין עליהם ובכל אופן אין הדבר כדאי לסור בשבילו מן העיקר הכללי שלא להתערב בעניני המדינות הבודדות. כך דיבר יהודי בתשובה על טענות מתקדמים נוצרים, ששעבוד היהודים במדינה גרמנית אחת פגם הוא לכל הברית הגרמנית! כמעשה לסתור לדבריו של לאסקר בדבר „נטית" היהודים הודיעו הקהלות המקלנבורגיות בבקשתן השניה (ספטמבר), שהן מצפות להגנת זכויותיהם דוקא מאת הפרלאמנט של המדינות המאוחדות. והרייכסטאג, ששאף לא רק להתאחדות מדינית אלא גם להתאחדות ת־בותית של גרמניא, לא עמד על דעתו „שאסור להתערב". בשעה שדן בשאלת חירות־התנועה במדינות־הברית נתקבלה החלטה זו כחובת־הכל (נובמבר 1867): „לשום איש מנתיני הברית אין לאסור מטעמים דתיים את זכות הישיבה וההתאחזות, המסחר והמלאכה ורכישת קרקעות".

סעיף זה, שנכנס לתוך הקונסטיטוציה של הברית, חשוב היה ביחוד ליהודי שתי ארצות השעבוד — זאכסן ומקלנבורג. זאכסן שתפסה מקום חשוב בברית הגרמנית הצפונית קיבלה עליה את הדין ובשנת 1868 נתנה ליהודים חירות גמורה של תנועה, מסחר ומלאכה. סוחרי דרזדן ולייפציג מוכרחים היו מהיום לכבוש את כעסם ולראות בצדם את היהודי בן־החורין המתחרה עמהם, שקודם לכן קל היה לשים רסן בפיו בשם הפאטריוטיות. אבל מקלנבורג לא מהרה לוותר, הממשלה, שאנוסה היתה להכנע להחלטת הרייכסטאג בדבר חירות התנועה וקנין קרקעות, התחכמה להשאיר בתקפן את ההגבלות ליהודים בנוגע להשתתפות בועדים הפועלים של השלטון העצמי בערים ובכפרים. הציר ווינרס הזריז ערך בנידון זה שאלה ברייכסטאג בשנת 1868 ודרש, שגם במקלנבורג „תסייע הברית

הגרמנית הצפונית לביטול תקנות ימי־הבינים הסותרות לקונסטיטוציה של הברית", ואחר־כך הציע שהרייכסטאג יחליט החלטה כללית „לבטל כל ההגבלות התלויות בהבדל דת". בשעת הויכוחים בשאלה זו טען הציר המקלנבורגי הקונס־באטיבי הגראף באסוויץ ואמר: „כל מדינה רשאית להתפתח כדרך מדינה נוצרית, ואין שום ספק בדבר שגם היהודים לא היו נמנעים מליסד להם מדינה יהודית עם כל סגולותיה המיוחדות אילו היתה להם האפשרות לכך". לאסקר ששתק כל זמן הויכוחים ראה את עצמו מחוייב להשיב על טענה זו של הגראף בהערה, שכל המאשים את היהודים בהתבדלות מוציא לעז הוא. לתשובה באנאלית זו הקדים לאסקר הקדמה משונה: „בשעה שדנים בשאלות כאלו הנוגעות לי ולבני־אמונתי שמתי לי לחוק שלא לחוות דעתי, שמא יאמרו שלהגנת עצמי אני מדבר". ההכרה העצמית הישראלית ירדה מימי ריסר פלאים, עד שממלא־מקומו המדיני „שם לו לחוק" שלא לדבר בפארלאמנט לשאלת היהודים, שמא יחשדו בו שהוא נוגע בדבר, ולכן מסר דינם של ישראל לסניגורים נוצרים, כאילו יש כאן משפט לפושע וקרוביו פסולים לעדות! אלא שאירע גם והגרמני וויגרס מלא חובתו של היהודי לאסקר בישרות מאין כמוה וגם רוב הרייכסטאג ליבראלים היו. בסוף הכניסה של שנת 1868 קיבל הרייכסטאג הצעתו של וויגרס ובשנה שלאחריה נתאשרה על־ידי מועצת־הברית (בונדעס־ראט) והמלך.

בפקודת ג' ביולי שנת 1869, שנחתמה בידי המלך ווילהלם ונתקיימה בחתימתו של ביסמארק, נאמר: „מטעם הברית הגרמנית הצפונית, על־פי החלטת הבונדסראט והרייכסטאג, הרינו מצוים: כל הגבלות בזכויות אזרחיות ומדיניות מתוך הבדל דת, הקיימות עדיין, בטלות מהיום והלאה; ביחוד אינה תלויה בדת זכות ההשתתפות במועצות הנבחרים של הערים והגלילות וההתקבלות למשרות צבוריות".

כך חזר ונוסד בפארלאמנט של המדינות הגרמניות המאוחדות אותו החוק שמהפכת־מרץ הוציאה בחזקה מידי הצילה אותו מפי המושלים הגרמנים. אלא שלפנים התיר לעצמו כל מושל ומושל בימי הריאקציה לבטל את הקונסטיטוציה שנתן לעמו מאונס, ועכשיו נעשה הדבר קשה, כי השויון האזרחי והמדיני נתאשר בפומבי במועצת־הברית של העמים והמושלים ודבוק היה בתפקיד הראשי של התקופה, בהתאחדותה של גרמניא. ראשונה נכנעה לפקודת הברית מדינת פרוסיא שעמדה בראש כל הברית. עד כאן קיימה ממשלת פרוסיא למעשה רק את השויון האזרחי ולא את השויון המדיני. משנת 1869 ואילך שינתה את יחסה לקבלת יהודים למשרות ממלכתיות. מיניסטריום־המשפטים התיר ליהודים להיות לעורכי־דין בלי כל הגבלות, ולא עוד אלא שהתיר

ליחידי סגולה גם להיות לחברי בתי־דין. מיניסטריום ההשכלה הסכים רק לאחר שנים אחדות (משנת 1872 ואילך) לתת ליהודים משרות מורים בבתי־ספר בינונים וגבוהים. אבל עוד רחוקה היתה הדרך לשויון גמור. גם שאר מדינות־הברית קיבלו עליהן את הדין. ואפילו מקלנבורג העקשנית נכנעה והוכרחה, כזאכסן, לעביר משעבוד היהודים בנוסח ימי הבינים לשויון אזרחי מדיני גמור.

מחוץ להשפעת הברית הגרמנית הצפונית עמדו מדינות־הדרום — באיוואריא, באדן, ווירטמברג — שלא נצטרפו לארצות הברית. אבל גם בהן נתחדשה תנועת השחרור והביאה עוד קודם כריתת הברית לידי הוצאת השויון לפועל כולו או מקצתו, בתוקף השאיפות הליבראליות של שנות הששים. בבאוואריא נתחדשה בשנת 1859, כשנמנה המיניסטריום הליבראלי של שנק, המלחמה על גזירת־פרעה, היא גזירת המאטריקולים. שוב המטירו הקהלות אגרות־בקשה על הממשלה ובית־הנבחרים — וסוף סוף השיגו את מבוקשן. בשני בתי הפארלאמנט נתקבלה פה אחד החלטה לבטל גזירת המאטריקולים ומלך באוואריא אישר את ההחלטה (י׳ נובמבר 1861). מתוך שמחה על הסרת כבלים, ששמו את רגלי היהודים בסד כימי שני דורות, שלחה קהלת פיורדא מלאכות למלך למסור לו אגרת תודה רבה — אותה קהלה עצמה, שדרשה בשנת 1848 לפתור שאלת היהודים „בשרטוט אחד של קולמוס״ . . . הוצאת הזכויות המדיניות אל הפועל דחתה לימים טובים מאלה. הימים הללו הגיעו רק אחרי מלחמת צרפת ופרוסיא בשנת 1870, כשגרמניא הדרומית נתחברה לברית הקיסריות הגרמנית. בשנת 1872 נתפשטה גם על באוואריא פעולת חוק־הברית משנת 1869, ששכלל בשעתו את השויון של היהודים בגרמניא הצפונית.

והשויון בבאדן ובווירטמברג בא עוד קודם לכן. בבאדן נהנו היהודים משנת 1848 ואילך מכל הזכויות המדיניות, ודוקא בזכות התנועה והישיבה מוגבלים היו, ורק בשנת 1862 בטלו ההגבלות האחרונות. בה בשנה קיבלו יהודי באדן, שהיו להם מכבר כל הזכויות של „שטאאטסבירגער״. גם זכויות של „געמיינדעבירגער״. בווירטמברג התפתח השויון כן גם כדרך משונה כזו. בשנת 1861, אחרי שהפצירו קהלות־ישראל בממשלה, נתאשר השויון „האזרחי־מדיני״, אבל עדיין נשארו בתקפן כמה הגבלות פרטיות, ורק בשנת 1864 נתבטלו בהחלטת בתי־המחוקקים כמעט פה אחד. וכך נכנסו ווירטמברג ובאדן לתוך ברית־הקיסריות, אחרי מלחמת 1870, כשיהודיהן בני־חורין.

גרמניא שנתפרדה בשנת 1815 שעברה את היהודים, וכשנתאחדה אחרי יובל שנים שחררה אותם. אבל גם היהודים מצדם סייעו לחירותה ולאחדותה של גרמניא. בדרך אל החירות והאחדות נשפך גם דם ישראל של גבורי שנת 1848 ובעלי־המלחמה של שנות 1866, 1870. בשדות־המלחמה של הפארלאמנטים נלחמו לחירותה של גרמניא הריסרים, הלאסקרים והבאמברגרים*). אחרי הנצחון על צרפת ויסוד גרמניא המאוחדת ופרוסיא בראשה הגיעה השעה שנדמה היה, כי השויון יצא לפעולות ולא יהיה רק חוק שעל גבי הנייר. בגרמניא החוגגת נתעלמה לשעה מן העין כל שאלת היהודים. וכשהתגלע „ריב התרבות" (קולטורקאמפף, 1872) בין ממשלת ביסמארק ובין הקאתוליות ראו היהודים בריב זה נקמת ההיסטוריה באותה הכנסיה, שדכאה לפנים את היהודים ועיכבה את ההתקדמות בכל מקום ומקום. ולא פללו בימים ההם, שבעוד שנים מועטות תערך בשם „הרבות הגרמנית" מלחמה על היהודים, שהרבו כל־כך להקריב לטובתה. בינתיים נכנסו היהודים לכל המעמדות של הצבור הגרמני ולכל מקצועות חיי־החברה. גם את עשירי היהודים אחז אותו בולמוס הקבלנות (גרינדערטום) והחרושת הגדולה, שאחז את כל גרמניא לאחר שקיבלה מצרפת את המיליארדים. בעתונות תפסו הסופרים היהודים מקום חשוב. ברייכסטאג היו לאסקר (מנהיג המפלגה הנאציונאל־ליבראלית) ובאמברגר חבירו משכמם ומעלה גבוהים משאר צירי הפארלאמנט ומלאו תפקיד חשוב בכל מעשיה הליבראליים של ממשלת ביסמארק בתחלת שנות השבעים.

אבל ימי־השלום והשלוה בין הצבור הגרמני והיהודי לא ארכו הרבה. מאמצע שנות השבעים ואילך התגברה בארץ רוח הקנאות הלאומיות והצבאיות, הממשלה פנתה פתאום לצד פוליטיקה קונסרבאטיבית, והנאציונאל־ליבראלים שבפארלאמנט נתקרבו לימין כל־כך, עד שלא היה בתוכם מקום ללאסקר

*) ריסר שהיה לוחם נלהב לאחדותה של גרמניא היה חבר למלאכות הפארלאמנט הפראנקפורטי, שהציעה עוד בשנת 1849 כתר קיסריות גרמנית לפ־ידריך ווילהלם הרביעי מלך פרוסיא, שהמלך סירב לקבלה. בראש מלאכות זו עמד יושב־הראש של הפארלאמנט אדוארד סימסון, והוא יהודי מקניגסברג שהכניסוהו לנצרות מילדותו. ומידי סימסון זה, שישב אח"כ בראש הרייכסטאג של גרמניא הצפונית, קיבל ווילהלם הראשון בדצמבר שנת 1870 בויירסאל כתר הקיסריות. ריסר לא זכה לראות בחייו התאחדות גרמניא וגמר השויון: בשנת 1863 מת בהאמבורג, בתואר חבר לבית־דין העליון. מעסקני הפארלאמנט היהודים אחד הוא יוהאן יעקובי, מתקדם קיצוני ואחר־כן סוציאליסט, שצפה כראש כי סופה של התאחדות גרמניא להביא לידי נצחון המיליטאריות, ונלחם בפוליטיקה של ביסמארק כתחלתה. כנגד זה תמך לודוויג באמברגר, לפניב ריפובליקאי, ביחד עם לאסקר את הפוליטיקה של ביסמארק ברייכסטאג של הברית הצפונית ואח"כ של הקיסריות ולא פי"ש ממנה אלא לאחרי שנתגלה טיבה הריאקציוני.

ולבאמברגר ובן־לילה נמצאו הללו באופוזיציה. בגרמניא התחילה מתפשטת מגפת האנטישמיות. ביסודה של תנועה זו מונחת היתה השנאה ליהודי „הנדחק" לתוך החברה הגרמנית ומשפיע על תרבותה. את המלחמה כנגד הגשמת השויון ותולדותיה ערכה כעת לא הממשלה אלא החברה, ביחוד המעמדות העליונים. קצרה מאד היתה שעת־המרגוע ליהודי גרמניא בין סוף מלחמת־השחרור והתחלת המלחמה באנטישמיות. ובסוף שנות השבעים כבר עומדים אנו על סף תקופה חדשה — תקופת הריאקציה השניה.

§ 35. המתקנים האחרונים; מחלוקת בקהלות.

חייהן הפנימיים של קהלות ישראל, שהיו מלאים ענין בימי מלחמת־התרבות עד שנת 1848, הועמו בתקופת האמאנסיפאציה השניה. מתנועת הריפורמאציה ניטל כח־נעוריה וירדה מטה. המהפכות של שנות 1848 — 1870 והשינויים העזים במצב האזרחי של היהודים הסיחו דעת הקהל מחילוקי־הדעות הפנימיים. וגם נתרופף הגורם העיקרי לתקונים בדת ששמשו ככלי־זין במלחמת השויון, מכיון שהשויון נתקבל להלכה בכל הקונסטיטוציות הגרמניות. עוקצה של המחלוקת הדתית ניטל לאחרי שהלכו לעולמם לוחמי המסורת מבני הדור הישן והמתקנים הוגי־הדעות, שעמדו על גבול שני עולמות תרבותיים — הישן והחדש. קם דור תלושים, שגם המסורת וגם התקונים זרו להם. אמנם נעצרה מגפת ההמרות אחרי שנת 1848 ולא סחפה בעיקרה אלא את המתאוים למשרה ממלכתית דוקא. אבל מכיון שהותרו נשואים אזרחיים נתרבו מאד נשואי תערובת בין יהודים וגוצרים, והולדות מנשואים כאלו נטמעו כמעט תמיד בחברה הנוצרית. בכלל נהפכה ההתבוללות בתקופה זו מענין מושכל למעשים בכל יום, מטמיעת המשכילים לטמיעת אוכלוסין.

במקום הריפורמאציה התוריית של שנות השלשים והארבעים באה ריפורמאציה מוכנית. מתחלה היו הרבנים המכריעים בדבר התקונים, ונמצאו בתוכם בעלי השכלה מרובה — הגייגרים, החילדהיימים ואחרים; עכשיו נעשו לפוסקים אחרונים בענין זה בעלי־הבתים, גבאי הקהלות. ועל־פי תקנות שנת 1847 היו הרבנים כפופים להם. רבים נמשכו אחרי הריפורמה הברלינית (§ 12) שנעשתה בידי בעלי בתים בשעה שהרבנים התפלפל עדיין, אם ריפורמה זו אסורה או מותרת. בין הגבאים נתחזקו ביותר

„המתקדמים" מן העשירים, שכל עיקר הריפורמה לא היתה להם אלא שאלת תקון חיצוני בבית־הכנסת. הדיומות אלו לא השגיחו לא בדינים ואפילו לא בעיקרי־אמונה, שינו ככל העולה על רוחם גם בסדר התפלה והשמיטו כל דבר שיש בו זכר לאומה חיה. וכך נבנו בכל מקום בתי־כנסיות „מתוקנים" על חרבות בתי־הכנסיות של החרדים. שרידי החרדים הוכרחו לעמוד על נפשם בפני הרוב השליט. נשתנו הזמנים: לפנים הוציאו עצמם המתקנים מכלל הקהלה, שרובה חרדים, והסתדרו לעדות מיוחדות נסבלות בקושי, ועכשיו הוציאו עצמם החרדים מן הכלל, כי לא יכלו להתפלל בבתי־הכנסיות הכלליים של המתקנים והוכרחו ליחד בתי כנסיות לעצמם.

בפראנקפורט יצאו מכלל הקהלה בשנת 1851 כל החרדים ועל סמך חוק חירות האגודות יסדו „חברה דתית" מיוחדת (איזראעלימישע רעליגיאָנסגעזעלשאפט), ובראשה עמד יוצר האורתודוכסיה החדשה שמשון רפאל הירש (§ 11). האורתודוכסים יסדו להם „בית ספר ריאלי" משלהם כדי לחנך את בניהם ברוח המסורת, ומשנת 1854 התחילו להוציא ירחון גרמני „ישרון" להלחם ליהדות המסורתית כנגד המתקנים המהרסים והמחריבים. הירש פעל כאן פעולה רבה והפך את פראנקפורט למרכז האורתודוכסיה שבגרמניא. לקראת מבצר זה כוננו המתקנים את אילי הברזל שלהם: בשנת 1863 עבר אברהם גייגר מברסלוי לפראנקפורט ונלחם בדרשותיו כנגד השפעת מנהיג האורתודוכסיה, חברו מנוער. אבל לאחר שנים אחדות הוכרח להסוג אחור ממבצר המחרדים. בשנת 1869 נעשה גייגר למטיף בברלין, ששם דבקו רוב בני־הקהלה מימי הולדהיים (מת בשנת 1860) בריפורמאציה. ואף כאן יצא המועט האורתודוכסי ובנה בימה לעצמו, היא „עדת ישראל" ועזריאל הילדסהיימר בראשה. מנהיג זה של האורתודוכסיה המשכלת חרת על דגלו: „אמון גמור למסורת הדתית וסגול חיצוני של התרבות הגרמנית". וכשיסד גייגר בברלין בשנת 1872 „בית־מדרש עליון לחכמת ישראל" (האָכשולע פיר וויסענשאפט דעם יודענטומס) כדי לחנך רבנים חפשים בדעות, פתח הילדסהיימר כתרים בפני הפורענות סמינאריום לחנוך רבנים חרדים מטפוס חדש. בין שני בתי־המדרש המפלגתיים הללו עמד בית־המדרש בברסלוי שנוסד עוד קודם לכן (1854), ובראשו עמד החכם המפורסם זכריה פראנקל, אבי השיטה „ה חיובית־היסטורית", שהתנגדה לקיצוניות של המתקנים ושל החרדים כאחת.

מחלוקת זו אנו מוצאים גם בשאר קהלות גרמניא. הממשלות נסתלקו בימים ההם מהרגלן המנונה להכנים ראשן במחלוקת־הקהלה הפנימית. רק ממשלת מקלנבורג, שנלחמה בשויון בשארית אונה, לא רצתה להפרד משיטת

האפיטרופסות. בשנות 1847—1851 היה רב הכולל במקלנבורג־שווארין דוד איינהורן, שבא על מקומו של הולדהיים והרחיק ללכת בדרך התקונים. לחרדת האורתודוכסים הוציא מסדר התפלה גם את הלשון העברית וכל תפלות הלאומיות והגאולה. ביחוד עורר חמת החרדים כשרשם ברשימות הנולדים ילד שלא נימול. לכל החולקים עליו (כנגדו יצא גם החכם הנוצרי פראנץ דֶליטש) השיב איינהורן בזעם, שחושב הוא לבוגד בישראל את כל המעמיד את מצות המילה כתנאי שזולתו אין הילד נמנה על עדת ישראל. אחרי מחלוקת ממושכה מוכרח היה המתקן הקיצוני לעזוב את כסא רבנותו ולעבור לאונגאריא ואח־כ לאמריקא. אבל בזה לא תמה המחלוקת.

האורתודוכסים בקשו לחסות במלחמתם בצל ממשלת מקלנבורג. הממשלה נענתה להם והחליטה ל„השפיע" על המועצה העליונה (אבעראט) האבטונומית, שהיתה נבחרת מכל קהלות־ישראל שבדוכסיות והיא שבחרה ברב־הכולל. בשנת 1853 פרסם המיניסטריום פקודה חצופה זו: „המיניסטריום הגבוה אינו מוצא קורת־רוח במשטר הקיים בבית־הכנסת, ששיטת הרבנים הולדהיים ואיינהורן גרמה בו מחלוקת בין היהודים והבריחה הרבה מהם לצאת מכלל הקהלה. אין המיניסטריום יכול להרשות גם להבא התפתחות הריפורמאציה הראציונאליסטית ברוח הרבנים ההם. צריך שהיהודים יתקרבו ליהדות ההיסטורית וישתדלו להחיות את הדתיות האמתית ולחנך את בני־נעוריהם ברוח־הדת. לא יעשה כן באר־צנו שיתחלקו היהודים לשתי כתות. צריך לבחור ברב הכולל שיעמוד על גבי קרקע היהדות ההיסטורית ויוכל לאחד את הכתות שנתפרדו". לתכלית זו מצוה המיניסטריום לקהלות, שיבחרו בבחירות הסמוכות למועצה העליונה נבחרים שיש לבטוח בהם כי יבחרו ברב הכולל אדוק, ואם לאו ידע המיניסטריום מה לעשות. הצבור הישראלי התמרמר על נסות זו של הממשלה המכניסה ראשה בחיי־הרוח של היהודים, בשעה שהיא משעבדת אותם גם אחרי שנת 1848. הנהגת קהלת שווארין הבירה אמרה למיניסטריום עם הספר, שהקמת השלום בקהלות אינה ענין אלא ליהודים ואין השלטונות הנוצרים יכולים להכריע, מה הם התקונים המתאימים „ליהדות ההיסטורית", וגם אין בחוקי האבטונומיה של הקהלות שום יסוד לאיומי המיניסטריום. בתשובה על מהאה מנומסת זו יצאה פקודה מטעם הדוכס פרידריך פראנץ — גזירת עריצות שפלה: אסור לקהלות לבחור מועצה עליונה ואסור למועצה לבחור רב הכולל. לחברי המועצה מינה הדוכס לפי שרירות לבו שלשה סוחרים ולרב הכולל את האורתודוכסי י. ב. ליפשיץ, שהתחיל עוקר מן השורש כל חידושי הולדהיים ואיינהורן. כמה שנים נמשך חילול זה של האבטונומיה, ורק אחרי שנתנה הממשלה בעל־כרחה שויון ליהודים (1869) הוקמה זכותם לבחור

את המועצה העליונה ואת הרב־הכולל מבלי שים לב לדעותיה של הממשלה בתוריתהיהדות.

בסוף שנות הששים, כשנשתכלל מעשה השויון בגרמניא המאוחדת, קם הרעיון לעשות לאגודה אחת את כל המתקנים או „הליבראלים" של הקהלות השונות בגרמניא. בשנת 1868 נקראה על־פי הצעת לודווינ פיליפסון כנסית רבנים בקאסל. הכנסיה צריכה היתה לתקן סדר־תפלה שוה בכל בתי־הכנסיות המתוקנים ולקבוע יחס מסויים אל דיני התלמוד. אבל עם פתיחת הוכוחים נתברר שאין אחדות בין הרבנים (גם גייגר היה בתוכם). הכנסיה החליטה לקרוא לשנה הבאה „סינודה" של רבנים ועוסקים בצרכי צבור וקותה שהשתתפות בעלי־הבתים תמתיק את החריפות היתרה שבויכוחי הרבנים ותעביר את השאלות לעולם העשיה. לכנסיה זו הוזמנו גם עסקנים מארצות אחרות כדי שיהא לכנסיה זו יפוי־כח של כלל ישראל.

בכ״ט ביוני שנת 1869 נתכנסה בלייפציג הסינודה של המתקנים. השתתפו בה יותר משמונים צירים, בתוכם גדולי חוץ לארץ: יוסף וורטהיימר מווינא, ליאופולד לף (Löw) מאונגאריא, רב־הכולל אסטרוק מבלגיא. בראש האספה ישב מי שאינו רב — הפרופיסור לפילוסופיה באוניברסיטה הברלינית מוריץ לאצארוס, סגנים לו היו וורטהיימר וגייגר. ראשונה עמדה על סדר היום הצעתו של פיליפסון בדבר „התאמת היהדות לעיקרי התרבות של ההוה". עיקר תוכן ההצעה היה, שבימינו אלה כשהשנאה הדתית והלאומית בין העמים הולכת וכלה, יכולה היהדות להסיר מעליה את הסיינים ההיסטוריים שלא באו בשעתם אלא לשם התבדלות ולהתגלות לפני העולם הנאור בתורת דת הקוראת לאחוה ולהשתלמות דתית ומוסרית ברוח הנביאים. גילוי־הדעת של פיליפסון, שנקבעו בו ראשי־פרקים של תקונים בדת, נתקבל פה אחד. אחר כך נתקבלו כמה ההלטות בשאלות פרטיות: בסדר־התפלה נפנתה קרן־זוית ללשון העברית (בקריאת התורה ובתפלות אחדות) בצד לשון־המדינה השלטת בתפלה; את תפלות הלאומיות והגאולה הוחלט להשמיט או להפוך אותן לתפלות של תעודה דתית, היא הפצת תורת אחדות־האל בעמים. הויכוחים בשאר השאלות (חובת־מילה לרשימת הנולדים בכלל ביי הקהלה, ביטול חומרות אחדות בהלכות שבת ומאכלות אסורות, תקון הלכות אישות) לא הביאו לידי החלטות מסויימות, ודמשא ומתן נדחה לכנסיה הבאה, שנקבעה לשנת 1870.

מלחמת צרפת ופרוסיא עיכבה כניסת הסינודה למועד הקבוע, ורק בחודש יולי שנת 1871 נתכנסה באוינסבורג בהשתתפות מספר פחות של חברים (נ״ב במספר). הפאטריוטיות ששררה בעת ההיא בגרמניא נתגלתה בנאום־הפתיחה של יושב־הראש

לאצארוס, שהביע רגשות־שמחתם של היהודים ליצירתה של הקיסריות הגרמנית. אחרי שדנו בשאלות שהתחילו בהן בכנסיה הקודמת, קיבלה הכנסיה כמה החלטות ליבראליות בהלכות אישות (נשואים אזרחיים חובה הם, מנהג חליצה בטל), במצות־מילה (הכנסיה מכירה בחשיבותה של מצוה זו, אבל אף תינוק שלא נימול בכלל ישראל הוא) ובהלכות שבת ויום טוב (מותר לנסוע בשבתות וימים טובים לבית־הכנסת ולשם תענוג). תקונים אלה שרובם מתונים דים היו לעור כל חמתם של האורתודוכסים. מתונה היתה גם מסירת־המודעה של הסינודה האויגסבורגית, שהובעו בה בדרך כלל ובזהירות יתרה הדעות שבהצעת פיליפסון הנ״ל: היהדות היא פרי התפתחות היסטורית ולפיכך ניתנת היא להשתלמות גם להבא; עתידה היא להסתגל לתרבות הזמן בלי לפגום בעצמותה, כי תכלית ההתקדמות בהוה הוא הוא היעוד של היהדות — השתלמות מוסרית ותקון העולם. הותם של במחון טבוע על מסירת־מודעה זו, והדבר מובן מכיון שכל גרמניא שרויה היתה בחדוה ויש שסיסמאות השויון והאחוה לא היו רק דרשות נאות בלבד אלא נתגשמו בחיים*). מנהיגי המתקנים לא צפו מראש, ששנאת ישראל תשוב ותתחדש. כמו כן לא הרגישו בדבר, שאם יתבוללו היהודים בעמים הסובבים אותם, כרצון המתקנים, לא יספיקו האידיאלים האנושיים הכלליים לשמור על קיום היהודים אפילו בתורת „חטיבה דתית״, נושאת התעודה הנעלה. את התנונות היהדות מבפנים, תולדת ההתבוללות, לא רצו לראות. והחיים עשו את מעשה הריסתם מבלי להשגיח בתקנות הסנהדרין. הסינודה באויגסבורג היתה אחרונה לכנסיות המתקנים — הנסיון האחרון לאחוד הכחות המתקדמים שבין יתודי גרמניא, שתעו איש לעברו ועל־פי רוב נתרחקו מהלאה לגבול הענינים הרוחניים של ישראל. המציאות שסירסה את היהדות הגרמנית חזקה היתה מן הכנסיות שבקשו לתקן את הדת בלי לאומיות.

וגם האורתודוכסיה החדשה לא יכלה לעשות חיל בשאיפתה ליצור טפוס של „גרמני בן דת משה״, לשמור על כל תרי״ג מצוות בלי הרוח הלאומי שבהן. האו־תודוכסים בקשו להציל את נפשם והשתדלו להבדל מן „העדה הרעה״ של המתקנים ולהתיחד לחברות דתיות מיוחדות. באמצע שנות השבעים הצליחו

*) מעשה זה מציין את רוח הימים ההם. כשיצא בפרוסיא חוק חירות־הדת נתגיירו כמה נשים נוצריות שנישאו ליהודים. המועצה העליונה של הכנסיה בפרוסיא (אבערקירכענראט) נבהלה וצותה לכל הכומרים הפרוטסטאנטים שיפרסמו בבתי־התפלה מקרים „מעציבים״ אלו של מעבר „מאור לחושך״ ויתפללו תפלה מיוחדת „שירחם אלהים על התועים ויבינם את טעותם״. על־פי הצעת גייגר פרסמה קהלת ברלין מחאה כנגד דברי־איבה אלו מצד הכתונה הנוצרית, ובתשובה על זה קיבלה כמה מכתבי־השתתפות מאת טובי הצבור הגרמני ובתוכם גם מכתבים שהתנגדו להוסר־סבלנותם של רועי־הכנסיה הרשמיים (שנת 1871).

בפרוסיא לקיים אבטונומיה זו על סמך דינא דמלכותא. באביב שנת 1873, בעצם „חקולטורקאמפף", דן הלאנדטאג הפרוסי בהצעת־חוק להתיר לכל אדם לצאת מכנסיה או קהלה דתית אחת ולא להכנס לאחרת. כוונת החוק (אויסטריטסנעזעץ) היתה, שהיוצא פסק להיות פרוטסטאנט, קאתולי או יהודי ונעשה „בן בלי דת" (קאנפעסיאנסלאז). נוסח כזה של החוק עורר דאגה בלב האורתודוכסים, שבקשו לצאת מתוך הקהלות הדתיות לא מפני חופש־הדעות אלא להסך — כדי להלחם בחופש־הדעות וליצור קהלות של חרדים לעצמן. על־פי דרישת האורתודוכסים הכניס לאסקר תקון להצעת־החוק, האומר: „ליהודים מותר לצאת מטעמים דתיים מקהלתם הדתית ואין יציאה זו נחשבת ליציאה מן היהדות". הערה מיוחדת זו עוררה מחאה מצד המתקנים: התחילו לקבול על התפרדות ישראל לכתות ועל ההפסד שיגרום החוק לקהלות הקטנות, כי כשתצא מהן קבוצת חברים משלמי־מס לא תהא להן היכולת להחזיק את המוסדות הדתיים. אבל כל המחאות הללו לא הועילו. הצעתו של לאסקר נתקבלה, ומתנגדיה תקנו אחר־כך רק תשלומים מרובים ליוצאי הקהלה, כדי להכביד את היציאה. חוק־היציאה נתפרסם בצורתו הגמורה רק בשנת 1876. במלחמה הכבדה מסביב לחוק זה לא הרגישו שני הצדדים שפתרון השאלה תלוי בעיקר הלאומי שהובא על ידם לקבר־ישראל. המחלוקת בדבר היציאה מן הקהלה הדתית המקומית בלי הסתלקות מן היהדות יכולה היתה להפתר על־פי השיטה של קהלה לאומית: יהודי חפשי בדעות יכול שלא להיות חבר לחברת בית־הכנסת ועדיין הוא חבר הקהלה הלאומית ומודה ביעודים הדתיים והמוסריים הנשגבים של היהדות. אבל עד לידי השקפה רחבת כזאת לא הגיעו כופרי היהדות הלאומית.

המחלוקת הדתית שקטה קימעא קימעא, ובמקומה בא הפירוד הרשמי של הקהלות לעדת אורתודוכסים ועדת ליבראלים. הכנוי „ליבראלים" בא במקום הכנוי „מתקנים", מפני שבמשך הזמן לא ניכרו עקבות ה„תקון" שנעשה למנהג הגהוג. בכנוי „אורתודוכסים" נתכוונו לאורתודוכסיה החדשה, כי בגרמניא נעלמו זה כבר החרדים יראי־שמים, שמאסו ב„דרך הגויים" — בלשון הגרמנית, בבית־הספר הכללי, במלבושי איירופא. האורתודוכסיה החדשה סגלה לעצמה לא רק את הציוויליזאציה החיצונית: גם בחייה הפנימיים הושפעה הרבה מן הסביבה המטמעת — ודוקא משום כך התרפקה על המנהגים והמצוות, שהיו לה לעוגן יחיד של הצלה בדור־כליה זה.

בשעה זו של פירוד והתנונות ניכרה בכל זאת שאיפה להתחברות הקהלות לשם עזרה וצדקה. כשם שהתאחדו המדינות השונות שבגרמניא כך התאחדו גם יהודי המדינות הללו. בשנת 1869, בשעת ישיבות הסנהדרין שבלייפציג, נוסדה

„ברית קהלות ישראל בגרמניא" (דייטש איראעליטישער געמיינדעבונד). הקהלות שבמדינות שונות בברית הגרמנית (בשנת 1872 היה מספרן קי"ג ואחר־כך גדל הרבה) התאחדו לשם שירות־גומלין והספקת ידיעות בעניני הנהגה, צדקה, חנוך, הכשרת רבנים ומטיפים וכן גם לשם עבודה משותפת לטובת המצב המדיני והאזרחי של היהודים. כל השאלות הדתיות שנחלקו בהן יצאו מכלל התכנית, באופן שלאגודה יכלו להכנס גם קהלות המתקנים וגם קהלות החרדים. אגודה זו, שהתחילה את עבודתה המסודרת בשנת 1872 הלכה והסתעפה ולאחר זמן אגדה כמה מאות קהלות בגרמניא. בכנסיות האגודה דנו חוץ משאלות־הקהלות גם בשאלות מדיניות. לשכת האגודה נמצאה מתחלה בלייפציג ומשנת 1882 ואילך — בברלין.

§ 36. חקר דברי־ימינו והרעיון הלאומי (גרץ והס).

תחית הספרות הישראלית בגרמניא, שעלתה כפורחת ברבע השני של המאה הי"ט, הביאה פירות גם ברבע השלישי. הפעם היו הפירות מעטים אבל יותר מבוכרים, כי כבר נעבד הקרקע. במרכז הפעולה הרוחנית נמצאה כמקודם חקירת דברי־הימים, שממנה לקוח רוב החומר לבנין כל מיני תורות ושיטות. אבי חכמת ישראל, יו"ט ליפמאן צונץ, המשיך עדיין את עבודתו בהתמדה. בתקופת השחרור, לקול המון המהפכות המדיניות, כתב את ספרו המשולש על הפיוטים (§ 13) ועשה סדר לפורעניות של ישראל בימי הבינים כחזיון היסטורי שתם ונשלם ואין סופו לחזור. גם גייגר, לוחם הריפורמאציה, התעמק בחכמת ישראל לאחר שתנועת־התקונים הלכה הלוך וחסור. בשנת 1857 הוציא את הגדול שבחיבוריו: „גוף המקרא ותרגומיו" (אורשריפט וכו'), שבו הוא מוכיח את השייכות שבין חתימת המקרא למחלוקת הצדוקים והפרושים בימי היונים והרומיים וזורע אור על התקופה המחברת את התורה שבכתב לתורה שבעל פה. תקופות אחדות של דברי הימים המאוחרים מוארות על־ידו בכמה מאמרים — על ר' יהודה הלוי, הקמחים, אריה ממודינא, יצחק הטרוקי — שנתפרסמו במאספים עתיים עבריים („כרם חמד" „אוצר נחמד" „והחלוץ" שיצאו בגאליציא) ובמאספו הגרמני „יודישע צייטשריפט פיר וויסענשאפט דעם יודענטומס". את השקפותיו ההיסטוריות הכלליות הרצה גייגר בשעוריו ובדרשותיו שקרא ברבים בשנות הששים ונאספו בספר „היהדות ודברי ימיה" (דאס יודענטום אונד זיינע געשיכטע, 1871). חיבור זה נתכוון כלפי קהל־שומעים של רב מתקן ואין בו פילוסופיה של דברי־ימי־ישראל, אלא שיטה דתית של השתלשלות היהדות, שבה כלולה לדעת המחבר כל ההיסטוריה הישראליה.

עיקר שיטה זו הוא, שבראשית היה הרעיון הנעלה של אחדות האל, שהחשגחה יצרה לו נושא חי — את עם ישראל. ומכיון שעם זה נוצר רק בכדי להוציא אל הפועל תעודה רוחנית מסויימה לא יכול להחזיק מעמד במסגרת המצומצמת של המדינה והלאומיות: הרוח פרץ ממסגרותיו ויצא לחוץ. הנצרות נסתה לסגל לעצמה תעודת היהדות, אבל הגשימה אותה בצורה בלתי־משוכללה והביאה לעולם עיקרי השילוש, האדם־האל, וכפרת חטא אדם הראשון. לפיכך תעודת היהדות היא לנטוע בעולם אחדות־אל מוחלטת, שיכולה לדור בכפיפה אחת עם דרישות השכל ומוסר החיים. וצדקה עשה הקב״ה לישראל שפיזרם לבין האומות. יהדות לאומית שוכנת לבדד לא היתה יכולה למלאות תפקיד כזה, ודוקא בפיזורה, כשהיא נכנסת לגוף אומות אחרות „בחטיבות דתיות״ מיוחדות, ממלאת היא את תפקידה ועתידה למלאותו להבא. ומכאן יוצא שהדבר היחיד המחבר את היהודים בתפוצותיהם היא הדת, כמובן דת מתוקנת, מופשטת מכל היסודות הלאומיים.

כזו היתה הדעה השלטת בדור ההוא, שהפכה את הקערה על פיה ונטלה מהשתלשלות היהדות את בסיסה הלאומי. אמנם לא כל חוקרי העבר כפופים היו לדעה נפסדה זו. מי שלא חוכה בסנורים על־ידי מחלוקת־המפלגות בדק ומצא נתיבות אחרות בחקר דברי ימינו. בעל השיטה „החיובית־היסטורית״, זכריה פראנקל, גילה בחיבוריו העבריים „דרכי המשנה״ (1859) ו„מבוא הירושלמי״ (1870) דרך התפתחותה של התורה שבעל פה מבלי למוד אותה במדת הזמן החדש. הירחון המדעי בלשון גרמנית שהתחיל להוציא בשנת 1851 („מאנאטסשריפט פיר געשיכטע אונד וויסענשאפט דעם יודענטומס״) הכנים רוח־חיים בחקירת דברי־ימינו, שלא היתה כאן מושפעה משיטות דתיות. פראנקל עמד בראש „הסמינאריון התיאולוגי הישראלי״ בבריסלוי (משנת 1854 ואילך) ותמיד דאג שבית המדרש ינדל חוקרים ולא רבנים בלבד. בסביבה מדעית זו נתבכר הכשרון העצום של הגדול בסופרי דברי־הימים לישראל — צבי הינריך גרץ (1817—1894).

גרץ נולד בפולין של פרוסיא ונתחנך מילדותו על ברכי המסורת, ורק לאחר זמן הקנה לעצמו חכמת אירופא. מתחלה נוטה היה אחרי האורתודוכסיה החדשה מיסודו של שמשון־רפאל הירש רבו, אבל מוחו החריף והקשוב הרחיק אותו מדרך המשמרים, הרואים ביהדות כמין גוף חנוט שאין לנו אלא להלבישו מטוה חדש של סמלים. כשהתעמק גרץ בחקר דברי ימינו הרגיש בדפיקת לב העם מתחת לכל הלבושים הדתיים. ועל מחשבתו עלתה לעשות מעשה רב: לתאר חיי העם הישראלי לדורותיו על יסוד המקורות הבדוקים לאור הבקורת. חקירות תקופות

בודדות כבר נמצאו, והן שהקילו את עבודתו של גרץ, אבל בכדי לבנות בנין שלם של דברי ימי ישראל נצרך היה ארדיכל גאוני. וגרץ היה ארדיכל כזה. את חיבורו התחיל מתקופת התלמוד (זה החלק הרביעי של ספרו „געשיכטע דער יודען", שנתפרסם בשנת 1853), ומיד נראה מה בינו לבין יוסט שקדם לו. במקום צללים תיאולוגיים חורים עוברים לפני הקורא כמו חיים יוצרי התלמוד, והם מתהלכים לפנינו לאור מאורעות היסטוריים — תמורות ומהפכות בחיי האומה. ביתר שאת נתגלה כשרונו של גרץ בכרך „דברי ימי ישראל" שאחרי זה המוקדש לתקופת החשמונאים ושלטון רומי ביהודה (1856). מלחמתה של האומה בשארית כחה לחירותה, תחרות התרבות היונית־רומית והתרבות הישראלית מחוץ לארץ־ישראל, מחלוקת המפלגות בפנים, ולבסוף המלחמות האחרונות של מלכות יהודה — כל אלה מתוארים מעשה אמן ומוארים בבקורת דקה וחריפה. בעת ההיא הרביץ גרץ את תורתו בכתב ובפה — משנת 1854 ועד יום מותו קרא שיעורים בסמינאריון שבברסלוי. עם כל כרך וכרך של ספרו „דברי ימי ישראל" הלכה ובגרה השקפתו ההיסטורית. בכרך החמישי, העוסק לפי שיטתו ב„תקופת הגאונים", נזרקה מפיו הגדרה זו של דברי ימינו, הקרובה מאד להשקפה הלאומית החדשה: „דברי ימי התקופה שאחרי התלמוד עדיין לאומיים הם ואין הם תולדות דת או כנסיה בלבד, שהרי נושאם אינה השתלשלות תורה מסויימה כלבד אלא גם התפתחות עם (פאָלקסשטאם), החי בלי קרקע ובלי הסתדרות מדינית מיוחדת ומחליף את היסודות הממשיים הללו בכחות רוחניים". ברעיון זה היתה כפירה בעיקר השקפת הדור, שלא הכיר בלאומיות ישראלית בגולה, אלא שגרץ לא הלך לשיטתו זו עד גמירא. לפעמים קרובות הולך ונמחק בהרצאתו התחום בין חזיונות צבוריים וספרותיים, דברי ימי העם נעשים סניף לתולדות הספר. „תורה ויסורים" הם בעיני גרץ כל תוכן חיי הגולה. במוחו של גרץ לא נתבכרה עדיין ההשקפה החברתית הרחבה על דברי ימי ישראל, אבל קרוב היה לדרך־אמת זו של הבנה מדעית. הדבר נראה ביחוד מהרצאתו על התקופה החדשה — ממנדלסון עד שנת 1848 (כרך י"א, שיצא לאור בשנת 1870). הערכת המאורעות רחוקה כאן מאובייקטיביות היסטורית, אבל דוקא משום כך דעותיו הכלליות של המחבר בולטות ביותר. דברים קשים מטיח הוא כלפי אותה שיטה, שתחלתה בטרקלין הברליני של הגרייטה הרץ וסופה־בתקוני הדת. קובל הוא על בגידת המשכילים ואינו מבחין בין שמד לריפורמאציה קיצונית, שהיה בה סוף־סוף משום נסיון להציל את היהדות מהתנוונות. לא עלבון המסורת הוא תובע, שהרי הפשי בדעות היה, אלא קובל הוא על ההתרחקות מעמנו והרביקות בעם אחר. גרץ לא השתמש עדיין במושגים „התבוללות" ו„יהדות לאומית" ולא בירר את הנגוד

העמוק שבין שני המושגים הללו, אבל נגוד זה נשתקף מתוך הארת דברי־הימים שלו*).

מה שתסס במוחו של חוקר העבר כמסקנא היסטורית הובע בדברים נמרצים, ואם קיצוניים, מפי סופר אחד שיצא כנגד כל העיקרים המקובלים בדורו. משה הֶס (1812—1875) נתרחק מנעוריו מיעודי היהדות, שנתחנך ברוחם בבית אביו, ועבר כל מדורי המחשבה האירופית. חליפות הלך אחרי שפינוזא, הֶגל, נֶתה, אחרי האנארכיזמוס, הקומוניזמוס, הסוציאליזמוס (בחיבוריו הראשונים: „ההיסטוריה הקדושה של האנושיות", „השלטון המשולש באירופא", 1837—41). בשנות הארבעים השתתף השתתפות אקטיבית בספרות הריבולוציונית ומצוי היה במחיצתם של מארקס ואֶנגלס (כאן ניתן לו שֵם־לואי: „קאמוניסטען־רבי"), והיה רוח־החיה בקהל הגולים המדיניים שהלכו לפאריז אחרי מהפכת 1848 — ובכלל היה נתון לרעיונות אינטרנאציונאליים. ופתאום בא משבר בנפשו. מתחת לקרום האינטרנאציונאליות נתגלו רגשות לאומיים טמונים. עלילת־דמשק בשנת 1840 הכאיבה לב הס וגילתה לו עומק המשטמה לישראל בחברה התרבותית. ואעפ"י שהסתיר את צערו מעיני חבריו ויצא למלחמה על „הת־בות הבורגנית", לא נרפאה מכתו בכל ימי עבודתו במערכות הפרולטריאט האירופי. רק מלחמת־השחרור הלאומית של איטליא (שנות 1859־61) הראתה למאדזיני היהודי דרך הישועה: ישראל עם הוא, ועליו להלחם לחירותו ככל הלאומים המדוכאים. הס התעמק בדברי ימי ישראל. ספרו של גרץ, שכרכיו הראשונים כבר יצאו בעת ההיא, עשה עליו רושם כביר: עכשיו עמד על השקר שברעיון השליט, שגזר כליה על היהדות הלאומית. בשנת 1862 פרסם הס את ספרו „רומי וירושלים"**), ובו הוא מבשר בחדוה שהוא חוזר אל העם „אחרי עשרים שנות התנכרות". בדברים ברורים מביע הוא עיקרי אמונתו: „היהדות היא קודם כל — אומה, שדברי ימיה מהלכים בצד דברי־ימי האנושיות במערכות הדורות; אומה זו שימשה לפנים כלי־שרת רוחני להתחדשות העולם החברתי, וכעת, כשתחית עמי־התרבות בכל העולם הולכת ומגיעה למרום שלימותה, יכולה אומה זו לחוג גם הג תחיתה. כל זמן שהיהודי החדש יכפור בלאומיותו ולא ינמור בלבו להכיר את שייכותו לעם העלוב הנרדף והמבוזה, מצבו המזוייף יורע מיום ליום. התחפשו באלף מסוים, החליפו את שמותיכם, התהלכו בעילום שמכם כדי שלא יכירו בכם שיהודים אתם, — אבל כל עלבון השם היהודי יכאיבכם יותר משיכאיב את הישר באדם

*) ספר „דברי ימי ישראל" של גרץ נתרגם לעברית בהשמטות ובמלואים ע"י ש. פ. רבינוביץ (שפ"ר), ווארשא, תרנ"א — תרס"א.

**) קיצור הספר נתרגם לעברית ע"י ש. צמח, ווארשא, תרס"א.

המודה בשייכותו למשפחתו ומגין על כבודה". הם פונה כלפי רוב בנין של ישראל, כלפי אוכלוסי רוסיא ופולין, שעדיין שמורים בלבם געגועים לתחיה לאומית והם שופכים שיחם בתפלותיהם העתיקות שלא חלו בהן „תקונים"; בהם חזקה עדיין השאיפה „לחירות ממשית — זו התפתחות אבטונומית"; בתוכם כבר התחילה התחיה הספרותית של לשון המקרא. למה לא ישובו אוכלוסין אלו לחיים לאומיים חפשיים על אדמת הקודש? בפוליטיקה העולמית תופסת השאלה המזרחית מקום חשוב; צרפת הבונה תעלת־סואץ מכריעה בשאלה זו, והרי יכולה היא לסייע לישוב ארץ־ישראל על־ידי אוכלוסין יהודיים. צריך להשתמש בשעת הכושר המדינית, לעשות תעמולה רבה גם בחוגים הדיפלומאטיים וגם בצבור הישראלי, למשוך אל הענין את אילי הכסף מישראל — כל אלה הרוטשילדים והמונטיפיורים — ולבוא לעזרת „חברת ישוב ארץ ישראל", שהוצעה בימים ההם על־ידי הרב הידוע צבי קאלישר מטורן (מחבר הספר „דרישת ציון", 1862).

כך נולד רעיון ישוב ארץ ישראל בעת ובעונה אחת במוחו של סוציאליסט־מורד ובמוחו של רב חרד. האחד חלם חלום תקומת האומה המדינית, והשני — חלום בנין בית המקדש. אבל לא בהתחדשות זו של הרעיון המשיחי העתיק מקוריותו של הספר „רומי וירושלים", אלא בגערתו שגער בכל הגרמנים המזויפים בני דת משה, שהוציאו משפט מות על אומה חיה ומסוגלה לתחיה. גערה זו הגיעה לאזני הנוגעים בדבר. ממחנה המתבוללים המטירו המון חצים ואבני בליסטראות לצד הכופר בעיקר ביטול־היש הלאומי. גייגר הודיע במאמר „רומאנטיקה ישנה וריאקציה חדשה", שאינו מבין כיצד אפשר לבקש שויון אזרחי ליהודים בגולה ולהטיף להתבדלות לאומית של אותם היהודים; הרי הויתור על ההתבדלות הוא השכר חלף השויון ועלינו לעמוד בדיבורנו. בהתלהבות של פולמוס גייגר מציין את הם כאדם רחוק מן היהדות, „שירד מנכסיו הרוחניים בסוציאליות ושאר שגעונות והתחיל עוסק בלאומיות על מנת להחיות את השאלה היהודית הלאומית בצד שאלת תקומת הלאומיות הטשכית, המונטנגרית וכיוצא בהן"*). על דברים מעליבים אלו השיב הם אף הוא דברים קשים במגלה עפה, כי בגרמניא לא נמצא אף עתון אחד, שהסכים לפרסם תשובתו של יהודי לאומי. גרץ והם, ששתו כנגד הזרם, לא היו לרצון לפני העומדים בראש היהדות

*) השערתו של גייגר, שהם „ירד מנכסיו" הסוציאליסטיים לא היתה נכונה. הם פירש מן הדוגמאטיות הנוקשה של מארכס והאינטרנאציונאליות שלו, אבל בעצם השנים ההן (1862—63) השתתף הרבה בסידור אגודות־הפועלים מיסודו של לאסאל, ונתקרב למנהיג יהודי זה של הדימוקראטיה הגרמנית. בשנותיו האחרונות ישב הם בפאריז והקדיש זמנו חציו לשאלות היהדות וחציו לפובליציסטיקה כללית, ובכמה מאמרים בירר את השקפתו על העבר והתחות בישראל.

הגרמנית: על הראשון עברו בשתיקה, על השני לגלגו. משך־הזמן הקצר של הגשמת השויון בשנות השבעים לא היה נוח לרעיון פסול זה של יהדות לאומית. הפרופסור הברליני מוריץ לאצארוס, שהיה יושב ראש בסנהדריות של המתקנים בשעתן, הכריז בנאומו „הלאומיות מה היא?" (1879), שיהודי גרמניא שייכים לעם הגרמני על־פי הסימן החיצוני, זו הלשון, ועל־פי ההכרה העצמית שהם אחוזים ודבוקים בעם הגרמני אחיזה רוחנית והיסטורית. „בבחינת הלאומיות גרמנים אנחנו ורק גרמנים, שייכים אנחנו רק לאומה אחת, היא הגרמנית". הסופר הישיש ברטולד אוירבאך (1812—82) נבהל כששמע שידידו הס מבקש לפרסם ספרו „רומי וירושלים" כדי לבסס את הרעיון הלאומי הישראלי. אוירבאך לא התנגד „לחבת־ישראל" הלאומית של הס, כדבר המסור ללב, אבל סבור היה, שהמפרסם דעות כאלה הריהו „כמבעיר בערה". אישיותו של אוירבאך קרועה היתה לשנים ובנפשו הטהורה התרוצצו שני מיני חבה — ליהדות ולגרמניות. אוירבאך התחיל את עבודתו הספרותית בתאור מלחמת־הדעות בישראל (בשנת 1837 יצא הרומאן שלו „שפינוזא", ובשנת 1839 — „פייטן וסוחר" מתקופת מנדלסון*), אבל גם אחר־כך כשנשתקע כולו בספרות הגרמנית הכללית („ספורי שווארצוואלד", „במרומים", „על גדות הרהיין") לא זז מלחבב את עמו — כלומר את האחד משני העמים הקרובים ללבו. ולא אחת הכריחה הפאט־יוטיות הגרמונית את אוירבאך להסתיר בחובו את הרגש היהודי כדי שלא לפגום את ההרמו יה של גרמניות ויהדות. רק בסוף שנות־השבעים, כשנשמעו בגרמניא הקולות הראשונים של האנטישמיות, נתהוה בלב האידיאליסט הישיש קרע בין חבתו ליהדות ולגרמניות. „צריך לשוב למערכות בני עמנו (שטאמעסגענאסען)" — קרא בשנת 1879. ולאחר שנה כשנתגברה תנועת האנטישמיות בגרמניא, צוח מנהמת לבו: „לשוא חייתי, לשוא עבדתי". קרע זה שבנפש אוירבך החשיך את עולמו בסוף ימיו.

ביסורים אלו של שתי רשויות לא נתיסרו אותם היהודים שנתרחקו מן היהדות לגמרי. פרדינאנד לאסאל (1825—1864) נזדעזע בנעוריו מעלילת־דמשק שהיתה לו כצלם־בלהות של העבר החשוך. בשנת 1840, והוא אז כבן חמש עשרה, רשם בספר־היום שלו דברי־התמרמרות כנגד העם הממושך והממורט הנותן גוו למכים תחת להתנקם ברודפיו ולקרוא כשמשון „תמות נפשי עם פלשתים". אחר־כך נעלם יחס גבורה זה כלפי היהדות. התרבות הגרמנית, הסערה המדינית של שנת 1848 והתנועה הסוציאליסטית ספגו כל כחו התוסס של לאסאל.

*) יש תרגום עברי מאת י. ח. טביוב („אפרים קוה", ווארשא, תר"ח).

לאחר שנעשה מנהיג לדימוקראטיה ולתנועת־הפועלים בגרמניא לא יצא מכלל ישראל ולא השליך שקוצים על עמו כמארכס, אבל גם לא התענין בגורלו*).

רחוקים מן היהדות בלבם היו גם עסקני הפארלאמנטים מזרע ישראל. הדימוקראט הקיצוני יוהאן יעקובי (מת בשנת 1877) לא הקדיש לעמו, חוץ מקונטרסו לטובת השויון היהודי, אף נאום אחד בפאר־לאמנט ואף שורה אחת ממאמריו. בתכסים זה של שתיקה בתר גם הנואם המצויין לאסקר, וטעמו ונמוקו עמו, שאינו מן הנימוס שהנוגע בדבר ימליץ בעצמו על עניניו. כן התנהג גם באמברגר, ורק עם התחלת התנועה האנטישמית פרסם קונטרס קטן (דייטש־טום אונד יודענטום, 1880), ובו השתדל „לגול חרפת הדגל הגרמני" ולהוכיח שאין העם הגרמני אחראי למעשה כנוסיא קטנה המחרחרת ריב. בבני הדור הישן, הריסרים והאוירבאכים, עדיין התרוצצו שתי נפשות — גרמנית ועברית: בגבריאל ריסר, שמת בתקופת התקוות (1863) נצחה בסוף ימיו הנפש הגרמנית, ובאוירבאך, שהאריך ימים עד ימי המשבר, קרוב היה נצחון הנפש הישראלית לבוא. אבל בבני הדור החדש נשתעבדה הנפש הישראלית לנפש הגרמנית לחלוטין, כי דור זה נתרחק עוד יותר ממקורות התרבות ההיסטורית של עם ישראל.

*) ב„וידוי" שלו — אגרת לעלמה רוסית אהובה לו (1859) — מוכיח לאסאל שאין הוא יכול להתנצר לשם נשואין: „יכול אני להגיד בבטחה שאין אני יהודי, אבל לא אוכל להגיד שהייתי לנוצרי אלא אם כן אעשה שקר בנפשי. אצלנו אין בהויה הישראלית שום ממש, כי אצלנו בגרמניא, בצרפת, באנגליא אין זו אלא שאלת הדת ולא הלאומיות. אומרים על אדם שהוא יהודי כמו שמדברים על פרוטסטאנט או קאתולי. לא כן אצלכם ברוסיא. בעצמך אמרת לי, ששם היהדות לאומיות היא ולא דת בלבד... אין אני אוהב כלל את היהודים, אדרבה שונא אני אותם בכללם. רואה אני בהם בנים מתנונים של עבר גדול שנעלם זה כבר. אנשים אלו קלטו בדורות העברית סגולות עברים ולפיכך תועבה הם לי. אין לי שום מגע עמהם". הודאה זו, שאין בת לא חירות אמתית ולא אמת לאמתה, טפוסית היא להלך־נפשם של יוצאי־היהדות בימים ההם.

פרק שני.

מתן השויון באוסטריא־אונגאריא.

§ 37. המהפכה במרץ שנת 1848 והשויון במרץ שנת 1849.

בי״ג במרץ שנת 1848 נראו ברחובות ווינא המבשרים הראשונים של האביב המדיני. בתהלוכת־מהפכה גדולה דרש העם במפגיע לבטל את שלטון היחיד. המון רב של סטודנטים, בעלי בתים ופועלים נסבו על בית אספת־הנבחרים הגלילית (לאנדהויז) ונעשו מטרה לחצי הצבא. אכל הדם השפוך של החללים הראשונים הוא שהלהיב את הרוחות. לא פסקו הקריאות: „קונסטיטוציה! הלאה הישועיים! הלאה מֶטרניך!״. העם הזדיין ונוסדה גווארדיה לאומית. הקיסר פרדינגד הוכרח לוותר והבטיח מתן קונסטיטוציה, חרות מדינית וקריאת נבחרי העם בזמן קרוב. הקאנצלר האוסטרי מטרניך ברח מווינא. נהרס קן העכביש הגס שארג במשך שלשים ושלש שנים את קורי הריאקציה האירופית. ובמרכז תנועת המהפכה עמדו כאן, כמו בכל מקום, מעוני משטר־העריצות הקודם — היהודים. הללו שלא היו רשאים לגור בעיר המלוכה של בית האכסבורג ומוכרחים היו לבקש זכות הישיבה בתורת נדבה או לקנותה במחיר כלב מאת השלטונות, מן הקיסר ועד פקיד קטן — דוקא הם הרגישו יותר מאחרים את הגאולה שבמהפכה המדינית. אחד ממנהיגי התהלוכה על יד הלאנדהויז היה הרופא היהודי אדולף פישהוף (1816—1893), ובשעה שראה את ההמון מהסס קרא בקול: „מי שאין לו כיום אומץ לב מקומו בחדר הילדים!״ ואדם זה שיצא מבית החולים שלו כדי לרפא את אוסטריא ממכתה המדינית נעשה לראש המדברים במהפכה הווינאית. נמצאו יהודים גם בין חללי י״ג במרץ. כדורי הצבא נחתו בסטודנט הצעיר של הפוליטכניקום שפיצר. את הרונים הנוצרים והיהודים קברו בקבר משותף אחד, והלוית המתים נהפכה להפגנה מדינית חדשה. על קבר משותף זה עמד בצד הכהנים הקאתולים והפרוטסטנטים גם רב העיר מאנהיימר. בדברי ההספד של

הרב הזקן נשמעו יסורי העבר וקריאה להתחדשות. „רצונכם — אמר הרב אל הנוצרים — שהחללים היהודים ינוחו עמכם בקבר אחד. הרשו אפוא למי שהשתתפו עמכם במלחמה הקשה גם לחיות עמכם בארץ בחרות ובשלוה! אתם שנהייתם היום לבני חורין מרגישים בכל לבבכם, כמה גדול נצחון הימים האחרונים. קבלו אפוא גם אותנו כבני חורין!".

בנאומו שדרש ליהודים באחד הימים הסוערים הללו דבר מאנהיימר על לבם שלא להתבדל ממעשה השחרור הכללי: „ואמרתם מה לנו לעשות כעת לעצמנו? לא כלום. הכל בשביל העם והמולדת כמו שעשיתם בימים האחרונים. אל תדרשו כלום לעצמנו, אל תזכירו דבר שויון היהודים אם אחרים לא ידרשו זאת בשבילנו! שום פטיציות, שום בקשות או קיבלנות מצדנו. קודם כל — זכות האדם לחיות, לנשום, לדבר, זכות האזרח, זכות השויון של בן חורין, ורק אחר כך היהודי. אל נא ניתן פתחון פה לבוא עלינו בטענה שבכל מקום ובכל שעה אין אנו חושבים אלא על אודותינו! אל נא תעשו כלום בשביל עצמכם: יבוא יומנו!" בנאום זה דן הרב לכף חובה את תכסים ועד הקהלה הישראלית בווינא, שפרסם אגרת בקשה אל הממשלה בדבר מתן שויון ליהודים. האגרת נתפשטה באלפי אכסמפלרים בכל האכסניות ובתי האוכל ואולמי האספות הפומביות. בתשובה על דרישות היהודים הופיעו מגלות עפות של שונאי ישראל במהאות כנגד השויון. „היהודים רוצים להיות לאזרחים!", „יהודים בשתי פרוטות!" — כתיבות מלגלגות אלו נדפסו בראש המגלות הללו. אם צדק מאנהיימר כשיעץ ליהודים שלא ליחד את דרישותיהם, כדי שלא לעורר תרעומות מצד הליבראלים ומהאה מחוצפת מצד מחנה השחורים המסתתר? בימים הראשונים של האביב המדיני נוחים היו להאמין ששויון היהודים יבוא מאליו, בתוקף הנצחון הכללי של עיקרי השחרור, אבל מאורעות הימים הסמוכים הוכיחו את ההפך מזה.

הקיסר פרדינאנד שהבטיח לעם בשעת התפרצות המהפכה לקרוא לאספה מכוננת של נבחרי העם הפר את הבטחתו תיכף כשעברה הבהלה הראשונה. בכ"ח באפריל שנת 1848 פרסמה הממשלה קונסטיטוציה ליבראלית מתונה משלה, ובה התנוססה מימרא בדבר שויון אזרחי לבני כל הדתות, אבל שוברה בצדה — שבטול ההגבלות ליהודים זקוק לבקורת המחוקקים. בהשפעת הדעות הליבראליות ניתנה ליהודים גם הזכות לבחור ולהבחר, ועל ידי כך נפתחו לפניהם שערי הפארלאמנט האוסטרי. המרידה השניה שפרצה בווינא בט"ו במאי הכריחה את הממשלה לקבוע בחירות על יסוד זכות בחירה כללית. במרידה זו שהגווארדיה הלאומית וגליון הסטודנטים עמדו בראשה השתתפו כמה יהודים, חברי שתי

ההסתדרויות הללו. פישהוף היה גם כאן המנהיג והחזיק את הסדר והמשמעת במערכות לוחמי המהפכה. וכשעזב הקיסר את ווינא המורדת ויצא לאינסברוק (י״ז במאי), שמה עיר המלוכה שנמצאה ברשות העם את פישהוף לראש „ועד הבטחון הכללי״.

בחודש יולי נתכנס לווינא הרייכסטאג המכונן ובו גם צירים יהודים אחדים: פישהוף, מאנהיימר, חבר לגיון־המהפכה של הסטודנטים גולדמארק; שני צירים יהודים, קוראנדא והארטמאן, נשלחו לתוך הפארלאמנט הגרמני הכללי — האספה הלאומית בפראנקפורט. ההתאבקות התדירה בין הגרמנים והסלאווים ברייכסטאג הווינאי הפריעה את המשא ומתן בדבר החוקים היסודיים של הממלכה. בהצעת הקונסטיטוציה האוסטרית שנתחברה על ידי ועד מיוחד בפא־לאמנט (ספטמבר 1848) נקבע שויון אזרחי ומדיני גמור ליהודים, חרות התנועה, היתר נשואי תערובת ונשואים אזרחיים. אף על פי כן הוצרכו הצירים היהודים להגן על השויון בשעה ששאלות פרטיות נידונו ברייכסטאג. בחמשי באוקטובר נשא מאנהיימר נאום מצויין ודרש לבטל את המס המעליב המיוחד — „מס הסבלנות״, וכן גם את מכס הבשר ומכס הנרות שדלדלו את הקהלות הישראליות. וכשהציעו אחדים לדחות את ההצבעה בשאלה זו לחצי שנה או לשנה, אמר הנואם: „רבות סבל היהודי במשך מאות בשנים, עברו עליו הרפתקאות נרועות מן המס היהודי, עברה עליו שנאת ישראל, ובוראי לא יכלה אם יוכרח לשלם עוד שנה אחת את מס הסבלנות, אבל מהירות ההחלטה נחוצה לא ליהודים אלא לכם, לבאי כח העם, לכבודו של הרייכסטאג המכונן, זה בית המחוקקים הראשון שבאוסטריא. אין אתם בני חורין להבטל משאלה זו: אם לקיים את המס המתנגד ליושר ולחוק, אם לקבל על עצמכם את האחריות על עולה זו ולאשר אותה בחותמת שלכם״. דברי מאנהיימר עשו רושם והרייכסטאג החליט (ברוב דעות של 243 כנגד 20) לבטל את המסים המיוחדים. ועדיין לא הגיעו הדברים לידי שויון כללי. ממתרת „הישיבה היהודית״ של הרייכסטאג, בששי לאוקטובר, פרצו בווינא מהומות חדשות שהכריחו את הקיסר לעזוב שוב את עיר המלוכה ולצאת למיהרן.

בסוף אוקטובר נלכדה ווינא בידי חיל צבא ווינדישגרץ. התחילו מוראות הקונטר־ריבולוציה: בתי־דין צבאיים, מיתות בית־דין. בגזרת בית דין הומת הסופר הקיצוני הצעיר הרמן ייילינק, אחי הדרשן הידוע בווינא. לפני מותו כתב: „ואף על פי כן לא ימיתו את דעותי שנתפרסמו בדפוס״*). הרייכסטאג

*) בשנת 1847 יצא לאור קונטרס של ייילינק על דבר אוריאל אקוסטא, והוא שיר ושבחת למורד־רוח זה בן המאה הי״ז.

עבר מווינא לעיר קרמזיר שבמיהרן. במקום הקיסר פרדינאנד שהתפטר ישב על כסא המלוכה בן דודו הצעיר פראנץ יוסף (שני בדצמבר שנת 1848). לאחר שלשה חדשים פזר הקיסר החדש את הרייכסטאג המכונן טרם הספיק לדון על הדוקים היסודיים עד גמירא. עם פזור הרייכסטאג נתפסו למלכות הצירים הראדיקאליים שבו, ובתוכם שנים מצירי היהודים. פישהוף, שעמד לדין על השתתפותו במרידות ווינא, ישב תפוס תשעה חדשים ואחר כך ניטלו ממנו הזכויות המדיניות, וגולדמארק, בן האגף הקיצוני השמאלי בפארלאמנט, נידון למיתה וברח לאמריקא.

ברביעי למרץ שנת 1849 נתן פראנץ יוסף לעמו „במתנה" את הקונסטיטוציה שלו, שהיתה ליבראלית למדי וכללה גם סעיף בדבר שויון אזרחים בנוסח הברור של הטופס הגרמני: „הזכויות האזרחיות והמדיניות אינן תלויות בדת". בשורת מתן השויון הגיעה ליהודי ווינא ביום הפורים, וקהלת ווינא צהלה ושמחה, אבל היו גם קטני אמנה שסבורים היו כי זוהי מתנה על מנת לחזור. בשלישי לאפריל באה אל הקיסר לאולמיץ מלאכות מאת קהלת ישראל מווינא והודתה לו על השויון. פראנץ יוסף השיב שנעים לו „לשמוע הבעת רגשי אמון בשם קהלת ישראל בווינא", והשתמש לראשונה בכנוי „קהלה" שסירבה הממשלה עד כאן לכנות בו את הישוב היהודי בווינא. כמובן לא בקשה הממשלה להוציא את השויון אל הפועל מיד בכל היקפו, אבל לא עיכבה התגשמותו למחצה, לשליש ולרביע ביחוד במקצוע הזכויות העיקריות — חופש התנועה וקנין קרקעות. והיהודים מהרו להשתמש בשעת הכושר. הוסרו כבלי העבדות ששעבדו את היהודים למקומות מסויימים נעלם מעמד „הנסבלים" בווינא ושאר מקומות, פסק הציד המגונה של הפוליציה על היהודים שאינם נסבלים ואין להם „זכות ישיבה": זכות יסודית זו היתה מעכשו קנין כל היהודים בלי הבדל מעמד ותואר. כמה יהודים מערי המדינה התחילו להשתקע בווינא ונכנסו גם לגלילות שהיו אסורים להם עד כאן — טירול, שטיירמארק וקארינטיא, ובכל מקום קנו אחוזות והשתקעו גם בכפרים. היוריסטים שבין היהודים נעשו לעורכי דין ונצנצה תקוה שיהודים מלומדים יהיו רשאים להורות בקתדרות של אוניברסיטאות. נפתחו אופקים רחבים. אבל שעה זו של תקוות מזהירות לא ארכה. ריאקציה מדינית חדשה באה על אוסטריא, והגורם לדבר היתה המחלוקת הלאומית שהמיטה שואה על המדינה רבת הגויים, כי המחלוקת פוררה כחות העמים והתישה אותם במלחמת השחרור המדיני.

מעציב היה מצב היהודים, אומה זו שאין מכירים בה, בין הלאומים הנאבקים זה בזה. ב ב י ה ם נמצא הישוב היהודי בין שני מחנות צוררים —

הגרמנים והטשכים. משכילי ישראל שנתחנכו על התרבות הגרמנית וכן גם המון העם שדיבר יהודית־אשכנזית נמשכו אל הגרמנים, ובשביל זה שנאו אותם הפאטריוטים הטשכים ששעה זו היתה להם התחלה לשחרורם הלאומי. בימים הראשונים של מהפכת מרץ עדיין לא התגלע ריב זה, בפטיציות של האזרחים והסטודנטים בעיר פראג (י״א—ט״ו מרץ 1848) נמצאה גם דרישת שויון ליהודים. אבל כשהתלקחה המלחמה בין הגרמנים והסלאווים גדלה המשטמה ליהודים. בסוף אפריל הגיעו הדברים בפראג לידי פרעות: האספסוף הטשכי התנפל על בתי היהודים. נזרקו אבנים לחלונות הבתים ויהודים עוברים ושבים הוכו. הפרעות לא הביאו לידי שפיכות דמים רק מפני שהתערבה המיליציה האזרחית והשיבה את הסדר על מכונו. וכל כך גדול היה כעסם של הטשכים עד שיהודי פראג לא העיזו זמן מה לצאת מחוץ לשכונה שלהם. אף על פי כן לא עברו ימים מועטים ושעבוד היהודים בביהם נתבטל. על יסוד הקונסטיטוציה הכללית לכל הקיסריות מיום ד׳ במרץ שנת 1849 נתבטלו בתוך שאר הגזרות גם הגבלות מספר הנשואים ואיסור פריה ורביה ליהודים יתר על הקצבה; המסים המיוחדים פסקו עוד קודם לכן, בתוקף ההחלטה הנזכרת של הרייכסטאג המכונן.

הישוב היהודי שבגאליציא עבר בשלום בין סלעי המגור שבים הגרמני־הסלאווי הסוער. כאן נמשכו הזרמים העליונים של הצבור היהודי במרכזים הפוליטיים של הגליל, בלבוב ובקראקא, אל הרוב הפולני וסגלו לעצמם את הפאטריוטיות הפולנית. לפיכך תמכו הפולנים בפטיציות שלהם בחודש מרץ את שויון היהודים. צעירי ישראל בלבוב ובקראקא נכנסו אל תוך הגווארדיה הלאומית, והמשכילים נכנסו לתוך הקלובים הפאטריוטיים הקיצוניים של הפולנים או עשו להם אגודות מיוחדות ברוח זה. וכשפרצה בפוזנא מרידה כנגד פרוסיא פנה הקלוב היהודי בקראקא ליהודי פוזנא בקול קורא שיתחברו אל המרידה (כ״ב במאי שנת 1848). „העם הפולני נדיב הלב — כתבו יהודי קראקא בכרוז שלהם — שנתן מקלט לאחינו בשעה שבני גרמניא וגליא גרשו אותנו בחרפה וגרמו לנו צרות לאין שיעור; עם זה שנטלו ממנו את חרותו לפני שמונים שנה והוא נלחם מאז על זכויותיו בעוז ואומץ מאין כמוהם — עם זה קרוב כעת להגשמת תקוותיו. ואנחנו היהודים בנים לאותה מדינה עצמה ואחוזים באדמת פולין. כאן נולדנו, ומולדת אחת לנו ולפולנים. כמוהם סבלנו לחץ, גרוש ובוז. אחינו בני ישראל! וכי יכולים אנחנו אחרי כל אלה להטיל ספק בדבר, אם ראוי לנו להשתתף במעשה קדוש זה ולעזור לעם נדיב זה בכל נפשנו ובכל מאדנו? וכי יכולים אנו לפקפק אם רגע אם לעמוד לימין הגרמנים או הפולנים?״. על הימנון פאטריוטי זה לחרות הפולנית השיבו יהודי פוזנא תשובה שלילית לחלוטין, שהיא שיר ושבח

לכבוד הפאטריוטיות הגרמנית. יהודי פוזנא דוחים את „הכרוז המסית" של יהודי קראקא מתוך „כעס פאטריוטי" ומכריזים על עצמם בגאון שהם גרמנים הדבקים בלאומיות הגרמנית: „מעולם היתה הרגשתנו כהרגשתה של גרמניא, בצרתה צר לנו ושמחתה שמחתנו". כך התנגשו בשני ישובים ישראליים שני מיני לאומיות: הפולנית והגרמנית, ושתי הדבורות של המשכילים המתבוללים לא זכרו את השאיפות הלאומיות היהודיות וישכחון. ואמנם לא רק היהודים שדבקו בתרבות הפולנית אלא גם קצת מגדולי החרדים בגאליציא היו בשעה ההיא פאטריוטים פולניים נלהבים. הרב דוב מייזלס מקראקא השתתף בפועל בתנועת השחרור הפולנית. בשנת 1848 נבחר רב זה לציר העיר קראקא לרייכסטאג שבקרמזיר ושם נכנס אל הקבוצה הפולנית האופוזיציונית של פראנץ סמולקא*).

שנה ראשונה של המהפכה לא גאלה עדיין את יהודי גאליציא מכבלי השעבוד. עוד בקיץ שנת 1848 שלחו צירי הקהלות בגאליציא לרייכסטאג המכונן בווינא אגרת בקשה שבה שפך העם את לבו הדוה. בבקשה זו נזכר, שאין היהודים רשאים לחכור אחוזות, בתי ריחים, בתי משרפות יין ופונדקים, שהם רובצים תחת משא מסים קשים הגוזלים מפי העניים חתיכת בשר ופרוטה אחרונה. „לא אחת בקשנו ובכינו — כותבים המבקשים — אבל תמיד קבלנו לתשובה פקודה אכזרית לשתוק ולנוח". והיהודים דורשים את השויון בשם חרות האמונה: „כיצד אפשר לדבר על חרות הדת בשעה שעוזב דת אבותיו מקבל שכר על פרישתו?". הפארלאמנט הווינאי לא הביא למעוני גאליציא אלא הנחה קלה: בהחלטתו הנזכרת למעלה בטל את המסים המיוחדים ליהודים.

§ 38 המהפכה באונגאריא ופרעות בישראל.

מאורעות שנת המהפכה באונגאריא נהפכו לטראגדיה, כי מחלוקת המאדיארים והגרמנים והסלאווים נסתבכה בהתאבקות המדינית והביאה לידי תוצאות מעציבות. שאלת היהודים שנתעוררה באונגאריא עוד בתחילת שנת הארבעים (§ 17) עמדה שוב על הפרק בתחילת מרץ שנת 1848. אספת הנבחרים האונגארית שנתכנסה בפרסבורג וראש המדברים בה היה לוחם החרות הלאומית לודוויג קושוט קבלה החלטה לשנות את יסודי המשטר המדיני, אבל השתמטה מלדון בשאלת השויון לישראל, שקושוט בעצמו חשבהו ל„מוקדם". בתוקף נחשול המהפכה

*) כשנשאל מייזלס למה הוא, היהודי הארוק, נלוה על השמאליים ולא על הימניים, השיב הרב התריף בדרך הלצה: „יודען האבען קיינע רעכטע", שם משותף ל„זכויות" ול„ימניים").

נתנה אספת הנבחרים בישיבתה ביום י״ד מרץ זכות הבחירה ליהודים. בו ביום נתאספה בעיר הבירה של אונגאריא, בפֶשט, אספה פומבית שקבלה בתוך שאר ההחלטות גם החלטת שויון לישראל. ונתינה מועטה זו על חשבון השויון היתה דיה ליהודים שידבקו בכל לבם בתנועת השחרור האונגארית. רבים נכנסו לתוך הגווארדיה הלאומית. אחדים מחשובי העסקנים היהודים בפשט נבחרו לועד הבטחון הצבורי.

לא עברו ימים מועטים וחלומות האביב הללו נפסקו ביד חזקה. אפילו בין המתקדמים המאדיארים נמצאו, כאמור, מי שחשבו את השויון למוקדם, וההמונים, ביחוד בין בעלי הבתים הקטנים, סבורים היו שאין השויון יכול לדור בכפיפה אחת עם חרות העם, כי לפי דעתם היה פרוש המלה חרות — האפשרות ללחוץ כאות נפשם את בני הנכר, בעלי תחרותם במסחר. „מה חרות היא זו — אמרו הללו — אם לא נוכל לגרש את היהודי מעל פנינו?״. ושונאי ישראל החליטו לערוך תחלוכה גדולה כדי להפחיד את אספת הנבחרים הליבראלית שזיכתה את היהודים בזכות הבחירה. תחלוכה זו לבשה צורת פרעות. ב״ט ובכ׳ מרץ שנת 1848 נמצאו רחובות פרסבורג ברשות להקות ריקים ופוחזים, רובם בעלי בתים קטנים ופרחי האסכולות. הפורעים החריבו את הבתים והחנויות של היהודים שהעיזו להשתקע או לסחור מחוץ לגיטו הישן, הרסו או חמסו את הכלים ואת הסחורות והכו את העוברים ושבים. נהרס עד היסוד בית הכנסת הגדול. והפוליציה והצבא לא עשו כלום כדי להפסיק את השערוריות. לאחרי שכבר נשדד הגיטו גדר הצבא את הכניסה לשם, אבל היהודים היושבים בשכונות אחרות נעזבו בלי כל הגנה. צירי אספת הנבחרים הסתכלו במאורעות הללו במנוחה. קושוט התחמק והודיע, כי „התערבות השלטון היתה גורמת לשחיטת היהודים״. סוף סוף הסכימה הנהגת העיר לשלוח את המיליציה האזרחית להגן על היהודים, בתנאי שישובו מן „השכונות הנוצריות״ אל הגיטו ובזה ישיבו את „חמת העם״. היהודים הוכרחו להסכים לדרישה מעליבה זו, וביום השלישי פסקו הפרעות. לאחר מעשה הוברר שהפרעות נעשו על ידי האזרחים במחשבה תחלה כדי להכריח את הנהגת העיר לגרש את היהודים מטבור העיר. כשבא מורשה הממשלה מפֶשט ועמו גדוד צבא, ביטל את התחדשות הגיטו שהיתה שלא כדין והציע ליהודים לשוב לדירותיהם הקודמות שבעיר, אבל היהודים הנבהלים לא שבו אל השכונות העזובות אלא לאחר כמה שבועות, קמעא קמעא, במורא ופחד כמי שנכנס למחנה האויב.

אף על פי כן הושגה התכלית הפוליטית של הפרעות בפרסבורג. אספת הנבחרים נרתעה לאחוריה מפני „תנועת העם״ ובטלה את החלטתה הליבראלית בדבר זכות הבחירה ליהודים, וכשראו שונאי ישראל בערים אחרות כי הצוררים

בפרסבורג עשו חיל, עשו גם הם כמעשיהם. בחדשי אפריל ומאי הוכו היהודים בטירנא, קאשוי, שטולווייסנבורג, טָמשוואר וערים אחרות. ועד עיר מושב הממשלה, היא פֶשט, הגיע רעש הפרעות, אף על פי שכאן הלכו היהודים קוממיות, עבדו בגווארדיה הלאומית והשתתפו בשחרור „ארץ המולדת". הדבר היה אחרי נעילת אספת הנבחרים בפרסבורג (בד' אפריל), כשכל דברי המדינה היו נחתכים בידי ממשלת קושוט ובאטיאני. ב״ט באפריל התחילו בפשט הפגנות כלפי היהודים. המון „פאטריוטים" מאדיארים נקהלו לפני בית הנהגת העיר ודרשו לגרש מפשט את היהודים שנשתקעו בה אחרי שנת 1840 ולהוציא את צעירי ישראל מתוך הגווארדיה הלאומית. בשעה שהשתער ההמון על בנין בית שלטון העיר פצע אחד משומרי השער, והוא יהודי מבני הגווארדיה הלאומית, יד אחד מבני ההמון. נשמעו קולות קוראים: „יהודים מכים בנוצרים!". מיד נתפזר ההמון ברחובות, התנפל על יהודים עוברים ושבים והכה בהם, התפרץ לתוך בתי יהודים, שדד את החנויות. צעירי ישראל בקשו להזדיין לשם הגנה עצמית מפני הפורעים, אבל „פני" הקהלה עיכבו בידם ממעשה „מסוכן" זה ופנו אל המיניסטר באטיאני בבקשת עזרה. המיניסטר הציע להם להכָנע לדרישת „העם", שהיהודים יצאו מתוך הגווארדיה הלאומית, ובאי כח היהודים הסכימו לדבר, ורק אז צוה המיניסטר לשלוח צבא להשקטת הפרעות שבינתים פסקו מאליהן. באטיאני הוציא כרוז שקר ובו נאמר, שאף על פי שאין הממשלה זכאית לבטל את החוק המחייב כל בני הארץ לעבוד במיליציה האזרחית, נעתרה בכל זאת לבקשת מורשי היהודים ותקנה „לפרק לפי שעה נשק היהודים העובדים בגווארדיה האונגארית הלאומית". גירוש כזה מתוך הגווארדיה הלאומית נגזר גם על יהודי פרסבורג.

כך התקלסו ברגשותיהם של שלשים רבוא אנשים בארץ זו שעל דגל חירותה חָרות היה: „הכל למאדיארים, לעמים אחרים באונגאריא — לא כלום!". כשנתכנסה בפשט ביולי שנת 1848 אספת הנבחרים המכוננת הוגשה אליה אגרת בקשה כוללת מאת האזרחים היהודים באונגאריא, שנתחברה בידי ועד מיוחד בפשט והולָנדר בראשו. „בשם יהודי אונגאריא — נאמר באגרת זו — דורשים אנחנו מכם, באי כח המדינה, צדק חרות ושויון, כי זכאים אנחנו לדרוש שלש אלה ורשאים אנו לפרסם את דרישתנו לפני אלהים ואנשים. וכי אין זה לעג ליושר, סירוס המושג „חרות" וכפירה בעיקרי השויון שהוכרז בקולי קולות, אם הנאת כל אלה תנטל מחלק אחד בעם שכל חטאתו היא רק חולשתו? מורשי העם! שונאים מבית ומחוץ חותרים חתירה תחת ארץ מולדתנו היפה. סכנה אורבת לחרותה ולעצם קיומה של האומה האונגארית. כלום יכול לעת כזאת לקרוא לעצמו בשם פאטריוט אונגארי מי שגוזר על אחיו פורענות זו שזה עתה ניצל

ממנה בעצמו, מי שיוצא להלחם בשונאי החרות ובה בשעה הוא מושיב לבית האסירים חפים מפשע? המחוקקים! מיטב הפוליטיקה יושרת. אומות מתו, מדינות נחרבו מפני שלא הלכו בדרכי צדק. בני אונגאריא, תנו לנו יד אחים. טובתכם וטובתנו דורשת שנחיה בשלום ובידידות. לוחמי החרות אנחנו מלידה ומבטן, אבותינו שפכו את דמם על מתנה זו. מה שמספרים דברי ימינו הממושכים קיימנו בימים האחרונים המלאים סכנה ויסורים. צמאה נפשנו לחרות. אין כמונו אוהבי ארץ המולדת. ואנו מקוים שגם אתם תלכו עמנו בדרך היושר ותתנו לנו לא נדבות ולא זכויות יתרות, אלא זכויות שוות לכל. תחת דגל הצדק סופכם לנצח. מעשה טוב זה שבשבילו נלחם העם האונגארי ירכוש לו ארבעים רביא לוחמים נלהבים מוסרי נפשם. . . .". אבל הפאטריוטים המאדיארים לא נעתרו לקריאה נלהבה זו. המיניסטר סָמָרָה שחוה דעתו בעיקר לטובת השויון הודיע שעדיין מוקדם הוא ובשאלת היהודים אפשר יהיה לדון אחר כך, כששאלות מדיניות כלליות יבואו לידי פתרון. מתשע הסקציות של האספה הצביעו רק שלש לטובת שויון תכוף, ויתר השש דרשו תקונים פנימיים בחיי היהודים כתנאי מוקדם לשויון מודרנ.

בינתים הגיעו ימי נסיון קשה לאונגאריא. התבדלותה הגלויה גרמה לה שאוסטריא קראה עליה מלחמה והשליחה עליה שפעת הקלגסים החורוואטיים של יֶלאציץ. אספת הנבחרים האונגארית הורידה את בית האבסבורג מכסא המלכות והכריזה שאונגאריא עומדת ברשות עצמה. קושוט נעשה לראש הממשלה הזמנית. כל הארץ משובשת היתה בגייסות ונהפכה לשדה קטל. כאן נזכרו ביהודים. כל זמן שהגווארדיה הלאומית היתה שעשועים בידי האזרחים גרשו את היהודים מתוכה, אבל כשהוצרכה המדינה לאחוזי חרב למגן לפני האויבים מבחוץ התחילו מושכים את המשועבדים אל הצבא וזיכו אותם בזכות המיתה על מזבח ארץ המולדת. היהודים הסולחנים והמוחלנים נעתרו לקריאה פאטריוטית זו ואלפי מתנדבים נכנסו אל הצבא ואל חיל המלואים. בשני נדודי מתנדבים השתתפו הרב שוואב מפשט והמתקן הדתי ליאופולד לֶף (§ 18). במקומות אחדים התנקמו הסלאווים (החורוואטים והסרבים) ביהודים על נטיתם למאדיארים. בעיר זגט נהרג בהתנגשות כזאת הרב אולמאן. קהלות ישראל נדבו סכומים עצומים לצרכי המלחמה. בערים אחדות נמכרו לתכלית זו כלי הזהב והכסף של בתי הכנסת. אבל לא עברו ימים מועטים ומעשי פאטריוטיות אלו נעשו מסוכנים לעושיהם כהשתתפות במלחמה ממש. ווינדישגרֶץ, משקיט המרידות, כבר הגיע עם חיל אוסטריא עד לב אונגאריא, ואיים בקונטריבוציות עצומות על הקהלות שסייעו בידי הצבא האונגא־י. כשנכנס לפשט קנס את קהלת ישראל בתשלום ארבעים אלף פלורין

(פברואר 1849). ואחריו הכביד המצביא היינאו שבא במקום ווינדישגרץ ונתפרסם במעשי אכזריותו בהכניעו את המרד באונגאריא. היהודים היו בעיניו גורם חשוב של המרידה ולכן קנס את קהלות פשט ואופן בקונטריבוציה של מיליון.

כשנתפשטו הידיעות בדבר נקמת אוסטריא ביהודים הנאמנים למדינה, נתעורר היצר הטוב של המושלים המחוקקים האונגארים. האספה הלאומית המכוננת שיצאה מפשט נתכנסה לסגדין. ובישיבת כ״ח יולי 1849 פנה ראש המיניסטריום סמרה, שלפני שנה חשב את השויון למוקדם, בנאום נלהב אל האספה בדבר נחיצותו. „אם העם הישראלי — קרא הנואם — נמצא עמנו על שדה קטל, אם הוא שופך את דמו על ארץ מולדת שלא הכניסה אותו לכלל אזרחיה, אם הוא מקריב את הונו ודמו בשמחה לטובת החרות שהוא עדיין מצפה לה ואינה בידיו — הרי עלי לומר בכל לבי, שדוקא עכשו כשהשונא דוחק ולוחץ את העם הזה ביותר הגיעה השעה שהאספה הלאומית לא תתמהמה: מחויבת היא להכריז על העיקר הקדוש, שהיהודים הם אזרחי המולדת ושוים לשאר האזרחים בזכויות ובחובות״. האספה הלאומית קבלה פה אחד החלטה זו: „כל בן דת משה שנולד על אדמת אונגאריא או שנשתקע בארץ על פי דין נהנה מכל אותן הזכויות המדיניות והאזרחיות שנהנים מהן בני הדתות האח־ות״. להחלטה זו נוסף שהמיניסטר לעניני הפנים צריך לקרוא לאספת מורשי הקהלות הישראליות מתוך הרבנים ובעלי הבתים, כדי לקבוע עיקרי היהדות ולתקנה לפי רוח הזמן. בהוספה זו ניכרת השפעתו של קושוט, שמאז העמיד תקון היהדות לתנאי קודם לשויון.

אבל הפרלאמנט האונגארי נתן ליהודים את השויון באחור זמן. המאדיארים התחרטו על מעשי העול שעשו ליהודים מכמה דורות בשעה שהרגישו בעצמם באבדן חרותם. כשבועים אחרי ישיבת הפארלאמנט היתה תבוסתה של הצבא האונגארי שלמה (י״ג באוגוסט על יד ווילאגוש). לנצחונה של אוסטריא עזר הצבא הרוסי שנשלח על ידי הקיסר ניקולאי הראשון בנפש חפצה כדי לעשות כליה במורדים האונגארים. באונגאריא בא הקץ על החרות הלאומית והמדינית כאחת. גדודיו של האכזר היינאו עשו שפטים בארץ, המיתו אנשים לאלפים, החריבו ערים וכפרים ושמו את היושבים למס עובד. קהלות ישראל באונגאריא שנדלדלו במשך המלחמה הוכרחו לשלם כעת קנס של יותר משני מיליונים פלורין על חטא שחטאו בהשתתפותם במהפכה. אם לא נשתלם הקנס במועדו הושמו דמי ענושים נוספים לכל יום ויום, או שראשי הקהלות הושמו במאסר. הקיסר פראנץ יוסף הפחית את מס היהודים עד מיליון אחד, ואחר כך התיר להשתמש בסכום זה לשם קרן קימת ליסוד בתי ספר לישראל בהשגחת הממשלה.

§ 39. הריאקציה העראית והגשמה מודרגת של השויון.

במכת הריאקציה האירופית של שנות החמשים לקתה גם אוסטריא. אחרי שהפך נאפוליאון השלישי בפאריז את הקערה על פיה נהפך הגלגל גם בווינא. בל״א בדצמבר שנת 1851 ביטל הקיסר פראנץ יוסף את הקונסטיטוציה שנתן לעמו ביום ד׳ מרץ שנת 1849, מפני „שאין היא מתאימה לדרכי החיים בקיסריות האוסטרית״, והחזיר עטרת שלטון היחיד ליושנה. ואף על פי שנאמר בפירוש ששויון היהודים לגבי החוק נשאר בתוקפו, הרגישו היהודים ששחרורם העראי נמצא בסכנה. שונאי ישראל שבשלטונות הערים הרימו ראש והתחילו משתדלים להגביל חרות התנועה של היהודים שהעיזו להשתקע במקומות שהיו אסורים עליהם עד כאן (בווינא, בפראג מחוץ לניטו ועוד). הממשלה נגשה לבקורת חוקי היהודים, וסופה של בקורת זו היתה הפקודה מיום כ׳ אוקטובר שנת 1853, שחדשה את האיסור הישן ליהודים לרכוש נחלאות בארצות אוסטריא העיקריות; מכה זו ליהודים הומתקה על ידי שהחוק ניתן כהוראת שעה ולא חל על מי שכבר קנו נחלאות בזמן החרות. אף על פי כן שמשה פקודה זו סימן לשלטונות שהגיעה השעה להחזיר את שעבוד היהודים ליושנו. שוב התחילו להצר צעדיהם. טירול, שטיירמארק ושאר גלילות האלפים נגעלו שוב בפני היהודים. בווינא זקוק היה היהודי לרשיון מיוחד מטעם הקיסר בשביל לקנות בית, ורשיון זה לא ניתן אלא אחרי הקירה ודרישה מצד הפוליציה על ישרותו ומעשיו הטובים של המבקש (ויש לציין שיהודי פרוסיא רשאים היו, בתוקף חוזה שבין שתי המדינות, לרכוש נחלאות בלי מעצור בכל אוסטריא). צמצום הזכויות הורגש ביותר אחרי שכרתה אוסטריא ברית עם האפיפיור (1855) ובאוסטריא הקאתולית נתחזקה הקלריקאליות. במקומות אחדים בגאליציא נתחדש האיסור הגושן ליהודים לחחזיק משרתים ומשרתות נוצרים. שוב התחילו דורשים מאת היהודים הרשאה של הפוליציה לכניסה בברית הנישואים (עהעקאָנזענס). נתחדשה השבועה המעליבה המיוחדת להיהודים, כי לפי דעתו של מיניסטר המשפטים, „צריכה הממשלה לדרוש מאת היהודים ערבות יתרה של עדות אמת״. היהודים הוצאו מתוך האומנויות החופשיות (עורכי דין, נוטאריונים, מורים בבתי הספר הכלליים). והסדרים האוסטריים הללו נשתרשו גם באונגאריא. כאן השתדלה הממשלה להטות את היהודים לגרמניות אחרי שנטו בשנות המהפכה לפאטריוטיות מאדיארית יתרה. המיליון של כספי הקונטריבוציה שנהפך לקרן קימת לבתי ספר נשתמש לתקון בתי ספר כלליים ליהודים שלשון הלמוד בהם גרמנית. ואין צריך לומר כי השויון שהוכרז באספת הנבחרים האונגארית בשנת 1849 לא יצא אל הפועל.

הפוליטיקה הפנימית של אוסטריא נשתנתה בשנת מפלותיה מבחוץ (1859). לאחרי שהוכתה מכה רבה במלחמת השחרור האיטלקית בקשה גאולה בתקונים מבפנים. היתה רוח אחרת בארץ. קמעא קמעא ובזהירות יתרה חזרה הממשלה האוסטרית אל משטר הקונסטיטוציה ועמו גם לשויון היהודים. באבגוסט שנת 1859, כעבור חודש אחרי תבוסת הצבא האוסטרי על יד סולפֶרינו, הודיעה הממשלה בכרוז שלה על דבר התקון העתיד לבוא בחוקי היהודים. בפברואר שנת 1860 יצא חוק המרשה ליהודים לרכוש נחלאות בכל מקום ורק לגלילות האלפים וגאליציא נעשו הגבלות אחדות. נתבטלו כמה פקודות שצמצמו חרות התנועה ומשלח היד. קמעא קמעא טָהר גם האויר הצבורי מעיפוש הריאקציה. כבגרמניא כך גם באוסטריא הופחתה שנאת ישראל בשנות הששים. ולאט לאט באה הכרת הצורך להתקין במקום תקונים חלקיים תקון אחד עיקרי ומקיף. תבוסתה החדשה של אוסטריא במלחמתה עם פרוסיא בשנת 1866 הכריעה את הכף. בשנת 1867 פתרה אוסטריא סוף סוף גם את שאלת הקונסטיטוציה וגם — למחצה לשליש ולרביע — את השאלה הלאומית: במלכות הכפולה אוסטריא־אונגאריא נקבע משטר של קונסטיטוציה נכונה. ועל פי החוקים היסודיים החדשים ניתן בשני חלקי הקיסריות כחוק ולא יעבור שויון אזרחי ומדיני לכל הלאומים והדתות.

באוסטריא באו כמלואים לחוקים היסודיים „חוקי הדת" משנת 1868, שביטלו את הקונקורדאט עם רומי והעמידו את בית הספר, את הנשואים ושאר מוסדות צבוריים מחוץ לרשות הדת. בית הספר שנשתחרר מעול האפיטרופסות הקלריקאלית התחיל מושך יהודים רבים למורים ולתלמידים בכל מדרגותיו. הנשואין האזרחיים וממילא גם נשואי תערובת בין בני דתות שונות נתכשרו לחלוטין, הותרה הרצועה להתגיירות של נוצרים ולתשובת מומרים אל היהדות. להלכה היו פתוחות לפני היהודים גם כל המשרות הממלכתיות, אבל למעשה לא נתקבל יהודי למשרה גבוהה אלא כיוצא מן הכלל. כמו שהיה הדבר בשנים ההן בגרמניא נתחזקו לחלוטין עיקרי השויון, אבל הוצאת העיקרים הללו אל הפועל עמדה על התחום שבין זכויות אזרחיות ומדיניות. בטלו לגמרי ההגבלות בחרות התנועה ומשלח היד, נתרבתה השתתפות היהודים באומנויות החפשיות — בסניגוריא, ברפואה, בעתונות. מספר המתלמדים מישראל בבתי הספר הבינוניים והעליונים עלה עד למאד. אבל השתתפותם של היהודים במועצות הערים התפתחה בעצלתים מפני המניעות מצד האזרחים הנוצרים הצוררים ומפני הקנאות הלאומית (ביחוד בגאליציא).

כמו כן התפתחה רק לאט לאט פעולת היהודים בפארלאמנטים. מצער מאד היה מספר הצירים היהודים ברייכסראט האוסטרי ובאספות הגבתרים הגליליות.

לאוכלסי ישראל בציסלייטאניא, כלומר באוסטריא בלי אונגאריא*), היו בפארלאמנט של הקיסריות רק שנים שלשה צירים, אם לא נביא בחשבון את שני הצירים בבית העליון הממונים מטעם המלכות (הבארונים קניגסווארטר, רוטשילד), וגם הם היו מורשי מפלגות פוליטיות כלליות ולא באו בשם עניני היהודים. הגדול שבהם, איגנאץ קוראנדא (1812—1884), התחיל את פעולתו כסופר בעתונים ראדיקאליים בימי הריאקציה מיסודו של מטרניך והוציא בלייפציג עתון אופוזיציוני בשם „גרענצבאָטען". בשנת 1848 השתתף כבא כחה של ווינא בפארלאמנט הגרמני הכללי שבפראנקפורט. משנת 1861 ואילך נבחר בתדירות אל הלאנדטאג של אוסטריא התחתונה ואחר כך (משנת 1868 ואילך) — אל הרייכסראט. שם תפס מקום חשוב במפלגה הגרמנית שהגינה על הקונסטיטוציה הדואליסטית ושאפה למשוך לגרמניות את העמים הסלאוויים. ליהודים שלא נחשבו בימים ההם לאומה כלל לא ראה קוראנדא שום גאולה מחוץ לטמיעה גמורה בעם הגרמנים. ברוח התבוללות זו פעל קוראנדא גם כיושב ראש בהנהגת קהלת ווינא היהודית במשך שנים רבות. בדרך זו הלכו גם הצירים היהודים באספות הנבחרים הגליליות — הביהמית והגאליצית, שנגררו תמיד אחרי המפלגות הלאומיות של הגרמנים, הטשכים הפולאנים ולא העיזו כלל לחשוב בדבר אפשרות פוליטיקה יהודית לאומית.

באונגאריא הקנאית ללאומיותה נקבע עם הנהגת המשטר החדש עיקר השויון בתנאי שהיהודים יסתלקו לגמרי מהתיחדותם הלאומית ויתבוללו בתוך המאדיארים, ובלשון הרשמית נקרא תנאי זה בשם „תקון היהדות". עיקר זה שהוכרז בחוק השויון בשנת 1849 הקיל תפקידם של מצדדי השויון באונגאריא האבטונומית של שנת 1867. בשעה שיוצר הקונסטיטוציה האונגארית פראנץ דיאק הגין באספת הנבחרים בהתלהבות על שויון היהודים נתן טעם לדבר, שמן הצורך הוא למשוך את היהודים אל המאדיאריות ולהסב את לבם מאוסטריא שכבר זיכתה אותם בשויון. שני בתי הפארלאמנט קבלו הצעתו של דיאק והכניסו סעיף השויון ליהודים אל תוך החוקים היסודיים של אונגאריא בלי שום הגבלות. אבל התנאי הנזכר של שנת 1849 בדבר חובת „תקון היהדות" לא נשכח, ומיניסטר הדתות אָטווש שצידד מאז בזכות השויון על־תנאי החליט להוציא את מחשבתו אל הפועל לעת מצוא, וכשנתפרסמה הקונסטיטוציה

*) בתקופת 1840—1880 נתרבה הישוב היהודי באוסטריא־אונגאריא יותר מכפלים: מן 700000 בשנת 1840 (עי' § 15) עלה בשנת 1869 לסכום 1373000, ובשנת 1880 — לסכום 1643000. במדינות שונות של הקיסריות היו המספרים על פי המפקדים של שנת 1869 ושנת 1880: בגאליציא ובבוקובינא בשנת 1869 — 622 אלפים ובשנת 1880 סך 753 אלפים. באונגאריא היו בשנים ההן 552 אלפים — 638 אלפים. בביהם ובמיהרן 139 אלפים — 147 אלפים. באוסטריא התחתונה (ווינא) ובגלילות התרים 60 אלפים — 105 אלפים.

והממשלה נגשה לתקן את המוסדות הדתיים ובתי הספר בארץ מצא לו המיניסטר שעת כושר לבצע את זממו. בפברואר שנת 1868 מלא את ידי מורשי הקהלות הישראליות לקרוא לכנסיה כדי לדון על דבר תקונים פנימיים. התערבות זו של הממשלה האונגארית בחייהן הפנימיים של קהלות ישראל הגבירה את המחלוקת התרבותית שבהן והביאה לידי פירוד.

§ 40. המחלוקת התרבותית.

המחלוקת בין מתקני הדת ובין החרדים שהתגלעה באונגאריא בשנות הארבעים (§ 18) הלכה ונמשכה. בינתים נסתבכה מחלוקת דתית זו על ידי חלוקי דעות פוליטיות ושנאה בין המתבוללים חובבי המאדיאריות ובין המתבדלים. כאן התנגשו שתי הקצוות: החרדים הקפואים המתנגדים לכל התקדמות שהיא מצד אחד, והמשכילים החפשים המבקשים להדבק בתרבות המאדיארית. ולא היתה ביניהם כת בינונית מעין האורתודוכסיה החדשה בגרמניא. מורדי האור מבית מדרשו של ה„חתם סופר" ושוללי הלאומיות היהודית מבני חבורתו של ליאופולד לָף לא יכלו להתאחד בשום מקצוע של פעולה צבורית. מכאן כובד המלחמה ועקשנותם של בעלי המחלוקת.

שנאת המפלגות נתחזקה על ידי המצב המדיני. המתקנים נכנשו למעשה לדרישתו המעליבה של קושוט, שהיהודים „יתקנו עצמם" מבפנים כדי שיהיו ראויים לשויון. עוד בימי אותה האספה המכוננת בשנת 1849 שנתנה תוקף לדרישת תקונים זו יסדו משכילי ישראל בפשט „אגודה מרכזית לתקון יהודי אונגאריא" כדי להכשיר את ההמונים לקבלת השחרור. ולפי שחברי האגודה נטו אחרי תנועת המהפכה האונגארית, ביטלה הממשלה האוסטרית אחר כך אגודה זו וסגרה את בית הכנסת המתוקן שלה (1852). כאן נכשל הדרשן של בית הכנסת דוד איינהורן, שברח בשנת 1851 ממקלנבורג לפשט ונפל מן הפח אל הפחת (§ 35). החרדים האונגארים לא היו איסמניסים במלחמתם והלשינו אל הממשלה האוסטרית שאיינהורן מורד במלכות הוא, והשלטונות סגרו את בית הכנסת והשתיקו את הדרשן ששאף אמנם למהפכה ביהדות אבל לא למהפכה פוליטית. (את העודתו הריפורמאטורית הגשים איינהורן אחר כך בארצות הברית שבאמריקא שנשתקע שם בשנת 1855). כשפסקה הריאקציה בשנות הששים ותנועת השחרור באונגאריא נתחדשה הרימו המתקנים ראש, נתחברו אל הפאטריוטים המאדיארים ממפלגת קושוט, דיאק ואטוש וסייעו מצדם לנצחון השויון שהוכרז בשנת 1867, אבל השתמשו בשעת כושר זו גם להוציא אל הפועל את תקוני הדת בעזרת

הממשלה. והם שעוררו את מיניסטר הדתות לקרוא בשנת 1868 לכנסיה (קונגרס) של הקהלות הישראליות.

מרובה היתה התעמולה של המפלגות בשעת ההכנות לכנסיה זו, שנועדה לשנות את חיי הרוח והצבור של יהודי אונגאריא. חבתה של הממשלה לתקונים בדת ישראל עוררה דאגה בלב החרדים והכריחה אותם לערוך מלחמה. הרב בנימין מפֶשט, בנו של ה„חתם סופר", ועוד מגדולי הרבנים והחרדים יסדו אגודת „שומרי הדת" לשם התנגדות מסודרת לכל נסיון של התחדשות בדת ובחנוך. בידי האגודה עלה להכנים בשעת הבחירות כמה חברים משלה אל תוך הכנסיה, אבל רוב הנבחרים מן המתקדמים היו. ב״ד דצמבר 1868 נפתחה בפשט הכנסיה שנמנו בה מאתים ועשרים חברים. המיניסטר אטווש פתח את הכנסיה בנאום שבו הבטיח כי הממשלה מצדדת בזכות האבטונומיה „לקהלות הדתיות" של היהודים, בתנאי שלכל הקהלות יהא נקבע משטר מסויים של הנהגה עצמית שישמש ערובה לסדרים נכונים בחיי הקהלה ויהא כפוף להשגחת הממשלה. בין חברי הכנסיה נתגלו שתי דעות בדבר צורת ההנהגה העצמית. דעה אחת בקשה את ההתרכזות בנוסח משטר הקונסיסטוריות בצרפת, ודעה שניה בקשה את ההתיחדות של כל קהלה וקהלה ואפילו של בתי־כנסיות מיוחדים בתוך הקהלה. לדעה שניה זו הסכימו לא רק החרדים שחששו לתקונים בדת מנבוה על ידי הקונסיסטוריות, אלא גם כמה מן המתקדמים שלא רצו לעשות את היהדות לכנסיה דתית רשמית. בעלי ההתרכזות (המפלגה של לָף) לא העיזו אפילו להעמיד את הצעתם למשא ומתן, מפני שהוכוחים עלולים היו לפוצץ את הכנסיה. לפיכך לא דנו אלא בדבר תקון משטר הקהלות על יסוד ההתיחדות הישנה, ורק הוסיפו עליה קריאת כנסיות של הקהלות מזמן לזמן. התוכחו על דבר ההסתדרות הפנימית של הקהלות, על דבר בחירות רבנים ותפקידיהם, על דבר הנהגת מוסדות החנוך והצדקה ועל דבר השמוש בכספי קרן בתי הספר — מורשת ימי היינאו. כמובן לא באו החרדים והמתקנים לכלל דעה אחת בכל השאלות. החרדים הגינו על האבטונומיה של הקהלות בהיקפו הקודם, הכל ככתוב „בשולחן ערוך", היינו שיד הרב ופרנסי הקהל תהא תקיפה לא רק בעניני הדת אלא גם בדברים שבין אדם לחברו, והמתקנים צמצמו את האבטונומיה בגבולות הפולחן הדתי והעמידו כל שאר המקצועות ברשות המוסדות העירוניים או הממלכתיים. וכוחים נלהבים עוררה שאלת יסוד בית מדרש עליון לחנוך רבנים בעלי השכלה אירופית; האדוקים ראו במוסד זה בית יוצר לאפיקורסים ולמדיחים. בכל השאלות נצחו המתקנים שהיו הרוב בכנסיה.

בשעת נעילת הכנסיה שעבדה יותר משני חדשים (עד כ״ד פברואר 1869)

הבטיח אטווש להציע את החלטותיה למלך ולבתי המחוקקים. אבל המיניסטר לא המתין להסכמת אספת הנבחרים האונגארית ושלח מכתב חוזר לכל הערים, ובו הודיע שהחלטות הכנסיה חובה הן לכל קהלות ישראל כדיני המלכות. פקודה זו עוררה סערת מחאה בתוך החרדים. בהשתדלותיה של אגודת „שומרי הדת" נשלחו בתחילת שנת 1870 אל אספת הנבחרים האונגארית יותר משלש מאות פטיציות, שבהן נמסרה מודעה שהחלטות הכנסיה מתנגדות לעיקרי דת ישראל ולדעותיהם של רוב מנין ישראל באונגאריא והטלתן לחובה על הקהלות פוגעת בחרות הדת. על סמך הפטיציות הללו החליטה אספת הנבחרים שהחלטות הכנסיה אינן חובה (מרץ 1870), ואטווש הוכרח להשיב את דבר פקודתו. החרדים נתעודדו על ידי נצחונם, קראו לאספת מורשי מפלגתם ותקנו לקהלותיהם תקנות מיוחדות המשונות מתקנות הכנסיה. ותקנות אלו של החרדים נתאשרו מטעם הממשלה בשנת 1871. וכך הוכרו באונגאריא שני מיני קהלות ישראל — של החרדים ושל המתקנים המחדשים או „הניאולוגיים". כל אחד משני קבוצי הקהלות יצר לעצמו מרכז פועל: קהלות המחדשים יסדו „לשכה גלילית", וקהלות החרדים — „ועד פועל". בשנת 1878 פתחו הניאולוגים בית מדרש לרבנים בבודאפשט, שהיה מתוך השקפתם של החרדים בית חנוך לאפיקורסים. הפירוד היה המוצא היחיד לשתי מפלגות נלחמות, שאחת מהן בקשה לסגל את היהדות אל התרבות המאדיארית והשניה קפאה בהשקפת העולם של ימי הבינים וכפרה בעיקר השתלשלות היהדות, על ידי שאסרה לנגוע בפרשה אחת של התרבות העברית שאינה אלא פרי תקופות מסויימות בדברי ימינו. ההתבוללות מצד אחד והקפאון מן הצד השני עיכבו את הגידול הלאומי והתרבותי של היהדות באונגאריא.

בשעה שהמחדשים באונגאריא פגעו בדרכם בכח מסודר של הרבנות המשמרת (מספר החסידים לא היה מרובה שם), התננשו בגאליציא במכשול רב מזה, היא החסידות הבטלנית השקועה בהזיות מסתוריות. בשנות הארבעים נוספה לשושילתות הקודמות של צדיקי גאליציא ובוקובינא שושילתא חדשה, הוא בית ר' ישראל מרוזשין, שברח מרוסיא מפני רדיפות הממשלה (§ 26) ומצא לו מקלט בעירה סאדאגורא שבבוקובינא. ביתו של צדיק זה פרש את מצודתו מסאדאגורא על רוב חסידי גאליציא וגדר בעד התפשטות ההשכלה. הנסיון הראשון של המתקדמים בגאליציא לעשות אגודה אחת בהנהגת המטיף המשכיל שבלבוב, אברהם כהן, נסתיים במעשה נורא. קנאי החסידות, שלמדו משנת הריבולוציה רק את שיטת הטירור, הרעילו את כהן (16 ספטמבר 1848) ושמו קץ לחייו בדמי ימיו (§ 18). מכאן ואילך נשתתקה תנועת המתקנים בגאליציא לזמן רב. רק

אחרי השויון בשנת 1867 התחיל המועט המתקדם בכרכים — קראקא ולבוב — להראות סימני חיים. בשנת 1869 נוסדה אגודת „שומר ישראל" לשם איחוד כל המתקדמים הנוטים להתבולל בגרמנים. כלי מבטא לאגודה שמש העתון „דער איזראעליט" שיצא בלבוב אחד לשבועים. כסם שכנגד יסדו החרדים, והרב שמעון שרייבר (בנו השני של ה„חתם סופר") בראשם, אגודת „מחזיקי הדת" — הסתדרות של מורדי אור וקלריקאלים קנאים. וגם כת שלישית התאזרה עוז — מתבוללים חובבי התרבות הפולאנית, שהתגברו אחר כך (משנות השמונים ואילך) קמעא קמעא על חובבי התרבות הגרמאנית. וכך היתה בגאליציא ערוכה מלחמה בין ההתבוללות הקיצונית בשתי צורותיה — הגרמנית והפולנית — ובין לאומיות דתית נוקשה שלא הסתגלה אל המצב המדיני והתרבותי החדש. שיטה לאומית מתקדמת עדיין לא היתה במציאות. עדיין חזקה היתה הדעה כי כל מה שיש בו משום לאומיות ישראלית אין בו משום התקדמות וכל מה שיש בו משום התקדמות אין בו משום לאומיות.

בלי כל מלחמה התקדמה ההתבוללות ב ב י ה ם ו ב מ י ה ר ן, שהיו לפנים מקומות תורה ואבטונומיה רחבה של הקהלות. התפוסים שנשתחררו נסתלקו לא רק מהבלי הגיטו אלא גם מקדשיו.

בטול הגזרות על רבוי היהודים הגדיל תחלה את מספרם בביהם ובמיהרן (בשנת 1848 היו שם מאה ושמונה אלפים לערך, ובשנת 1869 — מאה ושלשים ושלשה אלף). אבל אחר כך פסק הרבוי כמעט לגמרי (בשנת 1880 מאה ושלשים ושמונה אלפים). סבת הדבר היא שהרבה יהודים עברו מן הגלילות הטשכיים אל עיר המלוכה ווינא, ששעריה נפתחו אחרי השויון. ווינא קלטה לתוכה את הכתות הרעננים שבערי המדינה. עד שנת 1848 היה מספר היהודים בווינא לא יותר מחמשת אלפים, בשנת 1860 הגיע עד לארבעים אלף, ובשנת 1880 עד לשבעים ושלשת אלפים. בסביבת התרבות הגרמנית שבעיר המלוכה נתמעטה דמותו הלאומית של היהודי, ניטלו סימני התיחדותו שהיו מציינים את בן גאליציא לעומת יוצא אונגאריא או ביהם. נתגברה ההתבוללות הגסה ונתמעטה ההתבוללות המושכלת. ביחוד גדלה השפעת הטמיעה של בית הספר הבינוני והעליון, שצעירי ישראל נהרו לשם בשקידה יתרה. בזמן קצר נתרבה בווינא מספר נשואי תערובת וכן גם מספר ההמרות. מרעיון התקונים בדת ניטל הודו וזיוו. התקון הדתי בווינא שהיה מתון גם בתקופה הקודמת פסק אחרי השויון לגמרי. הוויכוחים בין המחדשים והחרדים לא היו דומים כלל למחלוקת התרבות הנלהבת שבאונגאריא ובגאליציא. הכתות נתיחדו בבתי כנסיותיהן. יורשי מאנהיימר הזקן בכהונות מטיף ורב בקהלת ווינא, אדולף יילינק (אחי הרבולוציונר הנזכר

למעלה) ומשה (מוריץ) גידמאן, פעלו ברוחו של מאנהימר והמתיקו את הקיצוניות שבריפורמאציה ובאורתודוכסיה כאחד. קהלת ווינא שהוכיחה באופן רשמי בשעת קבלת פני שליחיה אצל הקיסר פראנץ יוסף בשנת 1849 (§ 37) נהנתה על יסוד תקנות שנת 1852 מזכות אבטונומיה הגונה, כמובן רק בתורת קבוץ דתי.

§ 41. הספרות.

מלחמת התרבות הישנה והחדשה לבשה צורה מיוחדת במינה באותו ענף הספרות העברית שצמח באוסטריא כפרי התחיה הספרותית שבתקופה הקודמת. דרכי הבקרת המדעית שסללו נחמן קרוכמאל, שי״ר וחבריהם בזחירות יתרה בחקירת דברי ימי ישראל, הביאו את לוחמי ההתחדשות הצעירים לדעות קיצוניות ולמעשים ממשיים. הספרות הצעירה שקנאי החרדים בגאליציא ובאונגא־יא החרימוה השתערה מצדה על המעוזים הישנים והחריבה יחד עם הנושן גם הריבה מן הטוב וההגון. אף כאן כמו בגרמניא היתה „חכמת ישראל" לחרב בידי הלוחמים, אבל ברובה עברית היתה.

בגאליציא מצאה לה הבקורת קן בספר השנה „החלוץ", שיצא בהפסקות משנת 1852 עד שנת 1880. עורכו, משכיל תלמודי מכרודי, יהושע השל שור, יצא חלוץ למלחמה על הרבנות והתלמוד. היה בזה משום מרידת השכל שנשתעבד על ידי הפלפול הישן ופרץ ממסגרותיו. הבקורת של שור ועוזריו לא ידעה כל גבול: עד שרשי „תורה שבעל פה" הגיעה וקיצצה לא רק בענפים אלא גם במצבתה של המסורת התלמודית. הפולמוס שבה מרובה היה על הנתוח ההסטורי. „החלוץ" נלחם ביהדות התלמודית כמו שנלחמים באויב חי, שהיה עוקר בגאליציא — בעזרת החסידות — כל נצר של דעה חפשית. בקורת לוחמת זו של „החלוץ", שלא היה לה ערך מדעי גדול מפני שחסרה היתה אספקלריא היסטורית, חשובה היתה בערכה הצבורי, כמלחמה לשחרור רוחני ודתי. במסקנותיה קרובה היתה לדעותיהם של גיינר והולדהיים, אבל עיקר תכליתה היה לא תקון מעשי של הדת אלא הגנה על חרות המחשבה. אחד מראשי המדברים ב„החלוץ", אברהם קרוכמאל (1824—1895), הרחיק ללכת מאביו יוצר „מורה נבוכי הזמן". קרוכמאל הבן, תלמידם של שפינוזא וקאנט, לא הודה אלא באחדות האל המוסרי שביהדות. שאר עיקרי הדת והמצוות שאינם אלא לבושים היצוניים לגרעין זה צריכים לדעתו להבטל עם ההכרה הפילוסופית הדתית, ובעלי בינה יתרה יכולים להסתלק מהם מיד. את הפילוסופיה של דברי ימי ישראל מעמיד אברהם קרוכמאל על הנחה זו: „ירידת האומה (המדיניות) היא עלית הדת". דוקא אחרי אבדן המדינה והקרקע יכול העצם הרוחני שביהדות להתגלות. כל תכליתו של קיום עם ישראל אינה אלא לשם מלוי תעודה מסויימת —

להיות נושא אחדות האל המוסרי בעולם. אברהם קרוכמאל לא היה עמקן כאביו, ובספריו ומאמריו („דעת אלהים בארץ", „ירידת האומה" ועוד) קרוב הוא לדעותיו של גייגר והבנתו הראציונאליסטית הפשוטה של היהדות ושל דברי ימי ישראל.

הראציונאליזמוס הדתי־פילוסופי, הגורם העיקרי במלחמת המתקנים והחרדים, הוליד גם כאן נטיה להבנה מדעית של דברי ימי ישראל המיוסדת על הקירה אוביקטיווית ועל עיקר ההשתלשלות. העומד מצד שיטה זו, שבגרמניא הלכו בה פראנקל וגרץ, היה באוסטריא אייזיק הירש וויים (1815—1905). וויים למד בישיבות מידרן ואונגאריא ולימד משנת 1864 ואילך שיעורים בתלמוד בבית המדרש לרבנים בווינא, ואת הספרות שאחרי התנ"ך חקר לא על פני השטח הסוער שלה אלא במעמקיה הנסתרים. בספרו „דור דור ודורשיו" או תולדות התורה שבעל פה (1871—1891, חמשה כרכים) עשה נסיון לנתח את כל חומר תורה שבעל פה, מתחלתה בימי עזרא עד סוף תקופת הפריחה של הספרות הרבנית בספרד. עיקר השקפתו של וויים היא שהתורה שבעל פה היתה מאז ומקדם בת לויתה של תורה שבכתב ובמשך הדורות צמחה בדרך הטבע מתוך צרכי העם עד שנעשתה בעצמה לספרות בדושה. וויים רחוק גם מלמוד חובה סתם על המסורת התלמודית והרבנית וגם מלראותה כולה זכאית, אלא מנתח את תוכנה לפרטיו ומתאר אותה כמין שלשלת שאינה פוסקת, שלפעמים היא מאחזת את העם בקשר אמיץ ולפעמים היא מ־תקת את מחשבתו. מעריך הוא את התלמוד והרבנות במדה שהם נענים לצרכי החיים והזמן אבל מלמד הוא עליהם חובה על שסייעו להתגוששות שכלית והכניסו את הפלפול לבית המדרש. ספרו של וויים, בצד ספרי גרץ ופראנקל, הכנים רוח משקיט לתוך סער הויכוחים בדבר היהדות התלמודית הרבנית וסייע להפכה מנושא פולמוס של מפלגות לנושא חקירה מדעית.

אבל תוצאות המשבר של תקופת השחרור שנתגלו תחלה בגרמניא נראו במשך הזמן גם באוסטריא. הלשון העברית, שעמקני התחית טפחוה ורבוה, חורחקה מתוך הספרות על ידי הלשון הגרמנית שנעשתה לשונם העצמית של המשכילים החדשים, בין הקוראים ובין הכותבים. בגאליציא מרובה היתה עדיין ידיעת העברית, אבל בשאר מקומות, וביחוד במרכז הרוחני של המדינה — בווינא, לא כתבו את חבוריהם עברית אלא סופרים מועטים כמו וויים למשל, שנתכוון בעיקרו כלפי הקוראים בפולין וברוסיא*), ורוב החכמים והסופרים כתבו ג־מנית. המטיף אדולף ילינק (1821—1893) בווינא שהוציא לאור כמה כתבי יד עברים

*) הירחון „חשחר" שהוציא סמולנסקין בווינא משנת 1869 ואילך אינו בא בחשבון, כי עורכו היה יהודי רוסי והירחון נוער כמעט רק לבני עמו ברוסיא ונמנה על תולדות הספרות של יהודי רוסיא (עי למטה § 46).

קדמונים במקורם (בקובץ „בית המדרש" ועוד) כתב את הפתיחות ואת מאמריו גרמנית. ביחוד חשובות חקירותיו על הקבלה („לתולדות הקבלה", „משה די ליאון"). חברו של יילינק בבית מדרש הרבנים, משה גידֶמאן (רב בווינא משנת 1868) הביא עמו מגרמניא לאוסטריא את שיטות החקירה המדעית הרחבה. גידמאן היה תלמידו של גרץ בבית המדרש שבברסלוי, ומלא אחרי חבורו הגדול של רבו במונוגראפיות מפורטות לתולדות החנוך והתרבות של ישראל בימי הבינים (יודישעס אונטערריכטסוועזען וועהרענד דער שפאניש־אראבישען פעריאָדע, 1873; געשיכטע דעס ערציעהונגסוועזענס אונד דער קולטור דער אבענדלענדישען יודען 1880—1888) *). בחבור גדול זה של החוקר הליבראלי המתון לא נשמע כלל הד מלחמת הדעות בזמנו. לפרקים נשקפת בו מגמה של סנגוריא — להראות לעמים ולשרים את יתרונותיה של היהדות. ההפך מגידמאן היה הרב ליאופולד לֶף (18 §) בסגדין, ראש מתקני הדת באונגאריא, שחומו לא נצטנן גם אחרי ששקטה סערת שנות הארבעים. מזגו זה מורגש גם בחבוריו המדעים. לֶף היה חוקר דברי ימי הדת, ובמאמריו המרובים שפרסם במאספו העתי „בן חנניה" (1858—1867) שהוציא בסגדין בלשון גרמנית וכן גם בספרים מיוחדים נסה להקיף את כל מקצוע דברי ימי הדת הישראלית, מן החסידים הראשונים עד החסידים החדשים, מן כנסת הגדולה הקדומה עד לכנסיה הישראלית בפשט שעשתה את היהדות האונגארית לשני מחנות. בהתעמקו בתולדות התלמוד והרבנות הקדומה גילה שם מתחח לקפאון המדומה שנוי צורות שאינו פוסק ודרש חדות כזו גם בשביל השתלשלות המחשבה הדתית בהוה. חקירתו עומדת על גבול הפובלי־ציסטיקה. עד סוף ימיו (לֶף מת בשנת 1875) היה מעריץ קיצוני של הטמיעה בתרבות המאדיארית וכפר באחדות הלאומיות הישראלית. „היהודים הצרפתיים — כתב לֶף — מוזרים ליהודים הגרמנים והללו מוזרים ליהודים האיטלקים או האנגלים, כמו שמוזרים אלה לאלה גם נוצרי המדינות הללו". בדבר ספרו של הֶס „רומי וירושלים" אמר לֶף: „במושג המחבר על דבר הלאומיות הישראלית אין אנו רואים אלא הזיה ריקה. מתערובת יסודות גרמניים וגאליים אי אפשר לברוא אומה ישראלית". כך כתב בשנת 1862 לא אדם רחוק מן היהדות אלא בקי בכל מקורות התרבות הישראלית. באחדות הלאומית של היהודים כפר, אבל האמין בקיומה של „הקבוצה הדתית" הישראלית המפוררת לחבורות לאומיות כמספר אומות העולם והולכת ומובלעת בתוך החבורות הללו. עד היכן הגיעה השפעתו של רעיון הטמיעה!

אחרי טעות כללית זו נגררו ביחוד המספרים של הדור הדוא, שבו היו התפוסים המשוחררים של הגיטו מעריצים את הסביבה. שנים הם המספרים שתארו

*) יש תרגום עברי בשם „תתורה ותחיים" מאת א. ש. פרידבֶרג, ג' כרכים. וורשא. תרנ"ד־נ"ח.

בימים ההם את חיי הגיטו: ליאופולד קומפרט (1822—1886) וקארל אמיל פראנצוז (1848—1904). הראשון צייר את הגיטו הביהמי והשני את הגיטו הגאליצי. קומפרט עזב בנעוריו את עירתו הנדחה בביהם ונשתקע בווינא הדומיה ושם נעשה משנת 1848 ואילך לאחד מגדולי העתונאים הגרמנים. את חיי בני עירו וארצו צייר בכמה ספורים („נעשיכטן אוים דעם גהעטטאָ" 1848, „בעהמישע יודען" 1851, „אם פפלונגע" 1855*), „נעשיכטען איינער גאסע", 1865 ועוד) שמשכו את לב הקורא בנועם האידיליות שבהם. לציור החיים של קומפרט שרוח העוצב של זכרונות הנערות מרחפת עליו נלותה כמעט תמיד מחשבה צבורית, אף היא רכה וחולמת. נושא חביב בספוריו היא האהבה בין בת ישראל ונוצרי או בין נוצרית ויהודי, וסוף אהבה כזאת התפרדות מעציבה או נצחון הנאהבים. קומפרט גומר את ההלל לנשואי תערובת, למזיגת דם היהודים והנוצרים, וסבור הוא שיש ביד אמור מלאך האהבה לסייע לפתרון שאלת היהודים. דרכו לגשר נשרים על גבי התהום ההסטורי שבין שני עולמות. הוזה הוא על דבר התמזגות ומאמין שהתמזגות זו לא תביא כליה על היהדות.

מה שמכוסה בספורי מצייר הגיטו הביהמי בצעיף אידילי דק — בולט בספורי מצייר חיי גאליציא, פראנצוז, בגוונים שחורים. בספור „יהודי בארנוב" (1877) מצויירת מלחמת האבות והבנים במלכות החושך של חסידי גאליציא. בת ישראל שנמשכה אחרי פקיד צבא וברחה עמו מבית אבותיה — סמל יהודיה בת חורין — מכאיבה לב האב האדוק והוא נועל אחר כך דלת ביתו בפני הבת הסוררת, ובעבור זה מכבד אותו המספר בשם „שיילוק מבארנוב". אשה צעירה נשואה (בספור „בלי כתובת") נרדפת בידי ההמון הקנאי על שבאה ביום הכפורים לבית הכנסת בלי פאה נכרית. על קברה הנדח ומצבתה שאין עליה כתובת מקונן המחבר על שבר העם, ששלטון הדת שמש לו לפנים כתריס בפני המכות מחוץ והגיעה שעתו להשליך תריס זה אחרי גוו מאחר שכבר „האירו פני המערב" והמכות חדלו. פראנצוז קושר כתרים לאפיקורסים שבגיטו, לאוריאלים אקיסטים הנרדפים ולכל אלה שעוזבים חורבות היהדות הישנה ומתדבקים באנושיות, כלומר בעולם הנוצרי שמסביב. יציאה תרבותית מהצי־אזיא („האלב־אזיען" כמו שמכנה פראנצוז את גאליציא) למרחביה ולאור התרבות האירופית — זוהי משאת נפשו. לדור הראשון של היהודים המשוחררים נדמה נגוד זמני זה שבין ההתבדלות הלאומית ה„חשוכה" וההתדבקות ה„נאורה" באנושיות כאמת נצחית.

*) בעברית: „ליד המחרשה" בתרגומו של פ. קאפלאן.

פרק שלישי.

דרך התקונים ברוסיא.

§ 42. השנים האחרונות שלפני התקונים ברוסיא (1848—1855).

תחלת השויון השני במערב נעוצה בסוף תקופת הלחץ ברוסיא. שבע השנים האחרונות של תקופה זו ברוסיא שנות חושך היו למדינה בכלל וליהודים בפרט. אותו האבסולוטיזמוס שמהפכת מרץ גרשה אותו מארצות המערב שלט באכזריות יתרה במדינה זו שממשלתה נתפרסמה „כסרדיוט של איריפא". קולות הנצחון של החרות המדינית במערב חזקו את משובת חריאקציה במלכות ניקולאי הראשון. מעשים סוליטיים ברוח החופש והמהפכה היו ברוסיא מן הנמנעות מפני עינה הפקוחה של „המחלקה השלישית", ולא גזרו אלא על הדבור והמחשבה. הצנזורה השתובבה ועקרה משורש בספרות הנכנעת כל מה שלא התאים להלך מחשבותיה של הפוליציה („הועד של בוטורלין"). הבולשת היתה נדחקת לתוך החבורות הנסתרות של המשכילים הרוסים שהעיזו לפעמים להרהר בחדרי חדרים על תקון המשטר המדיני והחברתי והיתה חוטפת שם קרבנות לגרדום, לעבודת פרך ולצבא. בכל השוטים והעקרבים הללו נסתייע המשטר הישן במלכות הביורוקראטיה והשעבוד בשנים האחרונות של רוסיא שלפני התקונים, שאפילו הפייטן הפאטריוט והסלאבופיל חומיאקוב אמר עליה, שהיא „ארץ חמס ושעבוד, משפטה משפח, כולה שקר וחונף והיא מלאה כל דבר תועבה". ועול השעבוד והשקר של המשטר ההוא העיק בכל כובדו על שכם החלק המשועבד ביותר שבין הנתינים הרוסים — הם היהודים. על פי צורתם המעוררת זועה אין לימי מלכות ניקולאי האחרונים דמיון בדברי ימי ישראל אם לא נחשוב את תחלת ימי מלכותו. התקונים המדומים שבתחלת שנות הארבעים לא הוליכו את העם שולל: בתחום המושב ראו לא רק את היד שנתנה את תורת ההשכלה מטעם הממשלה, אלא גם את היד השניה שאבן ממונה בתוכה — רדיפות

אכזריות חדשות. לא עברו ימים מועטים והממשלה הסירה מעליה מסוה ההשכלה והתחילה להוציא אל הפועל את שיטת „תקון" היהודים על ידי הפוליציה. עיקר השיטה הזאת היתה כידוע חלוקת היהודים לסוגים, כלומר הבדלת כל אלה שאין להם רכוש או פרנסה קבועה, על מנת להתנהג בהם כעם מזיקים לצבור. עוד בשנת 1846 הודיעה הממשלה שבקרוב תעשה אותו „נתוח הדמים בקבוץ שלם", שהגנראל גוברנאטור וורונצוב (§ 23) הזהיר לשוא שלא לעשותו. הממשלה הודיעה לכל היהודים שימהרו להרשם להבורות ולמעמדות והתרתה בהם, „שאם תקון זה לא יצליח תעשה הממשלה את החלוקה בעצמה", היינו: „תבדיל את היהודים שאינם עוסקים בעבודה פוריה ותגזור עליהם הגבלות שונות מפני שהם נופלים למשא על הצבור". איום זה לא הועיל, שהרי אי אפשר היה לרוב מנין אוכלוסי היהודים שהיו חיי דוחק בסבת השעבוד והמצב הכלכלי לרכוש פתאום הון או פרנסה קבועה. ובשנת כ"ג לנובמבר שנת 1851 נקבעו מטעם הקיסר „תקנות עראיות על דבר חלוקת היהודים לסוגים".

כל היהודים מתחלקים לחמשה סוגים: סוחרים, עובדי אדמה, בעלי מלאכה, שירונים־תושבים ועירוניים ארעים. לשלשת הסוגים הראשונים נכנסים מי שנרשמו במעמדות והבורות השייכות לדבר. לעירונים־תושבים נחשבים מי שיש להם נחלאות או שעוסקים ב„מסחר עירונים" על פי תעודות מיוחדות, וכן גם רבנים ולומדים. כל שאר בני ההמון נכנסים לסוג „עירונים ארעים" ההייבים חובת־צבא יתרה על המדה וכמה הגבלות זכויות חלות עליהם. דלת העם הזאת שאין לה אלא עבודה מקרית או שמחוסרת עבודה לגמרי ניתנה ביותר ללחץ ולרדיפה מצד השלטון. עד ראשון באפריל שנת 1852 הייבים היהודים השייכים לארבעת הסוגים הנסבלים להראות לשלטונות המקומיים תעודות מעידות על מעמדם, ומי שלא עשו זאת נמנים על הסוג החמישי התוטא של „העירונים הארעים". בזמן קצר זה לא הספיקו היהודים להמציא את התעודות ועל פי השתדלות שרי הגלילות המערביים נארך המועד עד חורף שנת 1852, אבל גם למועד זה לא נסתיימה חלוקת הסוגים. וכבר הכינה הממשלה כמה גזרות חמורות על „האוכלים ואינם עושים", ובתוכן השנתה על ידי הפוליציה ואפילו עבודת פרך, אלא שבעצם עבודת „היצירה" הזאת של המחוקקים באה מלחמת קרים והסיחה את דעתם מן המלחמה ביהודים. אבל כמה שנים רצופות היה חוק החלוקה לסוגים מהלך אימים על רבבות יהודים, וההמון הנבהל שסך שיחו בשירי צער:

„אוי, א צרה, א גזרה מיט די ראזריאדען!"

מהומה לתוך חיי ישראל הכניסה גם הגשמת התקנה שעלתה בדעתה של

הממשלה מכבר כדי להטמיע את היהודים טמיעה קיצונית, והיא חלוף מלבושי היהודים המקובלים במלבושים רוסים או גרמנים. בפקודה מטעם הקיסר מראשון למאי שנת 1850 נאסר ללבוש מלבושים יהודים מיוחדים מראשון בינואר שנת 1851, אלא שהגנראל־גוברנאטורים רשאים היו להתיר ליהודים ישישים ללבוש את מלבושיהם הישנים עד יום מותם בתשלומי קנס קבוע. האיסור חל גם על הפאות. וכעבור שנה נתפשט האסור גם על החיצוניות של בנות ישראל: „מטעם הקיסר אסור לנשים מישראל לגלח שער ראשן עם כניסתן לחופה" (אפריל 1851). אחר כך קבעו שהאשה המגולחת משלמת קנס חמשה רובלים והרב ששתק ולא מיחה נמסר לדין (אוקטובר 1852). ולפי שלא היהודים ולא היהודיות לא צייתו לפקודות הקיסר התחילו השלטונות המקומיים להלחם בממרים. שרי הגלילות ושרי הפלכים שקדו על התקנה שקידה יתרה. הפקידים היו מטילים קנס על הממרים והרבנים המסייעים על ידיהם ואפילו הגלבים והגלביות שהיו מגלחים שערות הנשים. בלשכות הפוליציה היו בודקים בנות ישראל כדי להוכח אם נשתיירו אצלן שערות מתחת לפאות הנכריות או הצניפים. ויש שהמלחמה לבשה צורות מגוחכות או מכעיסות. בקצת מקומות היו השוטרים גוזזים את הפאות באונס ומקצצים במלבושים הארוכים. „ההתנגדות לשלטונים" חזקה היתה ביותר במלכות פולין, ששם היו אוכלוסי החסידים נכונים למסור את נפשם על כל מנהג נושן. המלחמה נמשכה זמן רב ולא פסקה גם בימי מלכות הקיסר אלכסנדר השני, אבל הנצחון היה על צד ההמון המתעקש. ומה שהמלבוש הישן נתחלף בישראל במלבוש אירופי לא בסבת הרדיפות נהיה הדבר אלא למרות הרדיפות — בתוקף ההתחדשות התרבותית הכללית. הטמיעה באונס על־ידי מלבושים נראתה כהפך ההתבדלות באונס בימי הבינים — זוהי שיטת הכובעים המחודדים והמטלית הכתומה, אבל גם פה וגם שם היה אונס ולעג ביסוד הגזירה.

במקצוע אחד יכלה הממשלה לפתח את כל כח ההריסה שבה — זהו מקצוע תרומת הצבא. בריה משונה זו של הפוליטיקה הרוסית שהשתמשו בה לעונש ולתקון כאחד הכבידה אכפה על היהודים ביותר: חטיפת גדולים וקטנים, משטר הקאנטוניסטים, גירוש למקומות רחוקים לכ״ה שנה ויותר. אפילו לאכרי רוסיא נוראה היתה תרומת הצבא שבימי ניקולאי, ובזכרונות סופרי הצבא של הדור ההוא היא מתוארת כעבודת פרך עולמית: האכרים היו גם הם משתמטים מעבודת הצבא, בורחים מבעלי האחוזות ומתחבאים ביערות. על אחת כמה וכמה נוראה היתה עבודת הצבא ליהודי, שחמסו ממשפחתו גם את האב הצעיר וגם את הבן הקטן. בכל מיני תחבולות היו משתמטים מעבודת פרך זו. שרי הפלך מודיעים בהרצאותיהם על „הקושי העצום במלוי חובת הצבא מצד

היהודים". „חוק מכל מיני הטלת מומים בגופם — נאמר באחת ההרצאות הללו (1850) — מעשים בכל יום שכל היהודים המוכשרים לעבודה מתעלמים, עד שבקהלות אחדות אין בשעת התרומה במציאות, חוק מיהודים שאינם מוכשרים לעבודת הצבא על פי שנותיהם או מומיהם אף יהודי אחד המוכשר לעבוד בצבא: קצתם יוצאים לחוץ לארץ וקצתם מסתתרים בפלכים הסמוכים". אחרי המסתתרים רדפו כחיתו יער, וחייהם לא היו חיים, כי הלשנה קלה לפוליציה עלולה היתה להביא עליהם כליה. הרבה מהם היו מטילים מום בעצמם כדי לפסול עצמם לעבודת הצבא: היו חותכים אצבעות ידיהם או רגליהם, מקלקלים את עיניהם ועושים בגופם כל מיני פגימות ובלבד שלא לעבוד בצבא. „אמות דהמניות היו מעמידים אצבע בן יקיר מתחת למאכלת של מנתח הדיוט" — אומר אחד מבני הדור.

ההשתמטות מעבודת הצבא גרמה לגרעון עצום במספר הקצוב, ועל זה היו אחראים ראשי הקהלות. בפטרבורג עוררו הדרצאות על דבר תוצאות כל תרומה ותרומה רוגז גדול: בעקשנות זו של בני אדם שלא רצו להפרד כמעט לכל ימי חייהם מאת קרוביהם וידידיהם ומאת בניהם הקטנים שהובלו למכות ולשמד — לא ראתה הממשלה אלא כוונה רעה ולכן החליטה לחוסיף על הגזירות הקודמות כהגה וכהגה. בדצמבר שנת 1850 צוה הקיסר: במקום כל יוצא צבא חסר ביהודים לקחת לעבודת הצבא שלשה אנשים שאינם צעירים מעשרים שנה, ובמקום כל אלפים רובל של מסים שלא באו לידי גוביינא — לקחת יהודי אחד לצבא. בשנה שלאחריה (22 אוקטובר) נתפרסמו התקנות האכזריות „למנוע בפני השתמטות מעבודת הצבא": לצוד את הבורחים, להלקותם בשוטים ולמסור לצבא מחוץ לחשבון, לקנוס את הקהלות שהם מסתתרים שם, ובמקום יוצאי הצבא החסרים למנין למסור לצבא את קרוביהם ואפילו אם הם אבות משפחה, או את הגבאים ואת זקני הקהלה. אחרי שנתפרסמו תקנות אלו גדלה ההפקירות בקהלות ישראל. ראשי הקהלות (שנתקיימו כסוכני הממשלה גם לאחר בטול שלטון „הקהל") מוכרחים היו לבחור אחת משתי אלה: להיות „לרוצחים או לקדושים" (כדברי אחד מבני הדור), לחטוף את כל הבא בידם ולמסור ללשכות הצבא את כל בחור ונער הנפגש בדרכם, או ללבוש בעצמם אדרת איש צבא וללכת לעבודת־קנס. ובתחום המושב התחיל ציד אדם: היו צדים אנשים מנודלים ומוסרים לצבא את המפרנסים היחידים של המשפחה, היו חוטפים ילדים בני שמונה ואומרים עליהם שהם בני שנים־עשרה, אבל גם אחרי ציד זה לא נתמלא בכמה קהלות המספר הדרוש, ומספר זקני הקהלה הנקנסים הלך וגדל.

תאניה ואניה מלאו רחובות ערי ישראל סמוך לבתי לשכות הצבא, מקום שם

נפרדו האבות והקרובים מן הנידונים לעבודת צבא עולמית. אבל חמת הממשלה לא שככה, ובשנת 1853 יצאו „בתורת נסיון" תקנות עראיות חדשות; לכל הקהלות וליחידים מישראל הותר „להעמיד במקומם לצבא את בני אמונתם ילידי ערים אחרות שנתפסו בלי תעודות מסע". כל מי שיצא ממקום מגוריו בלי תעודת מסע עלול היה להתפס בידי כל מוצאו ולהמסר לצבא במקום העומד לצאת לצבא בשנה זו ממשפחת התופס. „נתפס" כזה היה נמסר לצבא בין גדול בין קטן והתופס היה מקבל שובר שהעמיד יוצא לצבא. התחיל ציד חדש ומופקר: מעתה יצאו לצוד ציד אדם לא החוטפים מטעם הקהל בלבד, אלא גם כל אדם פרטי, שבקש לשלוח לצבא במקומו ובמקום בן משפחתו בחור ממשפחה אחרת או פשוט לעשות סחורה בשובר צבאי, היה הולך לציד. ריקים ופוחזים מישראל התלקטו לגדודים והיו מ־גלים בדרכים ופונדקים, נוטלים במרמה או באונס את התעודות מאת הנוסעים ואחר כך ממציאים את הנגזלים ללשכת הצבא בתורת נתפסים על מנת למסור אותם לצבא. מעולם לא נתקלקלו המדות בישראל במדה כזאת על ידי לחץ מן החוץ. איש מישראל את רעהו חיים בלעו. היו מתיראים לצאת מהלך פרסה את העיר, בכל אדם זר שפגשו בשוק חשדו שהוא חוטף או לסטים. האינקוויזיציה הצבאית הגיעה בשנים הללו למרומי העינוי. גירתה יהודי ביהודי, הכל נלחמו בכל, מענים במעונים נגעו, נפש העם נטמאה.

השנים הללו ימי מלחמת קרים היו. הצבא שלשמו נזבחו במשך שלשים שנה קרבנות אדם מרובים כל כך הלך להציל „כבוד רוסיא", כבוד המשטר הישן. מחנה אחרי מחנה הלכו מעמקי רוסיא אל שדות הקטל שבנגב, הלכו לטבח מתחת למטר הכדורים של האנגלים והצרפתים שידעו לנצח בלי עבודת פרך צבאית ובלי המתת תינוקות קאנטוניסטים. הסרדיוט של אירופא המזויין מכף רגל ועד ראש, שאיים בלגלוג, כי יש בידו לעפר את אויבו בעפר רגליו, לא עמד לפני צבא „המערב הרקוב". אלפי חללים רוסים נפלו מתחת לחומות סבאסתופול, על גבעות אינקרמן. מאות אנשי צבא מישראל נקברו כאן בקברות אחים. היהודים המשועבדים ברוסיא מתו על מזבח ארץ מולדתם שנלחמה בדם כלי רחם שלשים שנים רצופות. ומיד הוברר שחללי סבאסתופול העידו במותם לא על כבודו של המשטר הישן אלא על חרפתו. השפיר של רוסיא הוחרשה פרפר מתחת לנבלת רוסיא הישנה והמשועבדת, המרותקת בכבלי שלטון הצבא והפוליציה.

להשלמת המראה העכור ובכדי שיהא סופה של מלכות ניקולאי נעוץ בתחלתה האיומה חסר עוד פרט אחד — עלילת דם מעין עלילת וולידש. עלילה כזאת באה. בדצמבר שנת 1852 ובינואר שנת 1853 נעלמו בעיר סאראטוב

שני נערים רוסים מדלת העם, ולאחר שנים שלשה חדשים נמצאו גופותיהם על שפת הנהר וולגא מלאות פצעים וניכרים בהם סימני מילה. חוקרי הדין חשדו שיד היהודים ברציחה זו. בסאראטוב, שהיא מחוץ לתחום מושב היהודים, נמצא בימים ההם ישוב יהודי קטן: כארבעים אנשי צבא ויהודים „בני חורין" מעטים, סוחרים ובעלי מלאכה שגרו בעיר האסורה בחסדי הפוליציה; היו בעיר גם מומרים אחדים. וכלפי ישוב מועט זה כוננו החוקרים את חשדם. מנהל החקירה, הפקיד דורנובו שנשלח מפטרבורג, ערך את החקירה אף הוא לצד השד ברציחה דתית. נמצאו גם עדים לדבר מחוג החשוכים והמקולקלים שהיו שקועים באמונות ההבל. איש הצבא הפוחז בוגדאנוב והפקיד השיכור קריגר העידו שבעיניהם ראו את היהודים ממצים דם מגוף הנערים הנרצחים וגם קראו בשם ראשי האשמים ברציחה: את המוהל של הישוב היהודי איש הצבא שליפרמאן, את סוחר העורות החסיד יעקב יושקביטשר ואת בנו המומר. הם ושאר הנאשמים נאסרו במאסר ולמרות עינויי החקירה כפרו בכל עוז בשייכותם לרציחה ובעלילת דם בכלל. החקירה הלכה ונסתבכה ומשכה למצודתה עוד נאשמים, עד שביולי שנת 1854 נמנה מטעם ניקולאי הראשון „ועד בית דין" לא רק כדי לגלות רציחה זו אלא גם כדי לחקור ולדרוש את „עיקרי הפראות הדתית של היהודים". תעודה אחרונה זו של חקירה תוריית נמסרה בשנת 1855 לועד מיוחד על יד המיניסטריום לענינים פנימיים. בתוך התיאולוגים והבלשנים שבועד זה נמצא גם הפרופסור המומר דניאל חבולסון, שהוכיח בדרך מדעית שאין ממש בעלילת דם. אחרי חקירות של שתי שנים החליט ועד בית־הדין. שלא מצא די ראיות לחובת הנאשמים, להוציא אותם לחופש אבל להניחם בחזקת חשד (1856).

הדבר כבר היה בימי מלכות אלכסנדר השני, בשעה שצלמי הבלהות של התקופה הקודמת התחילו נסים מפני שחר ההתחדשות אבל הדעות המשובשות הישנות עדיין תקועות היו במוחות בעלי השלטון. כשעברה החלטת הועד האראטובי אל הסנאט עוררה שם מחלוקת והענין עבר למועצת הממלכה. כאן מצאו השרים פשרה בין הדעה המשובשת של ימי הבינים ובין העיתור ההכרחי לרוח הזמן: נמנעו מלהכנס לחקירה בדבר „השאלה שלא נפתרה עדיין, אם היהודים משתמשים בדמי נוצרים", אבל בלי פקפוק הודו שיש כאן רציחה לתבלית דתית ויחסו רציחה זו ליהודים על יסוד סימני המילה שנמצאו בגופות הנרצחים. מועצת הממלכה לא שמה לב לסתירה פנימית זו ולא השגיחה בטענותיו העצומות של מיניסטר המשפטים הליבראל זאמיאטין: השרים הוציאו לחובה את דין הנאשמים הראשיים, שליפרמאן הזקן, יושקביטשר ובנו והייבו

אותם לעבודת פרך, ואלכסנדר השני קיים פסק דין זה (מאי 1860). מורשי עדת ישראל בפטרבורג (הבנקיר יוסף יוזל גונצבורג ועוד) הגישו בקשה אל הקיסר לדחות קיום פסק הדין עד שיתברר בועד מומחים כי רציחות דתיות סותרות לעיקרי היהדות, אבל יושב הראש במועצת־הממלכה הנסיך אורלוב הרצה דברים לפני הקיסר שהיהודים מתכוונים בבקשתם „רק לדחות לזמן בלתי קבוע פתרון הענין שבני אמונתם נוגעים בו" ועמד על דעתו למלא את פסק הדין מיד. והקיסר הסכים לו. אחרי מאסר של שמונה שנים לא היה ביכלתם של „הפושעים" ללכת לעבודת פרך. הזקן יושקביטשר החף מפשע סבל בבית המאסר עוד שבע שנים, עד שנשתחרר במצות אלכסנדר השני על פי בקשת ראש חברת „כל ישראל חברים" כרמיה בשעה שהתארח הקיסר בפאריז (1867). כך פרשה מורשת העבר החשוך את צלליה על החיים המתבהרים של רוסיא החדשה שהגיעה ל„תקופת התקונים הגדולים".

§ 43. עשר שנות התקונים (1855—1865).

אחרי מלחמת קרים שהשפה את הרקבון שבמשטר הישן, כשהתחילה התחדשותה של רוסיא ועל הפרק עמדו שחרור האכרים ושאר תקוני אלכסנדר השני, צריכה היתה שאלת היהודים לעמוד בשורה ראשונה של התקונים הללו. הממלכה ששחררה את העבדים הכפריים צריכה היתה לשחרר גם את המשועבדים העירונים — את שלשת מיליוני היהודים שהמשטר הישן לחצם ורדפם בלי רחם. אבל למעשה לא הוצנה שאלת היהודים במערכת התקונים הגדולים בכל היקפה, כשאלת השויון האזרחי. שאלה זו נדחתה לשורה שניה ונפתרה רק בפרטים מסויימים. כשם שכל „התקונים מגבוה" שבימים ההם לא הגיעו אלא עד הגבול הקצוב ולא נענו לתביעות האסורות של קונסטיטוציה וחרות מדינית, כך עמדה גם שאלת היהודים על הגבול שממנו והלאה מתחיל ביטול כל השאלה מפני הכרת שויון גמור לאזרחים. רוסיא המחודשת בתקופת אלכסנדר השני, שעדיין כפרה גם בחופש המדיני וגם בשויון האזרחי, לא יכלה ללכת אלא בדרך תקונים למחצה. ואף על פי כן עורר המעבר מן המשטר הישן אל החדש משבר עז בחיי המדינה בכלל ובחיי היהודים בפרט. השנוי הרוחני גדול היה מן הפוליטי. עדיין נשב קור־חורף ממרומי השלטון, עדיין קצצה הצנזורה כנפי העתונות והספרות — ובכל חוגי הצבור הרוסי כבר תסס ורתח הכח החברתי שנשתחרר, ויש שהיה מנתק כבלי הפוליציה. שאיפות רוסיא החדשה הקדימו הרבה את התקונים המתמהמהים שמלמעלה ושמ

את פעמיהן ללכת בדרך המדינית שהיתה כבושה במערב, אלא שכאן היתה קשה ביותר ומלאה פחים. . .

הדבר הראשון שמשך את עיני הממשלה למצבם המשונה של היהודים היה העינוי שבתרומת הצבא. עוד קודם שנסתיימה מלחמת קרים העיר הועד לעניני היהודים את אוזן הקיסר על הצורך לשנות תרומת הצבא בישראל ומוראותיה — הטיפת קאנטוניסטים קטנים, נענשים ונתפסים. אבל תקון זה נדחה לשנה, עד חג ההתקסרות ביום כ״ו אבגוסט 1856, ובו ביום ניתן התקון כחסד מיוחד. „מחפצנו להקל על היהודים את מלוי חובתם לצבא — נאמר במאניפסט — הרינו מצווים: 1) להרים יוצאי צבא מישראל במספר שוה לשאר המעמדות, בעיקר מן העירונים שאין להם ישיבת קבע ושאינם עוסקים בעבודה פוריה. 2) להרים יוצאי צבא מאותם הגילים והתכונות שנקבעו לשאר המעמדות ולבטל לקיחת קטנים לצבא. 3) בנביות מספר יוצאי הצבא החסרים להתנהג על פי החוקים הכלליים, שלא לדרוש מאת הקהלות תפוסים לצבא בתורת קנס על הגרעון. 4) לבטל את התקנות הראויות שהותקנו בשנת 1853 בתורת נסיון ושהרשו לקהלות וליחידים מישראל להעמיד במקומם לצבא את בני אמונתם שנתפסו בלי תעודות מסע״. כך הושם קץ לאינקוויזיציה של תרומת הצבא שנמשכה כמעט שלשים שנה ושהוסיפה דף מיוחד במינו בתולדות הפורענויות בישראל. ליהודים ניתן שויון חלקי בתרומת הצבא: בדרך כלל (חוץ מיוצאים אחדים מן הכלל — מורשת העבר הלו עליהם התקנות הכלליות של חובת הצבא. הד חלוקת הסוגים שעלתה במחשבה לפנים נשמע במאניפסט שקבע תרומה יתרה מסוג „העירונים הראיים ושאינם עוסקים בעבודה פוריה״, כלומר ממעמדות העניים ביותר, בנינוד ל„מועילים״, האמידים במדה ידועה. כמו כן לא נתכפר החטא ההיסטורי: במאניפסט שיצא בו ביום בדבר שחרור הקאנטוניסטים הרוסים מבני אנשי הצבא נאמר בפירוש, שהקאנטוניסטים היהודים שנתנצרו אינם מושבים למשפחותיהם אלא ניתנים לנוצרים לחנוך. כמקודם היתה ההמרה תנאי להצטיינות איש צבא יהודי, ורק בשנת 1861 הותר למנות איש צבא יהודי לסגן אופיציר בדרך הנהונה (קודם לכן זכו לגדולה זו רק על ידי הצטיינות במלחמה). למעלה מכהונת סגן אופיציר לא יכול היהודי לעלות.

אחרי ביטול הגזרות שבתרומת הצבא הגיעה השעה לחשוב גם על דבר הקלת עול השעבוד, זה חוסר־הזכויות שהכביד אכפו על תחום המושב הגדה. עוד באביב שנת 1856 הגיש השר הליבראלי למחצה הגראף קיסלב, מי שהיה ראש הועד היהודי בימי ניקולאי הראשון הרצאה אל אלכסנדר השני ובה נאמר „שהגבלות ארעיות שונות מונעות בפני התמזגות היהודים בתוך הסביבה״.

משום כך צוה הקיסר (ל״א במרץ): „לבקר את כל התקנות הקבועות ליהודים כדי לסגלן אל התכלית הכללית של התמזגות אומה זו ביושבי הארץ, עד כמה שהמצב המוסרי של היהודים מכשירים לכך״. כך נקבע בתחילת ימי המלכות החדשה כלל גדול: התבוללות היהודים בעם הרוסי בשכר הנחות במצבם האזרחי. מונע להתמזגות נמצא באחדותם ההסטורית של ישראל שנקראה בלשון הממשלה בשם התבדלות, וסבתה ראו „במצב המוסרי של היהודים״, אלא שסבורים היו כי את „המעולים״ שבישראל הנוטים לטמיעה רוסית אפשר לזכות בזכויות יתרות על בני עמם המתבדלים. ומן הוא והלאה נשתרשה בחוגי השלטונות בפטרבורג הדעה שיש להוציא מן הכלל חבורות מסויימות של יהודים שיש להם הכוש או השכלה ולזכותם בזכויות אחדות. מטבע זה ישן היה — זהו רעיון החלוקה לסוגים מימי ניקולאי, אלא שהוטבעה בו צורה חדשה: לפנים בקשו לקנום את „הרשעים״, את העירונים שאין להם ישיבת קבע ומי שאינם עוסקים בעבודה מסויימת, על ידי הכבדת שעבודם, וכעת נתכוונו לשלם שכר לטובים על ידי הרחבת זכויותיהם או הקלת שעבודם. נשתמרה שיטת חלוקת העם לסוגי נתמכים ונדחים ולא נשתנה אלא התכסים: במקום רדיפות אחרי הממרים ניתנו הבטחות של הנחות למצייתים.

חבורת „סוחרים נשואי פנים״ מישראל בפטרבורג שהיו מקורבים לשלטונות העליונים (הקבלן העשיר יוזל גינצבורג ואחרים) נאחזו ברעיון זה שהבטיח זכויות יתרות לאמידים. ביוני שנת 1856 פנתה חבורה זו אל אלכסנדר השני בבקשה ובה היא קובלת על השעבוד המעיק על כל היהודים, „מבעל המלאכה עד הסוחר הגדול, מאיש הצבא עד המלומד״, והמוריד אותם „למדרגת אומה ירודה וחשודה״. המבקשים מוסרים מודעה שצריך להבחין בין טוב לרע בהמון זה: „אם תבדיל הממשלה לטובה את הדור הצעיר שנתחנך ברוח הממשלה ובהשגחתה, את הסוחרים הגדולים שהכניסו רוח חיים ופעולה ועושר למדינה ואת בעלי המלאכה הישרים האוכלים לחם בזעת אפם, ותזכה אותם בזכויות יתרות לעומת האחרים שעדיין לא הוכיחו את כוונתם הרצויה, תועלתם ושקדנותם, הרי יראה כל העם בנבחרים המועטים הללו אות הצדק והחסד של הממשלה והם יהיו לו למופת, כיצד צריכים היהודים לחיות על פי רצון הממשלה, ובשמחה ישתדלו להגיע לתכלית הרצויה לממשלה. שאלתנו ובקשתנו כיום היא — שהמלך הרחמן יעתר לנו, יבור את הבר מן התבן ויואיל לזכות בהנחות מתונות אחדות את המובחרים והמשכילים שבנו״. ואלו הן ההנחות: 1) „זכויות שוות עם שאר הנתינים או עם הקראים״ — ליהודים המשכילים ורבי פעלים שזכו לתואר אזרחים נכבדים, לסוחרים מן המדרגות הראשונות המצטיינים ביושר מסחרי ולאנשי צבא שעבדו בצבא בלי פנם.

2) זכות הישיבה מחוץ לתחום המושב „לטובי בעלי המלאכה שיש להם תעודות מגידות שבחם מאת חבורות האומנים". בזכויות יתרות אלו „למעולים שבנו" יושג רצון הממשלה — „שהסימנים המובהקים המציינים את היהודי מן הרוסים העיקרים יטושטשו ושהיהודים יתקרבו בכל למהלך מחשבותיהם ופעולותיהם של הרוסים". מחוץ לתחום המסוגר שלהם יוכלו היהודים „ללמוד מאת הרוסים האמתיים את הסגולות המשובחות שהללו מצטיינים בהן ובכל מקום ומקום ישגשגו השאיפות להשכלה ולעבודה מועילה" . . . זו היתה לשון של הכנעה בפי בני אדם, שחצים עבדים וחצים בני חורין וששורש נשמתם נתהוה בהשפעת משטר הלחץ וההפקרות. השתדלנים הפטרבורגיים הללו שרמזו על הדוגמא המערבית במקום שהשויון הועיל לתגבורת טמיעת היהודים, לא העיזו אפילו להציע את הטמיעה חלף שויון גמור אלא הציעוה במחיר פירורים עלובים של זכויות והנחות „למעולים", ולא הרגישו בכל השפלות של הצעה זו המחלקת את העם לרעים ולטובים, לראויים ולבלתי ראויים לחיים אנושיים . . .

לא עברו ימים מועטים והממשלה הלכה בדרך זו של „ברירת המעולים". את ההדרגה בהקלת השעבוד לישראל החליטו להנהיג לא בסוגי ההגבלות אלא בסוגי בני אדם: התחילו נושאים ונותנים כיצד לבטל או להמתיק הגבלות ממינים שונים לא לכל המון בית ישראל אלא לחבורות „מועילות" אחדות בלבד. חבורות הללו שלש הן: סוחרים ממדרגה ראשונה, בעלי השכלה עליונה, בעלי־מלאכות השייכים לחבורות האומנים. „הועד לתקנת היהודים" מטעם הממשלה שנתחדש בימים ההם (1856־1863) עבד עבודה מרובה. במשך שתי שנים (1857־1859) נידונה בועד זה ואחר כך במועצת הממלכה השאלה בדבר ההיתר לסוחרים ממדרגה ראשונה לדור בפלכים הפנימיים דירת קבע. במשך כמה ישיבות התפלפלו הפקידים הגבוהים, כיצד למשוך לתוך פלכי רוסיא הגדולה את הקאפיטאלים הגדולים של היהודים ועם זה לגדור את הפלכים הללו בפני כניסה יתרה של יהודים שיתחכמו להרשם לסוחרים ממדרגה ראשונה בכוונה תחלה כדי להשתקע שם ולהביא עמהם בתורת בני משפחותיהם „שבט שלם מישראל" (כבטויו של אחד מחברי מועצת הממלכה). אחרי וכוחים ממושכים הוחלט: להתיר לסוחרים יהודים הרשומים מכבר במדרגה ראשונה להשתקע בפלכים הפנימיים עם משפחותיהם ומספר מצומצם של משרתיהם ועושי רצונם. לסוחרים הללו הותר לגור ולסחור בארץ כדרך הסוחרים הרוסים, בתנאי שגם שם יהיו נרשמים במדרגה ראשונה לא פחות מעשר שנים ומשלמים את המס הגבוה הקבוע לכך. החלטת מועצת הממלכה נתאשרה בידי הקיסר בט"ז מרץ

1859. כך ניתנה לקאפיטאל היהודי זכות הכניסה לערי הבירה ולפלכים הפנימיים, ואחרי העשירים נמשכו גם הבינונים שההכרח הניסם מן התחום למקומות החרשים ושם שלמו במחיר זכות ישיבתם ומסחרם מס כבד במשך שנים רבות. מצבם דומה היה בהרבה למצב „היהודים הנסבלים" בווינא עד שנת 1848.

לאחר מתן זכות ישיבה לבעלי הרכוש ננשו גם לזכוי בעלי השכלה. גם בשאלה זו דנו זמן רב ב„ועד היהודי", במיניסטריונים ובמועצת הממלכה. עוד בשנת 1857 הגיש המיניסטר להשכלה נורוב הוצאה לועד היהודים, ובה הוכיח כי „הקנאות הדתית והדעות המשובשות של היהודים" לא ניתנו להבטל אלא על ידי משיכת בני הנעורים לתוך בתי הספר הכלליים, „ודבר זה אפשר להשיג על ידי רבוי הזכויות האזרחיות והטובות החומריות". נורוב הציע לתת זכות הישיבה בכל המדינה ליהודים שגמרו חוק למודם בבתי ספר עליונים ובינונים וכנגד זה ליטול זכות הכניסה לחבורות הסוחרים מאת מי שלא למדו בבית ספר רוסי. בועד היהודי דנו בהתלהבות בשאלה זו: אם לתת זכות הישיבה מחוץ לתחום המושב ליהודים שגמרו גם בתי ספר עליונים וגם בינוניים או רק עליונים. רוב חברי הועד, שהיו מדקדקים בעיקר „ההדרגה" בתקונים הציעו לתת זכות הישיבה בכל מקום רק לגומרי אוניברסיטאות ושאר בתי ספר עליונים המשאילים תואר דוקטור, מאגיסטר או קאנדידאט. ולא עוד אלא שהוצע לקבל אנשים כאלה גם למשרות ממלכתיות. וכך דרשו מיהודי שגמר אוניברסיטה שימציא חקירה מדעית בכדי שיהא ראוי לגור באיזו עיר נדחת או שיהא פקיד באיזו לשכה. בצורה זו בא הענין אל מועצת הממלכה (1861). כאן נתחלקו הדעות מחצה כנגד מחצה: עשרים חברים הוכיחו, כי מן ההכרח הוא לזכות בזכות הישיבה לא רק גומרי אוניברסיטאות אלא גם גומרי גימנאסיות, כי גם על היהודי הלומד בגימנסיא „אפשר להגיד בבטחה שבו כבר תש כח האמונות התפלות והדעות המשובשות המונעות בפני התקרבות היהודים לתושבים העיקרים". אבל המשמרים שבמועצת הממלכה דנו דין אחר: אין ראויים לזכות הישיבה אלא אותם היהודים „שהשכלתם משמשת ערובה שכבר סרו מן הדעות הקנאיות הנפסדות", ולפיכך אפשר להתיר לצאת מתחום המושב רק לגומרי בתי ספר עליונים ובעלי תואר מדעי. אלכסנדר השני הסכים לדעת המשמרים. וכך נתפרסם חוק כ"ז נובמבר שנת 1861 האומר „שיהודים בעלי תעודות של תואר דוקטור לרפואה או דוקטור או מאגיסטר או קאנדידאט בשאר מחלקות האוניברסיטה מתקבלים למשרות בכל הערכאות ולא רק בתחום המושב. כמו כן מותר להם לשבת ישיבת קבע בכל גלילות המדינה ולעסוק שם במסחר ובחרושת המעשה, וכאן רשאים הם להחזיק חוץ מבני משפחותיהם לא יותר משני „משרתים מבני אמונתם".

אחרי פרסום החוק נראה מחזה כזה — פרי השויון הרוסי המיוחד במינו: לקומץ יהודים שגמרו אוניברסיטאות וזכו לתוארים מדעיים הותר לא רק לגור בפנים המדינה אלא גם נתקבלו בקצת מקומות למשרות ממלכתיות בתורת רופאים אזרחיים וצבאיים, וכל שאר בעלי השכלה גבוהה לא היו רשאים לא לגור בכל מקום ולא להתקבל למשרות. עוד בשנת 1866 הרצה מיניסטר ההשכלה גולובנין לפני מועצת הממלכה על הזיון משונה זה: סטודנט יהודי הלומד באוניברסיטה שבעיר הבירה רשאי לדור שם, אבל כשהוא גומר חוק למודיו בתעודה רגילה בלי תואר מדעי זכותו ניטלת ממנו והוא מחוייב לצאת לתחום. הממשלה עשתה את ויתוריה בעצלתים כמי שכפאו שד. מפני המחסור הגדול ברופאים בצבאות ובערי הפלכים, נתקבלו גם רופאים יהודים שאין להם תואר מדעי למשרות צבאיות ואזרחיות בכל המקומות שבמדינה. חוק משתי ערי הבירה (פקודות שנות 1865, 1867), אבל הרחבת זכות הישיבה הפשוטה בלי קבלת משרה תלויה היתה עוד זמן רב בתואר מדעי. רק לאחר עשרים שנות־פקפוק ניתנה (חוק שנת 1879) זכות הישיבה בכל מקום לכל סוגי בעלי השכלה גבוהה בלי הבדל תעודות וכן גם לרוקחים, לרופאי שינים, להובשים ולמילדות.

ההנהות לסוחרים הגדולים ולמשכילים בעלי תעודות לא נגעו אלא בחבורות מועטות של הצבור הישראלי. צריך היה לדאוג גם לתקנת האוכלוסין העניים, ועל פי מדת־ההומיאופטיה המדינית להבדיל מתוכם חבורת ראויים להקלת מצבם. זמן רב הרהרה הממשלה, אם אפשר להתיר ליהודים בעלי מלאכה לדור בפלכים הפנימיים. בשנת 1856 נכנס המיניסטר לעניני הפנים לאנסקוי במשא ומתן שבכתב בשאלה זו עם שרי הגלילות והפלכים שבמערב המדינה. רוב התשובות שנתקבלו היו לטובת התרת זכות הישיבה לבעלי מלאכות בכל מקום. משלשת שרי הגלילות חוה רק האחד (שר גליל ווילנא) את דעתו, שאין מן הצורך לשנות את התקנות הקיימות. שר גליל קיוב (הנסיך וואסילטשיקוב) חוה את דעתו שטוב היה להעביר את מותר בעלי המלאכה היהודים, הנמקים בדלותם בתוך התחום מפני התחרות היתרה, אל הפלכים הפנימיים ששם מורגש חוסר אומנים*). חות דעת ליבראלית לגמרי נשלחה מאת שר גליל רוסיא החדשה

*) הסטאטיסטיקה הרשמית של הזמן ההוא (שנת 1860 לערך) ביררה שבט״ו פלכי תחום המושב (בלי מלכות פולין) ובגליל הבאלטי נמצאו 1 430 000 יהודים, שהם כמעט שמונה אחוזים למאה תושבים בפלכים הללו. מספר בעלי המלאכה בפלכים „היהודיים" היה הרבה יותר מבפלכים הפנימיים. בפלך קיוב למשל היו 2,06 בעלי מלאכה לאלף תושבים ובפלך קורסק הסמוך — 0,8. על צד האמת היה מספר אוכלוסי ישראל במערב המדינה מרובה מזה, מפני שמפקדים מסודרים לעם לא היו עדיין ביומים ההם. בשנות השבעים נמנו בכל הקיסריות הרוסית (ומלכות פולין בכלל) כשלשת ◊ יליונים אדם מישראל.

הגראף א. ג. סטרוגאנוב. „קיומן של כל הגבלות שהן בזכויות האזרחיות של היהודים — כתב השר — אינו מתאים לא לרוח הזמן ולא לשאיפת הממשלה, שהיהודים יתמזגו ביושבים העיקריים שבמדינה". צריך „להתיר ליהודים לדור בכל המקומות שבמדינה ולעסוק בלי שום הגבלות, ככל שאר הנתינים הרוסים, במלאכות ושאר פרנסות שהם בוחרים לפי רצונם על פי מדותיהם וסגולותיהם". הדעה האמיצה של השר הרוסי, ששרתה עליו רוח המערב באותה שעה, לא נתישבה על דעתם של השלטונות בפטרבורג, אבל לשאלת בעלי המלאכה כשהיא לעצמה הכריעו תשובות השלטונות המקומיים. גלגול ההצעות מלשכה ללשכה עיכב לשנים אחדות את פתרון השאלה, ושוב חזרה וניעורה ב„ועד היהודי" ימים מועטים לפני ביטול מוסד זה (1863), שבמשך חצי יובל עשה כל מיני נסיונות „לתקנת היהודים". הענין נמסר לועד המיניסטריים ואחר כך למועצת הממלכה. מיניסטר הפנים וואלוייב צידד בזכות התרת הישיבה מחוץ לתחום לבעלי מלאכה וטכניקים מישראל בתנאים מסויימים („בזהירות יתרה, כדי לעכב התרבותו המהירה של יסוד נכרי בתוך יושבי הפלכים הפנימיים"). „היהודים — אמר וואלוייב — משתדלים להעביר את פעולתם לסביבה נוחה להם בבחינה הכלכלית, וכמובן לא ימנעו מלהשתמש בהזדמנות ראשונה כדי לנצל את מקומות המדינה שעד כאן היו סגורים בפניהם". ההצעה נתקבלה בנוסח המיניסטריום לעניני הפנים בתוספת הסייגים הנצרכים כנגד השאיפה הכשרה של הסוחרים היהודים „להעביר את פעולתם לסביבה נוחה בבחינה הכלכלית".

בכ"ח ליוני שנת 1865, לאחר הכנות של עשר שנים, נתאשר סוף סוף בידי אלכסנדר השני החוק המרשה ליהודים בעלי מלאכה, מכאניקים ואומנים בבתי משרפות יין וכן גם ללומדי מלאכה לדור בכל רחבי הממלכה. הנחה זו גדורה היתה בעצם החוק ובמעשה השלטונות בסייגים מרובים. בעל מלאכה שבקש להשתקע בפלכים הפנימיים חייב היה להגיש חוק מתעודת חבורת האומנים בדבר בקיאותו במלאכתו גם תעודת הפוליציה בדבר התנהגותו הישרה. תעודת מסע היה מוכרח לקבל תמיד מעיר מולדתו שבתחום המושב, ומחוץ לעיר זו נחשב כדר דירת עראי. במקומו החדש אינו רשאי לסחור אלא בתעשית בית מלאכתו. כשהעבודה נפסקת עליו לחזור לתחום המושב. הממשלה פתחה אשנב בתחום המחניק, אבל השתדלה שהכח הנעצר שם לא יצא במדה מרובה ביותר. בני האדם הנחנקים חרגו לצאת דרך הפתח. אחרי בעלי המלאכה שהיו יוצאים לתחום המושב במספר מועט לערך, אם מפני הסייגים האמורים או מחוסר הוצאות לנסיעה, נמשכו גם עניי הסוחרים שלקחו להם תואר בעלי מלאכה לכסות עינים כדי לפעול את פעולתם בסביבה כלכלית יותר נוחה. רע ומר היה גורל האנשים

הללו: בעלי המלאכה למראית־עין היו למס עובד לפוליציה שבכל מקום והיו תלויים בה אם לשבט ואם לחסד. פושע כזה שנמצא עונו גורש וסחורתו הוחרמה.

בכלל עיכבה הממשלה בכל כחה בפני רבוי היהודים בפלכים הפנימיים והרחיבה מסגרת החבורות המיוחסות בלא חמדה. הקיסר עצמו מושפע היה מן המסורת הישנה ולעתים קרובות התנגד להרחבת תחום המושב ליהודים. על הרצאת הועד היהודי בדבר הצורך להתיר את הישיבה בכל מקום לאנשי צבא יהודים משוחררים שהיו מתגרשים ממקומות שעבדו בהם שנים רבות — השיב אלכסנדר השני בהחלטה: „לדבר זה אין אני מסכים בשום אופן" (1858). אחרי השתדלות יתרה התיר כיוצא מן הכלל להשאר בפטרבורג לאנשי צבא אחדים שנמרו חוק עבודתם בגווארדיה (1860). אף על פי כן הוכרחה הממשלה לאחר זמן לעבור על מדותיה, ובשנת 1867 הותר לאנשי צבא מישראל שנמרו חוק עבודתם לדור בכל המקומות שמחוץ לתחום המושב. זכות הישיבה בכל מקום ניתנה, אחרי פקפוקים ממושכים, „לאנשי צבא הניקולאיים" ולזרעם אחריהם — מנחה דלה ביותר בשכר עבודה לארץ המולדת בתנאים הנוראים של עבודת הצבא הישנה.

רוח הזמן הליבראלי עשה את שלו, והנחות חלקיות ניתנו מידי הממשלה או ניטלו מידיה בתוקף החיים. הוסרו הפחים שהועמדו כדי לצוד את היהודי בתחום המושב עצמו; הותר לדור בערי הנמל ניקולאייב וסבאסטופול שהיו אסורות עד כאן, הוקלה הכניסה לקיוב עיר הקודש, נתבטלו „הזכויות היתרות" המחפירות של ערים אחדות (זיטומיר, ווילנא) שהיו רשאיות לאסור ליהודים לדור ברחובות מסויימים. בכפרים הותר ליהודים לקנות קרקעות באותן האחוזות שפקעו בהן להלוטין, אחרי שחרור האכרים, חובות השעבוד של האכרים לגבי בעלי האחוזות (1862). אבל לאחר זמן מועט, כשדכאה הממשלה את המרד הפולני והתחילה לנטוע בגלילות המערב את התרבות הרוסית, נאסר לפולנים וליהודים איסור המור לקנות אחוזות בתשעת הפלכים שבגלילות ווילנא וקיוב (1864). שכרם של היהודים לאחרי שחרור האכרים יצא בהפסדם לאחרי המרידה הפולנית, מכיון שניטלה מהם זכות קנית נחלאות מחוץ לערים ברוב תחום המושב. שאר התקונים הגדולים (של השלטון העצמי בערים ובכפרים ושל סדר בתי־הדין) לא נכתמו בהערה המנוולת „חוץ מן היהודים". בחוקת המוסדות לשלטון הכפרים (1864) לא נקבעו שום הגבלות ליהודים בעלי קרקע וסוחרים והיו רשאים לבחור ולהבחר למועצות. בפלכי הדרום התחילו היהודים משתתפים באספות הנבחרים המחוזיות ובקצת מקומות נספחו לכהונות בשלטון הכפרים. גם בתקנות בתי הדין משנת 1864 לא נשאר זכר

להגבלות ממשיות ליהודים, ולא עברו ימים מועטים וכמה יהודים תפסו מקומות חשובים בין עורכי הדין הרוסיים. אף על פי כן לא נמנו לשופטים אלא במקרים בודדים.

קמעא קמעא חלף ועבר צלם הבלהות מיל העבר — שקידתה של הממשלה על ההפתה. בתחלת ימי אלכסנדר השני עדיין היו מזרזים את היהודים להתנצרות על ידי שהיו נותנים סכומי כסף למומרים (חוק שנת 1859), אבל אחר כך (1864) נמלכה הממשלה שאין כדאי לשלם שכר לבוגדים וביטלה נתינת תמיכה למומרים בתוך אנשי הצבא, ואחר כך בטלה גם המתקת העונשים לפושעים בדיני נפשות המתנצרים בשעת החקירה או בשעת המשפט. מכאן ואילך סייעה „להתמזגות היהודים בתושבים העיקריים" בבחינה האזרחית והתרבותית, אבל במעשה ההתמזגות התרבותית, היא הרוסיפיקאציה, השתמשה הממשלה לעתים קרובות במדות לקוחות משיטת האבסולוטיות הנאורה שהלכה לעולמה.

ההשכלה מטעם הממשלה שהונהגה בשנות הארבעים לא נקלטה מתחלה בתחום המושב אלא בקושי. שנת 1848 היתה שנת הלמוד הראשונה בשני בתי החנוך למרביצי השכלה — הם בתי המדרש לרבנים בווילנא ובזיטומיר. מאותו זמן ואילך התחילו נפתחים בערים שונות בתי ספר למתחילים בשביל ילדי ישראל מטעם הממשלה. בגורלם של שני בתי המדרש לרבנים מלאו הרדיפות האכזריות של סוף ימי מלכות ניקולאי תפקיד כפול: מצד אחד מאוס היה על הצבור היהודי דורון ההשכלה הנתון מידי רודפים, אבל מן הצד השני הניסו מוראות תרומת הצבא כמה בחורים מישראל לתוך בתי הספר החדשים שהצילו את חייהם מעבודת פרך. הרבה הורים חשבו גם את הקסרקטים וגם את בית הספר של הממשלה לבתי יוצר של מומרים ובכרו את בית הספר, שבו לא היו לפחות עינויי הקסרקטים. לשם הלכו בני המשפחות העניות שבישראל שנשאו על שכמן כל כובד עבודת הצבא. יחס החשד אל בית הספר מצד ההמון הלך ונשתנה עם מעבר הממשלה החדשה של אלכסנדר השני משיטת הלחץ הקודמת לשיטת התקונים. הצעירים התחילו לבקר את בתי הספר לא מאונס אלא ברצון, כדי לקנות השכלה כללית או להכשיר עצמם לכהונת מורה או רב. אף על פי כן לא נתקיימה תקות הממשלה שבית הספר החדש ידחוק רגלי החדר והישיבה, כי בבית הספר מטעם הממשלה לא למדו אלא אחוזים מועטים ממספר ילדי ישראל וגם הם למדו מקודם בחדר ובישיבה.

עוד בשנה הראשונה למלכות אלכסנדר השני התחילה הממשלה לוחמת ב„חדר", צרתו של בית הספר הרשמי. בחודש מאי שנת 1855 קיים הקיסר החלטה זו של הועד היהודי: „כעבור עשרים שנה אסור להיות לרב או למלמד למי

שלא גמר חוק למודיו בבתי המדרש לרבנים או בבתי ספר עליונים או בינוניים כלליים". ולאחר שנתנה הממשלה בזה מועד של עשרים שנה לביטול מוסד המלמדות והרבנות חקיים כאלפים שנה, היתה מזמן לזמן מאיימת בלהט החרב המתהפכת. בשנת 1856 נקבעה השגחה חמורה על החדרים והמלמדים. ובעבור שנה נצטוו קהלות ישראל לבחור מכאן ולהבא לרבני העדה רק את מי שגמרו בתי מדרש לרבנים מטעם הממשלה או בתי ספר כלליים, ואם אין כאלה — לבחור יהודים מלומדים מבני גרמניא. הפקודות על דבר בתי הספר לא השיגו את תכליתן, ובשנת 1859 יצאה פקודה חדשה שהמתיקה את ההשגחה על החדרים אבל הטילה לחובה על תלמידיהם מבני הסוחרים ללמוד גם בבתי הספר מטעם הממשלה. חובת הלמוד כשהיא לעצמה לא היתה מביאה לידי התכלית הנכספת (מ„חכמת רוסיא" השתמטו החרדים בתחבולות שונות) אילולא נעשה בתקופה זו, בתוקף המשבר התרבותי הפנימי, בית הספר ללמודים כלליים חביב בין המתקדמים שבצבור הישראלי. בצד החדר והישיבה נצבו הגימנאסיות והאוניברסיטאות, אלא שמאות הניכי בית הספר החדש בטלו באלפי מאות התלמידים שלמדו רק בחדרים ובישיבות. הגיעה שנת 1876 — סוף מועד עשרים השנה שניתן למלמדי החדרים לביטולם העצמי, אבל על דעת מחנה המלמדים העצום לא עלתה כלל להסתלק מן החיים שמילאו בהם תפקיד מסויים ולא היה מי שימלא את מקומם בהעדרם. והממשלה הוכרחה לעבור על מדותיה: אחרי שנתנה ארכות אחדות, הניחה למלמדים ופסקה מלהשוב על דבר ביטול החדר (פקודת שנת 1879).

בסוף התקופה נסתלקה הממשלה מתמיכת בית הספר ליהודים מיסודה והחליטה לבטל את פעולתה הקודמת במקצוע זה: בפקודה משנת 1873 נסגרו שני בתי המדרש לרבנים ושאר בתי הספר של הממשלה. על חורבות בתי הספר שנועדו לפנים לתקון היהודים קמו מאה בתי ספר למתחילים ושני בתי חנוך צנועים למורים שהכינו מורים לבתי הספר הללו. הממשלה ראתה מעכשו כלי שרת של התבוללות מן המובחר בבית הספר הרוסי הכללי ושמה תקוות גדולות בהתבוללות הבאה מאליה, שכבר התחילה בחוגים המתקדמים של משכילי ישראל.

בה בשעה שבפטרבורג שלט רעיון טמיעת היהודים ברוסים, צף בווארשא — בסבת המרידה הפולנית — רעיון טמיעתם בפולנים. בתחילת ימי מלכות אלכסנדר השני נגשה הממשלה להשואת מצב היהודים בקיסריות ובמלכות פולין, אבל השלטון הווארשאי העליון עיכב את התקונים בכל תוקף. הצבור הפולני התיחס עד המרידה אל היהודים בשנאה הרגילה, אף על פי שכבר קמה בווארשא חבורת

משכילים מישראל שנכספו להתבולל בפולנים והיו ספונים פאטריוטיות פולנית. כשנתפרסם בשנת 1859 בעתון הווארשאי מאמר צורר ובו נקראו היהודים „בני נכר", יצאו הפאטריוטים הפולנים מישראל (בתוכם נמצא גם מומר אחד, הבנקיר קרוננברג) במחאות. התגלע פולמוס נלהב בעתונות הפולנית, ובו יצאו הסופרים הראדיקאליים מפליטי פולין שבחוץ לארץ במחאה עזה כנגד שנאת ישראל שבצבור הפולני. ההיסטוריון הישיש לֶלֶוֶל הוציא בבריסל קונטרס ובו קרא לפולנים שיתאחדו עם אומה זו החיה בצדם זה שמונה מאות שנה. הדברים הטובים הללו ודאי לא היו מחזירים את הצוררים למוטב. אילולא התחילה בזמן ההוא תנועה אחת שבשבילה נצרכים היו הפולנים לחבתם וסיועם של שכניהם היהודים. מלחמת השחרור שהקיפה את פולין הרוסית בשנות 1860—1863 דרשה התאזרות הכחות של כל יושבי המדינה, ולחמשים רבוא היהודים שבה היתה בשעה זו חשיבות יתרה. לפתע פתאם פתח הצבור הפולני את זרועותיו לקראת בני הנכר מאתמול ומתוך הצבור היהודי שבווארשא נענו לא רק בחבה פאטריוטית אלא גם בנדבות ובמעשים לטובת ארץ המולדת המשותפת.

בראש קהלת ווארשא עמד בימים ההם רב גדול שאיחד בקרבו במזינה משונה פאטריוטיות פולנית ואדיקות רבנית — הוא הרב מקראקא דוב בֶּרוש מייזלס (§ 37), שבשנת 1848 נבחר לציר הפרלאמנט האוסטרי ונמנה בין הפאטריוטים הפולנים בגאליציא, ומשנת 1856 ואילך ישב על כסא הרבנות בווארשא. כשהתחילה כאן מלחמת השחרור השפיע מייזלס על עדתו ברוח פאטריוטי. רב זה היה מכובד על אוכלוסי היהודים מפני חסידותו ועל המשכילים מפני מזגו הפוליטי, ותפקידו בתנועה חשוב היה כתפקידם של הבישופים הפולנים שעסקו בימים ההם בצרכי מדינה. בראש יהודי ווארשא שהשתתפו בתהלוכות הפוליטיות בשנות 1860—1861 היו הולכים הרב מייזלס והמטיף מרדכי יאסטרוב. בין הנפגעים מכדורי הקוזאקים בתהלוכת כ"ז פברואר 1861 נמצאו יהודים אחדים. ההתמרמרות שהקיפה את ווארשא אחרי הרג זה במחוסרי נשק היתה כידוע גורם חשוב למרידה. הרב מייזלס נמצא בתוך המלאכות הפולנית שהלכה אל הנציב גורטשאקוב לדרוש ממנו פיצוי על הדם השפוך. בתהלוכת הלויה אחרי ארון החללים הלכו בצד הכומרים הקאתולים גם הרבנים והרב מייזלס בראשם. כמה יהודים נמצאו בבתי התפלה לקאתולים בשעת הזכרת הנשמות ונשיאת נאומים פאטריוטים. אספות־אבל כאלה נתכנסו גם בבתי כנסיות. קול קורא שנתפרסם על ידי אגודת יהודים פאטריוטים פולנים הזכיר ליהודים דבר שנאת ישראל של השלטונות הרוסים ועורר אותם „לקבל בשמחה את היד הפשוטה להם באחוה (מצד הפולנים) ולחנות על דגל העם, שכהניו התחילו מדברים עלינו בכל

בתי תפלתם דברי אהבה ואחוה". כל שנת 1861 עמדה ווארשא במזל של „אחוה" פולנית־ישראלית. בשעת הזכרת נשמתו של ללוול נשא המטיף יאסטרוב בבית הכנסת נאום פאטריוטי. בראש השנה התפללו בבתי הכנסיות לנצחונה של פולין וזמרו את ההימנון הפולני הלאומי. וכשסגרו הכומרים הקאתולים בווארשא את כל בתי תפלתם, בתורת מחאה על שהתפרצו אנשי צבא רוסים לתוך בתי התפלה, צוו הרבנים ופרנסי הקהלה לסגור גם את בתי הכנסיות. הנציב החדש לידרס שבא לווארשא תפס על כך את הרב מייזלס, את יאסטרוב ואת ראש ועד הגבאים. התפוסים ישבו שלשה חדשים במצודת ווארשא ואחר כך נשתחררו.

בינתים הכין המארקיז וֶלֶפולסקי, המליץ בין הממשלה הרוסית והצבור הפולני, את תקוניו כתרים בפני המרידה. בין התקונים הללו שנועדו להדש במקצת את האבטונומיה של פולין ולהטיב מצב האכרים נמצא גם סעיף בדבר „שויון היהודים". וולפולסקי, ראש הקומיסיה לדתות ולהשכלה שבווארשא ואחר כך ראש כל השלטון האזרחי במלכות פולין, השיג בפטרבורג את ההסכמה להצעתו. בכ"ד במאי שנת 1862 חתם אלכסנדר השני פקודה שהתירה ליהודים: 1) לרכוש נחלאות באחוזות האדונים שאכריהם יצאו מן השעבוד למס עובד או למס חכירה. 2) להשתקע בערים ובחלקי ערים שהיו אסורים להם עד כאן, ואפילו במקומות הנמצאים בתוך רצועת כ"א פרסאות לאורך גבול פרוסיא ואוסטריא. 3) להיות כשרים לעדות בבית דין כנוצרים ולהשבע בנוסח חדש שאיננו מעליב כל כך. הזכויות הללו ניתנו ליהודי פולין בתקוה שיתבוללו בתושבים הנוצרים, ולפיכך אסרה להם הפקודה להשתמש מכאן ולהבא בעסקי ממונות ובתעודות — שטרות, צוואות, התחיבויות, פנקסאות ואפילו במכתבי מסחר — בלשון עברית או ביהודית אשכנזית. לבסוף ממלאת הפקודה ידי „מועצת השלטון" של מלכות פולין לבדוק את כל שאר החוקים המגבילים חרות העסקים והמלאכות ליהודים והקוצבים להם מסים מיוחדים ולהכין הצעה של שנויים. חוק זה שלא ביטל אלא הגבלות אחדות במקצוע הזכויות היסודיות נקרא בשם „תעודת השויון ליהודי מלכות פולין". אוכלוסי החסידים בפולין קבלו את ההנחות בשמחה, אבל לא עלה על דעתם כלל להתבולל, ומשכילי ישראל המתבוללים שנספחו אל המרידה הפולנית קוו לשויון גמור עם נצחון תנועת השחרור.

והמרידה הלכה הלוך והתלקח. הגיעה שנת 1863 המכריעה. במקום התהלוכות ברחובות באו מלחמות הדמים בין המורדים ובין הצבא הרוסי ביערות פולין וליטא*). בתקופה זו של המרידה השתתפו כמה צעירי ישראל ממלכות

*) על גבי הכרוז של „הממשלה הלאומית" אל היהודים שנתפרסם בשנת 1863 כתוב: „הממשלה הלאומית אל האחים הפולנים בני דת משה". בה הוצע לערוך מה בין יחס הפולנים ליהודים

פולין ומפולין הפרוסית והאוסטרית הסמוכה. קצתם מתו מות גבורים במלחמה וקצתם לבין הרוסים. רק בליטא התנגדו אל המרד רוב אוכלוסי ישראל וגם המשכילים החדשים: שם זכרו היטב את שנאת ישראל המושרשת באדונים הפולנים, וחוץ מזה שמו תקוות יתרות בשחרור העתיד לבוא מפטרבורג ובתוצאות הטובות של ההתדבקות בתרבות הרוסית. בכמה מקומות בליטא איימו על היהודים בשפיכות דמים על שאינם הונים חבה למרד, ובקצת מקומות קיימו המורדים את איומם, וכמו בשנת 1831 היו תולים וממיתים ביריה את היהודים שחשדו בהם כי נוטים הם אחרי הרוסים (בפלך הורודנא ובשאר מקומות). יחסם הקר של יהודי ליטא אל המרידה הציל אותם אחרי מפלת המורדים מעונשי הדמים של הדיקטאטור הרוסי האכזר מוראביוב. במלכות פולין התישה השתתפות היהודים במרידה את שנאת ישראל לזמן מה, ועל ידי כך נתגברה תאות הדבקות בפולנים בין משכילי ישראל. אבל המרידה הפולנית גרמה רעה ליהודי הקיסריות כולה. חוץ מהתגברות הריאקציה המדינית הכללית, גרמה המרידה גם לשיטה של רוסיפיקאציה בגלילות המערב שהזיקה הרבה ליהודים בחייהם האזרחים וגם בחייהם התרבותיים.

§ 44. דרך הריאקציה. שאלת ההתבוללות (1866—1880).

הנטיה הברורה לצד הריאקציה הפוליטית שנתגלתה במחצית השניה של ימי מלכות אלכסנדר השני השפיעה בהכרח גם על שאלת היהודים, שלא נפתרה על ידי התקונים החלקיים — ההנחות לחלקים אחדים של העם. בתוקף הריאקציה הכללית חשבה הממשלה, כי אחרי התקונים הגדולים — שחרור האכרים, הנהגת שלטון חפשי בכפרים ותקנת בתי דין — נגמרה התחדשותה של רוסיא ולכן סירבה „לשכלל את הבנין" בתקון מדיני כללי: הנהגת קונסטיטוציה וחופש אזרחי. על ידי כל אלה הלכה ונתרחבה התהום בין הממשלה ובין הצבור הרוסי המתקדם ששאף לחדוש גמור של המדינה. תנועת השחרור שהוכרחה להתרכז באגודות סתר מפני רדיפות הפוליציה והצנזורה לבשה בתוך בני הנעורים צורת תסיסה ריבולוציונית. וכשנתנגפה אכזריותה של „המחלקה השלישית" (לשכת

בזמנים שעברו לבין יחסה של מוסקבא אליהם. „פולין לא גרשה אתכם משום מקום ומוסקבא טלטלה אתכם מפנה לפנה. בפולין לא היו רדיפות ועלילות-דם (?) וברוסיא עלילות אלו מתחדשות גם בימינו". הכרוז מסיים בדברי נבואה אלה: „והיה כי יהיה אלהים בעזרינו ונסיר מעל ארצנו עול מוסקבא נתענג יחדו על רוב השלום; אתם ובניכם תזכו בכל הזכויות האזרחיות בלי הגבלות, כי ממשלת העם לא תשאל לדת ולגזע אלא למקום הלידה בלבד"... כרוז זה מצטיין באידיאליזציה של העבר והעתיד כאחד.

חשאים לענינים פוליטיים) נטתה לדרך הטירור שהעכיר שנותיו האחרונים של אלכסנדר השני.

באויר זה של ריאקציה המתגברת מלמעלה אי אפשר היה שיבוא שויון גמור ליהודים. אותם השלטונות שהפסיקו מעשה התקונים הגדולים בחיי רוסיא הכלליים לא רצו להמשיך גם את התקונים הקטנים במצב היהודים. נעלמה השאיפה להטבה מודרגת וחלקית של חיי היהודים, ושוב צפה ועלתה שיטת הביורוקרטיה הישנה — המשא ומתן של הכל בשאלת היהודים בועדי הממשלה וקבוץ תשובות־חכמה מאת שרי הפלכים והגלילות וכיוצא בזה. שוב חזרו לשאלה הפוליציאית, אם להשוב את היהודים למועילים או למזיקים, תחת לשאול שאלה קונסטיטוציונית: עד כמה המדינה מועילה ליהודים כמו לכל חלק אחר של הגוף האזרחי שהמדינה כלי־שרת לו? בימי ניקולאי הראשון היו ממציאים בלשכות תחבולות מלחמה כנגד „התבדלותם של היהודים ועסקיהם המזיקים". בשנים הראשונות של מלכות אלכסנדר השני פסקו לכנות את המסחר בשם עסק מזיק אבל כשהתחילו סוחרי ישראל, על ידי ההנחות החלקיות בזכות הישיבה ובבחירת אומנות, להרחיב הוג פעולתם ולהתחרות בסוחרים „העיקריים", נשמעו צעקות על אָכּספלואטאציה מצד היהודים ועל הצורך לצמצמה.

בכלל עברו על המצב הכלכלי של היהודים בתקופת התקונים שנויים חשובים. חוץ מן ההנחות החוקיות גרמו לדבר גם סבות כלליות. שחרור האכרים, שעקר את בעלי האחוזות ממסלתם, החריב מעמדם של המון סרסורים מישראל שפרנסתם תלויה היתה במשק בעלי האחוזות. וכנגד זה עלתה כפורחת החרושת הגדולה. העליה הגדולה של החרושת ברוסיא בתקופת התקונים, וביחוד שגשוג בנין מסלות הברזל בשנות הששים והשבעים, פתחו כר נרחב לרוח הקבלנות של בעלי הון מישראל. עם בטול שיטת חכירת המשקאות בשנת 1861 נטה חלק הקאפיטאל היהודי הגדול מחכירת המשקאות לבנין מסלות ברזל. ה„מוכסנים" נעשו ל„סוללים", לבעלי מניות, סוכנים וקבלנים. קמה כת חדשה של עשירי ישראל וגידולה עורר קנאה ודאגה בתוך הקאפיטאליסטים הרוסים. הממשלה שטופה היתה בענין נטיעת חרושת ולא השגיחה עדיין בלאומיות של הקאפיטאל הגדול, אבל הקשיבה בכוונה לזעקת „העיקריים" על תחרות היהודים במקצוע המסחר הפעוט — היא פרנסת אוכלוסי ישראל. הממשלה לא נמנעה מלחלק את האזרחים לנתמכים ולנסבלים והתחילה מכינה תחבולות של הגבלת זכות לאחרונים. אחר כך קמה לפניה שאלה אחרת: עד כמה נתקיימו התקוות „להתבוללות היהודים בתושבים העיקריים"? וכאן נתקבלה תשובה שאינה מספקת. לא נתקיימה התקוה התמימה שאחרי הנדבות הראשונות — הקלת השעבוד — יבואו היהודים

„להתבולל" ברוסים בהמון. בכל חתחזקותה של הנטיה להתדבק בתרבות הרוסית בחוני המשכילים מישראל לא היה בהמונים שום זכר לנטיה כזאת. ושוב נמלכה הממשלה: אולי ירמוה היהודים הרוסים ולא ישלמו בהתבוללות חלף הזכויות שקבלו „במתנה"? וכך נמצא חומר חדש בשביל הרהורי הלשכות לימים רבים.

חזיונות אחדים של הזמן ההוא עוררו את הממשלה להכנס בעובי הקורה בנוגע לחיי ישראל הפנימיים. בסוף שנות הששים קפץ ועלה בליטא אדם אחד שהציע לשלטונות את שירותו במלאכת המלשינות. אדם זה מומר היה ושמו יעקב בראפמאן, יליד פלך מינסק שהמיר את דתו בנעוריו כדי להנצל מן החוטפים של הקהל שבקשו למסור אותו לצבא. בראפמאן כעס כעס גדול על עושי רצונו של הקהל שנעשו לבאי כח הפוליציה והחליט להתנקם בכל הקהלה, בעצם רעיון הסתדרות הקהלות של היהודים. וכשניתן בחוגים הגבוהים שבפטרבורג צו להתבוללות, התחיל המומר הזריז עולה לגדולה על ידי שגילה את הסבות המעכבות בפני ההתבוללות. הרצאה אחת שהגיש בשנת 1858 בעיר מינסק לאלכסנדר השני פתחה בפני בראפמאן שערי הסינוד הקדוש, שמינה אותו למורה הלשון העברית בסימינריון לכומרים ומלא את ידו למצוא תחבולות כדי להסיר את המכשולים שהיהודים שמים לפני בני אמונתם המבקשים להתנצר. תפקיד זה של הקלת השמד לא עלה בידי בראפמאן, ומעשיו הטובים במקצוע המלשינות בתוך היהודים לא נערכו עדיין בשנים הליבראליות שבתחילת ימי מלכות אלכסנדר השני. אבל באמצע שנות הששים כשהתחילו מנשבות רוחות של ריאקציה, נמצאו קופצים על מעשים אלו. בראפמאן מהר לבוא לקן הריאקציה הקנאית היא עיר ווילנא לאחרי דכוי המרד הפולני, ושם התחיל „להשוף את החיים הפנימיים והמסוגרים של היהודים" לפני השלטון העליון שבגליל. לפי דבריו קיים עדיין שלטון הקהל שנתבטל מגבוה בשנת 1844 ומצודתו פרושה במקצוע ההנהגה והמשפט. „הקהל" הוא מין הסתדרות־סתרים מסוכנת המושלת בקהלות בעריצות על ידי החרם והחזקה, והיא מדריכה את אוכלוסי ישראל כנגד המדינה, הממשלה והדת הנוצרית, ומחזקת באוכלוסין הללו את הקנאות ואת ההתבדלות הלאומית „המזיקה". לעקור משורש „ממשלה השאית" זו של היהודים אפשר, לדעתו של בראפמאן, רק על ידי ביטול השיירים האחרונים של השלטון העצמי בקהלות: צריך לסגור את כל חברות הצדקה ושאר האגודות, לפזר קהלות ישראל ולהפיץ את חבריהן בין חבורות הנוצרים שבערים ובכפרים — בקצור צריך להחריב את היהדות בתורת אומה או מדינה בתוך מדינה . . .

השלטונות העליונים שבליטא הקשיבו רב קשב למגלה הסודות הנוראים —

לפפּרקורן החדש. בראפמאן פרסם בעתון הרשמי שבווילנא „ווילנסקי ווסטניק" כמה מאמרים (שיצאו אחר כך בחבור מיוחד בשם „ספר הקהל" ברוסית, בשנות 1869—1871) ובהם בקש המומר להוכיח קיומו של „הקהל" כמין ממשלה יהודית חשאית על סמך לקוטים מפנקסים ישנים של הקהלות, מן התלמוד ומן הפוסקים. לפי ביאוריו היתה לפני הממשלה רק ברירה זו: אם להחריב את הקהלה הישראלית וכל מוסדות התרבות שלה, או להביא את רוסיא לידי סכנה „שהקהל הישראלי שבכל העולם" יכבוש אותה. להסתדרות „הקהל שבכל העולם" נחשבה גם „חברת כל ישראל חברים" (Alliance Israelite Universelle) שנוסדה בפאריז לשם עזרת גומלין של יהודי ארצות שונות. „ספר הקהל" שנתפרסם בכספי הממשלה נשלח לכל הערכאות שבמדינה, בכדי שהפקידים הרוסים ישתמשו בתורותיו וידעו כיצד להלחם ב„אויב הפנימי". לשוא הוכיחו סופרי ישראל בקונטרסים ובמאמרים שבראפמאן עם־הארץ גמור הוא בתלמוד ובפוסקים ושהוא מסרס תעודתו של שלטון הקהל בעבר ובהוה. לשוא נלחמו בהצעותיו של המלשין צירי ישראל בקומיסיה שתקן שר גליל ווילנא כדי לדון בשאלות הללו (1869). בפטרבורג נאחזו בתורות החדשות שיצאו מווילנא וראו בהן ראיות להתבדלות יהודית מסוכנת הנותנת צדק לזהירות יתרה בפתרון שאלות היהודים.

בימים ההם אירע מאורע שהוכיח לעיני המלך והשרים את העובדא של התבדלות היהודים. בשעה שעבר אלכסנדר השני במלכות פולין (1870) ראה את אוכלוסי החסידים בעלי הפאות הארוכות והמלבושים הארוכים. הקיסר כעס על דבר זה מאד וצוה להחמיר בפלכי פולין בקיום האיסור הישן שנאסרו בו מלבושי היהודים, ומיד שקדו שרי הפלך על מצוה זו לעקור מן השורש „את המלבושים והפאות המכוערים" של החסידים. לא עברו ימים מועטים ושאלת ההתבדלות היהודית הגיעה למועצת הממלכה לבקורת. מועצת הממלכה היתה מושפעת מן התורות החדשות של בראפמאן וסבורה היתה ש„באיסור המלבושים המשונים עדיין לא הושגה אף מקצת תכליתה של הממשלה — ביטול ההתבדלות של היהודים ורוח המשטמה שלהם אל הנוצרים בתוך הקהלות הישראליות, שהן כת דתית ואזרחית סגורה ומסוגרת או כמעט מדינה בתוך מדינה". ולפיכך הציעה המועצה למסור לקומיסיה מיוחדת „לדון בשאלה זו, כיצד להחליש את הקשר הצבורי של היהודים" (דצמבר 1870). ועדה כזו מבאי כח מיניסטריונים שונים נוסדה בשנת 1871, ובראשה ישב סגן המיניסטר לעניני הפנים לובאנוב־רוסטובסקי („קומיסיה לתקנת מצב היהודים").

ובשעה שהממשלה התכוננה בפעם המאה לפתור שאלת התבדלות

היהודים אירע מאורע שלא היה רגיל בזמן ההוא, הוא הפוגרום של ימי הפסח בשנת 1871 באודיסא. בעיר זו, ממגורת הנגב, שגדולתה במסחר באה לה על ידי היהודים והיונים, קיימת היתה מאז תחרות בין שתי האומות הללו במקצוע הוצאת תבואה לחוץ לארץ והמסחר בזמרת ארצות המזרח. מתחרות זו היו הקונים מרויחים, אבל הסוחרים היונים לא יכלו להשלים עמה. כמה פעמים היו היונים נוהגים בימי הפסחא הנוצרית לאיים על היהודים העוברים ושבים ביריות מתוך אקדוחים כמנהגם הפרוע סמוך לבית התפלה שלהם הנמצא במרכז השכונה היהודית. ולחג הפסח שבשנת 1871 הכינו היונים פוגרום ממש. כדי לגרות את ההמון הוציאו לעז על היהודים שגזלו צלב מגדר בית התפלה וירו אבנים לתוך הבית, וביום הראשון לפסחא שלהם (כ״ח מרץ) התחיל הפוגרום. הכו ביהודים, הרסו ושדדו בתיהם וחנויותיהם, מתחילה סמוך לבית התפלה, אחר כך ברחובות הסמוכים ולבסוף בכל חלקי העיר. שלשה ימים רצופים השתובבו המוני היונים והרוסים, החריבו, שרפו וגזלו את הרכוש, חללו בתי כנסיות והכו ביהודים בשכונות שונות שבעיר לעיני הפוליציה והצבא שלא נקפו אצבע כדי להפסיק את הפרעות. רק ביום הרביעי של פסחא כשכבר נחרבו מאות דירות וחנויות נגשו השלטונות „להשקטה״ על ידי עונש מיוחד במינו: ברחובה של עיר העמידו אנשי צבא ועגלות מלאות שוטים ואת הפורעים הנתפסים הלקו מיד בפומבי. בעונש זה של אב המלקה בניו שסרחו יצא שר גליל אודיסא קוֹצֶבּוּ ירי חובתו. בפטרבורג בקשו מתחילה רק לדעת אם אין לפוגרום זה שייכות לתנועה רבולוציונית חשאית שהתחילה ביהודים ועלולה להוליך את ההמון כנגד האצילים והבורגנים הרוסים, ולאחר שהחקירה והדרישה לא מצאה במאורעות שום טעמים פוליטיים שבו השרים בפטרבורג למנוחתם והאמינו להרצאותיהם של אחשדרפני תחום המושב, שהתנועה כנגד היהודים אינה אלא „מחאה נסה של ההמונים״ כלפי „המנצלים״, „האקספלואטאטורים״.

וכך נצב בצד „חטא״ אחד של היהודים — ההתבדלות — חטא אחר: שהם „מנצלים את מצרים״ ומקפחים פרנסת הנוצרים בתחום המושב. לקומיסיה הנזכרת של לובאנוב נמסר לחקור היטב אחרי שני חטאים אלו. למעשה לא היה לה לועידה אלא לפתור שתי שאלות: על דבר הקהלה או „תקנת המצב הרוחני של היהודים״ ועל הרחבת תחום המושב כדי למעט את הצפיפות והתחרות הכלכלית שבעקבה. בתוך החומר לשאלות אלו נמצאה גם „הרצאה על עיקרי השאלות בשלטון הגליל הדרומי־מערבי״ שהוגשה לקיסר בשנת 1871 ושעשתה כנראה בחוגים העליונים רושם גדול. מחבר ההרצאה, שר הגליל דונדוקוב־קורסאקוב מוכיח כי „עיקר דאגתה של הממשלה צריך להצטמצם בשאלת היהודים״. היהודים

הולכים ונעשים כח כלכלי גדול בדרום רוסיא: קונים וחוכרים הם אחוזות, „כובשים" את הרושת המעשה ואת מסחר התבואה, את היערות ואת המשקאות, ועל ידי כך מגרים הם את היושבים הנוצרים*). ובגליל זה שוכנים אוכלוסי ישראל לבדד ואינם הולכים בדרך משכיליהם שדבקו בתרבות הרוסית, אלא אדוקים הם בקנאות התלמודית ובבערות החסידית, „ויש להם שלטון עצמי גמור בצורת קהלה, שיטה כספית משלהם בצורת מכס הבשר, מוסדות צדקה מיוחדים ובית ספר לאומי משלהם (יש בגליל כששת אלפים „חדרים"). יש להם גם „קהל" מרכזי לכל העולם, היא חברת „כל ישראל חברים" בפאריז, שיושב הראש שלה כרמיה מעיז לשלוח מחאות לממשלה הרוסית על כל פגיעה ביהודים. לפיכך סבור שר הגליל כי מן ההכרח הוא לבקר מיד את כל החוקים הנוגעים ליהודים.

ברוח זו נערך כל החומר שנתקבל ב„קומיסיה לתקנת חיי היהודים". בכל ההרצאות של שרי הפלכים ושל חברי הקומיסיה מורגשת היתה יד מדריכה אחת ועיקר כללי אחד — הוא המונח ביסודו של „ספר הקהל" לבראפמאן. הפקידים שהיו מקבלים ספר זה מגבוה להתנהג על פיו שאבו ממנו רובי תורתם בשאלות היהודים והשתדלו בחוות דעתם להסתגל להחלטת מועצת הממלכה הנ"ל: „לבקש תחבולות כדי להחליש את הקשר הצבורי בישראל". בהרצאות שרי הפלך במלכות פולין נאמר, שיהודי פולין לא קיימו גם אחרי שקבלו את „השויון" על ידי וולפולסקי את התנאי שהותנה בשויון זה: „שבשכר החסדים שניתנו להם יסתלקו בחיים האזרחים מלהשתמש בכתב ולשון משלהם". חוץ מקומץ מתבוללים „פולנים בני דת משה", ששטופים היו בהתבדלות הפולנית, היה כל המון החסידים ספוג התבדלות יהודית קיצונית, שנתמכה „בידי הקהל בצורת גבאי בתי כנסיות, רבנים, חדרים וכל מיני מוסדות מיוחדים". על יסוד חוות דעות מעין אלו נתחברו הרצאות שהיו ממש כתבי האשמה, ובהם האשימו חברי הקומיסיה את היהודים בחטא נורא: שהם מתחברים ל„כת דתית מדינית", כלומר לאומה. ההרצאות הללו באו לידי מסקנות שנמצאו מלכתחילה בהחלטת מועצת הממלכה: צריך להחריב את השיירים האחרונים של השלטון העצמי לישראל — את הקהלה, את החדר, את חברות הצדקה, בקיצור כל מה שמחזק „את הקשר הצבורי של היהודים". הצעות פראיות אלו שמו להן לכסות עינים את „ההשכלה": לכשיתבוללו האוכלוסים היהודים „החשוכים" באוכלוסים הרוסים

*) על פי המפקד הרשמי שבהרצאת היה מספר היהודים בשלשת הפלכים (קיוב, וואלין ופודוליא) 721000, מהם דרים בכפרים 14 אחוזים ובערים ועיירות 86 אחוזים. בידיהם נמצאים כ"ז בתי הרושת של סוכר מן המספר הכללי ק"ה, 619 בתי משרפות יין מן המספר הכללי 712, ובתי ריחים 5700 מן 6353.

בעלי התרבות העליונה תפתר גם שאלת היהודים, ועד הזמן ההוא זקוקים היהודים לרסן השעבוד. המרצה של הקומיסיה בשאלת תחום המושב אמר בפירוש: „לא זהו עיקר השאלה — אם יוטב ליהודים לכשיתירו להם לדור בכל המקומות שבמדינה, אלא כיצד תשפיע תקנה זו על המצב הכלכלי של רוב העם הרוסי". מתוך השקפה זו סובר המרצה שיש סכנה בדבר להתיר ליהודים לעבור גבול תחום המושב, שמא יתפשט הנגע שנדבק כעת רק בפלכי המערב בכל המדינה כולה".

מנקודת קפאון זו של היצירה הבירוקראטית לא זזה הקומיסיה זמן רב. רק בסוף ימי קיומה נשמעה בה בת קול מעולם אחר, הד הליבראליות הקבורה מאז. בשנת 1880 נתקבלה בועד הפקידים הרצאה מאת שני חבריו (נֶקלוּדוב וקארפוב), שהעיזו לחגן על ההשקפה האפיקורסית של „השויון" היהודי. דבור כזה לא שמעה אוזן הממשלה הרוסית זה ימים רבים. בשם „המוסר והצדק" דרשו מחברי ההרצאה שהממשלה תעזוב את השקפתה התועלתית הגסה, שעל פיה מחוייב היהודי להיות משועבד עד שתתברר תועלתו לתושבים העיקריים. הוסרה העטרה מן התקונים ההלקיים שניתנו בשנים הליבראליות ושנתעוררו לא על ידי הרצון לעזור ליהודי אלא כדי להשתמש בו: לסוחרים מן המדרגה הראשונה, לרופאים, לטכניקים ובעלי מלאכה ניתנה רשות הישיבה בפלכים הפנימיים רק בכדי שיגדילו את המסחר וימלאו את החסרון המורגש בבעלי מלאכה ובבעלי אומניות שכליות. „בשעה שהורגש צורך לצבור הרוסי ביהודים מסוג זה או אחר נשתחררו סוגים אלו — אמנם לא לגמרי — מעול החוקים המגבילים וניתנה להם רשות להכנס לתוך תושבי המדינה העיקריים, ואת המוני המיליונים שמשכיליהם עזבו אותם הניחו בתחום המחניק שלהם*). האוכלוסים היהודים מחוסרים אותן הזכויות הפשוטות — חרות העבודה, התנועה וקנין קרקעות, שאינן ניטלות אלא על ידי בית דין מפושעים גמורים. וכבר גדולה התרעומת בהמונים העלובים הללו: „צעירי בני ישראל מתחילים להשתתף בזרמים הריבולוציוניים שהיו זרים להם עד כאן". צריך להסתלק משיטת הלחץ. כל החסרונות של היהודים — ההתבדלות האזרחית, הפעולה הכלכלית הנוטה לצד אחד — נובעים מלחץ זה. במקום שאין

*) ראית לפוליטיקת התועלתית צרת העין של הממשלה בשאלת היהודים אפשר היה לראות גם ביחסה אל הפצת עבודת האדמה בקרב היהודים. בימי אלכסנדר הראשון וניקולאי הראשון סייעו לישוב על הקרקע בערבות נגב רוסיא מעוטות האוכלוסין על ידי כל מיני הנחות. אבל בימי אלכסנדר השני, כשפסקה רוסיא הדרומית להזקק לישוב מלאכותי והוצרכה לקרקע לאכרים שלה, חדלה הממשלה לסייע לישוב היהודי: בפקודה משנת 1866 הפסיקו את הושבת היהודים במושבות עובדי אדמה. לאחר זמן מה ניטל מאת המושבות היהודיות חלק גדול של הקרקעות ונתחלק בין האכרים הנוצרים.

אמון אל התושבים מצד החוק שם אתה מוצא גם אי־אמון אל החוק מצד התושבים ומשטמה אל המשטר הקיים. „אין השכל סובל דעות המצדיקות את צמצום אוכלוסי ישראל באותה מסגרת, שלתוכה דוחה החוק רק את הפושע בדיני נפשות". נתינת זכות ישיבה ליהודים בכל מקום תיכף ומיד צריכה להיות הצעד הראשון להשוואת זכויותיהם האזרחיות. דברים עזים אלו שהפכו את היהודים מנאשמים למאשימים התנגדו לעיקר תפקידה של הקומיסיה, שצריכה היתה על פי ההחלטה הראשונה לחבר את ההצעה ברוח חיזוק הגזרות. דברים אלו אחרו לבוא — מאחרי הכותל עמדה תקופה חדשה שפתרה את שאלת היהודים בתחבולות, שמפניהן היו נרתעים לאחוריהם אפילו שרי המדינה הקונסרוואטיבים משנות השבעים...

מתן החוקים ליהודים שעומד היה „להתבקר" התנהל בעצלתים בעשרת השנים האחרונות למלכות אלכסנדר השני, אבל עד כמה שצריך היה להתאים את החוקים המיוחדים ליהודים אל החוקים הכלליים שנתחדשו כבר מורגשת היתה יד הריאקציה. בשנת 1870, בשעה שנעבדה הצעת חוקה חדשה לערים, נתעוררו בועד שעל יד מיניסטריום הפנים (שהשתתפו בו גם מומחים מתוך ראשי הערים) וכוחים: אם להניח את ההגבלה הקיימת שעל פיה אין מספר היהודים הנבחרים במועצות הערים יכול לעלות על שליש כל מספר הנבחרים. הדברים אמורים בערים שהיהודים הם בהן רוב התושבים וצריך היה למצוא תחבולות כדי להחליש את ההשפעה היתרה של רוב זה על הנהגת העיר ולשעבדה למועט הנוצרי. רק חבר אחד (ראש העיר אודיסא נובוסֶלסקי) חוה דעתו לטובת ביטול ההגבלה, אבל בתנאי שידרשו מאת היהודים הנבחרים תעודת השכלה, כי היהודים המשכילים „אינם כל כך מזיקים" כיהודים הפשוטים. המועט שבחברי הועד הציע לקבוע מספר הנבחרים מן היהודים בערך חצי המספר הכולל, והרוב צידד בזכות הקצבה הישנה — שליש. בעלי הרוב (ביחוד ראש העיר מוסקבא הנסיך טשֶרקאסקי) הוכיחו שהיהודים הם לא רק חטיבה דתית אלא גם לאומית, שהם רחוקים עדיין מהתבוללות בתוך הרוסים, שגם ההשכלה עדיין אינה עושה אותם לרוסים ורק נותנת להם הכשרה במלחמת הקיום, ולפיכך אין „להעמיד את הרוסים בסכנת השתעבדות צבורית ליהודים". כך נצח העיקר המשונה של צדק מוניציפאלי, שעל פיו חייבים היו רוב משלמי המס להיות כפופים לנבחרי המועט. חוקת הערים משנת 1870 אישרה קצבת שליש ל„שאינם נוצרים" וחידשה את האיסור לבחור יהודים למשרת ראשי הערים.

חוק חובת הצבא הכללית שנתפרסם בשנת 1874 ושם קץ לתרומת הצבא הישנה השוה את היהודים בחובותיהם קודם שהושוו בזכויותיהם. לבני ישראל בכלל הביא הסדר החדש הנחה, כי החובה הקשה שרבצה מקודם רק

על שכם העירונים העניים נתחלקה כעת בין כל המעמדות, וחוץ לזה הוקלה החובה בעצמה על ידי קיצור שנות העבודה. ותחת הערבות הקודמת של כל הקהלה על משיכת אנשים לצבא, שהולידה את מוסד החוטפים ושאר המוראות, באה אחריות אישית של כל יוצא צבא. אבל כל זה לא יכול לשנות בבת אחת את יחס אוכלוסי ישראל לחובת הצבא. הסוחרים שהיו עד כאן פטורים ממנה לא יכלו להתרגל מהר לרעיון, שגם הם עתידים לשלוח את בנידם לצבא, והעירונים לא יכלו לשכוח עדיין מעשי תרומת הצבא הקודמת: הללו שרק תמול סחבו אותם החוטפים ללשכות הצבא כשה לטבח לא יכלו להשתנות בבת אחת ולבוא לשם ברצון. לפיכך לא באו אל תרומות הצבא הראשונות הרבה בחורים שהגיעו לפרקם (כ"א שנה). בארץ נתעוררה צעקה שהיהודים משתמטים מעבודת הצבא ושבמקום החסרים מהם מוכרחים נוצרים ללכת לצבא. ושוב התחילו בלשכות שבערי הבירה וערי הפלך מושכים בקולמוסים. המיניסטריון לצבא דרש תחבולות קשות כנגד ה„השתמטות". התחילו עושים רשימה לכל צעירי ישראל העומדים על הפרק (1885). בלשכות התרומה היו קובעים שנות צעירי ישראל על פי מראיתם החיצונית ולא האמינו לתעודת הלידה שלהם. לבסוף נחקקו „לשם סיינים לקיום חובת הצבא מצד היהודים כראוי" כמה דינים יוצאים מכלל התקנות הכלליות (1876—1878): היהודים שנמצאו בשעת התרומה בלתי מוכשרים לעבודת הצבא מתחלפים ביהודים דוקא ולא בנוצרים; היהודי מתקבל לצבא גם כשהיקף החזה שלו קטן מן המדה הקצובה; כשמספר היהודים שאין להם הנחה על פי מצבם המשפחתי אינו מספיק, מותר לקחת לצבא גם בעלי הנחה ממדרגה ראשונה, כלומר לקחת בנים יחידים מאת הוריהם.

בחומרות אכזריות כאלו חשבה הממשלה להכריח את היהודים שימלאו את הקשה שבחובות האזרח, ולא דאגה להגן על זכיות אותם האזרחים שהכריחום לשפוך דמם על מזבח ארץ המולדת. במלחמת רוסיא וטורקיא משנת 1877 נפלו הרבה יהודים חללים לשם שחרור „האחים הסלאווים", ובכל זאת שמו לב במרכז הצבא הרוסי (המצביא העליון היה יורש העצר, הקיסר לעתיד אלכסנדר השלישי) לא למאות החללים שנפלו, אלא לעובדא זו שלמעשי התרמית של המשבירים לצבא הרוסי השתתפה גם הפירמה „היהודית" גרֶגר, הורוויץ וכו' שהספיקה מכולת לצבא. כשדנו בקונגרס הברליני (1878) בדבר הטלת חובה על ממשלות רומיניא, סרביא ובולגאריא המשוחררות לתת ליהודיהם זכויות שוות ומורשי הממלכות הגדולות (וואדינגטון, ביקונספילד, ביסמארק) סייעו להצעה זו, יצא רק הקאנצלר הרוסי גורטשאקוב כנגד השויון. בכדי להגן על כבודה של רוסיא שלא נתנה שויון גם ליהודיה, אמר הקאנצלר ש„אין להעמיד

בשורה אחת את יהודי ברלין, פאריז, ווינא ולונדון הראויים לזכויות אזרחיות עם יהודי סרביא, רומניא ופלכים רוסיים אחדים, שהם מכת מדינה לתושבים העיקריים". כשהעיר ביסמארק „שמא סבת מצבם המעציב של היהודים מונחת דוקא בהגבלת זכויותיהם האזרחיות והפוליטיות", השיב גורטשאקוב ש„לטובת התושבים הוכרחה הממשלה הרוסית לשעבד יהודי פלכים אחדים למשטר יוצא מן הכלל". הקאנצלר הרוסי בוש ולא הודה שלא „בפלכים אחדים", אלא בכל עשרים וחמשת פלכי תחום המושב (לרבות מלכות פולין), מוגבלים היהודים בזכויותיהם ומחוץ לתחום אין להם, חוץ מסוגים אחדים, אפילו זכות ישיבה. רוסיא שהלכה לשחרר את הסלאווים בארצות הבאלקאן לא חשבה כלל על שחרור יהודיה.

בכלל מורגשת היתה בסוף שנות השבעים התגברות שנאת ישראל בחוגי הממשלה ובקצת חוגי הצבור הרוסי. פרסומו של בראפמאן, שקבל שכרו בעולם הזה על „גילוי סודות היהדות", לא הניח לישון לרמאים שונים. בשנת 1876 קם „מגלה־סוד" הדש, אדם שקופה של שרצים היתה תלויה לו מאחוריו, ושמו היפוליט לוטוסטאנסקי. מקודם היה כומר קאתולי בפלך קובנא, וכשהעבירה אותו הקונסיסטוריה הקאתולית מכהונתו בשביל „מעשי תעתועים וחיי זנות" קבל לוטוסטאנסקי את הדת היונית, נעשה לנזיר ונמנה לתלמיד באקאדמיה הדתית שבמוסקבא. לחבורו לשם קבלת תואר קאנדידאט בחר נזיר הדיוט זה את הנושא: „על השתמשות היהודים בדם נוצרים". זו היתה גנבה ספרותית מתוך הרצאה אחת שנתחברה בלשכה שבימי ניקולאי הראשון, ועליה הוסיף לוטוסטאנסקי לקוטים מסורסים מן התלמוד והפוסקים שלא היה לו מהם שום מושג מפני שלא ידע עברית כלל. כשנצרך הנזיר הרמאי לכסף הביא את כתב היד שלו אל הרב מינור במוסקבא ומסר מודעה, שהוא מוכן ומזומן שלא לפרסם את כתב היד העלול להזיק ליהודים אם עשירי היהודים ישלמו לו חמש מאות רובל. כשנדחתה הצעה חמסנית זו פרסם לוטוסטאנסקי את ספרו (1876), נסע לפטרבורג והגיש אותו ליורש העצר, הקיסר לעתיד אלכסנדר השלישי. ראש הז'אנדארמים קנה כמה אכסמפלארים מספר זה ושלחם לפקידי הפוליציה החשאית בכל רחבי רוסיא. לוטוסטאנסקי נתעודד ופרסם מיד כתב פלסתר בשם „התלמוד והיהודים" (1879), אף הוא הדיוטי בלשונו ובתוכנו כספר הראשון. כשהוכיח צדרבוים, עורך „המליץ", שהלקוטים המובאים בספריו מזויפים הם וקרא אותו לוכוח בפומבי, השתמט המחבר מן הוכוח (1880). אף על פי כן הביאה התעמולה פרי. בשנת 1878 נמצאה בפלך קוטאיס שבקוקז גופת ילדה גרוזינית ושמה שרה מודיבאדזי שנעלמה בערב פסח, ומיד האשימו חוקרי המשפט תשעה

מיהודי המקום ברציחת הילדה וחשדו שיש כאן מטרה דתית. ראיה לדבר לא מצאו, ומשום זה לא נאמר החשד מפורש בכתב האשמה. המשפט נתברר בבית דין הגלילי של קוטאיס, וביד מגיני הנאשמים עלתה לבטל בנאומיהם המצוינים לא רק את חומר האשמה לפרטיה, אלא את עלילת הדם בכללותה. כל הנאשמים יצאו זכאים בדין (1879). אף על פי כן נשארה בעתונות הרוסית מכל התעמולה של עלילת הדם קובעת תרעלה. וכשפרסם המומר דניאל חבולסון, פרופסור באקאדמיה הפראבוסלאבית שבפטרבורג, מחבר הסנגוריא המדעית „על דבר העלילות כנגד היהודים בימי הבינים", קונטרס בשם „אם משתמשים היהודים בדם נוצרים?" (1879), יצא כנגדו בעתון „נובויה וורמיא" ההסטוריון הליבראלי הרוסי קוסטומארוב ונסה ללמד זכות על המעלילים. עתון זה שהיה לפנים ליבראלי התחיל בשנים הללו להתנפל על היהודים בקביעות, קבל השפעה מן החוגים העליונים והסית את היצר הרע שבאדם. ארס שנאת ישראל כבר חלחל באויר הצבור והכין את הקרקע למגפת הפרעות של שנות השמונים.

§ 45. המהפכה התרבותית בתקופת ההשכלה.

בחיים הפנימים של יהודי רוסיא נתהוה בתקופה ההיא משבר תרבותי. המשבר נגע לא במעמקי העם אלא בחוגים העליונים בלבד — ב„צבור" ובמשכילים, אבל בחוגים הללו היתה המהירות והתוקף של המהפכה הרוחנית דומים לתקופה הסוערה שלפני השויון בגרמניא. חפזון זה של התחדשות פנימית לא התאים למתינותם היתרה של בעלי היכולת שבהם תלוי היה השויון האזרחי ליהודים ברוסיא, אבל דברי ימי הזמן החדש במערב הוכיחו לא אחת, שדוקא עֶרב השחרור הוא זמן נוח לכל מיני משברים רוחניים ותרבותיים. יהודי רוסיא קבלו מקצת של שויון אזרחי בהיסח הדעת. לאחר שסוף ימי מלכות ניקולאי הוריד אותם לתהום היאוש. בתחום המושב לא ידעו בדיוק מה הולך ונוצר במסתרי הלשכות שבפטרבורג בעשר שנות התקונים, אבל הכל ראו והרגישו שנוי עצום ביחס הממשלה. ניתן חופש לקרבנות האינקוויזיציה הצב אית — לקאנטוניסטים, נפתחו שערי רוסיא הפנימית לבעלי רכוש, השכלה או מלאכה. „מגבוה" משכו חסד ליהודים משכילים, כי ראו בהם כלי שרת להתבוללות ומחנה של מתווכים בין הממשלה ובין אוכלוסי ישראל. לעם העלוב האירה שמש האביב הפוליטי שהצהירה בימים ההם את כל חיי הצבור במדינה שנשתחררה משעבוד האכרים, ותקוות אור ניעורו בלבבות. בישראל נשמעו קולות קוראים לשחר וליקיצה מתוך מבחר חוגי הצבור הרוסי, שקמו בו ישרים באדם כמו הרופא

פירוגוב (מפקח גלילות הלמודים של אודיסא ושל קיוב, שעשה הרבה לטובת השכלת היהודים), לוחמי החרות כמו הֶרצן, טשֶרנישֶבסקי וכל הסמליא של הסופרים לוחמי החופש משנות הששים. העתונות הרוסית בעשר שנות התקונים לא שמה לב ביותר לשאלת היהודים, אבל הדברים המועטים שנאמרו בה בשאלה זו מלאים היו על פי רוב רוח אהבת הבריות. ההתקלסות הקודמת ביהודי היתה נידונה לכף חובה. כשנתפרסם בשנת 1857 בעתון הפטרבורגי „אילוסטראציה" מאמר משטמה על יהודי רוסיא המערבית, יצאו כנגדו בהכחשות שני יהודים משכילים, טשאצקין והורוויץ (במאספים העתיים „רוסקי ווסטניק" ו„אתֵיני"). ה„אילוסטראציה" השיבה על הכחשות אלו בחרופים וגדופים על ראש מחבריהן, שכינתה אותן בבוז בשם „רבי טשאצקין" ו„רבי הורוויץ", וראתה ב„אהבת ישראל" שלהם אהבת בצע. מעשה זה עורר התמרמרות בחוגים הספרותיים הרוסים שבשתי ערי הבירה. נתפרסמה מחאה כנגד מעשה ה„אילוסטראציה" ועליה חתמו מאה וארבעים סופרים ובתוכם כמה סופרים מפורסמים (קאוֶלין, ההיסטוריון סולוביוב, טורגֶנייב, חומיאקוב, טשרנישבסקי, שֶווטשֶנקו). במחאה נמסרה מודעה ש„עלבונם של הורוויץ וטשאצקין עלבון הוא לכל הצבור ולכל הספרות הרוסית", שאינה רשאית להתיר „לעז מחוצף" בצורת פולמוס. המוחים לא בקשו אלא לשמור על הטהרה המוסרית של הספרות הרוסית ולא נגעו כלל בשאלת היהודים, ואף על פי כן הביאה מסירת המודעה שלהם לידי התפעלות את משכילי ישראל שנחלו עונג מהצטרפות זו לצבור הרוסי. מאמרים במאספים בעלי ההשפעה („סובֶרֶמֶניק, רוסקי ווסטניק") על הצורך לתת שויון מיד הגדילו שמחת היהודים המתקדמים.

אבל נחת הרוח שקבלו משכילי ישראל מן הספרות הרוסית לא האריכה ימים. עוד טרם חלפו עשר שנות התקונים נשמעו בעתונות קולות איבה. הסלאבופיל הליבראלי איוואן אקסאקוב הביע חשש, שכשיתנו ליהודים המשכילים להסתפח למשרות ממלכתיות עלולים הם למלא את הסנאט ואת מועצת הממלכה ואפילו להעמיד מתוכם את הפרוקורור העליון של הסינוד הקדוש (בעתון המוסקבאי „דין" משנת 1862). עוד בימים ההם התחיל אקסאקוב להורות את תורתו השאולה מן הדעות המערביות שאבד עליהן כלה, כי אין להשלים בין היהדות ובין התרבות הנוצרית. לפי דעתו עיקר שאלת היהודים זהו: „כיצד לסדר יחס העם הנוצרי לאומה זו שהיא רואה כל תעודתה רק בשלילת הנצרות?" אחר כך מעביר אקסאקוב את השאלה ממקצוע הדת למקצוע הכלכלה ומניח הנחה זו: „לא על שחרור היהודים צריך לדבר אלא על שחרור הרוסים מיד היהודים". בשנות השבעים נעשו לנושאים מצויים בעתונות דר.סית „ההתבדלות היהודית", הקהל, האכספלואטאציה (בעתון הליבראלי „גולוס" ועוד).

שנאת־ישראל כבושה גילה ב„ספר־היום של סופר" (1876—1877) האמן הרוסי הגדול דוסטויֶבסקי שנטה בימים ההם לצד הריאקציה המדינית. אמן זה בעל „הכשרון האכזרי" החולני, שמזג בטופוסיו את הטומאה והקדושה, את הירידה העמוקה עם העליה המוסרית הכפיש את נשמת היהדות ברפש. היהודי והיהדות הם בספוריו וביחוד במאמריו שמות נרדפים לחומריות נסה, לרדיפה אחרי הבצע ולשנאת בני עמים אחרים. כשפנו אליו במחאה משכילים יהודים אחדים שהיו דבוקים בתרבות הרוסית ונעלבו מדבריו, השיב להם במאמרו „שאלת היהודים" (1877), שבו הוא מצטדק על שמאשימים אותו בשנאה לישראל, ובה בשעה הוא מציין את היהדות בדברי שטנה אלה: „אלה הם סימני המדינה בתוך מדינה של היהודים: התבדלות בעיקריהם הדתיים, אי־התמזגות, האמונה שאין בעולם אלא אישיות לאומית אחת — היהודי, והאחרות אף על פי שישנן אבל חשובות הן כאלו אינן. צא מתוך הגויים והיה חטיבה בפני עצמך, ודע שאתה יחיד לאלהים ואת האחרים השמד או שעבד או נצל. האמן בנצחון על כל העולם, בחל בכל ואל תתחבר לשום אדם במנהגיך". כך השיב דוסטוייבסקי למשכילי ישראל, כי מרגיש היה מתחת לאבק ההתבוללות באי־התמזגותם של האוכלוסים, אבל כל התאור של היהדות בדבריו נובע מתוך דמיונו שהיה רגיל לצייר דברי עבירה. לרעיון הישראלי הלאומי שעיקרו דוקא אי־התמזגות טבעית וישרה, מיאונו של גרעין האומה להתבולל באומות אחרות וללכת למיתה, יחס דוסטוייבסקי תכונות זרות של הלאומיות הלוחמת של העם השליט, שהוא היה לה לפה בפוליטיקה הרוסית.

אבל הצבור היהודי המתקדם שבשנות הששים והשבעים לא שם לב למבשרים הללו של הריאקציה, כי מושפע היה עדיין ממקסם דעות החרות ששלטו בתוך מיטב המשכילים הרוסים. בנפש צעירֵי ישראל היו שאיפות ההתחדשות מזוגות בדעות ההתבוללות והדבקות בתרבות הרוסית. הגורם היותר חזק להתחדשות התרבותית היה בית הספר להשכלה כללית — הרוסי והיהודי שמטעם הממשלה. לתוך הגימנאסיות והאוניברסיטאות ששעריהן נפתחו לרוחה בפני היהודים נמשכו מכל פנות התחום המוני בני הנעורים, שהיו אחוזים תקוות מזהירות לחיים אנושיים חפשיים בתוך העם הרוסי החפשי. הרבה יוצאי הגיטו דבקו מיד במשאות הנפש של צעירי הרוסים ונהנו מפריחתה של הספרות הרוסית שהביאה להם מזמרת היצירה של גדולי המערב. שליטי הרוחות בדור ההוא — טשֶרנישֶבסקי, דוברולוּבוב, פיסאריֶב, בוקל, דארווין, מילל, ספֶנסר, נעשו אלהות גם לצעירי ישראל. ראשיהם שזה לא כבר היו כפופים על גבי התלמוד במחנק החדרים והישיבות נתמלאו דעות חדשות של פוזיטיביסמוס, איבולוציוניסמוס, תקונים

סוציאליים. עז ומהיר היה המעבר מן הפלפול התלמודי והמסתורין המיַשן של החסידות לעולם של דעות שאור שמש המדע זרוע עליו, לגלויים חדשים שבישרו חרות המחשבה, שבירת כבלי המסורת הישנה, הסרת כל המחיצות הדתיות והלאומיות, אהוה לכל האנושיות. התחיל חורבן קדשי ישראל הישנים, והזעקה הקיפה את ההמונים הכורעים ברך לפניהם. התחילה מלחמת „האבות והבנים", מלחמה נת־צת, כי מצד אחד עמדה הקנאות הדתית הקיצונית ומן הצד השני שלילת כל הצורות ההיסטוריות של היהדות, לא רק הדתיות, אלא גם הלאומיות, בין שתי המחנות הקיצוניים הללו עמדו בני דור המעבר, אותם „חובבי ההשכלה" מבית מדרשם של מנדלסון וריב"ל, שעוד מקודם סבלו על דעותיהם מאת מורדי האור ועכשו יצאו לעשות שלום בין הדת ובין ההשכלה. משכילים אלו שנתעודדו על ידי נצחון הדעות החדשות התאזרו עוז במלחמתם כנגד החשוכים, נילו קלונם של משמרי הבלי שוא ורמזו שהגיעה השעה לתקונים מחונים. עיקר תעודתם היתה תחית הלשון העברית בספרות והתחדשות עצם התוכן של הספרות. בדרך היהדות המערבית המשוחררת בקשו ללכת רק עד גבול ידוע, מבלי להנתק מן הלשון העברית והיעודים הלאומיים והדתיים. אבל אותם מבני הנעורים שלמדו תורה בבית הספר הרוסי לא הכירו שום גבולות ונמשכו בכח איתנים בדרך ההתבוללות.

הדבקות בתרבות הרוסית נעשתה לסיסמא בחוגים אלו של הצבור היהודי, כמו שהרוסיפיקאציה היתה לסיסמא של הממשלה. הללו בקשו להיות לרוסים והממשלה בקשה לעשותם לרוסים, וכך היו המשכילים החדשים מישראל בעצה אחת עם הממשלה. כמה מדרגות היו בהתבוללות זו, מן למוד הלשון הרוסית וספרותה ועד התדבקות שלמה בתרבות הרוסית ובשאיפותיה הלאומיות. מצדדי ההתמזגות המתונה לא ראו מראש שסופה להגיע בעל כרחה לצורותיה הקיצוניות, והקיצוניים שבהם לא ראו שום רע ליהדות אם תתבולל לגמרי כדוגמת המערב. רבים ראו בהתבוללות רק תקון הפגימות שבחיי היהודים ולא אבוד גוף האומה עצמו. כל הצבור המתקדם התמרמר בצדק על צורות החיים הנושנות שעיכבו כל התפתחות בריאה, על תרדמת השכל במחנה החסידים וברבנות הנוקשה, על דיכוי מיטב השאיפות לחרות המחשבה. אבל המלחמה בחשוכים נערכה לעתים קרובות בסיוע אותו הכח החיצוני שבקש למעט דמותה של היהדות ברוח ההתבוללות הרשמית. המשכילים היהודים החדשים והממשלה כרתו בימים ההם ברית. הרבנים הרשמים והמורים מבין חניכי בתי הספר לרבנים שבווילנא ובזיטומיר היו על פי רוב ממלאים תפקיד פקידי הממשלה ובמלחמתם כנגד הארוקים נסתייעו בשלטון הפוליציה, ויש שפגעו ברגש הדתי של ההמונים על

ידי חלול המנהגים בפרהסיא, מפני שהרגישו שהשלטון תומך בהם. וכשהיו הקהלות מסרבות לבחור רבנים כאלה, היו נמנים בידי שלטונות הפלכים או היו נבחרים בקהלות בתוקף „השפעת" השלטונות. השכלה זו שמטעם הממשלה ועושי רצונה לא יכלה לקנות לב האוכלוסין האדוקים. המשכילים לא שמו לב למצב רוח ההמונים בשעה שקראו את הפוליציה לעזרה במלחמתם בחסידות וב„צדיקיה". על־ידי התערבות הממשלה במלחמה פנימית זו נגזרה על כל ספרי החסידות צנזורה חמורה ונקבעה השגחה מעולה על בתי הדפוס היהודיים. ל„הרביים" נאסר לחזור מעיר לעיר לשם עשית מופתים, ועל ידי כך הוכתרו בכתר מעונים על קידוש השם, והחסידים הרבו לעלות לרגל אל מקומות הקודש, הם ערי מושבות הצדיקים. כל זה הגביר את החשד של ההמונים כלפי המשכילים הרשמיים בעלי הדיפלומים והמעיטה את חשיבותם המוסרית בעיני העם, ומכאן יצא נזק גם לרעיון ההשכלה עצמה.

מין מיוחד של התבוללות נתהוה בצבור היהודי של מלכות פולין, וביחוד בווארשא. זו היתה הגרועה שבצורות ההתבוללות, והחנופה הפוליטית שבה מרובה היתה על השאיפות דתרבותיות. „הפולנים בני דת משה", כמו שקראו לעצמם מתבוללים אלו, התאמצו להכנס לתוך הצבור הפולני עוד בשעה שהלה דחה אותם מעליו בגסות. בשנות המרידה (1861—1863) קבלו אותם בסבר פנים יפות, בתורת בני ברית מועילים שהכריזו על פאטריוטיותם הפולנית בשקידה יתרה. בשבועון הפולני היהודי Jutrzenka (השחר) שיצא בווארשא נטחן הקמח הטחון של המערב: שהיהדות אינה אלא ברית דתית ולא לאומית. אחד מראשי המדברים בשבועון, לודוויג גומפלוביץ (מחבר מונוגראפיה לתולדות היהודים בפולין, אחר כך היה לסוציולוג ידוע, התנצר ונעשה פרופסור באוניברסיטא אוסטרית), פתח שורת מאמריו ההיסטוריים בהערה זו: „אוי להם ליהודים באירופא שהיתה להם כאן היסטוריה. היסטוריה מיוחדת לישראל מעידה על חיים מובדלים, משונים מחיי העמים הסובבים, ודא עקא". אחרי המרידה גברה התדבקותם של היהודים בתרבות הפולנית ביותר. בחוגים חעליונים של הצבור היהודי בווארשא מרובים היו „הפולנים בני דת משה" שמאסו בתרבות היהודית הלאומית, וכנגדם היה המון העם מעריץ את הצדיקים וממאס גם ביסודות ההכרחיים של התרבות האירופית. בין שתי הקצוות הללו אי אפשרית היתה שום התפתחות טבעית.

בכל עוז המהפכה הרוחנית בחלק המתקדם של הצבור היהודי ברוסיא לא נמצאו בו די כוחות לסדור פעולה כבירה. ההסתדרות התרבותית היחידה של המתקדמים היתה „חברת מפיצי השכלה בין היהודים", שנוסדה בשנת 1863 על ידי חבורה מצומצמת של עשירים ומשכילים בפטרבורג. בקבוץ היהודי החדש

בעיר המלוכה, שבתוקף חוקי שנת 1859 ושנת 1861 התחילו משתקעים בה בני הסוגים מיופי־הזכות—סוחרים גדולים ובעלי היפלומים של בתי ספר עליונים, לא נמצאו עדיין עסקנים במספר מספיק כדי לכונן ועד בר־סמכא לחברה זו. בעשר השנים הראשונות ישבו בועד, בצד המיסדים — הבארונים גינצבורג וליאון רוזנטאל — המומרים פרופסור דניאל חבולסון ורופא המלך י. בֶּרטנסון. תכלית יסוד החברה הובעה בלב תמים מפי אחד המיסדים, רוזנטאל: „תמיד שמענו מבני מרום עם הארץ בשיחותינו עמהם טענות על התבדלות היהודים וקנאותם והתנכרותם לרוסיות, ומכל הצדדים הבטיחו לנו שעם סילוק ההתבדלות יוטב מצב אחינו ברוסיא וכולנו נהיה אזרחים בעלי זכויות שוות במדינה. לפיכך נתעוררנו ליסד אגודת אנשים משכילים כדי לשרש את החסרונות הנזכרים על ידי הפצת כתב ולשון רוסיא וידיעות מועילות בין היהודים". כך לקחה חברת מפיצי השכלה על עצמה תפקיד מתווך בין הממשלה ובין העם בענין ההתבוללות או הדבקות בתרבות הרוסית, ובגדר זה קיימה את תעודתה. „השכלה לשם השגת השויון"—זה היה דגל החברה. לשם החזקת ההשכלה העליונה היתה נותנת תמיכת כסף לסטודנטים יהודים, אבל לא עשתה כלום לא לבנין בית ספר מופתי לעם ולא לתקון החדרים והישיבות. להפצת „ידיעות מועילות" סייעה על ידי תמיכת סופרים עברים אחדים שתרגמו לעברית ספרי דברי הימים וחכמת הטבע. הסניף של החברה באודיסא שנוסד בשנת 1867 *) הבין את תפקידו ברוח תועלתית מצומצמת ביותר והציג לו לתכלית „השכלת היהודים בלשון רוסית וברוח רוסי". לשם כך בקש לתרגם את התנ"ך ואת סדור התפלה ללשון הרוסית, „שצריכה היא להיות ללשון הלאומית של היהודים". פזיזות זו של המתבוללים נצבה מהר לפני חזיון מבהיל: הפוגרום של שנת 1871 באודיסא הכריח את עסקני חברת מפיצי השכלה שם—לפי דברי ראש הועד שלה — „להניח את ידם ולפקפק אם באמת טובה התכלית שהציגו לעצמם, שהרי כנראה כל ההתאמצות של אחינו להתקרב לרוסים תהיה לשוא, כל זמן שההמון הרוסי ישאר במצבו הנס ויהיה שוטם את היהודים". הפוגרום הביא לידי הפסקה זמנית בפעולת הסניף שבאודיסא. וגם תוחלת הועד המרכזי בפטרבורג נכזבה. בכל השתדלותו להסתגל ל„כוונת" הממשלה התחילו מסתכלים מגבוה על חברת מפיצי ההשכלה בעיני חשד, לאחרי שהמלשין בראפמאן מינה גם הסתדרות זו בין המוסדות של „הקהל הישראלי" החשאי השואף להתבדלות היהדות והשוטם לעולם הנוצרי. המטמיעים שנחשדו בהתבדלות נמצאו במצב טראגי. פעולת החברה במקצוע הסיוע להשכלה כללית

*) בין המיסדים נמצאו עורכי העתונים הרוסים ליהודים „ראזסוויט" ו„ציון" — יוסף רבינוביץ, סולובייטשיק וד"ר ל. פינסקר, העתיד להיות מנהיגם של „חובבי ציון".

נתמעטה בערכה עם התמלאות הגימנאסיות והאוניברסיטאות ידודים גם בלי השתדלותה. לטעם המעשי הקודם של כניסה לבית הספר הרוסי — קבלת דיפלום הגורר אחריו זכויות אזרח — נוסף אחרי פרסום חוקת הצבא משנת 1874 עוד טעם אחד: זכות הנחה בחובת הצבא, שעוררה כמה הורים (ביחוד מן הסוחרים שהוטלה עליהם בימים ההם לראשונה חובת נברא בצבא) לשלוח את בניהם לבתי ספר רוסים מכל המדרגות. לחברת מפיצי השכלה לא נשאר אלא התפקיד של צדקה במקצוע ההשכלה — נתינת תמיכות למתלמדים עניים. סמוך למשבר שנות השמונים עמדה הסתדרות זו על פרשת דרכים, ודרכה בעתיד מוליך אותה אל בית הספר העממי.

בימים ההם, ימי חסרון הסתדרויות צבוריות רבות הפעלים, היתה **העתונות** כח מניע גדול במהפכה התרבותית של התקופה. אצבע הזמן היה שבשנות הששים קמו מאספים עתיים ליהודים בעברית וברוסית. שני מיני עתונים בשתי הלשונות חלקו ביניהם עבודת התחדשות היהדות, וכל אחד הסתגל אל הקהל שלו. העתונים בעברית ובמקצת גם בזארגון שפנו אל העם הטיפו להשכלה במובן המצומצם: הוכיחו על האמונות התפלות ועל הקנאות, הסבירו את הצורך בידיעת הלשון הרוסית והחכמות הכלליות ואת חסרונות החנוך הישן. והעתונים בלשון הרוסית שנועדו למשכילי היהודים והרוסים נתכוונו בעיקר לתכלית פוליטית—למלחמת השויון ולהגנה על היהודים בפני האשמות השונות שמטפלים עליהם. בשני סוגי העתונים ניכר הגידול המודרג של ההכרה הצבורית, העליה מן הדעות הפשוטות והתמימות אל הדעות המורכבות. שני השבועונים בעברית שנוסדו בשנת 1860 *) — „הכרמל" בווילנא (בעריכת החוקר ש. י. פין) ו„המליץ" באודיסא (אלכסנדר צדרבוים, אר"ז) — הסתגלו בזמן הראשון אל מדרגת ההבנה של ילדים מגודלים וגמרו את ההלל על טובות ההשכלה ו„חסדי" הממשלה. „הכרמל" הלך לעולמו בגיל ילדותי זה (שנת 1870; אחר כך היה יוצא רק בצורת קונטרסים עראיים בני תוכן מדעי וספרותי), אבל „המליץ" נהפך כעבור זמן מה לעתון חי ולוחם, שירה חציו בעיקר על הצדיקים ועל החסידים ויש שהעיז לפגוע גם ברבנות. השבועון הזארגוני „קול מבשר" (1862—1871) שניתן כהוספה ל„המליץ" פנה ישר אל ההמון ובלשונו הוכיח אותו במאמרים ובספורים מבדחים על הקלקלות שבחיים הישנים. צעד לפנים היה הירחון „השחר" שנערך על ידי פרץ סמולנסקי בווינא משנת 1869 ואילך ושרוב קוראיו היו ברוסיא. ירחון זה הציג לעצמו תפקיד כפול: מלחמה בקנאות ההמונים החשוכים

*) עד הזמן ההוא היה השבועון היחיד בעברית „המגיד", שיצא משנת 1856 ואילך בעיר הפרוסית ליק שעל גבול רוסיא והיה מוריע ליהודי רוסיא את החדשות המדיניות שבאירופא.

ובקרירות הלאומית של המשכילים, והשפיע השפעה עצומה על ההתפתחות הרוחנית של בני הנעורים חניכי החדרים והישיבות. בחורי הישיבה מצאו כאן תשובות על הרהוריהם ולמדו לחשוב מחשבות ברוח בקורת ולהבחין בין הקיים והעובר ביהדות. „השחר" היה לחם־חוקו של דור המעבר, שעמד על גבול היהדות הישנה והחדשה.

סימן מובהק להתפתחות המשכילים החדשים שדבקו פחות או יותר בתרבות הרוסית משמש חילוף הדעות בעתונות שבלשון הרוסית. כאן היו צורות הפובליציסטיקה קרובות יותר לנוסח אירופי. לפני סופרי שלשת השבועונים שבאודיסא — „ראזסוויט" (1860), „ציון" (1861) ו„דין" (1869—1871) — מונחות היו דוגמאות מוכנות של המערב. הריסרים והפיליפסונים שמשו מופתים חיים: צריך להגן על השויון האזרחי, להשיב לחורפי היהדות וגם לשאוף לתקון החיים הפנימיים. אבל כשנגשו הריסרים הרוסים לקיים מצות מוריהם נפגעו במכשולים עצומים. כשהתחיל ה„ראזסוויט" הנערך בידי הסופר בעל הכשרון יוסף רבינוביץ להוכיח את הפגעים הפנימיים שבחיי היהודים קצפו עליו עסקני ישראל, כי לפי דעתם אין לעסוק בעתון שבלשון הרוסית בהוכחת נגעי עצמנו וצריך רק להלחם לשויון. אבל כאן קם מכשול מן „הצד השני" — מן הצנזורה הרוסית. למרות מתינותו של „הראזסוויט" במאמריו על דבר השחרור, מצאה הצנזורה שאין הם מתאימים לכוונות הממשלה. ולא עוד אלא שמטעם הצנזורה העליונה אסור היה בכלל „לדון על השואת זכויות היהודים לזכויות שאר האזרחים", ועורך העתון שהתלונן בפטרבורג על לחץ הצנזורה באודיסא מוכרח היה לתמוך יתדותיו בטענה, שבמאמרים הנאסרים לא היה מדובר אלא על הצורך להשוות את היהודים בזכות הישיבה ולא בכל הזכויות. אחרי שנה של מלחמה בצנזורה ובמכשולים כספיים (חוג הקוראים של העתון היהודי־הרוסי היה עדיין קטן מאד) פסקה יציאת ה„ראזסוויט". העתון „ציון" (בעריכת סולובייטשיק ול. פינסקר) בחר בתכסים אחר: לבירר צדקת דרישות היהודים על ידי וכוח עם שונאי ישראל והוראת דברי ימי ישראל לקהל הרוסי. אבל עתון זה לא הוציא את שנתו. אחרי הפסקה של שבע שנים התחיל לצאת באודיסא השבועון „דין", שהשתתפו בו הרבה סופרים מן המשכילים המדופלמים שנתרבו (אורשאנסקי, מרגלית ועוד). העתון החדש הרים בעוז את דגל מלחמת השויון, אבל הרחיק ללכת בתורת הדבקות בתרבות הרוסית וההתבוללות. משאת הנפש של „דין" היתה „התמזגות שלמה של עניני היושבים היהודים בעניני ייאר האזרחים". המערכת ראתה בשאלת היהודים „לא שאלה לאומית אלא צבורית וכלכלית", שנפתרת פשוט על ידי השואת „החלק היהודי שבעם הרוסי" לכל העם. הפוגרום של שנת 1871 באודיסא

היה ודאי מביא לסופרי ה„דין" מפח נפש בנוגע ל„התמזגות האינטרסים", אבל העתון פסק לגמרי מפני לחץ הצנזורה. לשנים אחדות נשתתקה שוב העתונות הרוסית־יהודית (אם לא נחשוב את המאסף „ביבליותיקה ישראלית" של א. לאנדוי שיצא בפטרבורג מזמן לזמן בשנות השבעים). הקורא המשכיל הפשוט נסתלק מעתונות זו, כי קיים כהלכה מצות „התמזגות האינטרסים" ופסק להתענין ביהדות. מיטב המשכילים נבהלו למראה התנכרות זו בקרב בני הנעורים שקבלו תורתם בבית ספר רוסי, ובסוף התקופה (1879—1880) נסו לחדש את העתונות הרוסית ליהודים. בפטרבורג קמו השבועונים „רוסקי ייברי" ו„ראזסוויט" ואחר כך „ווסחוד", שבקשו מסלות ללב המשכילים. ובעצם עבודה זו התרחש המשבר הנורא של שנת 1881, שהתווה דרכים חדשות לעתונות הישראלית בתקופה העתידה לבוא.

בית הספר הרוסי והספרות הרוסית קרבו את הצעירים המתלמדים מישראל לתנועות הרוח של הצבור הרוסי, ואין להתפלא שחלק מן הצעירים הללו נמשכו גם אחרי תנועת המהפכה של שנות השבעים, שהצטיינה באידיאליסמוס שלה אף על פי שחסידיה נשאו דגל המאטיריאליזמוס. החברים היהודים נמשכו אחרי תנועה זו לא מתוך התמרמרות על השעבוד הממושך של ישראל שהוקל רק במקצת, אלא מתוך התנגדות כללית למשטר המדינה. התנגדות זו לבשה בימים ההם צורת „עממיות" רוסית סוציאל־ריבולוציונית ומשכה את הצעירים הרוסים לדרך התעמולה הרחבה בתוך האכרים („הליכה לתוך העם"). הסטודנטים היהודים או הלומדים מעצמם מיוצאי החדרים והישיבות „הלכו לתוך העם" הרוסי ולא היהודי, והטיפו למהפכה בין האכרים והפועלים שהכירו אותם רק על פי ספרים. בימים ההם נרמה שהנשמת האידיאלים של הדימוקראטיה הרוסית תפתור גם את שאלת היהודים בתוך כל שאר השאלות הפרטיות, ולפיכך אין לשים להן לב. לכל התנועה היה בשביל צעירי ישראל רק ערך חנוכי, כי בינם ובין הרוסים לא היתה אלא רוחניות משותפת, בקשת דרכים חדשות, „עיבוד השקפת עולם". הקוסמופוליטיות היתה יסוד ושורש השקפת העולם של הסוציאליסטים הריבולוציונרים מישראל, שלא הרגישו ב„עממיות" את היסוד הטמון של תנועה לאומית רוסית. את ישראל לא השבו לאומה ובתורת חטיבה לאומית נחשב לשריד היסטורי שעבר ובטל מן העולם.

אמנם נעשה נסיון אחד למזג את הסוציאליות עם התרבות העברית. בתחילת שנות השבעים נוסדה בווילנא אגודה ריבולוציונית יהודית, שרוב חבריה היו תלמידי בית הספר לרבנים ובית הספר למורים מטעם הממשלה. הפוליציה הרגישה בדבר, קצתם נתפסו וקצתם הספיקו לברוח לחוץ לארץ (1875). אחד הבורחים,

אהרן ליברמאן, בא ללונדון ונכנס לחבורת פטר לאברוב עורך העתון הריבולוציוני הרוסי „קדימה". ליברמאן החליט להטיף תורתו בקרב ההמון היהודי ובשנת 1876 יסד בלונדון „אגודת סוציאליסטים יהודים", שחבריה היו פועלים ותלמידים ועסקה בשיחות, וכוחים וכתיבת כרוזים עברים על צורך ההתאחדות של הפועלים. האגודה לא האריכה ימים. ליברמאן עבר לווינא ושם נקרא בשם פריימאן והוציא עתון סוציאליסטי עברי בשם „האמת". חוברות העתון הראשונות נתפשטו ברוסיא, אבל החוברת השלישית נחרמה על ידי הצנזורה (1877). העתון פסק ובמקומו יצאה בעריכת מ. ווינטשֶבסקי (1878) „אספת חכמים" — הוספה ל„הקול" של רודקינסון שיצא בקניגסברג. לא עברו ימים מועטים וכל ספרות סוציאליסטית זו בטלה. ליברמאן בווינא וחבריו בברלין נתפסו למלכות וגורשו מגבולות אוסטריא ופרוסיא (1879). משם יצאו לאנגליא ולאמריקא והחבור ביניהם ובין רוסיא פסק. וברוסיא עצמה נסחפו הריבולוציונרים מישראל לגמרי בזרם הכללי. יוצאי הגיטו הראו אומץ לב ומסירות נפש בתנועת המהפכה של שנות השבעים. יהודים השתתפו בהפגנות פומביות (למשל לפני בית הכניסה הקאזאני בפטרבורג בשנת 1876) וישבו על ספסלי בתי המשפט לפושעים פוליטיים, התענו בבתי המאסר ונשלחו לסיביר. במלחמה מוסרית זו לחירות הכלל היה בלי ספק משום כח טמון של מחאה יהודית, אבל הסרה היתה את הדגל העברי הלאומי — דרישת חירות ושויון לעם הנלחץ ביותר.

§ 46. הספרות המחודשת.

למרות כל הנטיות מדרך ההתפתחות הטבעית, המוכרחות בדור של מהפכות רוחניות, הלכה ההשתלשלות היסודית של כל התנועה התרבותית לקראת התקדמות בריאה של היהדות. התולדה החיובית ביותר של התנועה היתה התחדשות הספרות העברית. התחזקותה והשתלמותה של אותה תחיה שנתגלתה כקרן־אור דקה באפלת התקופה הקודמת, לבן על גבי שחור־הלחץ מבחוץ והחשכה שבתוך הגיטו. ההשכלה שהיתה מקודם פסולה ומוחרמת יכלה כעת לפתח כחות היצירה שלה. מה שנעשה בימי ריב"ל בידי משכילים יחידים באיזו אגודה מצומצמת בווילנא או בעיירה נכחדת בוואלין נעשה כעת בגלוי. מקודם לא היו מצויים אלא סופרים בודדים מבשרי הספרות החדשה, וכעת באה ספרות זו עצמה — חדשה בתוכן ובצורה כאחד. תחית הלשון העברית בסגנון מקראי, מזוקק מן השבושים של הרבנים, נעשה לקצת הסופרים תכלית בפני עצמה ולאחרים — כלי שרת להשכלה. התחילה פריחת „המליצה" שאינה אלא סגול צורות הלשון

העתיקה אל התוכן החדש. על פי תוכנה היתה הספרות המחודשת בימים הראשונים פשוטה ונוטה לחקוי שטחי*). התסיסה המעורפלת של המוחות וחמימות הדעות עיכבו כאן בפני התפתחות „חכמת ישראל" שעלתה כפורחת בגרמניא. הסופר העברי ברוסיא יכול היה בימים ההם להיות או משורר ומספר או פובליציסט. דעות היסטוריות לבשו כאן צורת שירה או ספור, או ששימשו חומר למאמרים על שאלות הזמן ולבקורת היהדות. למדע אוביקטיבי לא היה מקום, ואותו המדע שנוצר כאן היה לא מסוג החקירה החיה בדברי הימים אלא מסוג החקירה הארכיאולוגית שהיא כפרוזדור להיסטוריוגרפיה (שמחה פינסקר, הרכבי). מן הצד השני נתערבו תחומי השירה והפובליציסטיקה עם התעלות הנחשול הצבורי. הפייטן או המספר נעשה בעל מלחמה, מוכיח עון הישן ומטיף לדעות חדשות.

עוד לפני עלות השחר, בשעה שהכל נאנקו מלחץ הרדיפות בסוף ימי מלכות ניקולאי הראשון, נשמעו בליטא הקולות המקסימים של השירה העברית הצעירה. והקול קול מיכה יוסף לֶבֶנזון בנו של אד"ם הכהן לבנזון (§ 26), בחור ווילנאי חולה מחלת השחפת וצער העולם. תחלת שירתו היה תרגום השיר השני של „אֶנאידה" לווירגיל („הריסות טרויא", 1849), אבל מיד פנה לנושאים לאומיים. בכרוזים המצלצלים של „שירי בת ציון" שלו (1851) נשפכו כל נעגועי הנפש המבקשת שלום בין האמונה ובין המדע („שלמה וקהלת"), המתמרמרת על הלחץ מבחוץ („יעל וסיסרא"), המקוננת על יסורי האומה הנודדת („יהודה הלוי"). מחלה אכזרית קפדה פתיל חיי המשורר, והוא בן עשרים וארבע (1852). הקובץ הקטן של שיריו שיצא אחרי מותו („כנור בת ציון") הראה מה רב שפע הכחות הפיוטיים הטמונים בצעיר זה, שמת בדמי ימיו ושעל סף קברו שר שירים נוגעים עד הלב על האהבה, היופי ותענוגי החיים.

כשנה אחרי מות המשורר הצעיר יצא בווילנא רומאן היסטורי: „אהבת ציון". מחברו, אברהם מאפו (1808—1867) — מלמד בקובנא שהגיע על ידי השתלמות עצמית למדרגת מורה מתוקן — חי בשני עולמות: בעמק הבכא של תקופת ניקולאי העכורה ובזכרונות המזהירים של העבר הרחוק. איש הרוח היה מטייל על שפת הנימאן בין הגבעות שמסביב לקובנא והיה חוזה חזיונות מימי שחרותה של האומה הישראלית, וציורי אור אלו מחיי יהודה הקדומה הגיש ליהודי רוסיא בשנת הפורענות של החוטפים. ובחורי הגימנ

*) את תפקידו של מ. א. גינצבורג ביצירת סגנון פרוזאי (§ 26) המשיך קלמן שולמאן, שהיה משנת 1850 עד 1880 מציף את הספרות העברית בהמון תרגומים ולקוטים מכתבי סופרי אירופא, מן הרומאן „מסתרי פאריז" של אבגינום סיו ועד „דברי ימי עולם" של ווכר. אבל סגנונו של שולמאן היה קשה ומליצותיו המדברות גבוהה בעניני יום יום היו מביאות לידי גיהוך.

הכפופים על גבי ספרי הגמרא נמשכו אחרי ספר קטן זה שרית אביב נודף ממנו. הספר היה נקרא בחשאי (כי סכנה היתה לקרוא את הרומאן בפרהסיא בין מורדי האור), והקוראים נתפעלו מן האידיליה המושכת את הלב מימי חזקיהו מלך יהודה, מתמונות ירושלים ההומיה ובית לחם השאננה, והיו נאנחים על גורל אמנון ותמר הנאהבים והנעימים ודמיונם נשא אותם הלאה מן המציאות האיומה. על הבניה התמימה של הרומאן לא הקפידו הקוראים, שהרי רומאן זה היה הראשון שקראו מימיהם. סגנון הספר, לשון כתבי הקודש והנביאים, הוסיף לו הוד הקדמות. אחרי פרסום „אהבת ציון", כשהגיעה תקופת התקונים ברוסיא, התחיל מאפו מוציא לאור את הרומאן שלו מחיי הדור בחמשה חלקים בשם „עיט צבוע" (1857—1869). בתיאורו התמים המתובל בספורים מסובכים מבהילים בטעם הצרפתי ובשיחות מוסר צייר המחבר חיי עיירה חשוכה, רועי הקהל הרועים את עצמם, הלובשים אדרת יראת שמים למען כחש, רבנים קנאים וצבועים, רודפי ההשכלה; ובצד צללי העבר הללו מאפו מתאר בחבה את נצני החיים החדשים ההולכים ומבצבצים: משכיל המבקש להשלים בין הדת ובין החכמה, דמות מעורפלת של צעיר ההולך לבית ספר רוסי על מנת לפעול לטובת עמו, טפוסים של סוחרים נאורים „ושרים" מתוך העשירים החדשים. בסוף ימיו חזר מאפו אל הרומאן ההיסטורי וב„אשמת שומרון" שלו (1865) נסה לתת תמונה מחיי היהודים בשנים האחרונות לקיום מלכות אפרים. אבל רומאן זה שנתפרסם בעצם תקופת ההשכלה לא עשה אותו הרושם העז שעשתה „אהבת ציון" בשעתה, אף על פי שהסגנון המקראי הנחמד של הספר הרחיב נפש חובבי המליצה.

שאון החיים המתחדשים בקע ועלה לתוך היצירה הספרותית, ואפילו המשוררים מוכרחים היו להענות לשאלות היום. גדול המשוררים שבזמן ההוא יהודה ליב גורדון (1830—1892), שהתחיל בפואמות אפיות על נושאים מקראיים ומשלי מוסר (אהבת דוד ומיכל, 1856; משלי יהודה, 1860), פנה אחר כך לשירה של הדעות החדשות ונעשה נושא דגל ההשכלה ומוכיח עז לחיים הישנים. בשנת 1863 כשהיה עדיין מורה בבית ספר יהודי מטעם הממשלה בליטא שר את שיר הנצחון של ההשכלה: „הקיצה עמי" ובו בישר לעם כי „השמש האירה" ו„ארץ עדן" נפתחת לו: „מעל צוארך עולך ירימו, יתנו לך ידם, לך שלום ישימו". המשורר קורא את היהודי למחנה האזרחים הרוסים, לתוך המשכילים המדברים בלשון המדינה, ומשיא לו עצה טובה: „היה אדם בצאתך ויהודי באהלך", כלומר רוסי בחיי הצבור ויהודי בחיי הפרט. המשורר עצמו הגדיר את תפקידו בהתחדשות היהדות: להוכיח את העם על פגעיו הפנימיים, להלחם ברבנים ובאדוקים ובשלטון מנהיגי־הדת. בפואמות ההסטוריות,

המבהיקות בזוהר הסגנון העברי, נשמעת תוכחת המשורר כלפי כל מהלך ההתפתחות של היהדות הישנה:

הוֹרוּף הָיָה לַהֲלוֹךְ נֶגֶד הַחַיִּים
הִשָּׁגֵר בֶּדֶד בְּגִדָּרִים וּבְחוֹמוֹת,
לִהְיוֹת מֵת בְּאֶרֶץ חַי בַּשָּׁמַיִם
וּבְהָקִיץ לַחֲלוֹם וּלְדַבֵּר בַּחֲלוֹמוֹת

(„בין שני אריות").

בשנות השבעים כשגורדון תפס מקום בין המשכילים הרשמיים (לאחר שהשתקע בפטרבורג ונמנה למזכיר חברת מפיצי השכלה), פרסם בירחון „השחר" כמה „שירי עלילה" שבהם שפך כל חמתו על הרבנות המאובנת. מצייר הוא את הטראגדיה של אשה עבריה שנגזר עליה להנשא על ידי שדכנות בלי אהבה וחדוה, ומה שעלתה לאשה אחת שהרבנים אבדו את חייה בשביל „קוצו של יוד"; מכה הוא בשוט עברתו את התקיפים האדוקים, פרנסי הקהלות הצדים לתוך מכמרת הקהל את חלוץ ההשכלה („שני יוסף בן שמעון"). והמשורר הולך ועולה בסולם דברי ימינו ומוחה כנגד שלטון הקודש על החול בכל דרך השתלשלותה של היהדות. שופך חוא את חמתו על ירמיהו הנביא שהטיף בירושלים הנצורה להכנע לבבל ולשמור את מצוות התורה. הנביא הלבוש איצטלא דרבנן עומד ודורש בסגנון של קנאי הדור: הדת היא למעלה מן החיים („צדקיהו בבית הפקודות", 1876). והמסקנא של שירי־התוכחה הללו יוצאת מאליה: צריך לגדע קרן האורטודוכסיה, לעשות את החיים חילוניים. אלא שכאן הרגיש „קטיגור האומה" — כמו שקרא המשורר לעצמו — את הנגע גם בדור החדש, דור ההשכלה. ראה המשורר את צעירי ישראל נסים ממחנה ישראל והולכים ומתנכרים לאותה הלשון הלאומית שבה שר המשורר את שיריו, ואנחה עמוקה התפרצה מעומק לבו: „למי אני עמל?". נדמה לו שהדור הבא, התלוש ממקורות התרבות הלאומית, לא יהא זקוק ל„שירי ציון" ושהוא כותב את שיריו בשביל קומץ החובבים האחרונים של השירה העברית:

„הוי, מִי יָחוּשׁ עֲתִידוֹת מִי זֶה יוֹדִיעֵנִי,
אִם לֹא הָאַחֲרוֹן בְּמְשׁוֹרְרֵי צִיּוֹן הַנֶּגִי,
אִם לֹא גַם אַתֶּם הַקּוֹרְאִים הָאַחֲרוֹנִים!

הדברים נאמרו סמוך לשנות השמונים. עוד בימי גורדון עברו על יהודי רוסיא מאורעות הפוגרומים הראשונים, אבל המשורר זכה לראות מתוך הערפל גם את קוי האור הראשונים של התחיה הלאומית ובעיניו ראה שלא היה רק משורר לדורו.

שאלת „למי אני עמל?" נערכה ונפתרה בצורה אחרת על ידי סופר אחר, שכל זמן שהזקין הלך כשרונו וגדל. שלום יעקב אברמוביץ (1835—1917) נסה את כחו בשנים הראשונות לפעולתו במקצועות שונים שבספרות העברית: כתב מאמרי בקורת, תִּרגם ספרים בתולדות הטבע, חבר רומאן ברוח ההשכלה („האבות והבנים", 1868), אבל כל אלה לא הניחו את דעתו. וכששאל את עצמו: למי יש לעמול? השיב לעצמו שיש לעבוד לא רק למשכילים, אלא גם לעם. מסתכל היה לתוך חיי העם בליטא ארץ מולדתו ובוואלין ונוכח שיש לתאר את החיים הממשיים של ההמון בלשונו החיה, בזארגון, שכמעט כל משכילי הדור תעבוהו, ושצריך בכלל לכתוב ספרים לא רק ליודעי ספר הבקיאים בעברית אלא גם בשביל אלפי ההמוניים והנשים שאינם מכירים בלשון העברית. ואברמוביץ התחיל לכתוב (בשמו הספרותי „מֶנדלי מוכר ספרים") בלשון העם על „הבריות הקטנות" והגבירים הרודים בהן („דאס קליינע מענשעלע", 1865), על חיי הקבצנים החוזרים בעיירות („פישקע דער קרומער", בעברית: „ספר הקבצנים"), על הרשת הפרושה לקהל ישראל בידי חוכרי מכס הבשר ו„הכנופיא של נדיבי עיר" („די טאקסע"). מן הסאטירה החריפה של ה„טכסא" נכוו בעלי הדבר, ולמחבר ארבה סכנה שהכריחה אותו לצאת מעיר מגוריו ברדיטשוב וללכת לזיטומיר. כאן כתב בשנת 1873 אחד החבורים המבוגרים שלו — „הסוסה או צער בעלי חיים" („די קלאטשע"). בספור אלליגורי זה מתוארת סוסה נודדת (המון בית ישראל), שבעלי העיר („התושבים העיקריים") מגרשים אותה ואין נותנים לה לרעות ביחד עם „בהמות העיר" במרעה הכללי ומגרים בה נערים פוחזים וכלבים. „חברת צער בעלי חיים" (הממשלה) אינה יכולה בשום אופן לפתור את השאלה, אם להשוות את הסוסה בזכיותיה לסוסות העיקריות או לעזוב אותה לנפשה, והשאלה נמסרת לועד מיוחד. בינתים קופצים ויושבים על גב הסוסה המעוּנה רוכבים מ„נדיבי העיר" ונוסעים עליה להנאתם ומוצצים ממנה שארית כחותיה. מן המשל הפובליציסטי פנה אברמוביץ אל התאור הדומוריסטי של „מסעות בנימין השלישי" (1878), שבו מתוארים דון קישוט וסאנשו־פאנסו מישראל הנוסעים לנהר סמבטיון בדרך שבין ברדיטשוב וקיוב. תערובת הסתכלות דקה בחיים ומחשבות עמוקות בשאלות היהודים — זהו התוכן של התקופה הראשונה ביצירת אברמוביץ. בתקופה השניה (משנות השמונים ואילך) גדלה בתוכן יצירתו השלימות האמנותית, ובצורתה — מזיגת הלשון העממית והלשון הלאומית, שבשתיהן היה שולט כאחת ואת שתיהן העלה בקולמוסו למדרגה עליונה.

אבל האמן המצייר את החיים כמו שהם היה בספ־ות ההשכלה יוצא מן

הכלל. ימי המשבר בצבור ובדרכי החיים תבעו דוקא דעות ושיטות, ואותן חייב היה לתת לא רק הפיבליציסט אלא גם הרומאניסט. בעל דעות ושיטות היה בספריו עורך הירחון „השחר" פרץ סמולנסקי (1842—1885). בנעוריו נתחנך באחת הישיבות שברייסן. אחר כך בא לאודיסא „הפרוצה" ומשם לווינא והרגיש בנפשו קושי המעבר. הוא כשהוא לעצמו יצא שלם מן המשבר הרוחני, אבל מסביב לו ראה „חללי ההשכלה אשר מספרם כמספר חללי הבערות"; ראה את בני הנעורים ההולכים מעמם ושוכחים את הלשון הלאומית, ראה את היהדות המתוקנת שבמערב שלא נשאר בידיה מן התרבות הלאומית כלום חוץ מתפלה בבית הכנסת בשינוי צורה. וסמולנסקי קיבל על עצמו מלכתחלה את התפקיד להלחם פנים ואחור: בקנאי החרדים — בשם ההתקדמות, ובמתבוללים — בשם התרבות הלאומית וביחוד בשם הלשון העברית: „הנה המה אומרים לנו: נהיה ככל הגויים! גם אני אשנה אחריהם: נהיה ככל הגויים לרדוף ולהשיג את הדעת, לעזוב דרך רשע כסל, להיות תושבים נאמנים בארצות פזורינו, אך גם נהיה ככל הגויים לבלתי נבוש במקור ממנו חוצבנו, נהיה ככל הגויים להוקיר שפתנו וכבוד עמנו" („השחר", חוב' א). ברומאן הגדול הראשון שלו „התועה בדרכי החיים" (1869—1876) סמולנסקי מעביר את גבורו דרך כל מדרגות התרבות — מן העיירה החשוכה שברייסן עד מרכזי התרבות החדשה לונדון ופאריז, אבל אחרי כל ה„תעיות" הוא מביא אותו למזיגת הלאומיות וההתקדמות, והגבור מת באודיסא כשהוא מגין על אחיו בימי הפוגרום שבשנת 1871. בכל שאר ספורים של סמולנסקי („קבורת חמור", „גמול ישרים" ועוד) משתקפת מלחמה כפולה זו — כלפי הקפאון של האורתודוכסיה, הרבנות והחסידות, וכלפי המשכילים הפוסחים על שתי הסעיפים. את דעותיו הרצה סמולנסקי בשני מאמריו הגדולים: „עם עולם" (1872) ו„עת לטעת" (1875—1877). כאן הוא מעמיד לעומת תקוני הדת שבמערב, שנעשו לשם נוי, עיקר מקיף של התפתחות היהדות ומזיגת הלאומיות והאנושיות. על הרעיון המשיחי של היהדות, שבני המערב דחו אותו לגמרי מפני שהוא סותר, לדעתם, לאזרחיות שבגולה, סמולנסקי מגין בהתלהבות ורואה בו אחד מסמלי האחדות של האומה. את המקום המרכזי בשיטתו תופסת קדושת הלשון העברית, כי „בלי שפת עבר אין עם ישראל". כדי להרוס את שיטת ההתבוללות, סמולנסקי משתער בכלי זיינו על מצודתה היא שיטת ההשכלה של משה מנדלסון והנחתה: „היהודים אינם עם אלא כת דתית", אבל בתוכחתו הוא פוגע בשורת־הדין ההיסטורית. בשני מאמריו אלה מבצבצת בצורה סתמית שיטת „האומה הרוחנית", אבל לא הספיק סמולנסקי לפתח ולחזק שיטה זו עד שעבר עליו משבר רוחני, שנתעורר על ידי הפוגרומים של שנת 1881 ותחילת

יציאת היהודים מרוסיא. את שאלת התפתחות היהדות בגלות סילק לצדדין ונעשה מטיף נלהב לרעיון תחית העם בארץ־ישראל. ובעצם הטפתו מת הסופר רב חכשרון בדמי ימיו.

לידי אותו רעיון עצמו הגיע אחרי מלחמה פנימית ממושכת גם משה ליב לילינבלום שמסר נפשו על ההשכלה (1843—1910). בתקופה שאנו עומדים בה היה עדיין שקוע כולו בהשכלה ודוקא באגף הקיצוני שלה. לילינבלום שהיה מורדף מאת קנאי ליטא ארץ מולדתו על אפיקורסותו התמימה הרגיש בצורך תקונים בדת ישראל. צורך התקונים לא נבע אצלו מתוך החפץ להסתגל אל הסביבה כמו שהיה הדבר במערב, אלא מתוך הכרה עמוקה שנקנתה לו ביסורים, כי הרבנות השלטת בצורותיה שמימי הבינים אינה הבטוי של עצם היהדות. בתקון הדת ראה לילינבלום לא מהפכה אלא התפתחות: כשם שהתלמוד בשעתו תקן את היהדות המקראית לצרכי זמנו כך עלינו לעשות זאת ברוח הדעות של זמננו. וכשיצא הסופר הצעיר ברעיונותיו אלו במערכה של מאמרים ב„המליץ" בשם: „איחות התלמוד" (1868—1869) התנפלו עליו האדוקים בחמה שפוכה, עד שמוכרח היה מפני הסכנה לצאת מליטא ולהשתקע באודיסא. כאן פרסם לילינבלום את הסאטירה שלו בחרוזים: „קהל רפאים" (1870), שבה עוברים לפנינו באור עולם האמת כל הטפוסים החשוכים של העיירה היהודית: פרנסים, רבנים, צדיקים וכו'. באודיסא נכנס לילינבלום לחבורת הצעירים שדבקו בתרבות הרוסית, ספג לתוכו דעותיהם של טשרנישבסקי ופיסאריב ונתפרסם ל„ניהיליסט". את רעיון התקונים בדת השליך אחרי גוו כדבר שאין בו צורך בהשקפת העולם המאטריאליסטית החדשה, ובנפש הסופר נתהותה ריקנות נוראה. ברוח יאוש זה נכתב הודוי הגדול של לילינבלום „חטאת נעורים" (1876) — מעשה מעציב באחד החללים המרובים של משבר הדעות בשנות הששים. הספר עשה רושם עז, כי יסורי המחבר המתוארים בו טפוסיים היו לבני דור המעבר, אבל סוף הודוי — זעקת הנפש שנתרוקנה מתוכנה, ששברה את האלהים הישנים ולא מצאה אלהים חדשים — בישר שנוי הממשמש ובא. לא עברו ימים מועטים והנפש המדוכדכת של הסופר באה אל המנוחה. מאורעות הפוגרומים והרדיפות שבתחלת שנות השמונים, שהרעישו לבות היהודים המתקדמים — דוקא הם הביאו מנוחה לנפשו החולה של לילינבלום. הסופר התועה מצא פתרון לשאלת ישראל מקודם בחבת ציון, שנעשה להוגה דעות שלה, ואחר כך בציונות המדינית.

על האגף השמאלי של ההשכלה נמנחה הספרות הישראלית בלשון הרוסית, שקמו לה בתקופה ההיא סופרים אחדים בעלי כשרונות. ויש לציין את העובדה שבשעה שגדולי הסופרים העברים בימים ההם יליד ליטא היו — כמעט

כל הסופרים שכתבו רוסית (חוץ מליוואנדא) היו ילידי הדרום, ששלטו שם שתי הקצוות — חסידות אדוקה ושאיפה להתבוללות. בן הנגב היה גם הנוטע הראשון של הענף „הרוסי" בספרות הישראלית, עורך „הראזסוויט" באודיסא — יוסף רבינוביץ (1818—1869), שכתב חוץ ממאמרים לשאלות הזמן גם ספורים גדולים. „תמונות העבר" שלו הנוגעים עד הלב — הספורים „הנקנס" ו„מנורת הירושה" (1859—1860) — הראו לעולם, בשחר תקופת התקונים, את הצללים העכורים של הלילה העבר: ענויי תרומת הצבא ותועבות השעבוד. למלחמה בשעבוד הוקדשה כל פעולתו הפובליציסטית של רבינוביץ, שהתחילה, עוד קודם שיסד את ה„ראזסוויט", על עמודי העתונים הרוסים הליבראלים („רוסקי אינוואליד", „אוֹדסקי וסטניק"). שאלות התקונים הפנימיים לא היו חשובות בעיניו, וכמו ריסר חשב את השויון האזרחי כרפואה לכל מכות ישראל. והמות קדמהו עד שהספיק לעמוד על טעותו. — פעולתו נמשכה על ידי הפובליציסט הצעיר בעל הכשרון אליהו אורשאנסקי מייקטרינוסלב (1846—1875), העוזר הראשי בעתון האודסאי „דין" והמאסף הרוסי „ביבליותיקה ישראלית". מלחמה בשביל הזכויות ולא סניגוריא נכנעת, דרישה ולא תחינה ובקשה — העיקרים הללו נתנו לוית חן למאמריו של אורשאנסקי („היהודים ברוסיא", 1872). הנתוח המשפטי המצוין שלו בספרו „החוקים הרוסים על דבר היהודים" היא בקורת חריפה של השעבוד הישראלי ברוסיא מימי יקאטרינה השניה עד ימי אלכסנדר השני. ובכל זאת היה אורשאנסקי בן לדורו והודה גם בסיסמאות השליליות של זמנו. בקרבו היה יהודי נלהב, ואף על פי כן הטיף להתדבק בתרבות הרוסית, אמנם לא בצורה הקיצונית של הסתלקות ישראל מן התרבות העצמית. הפוגרום של שנת 1871 פגע בנפש מרגשת זו: אורשאנסקי פרכס ובקש מוצא להתמרמרותו, אבל מצא לפניו מכשולים מצד הצנזורה והפוליציה. אילו האריך ימים היה ודאי כמו סמולנסקי עומד על דרך מזיגת הלאומיות וההתקדמות, אבל שחפת ממארת קפדה פתיל חייו, והוא בן עשרים ותשע שנים. נמושות הפובליציסטיקה של הדור ההוא (מנשה מרגלית ועוד), שנשארו נאמנים לדעותיו של אורשאנסקי, לא הוסיפו על פעולתו ונכנסו אל התקופה החדשה בסיסמאות הישנות.

מספר ופובליציסט כאחד היה בימים ההם ליב ליוואנדא (1835—1888). חניך בית המדרש לרבנים היה ואחר כך תפס מקום מורה בבית הספר היהודי של הממשלה במינסק ונמנה „ליהודי מלומד" על יד שר הגליל בווילנא, וכך נמצא במרכז „ההשכלה שמטעם הממשלה" והרוסיפיקאציה. סביבה זו השפיעה הרבה על חבוריו הראשונים של ליוואנדא. ברומאן הראשון שלו שערכו האמנותי

פחות („המרכולת" *), 1860) ליוואנדא גומר בתמימותו את ההלל על אותה ההשכלה השטחית שגבוריה לובשים מלבוש אירופי ונוטלים לעצמם שם גרמני או רוסי מצלצל, מתרועעים עם נוצרים ישרים ומתחתנים דוקא מתוך אהבה ולא באמצעות שדכנים. בזמן ההוא מובטח היה לליוואנדא, ש„אין משכיל מישראל יכול שלא להיות קוסמופוליט". לאחר זמן הקוסמופוליט נוטה בגלוי להתדבקות בתרבות הרוסית. ברומאן שלו מימי המרידה הפולנית האחרונה („שעת חירום", 1871—1872) ליוואנדא מסתלק מחבתו הקודמת לפולין ובפי גבורו שרין הוא מבשר התמזגות תרבותית של היהודים והרוסים שתפתח תקופה חדשה בדברי ימי ישראל. על החיים היהודיים הישנים הוא מלגלג בחריפות ב„ציורים מן העבר" שלו („הפאות של רבי", „פחד האסכולה" ועוד, 1870—1875). ליוואנדא לא נכווה משנאת ישראל שנתעוררה עוד בסוף שנות הששים באותם החוגים הרשמיים ש„היהודי המלומד" היה מצוי בהם ושהמומחה שלהם בשאלת היהודים היה בראפמאן (ליוואנדא הוכרח לשבת יחד עם המומר המלשין בועד לשאלת היהודים שעל יד שר הגליל בווילנא; עי' למעלה, § 44). רק משבר שנת 1881 זעזע את ליוואנדא עד היסוד בו והכריח אותו לשבור את אליל־ההתבוללות הישן. השקפת עולם לאומית שלמה לא הספיק לרכוש לעצמו. בסוף ימיו דבק בתנועת חבת ציון ובנפש דואבת הלך לעולמו.

סופר רוסי יהודי אחד נ. בהרב, או בונרוב (1810 לערך — 1885), קפא בכפירת היהדות הלאומית. ממשפחת רב בפולטאבה היה ועבר „מחושך לאור" על ידי בית מדרש מיוחד במינו שבתקופת ניקולאי — לשכת חוכר משקאות שעבד שם זמן רב. המוכסן המשכיל גילה בקרבו לאחר זמן כשרון ספרותי. רק בשנת 1871—1873 נתפרסמו בירחון הרוסי הגדול Отечественныя Записки „רשימות יהודי" מאת בהרב שרוב החומר שבהן לקוח מתילדות עצמו. בספור זה באה תוכחה חריפה על חיי היהודים בתקופת ניקולאי הראשון. איש מסופרי ישראל לא צייר בצבעים עכורים כל כך ובהתמרמרות עזה כל כך את חיי ה„תחום" הישנים ואת הקהלה הנשחתת שבימי תרומת הצבא מיסודו של ניקולאי (כמלואים ל„רשימות יהודי" הוציא המחבר אחר כך עוד ספור בשם „הנחטפים"). בזכרונות המחבר מימי ילדותו ונעוריו אין שום תמונת אור חוץ מתמונת עלמה רוסית אחת. כל החיים התמימים של עיירה ישראלית בזמן ההוא נהפכו לגיהינום המלא רשעים או שוטים. מגיהינום זה יש רק מוצא אחד — אל מרחב העולם, אל תוך הקוסמופוליטים הראציונאליסטים או לתוך החברה

*) יש תרגום עברי מאת יהושע רייצסזון, אודיסא 1874.

הרוסית. בהרב בעצמו כבר עמד בפתח על מנת לצאת. בשנת 1878 כתב לליוואנדא, שבתורת „קוסמופוליט בן חורין" היה עובר מכבר „אל החוף השני", מקום שם „מושבים את לבו רגשות ותקוות אחרים", אלא ש„ארבעת המיליונים של בני אדם הנתונים לרדיפות על לא חמס בכפם" מעכבים בעדו. את שנאתו לצוררי ישראל שפך בספורו ההיסטורי: „כתב יד עברי" (1876 *), הלקוח מימי חמלניצקי, אבל אף כאן אין המחבר מוצא במעשה זה שהוא מכנהו בשם „מלחמת העכביש בזבוב" שום דבר מושך את הלב בחיי הזבוב ישראל דוץ מיסוריו. בשנת 1879 התחיל בהרב לכתוב רומאן מחיי צעירי ישראל החדשים שהשתתפו בתנועת המהפכה הרוסית בימים ההם („קצף על פני הדור"), אבל היד שהיתה מסוגלת לתאר מוראות ימי „החוטפים" ציירה בנסות יתרה את חוג ההתלהבות המדינית הזרה למחבר, והרומאן לא נסתיים. הריאקציה שבתחלת שנות השמונים לא שינתה כלום בדעותיו של בהרב. המות מצאהו בכפר רוסי נדח וקבורתו היתה בבית קברות רוסי, כי מסבת מאורעות מעציבים במשפחתו המיר את דתו סמוך למותו.

לעיני הדור הצעיר שנכנס אל החיים בשנות השמונים מונחים היו שברי לוחות של הספרות הישראלית החדשה. זקוקים היו בני הדור החדש לדברות חדשות, קצת כדי למלא אחרי מצוות תקופת ההשכלה וקצת כדי לתקן את שגיאותיה.

*) יש תרגום עברי מאת י. גראזובסקי, ווארשא תרנ"ט.

פרק רביעי.

המרכזים הכמנים בשאר תפוצות ישראל.

§ 47. צרפת בימי הרספובליקה השניה והקיסריות השניה.

תקופת „האמאנסיפאציה השניה" לא יכלה לעשות חדשות בארץ מולדתו של השחרור הראשון. המהפכה הדמוקראטית של שנת 1848 הועילה רק להחיש את הגשמת השויון המדיני של ישראל, שהיה מקודם „דבר שבחוק אבל לא נשתרש במדות". נתרבתה השתתפות עסקני ישראל בחיים המדיניים של הארץ. בממשלה הזמנית שבמהפכת פברואר נמצאו שני יהודים מצדדי הרספובליקה. אדולף כרמיה המפורסם נעשה מיניסטר למשפטים, ומי שהיה סגן הראש לקונסיסטוריה היהודית המרכזית מיכל גודשו — מיניסטר הכספים. בזמן המועט שבו עמד כרמיה בראש מיניסטריום המשפטים עלה בידו להוציא אל הפועל שתי פקודות הומאניות: על ביטול מיתת בית דין לעבריינים פוליטיים ועל ביטול עבדות הכושים במושבות הצרפתיות. אבל בה בשעה שהיהודים המיניסטרים בפאריז השתתפו בתקון צרפת על פי עיקרי החרות הרספובליקאנית שרויים היו אחיהם בערי המדינה בסכנה מצד הצוררים.

הידיעות הראשונות בדבר מהפכת פברואר עוררו מיד תסיסה בקן הישן של שנאת ישראל, הוא אלזאס. בכ"ו בפברואר התהלכה ברחובות פאריז תהלוכה ונשאה דגל שעליו כתוב היה: „אחדות הדתות, אחוה כללית!". מתחת לדגל הלך בצד הכומרים הקאתוליים והכהן הפרוטסטאנטי גם רב הכולל של הקונסיסטוריה המרכזית אָנְרי. ולמחרת התפרץ בעיירה נכחדת שבאלזאס, ברימאט, המון עירונים נוצרים לתוך בתי היהודים העשירים וגזל את רכושם ואיים עליהם במוָת. קודם הפרעות הפגינו בני אותו ההמון עצמו כנגד הפקידים הגובים את המסים, והפגנה זו העידה על האופי הכלכלי שבתנועה. ועם התפתחות המהפכה הסוציאלית בפאריז, שנטבעה בימי יוני בדם הפועלים

המורדים, גדלה בערי השדה תנועת האכרים וב„דרך הטבע" פגעה באלזאס ביהודי הקרוב אל האכר. באפריל שנת 1848 שבר המון עירונים ואכרי הסביבה בעיירות מוציג וקאצנהיים שבאלזאס את החלונות בבתי היהודים. השלטונות המקומיים דכאו את הפרעות בסיוע הצבא. אף על פי כן עמדו היהודים הנבהלים לברוח לשווייץ הסמוכה, כמו שעשו לפנים בשנת 1789. בנסיונות לפרעות חנג האספסוף שבאלזאס גם את השנוי החדש בגורל המלוכה — בחירת לואי נאפוליון בונאפארט לנשיא הרספובליקה (דצמבר 1848). שם נאפוליון החדש שעלה לגדולה הוליד באלזאס שמועות מחרידות, שעוררו את יהודי מחוז זונדגוי לבקש מקום מנוחה בשווייץ. מיניסטר הפנים צוה לשר הרינוס התחתון לתקן תקנות נמרצות כדי לדכא כל נסיון של פרעות ולמסור מודעה לתושבים, ש„אף על פי שאנשי הממשלה מתחלפים, הרי קיימים ועומדים עיקרים שאין שום ממשלה רשאית לזלזל בהם". הודעה זו הועילה והתעמולה לפרעות פסקה.

הקונסטיטוציה של נובמבר שנת 1848 חזקה את עיקרי השויון האזרחי כל כך, עד שגם משטר לואי נאפוליון, נשיא הרספובליקה, לא יכול לשנות כלום במצב היהודים. וגם כשהוא לעצמו לא התנגד המיועד להיות קיסר לעבודה משותפת עם העסקנים המדיניים מישראל — כמובן לא ממצדדי הרספובליקה. כשהתפטר הרספובליקאי גודשו ממשמרת מיניסטר הכספים, בא במקומו (1849) אשיל פולד שהיה בסוף מלכות יולי חבר בית הנבחרים, והוא יהודי גרוע ומונארכיסט טוב. פולד היה ממונה על הכספים בצרפת בימים המחפירים של מהפכת המלוכה (1851) ועשה חסד גדול לנאפוליון השלישי, ואחר כך היה אחד מעמודי הקיסריות השניה ובהפסקות שימש בכהונות מיניסטרים עד שנת 1867. ליהדות הצרפתית שכרמיה יצא ממנה אפשר לסלוח שיצא ממנה גם פולד... המצב האזרחי של היהודים בדרך כלל לא הורע גם אחרי המהפכה של „נאפוליון הקטן", אבל הקלריקאליות שנתחזקה במדינה מורגשת היתה לישראל. נעשה נסיון בבית המחוקקים להוציא את היהודים ממועצות בתי הספר, ורק מחאתה של הקונסיסטוריה המרכזית בפאריז שסגן ראשה היה החוקר הפילוסוף אדולף פראנק עיכבה בפני הגשמת הצעה זו. אבל כשנסו הכומרים הקאתוליים למנוע בידי מורים יהודים מללמד בגימנאסיות למרות הקונסטיטוציה, שתקה הממשלה כדי שלא לבוא בריב עם הכומרים. בשאר מקצועות המשרות הממלכתיות נמצאו יהודים במספר רב, ולא מעט היה גם מספר היהודים בין הפקידים העליונים בצבא. במלחמת שנת 1870 הראו היהודים פאטריוטיות יתרה. גדול היה צערם על שנקרעו אלזאס ולותרינגיא מצרפת ונספחו לגרמניא. הרבה משפחות מישראל מאנו להשאר תחת יד גרמניא ועזבו את אלזאס ונשתקעו בפאריז ובגלילות הפנימיים של צרפת.

ירידת הקיסריות השניה ותחילת הרספובליקה השלישית העלו שוב לגדולה את הרספובליקאי כרמיה. בממשלת ההגנה הלאומית (מספטמבר 1870 ואילך) היה כרמיה מיניסטר למשפטים ונעשה לאחד מראשי העוזרים של גאמבֶטא. בימים ההם הוציא אל הפועל מעשה רב — חוק שויון היהודים באלג׳יר הכפופה לצרפת, שהיו עד כאן נאנחים מלחץ חוקי הארץ. ארבעים אלף יהודי אלג׳יר, הנתונים בתוך מושלמים צוררים אותם ושוטמים גם לכובשים הצרפתיים, ראו זה כבר מוצא משעבודם בהתקרבות אזרחית ותרבותית לצרפתים. כמה פעמים בקשו היהודים שיכירו אותם לאזרחים צרפתיים שלמים, אבל ממשלת הקיסריות השניה התמהמהה לבטל את ההגבלות המעיקות עליהם. בסוף ימי הקיסריות הכין המיניסטריום של אוליוויה הצעת חוק על דבר האזרחות של בני אלג׳יר, אבל המלחמה עיכבה בדבר וכרמיה גמר מצוה זו. הפקודה שנחתמה בידיו ובידי שאר חברי המיניסטריום של גאמבטא (כ׳ אוקטובר 1870) הכירה את יהודי אלג׳יר לאזרחים צרפתיים בעלי זכויות אזרחיות מדיניות שלמות. על ידי חוק זה נמצאו היהודים במצב טוב ממצב הערביאים בני הארץ שנמנעו מלקבל אזרחות מתוך קנאות מושלמית ולפיכך נתגברה שנאתם ליהודים. אבל „החוק של כרמיה" גרם גם לביטול האבטונומיה של הקהלות באלג׳יר. אבטונומיה זו שנצטמצמה עוד קודם לכן על ידי הנהגת הקונסיסטוריות בטלה לגמרי, מאחר שהרבנים באלג׳יר נהיו כפופים לקונסיסטוריה הפאריזית שהשתדלה לצמצם את השלטון העצמי רק בעניני דת וצדקה.

ובמטרופולין נמשכה טמיעת היהודים בסביבתם, שסימניה המובהקים נראו עוד בתקופה הקודמת. פסק רבוי היהודים בצרפת*), ואיכותם הלאומית ירדה. עניני היהודים נתרכזו בקונסיסטוריה המרכזית שבפאריז. משנת 1848 נעשה משטר הקהלות קצת יותר דמוקראטי: מתחילה היו חברי ועדי הקהלות או הקונסיסטוריות נבחרים על ידי כנופית „גבירים" בכל מחוז, וכעת הונהגו בחירות כלליות: על פי החוק רשאים היו להשתתף בבחירות כל חברי הקהלות בלי הבדל מעמד. אבל גם הבחירות הדמוקראטיות לא יכלו להחיות את הצורך באבטונומיה פנימית בסביבה זו, שגם השכבות התחתונות שלה נסחפו בשטף ההתבוללות. הרבנים הכוללים (איזידור, ואחר כך צדוק כהן) וראשי הקונסיסטוריה המרכזית (אדולף פראנק ואחרים) פרנסים נאים היו כלפי חוץ, אבל כלפי פנים לא נראה אלא הצד המהופך והריקן של המטבע הנאה. עד כמה העמיק לשחת ארס ההתבוללות בצורתו

*) בימי הקיסריות השניה נמצאו בפאריז כשלשים אלף יהודים וכמספר הזה לערך גם במדינה, חוץ מארבעים האלף שבאלג׳יר. קריעת אלזאס ולותרינגיא בשנת 1874 המעיטה מספר היהודים, אבל חסרון זה נתמלא אחר כך על ידי כניסת יהודים מארצות אחרות.

המסוכנה ביותר יש לראות מעובדא זו, שאפילו היהודי המובחר שבצרפת, אדולף כרמיה, מי שהיה סגן נשיא הקונסיסטוריה, הטביל את בניו לנצרות.

במוחותיהם של הוגי־דעות בודדים תססה עדיין המחשבה המעורפלת בדבר „תעודת היהדות", בצורתה הישנה של פינקריטיזמוס — תערובת אמונות ודעות. ההסטוריון הפילוסוף סאלוואדור (§ 27) סיים את פעולתו הספרותית בספר שפרסם בשנת 1860 בצורת צרור מכתבים בשם: „פאריז, רומי, ירושלים". בדברי הימים החדשים רואה המחבר שלש מדרגות: פאריז יוצרת את הרבולוציה (1789—1815), רומי — את הריאקציה (1815—1848) וירושלים, כלומר היסוד הישראלי שנתמזג בעולם הנוצרי, מיועדת ליצור טפוס חדש של תרבות שבו פאריז החילונית ורומי הדתית ישלימו ביניהן ברוח היהדות העתיקה. לרגל התעוררות שאלת המזרח (תפקיד צרפת בסוריא ובא"י, מלחמת קרים) יכולה ירושלים לקום לתחיה ולהיות לעיר הבירה הרוחנית של העולם המחודש. ההפשטות המעורפלות הללו, שבקורת הזמן נתקשתה להבינן, נתכוונו כנראה להגיד, שעל היהודים להתמזג תחלה בתוך הנוצרים על מנת להחזירם אל תורת היהדות הצרופה. כך הבין את החידה הפילוסופית־היסטורית של סאלוואדור בן דורו משה הֶס, שחלם על תחית א"י כמרכז מדיני לאומה הפזורה. הס ראה בתורתו של חסופר הצרפתי את הכוונה „ליצור ירושלים חדשה כמטרופולין של הפוזיוניסטים", כלומר מצדדי מזיגה גמורה של הדתית והתרבויות. סאלוואדור לא יכול להסתלק מאותה „התמזגות" שהיתה בדמו, והחיה את התערובת הקדומה של היהדות והיונות, היהדות והנצרות.

ואף על פי כן יצאה מתוך חוגי היהדות המתבוללת שבצרפת דעה חיונית שיכולה היתה לשמש גשר בין ההתבוללות והלאומיות: זהו רעיון אחדות היהודים בכל העולם. שאיפתם של העסקנים היהודים בצרפת מאז להגן על בני עמם בארצות השעבוד (§§ 27, 31) הביאה לידי יצירת הסתדרות תמידית לעבודה שיטתית ברוח זו. באביב שנת 1860 החליטה חבורת עסקני צבור יהודים בפאריז — עורך Archives Israélites איזידור כהן, הרב אסטרוק, הפרופסור מנואל, המהנדס קארוואלו, העו"ד נרסים לֶוון (המזכיר של כרמיה), הסוחר שארל נֶטר — ליסד חברת יהודי כל העולם לעזרת נומלין תרבותית ומדינית. עיקר רעיונם של המיסדים היה, שבכחות מפוזרים אין להלחם בלחץ היהודים בארצות אלו וירידתם התרבותית בארצות אחרות, שצריך ליצור מרכז של מורשים לקבוצים היהודים המפוזרים בעולם. בתכנית המעשית של החבורה נמצאו שני סעיפים עיקריים: 1) לסייע בכל מקום לשויון ולהתקדמות הרוחנית של היהודים; 2) לעזור בפועל לכל מי שנרדפים מפני שהם יהודים. על יסודות אלו נוסדה בסוף שנת 1860 „חברת כל ישראל חברים" (Alliance Israélite Universelle)

שהועד המרכזי שלה יושב בפאריז. בכרוז נלהב „ליהודי כל הארצות" כתבו מיסדי החברה: „אם אתם, המפוזרים בכל פנות כדור הארץ, המעורבים בין הגויים, נשארים בכל זאת בלבבכם קשורים בדת הקדומה של אבותיכם, ואפילו בקשר כל שהוא; אם מובטח לכם שהאחדות מחזיקה ברכה, שאף על פי שאתם מחולקים בין אומות שונות יש לכם גם צד שיתוף ברגשותיכם, שאיפותיכם ותקוותיכם; אם מאמינים אתם שרוב בני אמונתכם הנדכאים עדיין מעשרים מאות שנות פורענות, עלבונות והגבלות יכולים לשוב להכרתם האנושית ולהיות לאזרחים; אם סבורים אתם שיש משום כבוד לדתכם ומשום לקח לעם בחזיון זה של התאחדות כל הכחות החיים שבישראל, הקטן במספרו והגדול באהבתו ושאיפתו לטוב; אם מאמינים אתם בעצמת עיקרי שנת 1789 ורוצים אתם שרוח הצדק שבהם יתפשט בעולם — אם ברור לכם כל זאת, יהודי כל העולם, שמעו נא לקולנו ועזרו לנו!" לכרוז נלהב זה נענו מתחלה רק מועטים: בשנה הראשונה לקיום החברה לא נמנו עליה אלא שמונה מאות וחמשים חברים, שמהם ישבו בצרפת שבע מאות. אחר כך גדל מספר זה על ידי הוספת חברים מגרמניא, מאוסטריא ומאנגליא, אבל בינתים פרצה מחלוקת בתוך החברה. כמה חברים לא הסכימו לעיקרה האינטרנאציונאלי של הסתדרות זו המכריזה על אחדות העם היהודי בעולם, שבאמת אינו לדעת המתבוללים אלא חלקים חלקים של אומות אחרות — גרמנים, צרפתים, אנגלים — בני דת משה. קצת החברים מחוץ לצרפת, וביחוד יהודי גרמניא אחרי מלחמת שנת 1870, לא רצו ללכת תחת דגל היהדות הצרפתית, מתוך פאטריוטיות מקומית. ככה נתבדלה מן האליאנס הפאריזית חבורה אנגלית שיסדה בשנת 1871 בלונדון „אגודה אנגלו־יהודית" (Anglo-Jewish Association), וחבורה אוסטרית שיסדה בשנת 1873 בווינא „איזראעליטישע אליאנץ". בידי יהודי גרמניא לא עלתה לבנות במה לעצמם ונשארו באליאנס העולמית, אבל השתתפותם הרפויה בה לא התאימה לתפקידם התרבותי ההשוב בישראל.

בעשרים השנים הראשונות לקיומה פעלה האליאנס הפאריזית פעולה מדינית נמרצת. משנת 1863 עד 1880 היה נשיאה (בהפסקה קצרה) אדולף כרמיה, שראה עיקר תפקידה של החברה במלחמה לשויון היהודי בארצות השעבוד. כרמיה שהיה פוליטיקאי מנוסה השגיח בעין פקוחה על כל הנעשה בארצות אלה ויצא בשם האליאנס בכל מקום שהיהודים נמצאו בסכנה או נפתחה אפשרות להטיב מצבם האזרחי. האליאנס מיחתה על ההתקלסות ביהודים במלכות האמפיריור (ענין מורטארא), עוררה את הממשלה הצרפתית שלא לכרות עם שווייץ ברית מסחר כל זמן שארץ זו לא תתן שויון ליהודי צרפת הבאים לשם, נלחמה

בכל תוקף בפוליטיקה של שנאת ישראל ופרעות ברומיניא, ובהתערבותה במשא ומתן הדיפלומאטי שאחרי מלחמת רוסיא וטורקיא עלתה בידה להכניס לברית השלום הברלינית משנת 1878 סעיף המחייב את ארצות הבאלקאנים לתת שויון ליהודיהם (עי' למטה §§ 48, 50, 51). לא הצליחו ביותר הנסיונות להשפיע על הממשלה הרוסית (למשל בעלילת הדם שבסאראטוב), מפני שבימי מלכות אלכסנדר השני האמינו במערב כי שחרורם של יהודי רוסיא קרוב לבוא, וסמוך לתקופת הפוגרומים ניטלו מן האליאנס בעת ובעונה אחת גם הנשיא הלוחם שלה כרמיה (מת בשנת 1880) וגם התכנית המדינית הרחבה שלה. מזמן זה ואילך נתרכזה פעולת החברה בעיקר בהפצת השכלה אירופית בין יהודי טורקיא ובמדינות שונות שבאסיא ואפריקא הצפונית. מן העבודה המדינית במערב פנתה האליאנס לעבודה תרבותית במזרח. לצמצום התכנית המדינית של האליאנס גרמו גם האשמות שטפלו עליה העתונים הצוררים שבארצות השונות, שציירו את החברה כמין מפלצת של „אינטרנאציונאל" יהודי השואף לכבוש את העולם ליהודים. ביחוד מרושעות היו עלילות אלו ברוסיא בשנות השבעים, ששם יצאה העתונות הצוררת בעטיו של המלשין בראפמאן למלחמה על „קהל ישראל העולמי" ועלה בידה להבאיש ריח האליאנס בעיני הממשלה הרוסית.

וכך גרמו מעשיהם של יהודי אנגליא ואוסטריא שהתבדלו לחברות מיוחדות למקומותיהם לפגום ברעיון הקודם של אחדות יהודי כל העולם, והפחד מפני האשמת היהדות באינטרנאציונאליות קיצץ את התכנית המדינית של האליאנס. בכל זאת עלינו לציין עובדה מפליאה זו, שבאירופא הקוסמופוליטית ובעצם ימי תגבורת ההתבוללות במערב הוכרז רעיון האחדות הרוחנית של ישראל בכל העולם — אחד מעיקרי אותה היהדות הלאומית שכפרו בה שם להלכה. כאן נתגלה תוקף ההתפתחות ההיסטורית, שנהגה את המותות התועים של הדור מן היהדות נטולת הלאומיות דרך היהדות הבין־לאומית אל היהדות הלאומית.

§ . השויון באיטליא המאוחדת.

הצד השוה שבשחרור היהודים באיטליא ובגרמניא הוא שבשתי המדינות היה המשטר החדש לא רק פרי מהפכת שנת 1848, אלא גם פרי ההתאחדות הלאומית של חלקי המדינות הללו שהיו מקודם מפוררות. וגם באיטליא נמשך מעשה השחרור יותר מעשרים שנים (1848—1870), ממש כמשך שנות התאחדות איטליא.

קודם כל נקבע השויון האזרחי באותה מדינה שעמדה במרכז מלחמת ההתאחדות — פיימונט או מלכות סארדיניא. בתחילת מרץ שנת 1848, כשנכנע מלך סארדיניא קארל אלברט לתנועת השחרור והנהיג קונסטיטוציה בארץ, נקבעה שם לשאינם קאתולים רק סבלנות, אבל בסוף חודש מרץ ניתנו מטעם המלך ליהודים זכויות אזרחיות ובחודש יוני גם מדיניות. סבת הרחבה מהירה זו של היקף השויון במשך חדשים אחדים היא, שבחדשים ההם יצאה סארדיניא למלחמה על אוסטריא לשם שחרור לומבארדיא וויניציא ובזה פתחה את המלחמה להתאחדות איטאליא, והיהודים שזה עתה נתקבלו לתוך החברה האזרחית העמידו לוחמים אמיצי לב משלהם למערכות חיל השחרור. לענין הקשה של התאחדות איטליא וגאולת חלק גדול ממנה מן השעבוד האוסטרי חשובה היתה מאד חבת היהודים המחולקים בין המדינות הנלחמות, ובלי שויון אזרחי היתה חבה זו מיד מצטננת. לפיכך זיכו את היהודים בשויון אזרחי גמור בגלילות הלומבארדיים והוויניציאניים שמרדו באוסטריא עם התחלת הרבולוציה. בממשלה הרספובליקאית הזמנית של וויניציא נמצאו שני יהודים: מיניסטר הכספים ליון פינקרלה ומיניסטר חכספים יצחק מאוורוגונאטו. בבית הנבחרים הוויניציאני שבשנת 1848 נמצאו שמונה צירים יהודים. בני הנעורים מישראל התנדבו ללכת למלחמה על אוסטריא, והיהודים העשירים נדבו סכומים גדולים להוצאות המלחמה. וגם בשאר חלקי איטליא שהונהגו בהם קונסטיטוציות ליבראליות בשנת המהפכה, בטוסקאנא ומודינא, נקבע שויון ליהודים ממילא.

שנת 1849 המוכנת לפורענות בדברי ימי אירופא שמה גם באיטליא קץ לכבושי החרות. הגלילות הלומבארדיים־וויניציאניים נספחו אחרי מלחמה כבדה שוב לאוסטריא, שנאפוליון השלישי היה בעוזריה. היהודים שהשתתפו ברבולוציה נענשו על חטאם זה. השויון המדיני של יהודי וויניציא נתבטל, אבל הזכויות האזרחיות שלהם נשתמרו ורק נצטמצמו קצת. גם בשאר גלילות איטאליא שלטה הריאקציה, אבל ריאקציה מתונה ולא נוקמת ונוטרת כמו באוסטריא ובקצת ארצות גרמניא בימים ההם. ובפיימונט ששם עלה על כסא המלכות בשנת 1849 וויקטור עמנואל השני הליבראלי לא היה גם נחיון לקצץ בזכויות היהודים. כאן היה ראש המיניסטרים אותו הסופר מאסימו ד'אזליו שפרסם לפני המהפכה קונטרס לטובת השויון (§ 28), ואחר כך בא על מקומו קאבור המפורסם, מאחד איטליא, ולו היה מזכיר יהודי, יוריסט צעיר ושמו יצחק ארטום, שנעשה לאחר זמן לעסקן מדיני בעל השפעה. סביבה זו ששמרה בשנות הריאקציה את האידיאל של איטליא החפשית שמרה גם על עיקר שויון היהודים. וכשנגמרה הריאקציה שנמשכה עשר שנים והנצחונות המצויינים בשנת 1859 ספחו לפיימונט

את לומבארדיא המשוחררת, נצח השויון גם כאן. יהודים בני חורין נלחמו בגדודי הגבורים אשר לגאריבאלדי בסיציליא ובניאפול (1860). כשנמשח וויקטור עמנואל למלך איטליא (1861) נתפשט שויון היהודים בכל שטח איטליא המאוחדת. בשנת 1866 הוקם השויון גם בוויניציא שנקרעה מאוסטריא. רק רומי, עיר הבירה של מלכות האפיפיור, נשארה עדיין מחוץ לאיטליא המאוחדת והחפשית — עד שנת 1870. דברי ימי היהודים ברומי בעשרים השנים הללו (1848—1870) הם המחזה האחרון בטראגדיה בת מאות בשנים.

באביב ההיסטורי של שנת 1848 היה האפיפיור פיוס התשיעי מושפע עדיין מן היצר הטוב הליבראלי, שנתן בלבו כוונות טובות בנוגע לאסירי הגיטו הרומי (§ 28). הליבראליות של האפיפיור החדש משכה בימים ההם גם לב לוחמי החרות באיטליא, ורגע אחד ראתה רומי, האחוזה בולמוס הפאטריוטיות, באב הקדוש את המנהיג הרוחני של צבא השחרור שהלך מסארדיניא ושאר מקומות איטליא על אוסטריא. ההתעוררות המדינית דבקה גם ביהודי רומי, וחבורת מתנדבים מתוכם קישטו את חזיהם בסימן מתנדבים — צלב קטן בעל הצבעים הלאומיים — והלכו ללומבארדיא כדי לעמוד שם במערכות צבא סארדיניא (חודש מרץ). ברומי שלטה בימים ההם רוח חג, ושעה זו בחר פיוס התשיעי כדי לקיים כוונתו מאז: להרוס את חומות הסוהר שמסביב לגיטו. ליל פסח היה, יושבי הגיטו ישבו בבתיהם ל„סדר" וקראו הגדת יציאת מצרים, ופתאם נשמע קול הולם פעם ואחר כך כמה נקישות בחומות השכונה היהודית ובשעריה. מתחילה התיראו שמא האספסוף הרומי מתנפל על הגיטו כמנהגו. אבל מיד נראה חזיון משמח: בהשגחת הפוליציה של האפיפיור הרסו פועלים את החומות שהבדילו בין השכונה היהודית ובין טבור העיר, זהו סמל־האבן להֶסגר אלפי אנשים. מסביב התהלכו יושבי רומי וברכו בסבר פנים יפות את התפוסים שנשתחררו. ביום השני היתה החומה פרוצה בכמה מקומות ונפתח מבוא מפולש לשכונות העיר. כל זה בא בהיסח הדעת עד שהיה לפלא בעיני היהודים עצמם. ההמון הנוצרי לא נתרגל בבת אחת לחרות ישראל: הקנאים שבו התרגזו למראה יהודי ברחובות הראשיים, ויש שפגעו ביהודים עוברים ושבים וגם התנפלו על בתי הגיטו שניטלה מהם המחיצה שגדרה בעדם. הגווארדיה הלאומית הגינה על השכונה היהודית. בגווארדיה זו (civica) השתתפו גם כמה יהודים, אבל לא קבלו אותם אלא לגדודים אחדים. ובכדי שלא לבוא בריב עם החברים הצוררים התגודדו היהודים לגדוד מיוחד בתוך הגווארדיה. מיליציה זו הגינה לא אחת על אחיה בפני התנפלות האספסוף הרומי הפרוע.

משטר „הקונסטיטוציה" שהונהג על ידי פיוס התשיעי — תערובת רצת חרות

ודרכי שלטון של פוליציה קלריקאלית — לא יכול להשליט סדר ברומי. בנובמבר נתלקחה מהפכה, האפיפיור ברח מרומי והאספה הלאומית, שבין נבחריה היו גם שני יהודים, הכריזה רספובליקה ברומי (פברואר 1849); בראש הממשלה עמד יוסף מאדזיני המפורסם. ממשלה זו הכריזה בהסכם האספה הלאומית שהיהודים שוים בזכויותיהם. למועצת העיר ברומי נבחרו שלשה יהודים, ובתוכם ראש הקהלה הישראלית שמואל אלאטרי. אבל הרספובליקה החדשה לא האריכה ימים. ההפקירות קרבה את קצה. בשכבות התחתונות של העם נטשטש הגבול בין חרות רספובליקאית וחרות הגזלה והרציחה. העיר נתמלאה ערב רב שנתכנס לכאן מארבע פנות איטליא בשם הרבולוציה כביכול והלך אימים על התושבים. הצבא הצרפתי בא עד שער רומי, ואחר מצור ממושך נלכדה העיר בידי הצרפתים (יוני 849.) והושבה לממשלה „הכשרה" של האפיפיור, שנשיא הרספובליקה הצרפתית לואי נאפוליון עמד לימינה. מושלי רומי מחבורת הקארדינאלים יסרו את הרספובליקאים מוסר אכזרי בסיוע הצבא הצרפתי, וביחוד התנקמו ביהודים שהאשימו אותם בתמיכת הרספובליקה הרבולוציונית. לאחר יובל שנים חזר הגלגל ההיסטורי של שנות 1798—1799 בגורלו של הגיטו ברומי (עי' הכרך הקודם § 26), וגם סוף המעשה המעציב נשנה: האפיפיור שב והלחץ נתחדש כמקודם.

לאחרי שפיוס התשיעי שב לרומי (אפריל 1850) נחפך לאיש אחר. מן השאיפות הליבראליות הקודמות לא נשתייר כלום. הפוליטיקה החדשה של הכהן הגדול לדת הסליחה נוקמת ונוטרת היתה. היהודים נענשו על שלא הסתפקו ב„חסדי" האפיפיור — נתיצת חומות הגיטו — ובקשו יותר: שויון אזרחי שניתן להם מאת הרספובליקה הבראית של מאדזיני. לשם עונש החזיר אותם פיוס התשיעי אחורנית אל המשטר החשוך של הגיטו. חזרו ונתחדשו כל ההגבלות שמלפנים: האיסור להשתקע מחוץ לגיטו ולרכוש נחלאות, כמה צמצומים במסחר ובמלאכה ובאמנויות חפשיות (רופאים יהודים לא היו רשאים לרפא נוצרים). בין המסים המיוחדים נתחדשו המסים לטובת „בית המתנצרים" והוא מקלט ליהודים המוכנים להתנצר, שרבים מהם נמשכו לשם בזרוע או בערמה. ביחוד שקדה ממשלת האפיפיור על הכנסת היהודים לברית הדת הנוצרית. די היה שיגיד איש מן החוץ שיהודי פלוני נוטה להתנצרות — ומיד סחבו את המדובר לבית המתנצרים לנסיון. אם לא הצליחו במשך ארבעים יום להטות את לבו להתנצרות היו שולחים אותו הביתה, אבל בתנאי שהקהלה הישראלית תשלם שכר כלכלתו במשך ארבעים יום. ילדים יהודים קטנים היו נתפסים ומובאים לבית המתנצרים, או שהיו עושים קנוניא: על פי הסתת נזירים או גלחים היתה משרתת קאתולית שבבית

יהודי (למרות האיסור היו משרתות נוצריות מצויות בבתי ישראל) מודיעה לשלטונות שתינוק פלוני בבית זה הוטבל על ידיה בחשאי, ומיד היו נוטלים את התינוק לבית המתנצרים או לבית נזירים כדי להצילו מ„מדוחי" ההורים. אחד המקרים הללו נתפרסם בעתונות ועורר שאון בכל אירופא כולה. זהו „ענין מורטארא" המפורסם.

ביזני שנת 1858 התפרץ גדוד סרדיוטים של האפיפיור לבית היהודי מורטארא בעיר בולוניא והוליך משם את בנו אֶדגאר בן שש שנים. המשרתת הקאתולית שבבית זה סיפרה בוידויה לכומר, שפעם אחת בשעת מחלתו של הילד הטבילה אותו בחשאי כדי להציל את נשמתו. הכומר הודיע את הדבר לשלטונות, ויצאה פקודה ליטול את הילד מן ההורים, כי על כן „נוצרי" הוא, ולחנך אותו על ברכי הדת הקאתולית. נבלה זו של הקלריקלים נתפרסמה בעתונים, ובכל אירופא נשמעה זעקת התמרמרות. מיחו יהודי איטליא בפיימונט החפשית; רבני גרמניא ול. פיליפסון בראשם שלחו לפיוס התשיעי אגרת מחאה; בלונדון נתכנסה אספה פומבית של מחאה, ומשה מונטיפיורי נסע לרומי כדי לבקש מאת האפיפיור שהתינוק יושב להוריו; ואפילו מלכים מידידי האפיפיור — נאפוליון השלישי ופראנץ יוסף — יעצו לו לעשות רצון דעת הקהל. אבל פיוס התשיעי הקשה את לבבו ולא שם לב לשום השתדלויות. בפברואר 1859, בשנתיצבה לפניו מלאכות מקהלת ישראל שבעיר רומי הכפופה לו שלא העיזה אפילו להשתדל בענין מורטארא, התנפל עליה האפיפיור בהרפות וגדופים: „זהו האמון שלכם — נער בהם — שעשיתם אשתקד את כל אירופא כמרקחה בשביל ענין מורטארא! אתם שפכתם שמן לתוך המדורה, אתם לביתם את האש, אתם השאתם את מערכות העתונים. אבל יכתבו העתונים מה שהם רוצים: אני שוחק לכולם!". מזכיר הקהלה שהאפיפיור כינהו בהמתו „שוטה" התנצל בהכנעה והביע צערו על שהעתונים הפריזו במעשה מורטארא למרות רצון יהודי רומי, ולבסוף פרץ בבכי, אבל האפיפיור לא נתפיים. אדר כך כשנספחה בולוניא לסארדיניא נסו הורי התינוק הגזול להשיבו בעזרת הממשלה החדשה אבל הנער כבר נמצא ברומי ואי אפשר היה להוציא את הגזלה מידי הכומרים הקאתוליים. הללו חנכו את אדגאר מורטארא ברוח משטמה ליהדות, והדברים הגיעו לידי כך שכשבגר סירב לשוב לאמונת אבותיו ונשאר כל ימיו כומר מסית וקנאי.

במצב רוח כזה של פיוס התשיעי לא היתה כל תקוה להטבת מצב היהודים ברומי. בכל שנה ושנה התיצבו לפני האפיפיור שליחי הגיטו בבקשות ענותניות ובכל פעם שבו כלעומת שבאו. כבר היתה איטליא מאוחדת תחת יד המלך וויקטור עמנואל, ועיר רומי נשארה המקלט היחיד של חושך ושעבוד

בארץ החרות. אבל סוף סוף בא גם יומה של בבל הקאתולית: הגיעה שנת הפורענות לשלטון האפיפיור — 1870. בכנסית הוואטיקאן עסקו עדיין בקביעת העיקר הדתי שהאפיפיור כולו זכאי (infallibilis), וזקני הגיטו הכינו בקשה חדשה לאפיפיור שירחם על אלפי נתיניו (בגיטו הרומי נמצאו בשעה ההיא 4800 יושבים) וישחרר אותם מדוחק השכונה היהודית שאי אפשר לדור בה, כי מפני הצפיפות בבתים החשוכים והטחובים מתפשטות שם מחלות והעניות מתגברת (יוני 1870), אבל אגרת תחנונים זו לא הוגשה כי כבר נתקרבו המשחררים לרומי. בעשרים לספטמבר שנת 1870, בעצם ימי מלחמת צרפת ופרוסיא, נכנסו לרומי הצבאות המנצחים של וויקטור עמנואל. בטל השלטון החילוני של האפיפיור שנכתם בחטאים רבים, ורומי נעשתה לעיר המלוכה של איטליא המאוחדת והחפשית. השויון האזרחי והמדיני של היהודים בא כתולדת מהפכה זו. עוד קודם הכרזת הקונסטיטוציה החדשה הגישה קהלת ישראל ברומי אגרת למלך וויקטור עמנואל (כ״ה ספטמבר) ובה ברכה אותו להצלחת המהפכה בבחינת „איטלקים, רומיים, יהודים״. האגרת נסתיימה בדברים הללו: „בפעם האחרונה שם ישראל (Israelit) נקרא עלינו. בשעה שאנחנו עוברים למשטר הקדוש של השויון האזרחי — זוהי חובת תודתנו. תחת שרביט מלכותך נהיה מהיום והלאה, מחוץ לבית תפלתנו, זוכרים רק שעלינו להיות איטלקים ולא יותר״. היהודים הללו שעמדו על סף החרות לא הרגישו בדבריהם עקבות העבדות מאתמול. הפה שרק אתמול גמגם תחינות נכנעות לפני כסא האפיפיור העריץ לא יכול לדבר פתאום עם השלטון החדש בלשון חירות. האנשים הללו לא ידעו, שאין „חובת תודה״ בעולם הדורשת ביטול היש הלאומי של עם, שהממלכה הזכויותית החזירה לו את השויון האזרחי.

בתחלת אוקטובר התיצבה לפני המלך מלאכות מאת כל יושבי רומי, כדי להרצות לפניו מסקנות ההצבעה של העם על דבר ספוח רומי למלכות. בתוך מלאכות זו נמצא גם מורשה הקהלה הישראלית שמואל אלאטרי. מטעם המלך (י״ג אוקטובר), ואחר כך גם בהחלטת בית הנבחרים האיטלקי (ט״ו דצמבר), נתבטלו כל ההגבלות התלויות בדת ובלאומיות. השויון ברומי היה ממש שחרור תפוסים. היהודים שיצאו מן הגיטו החשוך קבעו דירותיהם בשכונות שונות שבעיר. בשכונה הישנה, על השפלה שעל גדות הטיבר, נשארה דלת העם. במשך הזמן נהרסו כאן הרבה בתים שנתישנו, ורק מבואות אפלים אחדים שנשארו במראיתם הקודמת משמשים זכר ל„בית העבדים״ הנושן. על ידי התפזרות יושבי הגיטו נתפזרה בימים הראשונים גם הקהלה. מן האבטונומיה הקודמת נסתלקו המשוחררים עם שעת מתן החירות. עוד באוקטובר שנת 1870 הודיעו

פרנסי הקהלה ברומי במכתב חוזר מיוחד, ששנוי המצב האזרחי גורר אחריו גם צורך שנויים בהנהגת הקהלה. מכאן ואילך אין הקהלה עוסקת אלא בעניני הדת והצדקה. אבל גם בגבולות המצומצמים הללו מורגשת היתה אנדרלמוסיא גמורה. יוצאו הניטו התבצרו במקומותיהם החדשים, כל אחד פנה לעברו ולא דאגו כלל לתקון הקהלה. רק במרוצת הזמן קמו על חורבות הקהלה הישנה מוסדות חדשים לדת ולצדקה.

בכלל בטלו יהודי איטליא המועטים (שלשים וחמשת אלפים) באוכלוסי המדינה. ההתבוללות התקדמה חרבה בסביבה זו שנהדוה בה מעבר פתאומי משעבוד לשויון אזרחי ממשי ולא רק להלכה. הצבור הישראלי נכנס מדר לתוך החיים האזרחיים של המדינה — לפארלמנט, לממשלה, להנהגות הערים — ושכח שיש לו לעצמו חוץ מענינים אזרחיים כלליים גם ענינים לאומיים תרבותיים. יהודי רומי קיימו באמונה את הבטחתם שנתנו בשעת השחרור. „הישראלי" שבהן נתבטל באמת לפני „האיטלקי". על היהדות האיטלקית שנתעוררה לחיים אזרחיים נפלה תרדמה לאומית — עד התחיה החדשה שסופה לבוא על ידי הגלגל החוזר שבדברי ימי ישראל.

§ 9. השלמת השויון המדיני באנגליא.

מלחמת השויון, שהיה לה ברומי גוון מעציב, היה לה בלונדון גוון מגוחך קצת. כאן כבר נקבעו להלכה או למעשה בתקופה הקודמת עיקרי השויון: היהודים נהנו מזכויות אזרחיות ומדיניות, צירים יהודים היו נבחרים אל הפארלא־מנט וכל „שאלת היהודים" לא היתה אלא זו: אם הצירים הנבחרים הללו רשאים לתפוס מקומם בפארלאמנט בלי להשבע על פי הנוסח הנושן של השבועה הנוצרית. על מפתן בית הנבחרים עמד הנבחר רוטשילד מיושבי לונדון ולא יכול להכנס לשם רק מפני שבקש להשבע על פי דעותיו ולא על פי הנוסח הקבוע. נראתה בזה סתירה בולטת בין הרצון החי של העם ובין נוסח מת ונוקשה, שלשוא התאמצו המשמרים להכנים לתוכו רוח חיים — סמל „הממלכה הנוצרית". שנת המהפכות הגדולות 1848 לא שנתה כלום באנגליא שעמדה מחוץ למהפכות שבקונטיננט, אבל עשר השנים שבאו אחריה הספיקו להוכיח את השגעון שבעקשנות המשמרים ולסול מסלה לשכלול מעשה השויון.

באביב שנת 1848 נתקבל שוב בבית הנבחרים חוק ביטול השבועה ונדחה בבית העליון (§ 29), אבל ידי לוחמי השויון לא רפו. כמעט מדי שנה בשנה הכניסו הצעות דומות ורק מטעמים טכסיסיים שינו צורת הדרישות. בשנת 1849 הכנים

ראש המיניסטריום הליבראלי דז'ון רוסל לתוך הפארלמנט הצעה לשנות את השבועה לדיסידנטים, קוֶקרים ויהודים, אבל להצעה זו עלתה מה שעלתה להצעות הקודמות: בבית התחתון נתקבלה ובבית העליון נפסלה. ושוב השיבו החיים במחאה על עקשנות מצדדי הנוסח הנושן: בשנת 1850 נבחר הבארון ליונל רוטשילד, שהתפטר מבחירתו מפני שלא נתנו לו להכנס אל הפארלאמנט, שוב לחבר בית הנבחרים מאת הסיטי של לונדון. רוטשילד בא אל הפארלאמנט ודרש שירשו לו להשבע בנקיטת ספר תורה, ואחרי וכוח קצר הרשו לו את השבועה. אבל כשהגיע לסיום השבועה (abjuration) השמיט בה את המלים: „באמונת אומן של נוצרי" והודיע שהמלים הללו אינן חובה ללבבו. אז השיב הספיקר לנבחר החדש ששבועתו פסולה והציע לו לצאת מבית הנבחרים. בכניסה הבאה (1851) נסה רוסל שוב להכנים לשני בתי הפארלאמנט הצעת חוק המבטלת את הסיום של שבועת הפארלאמנט, והפעם נמצאו גם בבית העליון מצדדים להצעה. הלורד קאנצלר טרורו אמר: „לפנים הקשה אלהים את לב פרעה שלא יתן לבני ישראל לצאת מארצו, מקוה אני שאלהים לא הקשה לבות חורי אנגליא כל כך, עד שלא יתנו לבני ישראל לבוא לבתי המחוקקים של ארצם". אבל רוב חברי הבית העליון אטמו אזניהם משמוע את הנמוקים ופסלו את ההצעה.

בינתים נבחר לפארלאמנט עוד ציר יהודי, חבר מועצת העיר דוד סאלומונס שנבחר בגרינוויטש. אדם חרוץ זה. ההליט להלחם בשארית כחו על זכותו לשבת בישיבה בבית התחתון. ביי"ח יולי 1851 בא סאלומונס אל בית הנבחרים, נשבע בנקיטת ספר תורה והשמיט את הסיום „באמונת אומן של נוצרי". הספיקר הציע לו לצאת, אבל סאלומונס לא שמע בקולו ותפס מקום על אחד מספסלי הנבחרים. אחרי שהציע לו הספיקר שנית לצאת יצא מחוץ לשבכת אולם הישיבה ומלא ידי הציר שהכנים אותו להגן על זכותו לשבת בבית הנבחרים. לאחר שלשה ימים דן בית הנבחרים במאורע זה. סאלומונס בא גם לישיבה זו ותפס מקום בין הנבחרים, וכשסירב לצאת על פי דרישת הספיקר הציע הלה לבית הנבחרים לחוות דעתו בנידון זה. הוצע שציר שנשבע בשבועה שהוא חייב בה על פי חובת לבו רשאי לישב בבית הנבחרים, אבל הצעה זו נפסלה ובשעת מעשה השתתף גם סאלומונס פעמים בהצבעה לסדר היום. כשדרשו מאתו שיסביר את מעשהו השיב בגאון, שלא נתכוון כלל לעבור על החוקים ועשה מה שעשה מתוך הכרה עמוקה שהוא רשאי להשתתף בישיבות הפארלאמנט. אף על פי כן הוכרח סאלומונס לצאת אחרי שנגש אליו שוטר הפארלאמנט ונגע בידו. על „עשית דין לעצמו" שלם סאלומונס חמש מאות ליטראות שטרלינג כפי שנקנס על פי פסק בית דין מיוחד, ועדיין ארבה לו סכנת הפסד זכויות אזרחיות אחדות,

אלא שהממשלה פעלה בפארלאמנט ביטול העונש על עברות כאלו. והחלטה זו הלה למפרע בכדי לפטור את סאלומונס מעונש.

דעת הקהל באנגליא היתה כמרקחה בגלל השאלה היהודית והפארלאמנט. כמה קונטרסים פולמוסיים שיצאו בשנים הללו עסקו בשאלה זו והרבה מהם חוו דעתם לטובת היהודים*). שעת החרום של מלחמת קרים הסיחה דעת הקהל משאלת היהודים, ורק בשנת 1857 נתחדשה המחלוקת הפארלאמנטית. למיניסטריון של פאלמרסטון עלה לקבל הסכמת הבית התחתון להצעת שנוי השבועה, בהוספת הגבלה שאסור ליהודי להיות רגנט של המדינה, ראש המיניסטריון, לורד קאנצלר, נציב אירלאנד ולתפוס משרות בערכאות של הכנסיה הנוצרית. בהגבלה זו בקשו לפצות את הלורדים של הבית העליון, שלא השלימו עם הרעיון שהיהודים עתידים לתפוס את המשרות העליונות במדינה. אבל גם פצוי זה לא נצח את העקשנות של רוב הלורדים. הסבלנות של שני בתי הנבחרים פקעה, וברור היה שאי אפשר בלי פשרה ביניהם. וכניסת שנת 1858 הביאה פשרה זו. הבית העליון קבל את ההצעה הכללית של דז'ון רוסל החרוץ „בדבר שנויים אחרים בנוסח השבועה", אבל בלי הסעיף המתיר ליהודים להשמיט את הסיום „הנוצרי". הבית התחתון בחר ועד כדי לדון עם הלורדים בדבר חלוקי הדעות שבין שני הבתים, ולתוך ועד זה נבחר על פי החלטת הבית התחתון גם הציר המחוסר כסא בפארלאמנט — הבארון רוטשילד. אחרי ויכוחים ארוכים בין שני הבתים קבלו הלורדים את ההצעה המפשרת: שכל אחד משני הבתים רשאי בכל מקרה ומקרה להחליט לשנות נוסח השבועה ליהודי שנבחר לציר. בתקון זה נתקבלה הצעת השבועה בשני הבתים, ובכ"ג יולי 1858 נתאשר החוק מטעם המלך ונכנס לתוקף. אחרי שלשה ימים החליט הבית התחתון (ברוב דעות של ששים ותשעה כנגד שלשים ושבעה) להרשות לליונל רוטשילד להשתתף בישיבות, אחרי שישבע על פי הנוסח הקבוע בהשמטת הסיום „באמונת אומן של נוצרי". רוטשילד נשבע וסיים: „יהי יהוה בעזרי".

וכך, אחרי מלחמת אחת עשרה שנה, תפס נבחר הסיטי סוף סוף את מקומו בין חברי הפארלאמנט. קנאי האדיקות בצבור האנגלי התמרמרו על הפארלאמנט שוותר על מדותיו; כומרים אחרים אמרו בדרשותיהם, שהכנסת היהודי אל הפארלאמנט הוא אחד מה„חטאים הלאומיים" של אנגליא, והתפללו לאלהים שימחול עון זה. אבל החיים עברו על פני שיירים אלו של העבר. בבחירות שנת 1859 נבחר סאלומונס שוב מגרינוויטש, והפעם קבל אותו בית הנבחרים בלי מלחמה כבדה. אף על פי כן הוכרחו היהודים הנבחרים עוד במשך כמה שנים לתפוס את

*) עי' „תוספות" בסוף הכרך, ג'.

מקומם רק אחרי הצבעה מיוחדת בדבר שנוי השבועה. עד שבשנת 1866 נתבטל סוף סוף סדר זה שנוסד על פשרה. שני הבתים קבלו בשנה זו את חוק השנוי הכללי של נוסח השבועה בפארלאמנט בצורה שלא תפריע לא לקאתולים לא לדיסידנטים ולא ליהודים. מכאן ואילך נכנסו היהודים אל הפארלאמנט כדרך כל שאר הנבחרים.

הישוב הישראלי באנגליא (בן חמשים אלף איש) נעשה לאחד החלקים הפועלים ביותר בעניני המדינה. הרבה יהודים נכנסו למשרות גבוהות בפקידות הממשלה ובמדינה ובהנהגות הברכים. היהודים תפסו כתונות חשובות של לורד־מָרים בלונדון (הלורדמר הראשון היה דוד סאלומונס הנזכר למעלה), ובמשך הזמן נעשו כמה יהודים לחברים במיניסטריונים ליבראליים. בשנות השבעים, כשעמד בראש המיניסטריון הקונסרוואטיבי בנימין ד׳ ישראלי, שנעשה לגראף ביקונספילד, נטו כמה פוליטיקאים יהודיים אחרי המפלגה הקונסרוואטיבית. בשנים האחרונות לחייו עשה ביקונספילד טובה גדולה לישראל על ידי שהגין בקונגרס הברליני על שויון יהודי הבאלקאנים.

בחיים הפנימיים של יהודי אנגליא לא הורגש משבר ניכר על ידי השלמת השויון. רק נתחזקה קצת ההתבוללות שהתחילה מכבר ושהשלימה עם קונסרוטיביות מסויימת במקצוע הדת. רב הכולל באנגליא נתן אדלר (1845—1890) עמד על משמר היהדות האדוקה ולא הרשה אלא תקונים מתונים בסדר התפלה. כל בתי הכנסיות בלונדון היו כפופים לו ומחוברים באגודה אחת (1870) שלא נתנה מקום למחלוקת בין חרדים ומתקנים. מלחמת דעות קשה לא היתה כאן, מפני שדופק החיים הרוחניים ביהדות האנגלית לא היה חזק. העסקנים הקודמים הלכו ונזדקנו (משה מינטסיורי, שמת בן מאה שנה בשנת 1885) ועסקנים חדשים קמו בכמות ובאיכות זעומה. העסקנים הבינונים הללו יסדו בשנת 1871 „אגודה אנגלו יהודית" (Anglo-Jewish Association) שתעודותיה דומות ל„אליאנס" הפאריזית, אלא שהבליטה את המטבע האנגלו־יהודי שלה בנינוד לדגל כלל ישראל בעולם. רעיון האחדות ועזרת הגומלין של יהודי כל הארצות מונח היה גם ביסוד ההסתדרות האנגלית. על פי רוב התאימה האגודה הלונדונית את פעולותיה לפעולות ה„אליאנס" הפאריזית (בהגנת דודי רומיניא ועוד), אבל לפעמים גברה התחרות הפעוטה על העבודה המשותפת.

הספרות הישראלית באנגליא לא הוציאה בתקופה זו שום כחות ניכרים. סופרת אנגלית אחת זכתה ליצור ציורים אמנותיים אחדים מתוך הסתכלות בגורלה של היהדות. כשם שביירון בשעתו שפך געגועי האומה הפזורה ב„זמירות

ישראל" שלו, כך הקימה הרומאניסטית האנגלית דז'ורדז אָליוט מזכרת נצח לתקוות הלאומיות והמשיחיות של ישראל ברומאן שלה „דניאל דירונדה" (1876)*). אליוט, שחיתה בקיאה בכתבי צונץ וגרץ ויודעת עברית, נתפעלה מן העולם המלא של היעודים והרגשות הנשגבים שאין כצירופם בדברי ימי עמים אחרים. הסופרת הנוצרית כרעה ברך לפני מסירות הנפש של ישראל סבא, לפני האידיאליזמוס העמוק שלו המבצבץ מתחת לשכבה העבה של טיט יון החיים, לפני רעיון התחיה שלו בן אלפי שנה. את תקות התחיה הנשימה אליוט בציורים אידיאליים של עלמה ישראלית הנושאת בסביבה נוצרית דגל עמה ברמה ויהודי נלהב המלא רוח התקוה לתחית עמו בארץ קדמותו — היא ארץ ישראל. במאמר „הֶפ־הֶפ של זמננו" (1880) יצאה אליוט ללמד זכות על הרעיון הישראלי הלאומי. רואה היא גדולתה של היהדות בדבר זה שבמשך אלפי שנה „נתכוונו מיטב כחותיו לגדור על טיבו הלאומי בפני ההתמזגות הנפסדת עם בני נכר". מעריצה היא גם את קנאי יהודה במלחמת הרומאים וגם את בני בניהם „שלא נכנעו בפני רודפיהם ולא נתבוללו בעמים הסובבים אותם". „אילו — אומרת הסופרת — הסתלקו היהודים מן ההתבדלות שאומות העולם מוכיחות אותם עליה, היו באים לידי סכנת קוסמופוליטיות השקולה כנגד ציניזמוס". הידעה אליוט שבחברה הישראלית במערב כבר נתקיימו חששותיה במדה מרובה?

§ 50. השחרור מאונס בשווייץ. סהאנדינאוויא.

בעקשנות יתרה התנגדה לחירות האזרחית של היהודים שווייץ בת החורין. באגודה דימוקראטית זו של עשרים קאנטונים נסבלו היהודים רק בקאנטון אחד, הוא אארגוי, וגם שם רק בשתי ערים אָנדינגן ולֶנגנוי. חיי אלפים היהודים בגיטו זה שבשווייץ מסודרים היו על פי חוק שנת 1809 שגזר עליהם שעבוד אזרחי גמור (ע' הכרך הקודם § 27). בשנת 1848 שנתה שווייץ את הקונסטיטוציא שלה בהשפעת תנועת השחרור שבאירופא, אבל גם בקונסטיטוציה החדשה שלה שקבעה שויון אזרחי נאמר מפורש, שזכות ישיבת־קבע בכל גלילות שווייץ נתונה רק ל„בעלי דת נוצרית". את הסעיפים הסותרים זה לזה שבקונסטיטוציה אפשר היה לפרש באופן שבפנים תחום המושב היהודים נהנים מכל זכויות בני שווייץ ומחוץ לתחום יש להם על כל פנים זכות הנסיעה ממקום למקום, זכות ישיבת עראי. אבל כשנסו יהודי אארגוי לגשם את זכותם ולבוא לצרכי מסחר לירידי הקאנטונים הסמוכים ציריך ולוצרן גרשו אותם משם (1849).

*) קיצור הספר נתרגם לעברית בידי דוד פרישמאן.

שלטונות הקאנטון אארגוי מיחו בדבר, אבל חבריהם מן הקאנטונים הסמוכים השיבו להם דברים של טעם, שבאארגוי עצמה זכות הישיבה של היהודים מצומצמת בנבול שתי קהלות. אחרי מחלוקת ממושכת יצאה החלטה מאת אספת הברית השווייצית, שפירשה את הקונסטיטוציה באופן שיהודי שווייץ רשאים לבוא לכל מקום לרגל מסחרם, ובקאנטון של מקום מושבם (היימאט־אונד ניעדערלאסוננסקאנטאן) יש להם זכויות אזרחיות שלמות (1856).

בתוקף החלטה זו ניתנה ליהודי אארגוי גם זכות הבחירה למועצות הערים והקאנטונים, אבל התושבים הנוצרים התנגדו לדבר. להרים את היהודי המשועבד מאתמול למדרגת אזרח בעל זכויות שלמות — לרעיון זה לא יכלה להתרגל הדמוקראטיה הנוצרית של אארגוי שעדיין שלטו בה דעות נפסדות ישנות, שהקלריקאלים הלותראנים והקאתולים תמכו בהן. שנים רצופות אחדות נשאו ונתנו שלטונות הקאנטון אארגוי, אם להוציא אל הפועל את „התקון הנמרץ", ולבסוף נטתה ממשלת הקאנטון להחלטה היובית ושלחה מורשה לאָנדינגן כדי לבר את המצב במקומו. אבל התושבים הנוצרים של העיירה קבלו פני המורשה במשטמה. את נזיפתם לממשלה על הצעת השויון הביעו התושבים בתהלוכה, שממנה נפגעו חלונות בתי היהודים (אוקטובר 1861). התחילה תעמולה כנגד היהודים באספות ובעתונות. הממשלה לא נרתעה לאחוריה והכניסה הצעת השויון שלה אל המועצה הגדולה של הקאנטון. בט"ו במאי שנת 1862 היו בפארלאמנט זה של הקאנטון וכוחים נלהבים בשאלתו היהודים. לטובת השויון נאמו הדפוטאטים הליבראליים הָרצוג וקָלר. „פתחו את הגיטו של אארגוי, — קרא הרצוג —, תנו ליהודים חירות הישיבה וזכת לבחור ולהבחר בקאנטון ועל ידי כך תסלקו כל הסכסוכים, תמשכו את היהודים לכל האומניות ויעלה בידכם לקרב דרך מחשבותיהם ופעולותיהם לדרככם אתם. לא רק טובת המדינה הדמוקראטית דורשת את השויון אלא גם חובתה היא". כשאיימו הצוררים שהבוחרים יטלו יפוי הכח מאת אותם הנבחרים שיצדדו בזכות השויון, השיב להם הרצוג: „מוסר אני מודעה שאם בשביל שאלה זו יטלו ממני יפוי הכח אהשוב לי את זה לכבוד לכל ימי חיי". הציר קָלר אמר בתשובה על פטיציה של שונאי ישראל: „בפטיציה נאמר שאין היהודים מתפללים עמנו. ודאי, רבותי, אבל אנחנו מתפללים עמהם: מזמרים אנחנו בבית התפלה, בבית הספר ובבתינו את מזמורי התהלים הנשגבים שלהם". המועצה נעתרה לנמוקי מצדדי השויון, והצעת הממשלה נתקבלה ברוב של 113 דעות כנגד 2. בתוקף החלטה זו הוכרו הקהלות הישראליות הקדומות אנדינגן ולנגנוי לקהלות אזרחיות מקומיות (ארטסבירגר־נעמיינדען) ולחבריהם ניתנה זכות הבחירה.

וכאן התחילה התאבקות מדינית נלהבת. מתנגדי השויון השתמשו בכל מיני תחבולות כדי שהבוחרים יטלו יפוי הכח מאת המועצה הגדולה שהעיזה להוציא אל הפועל את החוק לטובת היהודים. לשם זה צריך היה לאסוף לא פחות משתי אלפים דעות, והמסיתים הזריזים קבצו אותם. בכ״ז יולי החליטה אספת בוחרי הקאנטון אארגוי: לבטל יפוי הכח של נבחרי המועצה הגדולה ולקבוע בחירות חדשות. הצוררים צהלו ושמחו והדליקו לכבוד הנצחון משואות בראשי ההרים. אבל הבחירות החדשות הכריעו שוב לטובת הליבראלים, ובישיבה הראשונה החליטה המועצה החדשה: שלא לשנות חוק ט״ו מאי ולמסור את ההכרעה האחרונה לגלוי־דעת של כל העם בקאנטון (רֶפֶרֶנדום). בנובמבר 1862 נעשה רפרנדום זה ונגמר בתבוסת מצדדי השויון: ברוב של 26702 דעות כנגד 7783 הוחלט לבטל חוק ט״ו מאי — וכך בטל שויון היהודים (כ״ז יוני 1863). דבר זה עורר התמרמרות מרובה בכל החוגים הליבראלים שבשווייץ ובחוץ לארץ. הרב של הניטו בשווייץ, ההיסטוריון מ. קייזרלינג, ומורשי הקהלות פנו אל מועצת הברית השווייצית (בונדסראט) באגרת בקשה לבקר את הענין בשלטון הברית. הבונדסראט פסק שנטילת זכויות אזרחיות מאת היהודים בתחום מושבם סותרת לפירוש שניתן לקונסטיטוציה בשנת 1856. ולאחרי שהשאלה נידונה בשני בתי הפארלאמנט השווייצי — זו אספת הברית, נתקבלה החלטה (30 יולי) לדרוש מאת הקאנטון אארגוי „שלא יוסיף לעכב בפני היהודים מלגשם את זכויותיהם המדיניות בעסקי הברית והקאנטון". הקאנטון אארגוי הוכרח להכנע להחלטת הברית, ובכ״ז אבגוסט 1863 נתאשר סוף סוף על ידי המועצה הגדולה של הקאנטון חוק מתן זכות הבחירה ליהודי המקום. ועדיין לא נפתרה בזה שאלת היהודים לכל ארץ שווייץ. מחוץ לגבולות אארגוי לא היו נותנים ליהודים לו״ז כלל או רק במספר מועט. השויון הגמור בא רק לאחר זמן, ובעיקר בתוקף דרישות ממלכות חוץ.

לשווייץ היו מאז סכסוכים עם מדינות אחרות בגלל יחסה הפראי אל היהודים. בשנת 1835 הפסיקה צרפת את פעולת ברית המסחר שלה בנוגע לקאנטון הבאזלאי, מפני שיהודי צרפת לא הורשו לבוא לשם (§ 27). בשנת 1850 נתגלע סכסוך בשעת כריתת ברית מסחר עם ארצות הברית של אמריקה הצפונית. ממשלת שווייץ רשמה בחוזה, שבתוקף הקונסטיטוציה שלה זכות ישיבת קבע בכל הקאנטונים נתונה רק לנוצרים, וממשלת אמריקא סירבה לקיים חוזה כזה הפוגם שויון שני הצדדים, ודרשה שלא יעשו בשווייץ הבדל בין אזרחי אמריקא בעלי דתות שונות. אחרי משא ומתן ממושך ויתרו מורשי אמריקא והסכימו להכנים אל החוזה סעיף, שעל פיו אזרחי מדינה אחת נכנסים לחבריתה על פי כללים

שאינם סותרים לחוקי שתי הרספובליקות. אבל כשחוזה זה נתאשר התחילו באמריקא מחאות (1857), כי שווייץ השתמשה בסעיף ההוא שלא לתת ליהודי אמריקא להכנס לארצה. התחילה מלחמה דיפלומאטית בין שתי הרספובליקות; שווייץ נסמכה על עמידתה ברשות עצמה בטענה שאינה יכולה לעבור על מצות הקונסטיטוציה שלה בשביל יהודי אמריקא, ואמריקא טענה לעומתה שאין היא פוגעת כלל בעמידתה העצמית של שווייץ ואינה דורשת אלא שלא ירעו לאזרחי אמריקא היהודים מחוץ לארצם.

טרם שקט הריב עם אמריקא נתגלע ריב מעין זה עם הולאנד. בשנת 1863, בשעה שבשווייץ נלחמו המפלגות לטובת השויון וכנגדו, מאנה ממשלת הולאנד לכרות ברית מסחר עם שווייץ, אם ארץ זו לא תבטיח ליהודי הולאנד זכות הישיבה והמסחר בקאנטונים. ממשלת הברית השווייצית מחלה על כבודה ולא נסתלקה מן השעבוד היהודי. אבל כאן פגעה בה צרפת. הממשלה הצרפתית הושפעה מן ה„אליאנס" היהודית והודיעה לממשלת שווייץ, שלא תחדש את ברית המסחר אלא אם כן יובטחו זכויות היהודים. ובהפרת החוזה עם צרפת היה משום הפסד מרובה למסחר השווייצי. בני שווייץ התחילו להרהר בתשובה. הבונדס־ראט כבר החליט, שהקונסטיטוציה השווייצית לא נכתבה בשביל יהודי חוץ לארץ שעליהם חלות הבריתות שבין המדינות. וכאן קמה מאליה השאלה: כיצד לתת זכות הישיבה והמסחר ליהודי חוץ לארץ ולמנוע זכות זו מאת יהודי הארץ? מצדדי השויון בבתי המחוקקים הראו על סתירה זו בשעת הוכוחים על דבר החוזה עם צרפת (1864). נשיא הרספובליקה השווייצית דובס צוח: „לחרפתנו עלינו להודות שבשאלת היהודים אנחנו עומדים לבדד או בחברותא הגרועה מבדידות (רמז לרוסיא); נעשינו ללעג ולקלס בצבור האירופי וכבוד גלה מאתנו". בתי הנבחרים הסכימו לדרישות צרפת, ואחר כך הוכרחו להסכים גם לדרישות שאר המדינות בנוגע לבריתות המסחר.

ואז הוברר לכל, כי מן ההכרח הוא לשנות את הקונסטיטוציה ולתת זכות הישיבה גם לשאינם נוצרים, „בכדי שלא יהיו אזרחי הארץ גרועים מבני חוץ לארץ" (דבריו של ההיסטוריון השווייצי קורטי). מבֶּרן נשלחה שאלה לממשלות הקאנטונים, וסוף סוף הוחלט בהסכם כללי לבטל כל הגבלות בזכות הישיבה של היהודים (יאנואר 1866). תחום המושב באארגוי בטל, והיהודים התחילו משתקעים בכל הקאנטונים שבשווייץ. מן הקונסטיטוציה החדשה של שנת 1874 הושמטו כל ההגבלות לשאינם נוצרים. לא בבת אחת יצא השויון אל הפועל. ההמונים הנבערים, שנקפאו בשנאת ישראל הישנה, התנגדו עדיין זמן רב להנשמת השויון, ביחוד בקאנטון אארגוי, אבל בהשפעת הממשלה המרכזית נכנעו הקאנטונים סוף

סוף לקונסטיטוציה הכללית. כך נלחמו במדינה היותר דמוקראטית שבאירופא המוני העם כנגד השתדלות קומץ טובי העם לקבוע את יסוד היסודות של מדינה חפשית — שויון האזרחים. המשטר הדמוקראטי לא עצר כח להכריע את הדעות המשובשות הנושנות שנשתרשו בעם, וצריך היה להרים את ההמון בזרוע לאותו הגובה של הכרה פוליטית שגדולי העם כבר הגיעו אליו.

בשובה ונחת זכו לשויון הקבוצים הישראלים הקטנים שבשלש ארצות סקאנדינאוויא. בדנמארק לא היה המעבר לשויון האזרחי קשה ביותר, מפני שעוד לפני שנת המשבר 1848 היה שם מצבם של היהודים לא ברע. על פי פקודת המלך פרידריך הששי משנת 1814 ניתן לישוב הישראלי בדנמארק שרובו התרכז בקופנהאגן זכות הישיבה והעסקים, בתנאי שקהלות ישראל יסדרו את חייהן הפנימיים ויתקנו את פולחנן הדתי והנוכן לפי רוח הזמן. היהודים שנקראו בתעודות הרשמיות בשם „מוזאיסטים" (בני דת משה) התאמצו להיות ראויים לאמון הממשלה. רובם יוצאי גרמניא היו והביאו אתם את השאיפות הברליניות, ולא עברו ימים מועטים ודמותם הלאומית נתמעטה, אבל גם את השיטה הגרמנית של מלחמת השחרור סגלו לעצמם ועל ידי אגרות בקשה עוררו את הממשלה להוסיף על זכויותיהם. מעשה השויון נשלם בשנת 1849, כשהקונס־טיטוציה החדשה קבעה לחוק שהיהודים שוים לנוצרים בכל הזכויות, וגם בזכות להבחר אל הפארלאמנט בכלל. הישוב הישראלי הקטן שבדנמארק (כארבעת אלפים איש) שהיה תמיד מושפע השפעה תרבותית מגרמניא, כארץ דנמארק בעצמה, היה כמין קהלה גרמנית „מתוקנת" טפוסית. קופנהאגן היתה זעיר אנפין של ברלין, אלא שקופנהאגן לא הוציאה מקרבה חכמים וסופרים גדולים בישראל. הסופר הדני הגדול היחיד מישראל, גיורג כהן־בראנדס (נולד בשנת 1842), נתפרסם כמבקר בעל כשרון לכל הספריות שבעולם, חוץ מספרות ישראל. בראנדס היה כולו מתבולל ומתנכר ליהדות, ולא עוד. אלא שהתמרמר על שבני אדם מזכירים לו את מוצאו ו„דוקא מושכים לירושלים (כלומר ליהדות) אותו הדני ששאף יותר מכל לאתונא (ליונות)".

קמעא קמעא ואחרי מניעות גדולות הושג השויון בשוודיא ובנורוויגיא. בשוודיא, שבה היתה זכות הישיבה ליהודים על פי החוק הישן מצומצמת בשלש או בארבע ערים (שטוקהולם, גֶטבורג, נורקפינג, קארלסקרונה), התחיל המלך קארל הי״ד (המארשאל בֶּרנאדוט ממוצא צרפתי), להשוות אותם בזכויותיהם. בשנת 1838 פקד המלך, מבלי לשאול בעצת מורשי המעמדות, להכיר את היהודים לאזרחי שוודיא ולתת להם הירות הישיבה והעסקים חוץ מקנין נחלאות. תקון חלקי זה עורר כמה מהאות בחברה השווידית הספונה אורטודוכסיה לותראנית, שגאת

שראל הצפונה במחאות הללו לקחה לה לכסות עינים את הנימוק הצודק, שהפקודה יצאה בלי הסכמת מורשי המעמדות. והמלך הוכרח להוציא „דקלאראציה" של מלואים שביטלה את העיקר שבפקודת ההגחה והחזירה את היהודים למצב השעבוד הקודם. :בנורווגיא היה המצב עוד יותר גרוע: שם קיים היה חוק האוסר ליהודים לבוא אל הארץ בכלל. כנגד חוק זה נלחם לשוא במשך שנים אחדות (1834—1842) ציר הסטורטינג, המשורר הנורווגי ו ו ר ג ל א נ ד, שפירסם הרצאה לטובת שויון היהודים והכנים אל הסטורטינג הצעה לבטל את סעיף הקונסטיטוציה שכנגד היהודים. לטובת ההצעה חוו דעתם רוב חברי הסטורטינג, אבל לא הגיעו לשני שלישים מלאים הנחוצים כדי לשנות סעיף בקונסטיטוציה :המשורר הלוחם מת ולא זכה לראות את נורווגיא מגוללת חרפתה מעליה. רק אחרי שנת 1848 התחילו לתת ליהודי שוודיא ונורווגיא שויון למחצה לשליש :לריבע. בשנת 1860 ניתנה ליהודי שווידיא הרשות לקנות נחלאות בלי הגבלות. בשנת 1865 ניתנה להם הזכות לבחור צירים אל הריקסדאג, אבל לא להבחר (הגבלה כזאת קיימת היתה גם לקאתולים); בשנת 1870 ניתנה להם סוף סוף גם הרשות להבחר. השויון הלך ונקבע קמעא קמעא, אבל בהגבלות אחדות: אסור היה ליהודים להיות חברים לבית העליון; בני נשואי תערובת רשאים היו להתחנך לא בדת לותר רק כשיש על זה הסכמת ההורים מלכתחלה. נשתיירו גם הגבלות אחדות בנוגע למשרות ממלכתיות שנקבעו לשאינם לותראנים בכלל. הישוב הישראלי הקטן בשוודיא (כשלשת אלפים איש) נתרכז בעיקר בשטוקהולם והלך בתחינה התרבותית בעקבות היהדות הגרמאנית.

§ . רומיניא והממלכות הבאלקאניות החדשות.

בתקופה זו שאנו עומדים בה צפה ועולה מקרן אפלה לשטח דברי ימי ישראל ארץ זו, שאוכלוסי ישראל (עד עשרים רבוא בשנות הששים) היו בה מאז בתוך תושבים נוצרים־יונים מעוטי תרבות, וכפופים היו למשטר שיסודותיו הרוסים ממוזגים היו ביסודות הטורקיים. בנסיכויות וואלאחיא ומולדאוויא שעל גדות הדנובה, שנמצאו במחציתה הראשונה של המאה התשע עשרה תחת יד טורקיא ובחוג ההשפעה של רוסיא, תפסו היהודים מצב מעמד הבינים של סוחרים בין השרים בעלי האחוזות והאכרים המשועבדים. מפוזרים היו בערים (בוקארשט, יאסי, גאלאץ ועוד) ובכפרים ועמדו בתדרגה תרבותית נמוכה של דלת העם הישראלי בפולין ובאונגאריא שיצאו משם ושל הסביבה שבאו לשם. כל זמן שבוואלאחיא ובמולדאוויא קיים היה המשטר הישן, לא הרגישו היהודים אלא בלחץ

חוסר הזכויות. היו רודפים אותם כ„בני נכר", ומי שלא היו בעלי רכוש או פרנסה נחשבו ל„נעים ונדים". אבל כשהתחילה באמצע המאה הי"ט במקומות הללו תנועת שחרור בצורה לאומית ועל קרקע הברבריות הקיימת צמחו מוסדות של קונסטי־טוציה יצאה כנהוג תערובת ציוויליזאציה ופראות: היהודים נפלו חללים על מזבח הסכסוכים המדיניים ולחוסר הזכויות נוספו פרעות מזמן לזמן.

בשנת 1848 בקשו ועלו לוואלאחיא ולמולדאוויא הדעות הקונסטיטוציוניות של המערב. בני הנעורים הרומיניים שלמדו בפאריז והליבראלים הכינו תנועת השחרור ובה השתתפו גם יהודים אחדים (המצייר דניאל רוזנטאל ועוד). בתכנית מפלגת הקונסטיטוציה נמצא גם סעיף בדבר שויון האזרחים, והיהודים בכלל, אלא שהתערבות רוסיא וטורקיא הפסיקה לזמן מה את התיקונים שהתחילו. בשאלת היהודים עשתה הממשלה רק תיקון אחד: הפסיקה למנות אל סוג ה„נעים ונדים" את מחוסרי פרנסה או רכוש של חמשת אלפים פיאסטרים (הדבר היה בשנת 1851 כשנתפרסמה ברוסיא הפקודה לחלק את היהודים לסוגים ונקבע סוג „עירונים נודדים"). אחרי מלחמת קרים ששמה קץ לאפוטרופסותה של רוסיא בא־צות הדנובה, התחילה שם תנועה חזקה לטובת התאחדות וואלאחיא ומולדאוויא לממלכה רומינית אחת. בשעת מחלוקת מצדדי ההתאחדות ומתנגדיה (1857—1858) השתדלו שני הצדדים להטות אחריהם לב היהודים והבטיחו להם זכויות אזרחיות ומדיניות. כשהתאחדו הנסיכויות תחת יד המושל הליבראלי קוזא (1859) התחילה מערכת תקונים. שאלת היהודים נמנתה בתוך השאלות המדיניות העומדות על הפרק, שהחשובה שבהן היתה שחרור האכרים מעול האצילים. הנסיך קוזא בקש בכל לבו להוציא אל הפועל את שחרור האכרים, אבל קבוצת האצילים שבבית הנבחרים התנגדה לו, והדברים הגיעו לידי משבר פא־לאמנטי. קוזא פזר את בית הנבחרים (1864) ולשם חזוק מצבו בקש סיוע מאותם החוגים שטובתם דרשה התחדשות משטר המדינה. למלאכות ישראלית שהתיצבה לפניו הודיע, שהוא מוכן ומזומן לתת ליהודים שויון וזכות בחירה, אבל לא העלים מהם שמקוה הוא לתמיכה כספית מצד היהודים והארמנים. אבל היהודים והארמנים לא באו לידי הסכם בדבר העזרה הכספית למלך אביון זה. החרדים שבישראל סבורים היו שאין צורך בזכויות בחירה ושאר זכויות מדיניות, כי סופן להדיח את ישראל מדרך הישר. אז חזר קוזא מדעתו והכנים להצעת הקונסטיטוציה סעיף הנותן זכויות מדיניות רק לנוצרים. בינתים נתן המשא ומתן של הנסיך והיהודים פתחון פה לשונאי ישראל להאשים את היהודים כי סייעו לנסיך במעשה שחרור האכרים בשביל שיהיו להם פועלים בשפע.

כשהורד קוזא ובמקומו נבחר הנסיך קארל הוהנצולרן (1866), הביאה

התעמולה של שונאי ישראל פירות. בשעת בקורת הקונסטיטוציה, כשהממשלה הציעה להכנים לתוכה סעיף בדבר שויון לבני כל הדתות, צריך היה הפארלאמנט לדון גם על דבר ה„נאטוראליזאציה" של היהודים, כלומר שיהיו נחשבים לנתיני רומיניא ולא לבני נכר כמו שנחשבו על פי חחוק הישן. בימים ההם בא לבוקארשט נשיא ה„אליאנס" כרמיה כדי להשפיע על העסקנים המדיניים לטובת השויון. באספת מיניסטרים וצירים רומיניים אמר: „הפקודה על דבר הירות הכושים נחתמה בידי אותו היהודי הצרפתי, חבר הממשלה הזמנית של שנת 1848, העומד כעת לפניכם ומבקש לעשות בשביל יהודי רומיניא מה שעשה בשמחה רבה לטובת הכושים במושבות הצרפתיות". כרמיה הצליח במשלחתו בחוגי השלטונות, אבל עורר בהלה בין שונאי ישראל המולדאוואנים שהתחילו צווחים, כי היהודים מבקשים „למכור את רומיניא ליהודים". בכדי להפחיד את הממשלה הסיתו הצוררים את ההמון לכמה תהלוכות כנגד היהודים, ובמקומות אחדים הגיעו הדברים לידי פרעות — הכאת יהודים והריסת רכושם. תהלוכה אחת כזאת נערכה ביאסי ביום שבא לשם הנסיך החדש קארל. בבוקארשט התפרצו הפורעים לבית הכנסת הגדול, קרעו את ספרי התורה ונפצו כלי הקודש, ואפילו לתוך הפארלאמנט נתפרצו להקות פורעים ואיימו על מצדדי השויון. והמטרה הושגה: הממשלה נבהלה מפני „תנועת העם", ובמקום הסעיף הליבראלי שהציעה מקודם הכניסה להצעת הקונסטיטוציה סעיף האומר שאין נאטוראליזאציה אזרחית ניתנת אלא לבני נכר נוצרים. וכך הועמדו „בני הנכר" המדומים, ילידי הארץ, במצב שפל מן הזרים ממש. זיוף „הנאטוראליזאציה" הכרית כל תקוה לשויון. הנסיך קארל, שזה לא כבר הבטיח לכרמיה שהוא מוכן להלחם בדעות הנפסדות של הרומינים ולסייע לשויון, החליט לאחר שבא ל„ארץ המולדת" החדשה שמוטב לשמור על עושר כבוד מלכותו מלשמור על זכויות היהודים. כרמיה שראה בעיניו פרעות הצוררים הודיע בעתונות הפאריזית: „מוכרח אני להגיד, שהמפלגה הליבראלית ברומיניא המטיפה להתקדמות ומביעה חכתה למהפכת שנת 1848 מנשמת בשאלות דתיות וחברתיות את הדעות של המאה הט"ו והט"ז".

המאורעות הוכיחו בקרוב שצדק כרמיה במשפטו על הרומיניים. בתחילת שנת 1867 נעשה לראש המיניסטריום מנהיג המפלגה הליבראלית איוואן בראטיאנו שהסתיר תחת מסוה הליבראליות פני צורר אכזרי, אחד מבני המן הרעים ביותר שבארצו. על סמך חוקים ישנים היה מגרש את היהודים מן הכפרים, וכשנשתקעו המגורשים בערים גרש אותם מגבולות הארץ על סמך החוק הנושן בדבר ה„נעים ונדים". פעם אחת עשו שליחי בראטיאנו מעשה אכזריות זה: שר העיר גאלאץ גרש מן העיר יהודים רומיניים אחדים שנחשבו לבני נכר וצוה להעביר אותם

את נהר הדנובה לעבר הנהר הטורקי, וכשסירב משמר הגבול הטורקי לקבל את המגורשים והחזירם הטביעה אותם הפוליציה בנהר (יולי 1867). הידיעה בדבר אכזריות זו עוררה זעקת התמרמרות באירופא. האליאנס הפאריזית עוררה תעמולה גדולה לשם התערבות דיפלומאטית במעשה הממלכה החטאה; בפארלאמנט האנגלי נשאל בענין זה המיניסטר בעניני חוץ. צירי המדינות הגדולות בבוקארשט הגישו לנסיך קארל מחאה על שערוריות כאלו, ובראטיאנו הוכרח להתפטר (1868). ממלאי מקומו ממפלגת האצילים הקונסרוואטיבית שמו זמן־מה רסן בפי האספסוף, אבל לא הפסיקו את לחץ היהודים „על פי דין". שוב פרצו פרעות ביהודים בשנות 1871—1872, בימי המיניסטריום הקונסרוואטיבי של קאטארדזשי. הכו ביהודים באיזמאיל, בקאגול, בבאקוי ובערים אחרות. באיזמאיל שנספחה אחר כך לבֶּסאראביא של רוסיא הסיתו את האספסוף על ידי שהוציאו לעז על היהודים כי הללו את הקדשים בבית התפלה הנוצרי. בשעת הפרעות האכזריות נעשו מעשי אונס בנשים ובילדים, רכוש היהודים הגזול נמכר ברחובות בפרהסיא. בכל הפרעות לא עשתה הפוליציה כמעט כלום כדי לדכאן וגם הצבא שנשלח לא הספיק לדכא את הפורעים. ה„אליאנס" הפאריזית יצאה שוב לעזרת האחים הנרדפים. בבריסל נתכנסה כנסיה של ה„אליאנס" וכרמיה בראשה והחליטה להשפיע על רומיניא באמצעות הדיפלומאטיה האירופית. תולדת החלטה זו היו כמה מחאות שנמסרו לממשלה הרומינית בידי הקונסולים של הממלכות. ארצות הברית שבאמריקא איימו שידרשו מאת השולטן הטורקי להשתמש בזכויותיו העליונות כדי להקים את שלום האזרחים ברומיניא. דבר זה השפיע והפרעות שקטו עד מלחמת רוסיא וטורקיא בשנת 1877.

במלחמה זו הגיעה רומיניא על ידי בריתה עם רוסיא למדרגת מדינה חפשית. אפשר היה לראות מראש שרומיניא החפשית תעיז יותר לעשות שפטים ביהודיה מרומיניא הקודמת שעדיין רחף עליה צל השלטון הטורקי העליון. ועסקני ה„אליאנס" החליטו להקדים רפואה למכה. לקונגרס הברליני בשנת 1878, שחתך גורל מדינות הבאלקאן, נשלחה מאת ה„אליאנס" מלאכות (נֶטר, וויניציאני וכהן) שהגישה למורשי הממלכות הגדולות שבקונגרס הרצאה על דבר מצב יהודי הבאלקאנים וביחוד יהודי רומיניא. „ברומיניא — נאמר שם — מצב אוכלוסי ישראל המרובים נורא הוא. זה עשר שנה נתונים הם לרדיפות אכזריות. כמעט בכל שנה אירופא מזדעזעת לידיעות על דבר פרעות, מעשי חמס, הרינות וגירושים שקרבנותיהם יהודי רומיניא הם. ולמעשי האכזריות הללו נוספים כמה חוקים המוציאים את היהודים מכלל משרות ממלכתיות וצבוריות, מן האומניות החפשיות ומכמה מקצועות של מסחר וחרושת". המלאכות בקשה מאת הקונגרס

שידרוש כי לתוך הקונסטיטוציה של רומיניא ושאר ארצות הבאלקאנים יכנס סעיף בדבר שויון היהודים. הקונגרס הברליני, שהשתתפו בו מורשי ממלכות אירופא — ביקונספילד, ביסמארק, וודינגטון וגורטשאקוב, נטה למלאות הי־דלות היהודים. המיניסטר הצרפתי לעניני חוץ וודינגטון הציע שהקונגרס יכיר עמידתה של רומיניא ברשות עצמה רק בתנאי שכל נתיניה בלי הבדל דת יהיו שוים בזכויותיהם. ביסמארק וצירי אוסטריא ואיטליא הסכימו אף הם להצעה זו. ביקונספילד הודיע בשם הממשלה האנגלית, שאין הוא מעלה על הדעת כלל שרומיניא תעמוד ברשות עצמה בלי תנאי השויון הפנימי. ובעל כרחו הסכים להצעה גם המורשה הרוסי הקאנצלר גורטשאקוב, שהצליח בקונגרס להחזיר את בֶּסאראביא הרומינית לרוסיא, שהשאירה לעצמה „זכות" השעבוד הישראלי. כך נתקבל הסעיף המ"ד של הברית הברלינית האומר, ש„הבדל הדתות אינו יכול למנוע ברומיניא מלהשתמש בזכויות אזרחיות ומדיניות".

מושלי רומיניא נבהלו כשקבלו מתנת החופש בתנאי השויון הישראלי השנאוי עליהם. הדיפלומאטים הרומיניים התחילו משתדלים לפני ממשלות אירופא שלא יכריחו את רומיניא לתת בבת אחת זכות אזרח לרבע מיליון של יהודים הנחשבים על פי החוק הרומיני ל„בני נכר". הממלכות הסכימו למתן מודרג של זכות האזרח ליהודים קבוצות קבוצות, אבל הפארלאמנט הרומיני החליט לתת את האזרחות לכל יחיד ויחיד לחוד על פי ראות עיני הפארלאמנט. על פי דרישת הממשלות נתן הפארלאמנט הרומיני זכות אזרח לשמונה מאות יהודים שהשתתפו במלחמת השחרור האחרונה (1879) ולא יסף. מתן האזרחות נמסר מכאן ואילך לועד מיוחד של הפארלאמנט והוא קבל בשנים הסמוכות רק יהודים בודדים לאזרחים, כלומר עשה לאל את ההתחייבות שהוטלה על רומיניא. לממשלות אנגליא וצרפת היה לזרא להזכיר לרומיניא דבר התנאי שלא קיימה. בגרמניא דבק בשנים הללו גם כן ארס האנטישמיות, ורוסיא ששעבוד היהודים היה לה עיקר קדוש ודאי לא יכלה להזכיר לרומיניא דבר השויון. וכך עברו מושלי רומיניא על אחד מעיקרי התנאים של חירותם ורמו את אירופא. רבע מיליון יהודים נשארו במצב עבדות מנוולת על יסוד הערמה גסה, כי האנשים הללו שאבותיהם ואבות אבותיהם חיו ברומיניא ובניהם עבדו בצבא הרומיני „בני נכר" הם ואינם נכנסים לכלל אזרחי רומיניא. חלול זה של הצדק — בנוגע למדינה עצמה ולמדינות חוץ — נמשך עוד עשרות בשנים, ובתקופה הסמוכה יהיו רומיניא ורוסיא המדינות היחידות העומדות על משמר השעבוד של ישראל בצורתו הישנה.

בידי הקונגרס הברליני עלה לזכות בשויון ממש רק אזרחי סרביא ובולגאריא שנשתחררו מעול טורקיא. בסרביא היה מצב הישוב הישראלי הקטן (כחמשת אלפים איש) משתנה במשך המאה הי״ט לפי ראות עיני מושלים שונים מבית האוברנוביטשים והקאראגאורגייוויטשים. גידול מעמד הסוחרים הסרביים מאמצע המאה ואילך הביא לידי קביעת כמה הגבלות ליהודים בזכות הישיבה והמסחר, ולפי שהגבלות אלו התנגדו להחלטת הקונגרס הפאריזי משנת 1856 (לאחרי מלחמת קרים) שחייב את סרביא לתת שויון לאזרחים כל הדתות, נסתה האליאנס הפאריזית להשפיע על הממשלה הסרבית על ידי הממשלה הטורקית ומורשי ממשלות אירופא שתכיר בזכות אזרח לכל היהודים (1867—1869). אבל כל הנסיונות הללו לא הצליחו. רק אחרי מלחמת השחרור בשנת 1877 העמיד הקונגרס הברליני לסרביא, במקצת כתולדת ההרצאה של האליאנס הנזכרת למעלה, לתנאי חירותה שתכריז „חופש הדתות״, כלומר שויון אזרחי. רק הקאנצלר הרוסי גורטשאקוב התנגד לדבר ובישיבת הקונגרס הפליט את מאמרו הידוע שאין יהודי המזרח ויהודי המערב דומים אלו לאלו (§ 44). אבל וודינגטון השיב על דבריו בהערה מעליבה לרוסיא, ש„אם סרביא רוצה להכנס לתוך הצבור האירופי עליה לקבל את עיקרי ההסתדרות החברתית בכל מדינות אירופא״. סרביא הסכימה לדרישה והכניסה לקונסטיטוציה שלה סעיף כדבר שויון האזרחים בני הדתות השונות, וכל ההגבלות ליהודים נתבטלו. כך עשתה על פי החלטת הקונגרס הברליני גם בולגאריא. כאן עברו על היהודים בימי מלחמת רוסיא וטורקיא בכמה מקומות (סיסטובו, ווידין, קאזאנליק) פרעות ונירושים, לפי שהבולגארים חשדו בהם שהם נוטים לממשלת הטורקים. אבל במדינה המשוחררת נוכחו מיד שהיהודים נאמנים למשטר הקונסטיטוציה החדש, והשויון שהוסרז על פי דרישת הקונגדס נעשה לעשרת האלפים של יהודי בולגאריא לעובדה ממשית (1879). בקהלות ישראל שבבולגאריא ובסרביא היו הספרדים — בני בניהם של מגורשי ספרד — מרובים מן האשכנזים, ושפת דבורם היתה האספניולית (לאדינו) כדרך כל הספרדים בטורקיא האירופית.

בארץ יון שנשתחררה עוד קודם לכן היה מצב הישוב היהודי מתחילה ברע. תגועת המרידה בשנת 1821 גרמה כידוע ליהודי יון רק טבח נורא (§ 31). היהודים שניצלו מן השחיטה ברחו אל האי קורפו. שנאתם של היונים לבעלי החרותם במסחר מנעה את היהודים זמן רב מלהשתקע באתונא ושאר ערי יון, ורק ברבע השלישי של המאה הי״ט התחילו היהודים להתרבות ביון, וקמעא קמעא נשתוו בזכויותיהם לשאר האזרחים.

§ 52. שתי קצות התרבות. טורקיא ואמריקא.

שאלת המזרח שעמדה במרכז הפוליטיקא של המדינות בתקופה ההיא ושגרמה לשתי מלחמות — מלחמת קרים (1854—1855) ומלחמת הבאלקאנים (1877—1878) — הביאה לידי תוצאות חשובות ליהודי הקסריות העותמנית*). טורקיא שנמשכה כולה להוג השפעתן של ממלכות אירופא הוכרחה בתוקף הבריתות שבין המדינות להבטיח זכויות שלימות לנתינים הנוצרים, ואגב הובטח גם שויון היהודים עד כמה שהדבר אפשר במדינה מושלמית. הממשלה הטורקית שהוכרחה להרחיב את האבטונומיה של קהלות היונים, הארמנים והסלאווים צריכה היתה לתת הרחבה זו גם ליהודים שהיו נאמנים לה יותר משאר העמים. העסקנים המדיניים מישראל במערב ראו את הנולד בשעה שחברו שאלת היהודים במזרח לשאלת הנוצרים, כלומר לשאלה הכללית על דבר הבלתי מושלמים. אלברט כהן שנסע מעיר לעיר בטורקיא בשליחות בית רוטשילד שבפאריז הגיש בשנת 1854 אל הויזיר הגדול ואל השולטן נוסח זה של פתרון שאלת היהודים בטורקיא: „כל הזכויות וההנחות שניתנו או שעתידות להנתן לכל סוג של נוצרים חלות גם על היהודים". השולטן עבדול מג'יד שאלברט כהן התיצב לפניו הסכים לנוסח זה בחפץ לב. אחרי שנגמרה מלחמת קרים בשנת 1856, הוציא עבדול מג'יד פקודה שבה קיים את המאניפסט הקודם שלו בדבר בטחון בני האמונות האחרות (חוק שנת 1839, § 31) ומלא ידי הממשלה לתקן תקנות כדי להוציא אל הפועל את כל הזכויות הנתונות „לקהלות הנוצרים ולשאר הדתות שאינן מושלמיות". לרב הכולל של יהודי טורקיא בקונסטאנטינופול ניתנו אותן הזכויות של יפוי־כח לפני הממשלה שהיו לכהן הגדול היוני. קהלות ישראל זכאיות היו לשלוח את נבחריהם, כיונים וכארמנים, למועצות הערים ושלטונות הגלילות. כל הזכויות הללו הוכרו להלכה גם בימי השולטן עבדול עזיז (1861—1876), והקונסטיטוציה הטורקית הארעית שניתנה מאת עבדול חמיד בשנת 1876 קיימה את השויון. כמובן היה כאן השויון למעשה רחוק מן השויון האזרחי בהוראה האירופית הנובע מתוך הנחת חירות אזרחית פוליטית שלא היתה במציאות בטורקיא הישנה.

הנתינים הנוצרים של טורקיא, וביחוד היונים, התרעמו מאד על שויון היהודים בעלי חרותם במסחר ובחרושת. ולכלי מלחמה השתמשו בהמצאת

*) בתקופה הזאת נמנו בקיסריות העותמנית כמאתים אלף יהודים, יחס המחצית לערך בטורקיא האירופית. בקונסטאנטינופול נמצאו ארבעים אלף איש (שלשים אלף ספרדים ועשרת אלפים אשכנזים). כמספר הזה נמצאו בסאלוניקי, מרכז הספרדים. קהלות קטנות היו באד־יאנופול כאזמיר, כבגדאד. בארץ ישראל היה בימים ההם מספר היהודים מיעט. בירושלים נמצאו בשנת 1875 כשלש עשרת אלף (ששת אלפים ספרדים ושבעת אלפים אשכנזים).

הקנאות הדתית — עלילת הדם, שגרמה בשנת 1840 לשערורית דמשק. צלם הבלהות של דמשק תעה עדיין בערי המזרח ושום פקודות השולטן לא יכלו לעכבו. כמעט בכל שנה ושנה צצו עלילות דם באזמיר, בקונסטאנטינופול ובשאר ערים בעלות אוכלוסין יונים. על פי רוב התחילה הבהלה לרגל אבדן תינוק נוצרי ושקטו כשהאובד נמצא ולא ניתן פתחון פה לצוררים להכות ביהודים או לענות אותם במשפטים. אבל לא תמיד נגמר הדבר בכי טוב. באזמיר, שעלילת הדם נשתרשה בה ביותר, ערכו מנוולים יונים אחדים בשנת 1872 רציחה דתית: כשמצאו גופת בחור יוני שטבע בים והושלך אל החוף דקרו את גולגולת המת ואחר כך הביאו אותו לאבותיו בסימני רציחה ישראלית כביכול. מיד הזדיינו היונים בחניתות והלכו לשכונות היהודים לטבוח, וכשהפוליציה עמדה בפניהם הדליקו את בתי ישראל והרבה מהם נשרפו. הפרעות נתפשטו גם באיי היונים (חיוס ועוד), אבל הקונסולים האירופיים התערבו בדבר והפרעות נפסקו, וגם נמצאו הפושעים האמיתיים ונידונו לעבודת פ״ך. על פי בקשת האליאנס פנה הכהן הגדול של היונים בקונסטאנטינופול יויקים השני אל הנוצרים האורתודוכסים באגרת כהונה ובה הוכיח להם את הצורך לחיות עם היהודים בשלום ולא לפגוע בהם לרגל שמועות שוא. הדבר היה בחודש מרץ שנת 1874, וביוני נשנתה התועבה בקונסטאנטינופול עצמה. על גדות הבוספור, סמוך לבתי היהודים, נמצאה גופת נער יוני בן שמונה שנים, ומיד נתפרסמו בעתון היוני הצורר „טיפוס״ עלילות שקר על היהודים. ולמרות שהרופאים שבדקו את המת הכחישו שמועות אלו נתפזרו להקות יונים על פני פְּרא, גאלאטא ושאר שכונות והכו ביהודים וגזלו רכושם. הפוליציה הפסיקה את הפרעות והודיעה שעל כל פגיעה ביהודי יושם קנס גדול. המתחיל בתעמולה, עורך העתון היוני נמסר לדין ונידון למאסר. אבל כל זה לא הושג אלא אחרי השתדלויות נמרצות לפני הויזיר הגדול מצד רב הכולל בעיר המלוכה ומצד האליאנס בפאריז.

חסרון חירות מדינית נתמלא בטורקיא על ידי חירות השלטון העצמי של הקהלות לבלתי מושלמים וביחוד ליהודים. אותה האבטונומיה הפנימית הרחבה שיהודי טורקיא נהנו ממנה מאז נסדרה בתקופה זו. נקבעה הסתדרות נכונה של הקהלות. על פי התקנות שנתאשרו בשנת 1864 נחשב רב הכולל בקונסטאנ־טינופול (חכם בַּשי) לנשיא יהודי טורקיא ולבא־כחם הרשמי לפני הממשלה. מנהיג הוא את הקהלות בעזרת שתי מועצות — חילונית (מָג׳ילים גשמי) ורוחנית או רבנית (מג׳ילים רוחני) — המחלקות ביניהן את התפקידים הכספיים והדתיים. החכם בשי וחברי שתי המועצות נבחרים באספת העם (מג׳ילים עממי) שאליה נכנסים „פנ״ קהלת ישראל בעיר המלוכה והגדולות שבקהלות המדינה. הסתדרות

כזו היתה גם לקהלות ישראל הגדולות בערי המדינה (סאלוניקי, אזמיר, אדריאנופול, ירושלים, אלכסנדריא של מצרים ועוד). אילו היו יהודי טורקיא בעלי תרבות יותר גבוהה היתה הסתדרות אכטונומית רחבה זו יכולה ליצור מרכז לאומי גדול לישראל, אבל מצבם החברתי והרוחני הירוד של יהודי טורקיא גרם לדבר שהאכטונומיה נעשתה כלי שרת לא להתקדמות אלא לקפאון ולקונסרוואטיביות נוקשה. כל נסיונותיו של ה„מג׳ילים הגשמי״ להכנים קצת חילוניות אל בית הספר ולשאר מוסדות הקהלות נתקל בהתנגדות קשה מצד כת האדוקים וההמונים הכפופים לה. וכשיסד הנדיב אברהם קאמונדו בקונסטאנטינופול בית ספר שנלמדו בו חוץ מן התורה גם לשונות צרפת וטורקיא ודקדוק הלשון העברית, הכריחו הרבנים הקנאים את הורי התלמידים בגזרת חרם להוציא את בניהם מבית ספר זה של „הכופרים״. ולא עוד אלא שהרב הקנאי עקריש בא בכבודו ובעצמו לביתו של קאמונדו וקרא לפניו את הנוסח הנורא של הנדוי (1852). על פי מצות החכם בשי שמו את עקריש במאסר, אבל ההמון הכריז אותו לקדוש ועלה בידו לשחרר אותו ממעם השולטן. מחלוקת ממין זה מצויה היתה גם בשאר קהלות, ביחוד מיום שהתחילה האליאנס הפאריזית ליסד בטורקיא בתי ספר להשכלה כללית לילדי ישראל. האדוקים נלחמו בבתי ספר אלו בשצף קצף, לא רק מפני ששפת ההוראה בהם היתה צרפתית אלא בעיקר מפני ששם נלמדו חכמות חיצוניות „פסולות״.

האורתודוכסיה הקנאית והלוחמת ביותר נתבצרה בירושלים ושאר ערי הקודש: בצפת, בטבריא ובחברון. חלק גדול מיהודי הערים הללו היו פרושים יראי שמים ועולי רגל שבאו מרוסיא ומשאר ארצות כדי למצוא קבר בארץ הקודש. המוני המתפללים הללו ניזונו מכספי ה„חלוקה״, מנדבות יהודי כל העולם, ולא עשו כלום אלא עסקו כל ימיהם בתפלה ובתלמוד תורה. והם ששמרו משמרת האדיקות בערי ארץ ישראל. כל בתי הספר שנוסדו שם על ידי האליאנס ובית רוטשילד ניתנו לחרם ולשמתא, ורק מועטים מבני הספרדים למדו שם.

בימים ההם רבתה התנועה בקצה השני של התרבות הישראלית, באמריקא. בלי הרף הלך ונדל המרכז הישראלי בארצות הברית של אמריקא הצפונית, ובסוף שנות השבעים עלה עד לשלש מאות אלף איש (מהם כשמונים אלף בניו־יורק). באותן השנים שבאירופא נלחמו היהודים לשויונם להלכה או להתגשמותה למעשה, עסקו יהודי אמריקא החפשים ביחד עם כל יושבי ארצות הברית בשאלת שחרור הכושים. כשהגיעה שעתה של הרספובליקה האמריקאית לגול מעליה חרפת עבדות השחורים והארץ נפלגה לשני מחנות צוררים, נמצאו יהודים

בשני המחנות — של המשחררים הרספובליקאים במדינות הצפוניות וה„דמוקראטים" בעלי הפלאנטאציות בגלילות הדרום. ראשוני הנכנסים לאמריקא, רובם מיהודי ספרד שבאו לשם במאות הקודמות, נשתרשו במנהגי הפלאנטאטורים והגיגו עליהם ביחד עם האזרחים הנוצרים. והנכנסים בזמן האחרון, יוצאי גרמניא, נמצאו רובם במערכות הלוחמים בעבדות. בימי מלחמת האזרחים בין הצפון והדרום (1861—1865) נלחמו בשני הצבאות אלפים אחדים של אנשי צבא ומתנדבים מישראל. ובשעה שבצפון סייעו היהודים לבחירת אברהם לינקולן, מבטלי העבדות, לנשיא הרספובליקה — היה מזכירו המדיני של נשיא הברית הדרומית ג'יפרסון דווים הפרקליט והסינאטור יהודה בנימין (Benjamin). מתנגדי העבדות כינו את בנימין והבריו היהודים בכנוי של בוז: „בני ישראל בעלי דעות מצריות", אבל מספר האחוזים של „מצריים" כאלה בין היהודים היה בכל אופן פחות מבין הנוצרים.

גידול הישוב היהודי בארצות הברית נתהוה דרך ניבוב שכבות זו על גב זו. בימי הריאקציה שבגרמניא ובאוסטריא (1849—1860) הרבו יהודי המדינות הללו לנדוד לאמריקא (רבים נמשכו אחרי קאליפורניא אשר שם הזהב), אבל מסוף שנות הששים ואילך, ימי התגשמות השויון בארצות הגרמניות, פסקה הנדידה משם ובמקומה באה הנדידה מרוסיא שהלכה הלוך וגדול. היציאה מפולין הרוסית נתרבתה משנת 1845 ואילך, כשהונהגה חובת עבודת הצבא בקהל „החסידים" (§ 25) והיהודים לא רצו להפקיר עשרים וחמש שנות הייהם לעבודה בצבא הרוסי. בסוף ימות הששים יצאו המון נודדים יהודים מליטא, שהיו בה שנות בצורת אחדות רצופות; וביחוד שנת 1869 הרעה גרשה לאמריקא אלפי נודדים, והאליאנס הפאריזית עמדה לימינם בנסיעתם למרחקים. אבל שכבה פולנית־רוסית זו באמריקא קטנה היתה בערך לשכבת יוצאי גרמניא שבאו קודם לכן ושלטו בקהלות. היהודים הגרמנים הספיקו להשתרש במקומות החדשים ולתפוס עמדות כלכליות וצבוריות מבוצרות. התחילו גם להסתדר לקהלות. בתי הכנסיות הגרמניות ואגודותיהן היו עשירות ומתוקנות ביותר. בראש כמה מהם עמדו רבנים מתקנים גדולים וקצתם היו מן הקיצונים שלא מצאו להם מקום באירופא. כאן פעל דוד איינהורן, שאחרי הרפתקאותיו במקלנבורג ובאונגאריא מצא לו חוג עבודה לתקונים דתיים בבאלטימורא, בפילאדלפיא ובניו־יורק (1855—1879). במרכז תנועת התקונים בדת עמד הרב מצינצינאטי יצחק וויז (Wyse), אחד מראשי היוצרים של העתונות הישראלית באמריקא („Israelite", „Deborah").

כך עמדו בשתי קצות העולם הישראלי זה לעומת זה שני מרכזים: הקן הנושן במזרח שבו סוגרו הדלתות בפני התרבות האירופית, והקן החדש של

המערב שמעבר לים שבו התמכר המניף הצעיר של הגולה כולו לתרבות זו. שני המרכזים הללו נחשבו בתקופה ההיא לישובים קטנים בכמות ובאיכות, אבל שניהם עמדו על סף תקופת־משבר חדשה. נחשול היסטורי עצום עתיד לקום, להעביר רבבות למרכז אחד ומיליונים למרכז השני ולהעמיד לפני האומה את התעודה — להפוך שתי נקודות קטנות של תפוצות ישראל לשני מרכזים מושכים, שכל אחד מהם עתיד למלא תפקיד חשוב בעתידות האומה.

פ כ ר ך ש נ י.