



מלחמת התרבות ומעמד היהודים בגרמניה

Author(s): א' טל

Reviewed work(s):

Source: *Zion* / ציון, Vol. (תשכ"ד), pp. 208-242

Published by: [Historical Society of Israel/](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70052905>

Accessed: 17/11/2011 12:50

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at

<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Historical Society of Israel/ is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zion* /.

<http://www.jstor.org>

"מלחמת-התרבות" ומעמד היהודים בגרמניה

מאת אוריאל טל

משנות השומנים למאה הי"ט, התפשט המושג "מלחמת-התרבות" (Kulturkampf) בכמה מקובצי-המקורות והמחקרים לחקר ההווה של אותה תקופה (Gegenwartschronik)¹. מסוף המאה הי"ט ובמאה העשרים, היתה "מלחמת-התרבות" כינוי שגור בתרבות המערבית, שעיקר הוראתו: מאבק מדיני ורוחני להפרדה בין כנסייה ומדינה; ולדעת מנהיגי הליברליזם, אף להפרדה בין דת וחברה, בין דת ומדע, ובין דת ותרבות². ההיסטוריוגרפיה הוסיפה והדגישה שבמציאות ההסטורית, היה המאבק להפרדה בין כנסייה ומדינה רק אחת המטרות במלחמת-התרבות. שני הצדדים, הכנסייה והמדינה, נאבקו גם לחיזוק עצמם מבחינה ציבורית ורעיונית, לחיזוק השפעתם זה על זה, ואף לחידוש הבנה הדדית וחלוקת תפקידים מדינית בין שניהם³.

ברוח זו קבעו בזמן האחרון ההסטוריונים פרידריך סל, האיו הולבורן, היינריך בורנקם, פריץ שטרן ואחרים⁴, שמלחמת התרבות בגרמניה לא היתה מכוונת לשחרורה של ריבונות המדינה מסמכות הכנסייה והדת בלבד, אלא היה בה משום מאבק הכוחות החברתיים והדתיים הפרטיקולאריים לעצמאותם, ואף לזכות-קיומם, מפני מגמותיה האגאליטאריות של "מדינת-התרבות" (Kulturstaat)⁵. נשתדל כאן להמשיך דרך היסטוריוגרפיה זו בחקר מלחמת-התרבות, מבחינה שלא

1. מבין קבצי המקורות הראשונים החשובים, שבהם מופיע המושג, עיין: Das Staatsarchiv, Sammlung der offiziellen Aktenstücke zur Geschichte der Gegenwart (1861–1887), Hamburg, 1919. — N. Siegfried, Aktenstücke betreffend den preussischen Kulturkampf, Freiburg 1882. — Fr. Schulte, Geschichte des Kulturkampfes in Preussen, dargestellt in Aktenstücken, Essen 1882 —

2. G. Franz, Kulturkampf, Staat und Katholische Kirche in Mitteleuropa von der Säkularisation bis zum Abschluss des preussischen Kulturkampfes, München, 1956, 5 (להלן: ג. פרנץ)

3. ג. פרנץ, 9 ואילך, 185 ואילך, 247 ואילך, 284 ואילך. —

4. Fr. Sell, Motive, Methoden und Ideen des Bismarckschen Kulturkampfes, *Theologische Rundschau*, IX (1937), 229 ff. — H. Bornkamm, Die Staatsidee im Kulturkampf, *Historische Zeitschrift*, 170 (1950), 41 ff. — H. Holborn, Der deutsche Idealismus in sozialgeschichtlicher Bedeutung, *Historische Zeitschrift*, 174 (1952), 366 ff. (להלן: הולבורן). — F. Stern, The Political Consequences of the Unpolitical German, *History*, III (1960), 106 ff. —

5. על הרקע ההיסטורי הכולל להתעצמותה האבסולוטיסטית של גרמניה בימי ביסמרק ווילהלם קיסר, עיין גם בסקירתו של פריץ שטרן: The Maturing of the Nation — State, Chapters in Western Civilization, II, Third Edition, N.Y. 1962, 375 ff. —

נחקרה כמעט כליל עד עתה, והיא זיקת-הגומלין בין מלחמת התרבות למעמד היהודים בגרמניה.

מהמקורות הראשונים⁶ מתברר, שהצדדים העיקריים במלחמת-התרבות ברייך השני⁷, הליברלים, הפרוטסטנטים, השמרניים והליברליים, והקתולים האולטרמונטאנים והאלטקטורלים, כל אחד מהם לפי דרכו, ראה במעמד היהודים בימי מלחמת-התרבות אחת מאבני-הבוחן להערכת מהותה המדינית והמוסרית של מלחמה זו. מה היה איפוא יחס-גומלין זה בין מלחמת-התרבות ליהודים בשאלה זו נדון במאמר להלן.

א

המושג "מלחמת-תרבות" הוטבע על-ידי רודולף וירכוב, בנאומו בבית-הנבחרים הפרוסי ביום 17.1.1873.⁸ שבועות אחדים לאחר מכן, בנאומו ביום 8.2.1873, עמד וירכוב על מהותה של מלחמה זו וקבע שחשיבותה ההיסטורית אינה מדינית בלבד; שאין היא מצטמצמת במאמציהם של ביסמרק והליבראליים להחליש את כוחם הפרטיקולארי של הקתולים האולטרא-מונטאנים ברייך השני. מלחמת התרבות — הכריז וירכוב — משמעות

6. חלק מן החומר שאבנו מן המקורות המרובים שבארכיון הכללי לתולדות ישראל בירושלים, ואני מודה לעובדי הארכיון על עזרתם המקצועית והחברתית. וכן אני מודה להנהלת הארכיון הממלכתי בקובלנץ, בגרמניה המערבית, (Bundesarchiv — Koblenz), שאיפשרה לי לעיין בתיקים חשובים של מיניסטריון-המשפטים הפרוסי והממלכתי-גרמני, ועל-ידי-כך, יכולתי להשוות את המקורות היהודיים המצויים בירושלים למקורות המקבילים והמשלימים מהצד הנוצרי. וכן אני מודה לראשי מנזר לוקום (Loccum), ליד הנובר, שהעמידו לרשותי את הספרייה, את אוסף העתונות ואת קבצי התעודות הארכיוניות לתולדות הנצרות הגרמנית בתקופה שבה אני דן כאן. ד"ר שמואל אטינגר הואיל לקרוא את המאמר בשלבי-הכנתו, ואני מודה לו על הערותיו ותיקוניו המאלפים.

7. הכינוי "רייך שני" (Zweite Reich) שכיח פחות בהיסטוריוגרפיה מאשר הכינויים "קיסרות גרמנית" (deutsches Kaiserreich) או "תקופת ווילהלם" (Wilhelminische Periode), ואף-על-פי-כן העדפנו כינוי זה. נוכח השפעתן העמוקה של הממלכתיות והמדיניות על ההיסטוריה הגרמנית, נראה רצוי שלא לטשטש את ההבדל שבין שלושת המשטרים שנתכנו בכינוי "רייך" לשתי הרפובליקות (הרפובליקה הווימארית והרפובליקות שבימינו). השימוש בכינוי "רייך שני" לא בא לפסוק על מהותו של הקשר ההיסטורי או על מידת רציפות או אי-רציפות שבין הרייך הראשון (כפי שכונתה הקיסרות הרומית הקדושה של האומה הגרמנית) לרייך השני (משנת 1871 ועד לרפובליקה הווימארית), ובין אלה לרייך השלישי; שימוש זה בא להדגיש את עצם העובדה שקשר היסטורי ומושגי זה קיים. בכך הלכנו בדרכם של חוקרים אחדים, כגון: Louis L. Snyder, Basic History of Modern Germany, N.Y., N.J., Canada, 1957, 48, 124, 125. — H. Lübke, Politische Philosophie in Deutschland, Studien zu ihrer Geschichte, Basel-Stuttgart, 1963, 82, 89, 191. — H. G. Zmarzlik, Der Antisemitismus im Zweiten Reich, *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht*, XIV, Heft 5 (1963), 273 FF. —

8. Stenographischer Bericht über die Verhandlungen des preussischen Landtags — Abgeordnetenhaus, vom 17.1.1873, I, Berlin, 629–635. —

כפולה לה: מצד אחד היא מיועדת להבטיח שחרור הדת משלטון הכנסיה ושחרור התרבות משלטון הדת; מצד שני, מחובת המדינה לכפות שחרור זה על האומה כולה; לכך דרושה מלחמת-תרבות, מלחמה למען התרבות ואף במחיר הטלת "דיקטטורה של מיניסטרים" (eine ministerielle Diktatur).⁹

על תפיסה זו אמר אויגן ריכטר, מראשי מפלגת-הקידמה, מפלגתו של וירכוב, שהגדרה דו־משמעית זו כוללת את הדילמה שבפני הליברליזם הגרמני מיום שעלה לשלטון. להלכה — קבע אויגן ריכטר — מייצגים הפרוגרסיבים את העמדות הקלאסיות של 'הליברליזם המנצ'סטר', ובכללן עקרון אי־ההתערבות של המדינה בחיי היחיד והחברה, בכלכלה, בתרבות, בחינוך ובדת. בעקרון זה רואה הליברליזם הקלאסי ערובה יחידה להגשמת חרותו המדינית והרוחנית של האדם. ואילו למעשה, כדי להביא את האזרח לאזרחות כפולה זו, אין הליברליזם יכול עוד להסתפק בהנחה התמימה שהיתה מקובלת על ראשוני ההשכלה והליברליזם, כאילו קיימת ביקום הרמוניה בכות, שתצא אל הפועל מאליה, בכות עצמה "... למען שחרור המלוכה מן הכמורה אי־אפשר שלא להתערב במהלך הענינים...".¹⁰

הכריז אויגן ריכטר, והתערבות זו מן־ההכרח שתעשה בכוח־המדינה. במלחמת התרבות, שהתחילה בשנת 1872 ונסתיימה רשמית בהכרזותיהם של ביסמרק והאפיפיור ליאו הי"ג בשנת 1887,¹¹ לבשה דילמה היסטורית זו של הליברליזם מימד נוסף.

9. שם, ע' 662. — השווה גם: Erich Schmidt-Volkmar, *Der Kulturkampf in Deutschland* (1871–1890), Göttingen, 1962, 80. — שמידט־פולקמאר. שמידט־פולקמאר מביא פיסקא זו מדברי וירכוב בקשר לדיון הפרלמנטארי על הצעת־החוק לפיקוח ממלכתי על החינוך. הצעת־חוק זו נתפרשה בפי דובר־המרכז הליבראלי פון מלינקרודט (von Mallinckrodt) כהצהרה על דיקטטורה בשדה־החינוך. ואילו יו"ר הסיעה הפרלמנטארית של הקתולים, ווינד־הורסט (Windthorst) ראה בהצעת־החוק מפנה גורלי בתולדות פרוסיה, שכן החוק יביא לידי משטר ממלכתי־חילוני שבו מקור־הסמכות של הריבונות הממלכתית הוא במדינה עצמה, ולא במקור אליה. עיין שם, 80–81.

10. (3–9) *Unterlagen zur Geschichte des Liberalismus*, KLE., No 303 מתוך אוסף כתבי־ידי שבארכיון הממלכתי בקובלנץ, גרמניה (להלן יצויין ארכיון זה באותיות B.A., ר"ת של Bundesarchiv).

11. החקיקה המיוחדת של מלחמת־התרבות פסקה בשנת 1876; המו"מ המדיני והדיפלומטי בין ביסמרק, הוואטיקאן, "המרכז" וגורמים נוספים לסיומה של מלחמת־התרבות התחיל בשנות 1878–1879; מראשית שנות השמונים מתמעטות רדיפות הקתולים במידה ניכרת, ומתחילה מערכה מדינית ורעיונית לביטול החוקים המיוחדים של מלחמת־התרבות ומתקינים תקנות חדשות להחלשת הניגוד־דים בין השלטונות לקתולים (Milderungsgesetze); ואילו בשנת 1887 מצהירים ביסמרק, האפיפיור ליאו הי"ג, ווינד־הורסט בהצהרות רשמיות על סיומה של מלחמה זו: *Stenographische Berichte über die Verhandlungen des preussischen Abgeordneten- und Herrenhauses*, I (1887), 1127 ff. — והשווה: ג. פרנץ, 275. — שמידט־פולקמאר, 298 ואילך — *Allgemeine Zeitung des Judenthums* (1886), No. 22, 29. *AZdJ*. על הביסוס המשפטי לשלבי־הסיום של מלחמת־התרבות עיין: B.A., P. 135/10834.

בקרב האינטליגנציה הליברלית בגרמניה נתפשט העקרון, שהחרות האנושית אינה מתגשמת בחלל ריק, פורמלי וראציונלי, אלא בגבולות לאומיות היסטוריות ובמסגרת מדינה היסטורית; והכוונה היתה בעיקר למונרכיה הפרוסית הפרוטסטנטית, כסמל ומוקד ללאומיות ה"רייך". לאומיות היסטורית זו ומדינה היסטורית זו, נתפסו כהמשך המסורת הלותראנית, שלפיה אין הכנסיה נפרדת מהמדינה אלא כפופה לה. המדינה הגרמנית ההיסטורית, היא איפוא ריבונית על הכנסיה — (בלשון התקופה בעלת staatliche Kirchenhoheit), ואילו הכנסיה הלותראנית, שהיתה לאחד הסמלים של הלאומיות הגרמנית המתחדשת, שולבה בסדריתהמשטר הממלכתי¹².

ככל שהחריפה מלחמת-התרבות, כן רבו מאמציהם של הליברלים-הלאומיים להפוך את הרייך ממדינת-חוק (Rechtstaat) הנשענת על יסודות תבוניים ואוניברסאליים, למדינת-תרבות (Kulturstaat), הנשענת על יסודות היסטוריים ולאומיים. מעצבי-האידיאולוגיה של הליברליזם הלאומי, ובראשם רודולף גנייסט, הראשון שניסח את עיקרון מדינת-החוק כבסיס ל"רייך" השני, וכן תאודור מומזן, היינריך פון-זיבל, דווה ועוד — ראו במלחמת התרבות "מפנה היסטורי מכריע, בו מגיעה המדינה הגרמנית תודות למלחמת-התרבות להכרת עצמה (zu ihrer Selbsterkenntnis), כלומר למלוא חרותה...".¹³ בתוקף חרות זו — הוסיפו ראשי הליברלים-הלאומיים — מגשימה המדינה הלאומית את העיקרון ההיסטורי של ריבונותה על הכנסיה (das historische Prinzip der Oberherrlichkeit des Nationalstaats über die Kirche). מדינה זו, היא איפוא "מדינת-התרבות שלנו, ולמען ביצורה נכפתה עלינו מלחמת-התרבות...".¹⁴

תפיסה מדינית ורעיונית זו שרווחה בקרב הליברלים בשנות השבעים והשמונים היתה בניגוד מוחלט לתפיסה שנצטיירה עדיין באותם הימים בעיני רבים מיהודי-גרמניה. רוב הציבור היהודי בגרמניה, מנהיגיו המקומיים והארציים, רבנים, מחנכים, הוגים, מדענים ושאר משכילים יהודים, סטודנטים ובני-נוער, עדיין החזיקו בתפיסה הישנה של ההשכלה ושל הליברליזם הקלאסי, "המנצ'סטרי" בלשון התקופה. תפיסה זו היתה בעיני חוגי ה-Preussische Jahrbücher מיושנת, קופאת על שמריה, וגורם הבולט את התעצמותה

12. הולבורן, 371 ואילך.

13. Kulturkampf... Gesammelt... etc. herausgegeben vom C. B. der N.L.P. Deutsch-lands, Berlin, 1887, 2 (להלן: קולטורקמפף). והשווה גם: שמידט-פולקמאר, 110.

14. קולטורקמפף, 6, 8, 9, 14. — וכן מאלפת הגדרתו של פרופ' פיליפ צורן (Zorn) מן התאולוגים הפרוטסטנטיים הראשיים בימים ההם: "מלחמת-התרבות... אינה מאבק מצד המוסר המדיני-המלכותי הפרוסי נגד הנצרות, אלא מאבק לעקרון הנוצרי היסודי של חופש המצפון, שהיה למסד-המדינה...". "der Kulturkampf... ist nicht ein Kampf der königlich-preussischen Staatsmoral gegen das Christenthum, sondern ein Kampf um das zur Staatsgrundlage gewordene christliche Grundprinzip der Gewissensfreiheit...". (Preussische Jahrbücher, 39 (1877), 198 (להלן: P.J.).

של הממלכתיות הגרמנית¹⁵; היא עדיין הניחה כגורם היסטורי מרכזי קיום הרמוניה רציונלית ומוסרית בכוה, שהולכת ויוצאת אל הפועל בפעילות כלכלית, במעש מדיני, בפיתוח הילד תוך חינוכו, וביחסי אנוש של יום-יום; עם התגשמותה של הרמוניה זו, יתגשם עיקרון ההפרדה בין הכנסיה והמדינה, יתממש גם שיונם החברתי של היהודים בגרמניה ויוסרו מכשולים שכוננו "אירציונאליים" בדרך התערותם השלמה בסביבתם הגרמנית.

סתירה זו בין מושג וממשות, בין תקוות ומציאות, בין כוונה ומעשה, בין תורה וחיים — בין אמנציפציה שניתנה בשנת 1869, לבין מלחמת-התרבות שהתחילה שנתיים-שלוש לאחר מכן, — הגיעה לתודעתם של רבים בין המנהיגים היהודיים בהשפעת התמורות בעמדת הקתולים כלפי היהדות והיהודים, כפי שיבואר בפרק הבא.

ב

בימי מלחמת-התרבות התפתחה עמדת הקתולים כלפי היהודים, תוך זיקה לבעיה מדינית ורעיונית שהעסיקה את הצבור הקתולי ובמיוחד את המדינאים אנשי-כמורה והמשכילים שבהם, היא בעיית האמנציפציה. הכוונה לאמנציפציה כתופעה אנושית כללית, האמנציפציה של הפועל, האשה, המשכיל, האכר — האמנציפציה של האדם בתרבות המודרנית ובחברה המודרנית. "בגלל אותה אמנציפציה של רבים מתחומי חייו מן הזיקה לישו, נקלע האדם המודרני בקיומו האזרחי (in seiner bürgerlichen Existenz) לתוך סתירה בין גאולה (Erlösung) מעול המסורת והעבר מזה לבין התפרקות (Auflösung) מעול מרות (Autorität) ומשמעת (Disziplin) מזה"¹⁶.

בעיה זו כבר העסיקה את המחשבה ואת המדיניות הקתולית בגרמניה בראשית המאה הי"ט. עליית הרציונליזם והחילוניות, המהפכה הצרפתית וכיבושי נפוליון, ההתעוררות הלאומית הרומנטית, עליית הליברליזם וההומניזם בימי הומבולדט והרדנברג — חיבו את הקתוליות הגרמנית לחפש דרך ליישוב הסתירות בין המסורת הכנסייתית הרומית

P.J. 42 (1878), 377 ff.; 52 (1883), 92; 53 (1884), 201 ff. 426 ff.; 55 (1885), 667 ff.; 15. 64 (1889), 560 ff. —

¹⁶ Ludwig Erler, Domherr von Mainz), Social-politische Strömungen und christliche Moral, Rede... etc., Paderborn, 1880, 2. — F. S. Warneck, Das Princip der politischen Gleichberechtigung und die modernen Emancipationsfragen, Hamburg 1881, 6 FF.; "... die moderne Emancipationstendenz... steuert geraden Weges auf die chaotische Urzuständigkeit der Wüstheit und Leerheit zu... die moderne Emancipation im Interesse der formalen Freiheit läuft Gefahr in eine Evacuation alles sittlichen Gehaltes der Freiheit auszu-schlagen. Es sit die reine Raubwirtschaft auf dem Felde der Freiheit..." (p. 11). —

והשווה: נ. רוטנשטרייך, היהדות וזכויות היהודים, תל-אביב, תשי"ט, 63 ואילך. —

והמסורת המדינית מימי שלום וסטפאליה ובין התרבות המודרנית המבוססת "על אמנציפציה של המצפון".

תפיסה זו של בעית האמנציפציה, הגיעה להתפתחות נוספת בראשית מלחמת-התרבות, משהכריז רודולף וירכוב שתכלית חוקי-מלחמת-התרבות היא להביא לידי "אמנציפציה של המדינה" (die Emancipation des Staates)¹⁷.

אמנציפציה זו, השיבו ווינדהורסט ופון מאליןקרודט, אין פרושה אלא השלטת החילוניות, ובכך גם השלטת המטריאליזם, האנוכיות, ההפקרות המוסרית, והאינטרסנטיות הצרה, על החיים הציבוריים והתרבותיים בגרמניה. השלטת החילוניות — הוסיפו דוברי-ה"מרכז" — מן-ההכרח תביא להתרחקות כללית מעול האחריות האזרחית והציבורית, וזו "תביא להאלתה המדינה, והרי לכך שואפים קברניטי מלחמת-התרבות..."¹⁸.

על רקע זה, ניתן למושג האמנציפציה, כפי שנתפרש על-ידי הקתולים לאחר מלחמות נפוליון, וביחוד בימי מלחמת-התרבות, משמעות כפולה. מצד אחד נתפסה האמנציפציה כשוויון-זכויות מדיני (staatsbürgerliche Emancipation, Gleichberechtigung, bürgerliche Gleichstellung). במשמעות זו שימשה האמנציפציה מטרה מדינית וחברתית גם לציבור הקתולי, במיוחד במדינות הפרוטסטנטיות שבגרמניה. ככל שציבור זה נדרף יותר, בימי מלחמת-התרבות, כן גברה בקרב האולטרא-מונטאנים ואנשי-ה"מרכז" האידיאולוגיה ששליחותה ההיסטורית והמוסרית של הקתוליות היא להאבק על הגשמת אמנציפציה מדינית זו.

מצד שני, נתפסה האמנציפציה כמעמד אופייני לאדם המודרני, מעמד הטומן בתוכו סתירה לעיקרון-המרות של הכנסייה הקתולית. מעמד זה של האדם המודרני מנוגד למעמדו התיאולוגי והדתי-ציבורי של הקתולי המסורתי, ומשמש כוח מפורר ומהרס לגבי דמותו המוסרית-הרוחנית וציבורו הנפשית של היחיד. אמנציפציה זו מן המסורת מפוררת את המשפחה, את המסגרות החברתיות המסורתיות והאורגניות ואף את היסודות הדתיים-מסורתיים של המשטר המדיני והכנסייתי.

במשמעות זו, נתפסה איפוא האמנציפציה לא כשוויון-זכויות ואף לא כשחרור מכוחות מסורתיים, או מגורמים אירציונליים, אלא כניתוק ממקור התוקף הדתי-כנסייתי; ובכך גם כתהליך ניתוק האדם ממקור האמת ההכרתית וממקורות האמונה המקנים למאמין וודאות תיאולוגית על גאולתו.

17. Stenographischer Bericht über die Verhandlung des Preussischen Landtags- Abgeordneten-
netenhauses, 17.I.1873, I, 629 FF. —

18. המקור מובא בהוצאתו הנ"ל של לודוויג ארלר (לעיל, הערה 16), ע' 8. — טענת מנהיגי ה"מרכז" שהמושג "אמנציפציה של המדינה" פרושו השלטת החילוניות, נשענת על הגדרתו של וירכוב עצמו. בנאומו הנ"ל בבית-הנבחרים הפרוסי (לעיל הערה 17) קבע וירכוב שאותה "אמנציפציה של המדינה" שהיא לדבריו תכלית מלחמת-התרבות. משמעה "Verweltlichung" של המדינה.

מלחמת־התרבות נתפרשה כעונש מן השמים על חטא התפרקות המרות המסורתית הזאת, חטא שמצא את ביטויו המדיני והתרבותי "באמנציפציה של האשה ממרות בעלה, של האכר ממרות אדונו, של המאמין ממרות כנסייתו... וביציאת האדם המודרני מן התהליך ההיסטורי של הגאולה (Heilsgeschichte)..."¹⁹

עם אבדן המרות והמשמעת בחיים הפרטיים והציבוריים — הכריז לודוויג ארלר בשנת 1877 בהספד על מות מורו הבישוף ממאינץ פון־קטלר — פונה האדם והאזרח לאמונה בכוחות עצמו ובסמכותה הכל־יכולה של התבונה. אך עד מהרה מתברר לו לאדם המודרני, שאמנם "המציאות והעולם אינם נשמעים כלל לסמכות הכל־יכולה של האוטונומיה האנושית (der Selbstherrlichkeit der menschlichen Autonomie) וכי תבונתו של האדם קצרה מלהשיג ולהבין ולהקיף את המציאות" (בלשון המקור: die Unzusammenfassungsfähigkeit seiner Vernunft)²⁰; ואז נמלט האדם והאזרח אל הסמכות הממלכתית, ומפקיד בידה את חרותו. מלחמת־התרבות — הוסיף וסיכם הבישוף ארלר — אינה אלא התפרצות של אלימות, הבאה מתוך אכזבת הליברלים מעצמם, כי לאחר שאלה שחררו (emancipierten) את האדם מהאמונה הדתית ומהסדר הכנסייתי, הגיעו, בהכרח, להעלאת התרבות הלאומית והמדינה הלאומית לדרגת ערכים עליונים; ובכך ניטלה מן האדם והאזרח חרותו האמיתית, היא החסד הנוצרי השורה על המאמין עם קבלת עול המרות הכנסייתית.

על רקע זה של התהוות שתי משמעויות שונות, ואף סותרות, למושג האמנציפציה, לבש גם יחס הקתולים ליהודים בימי מלחמת־התרבות, אופי דו־משמעי, ולפרקים גם בעל סתירה פנימית. לדעת הליברלים שבקרב אנשי־"המרכז", משמש מעמד היהודים אחת מאמות־המידה בהערכת האמנציפציה שניתנה למיעוטים דתיים ולאומיים בגרמניה; משמעותה של אמנציפציה זו היתה שוויון־זכויות. ואילו לדעת הקתולים־השמרנים, פריה הראשון של האמנציפציה של היהודים היא "הסתה להתקפות של ההמון על מנזר המואביטים"²¹. כלומר,

19. "Freiheit oder Autorität", hrsg. vom Bonifatius-Verein, Paderborn, 1878, 5 ff. חות זו של שתי המשמעויות במושג האמנציפציה בקרב חוגי המרכז והקתולים הליברליים בולטת גם בקבצי הדרשות והנאומים: "Probleme der Gegenwart", "Das Finanz- und Schutzzollsystem", "Die Zentrumsfraction und die Gesetzgebung des Reiches", "Kirche, Staat und Christenthum". קבצים אלה הוצאו על ידי מרכז המפלגה הקתולית "צנטרום", בברלין ובמינכן, כנראה בשנות 1873–1880. מקורות אלה נשתמרו בצורה מקוטעת וקשה לזהות את זמן הדפסתם. מרובה חשיבותם ההיסטורית של קבצים פרוגרמטיים אלה שכן רוב הדעות המובאות בהן הן דעותיהם של מעצבי המדיניות הקתולית בימי ביסמרק, כגון ווינדהורסט, האחים רייכנספרגר, פון מאליןקרוט, ואנשי־הכמורה פון קטלר, לודוויג ארלר ועוד, ובמקצת באו בקבצים אלה לידי ביטוי גם עמדותיהם של אנשי־הכמורה בערי השדה.

20. "Andacht... etc. des hochwürdigsten Herrn W. E. Freiherr von Ketteler, Bischof von Mainz; Mainz, 1879, I. — ("Andacht": להלן: "Liberalismus und Manchestertum", Leipzig, 1882, IV, (Vorwort). 21.

קובץ קונטרסים זה יצא בעילום שם, אך על פי תוכנם וסגנונם של חיבורי־ההסתה האנטי־יהודיים

לדידם עשויה האמנציפציה של היהודים לשמש אמת-מידה להערכת כוחה המפורר של האמנציפציה במשמעותה הכוללת, היינו של תהליך ניתוקו של האדם המודרני ממקורות התוקף הדתיים של המסורת, המשמעת והמרות.²²

על יסוד תפיסה דו־משמעית זו של האמנציפציה הכללית והיהודית, התפתחה בימי מלחמת-התרבות עמדת הקתולים נגד היהודים. בראשיתה של מלחמת-התרבות כונתה עדיין עמדה זו, בפי קתולים ויהודים כאחת — "עמדה עויינת כלפי יהודים" (Judengegnerisch); בכינוי זה לניגוד ההיסטורי שבין הקתוליות והיהדות, ביקשו עדיין רבים מהקתולים להבדיל בין עמדתם כלפי יהדות ויהודים ובין האנטישמיות הפוליטית והגזענית של המפלגות האנטישמיות. של הארגונים לריפורמה בקרב המעמד הבינוני והאכרים ושל התנועה הלאומית־גזענית (völkisch). אנטישמיות זו נקראה עדיין בפי דוברי הקתולים השמרנים, ובראשם הבישוף קונרד מרטיץ, פרופ' יוסף רברט, פרופ' אוגוסט רוהלינג, הבישוף סימון אייכנר, "אנטישמיות אנטי־נצרית". בכינוי זה עדיין ביקשו הקתולים להבליט כי: (א) מבחינה מדינית וכלכלית אין דרכם דרך המפלגות האנטישמיות; (ב) מבחינה רעיונית ודתית נובעת שלילתם את היהדות מהעמדה היהודית ההיסטורית שדחתה בעקשנות את עיקרי האמונה הקתולית — את האמונה בישו כגואל ואת קבלת עול הכנסיה בחינת מלכות שמים עלי־אדמות.

המושג "אנטישמיות" בלי הכינויים המיוחדים הנ"ל, דוגמת "אנטי יהודית", נתפשט בקרב הקתולים בעיקר מסוף שנות־השמונים ואילך, וביותר מהמחצית השניה של שנות־התשעים, משהחלה ירידתה של האנטישמיות המדינית־מפלגתית.²³

ניתן לקבוע בוודאות שהדברים נתחברו, ואף יצאו לאור, על ידי חוגי ה־Bonifatius Verein, שמרכזו היה בווסטפאליה. דעה זו, שהיהודים הם הם שהסיתו את ההמונים ביום 4 באוגוסט 1869 להסתער על מנזר המואביטים, זכתה גם לגושפנקא רשמית בפי כמה מדוברי "המרכז"; עיין בחיבורו של הקתולי־השמרן: P. Majunke, Geschichte des Kulturkampfes in Preussen, etc., Pa-derborn, 1890, 25. — והשווה: שמידט־קלאוזינג, 91. — שמידט־קלאוזינג מביא, נוסף על דברי מאיונקה, גם מטענות קתולים אחרים, לפיהם אשמים היהודים ולא ביסמרק, במלחמת-התרבות.
22. מקורות עמדה אמביבלנטית זו של הקתולים בימי מלחמת-התרבות נעוצים בימי הריאקציה של מהפכת 1848 ובפולמוס על האמנציפציה בשנות החמישים והשישים של המאה הי"ט. תמונה מקיפה מפולמוס זה, שצוירה ברוח בלתי ידידותית ליהודים מתקבלת משנתון 1854 של העתון הקתולי הנפוץ: "Deutsche Volkshalle", ועיין במיוחד בגליונות 31—59. והשווה: Stenographische Berichte über die Verhandlungen des Reichstages des Norddeutschen Bundes, I (1867), 258 ff., II (1869), 1246. —

23. המחקר ההיסטורי בתולדות היחסים בין הקתולים והיהודים בימי הרייך השני נעשה רובו ברוח האנטישמיות הגזענית, בהשפעת האנטישמיות האוסטרית ובמסגרת האידיאולוגית והמדינית של תקופת הנאציזם. למרות מגמתיות זו של המחקר אין ערכו המדעי מבוטל, בעיקר כעדות היסטורית על החוקרים עצמם ועל תקופתם. לגבי הכינויים Judengegnerisch, Judenfeindlich, עיין בדיסרט: Fritz Schmidt-Clausen, Judengegnerische Strömungen im deutschen Katholizismus.

התפתחות זו של עמדת הקתולים נגד היהודים, שימשה המשך היסטורי לעמדותיהם של אחדים ממנהיגי הקתוליות הגרמנית והאוסטרית באמצע המאה הי"ט, ובראשם הפרלט סבסטיאן ברונר, מראשי הכמורה השמרנית, קונרד מארטין, הבישוף מפאדברורן, וחוגי־משכילים שנתרכזו מסביב לכתב־העת הקתולי שיצא־לאור במינכן "Historisch-politische Blätter"²⁴. התנגדות הקתולים להענקת שוויון־זכויות ליהודים, ולאחר־מכן, התנגדותם להגשמת האמנציפציה הבלתי־פורמלית, החברתית, נבעו משלילת הבסיס הרציונליסטי שעליו נשענה האמנציפציה. מנהיגי הקתולים השמרניים שללו את ההנחה ההומניסטית של האמנציפציה בדבר שוויון ערכו של האדם בתוקף מעמדו הטבעי. תפיסה זו, כשהיא מתגשמת בחיים המדיניים והתרבותיים, כן טענו, הורסת את המסגרות המסורתיות המשפחתיות, הכלכליות, החברתיות והקהילתיות; ואילו הגורם לתהליך זה של התפוררות ליברליסטית, זו היהדות כדת, היהודים כעם, והיהודי כסמל לטבע אנושי פגום ומסוכן²⁵.

כבר בשנת 1848, למעלה מעשרים שנה לפני הופעת חיבוריו הראשונים של א. רוהלינג בגנות "היהודי התלמודי", הזהירו התיאולוגים הקתוליים, הפרלאט סבסטיאן ברונר והבישוף קונרד מארטין מפאדברורן, מפני "האנטינצרות התלמודית" *der talmudische Antichristian* (ismus). עיקרי אנטינצרות זו הם העקשנות היהודית ההיסטורית שלא להודות באמיתות הגאולה והכנסיה מזה, והעצמה הכלכלית והערמה המדינית והשחיתות המוסרית, העשויות להחריב את החיים הנוצריים מזה. סכנה זו, הצפויה למשק, לחברה, למדינה ולתרבות

mus des 19^{er} Jahrhunderts, eine religionspolitische Untersuchung; Diss., M.S., Jena, 1942, בעיקר בדברי המבוא ומעמוד 91 ואילך (להלן: שמידט־קלאוזינג). דיסרטציה זו, שהועמדה לרשותי על ידי אוניברסיטת Jena, כתובה ברוח גישתם של שנים מן החוקרים האנטישמיים הידועים: J. A. Kofler, Katholische Kirche und Judentum, München 1928; עיין במיוחד פרקים 3–6, מעמוד 17 ואילך. — (להלן: קופלר). Josef Roth, Die katholische Kirche und die Judenfrage, Forschungen zur Judenfrage, IV, Sitzungsberichte der vierten Münchner Arbeitstagung des Reichsinstitut für Geschichte des neuen Deutschlands vom 4 bis 6 Juli 1939, 2e Auflage, Hamburg, 1943, 162 ff. — להמשך ברור הכינויים השונים של מנהיגי הקתולים לעמדה האנטי־יהודית, לאור עליית המושג אנטישמיות גזענית, עיין בסדרת הקונטרסים שיצאו לאור בשנות התשעים בידי "הארגון להגנה מפני האנטישמיות": "Die Antisemiten und das Christentum" (No. 4); "Antisemitisches Christentum und christlicher Antisemitismus" (No. 7); "Katholische Stimmen über die Judenfrage" בסקירה, הכתובה אף היא ברוח נאצית: J. Müller, Die Entwicklung des Rassenantisemitismus in den letzten Jahrzehnten des neunzehnten Jahrhunderts, *Historische Schriften*, Heft 372 (1940), 6 ff., 33 ff., 76 ff.

24. במאמר זה לא נוכל לדון בהשפעתו של איגנאץ דלינגר (Döllinger) על עמדתה של הקתוליות הגרמנית אל היהודים, כי אין אנו עוסקים כאן בתולדות האגף האל־קתולי, הגרמני־לאומי.

25. "Zur Judenfrage", 2 ואילך. — על מקורותיה ההיסטוריים של עמדה זו עיין: E. Sterling, *Er ist wie Du*, München, 1956, p. 110.

הנוצרית, תגדל לאין שיעור — קבעו ברונר ומרטין — לכשתנתן ליהודים אמנציפציה חוקית ותוסרנה מהם ההגבלות ההיסטוריות המרסנות.²⁶

בשנת 1876, בעיצומה של מלחמת־התרבות, יצא־לאור שנית חיבורו של הבישוף מרטין, הפעם ע"י התיאולוג הקתולי, ומעורכי השבועון "ליאו", פרופ' יוסף רברט הפיץ את חיבורו של מרטין, כחלק מקונטרס־פולמוס שלו נגד היהודים, שנקרא בשם "אשנב אל היהדות התלמודית"²⁷. בקונטרס זה נכללו הטענות המסורתיות נגד מה שקרוי בפי רברט: המידות המושחתות שבהן נצטוו היהודים בהלכה לגבי כל מה ששייך למגעם הכלכלי, החברתי והמדיני עם עכו"ם, משמע, לדבריו, גם עם נוצרים. הפעם שימשו טענות מסורתיות אלה חומר תעמולה מדינית נגד ביסמרק והליברלים, שנקראו בפי חוגי־האולטרא־מונט־אניים בווסטפאליה ובפי האנטישמים המדיניים "לוחמ־התרבות" (Kulturkämpfer) למען היהודים...²⁸.

ברית־הקהילות־היהודיות הניעה את התובע הכללי במלכות פרוסיה, להעמיד לדין את רברט ואת המו"ל של חיבורו. משזכו בדיון²⁹, פנו חוגי־המיסיון מטעם הפרוטסטנטים השמרנים במכתב גלוי לד"ר מוריץ קוהנר, ששימש אז מזכיר כללי של ברית הקהילות. במכתב זה נאמר בין השאר: "במשפט זה נגד נוצרים ניצחתם כיהודים, אך נוצחתם כליברלים, שכן בעל כרחכם הפגנתם שאין חרות דתית אלא בעזרת כוח־המדינה"³⁰.

בשנים שבהן הגיעה מלחמת־התרבות לשיאה, ובמיוחד בשנות הריאקציה למלחמה זו, כלומר משנת 1878 ועד לסוף שנות־השמונים, נתפשטה והלכה בקרב הקתולים עמדה אנטי־יהודית זו; ביחוד במחוזות הריינוס, בווסטפאליה, ואף מחוץ לפרוסיה רבתה, בפרט

26. Konrad Martin, "Blicke ins talmudische Judentum", *Theologische Vierteljahresschrift, Bonn* 1848. — והשווה: J. A. Kofler, *Katholische Kirche und Judentum*, München, 1928, 42. — ועיי' גם: Dr. Stamm, Konrad Martin, Bischof von Paderborn, ein biographischer Versuch, Paderborn, 1882, 52.

27. J. Rebbert, "Blicke ins talmudische Judentum, nach Forschungen von Bischof Dr. K. Martin", Paderborn, 1876 (Bonifaciusdruckerei).

28. Otto Glagau, *Liberalismus und Manchesterthum*, Berlin-Leipzig, 1878, 1-2. (להלן: גלאגאו). — שמו של קונטרס זה הוא כשמו של הקובץ הפולמוסי הנ"ל, הערה 21, אולם אין קשר בין שני החיבורים הללו.

29. "הארכיון הכללי לתולדות ישראל", ירושלים (להלן: א"כ), מתוך האוסף ("Gesamtarchiv"), G.A.M. 1/13, M 1/16. על פעילות משפטית דומה מצד ברית הקהילות, נגד האחראים לפרסום חיבור־ההסתה: "Nicht Judenhets — aber Christenschutz" שיצא־לאור במאדרבורן, בשנת 1876, עיי' : Jacobsohn, *Der Deutsch-Israelitische Gemeindebund*, Leipzig, 1879, 29.

30. Der Domvikar Schröder und unsere jüdischen Mitbürger, Leipzig, 1878, 5. מתוך הדב־רים לא קל לקבוע אם כוונת המתברים האלמוגים למשפט נגד פרופ' רברט, או נגד איש הכמורה שרד; אך אין ספק שהחוברת נכתבה בידי פרוטסטנטים שמרניים מחוגי כריסטוף ארנסט לותרארדט (Luthardt), או אף נתחברו בידי לותרארדט עצמו.

במדינת באוואריה. רברט הגדיר עמדה אנטי־יהודית מתחדשת זו כך: "מאבקנו ביהדות התלמודית אינו אלא הגנה עצמית... כי בימים אלה של מלחמת־תרבות, עשויה האמנציפציה היהודית להדביק את הנוצרים, שמא יביאו (היהודים) לידי אמנציפציה של הנוצרי מנצרותו..."³¹.

בתהליך זה של התגבשות עמדה אנטי־יהודית בקרב קתולים שמרנים ואולטרא־מונטאנים, השתתפו חוגים חברתיים, מדיניים ורעיוניים שונים ומגוונים. כבר בשנת 1874, הכריז התיאולוג והסופר העממי, פרופ' אלבן שטולץ, (Alban Stolz), שהקתולים חייבים ללמוד לקח מחוקי־מאי החמורים ועיקרו — הצורך לצמצם את השפעתם המפוררת של הליברליזם והיהדות על החיים הנוצריים, על המסגרות החברתיות המסורתיות ועל המוסר הציבורי של האזרח הנוצרי־גרמני.³²

לאחר מכן, בשנת 1875, נתפרסמה סדרת המאמרים האנטישמיים הידועה, ב"גרמניה" בטאון ה"מרכז" בברלין, ובה התקפה על השתלטות היהודים בכלכלה, בעתונות ובתרבות, ובעיקר במדיניותה של ממשלת ביסמרק והליברלים.³³

אותה שעה גדלה והלכה תפוצת חיבורי הפולמוס נגד התלמוד והשלחן־ערוך של א. רוהלינג, וי. אקר. טענותיהם המדעיות, כביכול, כלפי מה שכינו מהותה הבלתי הומאנית של היהדות הרבנית, כלפי ההתנשאות היהודית על הנצרות וכלפי הסכנה הצפויה מצד השחיתות היהודית המורשתית לכלכלתם הלאומית, לתרבותם, ללשונם ולאופים הלאומי של הגרמנים, עוררו הדים מרובים בחוגי הקתולים שנרדפו על־ידי השלטונות הפרוסיים במסגרת מלחמת־התרבות. כרוזים בגנות התלמוד, השולחן־ערוך והמורשה היהודית בכללה, גילו, כפי שנאמר בהם, לציבור הקתולי את האמת שמאחרי מלחמת־התרבות והיא השתלטות היהודים על החיים הכלכליים והמדיניים בגרמניה, כפי שנצטוו בדיני־עכו"ם; הם "הדינים בדת היהודית שעדיין הם כיום בעלי־תוקף"³⁴.

החל מהמחצית השנייה של שנות־השבעים נשתלבה בתהליך זה של גיבוש עמדה אנטי־

31. גלאגאר, 2. — ביטוי דומה לסכנה זו הצפויה, לדברי נוצרים בני התקופה הנידונה, מהאמנציפציה היהודית, מצוי בחיבורו החשוב של הבישוף הפרוטסטנטי השמרני H. Martensen, Die christliche Ethik, Karlsruhe-Leipzig, 1886, 3 verb. Aufl., § 4, ("eine Emancipation von dem Christenthum selbst").

32. Anonym, Zur Notwehr gegen die Judenschaft, Berlin, 1877, 1–2. (להלן: "אנונים"). השווה בפרוטומיו העממיים של שטולץ: "Armut und Geld-", Kalender für Zeit und Ewigkeit 1874, "sachen": "... wenn nur die Christen so gescheit wären und jedem, der ein Geschäft mit ihnen anzetteln will, einsilbig sagten: 'Jud, pack dich und schaff!'".

43.

P. Massing, Vorgeschichte des politischen Antisemitismus, Frankfurt a/M, 1959, 17 ff. 33. (המקור: (Rehearsal for Destruction, N.Y. 1949).

34. "קולטור", נספח וו. — וכן ראה את העדויות המפורטות בתיקים: G.A. M/1/13, 1/16, 1/17, 1/20 : א"כ.

יהודית אף התנועה הסוציאליטית-הכלכלית של הקתולים. בראשה עמד הבישוף ממאיןץ פון קטלר ותלמידיו-ממשיכו – איש הכמורה לודוויג אָרלד (שהיה גם יורשו של קטלר בכהונה במאיןץ), והמדינאי הכלכלן, חבר הפרלמנט הבאוארי, פרופ' גאורג ראטצינגר. וכן השתתפו בפיתוח עמדה זו התיאולוג הדומיניקאי אלברט מ. ווייס, ההיסטוריון והמשפטן סימון אייכנר וקונסטנטין פרנץ שסייע בהפצה האנטישמיות הגזענית האוסטרית.³⁵

ראשי התעורות אנטי-יהודית זו, למרות שנבדלו בשיטותיהם, גיבשו תמונה אחידה פחות או יותר של מה שנקרא בפיהם: דמותם ומהותם ההיסטורית של היהודים. כבר בראשית הנצרות, קבעו מנהיגים אלה, ובמיוחד לאחר התפשטות הנצרות בעולם האלילי, נתגלו היהודים כדמותם כיום. כאז, כן עתה בימי שלטון הליברליזם ומלחמת-התרבות, הם מחבלים, מהרסים ומשחיתים; מרמים ומנצלים את מארחיהם כטפילים; הם מסיתים, מדיחים ומלשינים כלפי כל מי שאינו מבני-אמונתם. רבות מרדיפות הנוצרים על-ידי קיסרי-רומא באז מכות הלשונותיהם של יהודים. עדותיהם של יוסטין שמת על קידוש הנצרות ושל טרטוליאן, על ערמוניות היהודים ושפלותם, אינן תופעה בודדת; הן אך חזרה על "עדות הנצחית של פולוס השליח באגרתו הראשונה אל התסלוניםקים... הלא הם אשר המיתו את ישוע אדוננו ואת הנביאים וגם

35. כנ"ל הערה 24 וכן ראה: Beda Weber, Stadtpfarrer in Frankfurt a/M, Domkapitular in : "Cartons aus dem deutschen Kirchenleben", Mainz 1858, 237 ff. חיבורו של בדה ובר כולל רוב הטענות כלפי היהודים שהועלו לאחר מכן בימי מלחמת התרבות. נוסף להאשמות השגורות של השתלטות היהודים על החיים הכלכליים, המוסריים, התרבותיים וכו', ושל הנזק שנגרם ע"י השלטון היהודי לחינוך המוסרי של הנוער הגרמני ולפיתוח דעת-קהל מוסרית כללית, צצות ועולות גם טענות בעלות אופי גזעני: אין לראות בתכונות המושחתות של היהודים בעסקי ממון ורביית (Schacherjuden) או אף במידותיהם האסתטיות המגוננות, כגון ריח-השום הנודף מהם, תוצאה של תנאים היסטוריים, אלא הן בדמם של היהודים ואין לשנותם על-ידי שינוי בתנאי-קיומם. השווה גם אצל שמידט-קלאווינג, ע' 83. — ועיין גם: Georg Ratzinger, "Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen, etisch-soziale Studien über Cultur und Civilisation", Freiburg 1881 (להלן: רטצינגר), 287ff., 377 ff. בשנת 1895, הוחרפה העמדה האנטי-יהודית במידה ניכרת, השווה שם, ע"ע 342, 436, 543. — וכן: Ludwig Erler, "Historisch-kritische Übersicht der national-ökonomischen und social-politischen Literatur" Archiv für Kirchenrecht, Mainz, 1879–1885, Vols. 41–44, 48, 50, 53 (להלן ארלר). סדרה זו הופיעה כנראה גם במקובץ, בשנת 1900 ובהוצאת הארכיבי הנ"ל, אולם הקובץ לא הגיע לידי. — עיין גם: Franz Hettinger, Universitätsprofessor in Würzburg, "Aus Welt und Kirche", II, 2e Auflage, Freiburg, 1888, 40 ff., 118, 121, 325 מחיבוריו של הדומיניקאי אלברט מריה ווייס מצאתי רק מהדורות מאוחרות, והשווה בספרו של קופלר מעמוד 45 ואילך. — יש מקום למחקר משלים של עלילות-הדם שנתפשטו, במיוחד לאחר עלילות-טיסה-אסלר, באירופה המרכזית, המזרחית ובארצות הבלקן.

אותנו גרשו מגו, והם לא טובים בעיני אלהים ונלוזים לפני כל אדם .. ובזאת מלאה סאת עוונם כדרכם תמיד, וחרון אף השיגם עד כלה...³⁶ וכבימי קיסרי-רומא כך גם רדיפות הסתולים עלידי השלטונות הפרוסיים "אינם אלא ביטוי לשלטונם הערמומי של היהודים בגרמניה..."³⁷.

לדעה זו על אופייה ההיסטורי של היהדות ושל היהודים, נוספה מעתה נימה על תפקידם הכלכלי-היסטורי של היהודים. עד שנות-השבעים נהגה ההיסטוריוגרפיה הגרמנית לעמוד על תרומת היהודים לצמיחת הערים האירופאיות ולהתהוות המשק המרקנטיליסטי והתעשייתי. ואילו עתה, בהשפעת מלחמת-התרבות וכנראה אף בהשפעת משבר המייסדים, הועבר הדגש אל תאור הנזק הכלכלי והמוסרי שנגרם עלידי היהודים. בכך פתח הבישוף פון קטלר כבר בשנת 1862. פון קטלר יצא בתקיפות נגד מה שכינה השפעתם ההרסנית והמשחיתה של הקפיטליזם, התעשייה והיהודים על המוסר הכלכלי, המשפחתי והצבורי בקרב האוכלוסיה הנוצרית; ובעיקר בקרב פועלים ובני המעמד הבינוני הירוד. כללי המסורת, המשמעת, הצניעות, השלמות המשפחתית והמשמעת הקהילתית-כנסייתית, נפגעו בהשפעת היהודים והמשק המודרני³⁸. בשנת 1872, בימי עלייתם המדינית והכלכלית של הליברלים, הוסיף הבישוף פון-קטלר והכריז, ששלטון היהודים הגיע לידי כך, שאף "המהות הגרמנית" (das deutsche Wesen) נקבעת עלידי יהודים³⁹.

צרוף זה של זלזול ביהודים וחרדה מפני עצמתם, היה ממהותה של התפתחות האנטישמיות ב"רייך" השני ושל עמדת הקתולים נגד היהודים.

ברוח זה, המשיכו לודוויג ארלר ופרופ' רטצינגר, בהגיבם על המשבר הדתי והמדיני שנוצר, לדבריהם, בימי מלחמת-התרבות, ובהגיבם על המשבר הכלכלי והחברתי שנגרם, לדעתם, עלידי תהליך התעווש המהיר, פיתוח הספרות הכספית ומשבר המייסדים. וכך סיכמו שני דוברים אלה של הציבור הקתולי, את מקום היהודים בהתפתחות הכלכלית והמדינית: מראשית הופעתם על הבמה ההיסטורית, לא היו היהודים נאמנים ליסודות המוסריים, הנבואיים שבמונותיאזם. הם היו נוודים, ערמוניים, זריזים וממולחים, שנדדו מתרבות לתרבות ומאזור כלכלי אחד למשנהו. תוך כדי כך רוששו, ניוונו והחריבו את מרכזי-היצירה ההיסטוריים זה אחר זה. לכל מקום שהגיעו, הביאו עמם את נבטי-

36. "Andacht", 4—5. — המקור המובא בדרשה זו מן הברית החדשה הוא אגרת א' אל התסלוניקים פרק ב', פסוקים 15, 16.

37. שם, שם.

38. W. E. Freiherr von Ketteler, Freiheit, Autorität und Kirche; Erörterungen über die grossen Probleme der Gegenwart, Mainz 1862, 125 והשווה גם דברי הכומר בדה וובר (Beda Weber): Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland, 43, 2 Heft, München (1859) 82.

39. שמידט-קלאוזינגר, 120.

התפוררות (die Keime der Zersetzung). כשם שלפנים הביאו לידי התפוררות והתנוונות המדינות הנוצריות שבהן ישבו, כן יוסיפו וינהגו עתה לגבי המשק הגרמני והתרבות הגרמנית מוסר כלכלי שלפיו אין תכלית העבודה רווחים והשקעות, אלא קיום בלבד; משמעת המשמשת ביטוי לקבלת-מרות (Autorität) מתוך אהבה, אמונה ורוח של צנעה; אחריות לגבי העובדה והמשפחה תוך עימות מתמיד עם הסמכות הכנסייתית; מידות מוסריות של יושר, מסירות ונאמנות — כל אלה — הכריזו בישוף ארלר בשנת 1878 — "הן תכונות מנוגדות לתעודתם המפוררת והמפרקת של היהודים" (der zersetzenden und auflösenden Mission der Juden).⁴⁰

בהקשר זה נהגו הטינגר, ארלר, רטצינגר ושאר דוברי הקתולים, להביא אסמכתאות מתולדות הכנסייה הקתולית, כגון: המועצה באלוירה (Elvira) בשנת 306, שבה נאסר על הנוצרים להיסב עם יהודים ולהשיא את בנותיהם ליהודים; המועצה במאקון (Macon), שבה נאסר מינוי יהודים למשרות ציבוריות בתחום המשפט כדי למנוע מהם אפשרות לדון, או להעניש נוצרים ועוד.

התפתחות זו בעמדת הקתולים נגד היהודים, קשורה בתמורות היסודיות בעמדתם המדינית של האולטרא-מונטאנים בסוף שנות-השבעים, עם סיום התחיקה של מלחמת-התרבות.

עיקרי תמורות אלה היו: (א) מעבר מעמדה נוטה למונרכיה בראשות בית הבסבורג האוסטרי והקתולי (פרט לאלט-קתולים) לעמדה לאומית פטריוטית גרמנית; (ב) מעבר מזיקה של משמעת מדינית ותיאולוגית לרומא בענינים מדיניים וחינוכיים, לעמדה עצמאית בענינים אלה, ובמיוחד החל מוועידת-הקתולים הגרמניים בברסלאו, בשנת 1886; (ג) מעבר ממבנה ציבורי מפוצל של קבוצות בעלות אינטרסים שונים ואף מנוגדים למבנה מלוכד וסולידארי, תחת גג אחד (אף כי לא אחד) של מפלגה פוליטית כל-קתולית.

הימים היו, איפוא, ימי-מעבר מעמדה מסתייגת מן "הרייך", מן הלאומיות המתחדשת בו ומן המגמות הצנטרליסטיות של ממשלת "הרייך", לעמדה פעילה, ואף מרכזית, בממלכתיות הגרמנית. בצדק קובעת איפוא כיום ההיסטוריוגרפיה הגרמנית, שתוצאתה המדינית המכרעת של מלחמת-התרבות היתה דחיקת-רגליהם של הליברלים והשתלטות המפלגות הנוצריות. מגמר התחיקה של מלחמת-התרבות, וביתר תוקף, מסיומה המוחלט של המלחמה במחצית השניה של שנות-השמונים היווה "המרכז" גיבוש מדיני וחברתי

40. "Andacht", 5. — וכן בחיבורים של ארלר ורטצינגר כנ"ל, הערה 35. בכרך 43, ע' 361 של "האר-כיב", בו פרסם ארלר את סדרת מאמריו צירפה מערכת "הארכיב" הערת הסתייגות מן הסדרה. ועיין גם: קופלר, פרק VIII, 41 ff. "Zeitgenössischer katholischer Antisemitismus".

41. יוסף רות (Roth) בחיבורו: Die katholische Kirche und die Judenfrage; Forschungen zur Judenfrage, IV, 2 Auflage, Hamburg (1943), 170, חוזר על דוגמאות אלה כפי שהע-

תיקן מחיבורו הנ"ל של קופלר, ע' 32.

אשר בלי תמיכתו לא יכלה שום קואליציה לפעול בממשלת הרייך השני⁴². תמורת זו נתגבשה בהדרגה, החל מפגישה ביסמרק עם נציג הכנסיה מאסלה בקסינגן בשנת 1878, תוך שנת 1879, עם הצטרפות מנהיגי ה"מרכז" למדיניות המכס האנטילברלית של ביסמרק; והגיעה לשיאה בשנת 1887, משנתקנו התקנות האחרונות להחזרת ההון המוקפא לידי הכמורה הקתולית-אולטרא-מונטאנית.

עיקרה של התפתחות זו היה איפוא בהשתלבותם ההדרגתית של הקתולים-האולטרא-מונטאנים במערכת המדינית והלאומית של ה"רייך". הבסיס האידיאולוגי לתמורה זו, נקבע אף הוא בשנת 1878. בעקבות האנציקליקה של האפיפיור לואיז הי"ג, מיום 28 בדצמבר 1878, הוכרז ב"מרכז" על הצורך בחיזוק היסודות החברתיים והמוסריים השמרניים בגרמניה. ברוח אנציקליקה זו הדגישו גם מנהיגי ה"מרכז" על סכנת ההתפוררות הצפויה לדת הנוצרית, בין מצד הסוציאלי-דמוקרטית, ובין מצד הליברליזם והמטריאליזם וכן קיבלו ראשי ה"מרכז" את מדיניות הפיוס של לואיז הי"ג, ואף הוסיפו עליה מגמות כלפיה עצמאות מדינית יתירה ואי-תלות מרומא. עם התקשרותו של ביסמרק בגורמים שמרניים ברייך, בשנת 1877/8, הוכשרה הקרקע לתהליך זה של השתלבות קתולית מתהדקת והולכת בלאומיות ובממלכתיות של הרייך השני.

בתהליך זה נזקקה הקתוליות האולטרא-מונטאנית לעמדה אנטי-יהודית כמסגרת אידי-אולוגית שתאפשר "... לקתולים שהיו עד כה מתומכי בית-האבסבורג ומחולמי-החזון של גרמניה רבתי (Grossdeutschland) ... למצוא לשון משותפת עם הציבור הפרוטסטנטי ועם ההמון..."⁴³.

ג.

כבר בשלב הראשון של מלחמת-התרבות, בשנות 1871–1875, נעו עמדותיהם של ראשי-הציבור היהודי בין שני קצוות: הזדהות עם מטרות המלחמה להלכה, והסתייגות ממהלכה האלים למעשה; תמיכה במחנה הליברלי שעמד לצד ביסמרק בראש מלחמת-התרבות, ומאידך חששות מן המגמות הריכוזיות והאטטיסטיות שנתגבשו והלכו במחנה זו; אמונה במדיניות ההפרדה בין המדינה והכנסיה, ומאידך חששות שמא תביא מדיניות זו גם להפרדה בין חברה ודת ותערער בכך את היסוד העיקרי שעליו נשענו חיי היהודים לאחר האמנציפציה השלימה⁴⁴.

רוב המנהיגים היהודיים, בעלי-המקצועות החפשיים והמשכילים היהודים בכלל, עמדו בשנים ההן לימינו של ביסמרק, שהיקנה לאומה הגרמנית, כדבריהם, "את נכסיה היקרים

42. Wilhelm Mommsen, Stein, Ranke, Bismarck, Ein Beitrag zur politisch und sozialen Bewegung des 19. Jahrhunderts, München, 1954, 269. ועיין גם בחיבוריהם של היינריך

בורנקס, והאיו הולבורן, כנ"ל, הערה 4.

43. "Die Wahlaufträge der Zentrumsparthei; hrsg. D.S.R.P. Leipzig, 1893, 1–2.

44. AZdJ., 39 (1875), 263 ff., 279 ff.

ביותר... עצמה וחרות...⁴⁵. הם צדדו בזכות התקנות הראשונות שנתקנו בשנת 1871/2 במלכות-פרוסיה נגד האולטרא-מונטאנים, ושיבחו במיוחד את התקנה מיום 4 ביולי 1872, שהוציאה את הישועים ומסדרים קתוליים אחרים אל מחוץ לחוק. את מינויו של אדלברט פאלק לשר-התרבות והדתות בראשית שנת 1872, קיבלו יהודי-פרוסיה ברצון, כי ראוי במינוי זה "פתח למדיניות ליברלית אמיתית... שתבטיח לכולם חופש מצפון ואמונה... בניגוד למשטר הקלריקאלי שבימיו של פון-מיהלר..."⁴⁶.

בסוף שנת 1872, פרסמה הנהלת "ברית הקהילות היהודיות בגרמניה" שורת הכרזות פומביות, בזכות החוק שנתקבל ביום 10 בדצמבר 1871 ושלל מן הכמורה הקתולית האולטרא-מונטאנית את הזכות לפטר משרתם: (א) מורים וכהנידת קתוליים שהשתייכו לזרמים לאומיים-גרמניים; (ב) אותם מורים וכהנידת ליברליים במקצת שמיאנו להודות באמיתות העיקרון החדש שאין האפיפיור יכול לטעות (Unfehlbarkeitsdogma)⁴⁷. פרסומים אלה של הנהלת ברית-הקהילות, עוררו התנגדות חריפה מצד כמה מן הרבנים הבלתי-אורתודוקסים הידועים, ביניהם הרב עמנואל יואל. הרבנים טענו נגד הנהלת ברית-הקהילות כי אין לה, למדינה, זכות משפטית, או מוסרית, להתערב בסדריהם הפנימיים של הארגונים הדתיים (Religionsgenossenschaften) ב"רייך"; ועל אחת כמה וכמה, הוסיפו, אין טעם בתמיכה מצד הגוף היהודי הצבורי המרכזי שב"רייך" במדיניות אנטי-ליברלית זו. לדעתה של קבוצת רבנים זו "צפויה סכנה חמורה לחרויות היסוד של הדת במדינה כשהממשלה מתערבת ופוסקת אם יוסיף ד"ר וולמן לכהן כמנהל סמינריון המורים הקתולי ואם לאו... לנו, כבני דת של מעוט, עשויה מדיניות כזו להיות מסוכנת כפלי-כפליים..."⁴⁸.

45. אגרת ברית-הקהילות היהודיות בגרמניה (D.I.G.B.) אל ביסמרק, מיום 14 באפריל 1872, על מצב היהודים בארצות הבלקן והמזרח; G.A. M1/35. א"כ.

46. Die Centrumfraction und der Ultramontanismus... hrsg. vom Ausschuss des D.I.G.B., Leipzig, 1876, 14 (להלן: "הצנטרום"). הביקורת על פון-מיהלר מכוונת להתנגדותו למינוי יהודים למשרות הנהלה בבתי-ספר ציבוריים. לגבי העמדה המדינית הכוללת עיין: AZd.J., 35 (1871), 211, 229, 249, 855; 36 (1872), 264-5; 37 (1873), 271-2.

47. "הצנטרום", 4.

48. "Zur Judenfrage", Leipzig 1878, 32 (להלן: "Zur Judenfrage"). קובץ זה של מאמרים, אגרות וכו' הוצא בידי חוגי המסיון הפרוטסטנטיים-שמרניים וכנראה נערך בידי כר.א. לותרדט (Luthardt). מאחר שחוגים יהודיים רשמיים לא נהגו לפרסם דברי-ביקורת מסוג זה נודעת לתעודה זו חשיבות מיוחדת. תיאולוגים ומדינאים מבין הפרוטסטנטים השמרנים היו מעוניינים בפרסום ביקורת זו מצד רבנים יהודיים, שכן באמצע שנות השבעים ואילך גברה גם בקרבם מורת-רוח מן ההתערבות ההולכת וגדלה של השלטון בענייני אמונות ודעות בכנסיה וביחסיה-הכוחות הפנימיים בארגונים הכנסייתיים. — את הקובץ מצאתי בארכיון של המנזר הלותראני-אוונגלי בלוקום שליד האנובר, גרמניה המערבית. ההערה בטקסט בענין ד"ר וולמן רומזת לפרשה שהסעירה בזמנו את הציבור; עיקרה בביטול החלטתו של הבישוף ד"ר קרמנץ (Kremenetz) לפטר משרתו את ד"ר וולמן, מנהל סמינריון למורים קתוליים בבראונסברג על שסירב להכיר בדוגמא בדבר אי-טעותו של האפיפיור. ביטול החלטת הבישוף על-ידי שר-התרבות והדת הפרוסי היה כנראה בעיני

אולם גישה ביקורתית זו עדיין לא היתה מקובלת אלא על מעטים מבין יהודי־גרמניה. דעת־הקהל הכללית בקרב היהודים, במידה שבאה לידי ביטוי פומבי, צידדה במפורש בזכות צעדיה הראשונים של הממשלה נגד האולטרא־מונטאנים. תמיכה זו עוד נתגברה בחודש מאי 1873, עם הנהגת מדיניות אלימה במלחמת התרבות מצד ביסמרק ופאלק. החמרת הפיקוח הממלכתי והחילוני על מערכת החינוך, על הכשרת מורים וכמרים; הטלת צנזורה חמורה על אנשי־כמורה קתוליים, על מורים, סופרים ואף על מדינאים שנקראו "אולטרא־מונטאניים"; הקמת בית־משפט ממלכתי־חילוני עליון לענינים כנסיתיים והטלת פיקוח בעניניהם הפנימיים של ארגונים כנסיתיים ארציים ואזוריים; רדיפות וגירושים של קתולים שנחשדו בחוסר נאמנות לתנועה הלאומית הגרמנית — כל אלה הוגדרו בפי דוברי ועדי הקהילות הגדולות בתור "אמצעי הגנה על הליברליזם ועל הלאומיות ועל הקידמה המדעית, אמצעים שנכפו עלינו עלידי האולטרא־מונטאנים...".⁴⁹

בארבע השנים הראשונות הללו למלחמת התרבות, ניכר היה שבקהילות היהודיות מרובה ההתענינות בתופעה זו. מלחמת התרבות שימשה נושא לדיונים פומביים ופנימיים ברוב השכבות החברתיות שבקרב הציבור היהודי; נשתקפה בביטוי־לשון ובסגנון־דבור יומיים; שימשה נושא להומור ולסטירה בעתונות הארצית והמקומית; נידונה בבתים פרטיים בשעות הפנאי, ושימשה אחד הענינים החשובים בפעילותם הציבורית של ועדי הקהילות הגדולות. ניתוח המקורות המגוונים הללו⁵⁰, מאפשר עתה לסכם את תפיסת מלחמת־התרבות בשנותיה הראשונות. בקרב יהודי־גרמניה:

א) מלחמת־התרבות נתפסה כמאבק מדיני ורוחני כאחד, נגד האולטרא־מונטאנים. האולטרא־מונטאנים — כך טענו יהודי־גרמניה — שוללים את העקרונות התבוניים, האוניבר-

הכמורה הקתולית האולטרא־מונטאנית כהתערבות בלתי צודקת של המדינה בעניניה הפנימיים של הכנסייה; ואילו הליברלים ראו בהחלטת השר צעד חשוב בחיזוק סמכותה של המדינה כלפי הכנסייה.

⁴⁹, 34, "Zur Judenfrage".

⁵⁰. המקורות המצויים בידינו, פרט לעתונות היהודית השוטפת, נוגעים לערים הבאות: ברלין, ברסלאו, קלן, פרנקפורט־דמיין, גלוגאו, האלברשטדט, לייפציג, מאגדבורג, מינסטר, פוזן, שטטין, לגבי הרקע המשפטי־מדיני עיין בתיקים של הארכיון הממלכתי בקובלנץ: B.A. P/135/3148; P/135/8225 (Angriffe gegen das Dogma der Unfehlbarkeit); P/135/8431; P/135/10.831: "... Die Rückwirkung des Dogmas der Infallibilität auf das Verhältnis zwischen Staat und Kirche. לגבי הדמיון והשוני במעמדם המשפטי־מדיני של היהודים והקתולים בימי מלחמת־התרבות עיין: B. A. P/135/3258; P/135/11944; P/135/11948 (צלום של שני התיקים האחרונים נמצא בארכיון הכללי לתולדות ישראל). על תגובותיהם של הארגונים היהודיים, ובעיקר של אישים בודדים בין ראשי־הארגונים עיין בתיקים: 13, 9, 7, 4, 1/3, G.A.M., א"כ 16, 17, 20. המקורות המעידים על אורח־החיים היום־יומי, שהשתקפה בהם מלחמת־התרבות, הועמדו לרשותי על ידי פרופ' קרל תימה (Thieme) זמן קצר לפני פטירתו, והם ברובם אגרות אישיות ויומנים של יהודים ונוצרים.

סליים, של הליברליזם; הם שוללים את הרעיון ששימש בסיס לאמנציפציה ושלפיו חייבת החרות האנושית והאזרחית להתבטא באוטונומיה רוחנית ורציונלית; הם שוללים את הדפוסים והסמלים הממלכתיים החדשים של הלאומיות הגרמנית, שהיא גם לאומיותם של יהודי-גרמניה, ובעיקר שוללים הם את מושג הלאום, כפי שיהודי-גרמניה רצו להבינו. תפיסתם את הלאום בימים ההם ניוונה מאסכולת "פסיכולוגיה של עמים" מבית-מדרשם של מוריץ לצרוס וחיים שטיינטאל. לפי אסכולה זו מהווה הלאום עצמות (Substantialität) שאינה צומחת בדרך אורגנית בלבד, אלא ניתן להתחבר אליה בכוח הרצון, ההכרה, התודעה, ההזדהות המודעת, ובעזרת שאר כחות אינטלקטואליים המוצאים להם ביטוי בלשון, או ביצירה רוחנית או אסתטית.⁵¹

מאחר שהאמנציפציה היהודית בגרמניה תלויה ומותנית בהתגשמותם של הערכים הליברליים וההומניסטיים הללו שהאולטרא-מונטאניים מתנגדים להם — כך סברו — הרי יש ליהודי-גרמניה ענין רב בנצחונם של הליברלים במלחמתם זו.

(ב) בהסברת הלאומיות הגרמנית, שנתפסה כאמור, על-ידי יהודים רבים כלאומיותם הם, הודגש כי זו קיבלה לתוך מסורת ערכיה גם את עיקרון הסובלנות הדתית; וזאת כבר בשנת 1648, עם שלום ווסטפאליה, כלומר, כבר לפני עליית הליברליזם והמדע המודרני. יסודות היסטוריים אלה של סובלנות, נתחזקו ונתפתחו בימי שלטונו הנאור של פרידריך הגדול, כלומר, כבר לפני המהפכה הצרפתית ואף בניגוד לה; לאחר מכן נתפתחו בימי המאבק על האמנציפציה, עד שהניבו את מלוא פריים בשנות-הששים למאה ה"ט. בתמורה זו שבהערכת יסודות הסובלנות, הקידמה והאמנציפציה, הלכו יהודי-גרמניה, בעקבות הליברלים-הלאומיים, והפרוטסטנטים הליברלים והשמרנים. חוגים אלה, ששימשו חוט-שדרה ללאומיות הגרמנית המתחדשת, ביקשו לחזק את הלאומיות של הרייך על יסודות גרמניים היסטוריים, במקום עקרונות רציונליסטיים שנקראו "צרפתיים". מאחר שללאומיות זו ניתן ביסוס היסטורי, או אף רומנטי אירציונלי, זכתה גם הריפורמציה הלותראנית להערכה מחודשת. היא, ולא המהפכה הרציונליסטית של ההשכלה, הוגדרה עתה כמקור החרות האישית והאזרחית במדינה הלאומית. "מורשתו של לותר", קובעת מערכת ה-Preussische Jahrbücher בדברי הספד על מות אדוארד לאסקר — היא ולא הרציונליזם הקלאסי או 'המנצ'סטר' "הרעיון החשוב ביותר של הליברליזם...".⁵² ברוח הפרוטסטנטיות

51. על תפיסה זו, במקורה, עיין: M. Lazarus, H. Steinthal, Einleitende Gedanken über Völker-Psychologie, *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*, I (1860), 4 ff. — התודעה וההזדהות מתוך הכרה, כבסיס להשתייכות לאומית גוססו שם בעמוד 37 כדלקמן: "... Hier ist der Fall wo eine Erkenntniss ihren Gegenstand schafft, also mit ihm zugleich ist. ...". וכן ראה את נאומו של מ. לצרוס בפני האספה הכללית של "Hochschule für die Wissenschaft des Judenthums" ביום 2.12.1879; נדפס בקבץ נאומים: Treu und Frei, Leipzig (1887), 53 ff. —

52. Preussische Jahrbücher, 53 (1884), 203.

הליברלית מסוף המאה הי"ט מוסיפה המערכת וקובעת, שעיקרה של מורשת-לותר הוא בהעתקת מקור הסמכות הדתית והמדינית, מן הכנסיה על ההכרה המצפונית של היחיד — ובכך מקור חרותו של האדם והאזרח. אולם עיקרון זה של הפנמת הסמכות (Verinnerlichung) שהועבר מן הפרוטסטנטיות הליברלית מראשותם של ריכארד רותה (Rothe) ולאחר מכן אדולף הרנק, אל המשטר המדיני ב"רייך", נראה בעיני דוברי הציבור היהודי "ביטוי לאבדן האמיתות של הליברליזם כתוצאה מן הכוח הכל יכול (Omnipotenz) שהוענק למדינה בימי מלחמת-התרבות ובהשראתה של מלחמה זו".⁵³

עמדתם של ראשי-הציבור היהודי-גרמני נקלעה איפוא לסתירה פנימית. מצד אחד, ככל שרבו הסמלים הלותראניים בלאומיות הגרמנית, כן גם נוכחו המנהיגים היהודיים לדעת כי האמנציפציה אינה ניתנת להגשמה אלא אם יתבסס השוין האזרחי על יסודות רציונליסטיים וליברליים.⁵⁴ מצד שני, הרי במהלך מלחמת-התרבות גברה בקרב יהודי גרמניה עצמם הבקורת על היסודות הרציונליסטיים החילוניים של ההשכלה והמהפכה הצרפתית; הללו — כך חששו — עשויים להשפיע השפעה מפוררת על הציבור היהודי כציבור, מאחר שכל ייחודו של ציבור זה הוגדר כהשתייכות לדת מיוחדת, בחינת גרמנים בני-דת-משה. נוכח חששות אלה, ובדומה לאידיאולוגיה של הפרוטסטנטים השמרניים ולפרקים אף של הפרוטסטנטים הליברליים, הדגישו מנהיגים ומחנכים בקרב יהודי-גרמניה, בכללם חוגי Allgemeine Zeitung (להלן: אצ"י) את היסודות ההיסטוריים של ההשכלה ושל האמנציפציה והפחיתו בהבלטת יסודותיה הרציונליסטיים והחילוניים.⁵⁵

אולם, בשנים הראשונות של מלחמת-התרבות, ראו עצמם יהודי גרמניה כתלויים בגורל הרציונליזם והליברליזם, וביקורתם על הקתולים-האולטרא-מונטאניים רוכזה במידה ניכרת סביב, מה שכינו, עמדה אולטרא-מונטאנית נגד סובלנות, חרות, שוין וליברליזם. לא זו בלבד שהקתוליות שוללת את היסודות התבוניים המוסריים של סובלנות דתית זו — קבע בין השאר חיים שטיינטאל בשנת 1873, אלא שהאולטרא-מונטאניים אף אינם מוכנים לראות את ההתפתחות ההיסטורית של עיקרון הסובלנות כנכס לאומי גרמני אורגני ומחייב. בשתים מדרשותיו של הרב עמנואל יואל, מאותה שנה, הודגמה בקורת זו נגד

⁵³ Der antichristliche Antisemitismus, Reden etc. . . hrsg. vom Ausschuss des DIGB, Leipzig-Berlin, 1888, 6. חוברת זו כוללת נאומים ודינים וחשובות מפרי עטם של פעילים מקומיים וארציים החל מראשי שנות-השמונים, בימי הפטיציה האנטישמית של פרסטר אל בית-הנבחרים הפרוסי ועד לשנת ההוצאה. ברוב הקטעים, כבמקרה הנידון, אין שמות הנואמים מפורטים, והדברים פורסמו על דעת הנהגת ברית-הקהילות כולה. אולם נראה שהדברים המובאים כאן נאמרו בידי ד"ר קריסטלר (Kristeller), שהיה בזמנו מראשי-ברית-הקהילות ומהמקורבים אל הליברלים הפרוגרסיביים (Freisinn-Fortschritt).

⁵⁴ "Der Liberalismus und das Judenthum", AZJ., 36 (1872), 441-2, והשווה את טענותיהם של הפרוטסטנטים השמרנים: "Unsere Hauptanklagen gegen den Liberalismus", Neue Preussische Kreuz-Zeitung (1878), No. 189, 193.

⁵⁵ "Zur Judenfrage", 38.

הקתוליות על ידי הבולה: Zelo Domus Dei משנת 1648, שבה שלל האפיפיור את עיקרון הסובלנות כפי שנקבע בשלום ווסטפאליה.

בשנת 1873, לאחר חקיקת חוקי-מאי החמורים נגד האולטרא-מונטאניים, פנו ראשי ברית-הקהילות אל ועדי-הקהילות, אל ארגוני המורים היהודים ואל הרבנים במקומותיהם, והמליצו בפניהם שיוסיפו להסביר בציבור היהודי, את מה שכינו עמדתה האנטי-ליברלית והבלתי-רציונאלית של הקתוליות על-ידי דוגמא נוספת; הכוונה היתה לאנציקליקה של האפיפיור גריגוריוס הששה-עשר מיום 15 באוגוסט 1832. באנציקליקה זו כינה האפיפיור את העיקרון הליברלי "חופש המצפון" (Gewissensfreiheit) "המונח ביסוד ההומניזם הגרמני ובכך גם ביסוד האמנציפציה שלנו..."⁵⁶ בכינוי "דמיון-שוא" (Deliramentum).

ברוח זו נמתחה בקורת פומבית ושיטתית, וכנראה אף מאורגנת, על שניים מן המסמכים העיקריים שעליהם נסבה מלחמת-התרבות:

א) האנציקליקה של פיוס התשיעי מיום 8 ביולי 1864 שבה חזר האפיפיור על התנגדותו לעקרון ההיסטורי והתבוני של הסובלנות (Deliramentum).

ב) "רשימת הטעויות של ימינו" (Syllabus Errorum Nostri Temporis) שסופחה לגיוני הסובלנות.

מנהיגי הציבור היהודי, לרבות רבנים בדרשותיהם, מורים בכתותיהם והעתונות היהודית העיקרית, מתחו בקורת חריפה על מה שכינו היסודות הבלתי-הומאניים, הבלתי-ליברליים, האנטי-אינטלקטואליים של "רשימת-טעויות" זו של האפיפיור. משתי בחינות פגומה רשימה זו, טען חיים שטיינטאל⁵⁷: ראשית, מבחינת תוכנה, בה חוזר האפיפיור על ההבדלה המסורתית בין ישראל לפני הופעת ישו (Populus Israel), לזרע-ישראל הנחות שלאחריה (Gens Judaeorum) "...עד כי חוזרת קללת הנוצרים Quia Judaeorum gens toto celo ab honore Jesu Christi Filii Dei aliena est, etc."⁵⁸; ואילו הבחינה השנייה בגללה פגומה "רשימת-הטעויות" — הוסיף שטיינטאל — היא עצם העובדה שחובת-משמעת לרשימה זו או אחרת, מתקבלת על דעתם של אינטלקטואלים ומשכילים.

56. שם, שם.

57. Rechtsschutz und Antisemitenschutz... hersg... vom C.V., Berlin, 1894, 1-4. נאומו של שטיינטאל, בשם "Über die päpstliche Unfehlbarkeit" נישא בשנת 1874, או אולי בשנת 1875.

58. שם, שם. — נראה כי חיים שטיינטאל ערבב כאן שני מסמכים שונים של הכנסיה הקתולית. המובאה אינה מופיעה ב-Syllabus Errorum של פיוס התשיעי, אלא בגילוי הדעת של הקונסיליום המחוזי שנערך בשנת 1860 בפראג; עיין: Acta et Decreta Sacrorum Conciliorum Recentiorum; Collectio Lacensis, V, Friburgi, 1879, 443. לדעת פריץ שמידט-קלאווינג, בדיסרטציה שלו: Judengegnerische Strömungen im deutschen Katholizismus des 19 Jahrhunderts, eine religionspolitische Untersuchung, Diss. M.S., Jena, 1942, אושר גילוי-דעת זה על-ידי האפיפיור פיוס התשיעי. לא מצאתי סימוכין לסברה זו; ואם אמנם נכונה היא, ייתכן ויש בה גם כדי לבאר את סיבת טעותו של שטיינטאל.

לעתים קרובות הודגם סעיף 15 ברשימה, בו מוגדרת כטעות אחת מן ההנחות האלמנטריות בתרבות המודרנית, לפיה בן־חורין הוא האדם לבחור בדתו בהתאם למצפונו התבוני האוטונומי. וכן הדגימו דוברי־הציבור היהודי את הסעיפים 77 ו־79, שבהם מוגדרת כטעות כל הכרה ביקורתית של הדת הקתולית, יסודותיה העיוניים, או מעמדה הציבורי "... אין אנו זוששים מעמדה אנטי־יהודית judengegnerisch בלבד, כי אם אנו חוששים מקנאות, מדוגמיות, מזלזול במדע ובאינטליגנציה, מתהליך של טמטום על ידי שלטון כמרים (Verdummung durch Pfarrerherrschaft) ...".⁵⁹

ג) במסגרת פולמוס זה נגד "רשימת־הטעויות" האפיפיוריות, בשנות 1871–1873, ניסתה גם קבוצת כלכלנים ומשפטנים יהודים, חברי המפלגה הליברלית־הפרוגרסיבית, להקיש מן היסודות העיוניים של "רשימת־הטעויות" אל הביטויים העקרוניים של המדיניות הכלכלית שהיתה נוהגת לדעתם באגפים־השמרנים שבצנטרום.⁶⁰ האולטרא־מונטאנייזם — כך קובעים הכלכלנים והמשפטנים היהודים — מחזיקים במדיניות כלכלית הנוגדת את אידיאל ה־לסה פיר, את המסחר החפשי, התחרות החפשית בעיקר בין יצרנים גדולים; הם נוטים למדיניות של מכסי־מגן ומבקשים לשמור על אופין המסורתי, האירציונלי של קבוצות חברתיות ושל שיטות־ייצור. המכנה המשותף בין "רשימת הטעויות" והאנציקליקות האפיפיוריות והמדיניות הכלכלית של האולטרא־מונטאניזם, היא איפוא בהשקפת העולם הכוללת של האולטרא־מונטאניזם. בהשקפה זו, כך קבעו, הפכו מסורות דתיות, חברתיות וכלכליות לדוגמות; ואילו הדוגמיות כשלעצמה הוגדרה כמעצור בדרך להתגשמות הליברליזם, ולפיכך גם מעצור בדרך להשתוות יהודית־גרמנית מלאה.

הערכה זו של מדיניותה הכלכלית של הקתוליות הגרמנית, בין להלכה ובין למעשה, היתה בחלקה בלתי־אובייקטיבית. אמנם, כבר במחצית השנייה של שנות השבעים עברה מפלגת "המרכז" לתמיכה עקבית במדיניות מכסי־המגן של ביסמרק, ובכך נעשה הצעד הראשון לבלימת מלחמת־התרבות.⁶¹ אולם מצד שני היתה תפיסתה הכלכלית של הקתוליות מורכבת יותר, ולא בכל גווניה היתה אנטי־ליברלית. ייחודה של מפלגת ה־"מרכז", מבחינה חברתית־כלכלית, היה בכך שהיא ליכדה כוחות מדיניים, שכבות חברתיות וקבוצות־לחץ בעלות אינטרסים שונים ואף מנוגדים. מפלגה זו כללה תנועת עבודה בעלת אידיאולוגיה סוציאל־נוצרית מייסודם של הבישוף פון־קטלר; מעמד בינוני נמוך; בני־שכבות עירוניות מרוששות שניתקו עצמם משכבות מוצאן ומתרבות־המוצא הכפרית, עברו לערים ולאזורי התעשייה ומקצתם טרם נקלט בהם (בלשון בני התקופה: die Kleinen (Leute); בני־המעמד הבינוני העולה והיציב יחסית; משכילים; בעלי מקצועות חפשיים

59. כנ"ל, הערה 57. — וברוח דומה עיין: A.Z.d.J. 35 (1871), 250.

60. L. Bamberger u.a., "Staatssozialismus", Leipzig, 1879, 1. השווה גם את בקרתה של מערכת ה־Preussische Jahrbücher על הבחינות הכלכליות של עמדת במברגר, בארת (Th. Barth)

ו"מנציסטרים" אחרים: Preussische Jahrbücher, 53 (1884), 426.

61. שמידט־פולקמר, 201 ואילך.

ואקדמאיים מקצועיים; כפריים; בעלי-אחויות ובני אצולה; כל אלה "...נתלכדו בימי מלחמת-התרבות והרטו את אשליית-הליברליזם הקלאסי לפיו מורכבים חייה-החברה הנאורים (das aufgeklärte Gesellschaftsleben) מיחידים נאורים מבודדים... (והרטו) ... את אשליית הסוציאליסטים, כאילו תהליך ההתאגדות הציבורית מותנה על ידי אינטרסים חמריים..."⁶². התפתחות חברתית ומדינית זו ב"מרכז" היתה ידועה היטב ליהודים הליברלים ולמנהיגי הליברליזם, ומכאן שטענותיהם נגד הקתולים היו בעלות אופי אידיאולוגי ואפולוגטי בעיקר. אידיאולוגיה זו לא היתה מכוונת בעיקר נגד דרכה השמרנית, כביכול, של הקתוליות, אלא הופעלה נגד הצלחת מפלגת ה"מרכז" ללכד אינטרסים חברתיים וכלכליים שונים ואף מנוגדים, תחת גג מדיני-מפלגתי אחד. "...עמדה קלירקלית זו..." — קבעו ראשי ברית-הקהילות — "היא תולדה של מלחמת-התרבות ונוגדת את כוונותיה המקוריות של מלחמה זו"⁶³.

נוסף לכל אלה, ראו יהודי-גרמניה את מלחמת-התרבות גם כמאבק נגד היריב ההיסטורי, נגד הקתוליות המתנגדת ליהדות וליהודים, ועל כך גדון בפרק האחרון.

ד.

באותן השנים ממש, כלומר בשלביה הראשונים של מלחמת-התרבות, נשמעו בקרב יהודי-גרמניה גם דעות ביקרתיות ואף שליליות על מלחמה זו. ברוב המקרים לא היו אלה חלוקי-דעות בין אישים שונים או מחנות שונים; אלא שמנהיגי הציבור היהודי נקטו בבת-אחת עמדות שונות, ואולי אף סותרות, כלפי מלחמת-התרבות. נראה שהברירה שבפני מחנה הליברליזם כולו בין אידיאליים של חרות ואי-התערבות לבין מציאות של התעצמות ממלכתית המכוונת לכפות אידיאליים אלה על האזרח, היא שהביאה לידי תמורות מתמידות ואף לחוסר-עקיבות בעמדתם של יהודי גרמניה.

נקודת-מוצא מדינית לגיבוש עמדה בקורתית כלפי שלביה הראשונים של מלחמת-התרבות, שימש הפולמוס הציבורי סביב "תקנות הדרשות" (Kanzelparagraph) שנתקבלה ברייכסטאג ביום 10 במרס 1871. התקנה אסרה מה שכוונה כשימוש לרעה בדרשה הדתית לצרכים מדיניים⁶⁴. איסור זה, כבר היה נוהג מקצתו במלכות באוואריה, וכוונת המחוקקים שם היתה למנוע מכמרים קתוליים ליברליים ומכמרים פרוטסטנטיים, להטיף נגד ממשלת באוואריה השמרנית. ואילו עתה, כבר בטרם הגיעה מלחמת-התרבות לתקפה, נהפכה הקערה על פיה, והחוק היה מכוון כלפי מטיפים אולטרא-מונטאניים ברוב מדינות ה"רייך". מצד אחד, היתה מדיניות זו קרובה לרוחם של יהודי-גרמניה, שכן תקנה זו הוגדרה רשמית כאמצעי להבטיח את ההפרדה בין המדינה והכנסייה. אולם מצד שני, נשמעו קולות

62. "קולטורקמפף", 16. — הדברים מובאים בשם חברי-האגף הליברלי בהנהגת ה"צנטרום", ללא ציון שמותיהם; והשווה: ג. פרנץ, 247 ואילך.

63. "הצנטרום", 5.

64. שמידט-פולקמר, 71.

בודדים, ביניהם קולו של אמיל להמן, מראשי היהודית הרפורמית ומן הפעילים ברשות המוניציפאלית בעירו בדרודן, לפיהם חוק זה משמש "צעד ראשון להקניית כוח כל־יכול (Omnipotenz) למדינה...".⁶⁵

שלב שני בגיבוש עמדות מסוייגות, או אף ביקורתיות כלפי מלחמת־התרבות בקרב יהודי גרמניה, שימש הפולמוס הציבורי בשנות 1871–1874 בין דוברי הליברליזם הלאומי, ובפרט היינריך פון טרייטשקה ובני־חוגו מהמשתתפים הקבועים ברבעון "השנתונים הפרוסיים" לבין דוברי סיעת ה"מרכז" ובראשם לודוויג ווינדהורסט, האחים אוגוסט ופטר רייכנספרגר והרמן פון מלינקרודט.

ראשיתו של פולמוס זה נעוצה עדיין בתקנת־הדרשות הנ"ל. בהגינם על תקנה זו, קבעו הליברלים־הלאומיים: (א) תקנת־הדרשות אינה מכוונת להפרדה בין כל כנסייה שהיא לבין המדינה, כפי שסבורים ליברלים־פרוגרסיביים, מנצ'סטריים ויהודים.⁶⁶ הפרדה זו חלה רק על הכנסייה הקתולית האולטרא־מונטאנית. לעומתה, הכנסייה הפרוטסטנטית החל מהרפור־מציה, ובמיוחד מאז הוקם ה"אוניון" בין לותרנים ורפורמים בראשית המאה ה־19, אינה אלא חלק היסטורי ואורגאני של המדינה. (ב) בהנחה שניה להצדקת תקנת־הדרשות קבעו, שתקנה זו אינה נוגדת את עקרונות החרות והליברליזם; אדרבא, על־ידי מניעת דרשות אולטרא־מונטאניות או ביקרתיות נגד השלטון, מקל ה"רייך" על האזרח להזדהות בשלמות עם מדינתו, ולקבל על עצמו מרצון ומדעת את עול הסמכות שלה. ורק בכוח קבלת עול זו — טען בעיקר קונסטנצין רסלר ברוח עמדה הגליאנית־ימנית — עשוי האזרח להגיע לחרותו. מכאן — כך הסיק רודולף פון בניגסן, מראשי הליברלים הלאומיים ומנהיג "ארגון הפרוטסטנטים הגרמני" (Deutscher Protestantenverein) — שהאזרח הליברלי שאינו מוכן להשתעבד למסגרת כנסייתית־מוסדית דוגמת האולטרא־מונטאנים, יכול להגיע לחרותו רק במסגרת ההיסטורית שהוא חלק אורגאני וטבעי בה, והיא המדינה. כשם שהנוצרי, השואף להגיע לתחושת הוודאות בגאולתו (das Gefühl seiner Heilssicherheit), מזדהה בכוח רצונו הוא ובכוח אמונתו שלו, עם ישו — כך גם הגרמני, השואף לממש את תחושת ההשתייכות הלאומית שלו, מזדהה הוא בכוח רצונו ובכוח אמונתו עם המדינה. כאן — הוסיף פון בניגסן — "שרשיה העמוקים של מלחמת־התרבות, ועד שלא נבטיח את ריבונות המדינה ההיסטורית, שזכתה להיות מבשרת החרות מאז הרפורמציות של לותר, על הדת ועל הלאומיות, לא נהיה בטוחים מפני האולטרא־מונטאנים".⁶⁷

(ג) הנקודה האחרונה בעמדתם של הליברלים־הלאומיים נסבה על טענת הקתולים שמקור ריבונות המדינה אינו במדינה עצמה ואף לא במישור המדיני בכלל, אלא במישור

65. אגרת להמן אל מוריץ קוהנר (Kohner) מיום 24 באפריל 1871, לפי עדותו של יעקבזון, מזכיר ה־DIGB, בנאום הספד על מות קוהנר מיום 22 במרס 1877. — דברי ההספד פורסמו על־ידי מועצת ברית־הקהילות בקונטרס: "Jüdische Religionsübung im deutschen Reich", Leipzig, 1879, 9.

66. "קולטורקמפף", מבוא, VI.

67. שם, שם.

הערכים הטרוסצדנטיים. על טענות אלה השיב טרייטשקה בנאומו הפרוגרמטי על מלחמת־התרבות בחדש מאי 1873, בבית הנבחרים הפרוסי, ובסדרת מאמרים ותגובות ב־"שנתונים הפרוסיים" בשנות 1872—1874. טרייטשקה טען, שבניגוד לעמדת האולטרא־מונטאניים, המבקשים להכניס השפעות זרות לתרבות הגרמנית, ללאומיות הגרמנית ולמדיניות הגרמנית, סבורים הליברלים־הלאומיים שמקור סמכותה של המדינה הוא בתוכה עצמה, ובכך גם ברוח־הלאום (Volksggeist). תוך פרשנות רומנטית של תפיסת המדינה ההגלית־אנית, הוסיף טרייטשקה, כי רוח זו היא העצמות ההיסטורית שביסוד האומה, המגיעה לשלמותה, ובכך גם למלוא חרותה ועצמתה, במדינה, מכוח המדינה ולמען המדינה⁶⁸.

למסקנה דומה אף כי מתוך נקודת־מוצא הפוכה, הגיע גם אדוארד לאסקר. באחד השלבים בפולמוס זה, במסגרת הדיונים הפרלמנטריים על הטלת פיקוח ממלכתי על מערכת החנוך בפברואר 1872, נאם לאסקר על מה שכונה בפיו: עיקרון האוטרכיה המוסרית של המדינה. לאסקר, וכמוהו רוב הליברלים השמאליים, שלל אמנם את המגמות האטטיסטיות של הליברלים־הלאומיים הקיצוניים, אך לרגל תחיקה זו שהיתה מכוונת נגד האולטרא־מונטאנים, הדגיש גם לאסקר, שסמכותה המוסרית של המדינה לחוק, מקורה דוקא בביטול ההשתעבדות למערכת מטפיסית שהיא מעבר למדינה; מקור זה הוא בה, במדינה עצמה. רק במדינה עשוי האדם להשתחרר ממערכות זרות, כלומר להגיע למלוא חרותו⁶⁹.

בתשובותיהם, בשנות 1871—1875, עמדו דוברי ה־"מרכז" על־כך שהליברלים־הלאומיים הפכו את המדינה לכוח כליכול, וכל חוק נוסף במסגרת מלחמת־התרבות לא זו בלבד שאינו מביא תרבות, אלא אף מביא לידי "התגברות הסמכות הממלכתית הכוללית" (zur Übersteigerung der staatlichen Allgewalt) . . . ולהאלהת (Vergötterung) המדינה⁷⁰.

68. Heinrich von Treitschke, Die Maigesetze und ihre Folgen (10.XII.1873), Zehn Jahre deutsche Kämpfe — Schriften zur Tagespolitik, II, Berlin, 1897, 83—96 Aufsätze, Reden und Briefe, III, 1929, 587 ff., 594 ff., IV, 295 ff., 586 ff. וחיבוריו משנות 1875—1876 במהדורת־הנדל : קביעת הזיקה בין השקפות טרייטשקה ובין תורת־המדינה של הגל טעונה זהירות רבה, ובצדק הזהיר על כך שלמה אבינרי : The Problem of War in Hegel's Thought, *Journal of the History of Ideas*, XXII (1961), No. 4, 464 פייסתם המטפיסית השונה, אלא לפרוש הרומנטי, המיתי והבלתי־דיאלקטי למושגים הגליאניים בהשקפותיו ההיסטוריוסופיות והמדיניות של טרייטשקה; והשווה: W. Bussmann, Treitschke — Sein Werk und Geschichtsbild, Göttingen, 1952, 153 ff., 191 ff.

69. Stenographische Berichte über die Verhandlungen des Abgeordnetenhauses vom 8.II.1872, 677. והשווה גם אצל שמידט־פולקמר, 80. ניסוח דומה, אף כי בתוספת גישה מיתית, אירציולנית ורומנטית חוזר לאחר־מכן אצל טרייטשקה : "daß man das sittliche Urteil über den Staat aus der Natur und den Lebenszwecken des Staates und nicht des einzelnen Menschen schöpfen muß." Politik, Berlin, 1897, I, 105

70. Ludwig Windthorst, Das sogenannte Primat des Staates, Rede etc., Berlin, 1874, 1. —

וכן טענו ווינדהורסט, פטר רייכנספרגר ואחרים, שהשקפות העולם המטריאליסטיות בלבד בלבד הפופולרי, כפי שהן מופצות על ידי הליברלים באוניברסיטאות, בבתי הספר ובעתונות, תבאנה לידי חילוניות מוחלטת, ריקנות רוחנית. כפירה בדת ובכך גם כפירה בסמכות בכלל. ואילו התרונות זו מן ההכרח שתשעבד את האדם למשטר ולמדינה, שכן לא יחיד ולא ציבור יכולים להתקיים ללא סמכות. "התפתחות זו היא שמביאה עלינו את מדינת הכוח (Machtstaat)" — הכריז פטר רייכנספרגר, בשנת 1872,⁷¹ וסופה של מדינת-כוח לדכא כל מיעוט לאומי, דתי או תרבותי ב"רייך". בדומה לכך הזהיר המנהיג הליברלי של ה"מרכז", לודוויג ווינדהורסט, בנאומו בבית הנבחרים הפרוסי מיום 8.2.1872, מפני "מדינה ללא אלהים" שסופה "האלהת עצמה".⁷²

מחלוקת זו, בשנות 1871—1875, בין ליברלים-לאומיים ופרוגרסיבים לקתולים, העמידה את יהודי-גרמניה בפני דילמה חדשה.

מצד אחד ראו את עצמם רבים מהם כבני-ברית מדיניים ואף אידיאולוגיים של הליברלים. ומצד שני עוררו עמדותיהם של אחדים מראשי הליברליזם הלאומי, כגון טרייטשקה, פון-בניגסן, לאסקר, וירכובר ואחרים, למרות ההבדלים שביניהם, מבוכה ואף התנגדות מפורשת בקרב ראשי-ברית-הקהילות היהודיות, בקרב סטודנטים יהודים, רבנים ומורים וקוראי האצי". טענתם היתה, שמדיניות זו של הליברלים במלחמת-התרבות מביאה לא לשחרור המדינה מן הכנסיה — ובכך לחרות רוחנית ותרבותית זו הכוללת את החרות להיות שונה; מדינית זו, כך טענו, בהכרח שתביא לקונפורמיות רוחנית ותרבותית "zum einheitlichen Korporationswillen des Kulturstaates".⁷³

כלפי מה שכונה, הליברליזם המדעי נוסח וירכובר, ונגד המטריאליזם המדעי-פופולרי נוסח היקל וביכנר, טענו שהללו שואפים לכפות אחדות על החיים הרוחניים בעזרת

Ibid., Stenographische Berichte des Abgeordnetenhauses etc., 1872/3, I, 472: "... Die wahre Freiheit wollen Sie nicht; Sie wollen die Omnipotenz des Staates, der alle und jede Lebensregung von der Geburt bis zum Grabe ordnet und polizeilich reglementiert; Sie wollen daß darin jeder sich fügt, weil Sie denken daß der omnipotente Staat unzweifelhaft es immer recht machen werde. Sie bestreiten dem Papste die sehr begrenzte Unfehlbarkeit und nehmen für den omnipotenten Staat die Unfehlbarkeit auf Fr. Sell, Motive, Methoden und Ideen: der ganzen Linie in Auspruch. . ."

des Bismarckschen Kulturkampfes; *Theologische Rundschau*, IX (1937), 254/5.

71. "קולטורקמפף", מבוא, V.

72. בפרוטוקול הנ"ל, הערה 70, בעמודים 472, 673.

73. Über Cultur und Religion, eine Streitschrift gegen christliche Unduldsamkeit, Mag-⁷³

deburg, 1876, 2, 6, 9 (להלן: "קולטור"). — החוברת הוצאה בעילום שם, אך לפי תוכנה וסג-

נונה ניתן להניח בוודאות שהיא חוברת בידי הרב ד"ר ראמר (Rahmer), ממנהיגי הקהילה במאגד-

בורג, מפעילי ציבור המורים היהודיים ועורך ומו"ל של השבועון: Israelitische Wochenschrift

für die religiösen und socialen Interessen des Judenthums" G.A. M7/1. והשווה גם: א"כ,

רציונליזם חילוני או אדישות דתית. מרטין פיליפסון קבל על וירכוב שתביעתו "לאיחוד החיים-הרוחניים" (die Einigung der Geister)⁷⁴ היא מעין קריאת-תגר על היהדות והקתוליות כאחת, או על כל מיעוט השואף לשמור על ייחודו.

ואילו נגד הליברליזם-הלאומי, נוסח טרייטשקה ובניגסן, טענו נציגי הרבנים והמורים של הקהילות הגדולות⁷⁵, שבתפיסה זו מתפרשת מלחמת-התרבות כמלחמה למען זיהוי ה"רייך" עם המדינה הפרוטסטנטית ההיסטורית "שנושאה היא האישיות המבקשת את חרותה, משמע על-פי דרכם את וודאות גאולתה, באוונגליון ולא בתבונה... תפקיד גואל זה של המדינה יהפוך את ה"רייך", ולא את היחיד, למקור הסמכות והמוסר..."⁷⁶.

השבועון המרכזי של יהודי-גרמניה, אצ"י, טיפה את הביקורות הללו בשיטתיות, בגלוי ובלשון תקיפה. כבר בשנת 1872 הצהיר העתון על שלילתו את מגמות "ההשוואתנות" (Gleichmacherei) וה"שטחנות" (Nivellierung)⁷⁷ שכופה הליברליזם החילוני-הלאומני על היהודים ועל כל מיעוט דתי-חברתי ב"רייך". אצ"י מביע בתוקף את התנגדותו להשפעות החילוניות, הקרואות בפיו "הצרפתיות", של הליברליזם הגרמני, שכן הן הביאו לזיהוי מוטעה של הדת עם הכנסיה. בעקבות שגיאה זו, טוען העתון, הביאה המלחמה להמעטת כוחה המדיני של הכנסיה, אף להמעטת כוחה המוסרי והצבורי של הדת; ותופעה זו מן-ההכרח שתסכן את זהותו היהודית של הציבור היהודי.

וכן, טוען אצ"י, כי אגליטריזם זה מצד הליברליזם הגרמני, אינו אלא "פחד מכל אינדיבידואליות חזקה... ואי-אמון כלפי כל התופעות הדתיות..."⁷⁸, ואילו שליחותה של יהדות גרמניה היא דוקא בכך שבעצם קיומה כציבור מיוחד בדתו, היא מקיימת את ערך האינדיבידואליות ואת ערך החרות; היהדות אינה כנסיה שהליברליזם או המדינה חייבים להלחם בה; היא בעלת מעמד מיוחד במינו (das Judentum, behaupten wir, nimmt in Vergleich mit den bestehenden Kirchen eine... völlige Ausnahmestellung ein...)⁷⁹.

74. "קולטור", 10. — בחוברת זו לא צויין מקור אמרתו זו של וירכוב ונראה שהכוונה להרצאתו של וירכוב באספה הכללית ה-44 של חוקרי-טבע ורופאים גרמנים ביום 22 בספטמבר 1871 ברוסטוק (Rostock). בהרצאה זו, שנקראה: "Über die Aufgaben der Naturwissenschaften in dem neuen nationalen Leben Deutschlands", קובל וירכוב על העדר אחדות או אחידות בחייה הרוחניים של גרמניה תוך שימוש בביטוי הנ"ל: "Die Einigung der Geister". תגובה אחרת על אמרתו זו של וירכוב, עיין בכתב העת המדעי שבעריכת מוריץ לצרוס וחיים שטיינטאל: Zeit-schrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, VIII, 1875, 111. ועיין גם תגובת אצ"י על הפולמוס הפרלמנטארי בין רודולף וירכוב, אדולף ולדוויג ווינהורסט: "Eine Discus-sion im preussischen Abgeordnetenhaus" 1883, No. 11, 170.

75. "קולטור", 2 ואילך.

76. שם, שם.

77. A.Z.d.J. (1872), No. 23, 442.

78. שם, שם.

79. שם, שם.

עיקרו של מעמד זה שהיהדות היא "אינדיבידואליות חזקה ומלאת-חיות, אינדיבידואליות היסטורית-דתית גדולה..." (eine kräftige und lebensvolle Individualität, eine große geschichtlich-religiöse Individualität...) ⁸⁰. ואם היברליזם הגרמני אינו מסוגל לסבול אפילו אינדיבידואליות כזו החותרת להתייחדות תרבותית-דתית בלבד, ואינה נוגדת כלל את הליברליזם המדיני-חברתי "...אז אין לנו אלא לבכות עליו ולהצטער על מוגבלותו ובענין זה לא נלך בדרכו..." ⁸¹.

באותה שנה קובל אצ"י על כך שהליברליזם המדעי והשקפת-העולם המדעית משליטים עריצות (Despotie) רוחנית במדינה ושחיתרתם לערעור הדת והייחוד הדתי של קבוצות חברתיות במדינה, תביא לכך שהאנושות תילכד בקסרקטין של אחידות (Unificierung) תרבותית ואינטלקטואלית ⁸².

תמורות אלה בהערכת הליברליזם ע"י כמה ממנהיגי הציבור היהודי הגיעו לגיבוש רעיוני ולביטוי ציבורי "נוכח האלימות במלחמת-התרבות ונוכח מדינת-המשטרה (Polizeistaat) שנתהוותה בימי מלחמת התרבות..." ⁸³.

ה

במלחמת-התרבות נתחוללו תמורות אף במעמדן המשפטי והציבורי של הקהילות היהודיות; וזאת בעיקר נוכח התקנות שנתקנו בימי מלחמת-התרבות, במיוחד בשנות 1873–1876 במלכות פרוסיה-רבותי ומקצתן אף ב"רייך" כולו. תקנות אלו באו לקבוע את

80. שם, שם. — ובדומה לכך גם: "A.Z.d.J. (1873), No. 7, 99, "... daß der Character unserer Zeit in der Geltung der Individualität liegt. ...". השקפות אלו סוכמו על-ידי מרטין פיליפ-סון בסוף המאה ה"ט כ: "הציבור היהודי, המפוזר בכל כדור-הארץ, הוא ללא ספק, יסוד קוסמו-פוליטי במובנו הטוב ביותר, ולכן הוא משמש מחאה חיה נגד ההתפתחות המוגזמת, החולנית, של עקרון הלאומיות בזמננו ...". "Die über die ganze Erde zerstreute jüdische Gemeinschaft, zweifellos ein kosmopolisches Element, im besten Sinne, und deshalb ein lebendiger Widerspruch gegen die übermäßige krankhafte Entfaltung des Nationalprinzips in unserer Zeit. ...". — Jahrbuch für Jüdische Geschichte und Literatur, II (1899), 6.

81. שם 443. — והשווה גם: "A.Z.d.J. (1871), 41 ff., 107 ff., 125 ff., 145 ff., 169 ff., 189 ff., 1895 ff.; (1873), 199 ff.; (1874), 17 ff.; (1875), 1 ff., 17 ff., 279 ff.

82. "A.Z.d.J. (1872), 463/4.

83. "קולטור", 14. — הדגשה זו של הייחוד ההיסטורי, המדיני והמוסרי שבמעמד יהודי-גרמניה, באה לידי ביטוי בפי קבוצה קטנה של מנהיגים, פעילים וחוקרי חכמת-ישראל. המקורות שלרשות המחקר ההיסטורי, בישראל ובחו"ל, אינם משקפים בדרך-כלל את עמדותיהם, מעשיהם ותוויותיהם של אותם חוגים יהודיים שלא נטלו חלק בחיים היהודיים המאורגנים — והרי הם היו הרוב. נראה שיש יסוד להנחה, שבימי מלחמת-התרבות היו רוב בני האינטליגנציה היהודית, בעלי מקצועות חפשיים ובני המעמד הבינוני הגבוה, זרים למקורות היהדות ומרוחקים מחיי-ציבור יהודיים. ספק איפוא אם אמנם היו חוגים אלה שותפים לתודעת הייחוד היהודי, כפי שזו באה לידי ביטוי בפי מנהיגי היהדות המאורגנת.

סמכויותיהם המשפטיות, ובמקצת אף את מעמדם הציבורי של הארגונים הכנסייתיים והקהילתיים.

א) בסוף מרס 1873, יזמו הליברלים־הלאומיים, והשר פאלק, הצעת חוק שלפיו יבוטל כמה סעיפים מתוך חוקת־היסוד הפרוסית מיום 30 ביאנואר 1850 ובכללם סעיף 15, שבו נאמר כי "הכנסייה האוונגלית והרומית־קתולית, וכן כל התאגדות דתית (Religionsgesellschaft) אחרת, מסדירה ומנהלת את ענייניה באופן עצמאי...⁸⁴. בהמשך התקנה נאמר שכל התאגדות דתית, תוסיף ליהנות מבעלות על קרנות, ומזכות גביית־מסים לצורך החזקת מוסדותיה הפנימיים, בתחום הדת והפולחן, התרבות, החינוך והסעד. מגמתם של הליברלים, שהציעו לבטל סעיף זה, היתה להוסיף ולהחליש את סמכות־הכמורה הקתולית ולהשליט במדינה סמכות ממלכתית אחדותית: (בלשון ההנמקות: *eine einheitliche Ordnungsmacht*)⁸⁵. בכך קיוו ביסמרק והליברלים־הלאומיים לחזק את כוח־שלטונה של המדינה על הדת, על התרבות, על ההשכלה ועל החנוך⁸⁶.

הצעת־חוק זו נתקבלה בבית־הנבחרים הפרוסי, בחודש מאי 1873, ובכך נעשה אחד הצעדים המשפטיים המכריעים להחמרת מלחמת־התרבות.

בחיבור הפולמוס הנ"ל "נגד אי־סובלנות נוצרית"⁸⁷, קובעים דוברי הקהילה במגדבורג שהצעת חוק זו עשויה להביא לטשטוש הצביון המיוחד של הקהילות היהודיות. על־ידי חוק זה טוענים בעלי־הפולמוס, ייחלש כוחה של הנהגת־הקהילות שהוא, לדבריהם, בלאו הכי מעורער ונטול השפעה. יתר על כן, עם החלשת הסמכויות הפרטיקולאריות של הקהילות, תתבטל גם סמכותה ויכולתה של הנהגת הקהילות לגבות מסים למען החזקת השרותים והמפעלים הקהילתיים היסודיים.

שנתיים לאחר־מכן, משנתחדש הדיון בהצעה לביטול סעיף 15 מחוקת 1850, יצא אצ"י במאמר ביקורת תקיף נגד "הצעדים החדשים בשטח המדיניות הכנסייתית"⁸⁸. ביקורת זו היתה מכוונת כלפי אותם הצעדים במדיניות הליברלים־הלאומיים במלחמת־התרבות שבאו, לדברי העתון, להחליש את הדת כגורם ציבורי שעשוי ללכד קבוצות חברתיות ותרבותיות פרטיקולאריות ב"רייך". העתון מנה כמה מסעיפי התחיקה החדשה מימי מלחמת־התרבות — בכללם תקנות לנישואים אזרחיים, תקנות להסרת הפיקוח הכנסייתי על החנוך הדתי והטלת פיקוח ממלכתי, וכן את חוק הפרישה (שעליו ידובר להלן). בהמשך הדברים מסכם

84. ניסוחיו השונים של חוק זה, ושל משמעותו המשפטית, המדינית והרעיונית, בעיני המחוקקים, מרוכזים בתיק: Acta des Culturministeriums, II (1847–1871), Ref. No. 256, Film- reel No. 1710. ועיין גם: A.Z.d.J. (1875), 263 FF., 279 FF.

85. "קולטורקמפף", מבא, II.

86. שם, שם. — בלשון המקור: *die staatlichen Hochheitsansprüche über Kirche, Cultus . . . zu stärken. . . Bildung und Schulwesen. . .*

87. "קולטור", 12–14.

88. A.Z.d.J. (1875), 279.

העתון, שמדיניות זו חותרת "ליטול כל בסיס חוקי ממעמדן של הקהילות הדתיות (Confessionsgemeinden) ולהוריד את תקפם לדרגת הארגונים הפרטיים"⁸⁹.

מדיניות זו, הוסיף אצ"י מסכנת את המשך קיומן של הקהילות והיא תוצאת בילבול המושגים בליברליזם הגרמני. בעוד שהמלחמה לצמצום כוחה המדיני של הכנסייה הכרחית, הרי אין לזהות את הכנסייה עם הדת, ולהביא גם להמעטת מעמדה של הדת.

חלק ממנהיגי הציבור היהודי, שוב לא ראה בסעיף 15 הנ"ל בחוקת 1850 ביטוי למדיניות שלפני האמציפציה; אדרבה, לאור התמורות שנתחוללו בשנות 1873–1876, נתפרש סעיף זה כביטוי למדיניות סובלנית ובלתי־אוניפורמית, שכן, לדברי מנהיגי הקהילה במגדבורג, "שימש סעיף 15 גושפנקא חוקית שווה לכל הדתות לשמור על קיומן החומרי ועל ייחודן הרוחני"⁹⁰, ועם ביטול סעיף זה, עשויה להשתלט מדיניות השוואתנית שתחדיר לתוך הציבור אדישות דתית, ובכך תסכן את עצם קיומן של הקהילות היהודיות.

(ב) תוך דיון פרלמנטרי זה בהצעת החוק לביטול סעיף 15 מחוקת 1850 ביום 14 במאי 1873, נתקבל בשני בתי־הנבחרים הפרוסיים החוק הרביעי בסדרת חוקי־מאי הידועים, אשר שימשו חוט־שדרה משפטי ואידיאולוגי במלחמת־התרבות — הוא חוק הפרישה (Austrittsgesetz)⁹¹.

חוק זה קבע, כי מעתה יוכלו פרוטסטנטים וקתולים לפרוש מן הכנסייה (Kirche) ובכך גם מן הקהילה (Parochie) שאליה השתייכו, ופרישה זו לא תוציא אותם מכלל הדת הנוצרית, או מכלל אמונה מיוחדת בתוך הנצרות.

אף כאן, כבכל הפרשיות המשפטיות, המדיניות והרעיוניות שנידונו לעיל, קיוו ראשי מלחמת־התרבות להחליש בעיקר את כוחה המלוכד של הקתוליות. בעזרת חוק זה יכלו הקתולים הליברליים או הלאומיים (Altkatholiken; Reformkatholiken) לפרוש מן המסגרות הארגוניות־הכנסייתיות השמרניות—שנקראו בניהם "הדוגמאות והאולטרא־מונטאניות"—

89. שם, שם.

90. "קולטור", 12–14. — להשלמת הרקע המשפטי הכולל של ביטול סעיף 15 מחוקת 1850 עיין בארכיון של א. פרוינד: א"כ, XVIII, Gesetz betreffend die Abänderung der MSS, M/23, Artikeln 15, 18 der Verfassungsurkunde vom 31.I.1850, am 5.IV.1873, (18.VI.1878) הבטחת זכות שווה לכל הדתות והקבוצות הפרטיקולריסטיות ברייך להיות שונים, ועם זה להישאר חלק נפרד מן האומה הגרמנית ומן הלאומיות המתחדשת של ה"רייך" השני, היתה זו מדיניותה הרשמית של ברית־הקהילות היהודיות בגרמניה בימי מלחמת־התרבות, עיין: GA, M 1/1; M 1/3; M 1/4; M 1/7; M 1/8; M 1/9.

91. Acta Generalia etc. betreffend den Austritt aus der Kirche und den Synagogen, 1876, etc. I, P/135/1207. עיין גם בארכיון של ד"ר א. פרוינד, א"כ. MSS, M/2, XVIII, Rechts-, geschichte etc., das Austrittsgesetz, 1876. השווה גם סדרת חוקי־מאי של מלחמת־התרבות על פי ג. פרנץ, 224/5, לשורת התקנות הממלכתיות המוצגות בעתונות היהודית כסכנה להמשך קיום הקהילות: (1875) A.Z.d.J. Die neuesten Schritte auf kirchenpolitischen Gebiete. . . etc., 279.

ולחקים קהילות חדשות, בלא שהדבר יגרור אחריו יציאה מכלל הדת הרומית-קתולית. על פי ניסוחו הראשון של החוק, כפי שנתקבל בבית הנבחרים הפרוסי בימים 14-18 במאי 1873, היה דינם של יהודים שונה מדינם של נוצרים. קתולים ופרוטסטנטים הורשו לפרוש לא רק מקהילותיהם (Parochien), אלא גם מן הכיתות, האמונות או הכנסיה (Kirche) שאליהן השתייכו בלא שתתפרש פרישה זו, מבחינת המעמד החוקי, כיציאה מן הנצרות. ואילו לפי ההנמקות שצורפו לסעיף 8 של חוק זה בניסוחיו הראשונים, היתה פרישתו של יהודי מקהילתו (Synagogengemeinde) כפרישה מכלל היהדות; בעיני החוק פורש כזה הוא בן בלידת אתאיסט או אדיש. כבר בדיונים הראשונים על חוק זה בבית הנבחרים הפרוסי ביום 19 במרס 1873, ראה אדוארד לאסקר צורה זו של החוק כהפלייה וכלחץ (Gewissenszwang), כלפי אותו יהודי שאינו רוצה להשאיר בקהילתו מטעמי מצפון או דת (confessionelles Bedenken), ולפי החוק לא יוכל לפרוש ממנה אם לא ירצה לצאת מכלל מעמד חוקי של השתייכות ליהדות⁹².

האורתודוקסיה היהודית הוסיפה ולחצה על אדוארד לאסקר וצירים ליברליים-פרוגרסיביים אחרים, שיפעלו למען שינוי חוק זה. בניסוח הנ"ל מיום 14 במאי 1873, כך טענו ש. ר. הירש, ישראל הילדסהיימר ואחרים, מונע חוק זה מן היהודים האורתודוקסים לפרוש מן הקהילות שאינם לרוחם, וכפויה עליהם חברות בקהילות מודרניות, ליברליות או רפורמיות. ואמנם בחודש מרס 1876, ייפה הקיסר וילהלם את כוחם של שר החנוך, התרבות והבריאות פאלק, שר הפנים הגראף אוילנברג ושר המשפטים ליאונהארדט, להגיש לשני בתי-הנבחרים הפרוסיים הצעת חוק מתוקנת. בהתערבותם הפעילה של אדוארד לאסקר וחוגי-הליברלים-הפרוגרסיביים ובסיועה של האורתודוקסיה היהודית, נתקבל בחודש מאי 1876, ניסוח חדש של חוק הפרישה. לפי ניסוח זה הושווה דינם של יהודים לדינם של נוצרים, ונתאפשרה פרישה חוקית בקהילה, מבלי שפרישה זו תתפרש בחוק הממלכתי כיציאה מכלל היהדות⁹³.

92. Stenographische Berichte etc., achtunsechzigste Sitzung, 19. März 1873; Haus der Abgeordneten etc., Zweite Beratung geordnet etc., C. D. 1873, No. 42, II, P. 1, H. M. ועיין שם גם טענתו של הציר היהודי וורבורג, הרואה בחוק-הפרישה, בניסוחו הראשון, חוק מיוחד המפלה יהודים "Spezialjudenge-setz" ואילו כל חק מיוחד ליהודים, שלדעת וורבורג "... קיימים רבים כאלה בגרמניה. . .". אינו "... לדידי אלא גיטו קטן. . ." ("... für mich ein kleines Ghetto. . ."). עיין בפרוטוקול הנ"ל, ע"ע 1750 ואילך, והשווה גם: A.Z.d.J. (1873), 219, 385, 401, 417, 433, 497, 531, 581, 643 ובמיוחד מכתבו הגלוי של לודוויג פיליפסון אל אדוארד לאסקר, מיום 13 בנובמבר 1873, שם, ע' 871.

93. Haus der Abgeordneten etc. 3 Session 1876, Anträge zu dem Entwurf eines Gesetzes betreffend den Austritt aus der jüdischen Synagogengemeinde. באוסף הנ"ל של ש. ר. הירש, מס. 39; וכן עיין ניסוחיו השונים של חוק הפרישה וההנמקות המדיניות, המשפטיות והרעיוניות לכך, באוסף הנ"ל, מס' 38-41. — השווה גם מאמר הביקורת על עמדתו של אדוארד לאסקר

חוק־פרישה זה, הקנה לקהילה היהודית מעמד משפטי וציבורי חדש, מעמד שהוערך על ידי לודוויג פיליפסון כביטוי "...להתערבות מצד מדינת־התרבות (Kulturstaat) בחייהם ובחרות מצפונם של אזרחים... ולא לכך נתכוונו כשתמכנו במלחמת־התרבות..."⁹⁴.

החידוש העיקרי בחוק הפרישה בניסוחו האחרון בשנת 1876 היה: לפי החוק שהיה נוהג עד אז, "החוק על מעמד היהודים" מיום 23 ביולי 1847, מוכרח היה כל יהודי להיות ולהשאר חבר בקהילה שבתחומה ישב (Ortsgemeinde). פרישה מן הקהילה תוך השארות במקום, כלומר, אי־תשלום מסים ואי־מילוי חובות נוספות שהוטלו על־ידי הנהגת הקהילה, כמוה כיציאה מן היהדות. לפי חוק זה לא היתה איפוא כל אפשרות להיות יהודי, בלא להיות חבר בקהילה⁹⁵. מבחינת המעמד האזרחי במלכות פרוסיה רבתי, יהודי הוא מי שהוא חבר בקהילה. אמנם, גם חוקת 1847 התירה ליהודים לפרוש מקהילתם, אך פרישה זו היתה מותנית ביציאה מן המקום, מבחינה גאוגראפית ובהצטרפות לקהילה חדשה במקום אחר; פרישה מקהילה מטעמי אמונות ודעות ופרישה ללא הצטרפות לקהילה אחרת — היו בניגוד לחוק. ואילו עם קבלת חוק־הפרישה בשנת 1876 יכול היה יהודי לפרוש מקהילה או לא להיות חבר בקהילה כלל, ועם זה להשאר יהודי. מצב זה קבע לודוויג פיליפסון, אינו אלא "עיוות העקרונות הליברליים שהונחו ביסוד חוקי־מאי של מלחמת התרבות... לא למען פירוק הקהילות (Synagogengemeinden) והקהילות־הכנסייתיות (Parochien) לחמנו, כי אם לחרותן ולהמשך קיומן של אלה קיוונו..."⁹⁶.

תגובה זו לא היתה בודדת או מקרית, היא מעידה על תמורות שחלו בשנים ההן בזיקת ראשי הציבור־היהודי הבלתי־אורתודוקסי אל הליברליזם הלאומי, בהערכת מקומה של הקהילה היהודית במדינה הלאומית וביחסי־הגומלין בין ראשי־ציבור אלה לאורתודוקסיה היהודית ועל מהותן של תמורות אלה נדון בסעיף הבא.

ונאזמו של פרופ' זיבל בגנות חוק־הפרישה: A.Z.d.J. (1876), 279 ff. על פעילותם המדינית של ראשי־האורתודוקסיה למען הניסוח החדש של חוק־הפרישה משנת 1876 עיין גם בטיטת התזכיר של הנהגת ברית־הקהילות היהודיות אל נשיא וועדת הערעורים הפרלמנטארי, פרופ' פון גנייסט, מיום 16 במאָרס 1874 על פי הצילום שבארכיון הכללי לתולדות ישראל: P. 135/1207, ff. (סימון פנימי). — ועיין גם: S. R. Hirsch, Denkschrift über die Judenfrage in dem preussischen Gesetz betreffend den Austritt aus der Kirche, Berlin 1873 Rote Ausgaben, Koenigsberg בפני עצמו, ונכלל בכל כתבי ש.ר. הירש: Gesammelte Schriften, Frankfurt a/M, IV, 1908, 239 ff. Der Israelit : להשלמת התמונה על עמדת האורתודוקסיה עיין: (1873), Nos 4, 14, 47, 48; (1874), Nos 2, 21 (erste Beilage), (1876), Nos. 18, 24–28 H. Makower, Die Gemeindeverhältnisse der Juden in Preussen, Berlin, 1873.

94. "הצנטרום", 1.

95. L. Auerbach, Das Judentum und seine Bekenner in Preussen und in anderen deutschen Bundestaaten, Berlin, 1890, 301 ff., 322 ff.

96. "הצנטרום", 1.

ג) מיד לאחר יום 14 במאי 1873, נתכנסו בלייפציג באי-כוח הקהילות הראשיות הבלתי-אורתודוקסיות ובכללם גם רבנים, מורים, פקידים ופעילי-סעד בקהילות. הנימה המשותפת בדברי רבים היתה, שחוק זה שבא להלכה לבטל את התערבות המדינה בחייו הדתיים והתרבותיים של האזרח, יש בו למעשה התערבות חמורה בחיים היהודיים. שכן, עם הסרת חובת ההשתייכות לקהילה (Parochialzwang), יפרשו רבים מקהילות, ורק מעטים יפרשו כדי לייסד קהילות אורתודוקסיות, והרוב עשוי לפרוק כל אחריות כלפי הקהילה מתוך אדישות דתית, מתוך חוסר זיקה למסורת ישראל ולציבור היהודי בכללו. עם פרישה המונית זו, כך חששו, תתמעטה הכנסות הקהילות ממיסים ומתרומות במידה מרובה, וקהילות רבות לא תוכלנה להוסיף ולקיים את השרותים היסודיים, כגון בתי-כנסת, בתי-ספר, שרותי-סעד לנזכרים, ואפילו בתי-הקברות היהודיים עשויים להיות הפקר מחוסר תקציב לשמירתם. יחזקאל קארו, רבה של קהילת דירשאו, הזהיר, שללא חובת-ההשתייכות לקהילות (Zwangsangehörigkeit) יהיה צורך לפטר משרותיהם מורים המשמשים בתפקידים שנים רבות. הוא התאונן על האדישות השוררת בקהילות הבודדות ובברית-הקהילות, ותבע ללחוץ על צירי בית-הנבחרים באזורי-הבחירות השונים, לביטול חוק הפרישה.⁹⁷

מסוף שנת 1873 ובמשך שנת 1874, גברו מאמצי ראשי-הציבור היהודי ובראשם המשפטן ה. מאקובר, ל. פילפסון ובנו, מ. פילפסון, לשכנע את שלטונות פרוסיה שיוסיפו לקיים "Parochialzwang". בשורה של תזכירים, שהוגשו בשנת 1874 על-ידי ראשי-הקהילות הגדולות הללו לנשיא ועדת-הפטיציות של בית-הנבחרים הפרוסי, לידי הציר א' לאסקר, וכן לידי הנהגת מפלגות הליברלים-הלאומיים והליברלים הפרוגרסיביים, ביקשו דוברי הציבור היהודי הבלתי-אורתודוקסי למנוע תחיקה נוספת שסופה, לדעתם, לפורר את הקהילות היהודיות לחלוטין.

בתזכיר שהגישה הנהגת ברית-הקהילות, לבית-הנבחרים הפרוסי בשנת 1874, נקבע, בין השאר, שהאורתודוקסיה היהודית דומה לאולטרא-מונטאנים שנגדם מכוונת מלחמת-התרבות. נטיית האורתודוקסים היהודים לחוסר סובלנות ולדוגמאטיות נוקשה; דבקותם במסורת של ימי-הביניים; זיקתם הנפשית, ואולי גם המדינית, של כמה מן המנהיגים, כגון הירש, הילדסהיימר, להזמן ואחרים, למקומות גידולם — הריהם מרכזים אולטרא-מונטאניים כגון הונגריה, מורביה ומאינץ; נאמנותם למולדתם, שהיא מחוץ לגרמניה, הרי היא ארץ-ישראל — בכל אלה, סיכמו מאקובר ופילפסון — דומים האורתודוקסים היהודיים לאולטרא-מונטאנים.⁹⁸

⁹⁷ אגרות הרב ד"ר יחזקאל קארו אל הנהלת-ברית-הקהילות, מיום 6 במרס ו-27 במרס 1874. ועיין שם גם טיוטת התזכיר לבית-הנבחרים הפרוסי, בצילום שבארכיון הככללי: P135/1207 (להלן: "תזכיר").

⁹⁸ "תזכיר", 5, ואילך. ראשי הציבור היהודי הבלתי-אורתודוקסי מצהירים, בין השאר, שיהודי גרמניה מסרבים להוסיף ולגרור עמם (mit fortzuschleppen), את מעמסת הירושה מימי-הביניים, מעמ-סה המוסיפה להכביד, לדבריהם, על האורתודוקסים היהודיים "האולטראמונטאנים". עיין טיוטת-התזכיר הנ"ל, מעמוד 5 ואילך (סימון פנימי).

האורתודוקסים היהודים הואשמו בכך שהם מסכנים את עצם המשך קיומה של הקהילה היהודית בגרמניה. מתוך דאגה לעצמם, לצרכי התלכדותם הפנימית, שואפים הם להסתגר מכלל הציבור היהודי; ולמען הסתגרות חברתית וקהילתית מכלל ישראל, מסייעים הם בחקיקת חוק־הפרישה. בכך, כך טענו דוברי ברית־הקהילות, הם מערערים את היסוד המשפטי לקיום הקהילה היהודית; וללא יסוד זה — סברו רוב המנהיגים היהודיים הבלתי־אורתודוקסיים — ספק אם ניתן לקיים סולידאריות יהודית, וספק אם אף ניתן למנוע ריבוי נישואי־ערובת והמרות־דת.

בחוות־דעת מטעם "חבר־המורים של בית־המדרש הגבוה לחכמת ישראל" בברלין, שנכתבה ביום 5 במאי 1875⁹⁹, מאשימים מורי בית־המדרש את האורתודוקסיה היהודית שהיא עושה קבלת עיקרי־תורה מפורשים (formuliertes Glaubensbekenntnis) תנאי להשתייכות לעם־ישראל. תנאי זה אמנם קיים בנצרות, הוסיפו חוקרי חכמת ישראל, ומכאן הצורך בתחיקה חדשה על סדרי־הפרישה מאמונות דתיות שונות; ואילו היהדות גרסה, מאז ומעולם, שמי שנולד ביהדות (der im Judentum geboren sei) הוא יהודי ונשאר יהודי כל עוד אינו ממיר דתו. בניגוד לנצרות, אין היהודי יכול לצאת ידי חובת השתייכותו לעם היהודי עלידי מה שאדוארד לאסקר והאורתודוקסים מכנים "confessionelles Bedenken" זה או זה, ואין לו ליהודי דרך לקיים את יהדותו, אלא בהשתייכותו לקהילה כלל־יהודית, ולא לקהילה בעלת אמונה אורתודוקסית או ליברלית. הסתגרות מכלל ישראל, קבע ה. מאקובר בנאום בפורום פנימי בברלין בחודש מאי 1875, וקבלת הכתתיות הנוצרית ו"הדברנות על עיקרי־אמונה המפרידים בין אורתודוקסים לליברלים... הם מסימני הזמן שנגרמו עלידי מלחמת־התרבות הלוהטת..."¹⁰⁰. "מבחינה היסטורית..." — טענו ראשי ברית הקהילות — "אין כלל היהודים חֶבֶר של בעלי אמונה (Glaubensgenossenschaft) בלבד, אלא גם שותפות של גורל (Schicksalsgenossenschaft). היסטוריה של סבל (eine Leidensgeschichte) בת אלפי־שנים, קשרה את הציבור היהודי בקשר של סולידאריות ונטעה בלבו של כל יהודי רגש עמוק של שותפות (Zusammengehörigkeit)..."¹⁰¹.

על רקע זה, הוסיפו בעלי־התזכיר, נכון היה הניסוח המקורי של חוק־הפרישה, כפי שנתקבל בימים 8 ו־14 במאי 1873, במסגרת חוקי־מלחמת־התרבות. לפי ניסוח זה שונה מעמד היהודים ממעמד הנוצרים, שכן נוצרי יכול היה לפרוש מן הכנסיה (Kirche) ואף על פי כן נשאר נוצרי, ואילו לגבי היהודים זיהה החוק את התברות בקהילה עם ההשתייכות ליהדות. חוק הפרישה ההוא, לרבות ההנמקות שצורפו לו — הוסיפו ראשי ברית־הקהילות — הסדירו והסבירו מבחינה חוקית אותה זהות היסטורית ותיאולוגית שהיתה קיימת למעשה, בין ההשתייכות לכלל ישראל ובין חברות בקהילה; צדק החוק כשקבע ש"יהודי שאינו

⁹⁹ Das Lehrercollegium der Hochschule für die Wissenschaft des Judenthums, Berlin 5.V.1875. בצילום הנ"ל: P135/1207.

¹⁰⁰ "קולטור", 4—5.

¹⁰¹ "תזכיר", 6 (סימון פנימי).

מוכן להרים את תרומתו לקהילה (Gemeindebeitrag) עליו להצהיר על פרישתו מן היהדות" ("...hat seinen Austritt aus dem Judenthum zu erklären."¹⁰²).

בניגוד לעמדת הצירים לאסקר, וורבורג ואחרים, שראו בתקנה מיוחדת זו ליהודים (Spezialjudengesetz), ביטוי ל"גיטו", או להפליה היהודים לרעה¹⁰³ ובניגוד לעמדת האורתודוקסים — הכריזו ראשי־ברית־הקהילות — כי זכותם המוחלטת של היהודים היא לקבל מן המדינה ערובה חוקית מיוחדת להמשך קיומן של הקהילות. "אותה היסטוריה של סבל של היהודים (jene Leidensgeschichte der Juden). פגעה בהם משום שהיו קרבנות של רוב (Majoritäten) ובדרך היסטורית התפתחה בנפשם רגישות מיוחדת לגבי זכויות־חוקיות למיעוטים ("für die Berechtigung von Minoritäten").¹⁰⁴

* * *

במאמר זה ביקשנו לבחון את יחסי־הגומלין בין מלחמת־התרבות לבין מעמד היהודים ב"רייך" השני, העלינו, שבמלחמת־התרבות באו לידי ביטוי אחדות מן הבעיות ההיסטוריות העקרוניות העשויות להאיר גם את מעמד הדת ומוסדותיה הכנסייתיים במדינה מודרנית בכלל, ומעמד היהודים כמיעוט בפרט.

מבחינת מעמד הדת נתברר, שבניגוד להצהרותיהם של ביסמרק והליברלים, לא נתמצתה מלחמת התרבות במערכה לא־יתלותה של מדינת־החוק מן הכנסייה, או למען א־יתלותה של המדינה הלאומית מרומא, ואף לא — כסברתם של הליברלים־הפרוגרסיביים — במערכה למען הפרדת־יתר בין חברה ודת ובין תרבות ודת.

מלחמת התרבות כללה גם מערכה שונה, ועיקרה במאבק הכנסייה להבטחת א־יהדת־ערבות מצד מדינת־החוק; ובמאבקם של חוגי־ציבור דתיים, קתולים ויהודים, לתנאים מדיניים וכלכליים ולאקלים רוחני וחינוכי שיאפשר להם לקיים את דתם ואת אופיים המיוחד בתוך המדינה הלאומית, כחלק מן התרבות המודרנית, ובמסגרת החברה התעשייתית.

להלכה ולכתחילה, ייצגה המדינה את מטרות־הליברליזם, ובראשן את עקרון השוויון האנושי והאזרחי ואת עקרון החופש הרוחני והדתי. אולם, למעשה, ככל שהחמירה מלחמת התרבות, כן הפכו הליברלים לגורם ממלכתי שכפה על האוכלוסיה את עקרונות החרות המדינית והרוחנית בכוח משטרת, ובלחץ כלכלי, מדיני ותעמולתי. השוויון כעיקרון, הפך לאגאליטאריות למעשה; חרות אזרחית הותנתה בזהות לאומית; חרות רוחנית הומרה באחידות תרבותית.

לעומת זאת, הקתולים־האולטרא־מונטאנים, שייצגו מלכתחילה את העמדות השמרניות, האנטי־ליברליות והאנטי־לאומיות הם־הם שלמעשה, ככל שנדרפו יותר על־ידי המשטר, הפכו להיות אחד הגורמים הציבוריים הראשיים בהגנה על זכויות ההגדרה העצמית של היחידה הפרטיקולריסטית ב"רייך". אולם גם עמדה ליברלית זו היתה מוגבלת; מבחינת המקום הוגבלה מדיניות זו לאזורים הפרוטסטנטיים, שבהם היו הקתולים עצמם מיעוט; ואילו

102. שם, 7. 103. ראה כנ"ל, הערה 62. 104. "תזכיר" 7—8 (סימון פנימי).

מבחינת הזמן, פסקה מדיניות ליברלית זו במחצית השניה של שנות השמונים, כלומר עם השתלבות הקתולים במשטר הממלכתי ובלאומיות הגרמנית של הרייך.

מערכות אלו שימשו מסגרת ציבורית לתמורה רעיונית שנתחוללה בימים ההם במקורות הסמכות המדינית מזה והסמכות הדתית מזה. בסמכות המדינית נתדלדל המקור הרציונליסטי ותחתיו עלו מקורות מסורתיים, רומנטיים ומיתיים. ובסמכות הדתית, נתדלדל המקור המסורתי ותחתיו עלו מקורות רציונליסטיים וליברליים. הליברליזם הפך להיות גורם קונסרבטיבי והקתוליות מילאה תפקידים ליברליים; הסמכות הרציונליסטית הגיעה לתוקף מסורתי, והסמכות המסורתית הגיעה לרפורמות רציונליסטיות.

בדינאמיקה היסטורית זו של מלחמת־התרבות נמצא הרקע הסיבתי למעמדם המיוחד של היהודים.

לכתחילה, ולהלכה, עמדו יהודי־גרמניה לימין הליברלים. במחנה זה קיוו למצוא את המסגרת החברתית, המדינית, הכלכלית והרוחנית, שבה תתגשם האמנציפציה במילואה למעשה. באמנציפציה שלמה, ראו רוב יהודי גרמניה משמעות כפולה: התערות מוחלטת בסביבה הנוצרית, לרבות התערות בחיים החברתיים יום־יום מכאן, והתייחדות כבני הדת היהודית, אם שהם כגרמנים לכל דבר מכאן.

אולם, למעשה, ככל שהחמירה מלחמת־התרבות, כן גברו המכשולים שבפני משמעות כפולה זו של האמנציפציה.

הליברליזם הקשה על הגשמת שאיפות היהודים, מחמת מגמותיו ומעשיו האגאליטאריים; הקתוליות הכבידה עליה מחמת עמדתה האנטי־יהודית. עמדה זו נתחזקה והלכה, לכתחילה בהשפעת מלחמת התרבות, ועם סיומה של מלחמה זו — בהשפעת השתלבות הקתוליות בממלכתיות הגרמנית.

כתוצאה מתמורות אלו, גברה בקרב מקצת ממנהיגי הציבור היהודי המאורגן ובקרב מקצת מחוקרי חכמת־ישראל, ההכרה שתעודתה ההיסטורית של היהדות היא לקיים את מעמד המיעוט כערך, כאידיאל, כביטוי לחובה המוסרית המוטלת על האזרח במדינה הלאומית המודרנית; חובה להאבק על שמירת האינדיבידואליות שלו, תוך הסתגלות לסביבתו, ואולי גם בסיועה של הסתגלות זו.

מעמד מיוחד זה של היהודים, הוגדר בפי דברי־הליברלים כמעמד של בארומטר, שעל פיו חייבים הליברלים, והנוצרים לבחון את עצמם, את מידת נאמנותם, או אי־נאמנותם, לתורותיהם הם; בין לתורת השוויון והחופש הליברלית, ובין לתורת האהבה והסובלנות הנוצרית.

נמצא אפוא, שגם במדינה הלאומית המודרנית, שימש קיום היהודים כמיעוט מדיני וחברתי גורם מטריד, מתסיס, גורם שעורר את הנוצרי להשבון נפש. בעצם קיומם העמידו היהודים את בני סביבתם על נקודות תורפה במשטרם, בתורותיהם ובאורח־חיהם; ייתכן כי בהשתקפות זו (כלשון בני־התקופה: "abgespiegelt"), של הולשות הנוצרי נעוץ באחד משרשיה ההיסטוריים הרצופים למתיחות, לאנטגוניזם ואף לשנאה הנוצרית־יהודית.