יהודי הונגריה

מחקרים היסטוריים

יהודי הונגריה

מחקרים היסטוריים

חברי המערכת:

משה אליהו גונדה, י׳ יוסף כהן, יהודה מרטון ז״ל

האגודה לחקר תולדות יהודי הונגריה

ישראל — 1980

Digitized by Project Zikaron
Touro University-NY Libraries
www.zikaron.tourolib.org
2026

THE JEWS IN HUNGARY

Historical researches

Edited by

M. E. Gonda, I. I. Cohen,

the late I. Márton

The Association for the researche into the History of the Hungarian Jewry

תוכן העניינים

ד״ר אברהם נאמן: דברי פתיחה 7

ד״ר משה אליהו גונדה: הקדמה 11

ד״ר מאיר גילון: ד״ר יהודה מרטון ז״ל, האיש ופעלו כהיסטוריון 15

ברנט מנדל: תכניות כלכליות של יהודים בהונגריה במאה ה־18 21

ד״ר משה ריכטמן: חיי החברה של היהודים בהונגריה במאה ה־18 28

י׳ יוסף כהן: דרכי החדירה של החסידות להונגריה 57

ד״ר משה סמט: מאבקו של חתם סופר בחדשנים 92

שלום בן־פורת (פוליאק): על „סיפרות ישראל בהונגריה״ 104

פרופ׳ אלכסנדר שייבר: פעולות הגנה של היהודים בהונגריה בשנת 1848 120

פיליפ גרינוולד: תולדות ההתישבות היהודית על אדמת הונגריה 123

ד״ר משה אליהו גונדה: מאבקם של יהודי הונגריה למען האמנציפציה 131

אסתר מירון: עלילת הדם טיסה־אסלר, תגובות והשלכות בהונגריה ומחוצה לה 154

שמואל ווינגרטן הכהן: השיירה הגדולה בשנת תרס״ה 175

ד״ר ברוך ירון: השאלה היהודית בתולדות התנועה הראדיקאלית בהונגריה 216

פרופ׳ רנדולף ל. ברהאם: בעית היהודים ביחסים ההונגריים־גרמניים בתקופת קלאי 260

צבי ארז: יהודי הונגריה והקומוניסטים (1944—1953) 281

CONTENTS

Dr. Avraham Neaman: Preface 7

Dr. Moshe Elijahu Gonda: Introduction 11

Dr. Méir Gilon: Dr. Jehuda Marton, the Man and the Historian 15

Bernard Mandel: The economic Activity of the Hungarian Jews in the XVIIth Century 21

Dr. Moshe Richtmann: Social Life of the Hungarian Jews in the XVIII th Century 28

I. Joseph Cohen: Beginnings of the Chasidism in Hungary 57

Dr. Moshe Samet: Chatam Sofer's Struggles with the Innovators 92

Shalom Ben-Porat: About „Jewish Literature" in Hungary 104

Prof. Dr. Alexander Scheiber: Selfdefence of Hungarian Jews in 1848. 120

Philip Grünwald: The History of the Jewish Settlements in Hungary 123

Dr. Moshe Elijahu Gonda: The Struggle of the Hungarian Jews for Emancipation 131

Esther Miron: The criminal Process of Tisza Eszlár, its Echo and Effects in Hungary and Abroad

Samuel Weingarten: Hungarian Jewish Pilgrimage to Erec Israel in 1906 175

Dr. Baruch Jaron: The Hungarian radical Movement and the Jewish Question 216

Prof. Randolph L. Braham: The Jewish Question in German—Hungarian Relations during the Kallay Era 260

Zwi Erez: The Hungarian Jews and the Communists (1944—1953) 281

יהודי הונגריה

מחקרים היסטוריים

„Lahav" Press Ltd., Tel-Aviv

פתח דבר

נהר הדנובה חוצה את אגן הקרפטים. יובלים רבים מצטרפים אליו בדרכו מזרחה עד שהים השחור מקבל אותו בזרועותיו. ארץ המדיארים שוכנת באגן פורה זה מתקופת נדידת העמים האסיאתיים הגדולה ביותר מלפני אלף שנים.

בערבות הדנובה האמצעית ובשממה הנצורה של ארץ הערבה והגבעות — חסם העם המדיארי את דרכם של השבטים הגרמניים הפורצים מזרחה, אבל קיבל את הנצרות המערבית.

יהודים היו מצויים בחבל ארץ זה גם לפני התקופה ההיא, תחת שלטון הרומאים וגם אחרי כן הגיעו פרורות־פרורות ממקומות שונים ממזרח וממערב ונושאים עמהם את תרבותם וסבלם ולא נפטרו לא מזו ולא מזה.

משטמתם של הכנסיה ושל העמים המארחים ליוותה אותם גם לארץ הגר (בלשון חכמי התורה) או להונגריה (בלטינית).

שלטון ההונגרים באנקלבה גיאופוליטית בין עמים סלביים, גרמניים ולטיניים לבש צורה ופשט צורה לפי עצמתם של השכנים. החוקים שנחקקו ובתוכם הגזרות שנגזרו על היהודים — נכתבו, לפי התקופות, בלטינית, טורקית, גרמנית והונגרית. השפה ההונגרית היתה של העם ובתחילת המאה העשרים אנו מוצאים כמיליון יהודים אשר רוב רובם דוברי הונגרית הם.

הספקטרום התרבותי והחברתי של יהודים אלה היה רחב, היו ביניהם חכמי תורה עם תהילה בינלאומית, ראשוני מתישבים בארץ ישראל, אבות הציונות ואנשי מדע דגולים. בסוף המאה התשע עשרה התפצלו הקהלות לשלושה זרמים עיקריים עם שוליים בגוונים שונים, מחסידות ועד המגמה החדשנית ביותר.

הקטקליזמה בעקבות עליתה של הרודנות הנאצית בגרמניה ומלחמת העולם השניה (1939—1945) מחקה באכזריות כמעט את כל השבט של יהדות דוברי הונגרית. נשאר אולי שריד של רבע הימנו.

דור דור ודורשיו. השרידים בהונגריה ושכנותיה והאחרים הפזורים בישראל ובשאר ארצות העולם מנסים — מי מתוך סנטימנט ומי מתוך

התענינות מדעית — ללקט את המונוגרפיות השונות ודוקומנטציות ולהוסיף לחקור ולכתוב ולפרסם כדי שהיסטוריה זאת תהא נחלת היהדות כולה ותהיה חלק מוכר בקליידוסקופ של עם ישראל.

מטבע הדברים, כי משימה זו תוכל להתגשם בסבירות יתירה בישראל, הן כמקום המרכז את הכוחות הכשירים לכך והן כמוקד ליתר הכוחות המצויים בחוץ לארץ.

מספר היהודים שעלו ארצה מהונגריה במאה ה־י"ט היה מועט, כי רמת־החיים שם היתה גבוהה, ורוח ליברלית שררה במדינה זו. גם בעליה הראשונה היו רוב העולים מיהודי מזרח אירופה. אך חרף היותם של יהודי הונגריה מתי מספר, פעולותיהם בארץ היו גדולות. בכושר ארגוני ובהתלהבות רבה הקימו את „הבתים ההונגריים" בירושלים ויסדו את פתח תקוה, אם המושבות. אבל גם בעשורים הבאים נשאר מספרם מצומצם, בודדים מהם התערו בהתישבות העובדת ואחדים בתל־אביב ובירושלים.

בסוף שנות השלושים גדל מספרם. היו אלה פליטים שברחו משלטון האימים של משטרי הנאצים, אשר קמו במרכז אירופה. המגיעים ארצה עודדו את עולי הונגריה הקודמים ויחד נגשו להתארגנות עצמית. בערים הגדולות כמו בתל־אביב, בירושלים ובחיפה התאגדו בשם „התאחדות עולי הונגריה".

לאחר מלחמת העולם השניה גבר מספרם וכדי לספק להם מידע על המתרחש בארץ ובעולם הופיע לראשונה בשנת 1948 העתון היומי „אוי קלט" (המזרח החדש) בשפה הונגרית.

בשנים הראשונות של קיום מדינת ישראל, 1948—1951, נהרו העולים בהמוניהם וביניהם גם עולים דוברי הונגרית. כתוצאה מכך גדל מספר הסניפים ב„התאחדות עולי הונגריה", ובמסדר „בני ברית" הוקמו לשכות לדוברי הונגרית, כגון לשכת נורדאו בתל־אביב בשנת 1949 ולשכות נוספות בירושלים, בחיפה ובנתניה. ותיקי „המכביה" ושרידיה של אגודת הסטודנטים הציונים בהונגריה הקימו בתל־אביב את החברה שלהם כדי לחדש את מסורתם הקדומה וגם לערוך מסיבות, הרצאות על יהודי הונגריה ותרבותם. בתל־אביב קמה גם אגודה בשם „בני הרצל", שתכניותיה התרבותיות היו דומות.

הסניפים של העולים התאחדו רשמית לארגון ארצי בועידה שנפתחה ביום 31 בדצמבר 1951. בועידה זו הניחו יסוד לארגון עולמי של יהודי הונגריה. ביום שני של הועידה דנו הצירים בשאלת כתיבתו של חבור על ההיסטוריה של יהודי הונגריה והגיעו למסקנה כי אין כל מכשול לכך חוץ מהשאלה הכספית. כוחות לחקר תולדות יהודי הונגריה היו מצויים במידה מספקת. עסקני ההתאחדות של עולי הונגריה קבלו את הבשורה

בסיפוק רב וקמה קרן מיוחדת על ידי מוסדות השילומים להנציח את זכרם של יהודי אירופה. בשנת 1954 שלחו אגרות להיסטוריונים ולאנשי רוח בארץ והבטיחו סיוע כספי לעבודת המחקר. ברם, התקוות נמוגו והתכנית היפה נכשלה.

בשנת 1963 בועידת „המכביה" הרצה ד"ר משה אליהו גונדה על הסלופים והטעויות בספרי הלימוד השונים בקשר ליהודי הונגריה. הועידה מינתה ועדת 7 לדון בשאלה ובה הוחלט לפנות אל הקרן המיוחדת (Claims Conference). אך גם פעולה זו לא נשאה פרי.

אז פנה ד"ר גונדה ליוזמה פרטית, אסף חומר עובדתי רב וחבר את ספרו על יהודי דברצן. הוא דאג גם למימונה של ההוצאה. הספר יצא לאור בשנת 1970. הספר היה דו־לשוני: עברית והונגרית. עובדה זו גרמה לא מעט להצלחת תפוצתו. מעודד מהצלחה זו נגש לארגון אגודה שמטרתה להוציא מחקרים בעברית. הוא התחיל מיד בתעמולה, חיבר ארבעה מאמרים בעתון „אוי קלט" כדי לגייס תומכים ליסוד האגודה. המטרה הושגה ובשנת 1971 הוצא חוזר ובו קריאה לכל המשכי־לים הנמנים עם יהודי הונגריה להשתתף באספה המיסדת. חברי האספה נאמו בהתלהבות ושבחו את היוזמה להקים אגודה לחקר תולדות יהודי הונגריה. האגודה התחילה בפעולתה. ד"ר יהודה מרטון ז"ל נתן לאגודה פרסום רב באמצעות כלי התקשורת. חברי האגודה קבלו על עצמם חובת תשלום דמי חברות; גם יהודי הונגריה המתגוררים בקנדה שולחים תרומה לאגודה מדי שנה בשנה. עם כל זאת השאלה הכספית לא מצאה את פתרונה. עוד בשנת 1973 התנוססה ב„אוי קלט" כותרת של מאמר בדבר האגודה לחקר תולדות יהודי הונגריה המכריזה על חיפוש דרכים להבטחת ביסוסה הכספי של האגודה.

עבודת הנמלים וההתמדה באיסוף חומר ועריכתו נשאו פרי. אולם חסרו האמצעים להוצאתו לאור בלבוש הנאה ותוכנו. העזרה הגיעה מתוך פלאי ההיסטוריה. דוקא מן הערבה המשתרעת בין נהרות הדנובה והטיסה מעיר קצ'קמט שפירותיה התפרסמו בעולם. הקהילה היהודית בה נמחקה כמעט כליל על ידי קלגסי היטלר ושליחיו ההונגריים. אולם בין הניצולים המועטים היה משה זנדברג* — זנבר שהגיע ארצה בצעירותו בימים הקריטיים של מלחמת השחרור בשנת 1948, נפצע בקרב על יד לטרון, גמר את לימודיו באוניברסיטה העברית בירושלים, נשא ונושא בתפקידים ממלכתיים רמי מעלה בממשלה ובמשק המדינה. ביניהם כיהן במשך שנים כנגיד בנק ישראל. תרומתו הכספית אפשרה את הוצאת הספר הזה.

---

* ראה ספרו „שנה ללא קץ".

מלבד זאת, רבים הושיטו את עזרתם והטו שכם להוצאת הספר — המחברים המלומדים, עורכים, מתרגמים, ומביאים לדפוס. תודת האגודה נתונה לכולם בנפש חפצה ועל האגודה יוגד יבאו על הברכה המנהל הכללי ושאר נושאי תפקידים וכן החברים המשלמים מסיהם ושבנאמנותם עודדו אותנו.

כאן מזכירים אנו את אלה אשר סייעו למערכת הספר: ד"ר יוסף ברג, דב קווסטלר ואריה סולה תרגמו לעברית את המחקרים הכתובים בהונגרית; יוסף סולובייצ'יק מאַנגלית לעברית.

אברהם טוביס, דב קווסטלר ואריה סולה שכתבו את כתבי יד של המחקרים.

מי יתן ונוכל להמשיך בדרכנו

ד"ר אברהם נאמן

יושב ראש האגודה לחקר תולדות יהודי הונגריה

הקדמה

ההיסטוריוגרפיה היהודית בהונגריה התפתחה מאוחר, בתקופת האמנציפציה, בשליש האחרון של המאה ה־19. בתקופה ההיא גדל מספר המשכילים ואנשי המדע היהודים אשר רבים מהם ידעו לעסוק בחקר תולדות היהודים. אכן במאה ה־19 החלה התפתחות כלכלית ותרבותית של האומה ההונגרית ואין ספק שגם לאמנציפציה של היהודים היתה חשיבות מכרעת בתהליך זה.

ההיסטוריוגרפיה ההונגרית הלאומית גם החלה לצמוח בעידן זה. משנות ה־40 של המאה ה־19 ועד המאה ה־20 יצאו לאור ספרי היסטו־ריה הונגריים, ביניהם רבי־כרך. הפריחה המדעית הזאת — שבין יוצריה היו גם היסטוריונים יהודים דגולים — השפיעה על היהודים ועודדה אותם לעבודות מחקר בתולדות אבותיהם.

כבר בימי הטרום־אמנציפציה, בשנות הארבעים של המאה ה־40 הופיעו מסמכים הסטוריים בעלי ערך, וזאת בכתב־עת „בן חנניה" של הרב ליאופולד לב. כמעט באותו זמן יצאה לאור המונוגרפיה הראשונה על קהילה יהודית בשם „תולדות היהודים ברוהונץ". מחברו הוא רב הקהילה ד"ר מאיר ציפסר. בעקבותיו הלכו רבנים משכילים נוספים אשר השתמשו בארכיונים המלכותיים ובספריות הציבוריות לצרכי עבודתם.

בסוף המאה ה־19 תכנן רבה של קהילת פשט, ד"ר שמואל כהן, כתיבת „תולדות היהודים בהונגריה" מראשיתה ועד ימיו. אך הוא לא זכה לסיים את מפעלו ויצא רק כרך א' — עד שנת 1526, שנת־אסון מוהאץ'. רב מלומד אחר, ד"ר אלכסנדר ביכלר, חקר את הזמנים החדשים, אך רק חלק מהם נתפרסם, והוא נספה באושוויץ. הרב ד"ר וונציאנר חבר ספר „היסטוריה של היהדות ההונגרית". הגיע עד סוף המאה ה־19 בלבד. ספרו יצא לאור בשנת 1922, בתקופת הטרור הלבן. הגנתו על האמנציפציה הרעועה אופינית לספר כולו. עד היום לא חובר ספר מקיף ושלם על יהדות הונגריה.

ברם במשך מאה שנה פרסמו רבנים, בעלי השכלה, בוגרי בית־המדרש לרבנים, וגם מורים ועתונאים יהודים את מחקריהם ההיסטוריים בכתבי עת יהודיים והוציאו גם מונוגרפיות של קהילות. בראשית המאה ה־20 יצא לאור הכרך הראשון של הדוקומנטים היהודיים בעריכתו של ד"ר ארמין פריש רב־הפעלים. לאחר מכן יצאו עוד לאור שלושה כרכים

נוספים, בין שתי מלחמות העולם, בעריכתו של ברנרד מנדל, היסטוריון דגול, אשר שימש מקור להיסטוריונים בתואר רחב של הרקע החברתי והכלכלי בו חיו היהודים באזורים השונים של הונגריה, במאות הקודמות.

לעתים קרובות טיפלו גם היסטוריונים הונגריים נוצריים בפרשיות יהודיות שהיה להן קשר לפעילות הכלכלית של יהודים בתולדות הונגריה. מחקרים אלה היו בבחינת מקור להיסטוריונים היהודיים.

הרבנים, המורים והעתונאים אשר פעלו בתחום מדע ההיסטוריה היהודית העלו את המקצוע הזה לרמה גבוהה והותירו אחריהם אוצר יקר בל יסולא בפז. נדמה היה בימי השואה הכל הלך לטימיון. בקרב המוני היהודים אשר ניגררו למחנות השמדה, מתו רבנים זקנים וצעירים בעלי שם, אנשי מדע מעולים, סופרים, עתונאים, מורים. קהילות נהרסו כליל, ישובים יהודים שלמים נמחקו מעל פני האדמה, ספריות נשדדו ופוזרו, ספרי קודש נשרפו, כתרי ספר תורה נגזלו, ארכיונים של הקהילות נהרסו, מסמכיהם נדרסו בשלוליות בוץ... המראה הטרגי של החורבן זיעזע את הנפשות. כאילו נתאמתו דברי משורר התהילים פ"ג ...„אמרו, לכו ונכחידם מגוי ולא ייזכר שם ישראל עוד..." אך הגוים הרשעים לא הצליחו לכלות את מלאכתם הזדונית, נשארה „שארית הפליטה" גם מיהודי הונגריה. נשארנו מעטים אבל בקיומנו מפגינים אנו בקוממיות את „נצח ישראל" ונרים את העט אשר נפל מידי הקורבנות. החלטתנו נחושה להמשיך בעבודה שלא הספיקו לבצעה: לכתוב את ההיסטוריה של יהדות הונגריה.

לאחר השואה התאוששו פליטי יהודי הונגריה בשלושה מקומות בעולם. כתוצאה מכך התהוו שלושה מרכזים שבהם מתנהלות עבודות המחקר להנצחת זכרו של אחד משבטי ישראל התרבותיים — על ידי כתיבת תולדותיו.

א) המרכז הראשון פועל בהצלחה בהונגריה עצמה, בבודפשט. שם קיימים שני מוסדות חנוך: בית המדרש לרבנים והגימנסיה היהודית. מנהלה של הגימנסיה ולאחר מכן של המוסיאון היהודי, פיליפ גרינוואלד, היסטוריון דגול, פעל עד מותו ב־1964 וחקר את דברי ימי ההתישבות היהודית בהונגריה ואת עברה המזהיר של הקהילה העתיקה בבודא. גרינוואלד חידש את הוצאת הדוקומנטים וערך את הכרכים הנוספים בהשתתפות ד"ר אלכסנדר שייבר. לאחר 1964 המשיך והגדיל לעשות שייבר, רקטור בית המדרש לרבנים היום, והוציא לאור עוד עשרה כרכים של הדוקומנטים. שייבר גם חוקר פורה ולפניו ולפני עוזריו נפתחו אפשרו־יות לחקור בארכיונים, אשר בעבר נמנעה מהם, הגיע אליהם. ספריו של שייבר שפכו אור חדש על חיי התרבות של היהודים בארץ הגר בימי הביניים. הוא כתב ספר על קורות הקודכסים היהודיים, שרצועות

עור הכריכה שלהם נוצלו לכריכת קודכסים נוצריים. הוציא לאור גם ספר על מצבות יהודיות עתיקות והסביר את הכתובות העבריות שעליהן. מונוגרפיות של קהילות יהודיות הופיעו בימינו בהונגריה עצמה.

ב) מרכז אחר קיים בארה"ב, בניו־יורק. פרופסור ר. ברהם — יליד טרנסילבניה — חוקר, אוסף ומוציא לאור מחקרים, מיסמכים, מאמרים של תקופת השואה, בעזרת הברית העולמית של יוצאי הונגריה היהודים.

ג) בישראל יצאו לאור החל משנות החמישים ספרי־יזכור רבים על קהילות מרכז־אירופיות, גם בכתבי־עת להיסטוריה פורסמו מחקרים על עדות היהודים השונות בעולם אבל מעט מאד הזכירו את יהדות הונגריה. אומנם המוסד „יד ושם" טיפל גם בתולדות יהודי הונגריה, אסף גם מיסמכים, תעודות ועדויות, אך דאגתו היתה לטפל בתקופת השואה בלבד — כמו שזה נעשה במרכז שבארה"ב. בשנות הששים הופיעו גם ספרי זכרון של קהילות יהודיות הונגריות, בכדי להנציח את הישובים שנכחדו. ברם יהודי הונגריה חיו גם מאות בשנים ויצרו תרבות משלהם, למוסדותיהם היו תקופות זוהר הראויות לחקר, ללמוד ושמירה. לכן קמה „האגודה לחקר תולדות יהודי הונגריה".

קובץ זה הוא הראשון של עבודות מחקר היוצא מטעם האגודה בשפה העברית. שתי מטרות חשובות לו: א) לאפשר לנוער הישראלי עיון בנושא זה; ב) לתקן את המעוות, את הטעויות ואת הסילופים למיניהם בהערכת קורות יהדות הונגריה בכל תקופותיה.

שאיפתנו ללכת בעקבות מורינו ההונגריים שקדמונו הראויים למלוא ההערכה על שהורישו לנו מטען מדעי עצום שקיים עד היום לתפארת. יהא קובץ זה עדות לכך.

בקובץ ימצא הקורא חמש עשרה עבודות. עשר מהן נכתבו ע"י חוקרים ישראליים, שתיים נשלחו מחוץ לארץ ותורגמו כאן, כמו שלוש עבודות נוספות שנכתבו עוד לפני מלחמת העולם הראשונה ואחריה ומכילות חומר היסטורי חשוב.

חברי המערכת היו ד"ר משה אליהו גונדה, י' יוסף כהן וד"ר יהודה מרטון ז"ל. מתחילתה של פעילות האגודה והמערכת השקיע ד"ר מרטון המנוח עבודה רבה וחשובה מאד. אנו תקווה שבהמשך עבודתנו יצטרפו אלינו כוחות נוספים למימוש תוכניותינו.

ד"ר משה אליהו גונדה

המערכת מביעה הוקרה והערכה ל„קרן משה זנבר"
שנדיבותה אפשרה את הוצאתו של ספר זה.

ד״ר מאיר גילון

ד״ר יהודה מרטון ז״ל — האיש ופעלו כהיסטוריון *

א. נאספנו כאן כדי להעלות לנגד עינינו, לדקות מספר, את דמותו של ד״ר יהודה מרטון ז״ל כהיסטוריון — כהיסטוריון של יהדות הונגריה על קהילותיה ועל אישיה הדגולים. אך אין לעמוד על טיב מפעלו של אדם בתחום מסויים ומוגדר ועל הייחוד שבמפעלו אלא מתוך ראייה כוללת של אישיותו ושל מכלול פעולותיו. אכן ד״ר מרטון לא רק היסטוריון היה — וההיסטוריוגראפיה אף לא היתה עיסוקו המרכזי, אם כי יש להניח, שמבין כל סוגי פעילותו זה היה הקרוב ביותר ללבו. ודווקא כשהמדובר בו, היינו מתכחשים לדמותו האמיתית, אילו הסחנו דעתנו מאישיותו הרבגונית ומפעילותו רחבת־ההיקף והעניפה. בראש וראשונה היה עתונאי — מאז ראשית נעוריו; מילא תפקיד מרכזי ברשות השידור; היה פעיל בחיים הציבוריים — בתנועה הציונית, במסדר בני ברית, באירגונים של עולי הונגריה ובאגודת העתונאים — וכאן אנו מונים רק את החשובים ביותר שמבין תחומי פעולתו.

אחד הקווים הבולטים באישיותו היה צמאונו לדעת, שלא ידע רוויה עד יומו האחרון. מה שעניין אותו היה עולמה של ההתרחשות האנושית — הן בהווה והן בעבר — ומכאן עיסוקו הן כעתונאי והן כהיסטוריון. עתונות והיסטוריוגראפיה אינן נחשבות כמקצועות המשלימים זה את זה באורח הארמוני, אף כי אינם, בהכרח, מנוגדים זה לזה. גם העתונאי מצווה על אמיתותן של העובדות, שהוא מביא לידיעת הציבור, וגם על ההיסטוריון אינה חלה חובה של שיעמום ויבושת בכתיבתו. לעומת זאת, המטרה העיקרית, שאליה חותר העתונאי, היא הבלטת היסוד המעניין והפיקאנטי שבאירוע, אפילו לא נודע לו אלא אופי חולף בלבד, ואילו ההיסטוריון עיקר שאיפתו להגיע לעובדות ולנתונים מדוייקים ומהימנים ככל האפשר ולחשוף בהתרחשות שחלפה את היסוד הקיים והעומד. ד״ר מרטון הקפיד הקפדה יתרה על דיוקם של דברים גם כעתונאי, ובאירועי העבר חיפש והבליט לעתים קרובות את המעניין והמיוחד שבהם. ואפילו לתוך ערכים אנציקלופדיים, עמוסים שפע של נתונים, הגניב פה ושם איזה פרט קטן,

---

* דברים שנאמרו ב־26 בנובמבר 1978, עם פתיחת המדור לתיעוד על יהדות הונגריה שבאוניברסיטת חיפה ועם הפקדת ארכיונו של ד״ר י. מרטון ז״ל בידי המדור לתיעוד.

אקטואלי המעורר עניין. ואמנם, באישיותו ההארמונית של ד״ר מרטון חברו והיו לאחד העתונאי וההיסטוריון.

ב. אם אנו רוצים לתהות, לרגע קט, על עולמו הרוחני והתרבותי של ד״ר מרטון ועל המקורות של מכלול יצירתו, עלינו להטיל תחילה מבט חטוף על הזרמים התרבותיים והפוליטיים, שרווחו בין שתי מלחמות העולם בחברה היהודית ובסביבה הלא־יהודית של ארץ מולדתו, טראנסילוואניה, שבה גדל ושבה נתגבשה אישיותו. אמרנו טראנסילוואניה ולא רומניה, שאליה השתייך מבחינה פורמאלית כאזרח אותה מדינה, ולא הונגריה, שאליה השתייך מבחינה תרבותית. שכן טראנסילוואניה היתה במשך מאות בשנים לא רק יחידה פוליטית נפרדת אלא ישות רוחנית־תרבותית העומדת ברשות עצמה, והיא שהטביעה חותמה על דמותו של ד״ר מרטון.

בדרך של סיכום נוכל להסתכן ולומר, ששלושה גורמים היסטוריים עיצבו את השקפת עולמו — מלבד הטראנסילוואניזם, הציונות והסוציאליזם. אשר לסוציאליזם, כל ימיו שמר אמונים לרעיון הקידמה והשוויון החברתי, והוא שנטע בלבו רגישות מיוחדת כלפי תופעות של קיפוח ועוול על צורותיו השונות. אשר לטראנסילוואניזם וציונות, עלינו לראותם בהקשרם הרחב: את הטראנסילוואניזם כהתבטאות מיוחדת של הרוח והתרבות ההונגרית, ואת הציונות, כפי שצמחה מתוך היהדות המודרנית המתקדמת, שכונתה בהונגריה ובטראנסילוואניה בשם „היהדות הניאולוגית״ ואשר אין להחליפה ביהדות הרפורמית. התרבות ההונגרית־הטראנסילוואנית והציונות על רקע היהדות הניאולוגית הן שהיוו את מולדתו הרוחנית של ד״ר מרטון.

1. לא באנו עתה אלא להבליט אותם קווים אופייניים שבטראנסילוואניזם, שמצאו את ביטוים באישיותו של ד״ר מרטון. בטראנסילוואניה היתה קיימת — אף כי לא תמיד ועל־פי־רוב בשכבות האינטלקטואליות — מסורת של הומאניזם ושל הבנה בין עמים ובין דתות. לכאן הגיעו לעתים, יותר מהר וביתר עצמה, תנועות רוחניות, דתיות וחברתיות מן המערב מאשר לארץ־האם, להונגריה. רוח טראנסילוואנית זו הפכה לבסיס איתן של השקפת עולמו. מכאן האופק האירופי הרחב של השכלתו, זיקתו העמוקה לתרבות ולספרות האירופית וההונגרית ודבקותו בהן במשך כל ימי חייו.

יש מרכיב מבין מרכיבי הטראנסילוואניזם הראוי במיוחד לתשומת לבנו והוא — אופיו היהודי או ביתר דיוק אופיו המקראי. בארץ זו, שהיתה גבולה המזרחי של התפשטות הריפורמאציה, ודווקא בה הלכה והתקרבה תנועה אדירה זו, מתוך איזה הגיון פנימי, דרך הלותראניזם, הקאלוויניזם והאוניטאריזם אל היהדות והגיעה עד להיווצרותה של כת „שומרי השבת״ (Szombatosok) בראשית המאה ה־17. יסוד יהודי־מקראי זה אף בו יש משום הסבר לסינתזה המיוחדת במינה שבין הונגריות טראנסילוואנית זו לבין היהדות, שהיתה כה אופיינית לעולמו הפנימי של ד״ר מרטון.

2. כיצד הגיעה הציונות לעיר מולדתו של ד״ר מרטון, לנאג׳־סאלונטה (Nagyszalonta), עיר הונגרית שורשית עד מאוד, עיר שבה נולד ופעל המשורר הקלאסי יאנוש אראני (Arany János), ששירתו נחשבת, ובצדק, כהתגלות פיוטית נשגבת של הרוח ההונגרית, עיר שיהודיה היו פאטריוטים הונגריים מושבעים וידיעתם את היהדות וזיקתם אליה היתה קלושה למדי. היתה זאת יד ההשגחה העליונה, שהושיבה בשנות ה־20 של המאה שלנו על כס הרבנות בקהילה הניאולוגית של אותה עיר רב צעיר, בעל רגש דתי עמוק וציוני נלהב, שניחן בכשרון חינוכי בולט, את ד״ר אברהם יצחק נבל (Nebel) ז״ל. תודות לו נעשה תלמיד הגימנסיה דאז ציוני ויהודי בעל־הכרה. הוא שעורר את עניינו של מרטון הצעיר ביהדות, ומאז ואילך שקד על הכרת תולדות העם היהודי ואוצרות רוחו וספרותו.

ג. מה הכוח הנסתר המעורר באדם זיקה להיסטוריה, זיקה שאינה מרפה ממנו לעולם? לפי דעתו של ההיסטוריון ההולנדי, הויזינגה (J. Huizinga), הרי זה „החוש ההיסטורי״, שבעיקרו, לדבריו, אינו אלא הרגשת מגע ישיר עם העבר, כשהעבר נתפס כדבר הקרוב אליך ונוגע לך. ד״ר מרטון בוודאי ניחן במידה לא קטנה בחוש היסטורי, אולם חוש זה מקורו בצפונות הנפש, ולפיכך אין לנו עסק בו. לא נותר לנו איפוא אלא לבדוק, מה היו הכוחות החיצוניים, שדחפוהו לקראת מטרה זו, ומה היו התחנות העיקריות בדרכו כהיסטוריון.

1. ושוב אנו חוזרים לטראנסילוואניה, שכן ארץ זו נתייחדה באווירתה ההיסטורית הדחוסה. שלא כרוב מחוזות הונגריה האחרים, שרציפותם ההיסטורית בותרה ונותקה בעטיו של הכיבוש התורכי, שהביא בעקבותיו חורבן והרס, הרי טראנסילוואניה, תודות לריבונותה היחסית תחת חסותו של השלטון התורכי שמרה על רציפותה ההיסטורית ואף טיפחה הכרה ותודעה היסטורית בלב בניה. גם עיר מולדתו של ד״ר מרטון שמרה על שרידי עברה, ובעיר זו כתב המשורר יאנוש אראני את האפוס הלאומי ההונגרי להאדרת עברו של עם זה. ההווי ההיסטורי ההונגרי של עיר זו ושיעוריו של הרב ד״ר נבל נחרתו עמוק בנפשו של הנער, שגמר חוק לימודיו התיכוניים בגימנסיה של עיר זו.

2. תחנת חייו השנייה היתה בירת טראנסילוואניה, העיר קולושוואר (Kolozsvár — Cluj), שקהילתה היהודית הצטיינה בפעילות יהודית־ציונית תוססת. עיר זו, שכנסיותיה המפוארות נשתמרו מן המאה ה־14 וארמנות אציליה מן המאה ה־16, היתה רוויה היסטוריה. מרטון נרשם באוניברסיטה בפקולטה למשפטים, ובה גמר חוק לימודיו, אך אופייני הדבר, שעוד בהיותו סטודנט למשפטים זכה בפרס מטעם לשכת בני ברית שבאותה עיר בעד חיבורו על תולדות קהילת נאג׳י־סאלונטה. סוג זה של היסטוריו־גראפיה היה תחילת דרכו כהיסטוריון וזה היה גם סיומה — המר והנמהר,

ומי יכול היה לדעת אז, שעתיד הוא להיות היסטוריון של קהילות בהונגריה ובטראנסילוואניה, שחרבו ואינן עוד.

נראה, שלא מצא סיפוק במשפטים, וזו היתה אחת הסיבות, שנרשם שוב באוניברסיטה למקצועות היסטוריה, גיאוגראפיה ותולדות האמנות, כשענייני העיקרי היה, כמובן, בהיסטוריה. כאן ואז רכש את הכלים לעבודת מחקר שיטתית. גרם מזלו, ואחד ממוריו היה ונצל בירו (Biró Vencel), הפרופסור לתולדות טראנסילוואניה, נזיר פיאריסטי, לימים ראש המסדר הזה בטראנ׳ סילוואניה ועם זה אדם אציל רוח, בעל דעות ליברליות ומחנך מחונן. במחקריו נוהג היה לבסס כל קביעה וקביעה בשפע נתונים, כפי שהעיד עליו ההיסטוריון ההונגרי הדגול י. סקפי (Szekfü Gyula). לא נתפלא, שמרטון הסטודנט הציוני בחר לעבודה סמינריונית בהיסטוריה נושא יהודי — על מנדל, הפרנס הראשי של יהודי הונגריה (Mendel, praefectus Ju-daeorum) בתקופתו של המלך מאתיאס, במאה ה־15. את עבודתו זו כבר ביסס על בדיקת תעודות היסטוריות. באותה עת חיבר ופירסם עבודה בעלת ערך ויחידה במינה: ביבליוגראפיה של כתבי־עת יהודיים, שהופיעו בלשון ההונגרית בטראנסילוואניה.

3. נפל בגורלו של ד״ר מרטון להתנסות בכוחה האדיר, האיום והשטני של ההיסטוריה בימות השואה, במחנות של עבודת־כפייה בחזית המזרחית, בגטו ובמחנה ברגן־בלזן, ומאידך — במאורע החד־פעמי הנשגב והנעלה של תקומת מדינת ישראל. חוויות כבירות אלה עוד הגבירו את זיקתו להיסטוריה והרחיבו את תחום מחקריו על הזמן החדש ועל תולדות השואה. אישים ומאורעות מתחום תולדות היהדות והציונות בהונגריה ובטראנ־סילוואניה, בעיקר מן המאה ה־18 ואילך, שימשו נושא לרבים ממאמריו בעלי אופי ז׳ורנאלי, שנתפרסמו בעתון היומי ההונגרי ב„אוי־קלט״ (Uj Kelet), וכן לחיבוריו ולמחקריו השייכים לתחום ההיסטוריוגראפיה בלבד. מסוג זה נזכיר כאן שני חיבורים, המייצגים שני קצוות בקשת המיתודולוגית של ההיסטוריוגראפיה. האחד: שבו מתגלה כושרו האנליטי לניתוח מפורט ומדוקדק, כוונתנו למבוא ולהערות, שהוסיף ליומנה של אווה היימאן — אנא פרנק ההונגרית — ואשר יצא לאור בתרגום עברי בהוצאת יד ושם בשנת 1964; והשני העשוי בדרך הסינתזה והסיכום והרי הוא הסקירה התמציתית על תולדות יהודי הונגריה בקובץ „התפוצה — מזרח אירופה״, שבהוצאת „כתר״ בשנת 1976.

המבוא ליומנה של אווה היימאן הוא מסה בעלת רמה ספרותית, ומתלווה אליה נימה לירית נוגעת ללב, שמקורה בוודאי בכך, שד״ר מרטון הכיר אישית מה מן הדמויות הנזכרות ביומן. משולבים במבוא, בצורה אמנותית, שלושה פורטרטים: של העיר נאג׳־וואראד (גראסוואר־דיין, Nagyvárad, Oradea), מקום התרחשות עלילתו של היומן, של קהילתה היהודית ושל משפחת אווה

היימאן, וכל כולו פורש לפני הקורא תמונה בהירה, מוחשית ומרשימה על ימיה האחרונים של קהילה מפוארת זו. ההערות, שהוסיף ליומן לשם הבנת הרקע ההיסטורי, מתארות בדייקנות ובאורח תמציתי אישים, מוסדות ואירועים המוזכרים ביומן, כך שגם אדם הרחוק מן ההווי של הונגריה ויהודיה דאז יכול להכיר על־פיהן לא רק את גיבורת היומן וסביבתה הקרובה, אלא גם את רוחה ואופייה של עדה יהודית זו ואת הונגריה על שליטיה ומוסדותיה ועל דרכי התנהגותה בתקופת שפלותה המוסרית. לדאבוננו, עדיין לא זכה ספר זה להד הראוי לו.

עיקר ערכו של החיבור השני — הסקירה הקצרה על תולדות יהודי הונגריה — הוא בראייה הכוללת, בתיאור מסכם של שלבי התפתחותה של יהדות זו ובחשיפת קווי האופי המיוחדים לה, כגון היותה מורכבת, מבחינת מוצאה, משני יסודות שונים ואף מנוגדים זה לזה — יהדות מזרח אירופה ומערב אירופה — וכתוצאה מכך פילוגה לשני מחנות, האורתודוכסי והניאולוגי; התהוותה של יהדות הונגריה כיחידה נפרדת בעם היהודי בשל היקלטותה בלשון ובתרבות ההונגרית; האנטישמיות בהונגריה כחלוצת תנועה זו באירופה; מקומה הנכבד של יהדות זו בייסודו ובפיתוחו של מדע היהדות — כדי שנזכיר רק אחדים מן האספקטים החשובים ביותר המובלטים בחיבור מאלף זה, שיכול לשמש — וכנראה גם משמש — כחומר יסוד להכרת יהדות הונגריה, תולדותיה ואופייה.

בשנים האחרונות הקדיש חלק ניכר מזמנו וממרצו לכתיבת ערכים — בייחוד על אישים היסטוריים וסופרים הונגריים ועל אישים בולטים ביהדות הונגריה ועל קהילותיה בשביל האנציקלופדיה העברית, האנציקלופדיה היהודית (Encyclopaedia Judaica) ופנקס הקהילות שבהוצאת יד ושם. בעבודתו זו תרם תרומה נכבדת להיסטוריוגראפיה היהודית ההונגרית בפרט ולהיסטוריו־גראפיה היהודית בכלל. הרי רובם הגדול של מקורות תולדותיה של יהדות הונגריה הם כספר החתום לחוקרים ולהיסטוריונים רבים בשל זרותה של השפה ההונגרית. בערכים, שכתב ד״ר מרטון, ימצא המעיין או החוקר נתונים בדוקים ומהימנים וחומר היסטורי, מנוסח וערוך בצורה בהירה ומאירת עיניים.

ד. למדע ההיסטוריה מניע נשגב ונעלה — בקשת האמת, חתירה להכרה אובייקטיבית של העבר, עד כמה שמגבלות הרוח האנושית מאפשרות זאת. מגמה זו היא שכיוונה את ד״ר מרטון בעבודתו ההיסטורית. הוא לא חסך כל מאמץ כדי להשיג איזה נתון או פרט או כדי לאמת את נכונותו, ומוכן היה בשביל נתון אחד או נתונים אחדים לחטט שעות או ימים בספריות ובארכיונים או לנהל התכתבות עם מוסדות ואישים בארץ ובחוץ־לארץ. שאיפתו זו לדייקנות ולשלימות היא שגרמה, שלא הגיע לחיבור ספרים או מחקרים מקיפים בהיסטוריה של יהדות הונגריה. לכשתהיה בידינו ביבליוגראפיה של כתביו, שנודע להם אופי היסטורי, יתגלה לנגד עינינו,

כמה מגוון היה מפעלו ההיסטורי, המפוזר עתה על פני מאמרים וערכים אנציקלופדיים רבים.

ד"ר מרטון, שעבר את אימות השואה, הקים בפעלו ההיסטורי גל־עד נצחי לקהילות הונגריה וטראנסילוואניה שנחרבו, ובדרך זו הקים גם לו לעצמו מצבה רוחנית, שתעמוד איתנה בפגעי הזמן.

כחתף בא המוות עליו, ועבודת חייו באמצע נפסקה. מי יתן והארכיון של ד"ר מרטון, שהופקד בידי המדור לתיעוד על יהדות הונגריה במסגרתו של המרכז לתיעור היסטורי, ישמור על זכרו וישמש אף הוא כאחד המנופים לעידודה ולפיתוחה של ההיסטוריוגראפיה היהודית־ההונגרית, שלמענה פעל ד"ר מרטון משחר נעוריו ועד יומו האחרון ושהיתה המטרה העילאית של חייו.

הערה

מיקצת הספרות המצוטטת בעבודות אלה מובאת בקיצורי שמו־תיהם של מחברים וחיבוריהם, כמו כן בקיצור מובאת מספר פעמים האכסניה, בה פורסמו המאמרים המצוטטים.

להלן רשימת הקצורים שבהערות:

IMIT: Izraelita Magyar Irodalmi Társulat =

„החברה ההונגרית־ישראלית לספרות". פעלה בהונגריה, שמרכזה בבודפשט, בין השנים 1894—1950. בהערות מצוטטים שנתונים של החברה. הם הופיעו בין השנים 1895—1948, וסימון השנה מסמל את שנת הופעת השנתון בו פורסם המאמר המצוטט. על החברה ראה: Encyclopaedia Judaica, Vol. 9 : 1166.

M.Zs.Sz. Magyar Zsidó Szemle =

„סוקר יהודי הונגרי", כתב־עת יהודי־הונגרי, שהופיע בבודפשט בין השנים 1884—1948. על החברה ראה: Encyclopaedia Judaica, Vol. 11 : 721.

Venetianer L., M.Zs.T. =
Venetianer Lajos dr. A magyar zsidóság története

„תולדות יהודי הונגריה החל מכיבוש המולדת עד פרוץ מלחמת העולם הראשונה" חיבור זה מתאר את תולדות יהודי הונגריה בכל התקופות עד לזמן פירסומו. מבחינה זו זה ספר יחיד במינו בשפה ההונגרית. המחבר (1867—1922), רב והיסטוריון, מבוגרי בית המדרש לרבנים בבודפשט. עליו ראה: Encyclopaedia Judaica, Vol. 16 : 89.

ד"ר מארטון

ברנט מנדל*

תכניות כלכליות של יהודים בהונגריה במאה ה־18

במאה ה־18 הוגשו לממשלת הונגריה תכניות רבות שנגעו לפתיחת תעלות, לסחר ולתעשייה ועוד. מספר לא מבוטל של תכניות אלה הוצע על־ידי יהודים, אך בשל מוצאם „הנחות" לא נתקבלו על־ידי השלטונות. ייתכן שאלמלא יחסם של השלטונות וקנאתה של אוסטריה בהונגריה בשל העלייה ברמתה הכלכלית, ייתכן שדווקא בזכות תכניות אלה היה מצבנו הכלכלי כיום משופר לאין ערוך? (מצבנו הכלכלי, קרי: מצבה של הונגריה — המתרגם).

מבין תכניות אלה נביא להלן את אלה שהצטיינו בקנה מידה גדול למדי. בשנת 1703 פנה שמעון מיכאל, תושב פרסבורג (ברטיסלבה כיום) — מצד אמו היה אבי סבו של המשורר היינה — יחד עם הירש לזאר, יליד באזין ועם חתנו של הלה, הרץ לימן (Lehmann), בבקשה לחצר הקיסר בווינה לייסד בנק בפרסבורג.[1] שמעון שעסק במשלוחי כסף וזהב בילה מרבית עתותיו בבירה האוסטרית והוא טען בבקשתו כי יש לייסד את הבנק במרכז העיר מוקפת החומה, שכן בעיר החיצונה, דהיינו למרגלות טירת פרסבורג, איזור בו הורשו היהודים להתגורר, אי־אפשר לערוב לבטחונם ולשלומם. שלושת חותמי האגרת מנמקים את בקשתם בכך כי „הונגריה שנחלצה עתה משלטונם של התורכים תזדקק במיוחד למוסד כספי מעין זה, שכן משך שנים רבות סבלו קשרי המסחר והכספים עם גרמניה ומדינות אחרות בעלות שוק מסחרי מפותח". הבנק המוצע יזרים כספים רבים למדינה כך שאפשר יהיה להשיג בהונגריה הון באותה קלות כמו בבורוסלו, פראג ומקומות אחרים. באמצעות שטרות ניתן להניע את גלגלי הפיננסים, „מאחר שבימינו נשקפת סכנה גדולה לטלטל כסף מזומן ממקום למקום".

הבקשה לא נענתה בחיוב. שמעון מיכאל שבאותה עת היה כבר בעל תואר „יהודי החצר" (aulicus hebraeus) פנה ב־26 ביולי 1715 שוב אל המלך קארול השלישי וביקשו שבהתחשב בשירותים הרבים שסיפק לבית המלוכה כתושב וינה ופרסבורג,[2] תוענק לו ולבנו הזכות לייסד בנק מעין זה במרכז העיר של פרסבורג. הוא מעלה נימוקים כי בכל המדינה לא קיים בנק מסוג זה וכי הוא מהווה צורך חיוני לעיר.[3]

---

* ברנאט מנדל (1852—1940) היה מנהל בית הספר האזרחי של קהילת פשט. שמו יצא לתהילה כהיסטוריון דגול. פירסם מחקרים רבים על תולדות יהדות הונגריה. אסף חומר היסטורי רב־חשיבות בארכיונים הממלכתיים. ערך שני כרכים ב„דוקומנטה יודאיקה הונגריקה" (I, II). מאמר זה נלקח משנתון IMIT, 1908.

כעבור ארבעה ימים בלבד העביר המלך את הבקשה לידי האוצר המלכותי ואף כי השליט אישר את התכנית, היא לא יצאה אל הפועל. שכן, משאלתו של המלך היתה, כי מימושה של התכנית לא יופקד בידי יהודי.[4] סירובו זה של המלך ינק ככל הנראה מן האווירה הכללית שלא היתה אוהדת ליהודים ואף לא לפרוטסטנטים. נגד אלה האחרונים נחקקו בשנת 1715 מספר חוקים מחמירים. סיבה נוספת לדחייה — באותם ימים היתה מדיניותה של אוסטריה להחזיק את הונגריה כמושבה ולא לאפשר בה פיתוח אשראי לטובת כלכלתה.

שמעון מיכאל, שביקש להפוך את הונגריה לבלתי תלויה משוקי הכספים של בורוסלו ופראג, העלה חרס בידיו גם הפעם. שנה אחת לאחר מכן, ב־1716, הוא החל מספק, יחד עם גיסו הירש, לזאר, שעסק במשלוחי כסף וזהב בבורוסלו ומצרכי מזון למבצרי בודה, קומארום וגיור. כעבור ארבע שנים, בשנת 1719, נפטר שמעון מיכאל. באותה עת, עקב הפעילות הכלכלית המוגברת, החלו בהונגריה נרקמות מיני תכניות של ויסות נהרות. ביניהן היתה גם תכנית שהוצעה על־ידי יהודים ואשר מימושה הוא עד היום הזה בגדר משאלת־לב. בשנת 1753 הופיע ספרו של בל מתיאש (Bél Mátyás); בעמוד 16 של הכרך הראשון אנו קוראים, כי נמצאו יהודים שביקשו להפוך את הנהר ואג לבר־שיט וזאת כדי שאפשר יהיה להוביל את אבן המלח מן הדנובה אל האזור הצפוני של הונגריה. ואמנם נעשו צעדים להגשמתה של תכנית זו, אך מאוחר יותר נאלצו המתכננים לוותר עליה. הסיבה: הביצוע נתקל בקשיים בלתי רגילים והשיט בנהר היה כרוך בהוצאות לא פחותות מן ההובלה היבשתית, ואילו הסכנות היו גדולות לאין ערוך.[5]

עובדה זו שעליה הצביע ההיסטוריון והגיאוגרף החשוב והיסודי מחייבת אותנו, ולו מבחינת תולדותיהם של יהודי הונגריה, לתור אחר נקודת אחיזה רשמית במסמכים מן המאה ה־18. למרבה הצער טרם עלה בידי למצוא מסמכים בארכיון הארצי, אך החיפושים בכיוון זה הוכתרו בכל זאת בהצלחה מסויימת. שכן, הצלחנו למצוא מסמכים המאפשרים לנו לקבוע כמעט בוודאות גמורה את זהותו של בעל התכנית וכן המועד שבו היא הוגשה לרשויות.

בארכיון המסמכים של העיר נייטרה[6] שמורה אגרת אותה הפנתה ביום 18 בנובמבר 1721 לישכת החצר ההונגרית לשלטונות החוק של מחוז נייטרה ובה היא אוסרת על בעלי האחוזות לגבות תשלום כלשהו בעד הובלת חטים ומצרכי מזון בנהר מורבה. הובלה זו נעשית במעלה הנהר ובמורדו והיא מופקדת בידי היהודי הנקרא סלמון בער (Beer). לישכת המסחר המלכותית חתמה בשנת 1719 על חוזה עם יהודי זה, לפיו הוא נוטל על עצמו הובלת מלח אוסטרי בנהר מורבה לשלזיה. חוזה זה בוטל בשנת 1723, מכיוון שנמצא חבר מועצת העיר אלמוני שהביע נכונות לבצע הובלות אלו.[7] ואולם בשנת 1729, בחודש דצמבר, חתמה הממשלה חוזה חדש עם בער סלמון, לפיו התחייב הלה להוביל משך שש שנים 12 אלף טון (אלפיים בכל שנה) מלח ממרמארוש דרך קומארום לשלזיה. יהודי אחר, שמשון ורטהיימר המפורסם שיצאו לו מוניטין

כסוכן בית של המלכים לאופולד ה־1 וקארול ה־3, החל להפיק מלח ממכרות עזובים בטרנסילווניה. ורטהיימר הקדים בפעולתו את בער במספר שנים.[8]

נתיב היצוא ההונגרי של מלח, חיטים, יין ומצרכים אחרים עבר בנהר הדנובה מפשט עד נאדסג (Nádszeg). במקום זה הועמסו הסחורות על עגלות ועל גבי אלה הובילו דרך גאלאנטה (Galánta), סרד (Szered), ועמק הואג אל יעדן — שלזיה וגרמניה.

בער סלמון, שכינה עצמו „ספק המלח של הודם לחותו"[9] התגורר באמצע שנות העשרים של המאה ה־18 בואג־סרד, צומת מסחרי חשוב ושימשה עוד בשנות השבעים של המאה שעברה מחסן מלח גדול של האוצר תחת חסותו של הגרף אסטרהאזי, בעל אחוזה בעיירה.[10]

אם נראה בעליל כל מה שסופר על פעילותו של בער סלמון בכל הנוגע להובלת המח והזרמת הוצאות אוצר המדינה, הרי שנגיע למסקנה, כי בראש אותם היהודים שלדבריי בליוס (Bélius) ביקשו כבר לפני מאתיים שנה להפוך את הנהר ואג לבר־שיט, עמד אותו בער סלמון, מוביל המלח המלכותי. איש זה הקים כבר מספר שנים קודם לכן רשת ספנות סדירה בנהר מורבה.

מקץ ארבעים שנה, בדצמבר 1774 הגיש יהודי אחר, לובל אליאש (Löbl), תושב דומבוואר, תוכנית מקורית ונועזת הרבה יותר ליוסף ה־2[11] שבאותה עת כיהן כשותף למלכות של אמו, מריה תרזיה. בעל התוכנית היה מסובב משך עשר שנים ביערות שבחלקם היו קניין הבישוף של וספרים (Veszprém) ובחלקם רכוש של מסדר הישועים, שפעולתם הופסקה אותה נה. לובל טען שכמי שמטיב להכיר את המצב ואת התנאים, הוא שם ליבו לעובדה כי ניתן לנצל את הכמות העצומה של העצים, שמוטלים כאבן שאין לה הופכין בהעדר קונים. הדבר ניתן לביצוע אם יחברו באמצעות תעלה את אגם הבלטון הנמצא מעבר ליערות עם את מזרועות הדנובה ליד העיר ג'ור (Győr), במרחק של שמונה שעות נסיעה מן היערות.

לובל אליאש הצטיין בחוש כלכלי והוא מבהיר בתוכניתו, כי תעלה זו לא רק שתביא לניצול העצים, אלא תגביר גם את השיט בנהר הקיש־דונה (דנובה הקטנה). בעונה שחונה, כאשר מי־הנהר הם רדודים, אפשר יהיה להוביל בו חיטים וסחורות אחרות. לבסוף מבקש בעל התוכנית, כי מהנדס הבקי בענייני מים ונהרות יבדוק אותו ביסודיות, שכן הוא עצמו אינו מחשיב את דעתו די הצורך ולכן אינו עצמו בר־סמכא.

הקיסר יוזף התייחס בהערכה אל התכנית. כעבור זמן לא רב לאחר הגשתה הוא הורה לבופלר (Bouffler), המינהלן של כתר וורושבר (Vörösbér), למגירושי (Magyarossy), הממונה על ענייני המלח בווספרם (Veszprém) ולבסוף — כיוון שהתכנית נוגעת, אולי גם לחוגים פוליטיים — לשלטונות החוק במחוז וספרים לחוות דעה בנדון.

הן בופלר והן שלטונות המחוז הביעו התנגדות לתכנית. לדעת שני גורמיו אלה, פני הדנובה נמצאים 20 אמה מעל לאגם בלטון. פרט לכך, סברו הללו

כי הפעלת התעלה תגרום לחיסול מהיר של היערות. ואולם בהקשר לתכנית זו הציע בופלר תכנית משלו, שאף היא מעניינת ביותר ובלתי ידועה עד היום. בחוות־דעתו המקצועית הוא אומר כי מוטב לכרות תעלה שתחילתה בדנובה המסתעפת ליד העיר פרסבורג והיא תוליך מימיה דרך לאיטה (Lajta), ראב ונחלים קטנים אחרים, עד הגיעה לתעלת השיו הנמצאת בקרבת בלטון — פו־קיאר (Főkajár) ושיופוק (Siófok), משם יזרמו המים לשארוויז (Sárviz) וכתוצאה מכך יקוצר המרחק בין דנובה העילית והתחתית, הדבר יביא ברכה לתושבים המתגוררים ליד הדנובה והראבה (Rába), הסובלים מן השטפונות התכופים.

מתקבל הרושם כי מבין אבותינו שחיו בהונגריה במאה ה־18 גילו בעלי תכניות כלכליות נטייה מיוחדת לענייני ספנות. והא ראיה — בשנת 1782 הגיש יהודי אחר תכנית דומה לממשלה אשר נועדה לאפשר הובלת נוסעים וסחורות על הדנובה וזאת חרף מימיה הרדודים בין פשט ווינה. האיש שהגיש תכנית זו היה אוסטרייכר משה לאזאר (Oustreicher Mozes Lazar), תושב אובודה (Óbuda); בנו, אוסטרייכר מאנס (Oustreicher Manesz) — שנקרא מאוחר יותר בלשון העם „דוקטור מונש" (Monesch) קיבל, כיהודי ראשון, את תואר הדוקטור שלו באוניברסיטת פשט.

טרם עלה בידינו למצוא את התכנית המעניינת בין המיסמכים הרשמיים, אך עלינו על עקבותיה בתעודה אחרת שנמצאה בארכיון המיסמכים המלכותי. נייר זה נושא את המספר 1783/25 — סאלין מס׳ 19 — ומתוכנו משתמע, כי בחודש אוקטובר 1782 הוגשה להוד מלכותו הצעה לפיה ניתן להסדיר על הדנובה תנועת אניות בשיטת הדיליג׳אנס (עגלת נסיעות). ספינות אלה תוחכרנה לאחר מכן תמורת סך 10,000 פורינטים לחברה כלשהי. פרטים נוספים על תכנית זו אנו מוצאים בכתב העת "Magyar Hirmondó", גליון מס׳ 74, עמוד 587 (שנתון 1782) שבו נכתבו הדברים הבאים:

„ידיעה מבודא" מספרת: ההפלגה על הדנובה המקובלת בנהר זה בין אם המים מועטים או רבים סובלת מניגודי מצבים הגורמים לאוצר המדינה וגם לציבור, ובעיקר אמורים הדברים לגבי המסחר, לנזקים כבדים ואף לפיגורים. לא פעם קרה שהאניות טבעו ואילו בפעמים אחרות הן נאלצו לקשור עצמן למזח ולהמתין זמן רב — לימים של גאות. כתוצאה מכך עלו הוצאות ההובלה בהרבה, וגם הסחורות לא הגיעו בזמן ליעודן. בגלל עיכובים אלה קורה לא פעם שהסחורות התקלקלו. בשל הסיבות דלעיל הגיש היהודי אוסטרייכר לאזאר משה, המתגורר בתחומי הממלכה, הצעת תכנית, שאם תמומש, שוב לא יהיה צורך לחשוש מעיכובים אלה. התכנית תאפשר תנועה בלתי מופרעת של תנועת האניות ותסיר את כל הסכנות שנשקפו עד עתה לספנות. נוסף להפלגות הבטוחות יותר יוכל אוצר המלכות להפיק תועלת מן התכנית, וגם הציבור הרחב והסוחרים ייהנו מכך, שכן דמי ההובלה באניות שיוטלו עליהם יהיו פחותים בהרבה מאשר עד כה. לצורך הגשמת התכנית יש להכניס לשירות שתי

אניות שיקלו הן על הציבור והן על משלוחי המסחר להגיע בכל שבוע מבודא לווינה ובחזרה. התנועה בספינות אלה תהיה דומה לנסיעה במרכבות דואר. משאלתנו היא כי הצעה זו, המיועדת להגדלת תנועת האניות, במיוחד לטובת היציאה לים השחור ולטובת התרחבות קשרי המסחר, תזכה ליחס אוהד. תקוותנו היא גדולה במיוחד מאחר שהאדון אוסטרייכר הנזכר לעיל הגיש כבר בשנת 1776 תכנית שנועדה לעודד ולקדם הפקת המלח ואשר הביאה תועלת רבה לציבור ואף נתקבלה במקומות רבים בהונגריה. תכנית זו, שאושרה על־ידי הכתר באובודא, הביאה תועלת כה גדולה עד כי הציבור קונה עתה את המלח במחיר שהוא נמוך בכסף אחד לכל פונט מלח, ואילו אוצר המלכות, מבלי להוציא למטרה זו אפילו פרוטה אחת, הרוויח סך של 792 פורינטים."

כלום יימצא איש שלא יראה ברעיונו של תושב הגיטו היהודי ניצן של תנועת הספינות האדירה על נהר הדנובה? נזכיר כאן, כי ראשיתה של תנועה זו אכן יצאה לפועל ביזמתו של אישטוואן סצ'ני (István Széchényi), כחמישים שנה לאחר שהוגשה הצעתו של אוסטרייכר. לו קם מקברו אותו משה לאזאר אוסטרייכר, בוודאי היה מתמלא ליבו גאווה בראותו את נהר הדנובה רוחש ספינות המהלכות בין וינה והים השחור, והוא מהווה עורק תחבורה חשוב שעליו כה הירבה לחלום בימי חייו.

נטייתו של אוסטרייכר לעסוק במיני תכניות לא באה לידי ביטוי בתכנית ההפלגות על הדנובה בלבד — מאגר רעיונותיו היה בלתי נידלה. במיסמך שנזכר לעיל מפורטות לא פחות מ־24 תכניות שונות שאחדות מהן הן בעלות אופי מעשי למדי. מקצתן של התכניות אף נתממשו, במיוחד הצעתו המתייחסת למכירת המלח ולהקמת בית העבוט המלכותי. כדי לקבל מושג־מה על שאר תכניותיו, נזכיר כאן את הצעתו להפיק רווחים מיערות טרנסילווניה או הצעה אחרת בדבר ניצול שערות סוסים של חיל הפרשים. אוסטרייכר התייחס בהצעותיו גם למקטרות המיובאות מתורכיה וגורמות נזק לאוצר המדינה.

תכנית אחרת נוגעת לתחום התעשייה. בחודש יוני 1755 הוא פנה לשלטונות המקומיים לאפשר ייסודה של חברה, שכל חבריה הם (או יהיו) יהודים ובראשה יעמוד אחד יוזף אנגלו, תושב איטליה.[12]

באותם ימים היה שמן דגים מיצרך מבוקש ביותר, וזאת בשל היותו חיוני לעיבוד עורות. באמצע המאה ה־18 החל שמן אחר (אולאום בטולינום — Oleum Betulinum) שהופק מקליפות של עץ הליבנה לדחוק את רגלי שמן־הדגים. את שני השמנים היה צורך לייבא מרוסיה ומחיריהם נקבעו על פי שרירות ליבם של היצואנים. החברה העתידה לקום היתה מורכבת בחלקה מיהודים אוסטריים ובחלקה האחר מיהודים הונגריים. היו אלה יוסף אנגלו (Angelo), דינדשר (Dindescher — גיונגושי), לובל (Löbl), אהרון, בעריש (Berisch) יעקב ושמעון יעקב, אשר פנו לממשלת הונגריה לייסד הן באוסטריה והן בהונגריה בית־חרושת לייצור שמן עץ הליבנה. יצרני העורות יוכלו לקבל

שמן זול יותר, שמחירו ייקבע עשר שנים מראש. מאות אנשים יוכלו להתפרנס מתעשיית השמן, ואילו בעלי האחוזות ימצאו שוק לקליפות עצי הליבנה המתגלגלים כעת על פני הארץ ללא כל שימוש. והיה אם מוצר זה יגיע גם לשוקי חו״ל, אזי תתעשר גם קופת משרד המיסים.

הממשלה ההונגרית לא נשתהתה והלכה בדרך המימשל האוסטרי. הרשיון המבוקש ניתן וכבר מקץ שנה, ב־1756 הונעו גלגלי המפעל החדש שהוקם בחלקה הצפוני של הונגריה, בקירבת הגבול עם פולין.[13] ואולם, מייד עם תחילת הפעלתו של בית־החרושת, צצו שונאי ישראל מבני המקום שהחלו מצרים את צעדיהם של בעלי המפעל. בחודש מאי 1765 ביקש מפקחו של בית־החרושת, שמואל שמעון אופנהיימר לשלוח כמות גדולה של שמן עצים מן העיר טרנצ׳ין (Trencsén) לווינה. ואולם תושבי העיר נאגיסומבט (Nagyszombat), שבתחומם עמד המשלוח לעבור, תפסו את האיש וחבשוהו בבית האסורים. ברם, הממשלה לא התחשבה בזכויות העיר שאסרו על כניסת יהודים לתחומה ודרשה בתוקף את שחרורו של אופנהיים. אין אנו יודעים מה עלה בגורלו של בית־חרושת זה, שבחשיבותו הכלכלית הכירו אף בחלונות הגבוהים ביותר.[14] כמו כן אין יודעים מה עלה בגורלה של תכנית אחרת שהוגשה אף היא על־ידי יוסף אנגלו לממשלה.[15] בתכנית זו פירט אנגלו את היתרונות הכלכליים הצפונים בהקמתו של מפעל לעיבוד עורות בהונגריה. מוצרי בית־חרושת זה יוכלו להתחרות מכל הבחינות בעורות המיוצרים ברוסיה.

מכל הדוגמאות שהבאנו לעיל מתברר מעל לכל ספק, כי לא כל אבותינו שחיו במאה ה־18 גילו אדישות לעולם החמרי. אל לנו לציירם בעיני רוחנו כמי שמסתגרים בחדרים אפלים ורוכנים מעל לספרי הגמרא או נעים ונדים בין כפר אחד למשנהו, כשהם עומסים על שכמם צרורות כבדים. נמצאו ביניהם כאלה שרכשו לעצמם השכלה חילונית ואף היו בעלי השכלה רחבת־אופקים. במוחם נולדו תכניות נועזות להקמת מפעלי תעשייה בענפים שונים. הם הגו רעיונות להקמת שווקים פיננסיים וליצוא מלח הונגרי לשוקי חו״ל. יהודים אלה תכננו ריסון של נהרות פראיים וגחמניים למען הכשירם לשיט־אוניות. הם ביקשו לחבר אגמים עם נהרות ועיר עם רעותה. הם יצרו מקומות פרנסה למאות פועלים.

ואולם, היו גם כאלה שאחזו בידיהם את חוטי המסחר של ארצות שונות, שסיפקו לצבאות מזון ובגדים או כאלה שהתרוצצו בארמונותיהם של גבירים ואילי הון. אחרים חילקו פקודות למשרתים ולשכירי־יום שעסקו במיבשל שיכר או בייצור יי״ש, אך לצידם של אלה נודע לנו על בעלי מלאכה שונים: פרוונים, מבשלי סבון, חייטים, מטליאים, סנדלרים וכיוצא באלה משלחי יד צנועים. הווה אומר, כי במאה ה־18 אנו מוצאים את היהודים כמעט בכל ענפי העשייה של הונגריה. אנשים אלה הניחו את היסוד לתפקידם הבולט של יהודי הונגריה אותו הם ממלאים בתחומי הכלכלה, המסחר והתעשייה — בעצם היום הזה.

מקורות

1. Orsz. Levéltár Benignae Resolutiones 1703 május 12; Kaufman: Sámson Wertheimer 5. l.
2. Kaufman: Aus Heinrich Heines Ahnensal: Breslau 1896.
3. Orsz. Levélt. Concept. Exped. 1715 aug. No. 79.... in cadem (Pozsony) civitate intra muros Tabernam Cambsionem erigere mihi liceat).
4. Marczali: A magyar nemzet története VIII. 316.
5. Fuere lucripetae Iudaei, qui amnem navium patientem reddere voluerunt, ut sal fossilis e c Danubio adverso flumine in aquilonarem Hungariae angulum provehi possent, sed tametsi dedirunt qualaecunque eius instituti documentum tamen quod res successerit extra modum impedite et sumtus aequarit ea navigatis itinaris terrestris; pericula autem subierit multa plurao, res successu, spe lucri Judaeis excidit".
6. Iratok XXXXII, 10884.
7. Országos Levélt. Conc. Exp. 1721. június 12.
8. Büchler Sándor: IMIT évk. 1896. 276.
9. Nyitramegyei Levélt. Iratok. III. 927.
10. Orsz. Levélt. Conc. Exp. 1726 dec. No. 62.
11. Orsz. Levélt. Acta Oeconom. Lad. D. Fasc. S. No. 31.
12. Orsz. Levélt. Acta Oecon. 1755; No. A.F. 24, 10.
13. Orsz. Levélt. Acta taxae tolerant. A. Fasc. 9.
14. „Ut penes arrestati Iudaei Demissionem tale remedium, quod ratio publici comercii et ex hoc in Publicum redundatibus videbitur, ponere haud emittat. Ibid.
15. Acta Oecon. Lad. A. Fasc. 24. No. 10.

ד"ר משה ריכטמן*

חיי החברה של היהודים בהונגריה במאה ה־18
(1825—1711)

מבוא

פרק הזמן המשתרע מכריתת חוזה שלום סטמר (Szatmár) ועד להופעתו של אישטואן סיצ'ני (1711—1825), מכונה על־ידי ההיסטוריוגרפיה ההונגרית בשם תקופת־השקיעה הכללית. מבחינת יהודי הונגריה תקופה זו — בתוספת שני עשורים — היא תקופת התהוותם ומגמת גיבושם של מוסדות הקהילה. ישובים קבועים זעירים קמים ברחבי המדינה והם הם התשתית לקהילות. רוב הקהילות מתחילות תולדותיהן בעידן זה. בשלהי שלטונו של קרול השלישי מתגוררים כבר יהודים בשלושים מחוזות ומניינם גדל והולך [1].

עם גידול צפיפותם של הישובים והיווצרות הקהילות מתפתחים גם חיי הרוח, שבהתאם לזמנים ההם מתבטאים בעיקר בטיפוח לימודי הקודש. אם במאות הקודמות, תולדות הספרות היהודית כמעט שאינן מכירות שמות של תלמידי חכמים בארץ הזאת, החל מאמצע המאה הי"ח חיו כבר על אדמת הונגריה חוקרים ידועי שם. חיבורים בלימודי קודש, פסקי הלכות, רשומות ומפקדי האוכלוסיה מזכירים במפורש שמות של רבנים, ראשי המנהיגים בחיי הרוח ובקהילות [2].

ברם, תולדות הרבנים אינן זהות עם תולדות יהודי הונגריה במלואם, עם הכרת אותם היסודות, שהיו אחד הגורמים, כמעט סמויים, בחיי הכלכלה בימים ההם, בהיותם פזורים ברחבי הארץ מייצרים את נכסיה ומשתתפים בקידומו של עושר המדינה ובכך מסייעים להבנה נכונה יותר של מצב היהודים דאז. התמונה המצטיירת לפנינו על יחסי החברה בימים הללו היא הבאה: „מלכות זרה עוינת, כנסיה בלתי סובלנית עושקת, אצולה גבוהה המתנכרת ללאומיותה, אצולה בינונית חסרת תרבות שחיה את חייה הרדודים מבלי לחרוג מעבר לאינטרסים הצרים של מעמדה, בורגנות גרמנית מנוונת, אכרים דלפונים משועבדים, צבא הנתון כולו למרות הקיסרות, גינוני חצר מלכות, פרוטסטנטיות המתנכרת למדינה, המוני עממים המפוצלים דתית ולשונית, כגון אולהים, רותנים,

---

* הרב ד"ר משה ריכטמן (1880—1972) היה בוגר בית המדרש לרבנים בבודפשט ודוקטור מטעם האוניברסיטה על שם פזמני. תחילה כיהן כרב בקהילת פשט. לאחר מכן, ב־1907, נתמנה לבית המדרש למורים יהודיים בבודפשט, להורות עברית ומקצועות היהדות. פירסם מאמרים ועבודות מחקר בתחום תולדות יהדות הונגריה. מאמר זה נלקח מספרו Régi Magyarország zsidósága.

סרבים, גרמנים, סלובקים — אלה הם המרכיבים המאפיינים בתקופה זו את היחסים החברתיים בהונגריה[3].

אחר כל זאת אין להפריז בתיאור המאורעות ההיסטוריים של יהודי הונגריה. ברם, לא נפליג למרחקים אם לכל הסגוניות הזאת נוסיף: רובד חברתי, שמעמדו החוקי — כתוצאה מאי־תקניותו — הנהו נחות אפילו מזה של שכבת האכרים; איש אינו מבחין בכוחו הרוחני החבוי; במלחמת קיומו הקשה, הוא זה המעשיר את נכסי הצבור — הלא הם היהודים. מלחמת קיומו העקשנית והקטנונית, שאפילו בשלביה הגבוהים אינה אלא בבחינת פרפורים ואלו בתנאים ראשוניים ונחותים מהווה גורם חשוב ביותר, כי היא השאור שבעיסה. ומה היה המצב החברתי בנסיבות כאלו? החקלאות תלויה בצמית ולכן אין היא יצרנית, ענפי המלאכה לחוצים במיטת סדום של הצכים ומשום כך אינם עומדים בתחרות, בעיני אוסטריה אין המדינה אלא מושבה קולוניאלית, אפשרויות היצוא מוגבלות, היבוא פרוץ לכל רוח, ומשום כך לא היתה קיימת כל מדיניות כלכלית, תנאי התחבורה היו מתחת לכל ביקורת והקשר בין היצרן והצרכן היה ממש פטריארכאלי. אכן "rudis indigesta moles". בעצלות כללית זו ייצגו היהודים את התנועה, את מחזור הדם. המריצו אותם לכך אי־היציבות במעמדם החוקי והיחס המזלזל למצבם הכלכלי. הם נאלצו להוציא את לחמם מקרב המעמדות השבעים והמוקפים חומות בצורות. ההתנגשות עם בעלי הזכויות היתרות היתה בלתי נמנעת. בחיבורו הידוע קבע זומברט[4], כי „פריצה זו" היתה אחד הגורמים הראשיים לתנופתם של חיי הכלכלה בעת החדשה.

מבחינת היהודים התרחשו בתקופה זו שני אירועים חשובים: כתב הסובלנות הדתית של יוסף השני מיום 31 במארס 1783 ואספת מעמדות בשנת 1790. הקיסר השואף לשלטון בלתי מוגבל ויחד עם זאת פועל מתוך רגשי אנושות וצדק רוצה לחנך את היהודים ולהפכם לאזרחים. גם שומרי החוקה המעמדית, שבעיניהם משמעות החוקה היא קיום זכויות היתר, רוצים ללכת בדרך שהורה יוסף השני ומוכנים להעניק ליהודים זכויות בדומה לאלו שנהנים מהן כל תושבי הארץ ללא תואר האצולה. הנה כי כן נרשם בשנת 1790 בספר החוקים ההונגרי החוק מספר 38, אשר ברוח הוראותיו של הקיסר הגדול מטרתו היתה לקרב את היהודים לחברה ההונגרית. מכאן ואילך במשך מחצית מאה שנה טרודים היו היהודים ללא הרף בשיגור עצומות לפרלמנט בדבר קיום החוק וביצועו. כעבור זמן הפך ענין זה לבקשה כללית שנודעה בשם אמנציפציה.

בעצומות אלו מדגישים תמיד, כי הם זכאים להכרה בזכויותיהם, על כי משרתים נאמנה את האינטרסים של המדינה. זהו גם הטעון בבקשתם, שהגישו לאספת המעמדות בשנת 1790[5]. אמנם נכון, כי עצומות אלו לא נכתבו בידי היהודים, אך יש להניח, כי מחבריהן הונחו על ידם. באספת מעמדות שהתקיימה ב־92—1791 הועלתה הצעת חוק, שלפיה יותן היתר ליהודים להתמחות במלאכות ובמדעים, להתישב באופן חפשי בכל רחבי הארץ וזאת בנימוק שהם מכניסים כל שנה לאוצר המדינה הרבה מיליונים של פלורינים[6]. מבין השיטין של הבקשה

שהגישו למלכות בשנת 1807 עולה ליד נימת ההכנעה גם צליל של תודעת הכרה עצמית. בהגבלת זכויותיהם חשים הם עלבון עמוק כלפי הרגשתם האנושית והזלזול מצד החברה הספיק לעקר מלבם של אחדים את אחרוני הנבטים שנותרו עדיין בכבודם העצמי. אי־היציבות במצבם הכלכלי מוסיפה להגביר את רגשי נחיתותם. עיסוקם היחיד הוא המסחר ואין זה מצב תקין. ילדיהם תלויים בהם לחלוטין, ורק בתנאי שההורים מפרישים להם חלק מרכושם, צפויה להם הצלחה כלשהי, ואלו העוסקים במלאכה הופכים עצמאיים כבר בגיל צעיר. כדי להוכיח את גודל יעילותם במסחר — חרף ההגבלות המרובות — דיה להצביע על העובדה, כי בכל מקום שם נמצאים יהודים, מוצא אתה רמת חיים גבוהה, ואלו במקומות שמשם גורשו, חיים המוני העם, ובמיוחד הצמיתים, בעוני ובדלות. את נאמנותם למולדת במסחרם מוכיחה גם העובדה, כי כל הסוחרים ממוצא לאומי אחר, כגון יונים, איטלקים, שוייצרים עוסקים רק ביבוא, את הכסף מוציאים לחו״ל ובשעה שמתעשרים חוזרים למולדתם, ואלו הם, היהודים, יוצרים ערך מוסף ליבולי ארצם ואינם שואפים למולדת אחרת. דוקא משום כך הכרחית היא התארגנותם החברתית וזאת — לפי הצעתם — בחמישה מעמדות. אותה הצעת החוק שהיתה צריכה להתקבל באסיפת המעמדות אף היא מבחינה בחמשה מעמדות, אך אין הם זהים עם אלה שבבקשת היהודים. מבין חמשת המעמדות שהוצעו על־ידי היהודים, מצוי גם מעמד הרוכלים, אבל רק זמנית כהכרח שלא יגונה. כי מאחר שהצעת החוק שוללת את הרוכלות, הסתמכו היהודים בצדק על המצוקה הכלכלית רחבת־הממדים, ולפיכך רבים מהם לא יידעו במה למצוא פרנסתם. מאותות הזמן הוא, כי באספת־המעמדות משנת 1811 דובר גם על ביטול מס הסובלנות, שהוגשם אמנם רק כעבור ארבעים שנה.

אף בתנאי מצוקה גדולים ביותר לא הרגישו עצמם היהודים כזרים, כי לנגד עיניהם עמד תמיד עברם היעיל בארץ. בבקשתם אל האספה הכל ארצית בשנת 1825 לזרז את הסדרת זכויותיהם, מציינים בצער, כי גורלם במולדת זו במאה הי״ב ובמאה הט״ז היה טוב לאין ערוך מזה שבמאה הי״ט[7]. תוך כדי כך מתקדמים הענינים בצעדי צב. ההכרה בזכויותיהם, גם ללא אישור פורמלי מצד המחוקק, התקדמה בבטחון רק במידה שגם דרישות התקונים ההונגריים הצליחו להתממש וכה עדים אנו לתופעה בהיסטוריה ההונגרית המק־בילה זו בהיסטוריה העולמית, לפיה התפשטות התרבות ונצחונה פירושם שיפור מצבם הכלכלי והחוקי של היהודים. כדי להכיר בצדקתם נשואות עיניהם להונגריה הנאורה. ישנה תלות גומלין בין עלייתה של רמת החיים הכללית לבין מצבם. היהודים מסייעים ליצור רמת חיים גבוהה במדינה וזו שוב משפרת את מצבם הכלכלי. וזאת לפי האמרה הידועה: ההיסטוריה הכללית מספרת על שולטים, ואלו ההיסטוריה של התרבות — על נשלטים. אך באלו האחרונים יש להכליל נשלטים כפולים: את היהודים. אכן, מבחינה זאת יכולים היהודים לומר, כי הם אשר כתבו פרק אחד בתולדות התרבות של „הונגריה העתיקה.

*

אחד הכלכלנים ממעמד האצולה דן בשלהי המאה הי״ח על „המשק המוזנח בהונגריה״ וקובע כי סיבת השפל הכלכלי היא בירידת המסחר. הדרך הטובה ביותר להבראת המשק ופיתוח עושרו הטבעי היא — לדעתו — קידומו של המסחר. בסקרו את מסחר הפנים בעבר, מוצא כי דוקא בגלל הרחקתם של היהודים מהחברה, הם הם שהיו הפעילים ביותר בתחום המסחר[8].

ההשקפה הרואה בעובדת הרחקתו של צבור מסוים מהחברה גורם כלכלי מעידה על אי־משוא־פנים, שכדוגמתו בימים ההם היה נדיר ביותר. כי אילו הערכנו את היהודים רק לאור התקנות של הרשות המחוקקת או לפי חוקי העזר של הערים, היינו צריכים להסיק, כי חשיבותם לא עלתה על זו משל הצוענים. וואגנזייל, הפרופסור מאלטדורף, שרצה להוכיח על יסוד „מנגנון מדעי מפוקפק״, כי הצוענים הם צאצאי עשרת השבטים שגלו מישראל[9], קרא בודאי בסיפוק רב את ההחלטות הכורכות יחד יהודים וצוענים. בסוף המאה הי״ז מגרשים את היהודים ממחוז שופרון וזאת מתכוונים לעשות גם לצוענים[10]. בשנת 1673 מטילים בעיר סט. ג׳ורג׳ מס מיוחד על היהודים ועל הצוענים. מחרה־מחזיקה אחריה ג׳ור בשנת 1688. בבואם לקיים ולחזק את זכויות היתר של הערים — המלך ליפוט בבודה וקרול השלישי בסגד — מתירים את הברירה בידיהן, אם לסבול את היהודים ואת הצוענים בתחומיהן או לא. פרנץ רקוצי ה־2 מועיד להם חברה טובה יותר, בקבעו כי „ליהודי ולתורכי אין זכות ישיבה בערי המכרות״[11]. אסטרגום, שבה חיו יהודים זה מאות שנים, אוסרת בשנת 1713 על שני הגזעים גם יחד לדרוך כף רגלם על אדמתה. באותה שנה, בגלל מגפת דבר, יוצא איסור במחוז מושון לרכול ליהודים ולצוענים בערים[12]. בשנת 1716 אוסרת עליהם פתאם העיר קיסג את העישון[13]. אין פלא איפוא, כי תייר אנגלי רואה עוד בראשית המאה הי״ט בעיר גלגוץ יהודים וצוענים יחד עם פושטי יד[14].

לעומת זאת הרבה יותר נכונה ההשקפה, לפיה היהודים, לפחות אלה המתגוררים באחוזות של אצילים, אינם אלא צמיתים (וסלים) בעלי דרגה גבוהה יותר. הקהילות היהודיות נתהוו בחלקן בתהליך כזה: בראשונה העניק בעל האחוזה זכות ישיבה למספר משפחות יהודיות, בשעה שהערים השכנות או שהאחוזות מטעם האוצר סרבו לעשות כן. במקומות מסוימים אפילו צמיתים שלטו בהם בעריצות, אם כי היו אלה מקרים נדירים[15]. באיזו מידה הרגישו היהודים את עצמם שונים ויחודיים, למדים אנו מהעצומות שהגישו לאספות המעמדות „מה רצוי יותר למולדת מבעור הבערות, אם כל הפגעים, מקרב הנתינים? מה יותר צודק ממתן אמצעים לכל האזרחים כדי לפתח את כשרונם, מתת אלהים? מה רבה הטובה הצפויה למדינה מפיתוח התעשיה, החקלאות, המסחר על־ידי היהודים המסוגלים לנצל את אוצרות הטבע באמצעות המדע והטכניקה?״ דברים אלה קוראים אנו בעצומתם משנת 1792[16]. לא כך מדברים אנשים הרואים בשעבודם מעשה צדק, אלה הם אזרחים למחצה השואפים להיות אזרחים בעלי זכויות מלאות.

אחדים מבעלי האחוזות „מתוך מיטב האינטרסים שלהם" מעניקים להם זכות ישיבה. אחרי כריתת חוזה השלום בסטמר כותב הרוזן שאנדור קארולי, שהוא הושיבם על אדמתו משום שראה לפניו את טובת המסחר ופריחתו, הביא להם רב ועינו לא צרה בפריחתם ורביתם[17]. כל זאת לא ידע כנראה הרב הראשי ממחוז סטמר, כשכעבור מאה שנה נשא נאום הספד מצוחצח ומלא שאר רוח על הרוזן יוסף קארולי שמת באבו, והעלה על הנס את נדיבות לבם של אביו וסבו כלפי היהודים, אך עבר בשתיקה על חסדיהם של אבותיו הקדומים[18]. מריה טרזיה העניקה את העיר מאקו לכהונה הבישופית מצ'אנד, וזו האחרונה התירה באמצע המאה את ישובם תמורת תשלום מס שנתי[19]. אין לדעת האם לועג הגיאוגרף הלטיני על יהודי נוגרד באמרו, כי הם משמשים פרות חולבות לבעלי האחוזות, חוזרים על פתחי הכפרים כדי להביא לילדיהם האהובים חלה לשבת — אבל הוא קולע לאמת[20]. בעיני בעל האחוזה, היהודי הוא בראש וראשונה נושא להטלת מסים. מחוץ לתשלום המס השנתי לא היה קץ וגבול למתנות שהיהודים נתנו בסתר ובגלוי. אם ההומור אינו אלא „צחוק מתוך דמע", או־אז נראה הדבר די משעשע לקרוא את רשימת המתנות המגוונות שיהודי רוהונץ חילקו בראש השנה של 1737. בהזדמנות חגיגית כזו, מלבד האצולה קיבלו מתנות המפקח, סוכן המשק, המורה, שני הכמרים הקטוליים ושופט היריד. השופט הזוטר, ראשי אגודות הצכים, שר המחוז — הם חסרו רק את הפלפל אל הבשר, שהיה מנת חלקם, ואילו את האווזים לקחו שר הפלך, שופטי סומבטהל וקיסג, המזכירים, השופטים הארציים, אנשי האוצר והפקידים למיניהם. לפי הספר השחור של קישמרטון, היהודים שהתגוררו בתחומי נחלות אסטרהאזי, חילקו בראש שהנה הון תועפות: 68 ככרות זהב, 37 פלורינים, 12 אווזים, 23 פונדים סוכר וקפה, 7 תריסרים תפוחי זהב ולימונים — וכל זאת החל בנסיך וכלה במנקה ארובות[21].

בכל עניני זכויות היהודים ראה את עצמו בעל האחוזה כפורום העליון והמכריע, ולכן בשנת 1756 חוזר ומדגיש מחוז ג'ור כי תקנותיו המתיחסות ליהודים אין בידי אציל כלשהו לבטלן או לשנותן[22]. כתב־חרות־הזכויות שניתן ליהודים הוא לכל דבר בבחינת תקנון ארגוני. תושבי אובודה הוכרזו בשנת 1766 כנתיני הרשות המלכותית ובשמה ניתנה להם אגרת־חסות באמצעות הרוזן אנטל גרסלקוביץ' המשקפת נאמנה את מצבם הכלכלי והמשפטי. כובדו הזכויות להחזיק בבתיהם, להורישם או למכרם לזרים. במקרה אחרון זה עליהם להעביר לאוצר המדינה 10% מערך הקניה. ברם, קנית קרקע או בית מנוצרי הותרה רק באישור השלטונות. החזקת בית מרזח לשכר וליין מותרת רק לצרכים עצמיים. לעומת זאת מכירת בשר באטליז שלהם מותרת לכל דכפין ובכלל זה גם בשר חזיר. בשר כשר פטור ממכס, יכולים להביא מכל חלקי תחום שיפוטה של אובודה. יהודי לא־מקומי יכול היה לסחור או לעסוק במלאכה רק באישור הקהלה היהודית. אם הנדון מביע את רצונו לחיות בחסות בעל האחוזה, עליו לבוא לידי הסכם מוקדם עם הקהלה בדבר תשלומיו לבית הכנסת ולחברא

קדישא. תוקפה של החסות חל גם על יהודים שהחליפו מקום מגוריהם. מובטח להם חופש בשמירת קיום המצוות בתנאי שאין הן פוגעות ברגשות בעלי האמונה הנוצרית. סמכותם של פקידי הקהלה היא מכח בעל האחוזה. אגרת החסות מזכירה לטובה את הסוחר המיוחס אלעזר שמעון קיש, שעשה גדולות למען האוצר המלכותי[23].

התקנות לגבי יהודי אובודה שהופיעו בשנת 1787 קובעות במדויק את מהלך הבחירות לקהלה, את החובות הכרוכות במשרות הרבנות והקהלה וכמו כן בדבר תבלינים, אגוזים, סוכר וטבק; שוללות מהדיינים את הזכות לשפוט בדינים פליליים ואזרחיים ומצוות על כל נבחרי הקהלה לבוא לבית הכנסת ולהשבע שם על נאמנותם למלוי חובותיהם. אולם צו אחרון זה היתה הלכה שאין מורים כן, כי בקהלה לא היה קיים נוהג כזה[24]. על כל פנים היה זה בהתאם למציאות של שנות השבעים למאה, כאשר בספרי הלמוד של בתי הספר היסודיים נאמר על הדת היהודית: „לא המלך ולא המדינה לא העניקו לה כל חופש מיוחד, היא קיימת רק ברשות האחוזות[25]".

ככלות הכל מאליו מובן, כי העקרון cujus regio, ejus religio נשאר בתקפו לפחות במשמעות זו, שבעל האחוזה התערב בכל עניני הדת. שני בעלי אחוזה היו בבונ'הד: בית פלצר ובית קליגל. הם קובעים את הבחירות לקהלה ואת שבעת המועמדים לפקידות הבכירה ולשאר השרותים. משרת ראש הקהל התחלפה מדי שנה בין אחד מיהודיו של בעל אחוזה אחד לבין אחד מנתיניו של משנהו[26]. בשנת 1781 קובעים לעצמם בעלי האחוזה בפאקש את הזכות למנות דיינים יהודים ומושבעים[27]. ארבעים שנה לפני כן אסרו השלטונות במחוז באצ'בודרוג על יהודי באיא לבחור לעצמם דיינים באמתלה שזה נוגד את הנוהג עד כה[28]. על אף שהאשימו את נתן ארהולץ, הרב משטומפה במינות, היותו מחסידי שבתאי צבי משיח השקר, הוסיף לשבת על כס הרבנות בחסדו של בעל־האחוזה וזאת עד 1791, שנת פטירתו. בעוון דומה הואשם ליב שטאסוב, הרב מרוהונץ, אך הרוזן לאיוש באטהאני לא נתן לנגוע בו לרעה. מצב זה נשאר בתקפו גם לאחר מכן, בשעה שהשופט המקומי מקבל את סמכותו של בעל האחוזה. בסוף המאה מאיים השופט מאירשה בעונש של 24 מלקות לכל מי שלא יציית להזמנתו של הדיין היהודי[29].

יהודי יכול לרכוש מקרקעין אך ורק ברשות בעל האחוזה. מקרקעין — פירוש הדבר בימים ההם — רק בית או חלקה קטנה, כי הצמית מותר היה לו לעבד רק את אדמת האדון. ברומא הנוצרית כוונו ביודעין את מניעתה של רכישת קרקעות בידי יהודים תוך כדי כך שאסרו עליהם להחזיק עבדים. ליוסף ה־2 היו דוקא כוונות טובות בתחום זה. בצו מיום 13 בפברואר 1787 נותן פטור ממס סובלנות ליהודי המעבד אדמה ומתיר להחזיק משרתים נוצריים בשלוש השנים הראשונות[30]. אבל בשנת 1797 אוסרים באזור ברג על החוכרים היהודים להעסיק משרתים נוצריים והעובר על הצו נענש בתשלום קנס של 12 פלורינים ולמשרת צפויות 12 מלקות[31]. בשנת 1741 בולמים את הנטיה

החקלאית של היהודים בג'ולה־פהירוואר על־ידי הצו הבא: „סעיף... זכויות היהודים קובע: היהודי יסחר רק בסחורות תורכיות אבל בזה לא נאמר כי אסור לו לסחור בקתלי חזיר דוקא. הם סוחרים בכל מיני סחורות ומקיימים משק חקלאי" [32]. בדומה לכך נוהגים בסט. ג'ורג' כאשר מונעים מהם בשנת 1750 את השימוש בשדות מרעה [33].

שני המוסדות החיוניים ביותר של הקהילה, בית הכנסת ובית העלמין — הקמתם היתה תלויה ברצונו הטוב של בעל־האחוזה. בשנת 1749 רוצים יהודי טאטא לבנות בית כנסת, אך אין ביכולתם להשיג את כל ההוצאות; חרף הטלת מס מיוחד על היין הכשר חסר עדיין כסף. הם פנו איפוא לאדונים והלה הלוה להם את הסכום הדרוש שפרעונו נמשך עד שנת 1807 [34].

הנסיך מיקלוש אסטרהאזי בונה בית כנסת ליהודי ביצ'ה הגדולה בשנת 1776 ומשכירו להם תמורת שלושים פלורינים לשנה. השופט הארצי יוסף אורמיני (Ürményi) נותן ליהודי אבון' (Abony), שנה קודם לכן, רשיון לבנית בית כנסת על מגרשו תמורת שכר שנתי של 80 פלורינים [35].

הגברת לסלו ברצ'אי, שבאחוזתה אשר בנאזנפאלו התגוררו בשנת 1781 שבע משפחות יהודיות, מנדבת מגרש להקמת בית כנסת. לוח ועליו תפלה בלטינית בכותל המערבי של בית הכנסת שומר עד היום את זכרה.

כאשר בשנת 1792 בנו יהודי פרסלין' בית כנסת, פרסם אחד העתונים דברי שבח לשלטונות הכנסיה במחוז נ'יטרא על סובלנותם זו. אך הם הודיעו מיד, כי לא נתנו כל רשיון לכך מאחר שפרסלין' כלל אינה בתחום אחוזתם.

בשנת 1799 מניח יוסף סלאי מנדיקורוש אבן פינה לבית כנסת בשביל היהודים המקומיים, ולאחר 18 שנה בנאום חנוכתו מזכירו הרב שלמה קרקואר בדברי שבח והלל והיתה זאת הדרשה היהודית הראשונה שנדפסה בשפה ההונגרית [36].

הרב אהרון חורין מספיד בשנת 1802 את בעל האחוזה משימאנד ומציין, כי „צלילי פעמון המתים" מעלים ומשמיעים את טוב לבו של הנפטר, לו אנו חבים תודה על בית הכנסת. [37] לרגל חנוכת בית הכנסת מודים נציגי הקהילה של קומארום בשנת 1803 לרוזנת טריז זיטשי על היתר הבניה, ולא זו בלבד אלא שבחסדה הרב העמידה לרשותם מקופתה את כל ההוצאות בתור מתנה. ושוב בנאום חנוכת בית כנסת נשא הרב מקומארום אברהם פרישטדל דברי הוקרה חמים לכ:בוד בנה הרוזן יאנוש וזאת בשנת 1837 [38]. רגשות דומים באו לידי ביטוי בהספדיהם של הרבנים שמואל ווייס מאסוד [39] ווולף שפיצר מפיצל [40].

ישנן גם דוגמאות לא מעטות המעידות על עריצותם של בעלי אחוזות. בעטיה של מגפת דבר גורשו היהודים בשנת 1739 מאויפאלו ואת בית תפלתם הפכו לקאפלה על שם סט. רוקוש, אף כי בעל האחוזה נאלץ לשלם על כך פיצויים [41]. בשנות השלושים קרה בתולדות הקהלה של סניצה מאורע שכדוגמתו מצאנו רק בימי הביניים. בעל האחוזה חטף מספר יהודים חפים מפשע והוציאם להורג. אמנם הוא בא על עונשו ונשללה ממנו הזכות להחזקת סיף וכל הכרוך

בה[42]. ועוד פרשה אחת בסניצה: בשנת 1787 הסתכסך הברון פאל יסנק עם חוכרו היהודי והוא הטיל את ילדיו לבור האסורים.

סדרי רכישת מקרקעים לא היו אחידים בכל מקום. לפי הצעת החוק של אספת־המעמדות משנת 1831, תותר רכישת אדמה רק כעבור עשר שנים מתחילת ההתישבות[43]. בשנת 1831 הועלתה הצעה שלפיה תותר רכישת בית רק למי שהוכיח התנהגות ללא דופי במשך 15 שנה אחרי הגיעו לגיל הבגרות; גם אז מספר בתי היהודים צומצם לאחוז אחד מכלל הבתים[44].

בסוף המאה הי״ח נמצא חלק מהכרמים אשר בהג׳אליה בבעלות היהודים. אמנם עוד בשנת 1818 ניתן צו בדבר איסור חכירה או משכון של אחוזות שהן בבעלות האצולה; אבל שנה לאחר מכן וכן לאחר שלוש שנים חזרו על האיסור שלפיו אחוזתו של אציל אינה ניתנת להעברה לבעלות אחרת ואפילו רובצת עליה הלואת־חוב השוה לערך האחוזה, יתר על כן בנידון אין גם להסכמת בעל האחוזה כל תוקף[45].

אגודת הסוחרים בפשט משתדלת בשנות העשרים של המאה הי״ט לאחד את כל תושבי העיר לפעולה משותפת נגד היהודים, כי לדעתה נוקטות האצולה הגבוהה והבינונית בפרלמנט עמדה פרו־יהודית. קביעה זו משקפת נאמנה את מצב היהודים במשך כל המאה הי״ח. בעל האחוזה מפיק תועלת מהיהודי, לכן עומד לימינו, וכתוצאה מכך אין שלטונות המחוז מבצעים את הצוים המחמירים ואת הטלות המסים שמקורם בוינה. לעומת זאת, רואים בהם אזרחי העיר יריבים במסחר ולכן מתנגדים ליישובם; ואם חרף זאת הצליח יהודי איכשהו להסתנן בקרבם — הם יורדים לחייו עד שמשיגים את גירושו. במשך שלוש שנים תמימות מפצירים תושבי בודה בקרול ה־3 לאשר את החלת חוק הפריווילגיות של העיר, היינו את גירוש היהודים; ובכך תומכים גם שלטונות הצבא. אין הם מסכימים להוציא מכלל זה גם את היהודים המיוחסים, הנהנים מכתב חסות מלכותי מיוחד. זאת חשו על בשרם פרקש וישראל שלזינגר אשר בימי מרד הקורוצים תרמו רבות לחצר המלכות ולכן העניקו להם חופש ההתישבות, ועתה קמו נגדם עוררין מצד מועצת העיר. בשנת 1738 זוכה היהודי יוסף מגרמניה למענק של 500 פלורינים ולהיתר התישבות בבודה מטעם המלך. אך מסתבר כי איש אינו רוצה להשכיר לו דירה והוא נאלץ להסתופף באורוה, עד שהמפקדה הצבאית בסולנוק מצאה לו סידור וגם נגד זה רבו המחאות. ההפצרות הרבות לגרש את היהודים נענו בסוף על־ידי מריה טרזיה והיא מתרצת זאת בתביעה מוצדקת של ההגנה על האמונה הנוצרית־הקתולית. כה חוסלה הקהילה היהודית בבודה בשנת 1746.

ברור, כי יחסן של הערים אל היהודים נקבע לפי אינטרסים מסחריים גרידא ללא שמץ של רגשות. העיר סומבטהל מודה בכך בגלוי: „בהיותנו לפני מספר שנים תחת שלטון הקורוצים, עירנו סבלה מעוני וממצוקה, מקורות פרנסתנו נסתתמו — היינו נאלצים לקבל מספר יהודים ולמכור להם שתי חנויות״. מאחר שהתרבו אין העיר מאפשרת פתיחת חנויות נוספות. „על כל

פנים, כפי שהיה המצב בימי כבוד הוד מעלתו של החשמן קולוניץ, כן ישאר גם להבא[46]. כנראה שנרמז כאן אותו היתר, שנתנה העיר ב־1718 ליהודי פלוני מרוהונץ, שתמורת דמי חכירה שנתית של 32 פלורינים יוכל לפתוח חנות בתנאי שהיא לא תפגע בחוק זכויות העיר, הוא לא יתחרה באגודות הצכים, יתר על כן נמנע ממנו להביא אליו את אשתו[47]. בשנת 1735 מוצאים נציגי העיר, כי שהותו של המוזג היהודי בקרבם מזיקה, הלא אין הוא סובל בין כתלי ביתו אדם שאמונתו לותרנית או קלוינית, על כן מחליטים לגרשו מן העיר אחרי שפרע כמובן את דמי החכירה[48]. אך גירוש חסר תקדים זה אינו מונע מהעיר לשוב ולהחכיר ב־1747 ליהודי שלמה מרוהונץ זכות מכירה תמורת ששה פלורינים שכר שנתי[49]. שנה קודם לכן קיבלו ארבעה יהודים מאובודה זכות התישבות בעיר קצ׳קמיט, „נקיה מיהודים" עד כה, כדי שיוכלו לקנות את העורות הבלתי מעובדים[50].

האנוכיות הזעיר־בורגנית המוגבלת, בהסתמכה על חרות וזכויות, מתגלית בכל מערומיה בפרשת סומבטהל. בעיר זו לא התגוררו יהודים מאז המאה הט״ז. בשנות החמישים בימי שלטונה של מריה טרזיה החרימו את אחד המשלוחים של בית החרושת לשמן אשר בוינה, משום שהעבירוהו דרך נג׳־סומבט לפולין בלווית שמעון אופנהיים. הוא נאסר, הושלך לכלא ותמורת שיחרורו תבעו 50 פלורינים. אחרי שתדלנות מאומצת של בעלי בית החרושת נאותה מריה טרזיה לצוות על העיר לשחרר את האסיר ואת המשלוח[51]. יוסף ה־2 התיר את ישיבתם של היהודים, אולם אחרי מותו רצו להחזיר את המצב לקדמותו והיהודים גורשו. במהדורה קטנה יותר חזר מאורע דומה גם באפרייש, שבה רכש הירש שמעון יחד עם בנו זכות אזרחות ואלו עם מות הקיסר הפקיעה העיר את זכותם, שלמענה נלחמו לשוא עוד בשנת 1807[52]. בשנת 1785 מתישב אליעש רוזנטל בעיר קומארום ומקים שם בית מבשל לשכר. הבריות חבבוהו בגלל יושרו שיצאו לו מוניטין. השתדלו למענו כדי להעניק לו אזרחות, אך הדבר לא יצא מכלל משאלה[53]. כתב פלסתר אנונימי רוצה להוכיח, כי גירוש היהודים מנג׳סומבט נעשה בהתאם להפעלת זכויות־חזקה ולא בגלל שנאה דתית, ואלה המגינים בעיר על היהודים אינם אלא שכיריהם[54]. אחד „שכיר יהודים" ענה אף הוא בעלון ובו מסנגר בפכחות הראויה לכבוד על המגורשים בהוכיחו את תרומתם הרבה של היהודים לעיר[55]. תייר אלמוני מהימים ההם מתאר את העיר ביומנו בדברים הבאים: „לפנים היתה סגורה בפני היהודים כמו זלצבורג. את האיסור מטהרים בק״ן טעמים, אך אף אחד מהם אינו מהימן. יתכן שהטעם האמיתי הוא, כי נג׳סומבט היא עיר אוניברסיטאית וסברו כי היהודים משפיעים כביכול לרעה על הסטודנטים. אחר שחדלה להיות עיר אוניברסיטאית, התיר יוסף ה־2 את התישבותם בתחומה, אבל בלי זכות רכישת בעלות על הדירה. כניסתם של היהודים העירה פילגה את התושבים לשני מחנות. חלק הארי של התושבים הפיקו מהם תועלת, המעוט (העשירים בהם) הרגישו עצמם מקופחים. „המקופחים" היו סוחרי בדים, דיירים ששכר דירותיהם

עלה, מוזגים שיינם נחשב ליהודים יין נסך; מאוחר יותר השלימו גם הם עם המצב. אחרי מות הקיסר נבחרו במקרה לפרנסי העיר אחד סוחר בדים ואחד מוזג וכתוצאה מכך נאלצו היהודים אחר זמן קצר לעזוב את העיר. ברם, פרשה זו היתה כרוכה באינטרסים יותר מדי חיוניים משאפשר היה לעבור עליה בשתיקה. סניגורים רבים קמו ליהודים, שהגנו בעצם על האינטרסים של עצמם. בעיר השתרר אי־נחת כללית. מועצת העיר דנה למאסר שני סוחרים ובעל־בית עתיר נכסים. ההתמרמרות הכללית פרצה ביתר שאת. המוסדות העליונים התיצבו לימין האזרחים האסירים ולימין היהודים. ליפוט ה־2 החזיר את המצב לקדמותו כפי שהיה בימי יוסף ה־2, אך המתיחות בדעת הקהל לא רפתה עדיין. אגב, את התועלת המרובה ביותר מכל הפרשה הפיק המוזג הפרגס, כי שני המחנות גם יחד באו אליו לשמוע את החדשות, ותוך כדי כך חיסלו כמויות של יין, פי שלושה ממה ששתו קודם לכן"[56]. פרשה זו כנראה לא היתה ידועה לרב יעקב ארליך מנאדאש, כאשר חנך את בית הכנסת בנג'סומבט והעלה על הנס את אצילותם וסובלנותם של ראשי מועצת העיר[57]. אין זאת אלא הבחינה התועלתית מרחפת מול עיני הצירים מפלך בארש בשעה שתובעים באספת־המעמדות בשנת 1807 היתר מגורים ליהודים עד תחומי העיר ליוה ועד בכלל, משום שבגלל הקרטל של הסוחרים הנוצרים ירד פלאים מחירו של היבול החקלאי וכניסתם של היהודים תביא תועלת רבה הן לבעלי האחוזה והן לאוכלוסיה הדלה[58]. הנה כי כן זוהי התחכמות מסולפת והעמדת העובדות על ראשן, אם אנו קוראים בחיבור משנת 1793, כי בסביבות סרד שוררת ודאי רמת־חיים גבוהה, הן על כך מצביע מספרם הרב של היהודים שם, משום „שברור, כי יהודי לא ילך למקום שבו אין מקורות פרנסה"[59]. הערה ראשונה זו מקבלת אקטואליות גם בימינו, כשלדעת סומברט, „במקום שעולה שמשו של ישראל, שם אתה מוצא את הברכה", ופרנץ אופנהיימר סבור, כי הברכה אינה תוצאתה של כניסת היהודים לארץ, אלא היא סיבתה ונקודת מוצאה.

*

בהטלת מסים על היהודים מתחרים זה בזה העיר והמחוז. כלפי אולמן לב ויצחק שוואב היה זה ציון לשבח רב־תועלת (אילו הוגשם) בשעה שקרול ה־3, בהתחשבו בזכויותיהם המרובות, הוציא צו להתיר להם התישבות באזורי הונגריה המיושבים על־ידי יהודים ולחייבם בתשלום מסים בגובה שאינו עולה על זה של הנוצרים[60]. במחוז ואש בשנת 1695 ובאוגוצ'ה בשנת 1723 עורכים מפקד האוכלוסיה היהודית לשומת המס בהתאם להכנסתם המוצהרת בשבועה חמורה[61]. במחוז פוז'ון הוטל עליהם מס־צבא בסכום של 500 פלורינים, מזה שלושה רבעים משלמים תושי פוז'ון גופא ואת היתר תושבי המחוז[62]. מחוז שופרון מטיל עליהם מס אכסון[63]. מחוז זמפלין רוצה להעלות בשנת 1811 את מס סלילת הכבישים מעבר ל־6,000 פלורינים ששילמו עד כה, חרף

דלותם הגדולה. יהודי אבון׳ משלמים בשנת 1816 300 פלורינים כפדיון לאכסון החיילים, אחרת היו תופסים את בתי הספר[64].

נוסף על המחוז, גבו מסים כל הרשויות המקומיות. גדלו מם הכנסות הכמורה. במחציתה הראשונה של המאה שילמו על שהות יום אחד בתחום יאס־קון שבע עשרה אגורות. אם נכנסו לתוך העיר שופרון, שילמו 8 אגורות ואלו כניסה לפררי העיר עלתה רק 4 אגורות. יהודי קישמארטון קנו בשנת 1742 את זכות הכניסה לעיר תמורת שכר שנתי של 30 פלורינים. יוסף ה־2 ביטל את המס האישי ואת מס השער[65]. העיר טאטא גובה תמורת זכות המכירה בשוק 50 פלורינים[66]. במישקולץ מטילים עליהם בשנת 1727 — 150 פלורינים, בווספרים בשנת 1743 — 200 פלורינים[67]. בשנת 1800 מטילה עליהם בונ׳הד 100 פלורינים[68]. מס מיוחד שילמו על יין כשר ועל החזקת תמחוי כשר. בשנת 1766 בחכירה שופרון זכות זו תמורת 270 פלורינים, אף כי לא התירה ליהודים להתישב בה. התשלומים עבור מתן רשות המסחר באחוזות בטהאני ברוהונץ הוחכרו למוכסן יהודי, ובכל יום ששי חובה היה על כל אחד להצהיר בפני החוכר היהודי על הכנסתו השבועית. עוד בשנת 1800 הגישו בקשות למועצת העיר טרנצ׳ין בדבר ביטול מס היין — אך לשוא. באוסטריה הטילו מס על נרות שבת, כפי שעשו זאת על עישון. גם בהונגריה נעשו נסיונות דומים. רשימת המסים ברוהונץ משנת 1737 כוללת כמעט את כל סוגי המסים. לבעל האחוזה מטעם הנסיך שילמו מס שנתי סכום של 3011 פל׳: על אטליז גדול וקטן, על שחיטת בקר, על יין כשר, על מזיגת יי״ש, על החזקת עופות, דמי חסות, שומות ישנות ומסים אחרים. ואף על פי שבית הכנסת של היהודים היה חסר אורגן ומגדל, נתחייבו בדמי אורגן ובמתן חלקם לתאורת המגדל[69].

המס המצוי והמכביד ביותר היה הממשלתי שהטילו שליטי וינה, אך בעלי האחוזה ושרי הפלך לא הקפידו בגבייתו. כבר בשנת 1711 משלמים מס אוצר, בתורת מס חסות וסובלנות, נוסף להם מס כינוס האסיפה, מס ביצורים ומס נציגות. את מס הסובלנות גבו ללא רחם במשך מאה שנים (1 ביוני 1746), מימי שלטון מריה טרזיה העיק על יהודי הונגריה מאה שנים תמימות[70]. בימיה הגדילו את השומה ללא הרף. אפיינית מאד לכך הבקשה שהוגשה לשלטונות בשנת 1754 על־ידי משלחת יהודית שהוזמנה לדיון במסים. הם קובלים כי זה ארבעה שבועות מחזיקים אותם בפוז׳ון. הם מוכנים להעלות את התשלום של 20,000 ששילמו עד כה בחמשת אלפים, חרף המעמסה הגדולה המעיקה עליהם בלאו הכי[71]. המלכה קיבלה את הצעתם. מימי שלטונה של יוסף ה־2, שהסב את שם המס למכסה קמרית, תקנה רודפת תקנה ובהן תובעים במפגיע לזרז את גביית החובות שנצטברו. הצו שהוצא ב־22 בפברואר 1788 מטיל על השלטונות לבדוק את מצבם של היהודים בכל ישוב וישוב ולחייבם בהצהרה על מועד פרעון החובות[72]. ב־4 בנובמבר אותה שנה מצוים השלטונות לערוך רשימה אישית על כל חובות המסים של היהודים בשש השנים האחרונות[73].

הצירים ממחוז שופרון באו בשנת 1790 לאספת־המעמדות עם התביעה להחיש את הפחתת מס הסובלנות ולהחליט כי ההכנסות מהמסים שלהם יכניסו לא לקופה המלכותית, אלא לקופה הארצית[74]. כעבור שלוש שנים מוצא לאור מדריך בשפה ההונגרית לניהול חשבונות בדבר גביית המסים[75]. מאוחר יותר נשמעת תלונה, שגביית מס הסובלנות אינה מתנהלת כראוי בגלל אי־נאמנותם של הגובים ובגלל אי־סדרים בניהול החשבונות[76]. מאחר שהיה פיגור רב בתשלום המסים, הוצא ביום 12 ביוני 1798 צו בדבר אכיפת הגבייה בכוח[77]. כעבור שנה חייבו את השלטונות המקומיים למנוע היתר הגירה מיהודי שלא הוכיח כי אכן סילק את חלקו במס הסובלנות שהוטל עליו[78]. ענין זה שימש כבר קודם לכן נושא לדיון רציני. בשנת 1787 עובר לורינץ שלמון מאבון לסגד, אך מחייבים אותו לשלם את יתרת המס באבון. יהודי מחוז פשט שילמו בשנות השבעים של המאה בניקולסבורג 1860 פלורינים בתורת מס, וכאשר מוזש מרקוס תושב מאובודה סרב לשלם, נעצר בעיר רין בהיותו ביריד וזאת על פי פקודת הרוזנת קאוניץ. מאחר שהאיומים בדבר גביית המס העלו חרס, הוצא צו ב־1 באפריל 1800, שלפיו האחראים לגבייה מדוייקת של המס יהיו ראשי הקהלה[79]. נימה חדשה נשמעת באספת המעמדות משנת 1802 שמציעה להחיל את כל הזכויות של חסרי תואר אצולה גם על היהודים, דוקא משום עומס המסים שחייבים בהם.

*

ההכנסה הזוחלת ממס הסובלנות אף היא מעידה על עניים של המוני היהודים. משום כך רבים מהמחוזות לא גילו מרץ רב בגבייתו של מס זה, שבעיניהם היה בלתי חוקי. על מקרים של רבית קצוצה או של עסקי כספים כמעט שאין שומעים[80]. בשנת 1726 מחליטים במחוז מאראמרוש, כי סכומי הרבית מעל ששה אחוזים יוחרמו ויוקדשו ל„שיקום העניים"[81]. מארק שלזינגר, יהודי ממחוז פהיר מלווה למשפחת הרוזן לאמברג 7,000 פל׳ ברבית של ששה אחוזים, כדי שהלה יוכל לקיים את אחוזתו בצ׳וקאקי[82]. בשנת 1768 מקבל יעקב יואכים, תושב ואגאויהל הלוואה משכנו הנוצרי ונאלץ למשכן את כל נכסיו. בתוכם היו גם חפצי פולחן ולשימוש בהם בקש רשות מיוחדת מנושו. המשכון אבד וכתוצאה מכך התנהלו משפטים במשך עשר שנים. במהלך המשפט הביא הנתבע אישור המעיד על התנהגותו הבלתי ישרה של יואכים במכירת יי״ש. אמנם במשפט הוכח, כי לא הפיק מכך רווחים גדולים, אך פסק הדין היה לרעתו[83]. תייר אנגלי ביקר בשלהי המאה ברחובות היהודים באו־בודה ומצאם מלוכלכים ומלאי עוני למרות שמצבם של התושבים שם לא היה גרוע ביותר[84]. יוסף ה־2 פוטר את יהודי אובודה מחובת השמירה על המת במשך 48 שעות לפני הקבורה, וזאת משום ריבוי הנפשות בדירה והבר־מינן עלול לסכן את בריאות הציבור[85]. רק בסוף המאה שומעים אנו על יהודים אמידים. לרגל חתונת בתו תרם יהודי אחד בשם אדם ממחוז קומארום 124 פלורינים

לטובת העניים הנוצרים[86]. זו היתה הצלחה נדירה לגנבים בשעה „שגנבו מחנותו של היהודי בושקוביץ׳ 8,000 פל׳ במזומנים מלבד סחורות״[87].

העשירים ביותר היו החוכרים הגדולים, אשר חרף האיסור חכרו אחוזות אצילים. דמי חכירה מופקעים במיוחד שילם יצחק פריד מנג׳קארול לרוזן שאנדור קארולי: 20,000 פלורינים. באמצע המאה חוכר יעקב שלומון מפישצ׳ן תמורת 8,000 פלורינים את המקנה ואת בית המבשל לשכר אשר בבעלותו של הרוזן איגנץ פורגאץ׳. חוכר המקנה מאט׳אש מרקוביץ׳ משלם 800 פלורינים. יעקב צייזל, תושב אסאלו מחוז בורשוד קיבל חכירה מהכמורה בנג׳וארד תמורת 7,000 פל׳. אכן, בשומת מס הסובלנות, הם הם העומדים בראש הרשימה. אברהם פולצ׳ק חוכר מארווה נקנס בבית המשפט לתשלום 7000 פלי, אך בהתחשב בעובדה כי הוא חוכר מטעם האוצר זה זמן רב, קיבל חנינה וביטלו את העונש[88] מרטון קסטנבאום חוכר ממחוז זמפלין, אף הונו בא מחכירות, שחלק גדול ממנו הוריש למטרות תרבותיות[89].

מלבד אדמות, חוכרים גם זכויות להפקת רווחים. בדרום הונגריה עברו לרשותם כבר בראשית המאה בתי מבשל לשכר, מפעלים לשרפת יי״ש ובתי חרושת למאלץ[90]. במחציתה השניה של המאה חוכר שמואל פראגר מסירמה־בשנוי תמורת דמי חכירה שנתיים של 1,500 פל׳ בית מבשל לשכר ותשעה מפעלי יי״ש. בשנת 1770 מחכיר הרוזן יוסף טיריק ליצחק הירש את בית המבשל לשכר שלו באונוד תמורת 3,000 פלורינים. אלעזר פולצ׳ק מהונפאלו, לאחר שלושים ושתים שנות חכירה שילם עד שנת 1757 מכס בסכום של 24,000 פלורינים. גם מכרות המלח במאראמרוש הוחכרו להם, ולשם הקלת היצוא לחו״ל רוצים להתקין את הנהר ואג ראוי לשיט ומשום כך מגנה אותם מאטיאש בל בשנת1735 כיהודים רודפי בצע[91]. מבין החכירות הקטנות יותר היתה נפוצה בעיקר הזכות לחכירת מסבאה. רק מעטים הלכו בדרכה של משפחת הברון פריני כשהכריזו בשנת 1723, שלא יסבלו באחוזתם אף יהודי אחד „ולא נחכיר להם שום מסבאות... יתר על כן גם איציג לא יורשה למכור יי״ש ליהודים[92]. חמש שנים לפני כן אוסרים במחוז מאראמרוש את עיבוד היי״ש מדגן. לפי דברי פסלר בספרו על תולדות ההונגרים, הובא ענף תעשייתי זה מפולין על־ידי היהודים המהגרים. העתון „ידיעות הונגריות״ מביא בשנת 1782 כתבה ממישקולץ שלפיה יהודי צ׳אבה מוסיפים לפתח ענף זה על־ידי ייצור יי״ש מחרקים. אמנם זו מהתלה, אך היא מעידה כי כבר אז דיברו בגנות יהודי צ׳אבה[93]. בשנת 1741 מחליטים בג׳ולה־פהירוואר „כי איש מבין אזרחי העיר לא יסבול מוזג יהודי״[94]. אך התקנות האנטי־יהודיות הרבות לא מנעו מהעיר סט. ג׳ורג׳ להחכיר ליהודי את זכות הייצור של משקאות חריפים[95]. ברוב חלקי המדינה מספק המוזג היהודי את צרכי המסחר של הכפר. „כאשר במקום פלוני נפטר הסוחר היוני או היגר משם, מקרב בני העם ההונגרי לא נמצא איש שימשיך בעסקיו; אז יצאו מהכפר לחפש אחר סוחר יוני או ארמני ואם לא נמצא כזה ורק יהודי היה מוכן לקבל על עצמו את המשימה, היו נוהגים לומר, הנה מביאים

יהודי בתורת יוני"[96]. הוא הדין לגבי אספקת הבשר. היא פגעה בזכויות הצכים ומשום כך מחליטה העיר ג'ור בשנת 1758, שליהודי מותר למכור רק בשר כשר, ומאוחר יותר התירה גם את מכירת החלקים האחוריים, שאין היהודים משתמשים בהם[97]. ב„חדשות הונגריה" כותבים ב־1791, כי אלולא היהודים, כל אזור נג'קארול היה סובל ממחסור במלח[98]. יוסף ה־2 התכוון לאסור על היהודים את חכירת המסבאות. או אז הגישו בקשה ובה הטענה, כי ביצוע הצו היה מביא אותם עד לפת לחם; עם נטילת המסבאה נוטלים מהם גם את הדירה הסמוכה ואלו בתים אחרים אסור היה להם לבנות. להלן טענו, שפיגור תשלום המסים על־ידי העם לא בא כתוצאה מעשיקתם אותם כביכול; להיפך הם עוזרים להם במתן הלוואות. בחוות דעתו של משרד הקנצלר על הבקשה נאמר, כי יש לשקול היטב את הענין, כי מדובר בפרנסתם של 75,000 נפש. אילו בוצע הצו, קיומם של היהודים היה מתערער לגמרי ועמו יחד המסחר הזעיר. החוכרים הנוצרים מרמים באותה מידה כמו היהודים והראשונים לא היה לאל ידם לשלם דמי חכירה כה גבוהים, כי רמת החיים של היהודים צנועה הרבה יותר[99]. לעומת זאת מציעים להגביל את גובה ההלבאות. בשנת 1752 מחוז מראמארוש מגביל זאת למכסימום של פלורין אחד[100]. כעבור עשר שנים מביאים תקנה במחוז סאבולץ', כי כל העובר על חוק ההלבאות ייענש בארבעים מלקות[101]. ולפי אחת התקנות של יוסף ה־2, הלוואה מותרת רק עד שלושים אגורות[102].

*

ליד המסחר הזעיר נועד ליהודים תפקיד ממעלה ראשונה בתחום היצוא. הם אוספים וקונים את היבול[103]. מאליו מובן, כי יריביהם קראו תגר על כך. בשנת 1723 מוציאה בודה הוראה, כי „הרבנים מצטוים להכריז" על איסור קנית עורות עזים בידי היהודים. הסנדלרים במודור מתלוננים בשנת 1763, כי אין משיגים די עורות. בשנות התשעים אוסרים על רועי הצאן למכור ליהודים עורות[104]. בכל רחבי המדינה מייצרים סודה, מבשלים שומן אפר ומייצאים עד לרגנסבורג. בשנת 1753 מכריז מחוז וספרים כי בישול שומן אפר אסור ביום ראשון בשבוע[105]. לפי העתון „חדשות הונגריה" משנת 1781 „נוסף בהמצאותיה המסחריות המכובדות השונות, הצליחה הרוזנת מיקלוש טלקי בתעשית שומן האפר במידה כזאת, שהכנסתה מהחוכרים היהודים בלבד עולה ל־2,000 ריין־פלורינים". ובשנת 1730 מודיעים מבירת פלך טמש: דרך הנהר דנובה מייצאי צמר מטמשוואר למורביה[106]. הסוחרים הרשל יעקב מפיטרוווארד ושלמה מנדל מפוז'ון, בעת סיום שלטונה של מריה טרזיה מתכוונים לקנות בפרברי וינה את כל מלאי הצמר, אך המלכה אוסרת זאת, בטענה, כי אין היא רוצה בוינה עוד יהודים[107]. הסחר בנוצות היה אחד ממקורות הפרנסה החשובים ביותר ליהודי פרג. האספקה באה ממחוזות צפון־מערביים, ששם אוגרים היהודים את הנוצות ושולחים אותן לאוסטריה. כל סחר הבהמות ויצוא הצמר מצויים בראשית המאה הי"ט אך ורק בידי יהודים[108]. אותו יהודי מבודרוגקרסטור

יכול היה להיות היום כתב כלכלי מצוין, אשר עליו כתב עתון אחד בשנת 1791: „הוא ניבא אשתקד ירידה כזו במחירי היין עד שתמורת שתי חביות ריקות אפשר יהיה לקנות חבית מלאה. ולא היתה זאת נבואת כזב; בדומה לכך ניבא גם על מחיר החיטה, שעבור שני שקים ריקים ובמצב טוב אפשר יהיה להשיג שק מלא. וכנראה גם בזה צדק"[109]. לפי התייר האנגלי ברייט, היהודים עושים את עסקות היצוא ביין בהצלחה מרובה[110], למרות שמאז עלייתו של קארול השלישי מתקנים ללא הרף תקנות, שמטרתן להוציא ענף זה מידיהם, הגם שעסקו בו עוד מימי בילה הרביעי. בפרשה זו מזכירים אותם לעתים יחד עם הראצים. העצומה של מחוז זמפלין שהוגשה לאספה חושפת את כל סבך הבעיות בענין זה. אחרי הסקירה בסעיף 118 משנת 1723, בס' 12 מ־1729, בס' 29 מ־1741, שלפיהם אסור ליהודים, ליונים ולארמנים לסחור ביין בכלל אבל בעיקר בחלקי המדינה הצפוניים נאמר בהמשך: „לאחרונה בשנה שחלפה, ב־1797, הוחרמו יינות שעובדו על־ידי יהודים מקומיים וזרים ועל־ידי גורמים אסורים אחרים. ולאחר שיהודי המקום ביקשו מהשלטונות לשחררם מתכבדים להעתיר לכבוד הוד מעלת מלכנו להשאיר בתקפו ולאכוף את החוק מיום ה־7 לחדש סט. יעקב שנת 1798 המבוסס על תקנות הוד מלכותו בזיקה למחוזנו". והחוק אומר, כי אסור ליהודים לייצר ולשווק יין מובחר, לחכור כרם, ניתנת להם רשות רק למזיגת „יין פשוט במסבאה", גם יין כשר מותר להם לייצר רק מן הסוג הפשוט, ואלו את המין המובחר ייצרו הנוצרים[111]. התקנה משנת 1800 חוזרת שוב על איסור רכישת כרמים וחכירתם באזור טוקאי, ואלו לגבי כרמים מאיכות נמוכה כמו בסביבות הצפוניות של זמפלין — מותר. אבל דוקא משנת 1800 נשתמר חוזה, שלפיו מסתבר כי הרב דוד מאוויהל קנה כרם[112]. באספת המעמדות משנת 1807 שומעים אנו שוב קובלנה מהמחוז, כי כל סחר היין באזור ההרים נמצא בידיהם. פרטיכל של המחוז מלא החלטות שהביא הישוב נגד יהודי מאד, שאין הם יכולים לחכור אלא „בתי מרזח" בלבד, והכרמים שבבעלותם — יימכרו[113]. ריבוי ההחלטות, ההצעות והתלונות מוכיחה כמובן, את חולשת השלטונות שבעטיה מתאפרשת מהילת היין בידי הכל וגם בידי היהודים וכמו כן את העובדה, שבמסחר היין באזורי ההר פעילות היהודים היא הכרחית.

שמועות־כזב על גידול הטבק הפיץ ברחבי המדינה סוחר הטבק יוסף דיאק. בעלון ארוך ומפורט[114] מספר כיצד נפל כל גידול הטבק בידי היהודים, כי עוד בשנת 1817, לפי עצת היהודים יסדו בוינה חברה, שהממשלה העניקה לה זכיון לקנית הטבק ומאחר שהיא עורכת הסכם מוקדם עם היצרן על־ידי מקדמות באמצעות סרסורים יהודים, אין הראשון מגלה עוד כל ענין בטבק וכתוצאה מכך כל הגידול והייצור סובל. מההמשך נודע לנו, כי המחבר אינו כאן צד חסר־פניות, גם לו היה חלק בעסקה. בגלל שהוציא דיבה על משה אולמן, סוחר מפשט, נטל הסוחר הסיטונאי שמואל קאאן מוינה את סוכנותו מדיאק וזה האחרון הציג את שניהם כהורסים את גידול הטבק בהונגריה. בעלונו

הוא מעתיק תעודות מפרנסי הכפרים המוכיחים את אי־שביעות רצונם של האכרים מהיהודים שנשאו ונתנו עמם. אולם שותפו לשעבר אולמן ויהודה שוארצברג הפריכו את טענותיו בשבועה (Sua forma medio Rabini solemniter adjuratus). העלון תוקף את קאאן רק בעקיפין, כי הוא היה מכובד מאד בעיני הבריות והשל־טונות. בבעלותו היה בוינה מפעל גדול לניקוי צמר, שגם הקיסר ביקר שם. אחד העתונים משבח את הפטריוטיות שלו, כי בתור יליד הונגריה תומך בראש וראשונה בתוצרת הארץ[115]. אביו של דיאק זה — שמו חתום יחד עם שמם של ישראל ומרדכי אופנהיימר, סוחרים מפשט, על בקשה שהגישו סוחרי פשט בשנת 1802 לממשלה בדבר עידודו של ענף גידול הטבק[116]. ברם, ענין הטבק היה בכי רע כבר קודם לכן; הנה ב־21 באוקטובר 1789 מוגשת למשרד קנצלר־החצר עתירה מטעם ישראל הינ״ג, סוחר וינאי, מאוחר יותר בעל תואר אצולה, ובה מספר, כי באזור דברצן מנצלים את האכרים מגדלי הטבק על־ידי מתן מקדמות ברבית קצוצה, ולכן הוא מציע להעביר את הענין לשלטונות המחוז והם יתנו לאכרים את המקדמות הדרושות[117].

*

העניים המרודים ביותר היו הרוכלים, שבעגלותיהם הזעירות סובבו בכפרים וקנו מהאכרים מכל הבא ליד[118]. בצאתם לגבות את הכסף שחייבים להם, מתנפלים עליהם לעתים קרובות שודדי דרכים, כפי שזה קרה בסוף המאה הי״ח[119]. אין זה אלא דמיון פיוטי מצד דניאל ברז׳ני, בהביעו חשש, כי היהודים עושים יד אחת עם אנשי בליעל ומסיתים אותם למעשי שוד שלא היו מעלים אפילו על דעתם״[120]. חיבור קטן על טרנסילווניה מזכיר את היהודים. בראשונה הוא מספר, כי היהודים הגיעו לטרנסילווניה עוד בימי שלטונו של דצבלוס, אחרון המלכים של הדאקים, אף כי לסברה זו אין כל הוכחה מהימנה״, אבל גם הכומר הסאסי יאן לבל טעה בשעה שקבע כי העיר תלמוס בירת מלכות צד לבנבנתה על־ידי איש עברי משבט דן על־פי פקודת המלך[121]. לאחר מכן עובר המחבר לתיאור תקופתו: „בהיותם בג׳ולה־פהירוואר מתגוררים במספר רב גם בנזנפלווה הסמוכה למארוש וואשארהל ובמקומות אחרים. מתקינים יי״ש, סוחרים במיוחד בגרוטאות ומפיצים אותם בכל המדינה. לובשים בגדים לפי מנהג גרמניה, הזיג ההונגרי נאסר עליהם יחד עם היונים... על־פי החוק משנת 1650״[122]. אם להתחשב בעובדת מצוקתם של היהודים, קובלנתה של ג׳ולה־פהירוואר משנת 1741 נשמעת נשמעת מוזרה בדבר מלבושי המותרות שלהם ועל שאינם לובשים גלימה לאומית (יהודית)[123]. עוד בשנות השמונים הקפידו במחוז אוגוצ׳ה, שבגדיהם יהיו לפי הנוהג היהודי, כמו כן „לפי דרישת הוד מלכותו יש לתמוך ביהודים העניים... אלה הסוחרים בסדקית יוכלו לרכול בבתים גם מחוץ לערים״[124].

עסקות סחר הפנים נעשים בירידים ולכן נתקלים שם בסוחרים וברוכלים יהודים רבים. אפילו הערים שאין נותנות להם היתר ישיבה קבועה, מסכימים להמצאותם בירידים. במקומות שמספר היהודים גדול, ימי הירידים הארציים

נערכים לעתים תכופות. במחציתה הראשונה של המאה הי"ח מותר היה לשהות בעיר קצ'קמיט רק בשלושת הימים שלפני היריד ובשלושת הימים שלאחריו. בסבדקה קיבלו היתר לפתיחת חנות רק בשנת 1794, אולם הביקורים בירידים נערכו כבר ממחצית המאה[125]. לעומת זאת סיקש־פהירוואר מונעת מהם את הביקור בירידים עד סוף המאה[126], וכן גם רוסט[127], אבל סט. ג'ורג' מעניקה ליהודים דרכוני מעבר תמורת 25 דינרים[128]. היהודים מפלך יאס־נאג' קון־סולנוק מבקשים בשנת 1783 היתר לביקור חפשי בירידים[129]. בתקנתה של פשט משנת 1746 נאמר, כי היהודים הבאים ליריד יקימו אהלים רק בשער העיר[130], אולם לרגל היריד בפשט בחודש אוגוסט 1789 מודיע דוד בושקוביץ לציבור, כי מחסנו עתיר הסחורות יוקם בככר הראשית עם יתר הסוחרים הסיטונאים[131]. בשנות הששים מגיעים לירידים המתקיימים בפשט, משלוחי סחורות גדולים המועברים באניות על פני הנהר דנובה[132]. לרגל היריד בווינה מקבלים הסוחרים ישראל אברהם ודוד בושקוביץ מאובודה היתר לאכול באהליהם מבלי שיהיו נזקקים למסעדות המלוכלכות של היהודים. במתן ההיתר התחשבו בכן, כי הם נהגו לעשות עסקות בהיקף של יותר ממאה אלף פלורינים[133]. „יצחק אלטמן הסוחר מסנטו הנו יהודי ישר" והרבה פעמים שלח עמו אידש גרגל מכתבים לרוזן גדעון ראדאי אשר בפיצל, ובאדאי עשה את דרכו מאבאצויסנטו לפשט לרגל עסקות מסחריות[134]. בירידים היו סוחרי בדים רבים ואכן באחת התקנות נאמר שעל השלטונות להשגיח על מהימנות המידות[135]. ביריד שהתקיים בדיולה בחדש יוני 1797, נמצא צרור כסף והשלטונות המקומיים מצאו לנכון להודיע בפומבי, כי המוצא הישר היה היהודי אלעזר אברהם ממחוז פשט[136]. אך דעתו של יוסף קרסטשי על התנהגותם של היהודים בירידים היתה אחרת. ביומנו הוא מספר, כי בשנת 1790 יצא לראות בפשט מחזה שעשוע, מלחמת שוורים. בתיאטרון עמד בקרבתו יהודי אחד מאובודה. לפתע חש כי נגנב ממנו שעון הזהב. הוא חושד ביהודי, אך הוא כבר לא עמד לידו. למחרת ביום היריד הבחין ביהודי, גררו לבית העיריה ושם אסרוהו. בעוד חמתו בוערת בו נוכח לדעת, כי הערכאות מאובודה, הפקידים הנוגעים בדבר, הדיין היהודי אינם רוצים לפעול על סמך החשד בלבד. גם היהודי מחה, „שבאשמתי הפסיד רווחים גדולים שהיו צפויים לו בשלושת ימי היריד ועלי לפצותו על כל הנזק והבושה שגמרתי לו". בלית ברירה נאלץ לוותר על התביעה. היהודי ביקר אצלו לאחר מכן הרבה פעמים ושאלו מתוך השתתפות בצער, האם נמצא כבר השעון, והוא מעיר על התענינות זאת: דמעות תנין (lacrimae crocodili)[137]. מפורסמים היו במיוחד ירידי דברצן, שבהם הופיעו היהודים בהמוניהם. מכאן מובנת הכתבה באחד העתונים משנת 1791: „פעולתה הנעלה של המועצה האצילה היתה בכך כי הואילה להקים על חשבון העיר בית כנסת ליהודי המקום וליהודים שבאו בהמוניהם לירידים. את בת הכנסת החדש חנכו זה מכבר באחד מימי היריד, תוך כדי התרגשויות והודיות ובנוכחות שמנה וסלתה של החברה"[138]. אך אין להפריז בהערכת יוגר את המעשה הסובלני הזה. על כך מעידה הפרשה

הבאה: מועצת האזרחים של פשט פונה בשנת 1829 אל כל סוחרי המדינה להתבונן בפני היריב היהודי ובעקבות זה מכריזה העיר דברצן, כי היא לא תתיר יישוב יהודים וכל מי שתן להם קורת־גג צפוי לעונש חמור. עוד בשנת 1823 נאלצו יהודי סגד לשלם הוצאות חוקתיות כדי להבטיח לעצמם מטעם מועצת העיר את זכות ההשתתפות בירידים, שנגד זה מחו ללא הרף סוחרי העיר[139].

היהודי הכפרי הדל החסר תעסוקה קבועה וסוחר בכל הבא ליד, נאלץ בתחבולות שונות להערים על איסור תחומי המגורים. אין להם לרשות להשתקע בסיקש־פהירוואר, כי עוד בשנת 1819 ניתנה להם שם רשות רק להחזקת מחסנים, אבל לא דירות קבועות, ומשום כך הם מציפים את לובאשברין וסביבותיה. אין מתירים להם לגור בג'יר ולכן מיסדים קהלה באי־ג'יר. היהודים שחיו באפרייש נאלצו לגור בשבש־קלמש. הנה כי כן, מקורה של הקהלה בלושונץ היה הישוב בטוגאר, ו„אם הערים" של הקהלה בפשט היתה אובודה והכפרים ממחוז פשט. יהודי רוהונץ עושים תמיד את עסקיהם בסומבטהל, ובשנת 1722 קובלים על כי אין נותנים להם להכנס, בשעה שעוד לפני ארבעים שנה רכשו זכות זו תמורת שכר שנתי של 40 פלורינים. אכן הרוזנת אלנורה באטהאני מבטיחה את התערבותה בענין. יהודי פלוני מעיר סמוכה רצה בשנת 1790 ללון בנג'ווארד. מועצת העיר שמה מצור על הבית והנרדף נאלץ למצוא מקלט בתחום אדמת הכמורה. היהודים שהתגוררו באחוזות אסטרהאוזי, חלקם מצאו את פרנסתם בשופרון, ששם בפרק זמן מסויים אסור היה להם אפילו ללון. על כך הגיש הנסיך פאל אסטרהאזי שאילתה לעיר ומבקש לדעת את הסיבה מדוע „צמיתיו היהודים אינם נסבלים שם למשך לילה". באמצע המאה הותרו לשהות בעיר כל שבוע החל מיום ב' עד יום ו', עד שבשנת 1790 מצליחים שני יהודים להשתקע בעיר והמועצה המקומית מתנגדת לגירושם. היהודי הראשון בפיץ' השתקע בניסבות דומות של תמיכה אדיבה. היה זה החייט שאול פוקס. פרנסתו בפאקש לא היתה מצויה, ניסה איפוא את מזלו באיסיג שליד פיץ', כי המועצה לא היתה מרשה לו להכנס לפיץ' גופא. והנה בימי יוסף ה־2 זקוק היה ראש העיר לשמיכות, וכדי שהחייט לא יבזבז זמן בהלוך וחזור, החליט ליישב אותו[140]. המגורים בקרבת ערי המכרות נאסרו כבר על־ידי קארול השלישי וזאת באיום עונש מות[141]. האיסור משנת 1729 כולל בתוך זה גם שטח של ארבע פרסות סביב הערים הללו[142]. בשנת 1748 מאשרת מריה טרזיה עוד ב־1807[145], וב־1815 יכלו לקבל דרכון לאוסטריה רק להשתתפות בירידים[146] מחדש את פקודת אביה[143], יתר על כן היא אף מגרשת את היהודים מנוגרד בשנת 1753. אך שלטונות נוגרד לא ביצעו פקודת גירוש זה, כי בעלי האחוזות התנגדו לכך. ואלו היהודים מבקשים לא להפריע להם בסחר בעיר לושונץ, שהרי אינם צריכים לסבל מהיהודים שבאו מקרוב „הגורמים כל מיני תעלולים". המלכה מבטלת את פקודת הגירוש מנוגרד, אבל בערי המכרות לא נתנו להם דריסת רגל אפילו בימי הירידים[144], בדיוק כפי שאזורי הספר היו סגורים בפניהם

ואלו למדינת שטייר וקרינטיה נשלל מהם גם דבר זה[147]. אחרי מות יוסף ה־2 השאירה האספה בתקפן את זכויות היתר של ערי המכרות. על כך כותב בלעג הסופר בן הזמן יוסף קרסטורי: „גם צאצאי אברהם החיים בתוכנו מצפים בשלווה למשיחם, ומן הראוי שהשומרוני מנג׳סומבט יעלה שמן ויין על פצעיהם של אלה, בלבד שלא יכנסו לתוך ערי הזהב שלנו ושלא יכפו על זהבנו מקירמיץ את חוקי המילה שלהם[148]. בשנת 1791 טוענות ערי המכרות, כי הם מעיזים לבוא בקרבתם ולכן הם חוששים לטוהר המוסר הציבורי ומשום כך מפרסמים תקנה, שמכירת זהב וכסף מותרת רק על־ידי משרדים ממשלתיים[149]. הגיאוגרף הפיטן ממחוז נג׳־הונט מספר, ולאו דווקא בהקסאמטרים מושלמים, כי בקרב היהודים מצויים צעירים אמיצי לב המרהיבים עוז להכנס לתחומים אסורים[150]. מאחת התקנות נודע לנו, כי באמתלת צרכי ריפוי, אחדים מיהודי־הצרורות (Binkeljuden) נוסעים מהונגריה לווינה ושם עוסקים במסחר מה שבהחלט אסור, כפי שזה חל גם על יהודי אוסטריה שאין הם יכולים להציג סחורותיהם בירידי הונגריה[151]. עוד בשנת 1807 מגישים בקשה לאספת המעמדות לאסור על בעלי־קופסות־רוכלים היהודים מלהמשיך בעיסוקם, כי הם מלבים את יצר המשחק[162], ואכן בתקנה מיוחדת משנת 1794 אוסרים עליהם את עריכת משחק ה„ביריביץ״ שהיה נהוג בירידים[153].

*

היהודים פעילים בתעשיה ככל שהתנאים מאפשרים זאת, מיסדים בתי חרושת, לחוכרים הזעירים נועד תפקיד גדול בסיוע חילופי סחורות במשק — אך אנשי הצכים מתעלמים מכל אלה ורואים רק את היהודי הרוכל ואותו מציגים כבולם את התפתחות הממסחר ההונגרי. אגוד הצכים של הסוחרים בפשט יוזם בשנת 1791 תנועה כל־ארצית נגד החלטות האסיפה הכל־ארצית בדבר מסחר היהודים ומשגר משלחת לווינה. חוות הדעת שהוגשה לאספה בשנת 1820 על־ידי הגופים של סוחרי פוז׳ון פשט ואובודה נכתבה מתוך גישה עוינת מלאת שטנה[154]. בעיקר זעמו סוחרי פוז׳ון. אין הם מהססים להכריז כי הנזק שהיהודים גורמים לחיי הכלכלה גדול יותר מזה של הצוענים. היהודים פטורים מכל חובות אזרחיות, המס המועט שמשלמים אינו נחשב ונמצא כי הממשלה נותנת להם יד חפשית להיות עלוקתם של המוני העם[155]. בקנאות דומה כותב על מצבם של היהודים הגיאוגרף מפוז׳ון בשנת 1779: „הם מאושרים עד מאד, כהערתו של בל המפורסם, כי הכספים באים להם ישר לביתם והם משתמשים בהם כראוי״[156]. סוחרי פשט ואובודה דורשים לזרז את הגבלת זכויות היהודים ורוצים לאלצם לעבור לענפי תעסוקה אחרים. אך מחוז פשט בהוראות שניתנו לצירי האסיפה דחה כבר בשנת 1790 תביעות מסוג זה כנוגדות את הצדק[157]. הצכים מדגישים כי אין לערבב את עקרונותיהם המסחריים הנעלים עם אלו של היהודים. פרי השקפה כזו הן התקנות השוללות מהיהודים את זכות הסחר באבק שרפה, בכלי נשק ובמטבעות נחושת, וזה הניע אותם

לייסד ב־1830 לפי הצעתו של יוסף, הנדור, משנה המלך, אגודת סוחרים נפרדת. את דעתם של האזרחים על כך, נוכל ללמוד מה„רעיוניות" שהגתה אגודת הסוחרים מפשט בשנת 1829 והפיצה אותם בין יתר האגודות האחיות. האגודה מכירה בכך, כי בקרב היהודים מצויים גם בני אדם ישרים, אך רובם הם כאלה שאינם ראויים להקרא בשם אדם. יחד עם זאת אנו נזקקים להם, כי חלק ממשלה־ידיהם הוא לגבי הנוצרים בבחינת מוקצה מחמת מיאוס. הרוכלים היהודים מרמים, קונים סחורות גנובות והסוחרים הזעירים משכנעים את לקוחותיהם, כי מחיריהם זולים יותר מאחר שהם מסתפקים ברמת חיים צנועה יותר. הסוחרים הסיטונאים משיגים את רכושם בדרכי־מירמה. היהודים הורסים גם את בתי החרושת וגם מדלדלים את האכרים, כי הם קונים את חמרי הגלם בזיל הזול. אי־לכך, הצעתם היא לאסור עליהם את הרוכלות ביין, את הסחר בטבק, את רכישת מקרקעין בערים, ובמקרה שהערים לא תוכלנה לעמוד בפני „פיתויי רוח הדור", יתנו היתרים רק ליהודים המשכילים, אך ללא זכות אזרחות[158].

אך אי־אפשר היה להחזיר את גלגל ההיסטוריה. עם עליית רמת החיים עולה לאט גם דרגת ההשכלה ויחד עמה היוקרה בעיני העולם החיצוני. תקנות השלטונות תרמו לכך מעט מאד. פעמים רבות היו צריכים לחזור על תקנתו של יוסף, כי את המסמכים היהודיים יש לכתוב בשפת המדינה ואל שמותיהם היהודיים יש להוסיף גם שם גרמני. בשנת 1796 מדגיש מחוז בורשוד חזור־והדגש שכל „יהודי ישא שם מסויים ולפיו יזוהה מעל כל ספק" ומחייב את השופטים המקומיים לוודא את קביעת השמות[159]. לפי התקנה משנת 1814 אין למלא טפסי מסמכים בשפה העברית. ואלו התקנה שצעיר יהודי לא יוכל להתחתן כל עוד לא סיים בית ספר יסודי לא בוצעה מעולם, וגם לא ניתנה לבצעה, אף כי עוד בשנת 1806 הוצאו על כך אישורים[160]. אותם הזרמים הרוחניים שהיתה להם בסוף המאה השפעה כה מכרעת על חיי הדת והספרות בגרמניה, פעולתם בהונגריה לא היתה ניכרת כלל. אחד העתונים דאז מברך את הופעת ספרו של מנדלזון „פיידון"[161], מפרסם את מתן הצדקות בשתי קופסות[162], שלזרוס חלק להן שבחים בתורת המידות שלו[163], ועתון אחר מתאר מהלך של בחינה בבית ספר, מקרן אגודת תלמידי מנדלזון[164], אולם רוב היהודים לא קראו כלל עתונים אלה. החיבורים שהופיעו ברוח הזרמים החדשים או החיבורים בספרות היהודית העתיקה לא ענינו את השלטונות אלא לכל היותר מבחינת הצנזורה בלבד. גם הספר „פיידון" למנדלזון נכלל ברשימת הספרים האסורים, וכאשר מחוז ביהאר קובל על הגבלת חופש הדפוס, מציין בטיעונו כי בעיני כל העולם תיראה הונגריה כארץ ברברית, שבה אוסרים הופעת ספר כמו „פיידון"[165]. דיוני „הסנהדרין" של יהודי צרפת מצאו אמנם הדים חזקים יותר[166], אולם חיבורו של במברגר בנושא זה נפסל מלבוא בקהל הקוראים ונכלל ברשימת הספרים, שהשימוש בהם ניתן רק לאנשי מקצוע וגם זאת באישור השלטונות (erga schaedam)[167]. בקטיגוריה זו נכלל גם כתב העת היהודי הראשון „שולמית" שהופיע בגרמנית[168]. כבר בימי מריה טרזיה

אסרו על היהודים את מסחר הספרים, שהצנזורה פסלה אותם. מניעים פוליטיים הניעו את יוסף ה־2 בשעה שהראה נטיה להעניק זכות להדפיס ספרים בעברית מטעם מו"לים אוסטריים והונגריים[169]. מבחינת הצנזורה חשוב היה לדעת באלו ספרי־תפלה ובאלו ספרי־חול עבריים משתמשים היהודים[170]. אכן מחוז זמפלין מגיש רשימה כזאת. אנטל שמידט בעל חנות ספרים בווינה הצליח לקבל מהשלטונות הווינאיים זכיון לשימוש בלעדי ב„מחזורים" המופצים על ידו. הנה כי כן מחוז זמפלין סבור, שהוראה זו ניתנה מטבע הדברים „לטובת היהודי הווינאי שמידט"[171].

החל משנות העשרים למאה הי"ט זוכים היהודים במידה מסויימת לכבוד וליוקרה. אף כי במקומות אחדים נשארו הסדורים הישנים על כנם. אצילי קאלאי בקאלקן־שמיין ואצילי שמשאי בבלמזאויווארוש תובעים מהחוכר היהודי לבקש רשות לתפירת בגדי חג לפסח או לסוכות[172]. אם עתונים מסויימים מפרסמים עליהם „חדשות", זוכים לכינוי „אדון", בדומה ליתר האזרחים. פרדיננד מלר ספרנו של המוזיאון הלאומי פונה באדיבות אל הקהלה היהודית בפשט לתרום לספריה וזו אוספת 4005 פלורינים. כשדובר על הקמת תיאטרון לאומי, יהודי פשט ואובודה הציעו לתרום סכומים עצומים[173]. ב־1817 במסיבת חתונת הזהב של משה ראט, שבני משפחתו התגוררו במישקולץ „זה מאות שנים", השתתף גם שר הפלך[174]. בהלויתו של הרוזן ג'ורג' פסטטיץ' הוקצה לנציגי העדה היהודית מקום מכובד[175], משום שעוד בשנת 1779 כשהמנוח רצה להקים בית ספר, מבין יהודי קסטהלי הצטיינו במיוחד בתרומותיהם הגדולות שני האחים אדם ונתן שווארצנברג[176]. יואכים קאניץ מפשט ודוד קאניץ מאובודה, בעלי בתי חרושת לצעיפים ולבדים, תורמים את כל אוסף הדגמים של מוצריהם למוזיאון הלאומי[177]. על ססגוניות של משלחי־יד אצל היהודים למדים אנו מהמודעה, שיעקב הרש מאראד מקדיש לבית החולים היהודי והנוצרי את כל ההכנסות מהצגת תיאטרונו של ערב אחד. בשנת 1811 מציע את עצמו לב דוידלס לעבודות קליוגרפיות ולהוראת תורת המסחר על כל סוגיה[178]. על כל פנים מענין גם, שצ'וקונאי „הרכיב גם את יהודי טופונאר על כנפי הפגאזוס", מהם מזכיר את אסף ויצחק טופונארי שבבעלותם העץ היבש שלו, ואת ישראל הבטנון[179]. מסמכים רשמיים דנים במנדל אברהם, שבתורת פיטן לעת מצוא החתונות (משרליק) היה עובר בסילזיה לארכה ולרחבה ללא כל היתר, כי אשתו מתגוררת בהונגריה — לטענתם של יריביו בסיליזיה בסביבות 1810 שימש רק מרק רוז'יאוולדי ככנר ראשון בתזמורת היהודית בבונהאד[180]. מבין המקצועות החפשיים מזכירים בתקופה זו במקום ראשון את הרפואה, בהנחה שלא מדובר ברופאי־אליל, כפי שמכשפה אחת טוענת בשנת 1766 בווארדאולסין, „גם אני התקנתי תרופה כזאת לילדי אשתו היהודיה של אלעזר אוילאקי"[181]. ויש להוציא גם את הריפוי בשימוש הקמעות של הצדיקים מחוללי הנסים[182]. בקהלות גדולות יותר הקימו גם בית חולים יהודי והעסיקו בו כירריג על חשבונם שבהוצאותיו השתתפו גם החברות. לא מובן איפוא, מדוע פונים השלטונות אל מחוזות ביקיש, צ'אנאד

וצ׳ונגראד ודורשים לפזר את החברות ולהחרים את רכושם לטובת בית החולים לעניים. לפי הדו״חות של האחיות הרחמניות מראשית המאה הי״ט לא היו בבתי חולים, שהן שימשו בהם, יותר מ־2—3 חולים יהודים בשנה. באו־בודה עובד יוסף אוסטרייכר שהיה פעיל גם בספרות[183]. עוד לפניו, בשנת 1773 רוכש תעודת רופא, היהודי אופנהיימר מפוז׳ון, שראוי להזכירו בתולדות המלחמה נגד השחפת. לפי עדות עצמו (ב־1788), שאיפתו מתמיד היתה לעזור לאנשים הסובלים, וזאת בשיטת ריפוי ובתרופות שמבחינת מחירם הנמוך יהיו שווים לכל נפש. שנים רבות ערך ניסויים לריפוי חולי שחפת והצליח להמציא תרופות יעילות שהוכיחו את עצמן בעשרים מקרים. אמנם שיטת הריפוי שלו לקויה בשמץ דילטנטיות, תכשירים ביתיים, דיאטה, אך הוא היה אידיאליסט בכל רמ״ח אבריו ואת סוד תכשיריו לא שמר לעצמו, אלא מפרסמו ברבים לטובת האנושות הסובלת. בניגוד משווע לאהבת־הזולת הזאת קיימת קנאה אנוכיית בתחום הפרנסה, שבגללה אוסרים ב־1818 על הרופאים היהודים להוציא אישורים רפואיים ובשנת 1830, הכוונה, החל מסיום החיסונים.

יאנוש נג׳וואטי תבע ליהודים זכויות אנושיות מלאות וראה בהם שכבה חברתית יעילה ביותר. בחיבורו שהופיע בעילום שם ישנו פרק על היהודים והוא מאפיין יפה מאד את מצבם המשפטי והכלכלי של היהודים בימים ההם[185]: „חידה גדולה בעיני, כיצד יכולני לרדוף אף היהודים האומללים הנבדלים ממני בזקנם ובשפתם? מדוע יורד אני לחייו שלמען תחושתם וקיומם ברא אותו אלהים עם ידיים ורגליים כמו אותי? אולי משום שרצח את ישו המשיח וגם כופר בו? יהי כן: אולם הם לא רצחוהו, והבן לא ישא בעוון האב, ואם הם כופרים בו, אין זה ענינו, כפי שאין זה ענינם של היהודים, שאנו מאמינים בו... האצולה ההונגרית היתה הראשונה באירופה שהעניקה לעם האומלל והנרדף הזה חרות, בטחון ותנאי חיים מקלים וזאת רק מתוך אהבת אדם, הגם שיש להודות, כי מכך הפיקו תועלת האומה ולא פחות גם המולדת ובמיוחד האצולה. אפשר למור איפור, כי זה תאם את חובתנו האנושית והאזרחית כלפי המולדת וגם מבחינה זו שזה סייע לשיפור מצבה הכללי של היהדות. ובכן:

א. בבטחון הכללי, הן כלפי הסכנה הפנימית והן כלפי הסכנה החיצונית חובה להשתתף אישית ומוחשית אפילו לנחות שבחברה.

ב. דיכוי הזולת פירושו כי האומה ההונגרית אינה אומה חפשית, אלא שכל דאלים גבר.

ג. הנוטל חלקו בחובות למולדת, נוטל גם חלקו מכל הטובות הנובעות מהמולדת.

ד. אומה זו אינה אלא סוכנותה של האצולה, היא קונה, מוכרת את יינה, תבואתה וכל יתר יבוליה.

ה. סבורני, כי אם מעיזים אנו לבסס את אמונתנו על התנ״ך היהודי, ובכנסיות שלנו מעיזים אנו, יתר על כן, אוהבים אנו לשיר את מזמורי התהלים

של היהודים, אין כל סיבה להרחיק את האומה היהודית מחברתנו בגלל דתה ומנהגיה השונים ולגבות ממנה מסי סובלנות על סבלות חייה. מפני מה? מפני שהיא חיה. הוי! אירופה! אירופה! כשאת עוללת זאת להם, האם אינך חוטאת לעצמך?... ואלו מהיהודי מבני שהוא חי ואינו מתאבד, את תובעת מס־סובלנות! הו, סובלנות החיים! כינוי מוזר: התנגדות! זוועה! הן זוועה גדולה היא זאת פי כמה, שקיומו האמיץ של היהודי חייב במס. בעתות מלחמה היה בוודאי מתיצב כלוחם, אך מרכבות הוא נותן בשפע, תמורת שרות צבאי הוא משלם; ולמען קידומה של רמת החיים עוסק במסחר ובמלאכת־יד, בדומה ליתר הפטריוטים. ואם בכל אלה אין אנו מסתפקים, הרינו חמדנים ורוצים לפשוט מהשועל שני עורות גם יחד.

„מטיב אני לדעת, כל השומע מחשבותי אלו יטיחו כלפי, כי גם אני נהגתי כך לפנים באמרי: היהודים אינם רוצים לחרוש, לזרוע והם בחזקת רמאים וגנבים ועם המסכן את החברה.

„ברם, בבואי לשקול דברים אלה ללא משוא פנים, נראה כי כל הקשיים הללו נעלמים. נשמע איפוא את התלונה.

א. אינם חורשים, אינם זורעים. זה נכון, משום שאין להם אדמה. אין הוא רוצה להיות צמית משועבד, כי גם הוא בן־אדם. ואדם נברא לחרות. חוץ מזה, היות שיש לנו חורשים וזורעים במספר רב, לא היו מקבלים אותו גם כצמית.

ב. עם של רמאים וגנבים. זה נכון בחלקו, אך ספק רב, אם לא אנו בעצמנו אשמים בכך, כי סתמנו להם את כל מקורות האושר, חלקת שדה לא נתנו להם, ואפילו נתנו, האדם ממעמד בינוני לא ילך לעבד את אדמתו, אלא אם כן ישלמו לו פי שנים או שלושה. הנה כי כן שכרו יצא בהפסדו. במלאכות אין הוא יכול לעסוק, אפילו היה בקי בהן, כי אין מקבלים אותו באגודות הצכים, בערים וכה אין לפניו כל דרך לחיים הגונים, ישרים, נאלץ לרמות, לסחוב ולגנוב.

ג. עם המסכן את החברה. זה נדמה, אך לא כן הדבר; הן במשקיהם של בעלי האחוזות, בישובים הכפריים לא זו בלבד שאינם מסוכנים, אלא אף יעילים; יוצא מזה כי גם בענינים גדולים אינם מסוכנים. כמו כן יש להודות, כי גם התנהגותם הבלתי מוסרית אינה במידה כזו, כפי שסבורים בדרך כלל, כי גם הם מקיימים בקפדנות את עשרת הדברים וההוכחה לכך, שבבתי כלא, אפילו מוצאים בהם יהודי אחד, הרי זה צפור נדירה."

„רגעי השמחה של הפטריוט ההונגרי האמתי שחי במאה הי"ט, בחלקם נתגשמו מאז שחדרה לתוך דעת הקהל ההכרה, כי שאלת היהודים היא שאלת ההכרה בצדק ובזכויות האנוש.

הערות ומקורות

1. Acsády Ignác IMIT. évkönyv 1897, 178
2. Bacher: Századunk első feléből. Magyar Zsidó Szemle 1893, 38, 116; Richtman Mózes: Landau Ezékiel prágai főrabbi és a magyar zsidók. M.Zs.Sz. 1905, 298; Stein: Magyar rabbik.
3. Grünwald Béla: A régi Magyarország. 145.
4. W. Sombort: Die Juden und das Wirtschaftsleben, Leipzig, 1911.
5. Acta diaetalia vagy az 1790-ik esztendőben Budán tartott országgyűlésnek alkalmatosságával irásba benyujtott munkák (Bécs 1791), artic. 10.
6. Leopold Löw: Der jüdische Kongress (Pest, 1971), 19.
7. ibidem 53.
8. Szapáry: Der unthätige Reichtum Hungarns Nürnberg 1784; Büchler Sándor: A zsidók története Budapesten. 175, 270—298, 332.
9. Allgemeine Zeitung des Judentums, 1911. 91.
10. Dr. Kolozsvári et Dr. Ováry: Magyar törvényhatóságok jogszabályainak gyüjteménye V. k. 1 r. 320. (K.O. : בהמשך).
11. Büchler ibidem. 188, 237' Löw-Kulinyi: A szegedi zsidók XIV. (1785—1885). XIV.
12. K.O. IV. 2, 627.
13. K.O. V. 1. 594, V. 2. 403, IV. 724.
14. Travels through Lower Hungary by Richard Bright (Edinburgh 1818) many miserable beggars with groups of mingled Jews and Gypseas.
15. IMIT. 1895, 95.
16. Löw. Jüd. Kongr. 21.
17. M.Zs.Sz. X. 1893. 385.
18. Trost und Trauerrede des Herren Oberrabiners (Moshe Arje — Nagykároly) der Judenschaft des löbl. Szatmarer Comitats für unsern Gottseelig Gnädigen Herrn Grafen Károlyi Joseph. Grosswardein, gedruckt 1803.
19. Löw Immánuel. Egyenlőség 1892. 45.
20. Topographia Inclytorum Comitatum Nagy Hontensis et Neogradensis per Marti num Bekeháza. Buda. 1793. 36.
21. Hitközségi Szemle I. 87 (Weisz); Zipser, Ben Chananja VIII. 3.
22. K.O. V. 1. 605.
23. M.Zs.Sz. VIII. 1891, 254; Zipser, ibidem.
24. M.Zs.Sz. VIII. 1891, 865.
25. Hármas kis tükör, Pozsony 1773.
26. M.Zs.Sz. XI. 1894, 657, 659.
27. M.Zs.Sz. III. 1886, 502.
28. M.Zs.Sz. IV. 1887, 813.

29. M.Zs.Sz. VII. 1890, 382.
30. M.Zs.Sz. XV. 1898, 91.
31. K.O. II. 1. 505.
32. K.O. I. 409.
33. K.O. IV. 2, 750.
34. M.Zs.Sz. XI. 1894, 502.
35. M.Zs.Sz. XX. 1903, 401: Marcali: Magyarország II. József korában I. 80.
36. Prédikátzio, melly tartatott ujonnan épült Templomunk felszentelése alkalmatosságával Nagy Körösön Krakauer Salamon odavaló Főrabbinus által szeptember 7-én, 1817. Pesten 1817; Pressburger Zeitung 1792, 267, 308.
37. Chorin, Gedächtnissrede über das Ableben des... ...Herrn Johann v. Bánhidy gehalten in der Synagoge zu Simand den 29 April, 1802, Vác, 1803.
38. Danksagung und herzliches Gebeth für Ihre Gnaden... Teresia, verw. Gräfin Johann Zichy... Feyerlich begangen von der Komorner Judengemeinde bey Einweihung ihrer neuerbauten Synagoge, welche Höchsgedachte Gräfin auf ihrem Grunde daselbst zu erbauen gnädigst erlaubte. Im May 1803 Pozsony. Treystadl. Abraham Predigt in deutsche Sprache gehalten am 5 februar 1837 bey Gelegenheit der Einweihung des Synagoge in Komorn.
39. Trauerrede am Tage des feyerlichen Leichenbegräbnisses der Frau Susanna... Podmanitzky... Abgehalten am 10. April 1808. von Samuel Veiss, Orts rabbiner in Aszód
40. Trauerrede an Tage des feyerlichen Leichenbegräbnisse... Gedeon v. Ráday... Wolf Spitzer Orts u. Distrikts Rabbiner zu Petze. Pest 1801.
41. M.Zs.Sz. 1808, XV, 184.
42. Oesterreichische Wochenschrift 1911.
43. Löw. — ibid. 53.
44. Ibid. 113.
45. Kassich Enchiridion III. 303, 304. (Ka סימן שלו יהיה)
46. K.O. V, 2, 431.
47. M.Zs.Sz. XIII. 1896, 280.
48. K.O. V. 2, 461.
49. Ibid.
50. IMIT. 1899, 104. Bárány: A kecskeméti zsidók történetéből
51. M.Zs.Sz. XV, 1898, 85.
52. M.Zs.Sz. 1889. VI. 349.
53. Reich Ignác: Béth-Él II, 335.
54. Freymüthige Ausserungen Belehrung der Juden und ihrer christlichen Anhänger (Nagyszombat 1790).
55. Bemerkungen eines Weltbürgers bei Lesung der gedruckten freymüthigen Ausserungen (Pozsony).

56. Reisen von Pressburg (Frankfurt u. Leipzig 1793) 476.
57. Worte der Weihe am 23. październ 1835, bey Gelegenheit der ersten gottesdienstlichen Versammlung in der neuerbauten Synagoge... von Iakob A. Erlich Rabbyner zu Nádass (Nagyszombat 1836).
58. Acta Comitiarum 284. „Christiani enim Questores Materialium horum pretium sub poena inter se defigunt... miseros autem contribuentes hac ratione levi pretio divendere cogunt.
59. Reisen... 468.
60. M.Zs.Sz. XII 1895, 547.
61. K.O. V, 1, 286, 238.
62. Ibid. IV, 817.
63. Ibid. V, 629.
64. M.Zs.Sz. 1901. XVIII. 392, Vajda 47, 35.
65. Pollák Miksa: A zsidók története Sopronban, 367.
66. M.Zs.Sz. XI. 1894, 504.
67. K.O. II, 2, 399, V. 1, 541.
68. M.Zs.Sz. XI. 1894, 661.
69. M.Zs.Sz. 1890. VII. 381; Pollák, 309. Mandl, Hitközségi Szemle II. 305; Zipser, Ben Chananja, VII, 960.
70. Bernstein Béla: Die Toleranztaxe der Juden (Kaufmann Gedenkbuch) 599.
71. M.Zs.Sz. XII, 1895, 453.
72. 8270 פקודת
73. 42739 פקודת
74. Marczali, II. Io. I. 217.
75. Függelék Richtmann. 91.
76. No. 9382, 1797 - פקודת
77. Circulare 1402
78. Circulare 26722; Vajda: Az abonyi zsidók. 21.
79. Circulare 7377.
80. Egy ponyvára került historiában (Lebensbeschreibung des Judensmörders 1786) a bűnöshöz, aki Pozsonyban gyilkosságot követett el, így szólt a csábító: „Geh in des Juden (המפתה קרא לנאשם אשר היה רוצח בפוזוניי) Meyers-Haus und sag mit heuchlerischen Mienen Du wollst statt Silber goldnes Geld. Er könte was dabei verdienen".
81. K.O. III, 312.
82. M.Zs.Sz. XI, 1894, 500.
83. Ioachim Iacob contra F. Gajda processus
נמצא בדבר דפוס בספריה של המוזיאון הלאומי ההונגרי.
84. Townson, Trawels in Hungary (London 1797) 76. "the first thing that strikes you is poverty and filthiness"
85. 38995 מס' 1788 פקודת שנת
86. Kerekes: Hadi történetek V. 340.
87. Magyar Kurir, 1788, 134.
88. 11169 מס' 1799 פקודת שנת (iam antiques etiam Cameralis arendator.)

89. רוזנמאיר כתב את תולדות חייו „בבן־חנניה" מחזור III, 380
90. Emlékkönyv Bloch Mózes tiszteletére. 1905. 117. Dr. Singer Jakab: Adatok a bánáti zsidók történetéhez.
91. IMIT. 1905. 210. Mandel B. A zsidók közgazdasági tervei Magyarországon a XVII. században.
92. Hazánk és a külföld 1867. 775. Adalékok XVI. 276.
93. M.Zs.Sz. X. 1893, 374; K.O. III. 282.
94. K.O. I. 408.
95. K.O. IV. 2, 755, „Der Stadt Jud"
96. Grünwald: Régi Magyarország, 282.
97. K.O. V, 1, 610.
98. Magyar Kurir, 1791, 1218
99. M.Zs.Sz. II, 1885, 407
100. K.O. III. 381.
101. Ibid 398
102. פקודת שנת 186, מס' 26938
103. Beitrage zur Topographie des Königreich Ungarns IV. Wien 1818, 142
104. K.Ó. IV. 2. 661. V. 363. Somogymegye határozata. IV. 724. III. 445. III. 445.
105. Ibidem
106. M.Zs.Sz. XXVII. 1910, 90
107. Wolf: Geschichte der Juden in Wien, 73
108. Reisen von Pressburg 106; Reisen durch einen Theil Ungarn... im Jahr 1805 von Grafen Vinzenz Battháni 44
109. Kerekes: Haditörténetek V. 9. 1
110. R. Bright: Travesl... 195, „The traffic in wool and wine seems a monopoly in their hand
111. Acta Comitiarum 1807, 293, 247
112. Adalékok Zemplén várm. tört. X. 350
113. M.Zs.Sz. XXII. 1905, 108
114. Geschichtliche Darsstellung der ungarischen Tabakkultur und des Handels mit Tabak... und der dadurch... enstandenen niedrigen Umtriebe der Juden (Pest 1822)
115. Vereinigte O.u. P.Z. 1918, 218
116. Merkantilische Bemerkungen, 34.
117. פקודה שיצאה במס' 10.773 — 21, 8, 1789
118. Bright: Vác: Jewish travellers and their servant in a light carriage with some merchandise etc.
119. מקרה דומה מסופר ב־ Magyar Kurir 1788' 135
120. Bercsényi, Daniel: 365. II., III. כל עבודותיו הוצאה
121. János Lebl: De appido Thalmus, Nagyszeben, 1779

לפי שיר זה: לאחר חורבן ירושלים קיבלו היהודים מקלט אצל מלך דצבעל ובזכור את התלמוד בנו שם את העיר תלמוס.

גם בעיר נאדי־סומבט (שבת) Nagy Szombat התישבו היהודים בזמנים קדמוניים זאת מוכיחים הכתובות בעיר בשמות „ירושלים", „יריחו".

122. Eder József: Erdélyország ismertetésének zsengéje. Kolozsvár. 1796. 42. הוא כתב את זה לפי נסיון.
123. Ibidem 43
124. K.O. III. 345
125. M.Zs.Sz. X. 1893, 386
126. K.Ó. V. 2. 517. 1752 משנת
127. Ibidem 472. 1739 משנת
128. Ibidem IV. 2, 725
129. M.Zs.Sz. I. 1884, 319
130. K.O. IV. 2, 746
131. Ungarische Staats u. Gel. Nachr. 1789, 64
132. Pressburger Zeitung, 1770, 69
133. Wolf: Geschichte 73
134. Nyelvőr, XL. 79
135. 1786 שנת ,18206 פקודת
136. 1797 שנת ,11777 פקודת (sacco vulgó: Tüsző dicto inclusos)
137. Keresztesi József: Krónika Magyarország polgári és egyházi életéből. Pest, 1868, 247
138. Kerekes—Görög: Hadi történetek... V. 564..
139. M.Zs.Sz. 1886. III. 665; Löw—Kulinyi 28.
140. Második Leopold Eleuterinek egy magyar Prophetának látása szerint. Pozsony 1790
141. Vértes József: Kétszáz esztendő. Székesfehérvár 1910, 147, Zipser, Ben Chananja, VII. 409; Biharmegye monográfiája 567, Pollák: Sopron 365; Magyar Zsidó Almanach 1911, 258
142. Ka. I. 155.
143. Ibid 47.
144. Ibid. II. 156
145. M.Zs.Sz. XV. 1898, 137
146. Ka. III. 303
147. Ibid. 304
148. Ibid. 303
149. Circulare. 8318
150. Topograhia... per Martinum Bekeháza. 7
151. 1796. 19362 פקודת
152. Acta Comitiárum, 1807, 303
153. Ka. III. 290
154. Vértes: Kétszáz esztendő... 139. Merkantilische Bemerkungen in Bezug auf des Königreich Ungarn, Pressburg 1802
155. Ibidem 71
156. Beschreibung der königl. Ung... Krönung Stadt Pressburg I. 137. Pozsony 1779.
157. Marczali Henrik: Az 1790—91-iki országgyülés I. 201
158. Vértes: Kétszáz esztendő... 140.

159. K.O. II. r. 486
160. 1798 שנת ,9814 פקודת
161. Pressburger Zeitung, 1767, 62 Der hiesige gel. Vorsteher der jüdischen Gemeinde Hr. Moses Mendelsohn.
162. Pressburger Zeitung 1776, 74, „Auszug eines hebräischen Briefes aus Berlin von einem durchreisenden Rabi an einem Rabi in Ungarn".
163. Lazarus: Die Ethik des Judenthums. Frankfurt a.M. 1901. I. 39
164. Kerekes, Hadi tört. IV. 129 חברה יהודית בברלין,
שחורי הטוב והתושיה
165. Calumniatores nationis nostrae nos barbaros esse publicarunt... Certe dolere debet antem philosophiae eruditus orbis quando versionem operis philophici Mendelsoni sub titulo Phaedon per Censuram Ungaricam et subjici imo castigari etiam et truncari audit. Townson 334.
166. M.Zs.Sz. XXIV. 1907, 128
167. Bamberger József: Ein Wort zu seiner Zeit oder Betrachtungen bey Gelegenheit des grossen Sanhedrin zu Paris
168. Fränkl u. Wolf: Sulamith eine Zeitschrift zur Beförderung der Cultur und Humanität unter der jüdischen Nation (Leipzig 1806).
שני הספרים האחרונים התירו הרשויות לקרא רק לאנשי מקצוע, אנשי מדע.
169. 23. 10, 1789 בזמן ,40846 פקודה מס'
170. Circulare, 22. VII. 1800 את רשימת הספרים שלחו למוסדות הביקורת
unum exemplar horsum submitant: ובאשר לספרים אחרים ישנם בשימוש
„Consignatió limrorum tam Judaicorum quam
Hebraicorum ae Chaldeicorum per censuram admissorum"
171. M.Zs.Sz. XXII. 1905, 108; III. 1886, 704
172. Vadász Ede: אמר בעל פה
173. „Világ" 1911.
174. Vereinigte P.O.Z. 1817, 223
175. Ibid, 1819, 435
176: Literärischer Anzeiger für Ungarn 1779, 3. január
177. Vereinigte P.O.Z. 1818, 69
178. Ibid. 96
179. Csokonay: Dorottya, Nagyvárad, 1808, 27, 55
180. Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde 1909, 6, 26
181. Komáromy: Magyarországi boszorkányperek, Budapest 1910. 702.
182. Pressburger Zeitung 1768, 56. „Sie versuchten auch Inscriptionen von ihren Rabbinern, mit welchen sie behängt wurde."
183. Löw—Klein: A szegedi chevra 108; Reich Béth El I. k. 1.
184. Pessburger Zeitung 1778, VII. 8; Bergl: A magyarországi zsidók története 139
185. A tizenkilencedik században élt igaz magyar hazafinak örömórái 1800, 28

י׳ יוסף כהן

דרכי החדירה של החסידות להונגריה

א) צעדיה הראשונים של החסידות בהונגריה

ההגירה היהודית מגליציה להונגריה, שנמשכה כ־150 שנה (1675—1825[1]) היא אחד הגורמים העיקריים להתהוותם של המרכזים החסידיים בהונגריה. זרם ההגירה נתעצם במיוחד לאחר חלוקתה של פולין בשנת 1772. בשנות השבעים של המאה הי״ח לא היכתה עדיין החסידות שורשים חזקים, אף בגליציה עצמה, שכן היא עלתה תחילה במחוזותיה האחרים של פולין, כגון פודוליה וולין. ורק לאחר כיבוש מחוזות אלה התפשטה גם בגליציה[2]. הדבר היה כרוך במאבק קשה למדי, אף כי לא ממושך. דבר הלמד מעניינו, שההגירה הגליצאית, בדומה לזו המורבית־בוהמית, מצאה תחילה את דרכה למחוזות־הספר של הונגריה — הראשונה במחוזותיה הצפוניים־מזרחיים והשנייה במחוזות המערביים והצפון־מערביים — ועם המשך ההגירה נתישבו מהגרים גם באזוריה הפנימיים של המדינה.

הבעש״ט ותלמידיו בהונגריה

מקום־הולדתו של ר׳ ישראל בעש״ט ומחוז־ילדותו הוא הישוב קיטוב שבקארפאטים. התגלותו היתה — לפי הקבלה במסורת החסידית — בין יערות הקארפאטים, שבין קיטוב לקוסוב[3], מקומות שהמרחק מהם לגבולה הצפוני של הונגריה אינו עולה על עשרות קילומטרים ספורים. ידוע היטב שמחולל התנועה החסידית, בין לפני התגלותו ובין לאחריה, היה קל־תנועה ונדד הרבה בין הרי הקארפאטים. אין, איפוא, כל תופעה יוצאת מגדר הרגיל בעובדה, שבדרכי נדודיו של הבעש״ט ירד מן הקארפאטים בכיוון דרום־מערב והגיע גם לאזורי הספר ההונגרי. ואכן, קיימות מסורות וידיעות על ביקוריו של הבעש״ט בהונגריה. יש גם היודעים למסור את מועד הביקור, שהיה בשנת תק״י (1750), דהיינו כחמש־עשרה שנה לאחר ההתגלות[4].

אולם המסורת הבעש״טית אינה מסתפקת בביקורים ארעיים באזורי־הספר. היא יודעת לספר שהבעש״ט חדר לעומקה של המדינה עד למחוז סאבולץ׳ וזמפלן ואף נוקבת בשמות של כמה מן הישובים שבהם ביקר הבעש״ט. הביקור בהונגריה, תכליתו המפורשת היתה רכישת נפשות לרעיון החסידי

בין יהודי הונגריה. לפי מסורת זו כיוון הבעש"ט את ביקורו בעיר בעיר סרנץ' (Szcrencs) שבמחוז זמפלן ליום־השוק, שבו נאספו מספר גדול של יהודים מכל הסביבה. והוא כינס את באי־השוק בכיכר העיר ונשא באוזניהם את דבריו והרעיף עליהם מנועם שיחו. הוא שבה את ליבם של היהודים, שמן הסתם היו רובם ככולם אנשים פשוטים ותמימים, החיים על יגיע כפיהם כבעלי־מלאכה, רוכלים וסוחרי בהמות ותבואה. בדברים חודרי־לב, הלקוחים מן המציאות היומיומית, המשיל את החיים ליום השוק על המולתו וארעיותו[5]. מלבד סרנץ', ביקר הבעש"ט גם בכפר זומבור (Madzombor) ובעיר קאלוב[6]. בעיר זו פגש — לפי מסורת אחרת — ילד יהודי בן שבע, יעקב פיש, שמצא חן בעיניו ושאותו ברך באריכות ימים. הוא נודע לאחר מכן כגביר גדול ונדיב־לב, שהיה יד־ימינו של הרבי מקאלוב, וחי 113 שנה[7]. מסורת זו מעמיקה את חדירתו של הבעש"ט בהונגריה ומביאה אותו עד לכפר לוקא (Luka), שליד בארדיוב (Bartfeld), בו ישב ארבעה שבועות[8]. אין צריך לומר, ששהותו של הבעש"ט ארבעה שבועות במקום אחד לא היתה לבטלה ובוודאי נוצלה לעשיית נפשות בקרב יהודי המקום.

מלבד המחוזות הללו בפנים המדינה, כיתת הבעש"ט את רגליו בהרי מאראמארוש שבגבול הצפוני. באותה עת היה מחוז זה עדיין מיושב יהודים מעטים בלבד. הפעם סייר בלווית כמה מתלמידיו, וביניהם ר' יעקב קופל מקולומיאה, בעל־התפילה הקבוע של הבעש"ט. לפי המסופר אמר לו הבעש"ט, למראה נופו המרהיב של מחוז מאראמארוש: „גן נאה, ר' קופל, השגח על הגן". ומאז החל הוא ובנו ר' מנחם מענדל מקאסוב בהפצת החסידות במאראמארוש[9].

אם אמנם יש בהם בסיפורים הללו גרעין היסטורי — והרי אין סיבה לפקפק באמיתות המסורת שנמסרה מאבות לבנים — הרי נזרע זרע החסידות בהונגריה כבר בראשית צמיחתה ועל־ידי מחולל התנועה בכבודו ובעצמו. אין צורך לאמץ את הדמיון כדי לתאר לעצמנו את המחזה כיצד נושא הבעש"ט את נאומיו בפני יהודים תמימים בדברים הלקוחים מן החומש ואגדות התלמוד, שהיו קרובים וידועים גם ליהודים פשוטים הוא לא נזקק לחריפות הפלפול של הרב, או לדברי־האיום בעונשים מסמרי־שיער של המגידים הנודדים, אליהם היו רגילים עד עתה. המלים הפשוטות והמובנות חדרו לנפשם ומצאו מסילות בליבם. יש לזכור שהבעש"ט בא במגע עם יהודים בני־ארצו יוצאי גליציה, שניב־דיבורו היה שגור גם בפיהם. כך הוצתה אש החסידות בהונגריה.

היה זה החריש הראשון בשדה החסידות בהונגריה. הישוב היהודי היה עדיין דליל מאד במקומות שבהם ביקר הבעש"ט. היהודי עדיין לא היה מבוסס מבחינה כלכלית ופרנסתו היתה מצומצמת מאד. היה עליו לעמול הרבה כדי להוציא את לחמו בסביבה מיושבת עמים עוינים, שאת לשונם טרם הכיר. הישוב היהודי בחלק זה של הונגריה עדיין היה בראשית התהוותו ותהליך גיבושו היה רחוק מסיומו. אצל חלק ניכר מיהודי מחוזות אלה לא היתה

דרך החסידות זרה, שהרי בוודאי ניתקלו בה בארץ־מוצאם או ששמעו עליה לפני הגירתם להונגריה. מכל מקום ברור, שבתקופת הבעש״ט ותלמידיו, עדיין לא היתה הקרקע בהונגריה בשלה די צרכה להפצת תורת החסידות בין ההמונים, שטרם חשו בקרקע מוצקה תחת רגליהם מבחינת קיומם הכלכלי[10]. עובדה היא שבין כל תלמידי הבעש״ט, ואף בין תלמידי המגיד ממזריטש, לא היה איש ממוצא הונגרי[11].

ניצנים ראשונים

גם לאחר התפשטות החסידות בהונגריה נשאר חלק ניכר מן המדינה מחוץ לתחום השפעתה של החסידות. כל המחוזות המערביים והצפון־מערביים, דהיינו הונגריה הלמדנית, וכן המחוזות שממערב לדנובה ואלה שבין הדנובה והטיסה לא היתה לחסידות דריסת־רגל בהם עד לדור האחרון. בניגוד גמור לליטא, שבה ניסתה החסידות להציג כף רגלה ורק לאחר מאבק ממושך נסוגה, הרי במחוזותיה הלא־חסידיים של הונגריה מעולם לא נעשה נסיון חדירה של החסידות[12]. אף־על־פי שכמה מחכמי הונגריה במחוזות שנזכרו לעיל, עסקו גם בחכמת הקבלה דורות אחדים לפני החסידות הבעש״טית[13], לא השפיע הדבר בכיוון של הזדהות עם החסידות ואורח־חייה.

משכילי גליציה ייחסו את התפשטות החסידות בהונגריה לעובדה שהמחוזות בהם מצאה החסידות קן, היו משופעים בבורות ובעמהארציות. ר׳ נחמן קרוכמאל, ממתנגדיה החריפים של החסידות, מצא נחמה בכך ש„זאת הכת המתחסדת לא גברה בתחילת צמיחתה זולתי במחוזות נשמות; במערת פריצי וואלאחיי, בערבות מדבר אוקריינא ובין הכפרים של ספר אונגארן — כולם קיבוצים חדשים מקרוב נתייסדו מבורחים וממגורשים ממדינות הסמוכות״[14]. אין ספק שחסידות מאורגנת לא היתה קיימת בהונגריה עד ראשית המאה הי״ט, ואף אז עדיין לא היוותה כוח ציבורי ניכר. היא היתה עדיין חלשה למדי, הן מבחינה אירגונית והן מבחינת מספר המזדהים אתה[15].

משכיל אחר קובע את הדברים האבסורדיים הבאים: „במדינת אונגאריא שררה אז [בסוף המאה הי״ח] החסידות מעורבת בצביעות יתרה. הבערות קננה שם באופן מבהיל מאד, כי אחרי אשר פרשה החסידות כנפיה על ארצות רוסיא ופולוניא, מצאה לו מקום טוב באונגאריא, מקום שנשתכחה תורה, ובקל התגברה החסידות״. וכאילו לא די בכך, הוסיף ואמר ש„באונגאריא התאחדה החסידות עם הרבנות וחשכה נוראה רבצה על המדינה הזאת. היהודים באונגאריא היו נפלאים בחסידותם ובסכלותם. גם לבשה החסידות באונגאריא לבוש מכוער מאד. החסידות היתה שם זועה, מכה טריה של היהדות, חבורה בבשר האומה״[16]. אלה הם דברי־בלע של משכיל אכול שנאה — שנאה כפולה: לחסידים וליהודי הונגריה — שקלקלה את שורת השכל הישר והאמת ההיסטורית הפשוטה. יש לזכור שהדברים נכתבו על רקע פעולות רבני הונגריה נגד מגמותיו הרפורמטוריות

של אהרן חורין. אין צורך להכחיש דברים המוכחשים מאליהם. החסידות שהיתה כביכול „זועה" בהונגריה, כמעט ולא היתה קיימת בתקופה זו. מכל מקום, לא היה לה שום משקל ציבורי[17]. מאליו יובן שגם המימרה שהחסידות פרשה כנפיה על הונגריה מקום שנשתכחה כביכול התורה, אין לה על מה שתסמוך, שהרי במקומות שהתפשטה החסידות לא נשתכחה התורה, כי מעולם לא היתה שם תורה. ואילו במחוזות המערב לא נשתכחה תורה, אלא הלכה ושגשגה.

גם דובנוב קובע בתגובתו על דברי רנ"ק ש„אין לנו ידיעות מאומנות על קיבוצים של חסידים במקומות האלה [עליהם מדבר רנ"ק] אפילו בתקופת ההתפשטות, עד ראשית המאה הי"ט"[18]. לפיו נתפשטה החסידות בהונגריה לא בתוקף היציאה ההמונית מרוסיה ופולין, אלא בהשפעתו של ר' משה טייטלבוים בשנת תקס"ט (1809), כאשר קבע את מושבו בעיר אוהל. קשה להתווכח על דבר מופשט כגון המלה „התפשטות", באין לנו קריטריונים חד־משמעיים מה משמעותו המדוייקת של המושג ואילו הם גבולותיו. אין ספק שבואו של ר' משה טייטלבוים להונגריה הביאה לתנופה גדולה בהתפשטות החסידות, אך גם לפני כן היו מרכזים חסידיים קטנים במספר מקומות, כפי שניווכח בהמשך הדברים.

במלשינות על כת החסידות בגליציה שהגיעה לשלטונות באמצעות המשכיל השנון יוסף פרל נאמר, שתוך חמישים השנים התפשטה כת זו בכל הגלילות שהיו שייכות למלכות פולין לשעבר וכן בנסיכות מולדובה וואלאכייה. מגליציה — נאמר בכתב המלשינות — נפוצה הכת והיכתה שורש גם בחלק של הונגריה הגובל בה[19]. אין הוא נוקב בתאריך שבו החלה התפשטות חסידות גליציה לעבר הונגריה, אך ממשמעות הדברים נראה שהכוונה לשנות השמונים־תשעים של המאה הי"ח. בשנת 1826 הוגש לצנזורה של גליציה חיבור בשם „ויכוח תלמודי עם בעש"טני" לשם אישור הדפסתו בעיר ז'ולקובה. האישור לא ניתן בטענה שהחיבור כולל התקפות חריפות על כת החסידים הנפוצה בכל פולין, הונגריה וואלאכיה, ואין השלטונות מעוניינים בהחרפת הסכסוכים הפנימיים בין היהודים[20]. ברבע הראשון של המאה הי"ט ייצגה איפוא החסידות בגליציה כוח בעל משקל ציבורי, שאף השלטונות נאלצו להתחשב בו. יש להניח שגם בהונגריה היה לחסידות משקל מסויים בתקופה זו. בדו"ח של קומיסאר המשטרה בעיר ברוד שבגליציה משנת 1825 נאמר: מאז 1808 נתפשטה הכת עד מאד בגליציה ועוד יותר במולדביה ואפילו בהונגריה[21].

רמז קלוש למציאותם של חסידים בעיר מונקאטש בסוף המאה הי"ח, אם כי בצורתה הפרימיטיבית והוולגארית, אנו מוצאים בשאלה שהפנה הרב ממונקאטש ר' אברהם גוטסמאן לשני גאוני המדינה, ר' ירמיה ממטרסדורף ובנו ר' יואב מצלם. מעשה בזוג מיוצאי גליציה שהתיישבו במונקאטש. לבעל, שנסע לרגל עסקיו לפולין והשאיר את אשתו במונקאטש נודע, שאשתו חשודה בזנות עם נער אחד היוצא־ונכנס בביתה. בחקירת האשה הודתה במעל, אך טענה שהדבר נעשה מחמת כישוף שעשה לה הנער. האשה אמרה: „כמה פעמים אמרתי

לבעלי שיסע עמי לבעלי־שם ולמכשפים שיסירו ממני הכישוף ואהבת הנער"[22]. הצירוף של בעלי־שם ומכשפים בחדא מחתא מצביע על ראיית החסידות באור פרימיטיבי ועממי מאד. אבל לפי דרכנו למדנו שהיתה קיימת זיקה כלשהי לחסידות במונקאטש ובסביבתה.

באור שונה וחיובי הרבה יותר מתגלה החסידות מספר שנים לאחר מכן, לפני תום המאה הי"ח, והפעם במחוז אבאוי־טורנה (Abaujtorna), מערבה למונקאטש. רבו של גליל שעניא (Abaujszinai), ר' יודל, מתייעץ ושואל את הגאון ר' יואב ממטרסדורף, שזה עתה נתקבל לרבה של הקהילה השכנה סאנטוב (Abaujszántó)[23] בדבר עגונה מבנות קהילתו שבעלה טבע ב„מים שאין להם סוף"[24] זה ח' שנים. כיון שר' ירמיה, אבי הנשאל התקשה במציאת היתר „הרחיקה [העגונה] נדוד לא[חד] מן המפורסמים המכונים בשם חסידים, אשר רבים מהמוני עם כסבורים שהוא נביא, ואמר לה החסיד בזה"ל: ווי זאָל איך דיר העלפין ווען אים האבין שון די פיש אוף גיגעסין [= כיצד אוכל לעזור לך כאשר הדגים כבר אכלוהו] ואדבורא דהאי חסידא הלכה ונישאת לאיש לאחר שש שנים מטביעת בעלה והאיש שנשאת לו לא ידע בכל אלה וילדו בן. ופלפל הרב הנ"ל [ר' יודל משעניא] אם תצא מבעלה או לא. ודברי הרב נ"י נכללים בתשובותי"[25]. ניתוח משפטים אלה מלמד שני דברים בעלי משמעות חשובה לנושא שאנו דנים בו. א) אף־על־פי שבהונגריה פעל ר' יצחק אייזיק מקאלוב זה כשמונה־עשרה שנה[26], הרחיקה האשה נדוד לאחד מצדיקי גליציה. שכן, אצל צדיק מקומי, השוכן במחוז השכן לא יתואר סגנון מעין זה. אמנם, ייתכן גם ייתכן, שביקרה קודם אצל הצדיק מקאלוב ולאחר שלא נושעה אצלו (כנראה שלא רצה להתערב בעניין הלכתי) כיתתה רגליה לצדיק מגליציה. ב) התודעה החסידית היתה מושרשת כבר בתקופה זו בחלק זה של הונגריה עד לשיעור ש„רבים מהמוני עם כסבורים שהוא נביא".

המשא־ומתן שבין ר' יודל ור' יואב מעמידנו בפני הועבדה המעניינת שהצדיק האלמוני יוצא מדיון זה ללא שמץ של נזיפה. בדיון הלכתי אובייקטיבי בתכלית דנים שני החכמים, מה דינה של אשה זו, שעברה על דברי חכמים ונישאה לאיש על־פי „דברי נבואה" של צדיק. במסכת יבמות (דף קכא ע"ב) מובא מעשה הדומה דמיון מפליא למקרה שלפנינו: איש בשם חסא טבע. כאשר הגיעה הידיעה לרב נחמן הוא נשבע שהדגים אכלו את חסא. על־פי דיבור זה הלכה האשה ונישאה. מובן מאליו שהרבנים לקחו גמרא זו כיסוד לדיוניהם, ואף השוו את רב נחמן לאותו צדיק. אפילו את השוני בשני המקרים, שרב נחמן נשבע ואילו הרבי הסתפק באמירה סתם, מתרץ הרב של שעניא „אטו חסיד אישתבועי בעי באיסור חמור כזה". כלומר, שאמירת הצדיק עומדת במישור אחד עם השבועה של רב נחמן. ור' יואב מסכים להנחה זו. נקודה אחרת שהועלתה בדיון זה, שאף דעת הפוסקים הסוברים שאשה שנישאה נגד רצונם של החכמים תצא מבעלה, אינה תופסת במקרה זה, שהרי „חסיד מפורסם להמוני־עם לנביא כמו לדידן חכם מפורסם בהוראה וסברה [האשה], שאף שאין לה

תקנה ע"פ הדין בשיקול הדעת, מכל מקום יש לה תקנה ע"פ נבואה". דהיינו, שהאשה עשתה את המעשה בתום לב ומתוך אמונת צדיקים ואין לדון אותה כעבריינית, אף אם מעשיה לא היו לפי ההלכה הצרופה.

רבה של אוהל, ר' צבי הירש מייזלש ניסה לערער את היתרו של ר' יואב. היא מעלה את החשש שמא האשה משקרת והרבי לא אמר כלל מה היא מייחסת לו. אך ר' יואב אינו זז מעמדתו, כי „לפי המובן מלשון הרב השואל הדבר ידוע שכן הוא". כלומר, שהרבי יש לו קשרים הדוקים עם חסידים מהונגריה והם מעידים שאמנם אמר הרבי את דברי הנבואה.

וזאת לדעת שר' יואב, כמוהו כאביו ר' ירמיה, לא היה חשוד בנטיה לחסידות. מתקבל יותר על הדעת שלא ראו את דרך החסידות בעין יפה. כאן אולי המקום להוסיף, שאחד התלמידים של ר' ירמיה התפרסם לאחר מכן כמנהיג של אלפי חסידים, שיצר שיטה חדשה בחסידות. בגין שיטה זו נרדף בתוך מחנה החסידי עצמו יותר מאשר מחוצה לו והגיע לסף נידוי והחרמה. הכוונה לר' שמחה בונם מפשיסחה, שלמד בישיבת ר' ירמיה במטרסדורף ואף נשמר מכתב ששלח מישיבת מטרסדורף[27].

ההתנגדות לחסידות

חוקרי החסידות תמימי־דעים בעניין התנגדותם של רבני הונגריה לדרך החסידות, שרישומה כמעט ולא ניכר[28]. הדבר לא בא מעולם לידי החרמות ונידויים, כדרך החרמים בעיר ברוד שבגליציה, שלא להזכיר את החרמים של ווילנא. ההתנגדות, במידה שעקבותיה הגיעו אלינו, נעשתה בקול דממה דקה ולא היתה מלווה פולמוס ציבורי על תופעות הלוואי שלו, שאיפיינו את ההתנגדות התקיפה של המדינה השכנה, גליציה. לא מצאתי שום הסבר לכך. אין ספק שרובם המכריע של חכמי הונגריה לא גרסו את החסידות ואורח־חייה, שהחלו להתפשט במדינה זעיר פה זעיר שם. ואם לא נתנו ביטוי בכתב למורת־רוחם והתנגדותם, אין פירוש הדבר שהשלימו עם הכת החדשה, שרישומה ניכר והלך וגדל בין יהודי המדינה, לפחות באזורים המזרחיים והצפון־מזרחיים. אני מרשה לעצמי לשער ששתי סיבות עיקריות מונחות ביסוד הנמכת הטון בכל הנוגע להתנגדות רבני המדינה לחסידות שהחלה תופסת יותר ויותר מקום בחיי הציבור במדינה.

א) החסידות לא התפשטה ומעולם לא נעשתה פעולה בכיוון של התפשטות, לעבר מבצרי התורה והרבנות הלמדנית שבמחוזות מערב המדינה. מחוזות אלה, התגבשותם הרוחנית היתה מושלמת בסוף המאה הי"ח, כאשר נשלמה ההגירה אליהם מן הארצות השכנות: מורביה, בוהמיה, אוסטריה ובמידה פחותה גם גרמניה. הוי אומר, בכל האזורים הללו התישבו יהודים בעלי מוצא משותף ודרכי־חינוך והתנהגות משותפים. גם השפה המדוברת — ניב יידי־גרמני —

היתה פחות או יותר רווחת בכל ארצות־מוצאם של יהודי מערב־הונגריה. לעומתם, יהודי גליציה, שכאמור היוו את רוב המכריע של מתישבי אזורי הספר הצפוני והצפון־מזרחי, היו להם נקודות־מגע מועטות עם אחיהם שבמערב. גם תהליך יישובם והתיישבותם במדינה לא נסתיים לפני הרבע הראשון של המאה הי״ט. אין, איפוא, תימה שיהודי מערב המדינה המבוססים, הלמדנים והמחונכים, ראו ביהודי המזרח יסוד זר במידה ידועה והתייחסו אליהם בבוז. גם לבושם של יוצאי גליציה היה שונה מזה של יהודי המערב. כל הדברים הללו יצרו חיץ בין היהודים שבשני חלקי המדינה. הקשרים ביניהם — האישיים והציבוריים — אם היו כאלה, היו רופפים. מדרך הטבע שלא נתערבו באורח־חייהם ובמנהגיהם, שהיו זרים להם בלאו־הכי. אחת היה ליהודי המערב אם אחיהם שבמזרח מתפללים בנוסח ספרד או בנוסח אשכנז. יהדות הונגריה התפתחה, איפוא, בשני אפיקים מקבילים: מחציתה המערבית ראתה בכיוון לימוד התורה ערך עליון, ובו שמו כל מעייניהם. ואילו בין יהודי המזרח התפתח אורח־החיים החסידי, כשלצד לימוד התורה שאפו גם לחיי עבודת השם בדביקות והתלהבות, תוך נהייה אחר הצדיק והזדהות אתו וכן לימוד דרכי עבודתו.

ב) בתקופת ששים השנים שבין פטירת ר׳ מאיר א״ש בשנת (1744) ועד לביאת החתם סופר לפרסבורג בשנת תקס״ג (1802) — שנים שהיו גורליות ליהדות הונגריה בהתפתחותה הרוחנית והתורנית — לא קמה בארץ זו אישיות מרכזית שיהא בכוחה להטיל את מרותה הרוחנית על כלל הציבור היהודי. אף־על־פי שהשתכנעו מגודל תורתם ועוצמת חריפותם של מספר ניכר מרבני הונגריה, וביחוד רבני פרסבורג ושבע הקהילות, שתורתם נלמדת עד היום הזה, היתה השפעתם הציבורית מצומצמת למקומם ולסביבתם בלבד. חלקם של רבני פרסבורג, נפטרו בגיל צעיר (כגון ר׳ עקיבא אייגר) וחלקם הגיעו לפרסבורג בגיל קשיש ולא האריכו ימים על כס רבנותם[29]. לפיכך לא הספיקו לרכוש לעצמם את המקום הראוי להם בציבוריות היהודית, שעמדה אז בראשית התארגנותם והתבססותם. ואשר למהר״ם א״ש עצמו, שאמנם הביע את דעתו השלילית על החסידות (ראה לקמן), אך קצרה ידו לקום ולהילחם נגד תופעת החסידות וזאת מן הסיבה הפשוטה, שבאותם הימים עדיין לא היה לחסידות שום כוח ציבורי. ואף בגליציה לא היתה זו, כזכור, אלא תופעה שולית, שרישומה לא היה ניכר כמעט בין יהודיה. ועל אחת כמה וכמה במדינת הונגריה; וקל־וחומר בעיר אייזנשטאדט וסביבתה, שכמעט אין ספק שאף את שמעה לא שמעו. המטרה היתה, איפוא, מוגבלת מאד, כמעט בלתי נראית, ולא היה צורך לקלוע בה[30]. בליטא, שם הטיל הגר״א את אישיותו הנערצת במערכה, אמנם ניצחה ההתנגדות את החסידות. גם בגליציה, שם היתה קיימת האינסטנציה הקיבוצית של „חכמי ברוד״, שפעלו בהשראתו ובעידודו של הגר״א ותלמידיו, עצרה ההתנגדות את החסידות לפרק־זמן מסויים. עם זאת לא עמד לה כוחה לסכור את מעיינות החסידות המתפרצים בזרם אדיר, עד שנכנעה הרבנות והשלימה עם החסידות, כאשר שניהם התאחדו לשם מאבקם המשותף בהשכלה,

שנתגלתה כמסוכנת ליהדות המסורתית פי כמה מן הסכנות, שצפויות היו,כביכול, מדרך החסידות.

התנגדותו של מהר"ם א"ש הובעה ממש בתקופת הבראשית של החסידות הבעש"טית, עוד לפני התגלותו של הבעש"ט, כנראה בשנת ת"צ (1730) לערך [31]. התקפתו מכוונת לנוהג אחד בלבד, שחסידים אימצו לעצמם על־פי דרך הקבלה, והוא הנוהג של לבישת בגדי־לובן בשבת. ידוע שכבר שנים לפני התגלות הבעש"ט היו מצויות בפולין חבורות־חבורות של חסידים, שהתנהגותם חרגה ממסגרות ההתנהגות המקובלת בין שלומי אמוני ישראל. כלפי חבורות אלה כותב ר' מאיר א"ש:

> ע"ד אשר בקשתי לברר ולהורות הדרך אשר ילכו בה אנשי מעשה בבגדי לבן בשבת אם יש חשש משום יהורא... [32] [כאן בא שקלא וטריא הלכתי בענין יוהרא] וא"כ שעכשיו שכמה מגדולי ישראל הולכים במלבושים שחורים בשבת ואח"כ אם אחד מני אלף רוצה לומר אקיים דברי המקובלים שכתבו שמצוה לילך במלבושי לבינים [!] בשבת אין לך יהורא גדולה מזו וראוי לנדותם אם לא שהוא מפורסם בחסידות וכל מעשיו לשם שמים... ועוד בדורות הללו יש לחוש לזחוחי לב ובפרט בזמנינו בעו"ה תחתונים למעלה עומדים במקום גדולים ונתקבלו בקהלות גדולות על ידי שררות וכספים המכחישים ומיד רוצים לדמות לאותן גדולים שהיו מימי קדם שהי' מפורסמים לחסידי וקדושי עליון שכל מעשיהם הי' לשם שמים והי' לובשים בגדי לבן. לא כן עתה שנתרבי יהורי לב, כל אחד אומר גדול וחסיד אני... ואם רוצה לצאת ידי שמים ראוי להתנהג כשיבא לביתו ללבוש בגדי לבן ושם אין חשש יהורא כולא האי [33].

קודם שננתח את הדברים, מן הראוי לשאול היכן ראה מהר"ם א"ש את לובשי הלבנים בשבת? אין ספק שבעיר אייזנשטאדט, בשאר שבע הקהילות ובכל הסביבה שלו בהונגריה לא נתקל בחבורות שהתנהגו בדרך זו. קודם בואו לאייזנשטאדט בשנת תע"ח (1717), עשוי היה, מן הסתם, לראות בסביבת שידלובצה שבמחוז קיעלץ שבפולין יהודים מעטים שהתנהגותם לא תאמה את התנהגות רוב הרבנים והלמדנים גם בנוגע ללבוש. אך, כפי שנראה מיד, מדובר כאן לא ביחידים, אלא בתופעה שכיחה בחוגים רחבים יותר. על כרחנו עלינו להסיק שאמנם בפולין ראה מהר"ם א"ש את חבורות לובשי הלבנים בשבת, כאשר ביקר בה מספר פעמים, בהיותו כבר רבה של אייזנשטאדט, בין השנים תפ"ד־ת"צ (1724־1730) [34].

המשפט הראשון של התשובה מוכיח שבירור־ההלכה לא נעשה ביזמת שואל כלשהו. הוא אינו כותב „נשאלתי" או בדומה לכך, אלא „אשר בקשתי לברר ולהורות". כלומר, מהר"ם א"ש ביזמת עצמו, כאשר התופעה הזאת של לבישת לבנים בשבת (ואולי היתה מלווה בנוהגים חריגים נוספים) הזדקרה לנגד עיניו וקיבלה ממדים רחבים, ואולי מסוכנים בעיניו, נתן דעתו לבלום אותה על־ידי פסק־הלכה ודעת־תורה מבוססים על עקרונות ההלכה. האיסור

של לבישת לבנים בשבת אינו ניתן בצורה החלטית, שכן יש בו הסתייגות לגבי „מפורסם בחסידות וכל מעשיו לשם שמים". נראה שכוונתו היתה להעמיד את הנוהג החריג על עיקרו, שימשיך להיות חריג, ורק יחידי־סגולה מובחרים, המפורסמים במעשיהם הטובים, יתנהגו לפיו כמאז ומקדם. המדאיג הוא בעיני מהר"ם שהנוהג הופך להיות נחלת כל אותם „יהורי לב" שנתרבו לאחרונה ו„כל אחד אומר גדול וחסיד אני". כאן מקום לדאגה. מכל מקום, לפנינו תעודה היסטורית השופכת אור על ראשית צמיחת החסידות. ואמנם, ר' שלמה מחעלמא. אף הוא ממתנגדי החסידות, ניצל תשובה זו להתקפותיו על החסידות, דור אחד לאחר מהר"ם א"ש[35], כאשר הבעש"ט היה בשיא פעילותו.

זוהי למעשה התעודה הנדפסת היחידה נגד החסידות (או לפחות נגד החבורות הטרם־חסידית), שחיבר רב מהונגריה בתקופת רבנותו בהונגריה, התחפה שנייה על החסידות מצד רב שישב על כס הרבנות בהונגריה, נכתבה למעלה מששים שנה לאחר מכן, על־ידי ר' משולם איגרא, רבה של פרסבורג, אך היא נכתבה לפני בואו להונגריה. ביום ט' אדר א' תקנ"ד (1794), לאחר שנתקבל ר' משולם איגרא לרבנות פרסבורג, ובדרכו לקבלת הרבנות[36] הוא כותב לבקשת פרנסי קהילת למברג:

> מארצי ומביתי ומבית אבי לקחני אלקי' לרעות ביעקב עמו צאן קדשים אשר בק"ק פרעשבורג והמדינה ודרך הילוכי פה... לבוב הגדולה... אשר מעולם לא נמצאה בקרבה מחשבת און... לא הסיגו גבול עולם בעליות הנשמה והגוף קיים ושריפת נשמה... וראה את ערותה והיא תראה את ערותו חסיד הוא. כאשר רבו המתפרצים במדינה זו המתקדשים ומטהרים אל הגנות... פשתה המספחת... העירני ה' כאיש אשר יעור משנתו לאמר אל אצילי בני אבירי הרועים דק"ק לבוב... הפרתמים דק"ק בראד... אתם שתי גולות הכותרת אשר לעמודי ב"י [= בני ישראל] במדינה, עליכם הדבר חובה לרפאות צאן הנדחה והנהלאה למען לא תפוצנה הנה והנה. לא תגודדו לא תעשו כתות כתות חבורות לשנות ממנהגי אבותינו הקדומים... למען לא תפוג תורה... להתפלל ברבים מנהג ספרד בכל מדינותינו, שלא להניח תפילין בחוה"מ [= בחול המועד] וק"ו בן בנו של ק"ו שלא יראה ולא ימצא החלפים המלוטשים הנקראים גישליפין[37] ושלא ילך השוחט לשום אדם מהכת הנקראים חסידים ולהראות לו הסכין שחיטה... כי אם ברשיון הגאון מרא דאתרא או הפרנס חודש[38].

בשמונה שנות שבתו בהונגריה לא נודע על שום התנגדות של ר' משולם איגרא לתנועה החסידית. אף־על־פי שר' אייזיק מקאלוב כבר פעל בה כארבע־עשרה שנה לפני בואו. אין זאת אלא שלא ראה בה סכנה של התפשטות ומגמות־כיבוש לעבר מחוזות מערב הונגריה; ואילו מעשיהם של חסידי הונגריה

בתוך מרחבי המדינה המזרחיים לא היו מעניינו. יתר־על־כן, מתוך התבוננות בדרך־התנגדותו של ר׳ משולם איגרא בישבו בטיסמניץ שבגליציה, ניתן להניח שהיא היתה פאסיבית למדי. מן הסתם היה חשוב בעיניו לימוד דף גמרא יותר מאשר כל המאבקים והפולמוסים הציבוריים, הגורמים ביטול תורה. המסורת מספרת אמנם, שכל עזיבתו את גליציה וקבלת עול הרבנות בפרסבורג, בעטייה של החסידות באה[39]. אך כל זמן שהחסידות לא נראתה בעירו, או שחסידי עירו גילו התאפקות ולא הביאו לטיסמניץ את רבם, לא נקט ר״מ איגרא שום פעולה נגדם. רק כאשר העזו החסידים להזמין לטיסמניץ את הצדיק ר׳ פייבוש מזבאראז׳ (תלמיד ר׳ מיכל מזלוטשוב) וביקוריו שם הלכו ותכפו, ראה בכך מעשה פרובוקאטיבי, וקם ועשה מעשה — פאסיבי בעיקרו — ועקר מן העיר[40]. לאור דברים אלה מותר אולי להניח, שהמכתב בגנות החסידות הוצא ממנו תחת לחצם או הפצרותיהם של פרנסי־לבוב, כמתנת־פרידה לפני עזבו את המדינה..

לאמיתו של דבר, אף שהתנגד ר׳ משולם איגרא לחסידות — ובעובדה זו אין צל של ספק — קשור היה בחסידים בקשרים משפחתיים ואף בא במגע־ומשא של הלכה עם כמה מהם. ר׳ משולם איגרא והצדיק ר׳ מנחם מענדל מליסקא שבגליציה (אביו של ר׳ נפתלי צבי הורביץ מרופשיץ) היו שניהם חתניו של ר׳ יצחק הורביץ מברוד (שהיה אח״כ רבן של שלוש הקהילות אה״ו)[41]. יודעים גם לספר שהגיסים התווכחו ביניהם תכופות על החסידות וביחוד על דרכו של ר׳ אלימלך מליז׳נסק, רבו של ר׳ מענדל[42]. המסורת החסידית אף יודעת שהבעש״ט עצמו ראה את ר׳ משולם בהיותו ילד בן שש ואמר שיש לו נשמה חדשה[43]. אחד מתלמידיו היה בן־גיסו, ר׳ נפתלי הורביץ[44], שנעשה ברבות הימים מנהיגם של חסידים רבים ורבו המובהק של אחד מגדולי האדמו״רים בדורו, ר׳ חיים האלברשטאם מצאנז. תלמיד זה העריץ את מורו במידה כזו עד שאמר כי כל הקורא לר׳ משולם בשם רבי בלבד ואינו אומר „רבי ר׳ משולם״, עובר בעשה[45].

מנהיגים חסידיים הידועים לנו ששאלו דברי־הלכה מפי ר׳ משולם איגרא הם: ר׳ חיים מטשרנוביץ, בעל „באר מים חיים״, שנזקק לפסקיו בשלוש הזדמנויות בענייני עגונה ובשמות גיטין[46]. באחת התשובות מובאת גביית־עדות של ר׳ יצחק אייזיק מקאלוב, שנגבתה בקאלוב ביום י׳ מרחשון תקנ״א (1790), בקשר לעגונה מוואלאכיה, שבעלה הלך להונגריה ושם מת. ר״מ איגרא לא הכיר כלל את הרב מקאלוב והוא מיוצג על־ידי ר׳ חיים מטשרנוביץ באמצעות ר׳ כתריאל מו״צ בקאליש (חונה בסקאלא) בזה״ל: „ניכר לי היטב ח״י [= חתימת ידו] של אהובי ידידי אהבת נפש הרב המאה״ג החסיד המפורסם נר ישראל ע״ה פ״ה מוהר״ר יצחק אייזיק נ״י אב״ד דגליל סאביטש״[47]. מן הסתם נובעת ההיכרות והידידות מתוך שהייה משותפת אצל אחד הצדיקים, כגון ר׳ שמעלקא מניקולסבורג או ר׳ אלימלך מליז׳נסק, רבותיו של ר׳ אייזיק מקאלוב. צדיק אחר שפונה אל ר׳ משולם איגרא הוא ר׳ מנחם מענדל מקוסוב בעניין עגונה

שבעלה נרצח בהרי בוקובינה על־ידי וואלאכים[48]. כל התשובות הללו הן משנת תקנ"א (1791).

רב אחר מהונגריה שלפי השמועה התנגד לחסידות בצורה פעילה, אך מקורות אותנטיים על כך לא נשתמרו, הוא רבה של קרולה, ר' מאיר יהודה אוסטרייכר. לפי המסופר היה הדבר בשעה שר' לוי יצחק מבארדיצ'ב שהה בעיר (ראה לקמן) ובא אל הרב לחלוק לו כבוד כמרא דאתרא. מסתמא מותר להוסיף: גם כדי לשכנע אותו בצידקת דרך החסידות ואולי גם לבקש רשות לדרוש בבית־הכנסת. האגדה מקשטת את הסיפור ביסוד דראמאטי והיא מספרת שהרב קפץ מחלון בית־מדרשו, כדי להפגין את מורת־רוחו המוחלטת מן הביקור, מן המבקר ומדרכו[49].

נדודיו של ר' לוי יצחק מבארדיצ'ב בהונגריה

לאחר ביקורו של ר' ישראל בעש"ט בהונגריה לא עבר זמן רב והתפקיד של ליבוי אש־החסידות במדינה זו נמסר לתלמידו, איש־המסתורין ואיש־המופת, ר' ליב שרה'ס, שמופתים דמיוניים קשורים בשמו. כל מקום שהתרגשה צרה על ישראל, הופיעה דמותו של צדיק זה ברגע שלפני האחרון והביאה את הישועה. אחד מביקוריו בהונגריה קשור אף הוא בעלילת־דם, שהתרגשה לבוא באחד מכפרי הונגריה בשנת תקל"ד (1774)[50] כתוצאה מהסתת כמרים. ברגע האחרון הופיע איש הפלא שהחיה את הילדה הנרצחת וזו הצביעה על הרוצח[51]. ביקור אחר של ר' ליב שרה'ס מתקשר עם הצדיק הראשון של יהודי הונגריה, שהוא־הוא שהביאו אל ר' שמעלקא מניגולסבורג, כאשר ביקר את קאלוב וראה את הילד והכיר בנשמתו הגדולה[52]. ביקור זה קדם לזה שהזכרנו מקודם, שהרי בשנת 1774 היה ר' יצחק אייזיק מקאלוב כבר אברך בן כ־23 שנה. יקותיאל יהודה גרינוואלד כותב שהעם קיבל בזרועות פתוחות את ר' ליב שרה'ס ועלה לו להרחיב את השפעת החסידות במדינה[53]. מתקבל על הלב, שמטרת ביקוריו לא היתה עשיית מופתים בלבד, אלא בעיקר לקרב את היהודים הפשוטים, שרובם עמי־הארץ, לדרך החסידות, שבה ימצאו נוחם ועידוד בחייהם הגדושים קשיים מסוגים רבים ושונים.

ביקוריו של ר' ליב שרה'ס בהונגריה אינם חורגים מתחום המסורת האגדית, שאמנם אין לזלזל בה, אך עובדות חותכות וראיות נאמנות אין בה. המקורות שעמדו לרשותנו דלים ביותר. לא כן ביקוריו של הצדיק ר' לוי יצחק מבארדיצ'ב. סניגורן של ישראל לפני אביהם שבשמים, שעליו ידיעותינו רחבות יותר ואף המקומות שבהם עשה ידועים, לפחות בחלקם.

כפי שנמסר בכמה מקורות, שהה ר' לוי יצחק בהונגריה שלוש שנים[54]. מן הראוי לנסות ולברר באילו שנים המדובר. ר' חיים דב גרוס מפטרובה שבמארמארוש (אח"כ דיין במונקאטש), בעל חוש היסטורי נדיר לתולדות רבני הונגריה, משער שביקוריו של ר' לוי יצחק בהונגריה חופפים מבחינה כרונולוגית

עם ראשית רבנותו של ר׳ יצחק אייזיק טויב בקאלוב[55]. ואכן הדברים מתקבלים על הדעת וכמעט שהם הכרחיים. כבר בירר אל נכון ר׳ חיים ליברמאן[56] את כרונולוגיית סדר הרבנות של ר׳ לוי יצחק כדלקמן (בניגוד לדעתו של דובנוב): זמן קצר כיהן ברבנות ריצ׳וואל, בסביבת שנת תקל״א (1771), קיבל את רבנות ז׳ליחוב; בין השנים תקל״ה־תקל״ו (1775/76) החל לכהן ברבנות פינסק, שם סבל את הרדיפות הקשות של מתנגדי החסידות ועזבה בחודש תמוז תקמ״ה (1785); באותו חודש עצמו ישב על כס הרבנות של עיר בארדיצ׳ב ושם ישב עד לפטירתו בכה תשרי תק״ע (1809).

לכאורה, לא נותר חלל ריק בחייו של ר׳ לוי יצחק, שניתן היה להקצותו לביקור ממושך בהונגריה, שישתרע על פני שלוש שנים. נראה שהמפתח לפתרון הבעייה נעוץ במאמרו האחרון של מרדכי נדב[57], חוקר תולדות יהודי פינסק בתקופה האמורה, אף־על־פי שהוא אינו מתייחס כלל לביקור ר׳ לוי יצחק בהונגריה (כנראה גם לא ידע על עצם קיומו). בשנים תקל״ו, תקמ״ב ותקמ״ה אנו יודעים בבירור שר׳ לוי יצחק ישב בפינסק, לפי ההסכמות שנתן בפינסק בשנים הנזכרות[58]. כפי שנדב עצמו מודה, ידיעותינו על רבנותו של ר׳ לוי יצחק בפינסק הן זעומות[59]. בכוונתי להוכיח, שאף אמנם ישב בפינסק בין השנים תקל״ו־תקמ״ה, אך לא היתה זאת ישיבה רצופה, אלא משנת תק״ו עד שנת תקמ״ב. בין השנים תקמ״ב־תקמ״ד נדד בהונגריה. בשנת תקמ״ד חזר לפינסק וישב שם תקופה קצרה, שכן הודח מכהונתו על־ידי מתנגדי החסידות שהגיעו לצמרת הקהילה. בשנת תקמ״ה עבר לבארדיצ׳ב והגיע אל המנוחה והנחלה.

היסודות עליהם בנויה השערתי הם אלה: ידוע שבשנת תקמ״א חודש בווילנא החרם על החסידים ומנהיגיהם. ביום ב׳ אלול שנה זו הצטרפו מנהיגי הקהילה בפינסק לחרם השני שהוכרז בווילנא נגד החסידים[60]. אם כי ר׳ לוי יצחק לא הודח מן הרבנות אז, הוא סבל מרדיפות קשות מצד המתנגדים בעיר ובסביבתה[61]. נדב מניח שעד שנת תקמ״ד — למרות הצטרפות הקהילה הפינסקאית לחרם — היה מעמדו של ר׳ לוי יצחק בפינסק איתן ורק בשנים תקמ״ד־תקמ״ה חלה בו הרעה. להנחה זו אין סימוכין במקורות ואין שמץ של הוכחה שאמנם כך היה. ההנחה אף נוגדת את ההגיון, שאחרי החרם שאליו הצטרפו גם פרנסי פינסק, לא יחול שינוי לרעה במעמדו כרב הקהילה. לענ״ד נראה שבעקבות החרם, כאשר צר היה לו המקום בפינסק, עקר משם ונדד בפולין עד שהגיע להונגריה. אמנם לא הודח מרבנותו באופן רשמי, שכן לא היה צורך בכך, כיוון שלא שימש למעשה ברבנות. זאת גם הסיבה למקורות המעטים על תקופת רבנותו בפינסק, שהרי נעדר ממנה חלק ניכר מזמן כהונתו בה. ואמנם כאשר חזר מדרך־נדודיו לפינסק בשנת תקמ״ד, באה פנייה נמרצת מקהילת ווילנא להדיחו מן הרבנות. נתלוותה לכך תרעומת חריפה הלמאי לא גורש כבר בשנת תקמ״א לאחר הכרזת החרם[62]. ואמנם, בעקבות תכתיב ווילנאי זה הודח ר׳ לוי יצחק מרבנות פינסק בשנת תקמ״ד או תקמ״ה. בני־ביתו

נשארו כל הזמן בפינסק ואכן סבלו שם קשות מקיצוני המתנגדים שירדו לחייהם[63]. העובדה שהמסורת מספרת על סבל בני־ביתו בלבד, יש בה לסייע להנחה שר׳ לוי יצחק נעדר מביתו כל אותו זמן ומתנגדיו כילו את חמתם בבני משפחתו. סיוע נוסף יש לענ״ד בעובדה שהוויכוח הראשון (בעל פה) בין ר׳ אברהם קצנלנבויגן מווארשה ור׳ לוי יצחק התקיים בשנת תקמ״א (לאחר הכרזת החרם), ואילו הוויכוח השני (בכתב) התקיים רק בשנת תקמ״ד[64]. אין זאת אלא שבין שני תאריכים אלה נפקד מקומו של ר׳ לוי יצחק מפינסק ונדד במרחקים. וכאשר חזר ר׳ לוי יצחק, הזדרז ר׳ אברהם קצנלנבויגן לחדש את הוויכוח, במגמה למנוע התבססותו ורכישת מעמד וחסידים חדשים.

לפני שהגיע ר׳ לוי יצחק להונגריה שלח לפניו — כך, מכל מקום, מספרים החסידים[65] — את תלמידו ר׳ אהרן מז׳יטומיר בעל „בית אהרן״, לסלול לפניו את הדרך. מותר להניח שר׳ לוי יצחק, שהתנסה רבות ברדיפות ממתנגדי החסידות, לא רצה להתנסות שוב בכך במדינה שלא הכיר את מצב יהודיה ואת נטיות־לבם כלפי הכת. תלמידיו הודיעו, כי לא נשקפת סכנה מיהודי הונגריה, הן משום שהרעיון החסידי אינו זר לחלק ניכר מיהודיה, והן משום שגם המתנגדים לחסידות אינם מסוכנים. ייתכן שמסרו לו גם את העובדה שרוב יהודי הונגריה אדישים לחסידות, כי יש להם דאגות אחרות ועניינים גשמיים יותר לענות בהם; אז־אז החליט ר׳ לוי יצחק לעבור להונגריה ולפעול בה.

שהותו של ר׳ אהרן מז׳יטומיר בהונגריה סיבכה, אגב, כמה ממספרי החסידות בסתירות אבסורדיות. הם מספרים שלאחר שר׳ אהרן „נפטר ונטמן באונגארן בעיר קרולה, נסע הרב מבארדיצ׳ב לאונגארן ואמר עתה מוכרח אני לנסוע לאונגארן ולטהר את האויר כי שם מת אהרן״[66]. אך המציאות ההיסטורית באה וטפחה על פניה של קביעה זו. שהרי ר׳ לוי יצחק מבארדיצ׳ב נפטר שבע שנים לפני תלמידו ר׳ אהרן מז׳יטומיר, שנפטר ביום כו תשרי תקע״ז (1816). גם לא נקבר בקרולה, אלא בז׳יטומיר[67].

בעיר קרולה, שבה שהה מרבית הזמן, ושבה (כפי שהזכרנו לעיל) התנגש עם רב העיר, עשה כפי הנראה נפשות רבות לחסידות[67]*. לתקופת שהותו בקרולה מיוחסת הקמת קן חסידי בכפר אשוואר (Nyirasvári) שבמחוז סאטמאר, על דרך המלך קרולה־קאלוב, במרחק שווה כמעט לשתי הערים: כ־30 ק״מ ממערב לקרולה וכ־20 ק״מ ממזרח לקאלוב. לבחינה הגיאוגראפית נודעת משמעות, שכן יש המשתפים את הרבי מקאלוב בייסוד המרכז החסידי בכפר אשוואר[68]. ניתן אולי לשער שבכוונה תחילה נתקבצו החסידים במקום נויטראלי שבין שתי הערים הללו. בעיר קרולה בוודאי התנגד המרא־דאתרא להקמת בית־מדרש חסידי, ואילו בעיר קאלוב היה המרכז מזוהה עם ר׳ אייזיק מקאלוב והיה נופל תחת השפעתו הבלעדית. כך נמצא מוצא של פשרה, כשחסידי אשוואר נהנו מהשפעה משותפת ממזרח וממערב. לאחר עקירת ר׳ לוי יצחק מהונגריה עברו ממילא החסידים תחת חסותו של הרבי מקאלוב. נראה שחוכר

הארינדה בכפר היה נתון להשפעה חסידית והוא שהשיג מאדוניו רשיון התיישבות למספר מסויים של יהודים, שנבחרו על־ידי החוכר. יש לזכור שאדון המחוז, הגראף אלכסנדר קארולי, עשה רבות ליישוב יהודים בעיר קרולה ובמחוז סאטמאר.

אין באפשרותנו לשחזר כעת, לפי החומר המצומצם המצוי בידינו, את מסלול מסעיו של ר׳ לוי יצחק בהונגריה. אולם נשתמרו בידינו כמה מסורות על מקומות אחדים שבהם ביקר. כל המקומות הללו קרובים זה לזה (פרט לאחד). אנו מוצאים אותו בעיר מאד, שם היה בפורים. מספרים, שבשעה שהכין עצמו לקראת קריאת המגילה וברך את ברכותיה, אחזה בו התלהבות רבה עד שרקד על השולחן[69]. דבר זה (והתנהגותו בכלל) בוודאי שעורר תשומת לב מרובה אצל יהודי העיר כחידוש, שמעולם לא ראו דוגמתו. כבר הזכרנו בפרק הקודם, שבעידודו של ר׳ לוי יצחק נתחזק מעמדו של ר׳ משה וואהל, רבה הראשון של קהילה מאד. פעלו בקרב יהודי העיר נשא פרי ועיר זו היתה למרכז חשוב לחסידות בתחילת המאה הי״ט[70]. גם בעיר האידונאנאש (Hajdunánás) פעל ר׳ לוי יצחק, ולפי המקור המוסר על כך היתה סביבה זו גבול השפעת החסידות בימיו[71]. הוא גם הצפין והגיע עד סמוך לעיר בארדיוב, לכפר מאקאלי, שם שהה ר׳ לוי יצחק כשבועיים בבית־אחוזה של יהודי. ישישה בת תשעים עוד זכרה, בעת ביקורו של ר׳ חיים האלברשטאם מצאנז, את הצדיק וסיפרה לו מזכרונותיה על ר׳ לוי יצחק[72].

בסיפורי החסידים נשתמר גם סיפור על ביקורו של ר׳ לוי יצחק בקאלוב. אין כמעט ספק ששני הצדיקים נפגשו לעיתים, אך סיפור זה נשתמר כנראה בשל העניין שבו. הדבר היה בחג הפסח, שם ערך ר׳ לוי יצחק את הסדר. ואולם דרך העבודה של שני הצדיקים היתה שונה מבחינת מזגם החסידי. הצדיק מקאלוב הפנים את התלהבותו ודביקותו שמצאו פורקן בשירה ובזימרה, ואילו תפילתו של ר׳ לוי יצחק היתה פורצת בקולות ובברקים — ולכן נערך שולחן־הסדר לו לבדו. הדבר נעשה גם מפני חשש של שבירת כלים וכוסות מתוך התלהבות יתירה שאינה יודעת גבולות, שלא היתה לפי רוחו ודרכו של הרבי מקאלוב[73]

לעת נדודיו של ר׳ לוי יצחק בהונגריה מיוחס גם המקרה הידוע והמשעשע, אך מקום ההתרחשות אינו נזכר. מעשה בקצב יהודי שפגש יהודי בעל צורה — ר׳ לוי יצחק, כמובן — ושאלו, אם מוכן הוא לשחוט לו בהמה. הסכים היהודי, אך עובר לשחיטה ביקש מן הקצב הלוואה בסך עשרים כתר. אין צריך לומר, שהקצב התרגז והתריס נגד היהודי: כיצד אלווה לך סכום כזה בשעה שאיני מכיר אותך אם נאמן אתה על פריעת החוב? החזיר לו ר׳ לוי יצחק: ישמעו אזניך מה שאתה מוצא מפיך: על עשרים כתר איני נאמן עליך, שהרי אינך מכירני, ועל שחיטת בהמה — הכרוכה באיסור נבילה — נאמן אני עליך![74]

נראה שר׳ לוי יצחק ניחן בהעזה דקדושה והרהיב עוז בנפשו להכנס אל תוך „לוע הארי״, אל מרכז הלמדנות ההונגרית — לפרסבורג. המעשה נמסר

בשם ר׳ אברהם יהודה הכהן שווארץ, רבה של מאד, בעל „קול אריה״, מגדולי התורה של הונגריה ומתנהג בחסידות (וגם תלמיד החתם סופר) — דבר המקנה למעשה תוקף היסטורי. אין לדעת מה הניא אותו לצעד, שניתן לשער שסכנה היתה כרוכה בו. ואולי נוכח לדעת שאין סכנה בדבר? באותה מידה קיימת גם האפשרות, שר׳ לוי יצחק, כלמדן וכגאון בתורה, רצה פשוט להיפגש עם גדולי־התורה של המדינה, ובראשם ר׳ מאיר ברבי, מגדולי דורו בתורה. ברם אין להניח שהיתה לו מטרה להכניס את למדני פרסבורג תחת כנפי החסידות. מכל מקום מסופר, שכאשר ביקר אצל מהר״ם ברבי, שאל הרב את הרבי לידיעותיו בתורה. השיב לו ר׳ לוי יצחק: אם אני שומע דברי תורה אני משתדל להבינם. מיד דרש מהר״ם ברבי פלפול ברוב חריפות והעלה קושיא חמורה שלא מצא לה ישוב. כאן הגיע תורו של ר׳ לוי יצחק להראות את כוחו בתורה, אך לפני יישוב הקושיא החל לומר בהתלהבות רבה, כדרכו, פרק תהלים ולאחריו עבר לישוב הקושיא[75]. אין להוציא מכלל אפשרות, שר׳ לוי יצחק כוונתו היתה לרמוז לגאון אחד מעיקרי החסידות; כאמור: ראה, מה בין תורה הנלמדת בדרך הלמדנית הרגילה לבין תורה המשולבת בעבודת ה׳. כלומר, תורה ותפילה הן שני צדדים של מטבע אחת ואין ערך לאחד מבלעדי השני.

ב) השפעת צדיקי גליציה על הונגריה

חסידי הונגריה זכו לטיפול מתמיד ולעידוד בלתי פוסק מצד אדמו״רי הארץ השכנה — גליציה. למעשה, היתה חסידות הונגריה שלוחה של חסידות גליציה. עד סוף המאה הי״ח עדיין לא יצאה החסידות בהונגריה מגדר נביטה וצמיחה, שהחלה מניבה פירות מתחילת המאה הי״ט ואילך. ולקראת אמצע המאה הי״ט כבר פרשה החסידות רשתות מסועפות למדי במחוזותיה של הונגריה המזרחית והצפון־מזרחית.

מלבד אדמו״רי גליציה נודעה השפעה מצומצמת, זעיר פה זעיר שם, גם למספר אדמו״רי פולין הקונגרסאית. למשל, ר׳ יעקב יצחק, החוזה מלובלין, אליו נסע מספר ידוע של חסידים מהונגריה ובתוכם אף רבנים ומורי־הוראה, בין השנים תקנ״ד־תקס״ו (1794־1806)[76]. בתקופה מאוחרת יותר, בשנת ת״ר (1840) לערך, הגיע להונגריה אחד מתלמידי החוזה, ר׳ יחיאל מיכל, נכדו של ר׳ זושא, שהתיישב בעיר קורימא (Korima) שבמחוז שארוש (Sáros). לא מרצונו הטוב הגיע להונגריה ובוודאי שלא לשם הפצת חסידות רבו בא. הוא נמלט מחמת המציק, מחמת עלילות שהעלילו עליו בשבתו כאדמו״ר בדינוביץ. משנת תקע״ד (1814) ואילך, ישב במאסר כשנתיים ועונה שם קשות. כאשר נגזר עליו גירוש לסיביר והקוזאקים כבר הובילוהו, התנפלו עליהם

קבוצת שודדים שנשכרה לשם כך ושיחררה את ר׳ מיכאל. הוא הוברח לרימנוב ומשם הועבר בחשאי לקורימא, שם נפטר בשנת תרט״ז (1856) [77].

גם ר׳ משה טייטלבוים מאוהל היה מתלמידי החוזה מלובלין.

ואשר לר׳ ישראל ב״ר שבתי, המגיד מקוזניץ, לא מצאתי אלא מקור אחד, שלפיו ביקר בקוזניץ „הנגיד הישיש ר׳ אהרן מאויהל״, ומסר דברי תורה ששמע שם לר׳ נפתלי שווארץ, רבה של מאד, המובאים בספרו „בית נפתלי״ על התורה [78]. מן הסתם לא היה זה ביקור בודד ויש להניח שר׳ אהרן מאוהל לא נסע לבדו.

לר׳ חיים מטשרנוביץ בעל „באר מים חיים״ היתה השפעה מסויימת במחוז הגובל בבוקובינה — מאראמארוש. מסופר שיהודי מן הכפר מאיסין (Majszin) שבמאראמארוש בשם הירש, שהיה סוחר סוסים ובקר, בור ולץ, נזדמן לרגל מסחרו לעיר טשרנוביץ. בעל „באר מים חיים״ השפיע עליו עד כדי כך שמסר את כל הסכום שהיה בידו — אלף וחמש מאות זהובים — לצרכי פדיון־שבויים. ר׳ חיים ברכו כגמול למעשהו שירגיש טעם בשבת. מאז הפך לאיש אחר ונעשה חסיד דבוק בר׳ חיים מטשרנוביץ. לאחר שר׳ חיים עלה ארצה, נעשה חסידו של ר׳ מענדל מקוסוב. לעת זיקנתו נעשה הירש זה לחסיד בעל מדרגות, כשדברי חסידות שופעים מפיו, והיה מרכז לחסידים מכל הסביבה ואף מעיר סיגט באו להתבסם מתורתו ולהקשיב לסיפורי מעשיותיו [79]. גם כאן ניתן לשער, שמקרהו של הירש מכפר מאיסין לא היה בודד, ובוודאי שקבוצות חסידים ממאראמארוש היו עוברות את הקארפאטים כדי לבקר בחצרו של בעל „באר מים חיים״.

גם ר׳ אברהם יהושע העשל מאפטא, בעל „אוהב ישראל״ היה מוכר בהונגריה, וכנראה שגם אצלו ביקר מספר מסויים של חסידים מהונגריה, כאשר ישב בעיר יאסי, בירת מולדובה. הוא נזכר במכתבו של ר׳ משה טייטלבוים לחתם סופר (ראה להלן), כאחד הצדיקים שיהודי הונגריה שלחו לו שקלי הקודש, מעות ר׳ מאיר בעל־הנס. כן יש מסורה שבין הצדיקים מפולין וגליציה שהשתתפו בחתונת אחד מבני ר׳ אייזיק מקאלוב, לקח חבל בשמחתו גם ר׳ אברהם יהושע העשל מאפטא [80].

ממיעוט המקורות על צדיקי פולין, מולדובה ובוקובינה, ויחסיהם אל חסידי הונגריה ניתן לשער, שהשפעתם לא היתה רבה בהונגריה וחסידים מעטים בלבד ביקרו בחצרותיהם.

ההשפעה הגדולה ביותר על חסידי הונגריה בשליש הראשון של המאה הי״ט היתה ללא ספק לשלוש חצרות־הצדיקים הגליצאיות: 1) ר׳ מנחם מענדל מקוסוב ובנו ר׳ חיים מקוסוב; 2) ר׳ מנחם מענדל מרימנוב ואחריו לתלמידו ר׳ נפתלי מרופשיץ; 3) ר׳ צבי הירש מזידיטשוב (ובמידה מסויימת גם לשנים מאחיו). כפי שנראה בהמשך הדברים, הסתמנה מעין חלוקה גיאוגראפית, בכוונה או — קרוב לוודאי — שלא בכוונה, בהשפעת הצדיקים הנזכרים, חצר־חצר ותחום השפעתה.

ר׳ מנחם מנדל מקוסוב

כבר הוזכר בתחילת הפרק שר׳ ישארל בעש״ט עצמו נתן את מאראמארוש לתלמידו ר׳ יעקב קופל מקולומיאה והבטיח לו כי חבל מאראמארוש שייך לו ולזרעו [81]. ההתחלה נעשתה, איפוא, על־ידי תלמיד הבעש״ט. ברם, לא היה בכוחו לעשות הרבה לקיום מצוות הבעש״ט, שכן בימיו עדיין היה המחוז דל מאד, הן מבחינה מספרית והן מן הבחינה הרוחנית. רוב יהודי מאראמארוש היו בורים בתורה עד סוף המאה הי״ח. אף בנו, ר׳ מענדל מקוסוב, שהיה רב בקיטוב ובקוסוב משנת תק״נ (1790) לערך, עדיין היה עליו ללמד את בני מאראמארוש את עיקרי היהדות. הוא נדד מכפר לכפר במחוז כולו, פה הושיב מלמד, שם קבע שוחט. בנה להם מקוואות והקים בתי־מדרש [82] לא היה טעם להשמיע דברי־חסידות מופשטים ליהודים אלה, כאשר הא״ב של התורה וקיום המצוות עדיין לא היו נהירים להם כל צרכם. אין צורך לומר, שיסודות היהדות, שר׳ מענדל מקוסוב היה בין מניחיהם במאראמארוש, היו מתובלים גם בדברי־חסידות ברמה שתוכל להקלט במוחם ותמצא מסילות ללבם: סיפורי צדיקים, שמגמתם לנטוע אמונת צדיקים; שיחות חסידיות ודברי־תורה קלים על פרשיות השבוע, וכיוצא באלה. הזרע שזרע במאראמארוש אמנם הניב פירות עוד בימיו ולעת זקנתו היו המונים־המונים מבני מאראמארוש נוהרים לקוסוב לעתים מזומנות. גם לבנו, ר׳ חיים שמילא את מקומו בקוסוב לאחר פטירת אביו בשנת תקפ״ו (1825), עדיין נשאר כר נרחב לפעולה במאראמארוש. לו מייחסים את הלבשת בני מחוז זה בלבוש חסידי גליציה, בעוד שלפני כן, ככל הנראה, נהגו רבים ללבוש מלבושי־הגוים. כפי שנמסר, אף שלח חייט יהודי מגליציה לכפרי מאראמארוש שיתפור להם קאפטאנים וילמדם את מלאכת התקנת שטריימלים. בהשפעתו „לבשו צורה״ חסידית, כפי שהיכרנום בדורנו. גם ר׳ חיים מקוסוב פקד את צאן מרעיתו במאראמארוש וטיפח את ה„גן״ שנמסר לו לעבדו ולשמרו [83].

השפעתם של צדיקי קוסוב היתה מכריעה על חיי התורה והחסידות ועל החיים הקהילתיים של המחוז. כל רבני המחוז ושוחטיו נתמנו על דעת חצר קוסוב, ומובן שנבחרו מבין אנ״ש. רבה של סיגט, ר׳ מנחם מענדל שטרן, היה חסיד אדוק בר׳ מענדל, וספרו „דרך אמונה״ על התורה (טשרנוביץ תרט״ז־תר״ד) נתחבר על־פי דרכו בחסידות [84].

הדיין של סיגט, ר׳ יוסף מרדכי כהנא, בנו של בעל קונטרס הספיקות, התחנך בבית ר׳ מענדל בקוסוב ולמד בצוותא חדא עם ממלא מקומו ר׳ חיים. כאשר הרגיש שקיצו מתקרב, נסע במיוחד לקוסוב, כדי להטמן ליד מורו הנערץ. ואמנם, הוא נקבר ליד קברו כשנפטר ביום כ׳ אדר תקצ״ד (1834) [85]. צא ולמד, כמה גדול כוחה של חסידות! הוא העדיף להקבר ליד רבו וזנח את קבר אביו בסיגט שהיה מגדולי התורה במדינה. גם ר׳ יוסף שטרן, חתנו וממלא מקומו של ר׳ מנחם שטרן (שהיה גם דודו) ברבנות סיגט, נסע אף

הוא לקוסוב, דבר שהוא מטבע הדברים. אך העובדה שגם רבה הראשון של העיירה אויברווישווא (Felsővisó), ר׳ יוסף יוזפא, הזדהה אף הוא עם חסידות קוסוב[86], יש בה ללמדנו שבפרק־זמן זה, דהיינו בשליש הראשון של המאה הי״ט, שלטה כבר חסידות קוסוב במאראמארוש שלטון בלי מצרים. שהרי ר׳ יוזפא לא נתחנך על ברכי החסידות. הוא למד בישיבת פרסבורג אצל ר׳ משולם איגרא, שאת יחסו לחסידות כבר הספקנו להכיר. קרוב לוודאי שתחילת נסיעתו לקוסוב באה תחת לחץ גלוי או סמוי — של הסביבה. ברבות הימים, כדרך שקרה לעתים תקופות, הפכה החסידות מאונס לחסידות מרצון, לאחר שהתערה בדרך החסידות והכיר אותה ואת מנהיגה מבפנים והשכיל לראות את האור והאש שבחסידות.

מכל מקום ברור, שמאראמארוש נכבשה כיבוש גמור לחסידות קוסוב. מלבד ההמונים שנהרו לקוסוב, ברגל ובעגלות, לחגים, לשבתות מיוחסות, לימי דהילולא, ליומי דפגרא ולהזדמנויות שונות, שלחו גם הנשארים בבית פדיונות ופתקי־בקשה („קוויטלעך״) על־ידי הנוסעים. ידוע, למשל, שכאשר התרגשה מכת־מדינה באיזור, כגון חולי־רע ר״ל, שדפון או בצורת, נהגו בני מאראמארוש לשלוח לצדיקי קוסוב „כוללות־צעטל״, שעליו נרשמו שמותיהם של אנשים, נשים וטף בצירוף פדיון־נפש[87]. מובן, שאל הרבי הובאו צרותיהם ומצוקותיהם של הכלל והפרט. יתר־על־כן, לא נעשו עיסקות בעלות היקף, לא נקשרו שידוכין ולא נעשה דבר קטן וגדול בחיי הציבור והיחיד ללא הסכמת הרבי וברכתו. נביא דוגמה יחידה. בכפר מאיסין הנזכר היה הארינדה מתנהג באכזריות ומאנה את תושבי הכפר. בני הכפר הודיעו מיד לרבי, שהעניש את הארינדאר[88]. הרבי רכש, איפוא מידע רחב ומדוייק מכל הנעשה בין ישבי מאראמארש היהודים.

ר׳ מנחם מנדל מרימנוב ותלמידו ר׳ נפתלי מרופשיץ

השפעתו של ר׳ מנחם מענדל מרימנוב על חסידי הונגריה החלה, כפי הנראה, כבר בסוף המאה הי״ח. אין בידינו ידיעות, אם ביקר ר׳ מענדל אי־פעם בהונגריה, אך מקורות אחדים מצביעים על השפעתו וכן שחסידים מהונגריה נסעו לרימנוב (וגם לפריסטיק, כאשר מקום־מושבו היה בה). במכתבו של ר׳ משה טייטלבוים אל החתם סופר משנת תקצ״ב (1832), שעניינו משלוח מעות ארץ־ישראל באמצעות צדיקי גליציה, נאמר בין השאר: „והן יאמין לי הדר כבוד גאונו כי ממקום התחלת ארץ הגר ניתן משנים קדמונים [מעות ארץ ישראל] להצדיקים אשר בפולין: להצדיק ר׳ מענדל מרימנוב זצ״ל ואחריו הרב מראפשיץ וצוק״ל ולהרב הצדיק המפורסם ממעזיבוז [ר׳ אברהם יהושע העשל מאפטא, שישב בסוף ימיו במזיבוז] זצוק״ל וכן להרב מקאלוב ז״ל ולהצדיק המפורסם ר׳ יוסף מיאמפאלא בן הצדיק הקדוש ר׳ יחיאל מזלוטשוב זצוק״ל. ואח״כ בבואי לכאן מארץ פולין זה בערך כ״ה שנה כתב לי הרב הצדיק מקאלוב זצ״ל שגם אני אתן ידי לחזק הצדקה הלז וכן עשיתי בעזה״י״[89].

עוד נשוב למכתב זה, בפרק הדן ביחסו של החתם סופר לחסידות. לענייננו אנו למדים ממכתב זה, שכאשר בא ר׳ משה טייטלבוים להונגריה, 25 שנה לפני תאריך המכתב, דהיינו בשנת תקס״ח (1808), כבר היתה השפעתו של ר׳ מענדל מרימנוב, הנזכר ראשון במכתב, ניכרת בהונגריה. המשפט „ואח״כ בבואי לכאן מארץ פולין, וכו׳ אינו משאיר ספק בנכונות הדבר.

ב„התחלת מקום ארץ הגר״ במכתב ר״מ טייטלבוים הכוונה למחוזות הצפוניים: שארוש, זמפלן, סאבולץ׳ והאידו, שבהם אנו מוצאים עקבות להשפעת ר׳ מענדל מרימנוב. אחד הישובים, בו היה ריכוז ניכר של חסידי רימונב הוא, ללא ספק, העיירה מאַד שבמחוז זמפלן. אחד מעשירי מאַד, ר׳ חיים לונדון (המכונה גם ר׳ חיים צארטל׳ס על שם אמו), היה מחסידיו הנלהבים של ר׳ מענדל מרימנוב. לו מייחסים את יסוד בית־המדרש הראשון במאַד שבו הוחלף נוסח התפילה בנוסח ספרד[90]. כאשר קנה בית בעיירה, שכנראה היה מפואר, הוא נתקל ביחס עויין מצד האוכלוסייה הלא־יהודית. ר׳ חיים ייחס את הרעת מצבו החברתי בעיירה לקנאת הגויים בגין קניית הבית. כדי לבטל את היחס העויין, שכנראה הזיק הרבה לפרנסתו, הוא שולח פדיון נפש ומכתב לר׳ מענדל ובו הוא שופך את מרי־לבו ומבקש את ברכתו. נשתמר מכתב־התשובה של הצדיק מרימנוב שנכתב ביום ג׳ תצוה, תקע״ב (1812). בראשית המכתב הוא מברך את ר׳ חיים ש„הבית אשר קנה מעלתו, קנין עולם תהיה לו עד ביאת הגואל, יהיה ביתו פתוח לרווחה וכל הצער והיגון יתהפך לו לששון ולשמחה. כל שונאיו ואויביו יפלו תחת רגליו״ וכו׳. אולם בדבר קנאת הגויים אין ר׳ מענדל חושב שקניית הבית היא סיבתה: „ואשר דמה מעלתו כי אש הקנאה בערה בם [בגויים] על עסק הבית אשר קנה מעלתו, רחוקה דעתי להאמין״. הסיבה בכללותה לקנאת הגויים היא לדעתו מלבושי הגויים שיהודים לובשים „ועי״ז אש הקנאה על עמנו בני ישראל וַבפרט על הנשים הלובשות מלבושי הפריצות, אשר כמעט לא ניכר בין נכריות לישראלית להבדיל״.

במדינת פולין באמת הותקנה בכמה קהילות תקנה שיהודים לא ילבשו מלבושי גויים. ר׳ מענדל שולח לר׳ חיים לונדון העתק מכרוז שנעשה בנידון זה בקראקא. הוא גם מציע לחסידו הנאמן, שהיה כנראה בעל השפעה גם מחוץ למקומו בשל עושרו, לבוא בדברים עם רבני קהילות פרסבורג ואופן־ישן „כי שמה חכמים וסופרים״, לשם התקנת תקנה דומה כל־ארצית. אך הוא מבקש „לבל יכתוב להם בשמי לבד, רק בסתם בשם רבני פולין ואולי יכנסו דבריהם בלבבם אשר גם הם יפרישו מאיסורים הנ״ל״. הכוונה ברורה, שאם יוודע לחכמי הונגריה הלא־חסידים, ומה גם למתנגדי החסידות, שהיזמה ננקטה על־ידי צדיק חסידי, לא יקבל העניין את תשומת־הלב הדרושה. משום כך, קרוב לוודאי, שלח גם העתק מכרוז של קראקא, לשכנע את רבני המדינה שהעניין אינו עניין חסידי טהור. בסוף המכתב הוא מזמין את ר׳ חיים לונדון

ש„כאשר יניח ד׳ לו מכל אויביו מסביב ויגרום לו הזמן לבא הנה בעצמו, בזה לא יתחרט״ — מבטיח ר׳ מענדל מרימנוב[91].

גם ר׳ צבי הירש, רבה של מאַד בשנים תקנ״ט־תקס״ט (1799־1809) היה, לפי המסורת, מחסידי ר׳ מענדל מרימנוב ונסע אליו לעתים מזומנות. מסופר, שבשנת תקס״ט בנסעו לרימנוב, יחד עם חבורה של חסידים, ובעברם יער־עבות, נעלמו עקבותיו של ר׳ צבי הירש ולא מצאוהו עוד[92].

רב אחר, שהרבה לבקר בחצר ר׳ מענדל מרימנוב, הוא ר׳ יעקב שפירא, רבה של הומנא (Homonna) במחוז זמפלן (תקל״ח־תקפ״ח, 1778־1828)[93]. נראה שאל ר׳ יעקב שפירא הכוונה במכתבו הידוע של ר׳ יחזקאל פאנעט, שנדפס בשו״ת שלו[94]: „ובמשך זמן היותי אצלו [אצל ר׳ מענדל מרימנוב] היו שם כמה רבנים וגדולי ארץ. קצתם אני מכיר. ה״ה הרב הישיש הגאבד״ק האלשיץ... והרב המורה דק״ק הומנא עם הנגיד ר׳ משה הומנר״. אין ספק, שמלבד הרב והנגיד הנזכרים במכתב נסעו גם חסידים אחרים מהומנא לרימנוב. אין להוציא מכלל אפשרות, שר׳ יעקב שפירא נעשה חסיד בהשפעת ר׳ לוי יצחק מבארדיצ׳ב, שהרי בעת שהותו בהונגריה, כבר ישב ר׳ יעקב שפירא על כס הרבנות בהומנא. אגב, רבה של הומנא היה מיודד עם ר׳ צבי אלימלך שפירא מדינוב ורבה של מונקאנטש. כותב תולדות בית מונקאנטש, שקיבל כנראה ממקור ראשון, מספר ששניהם הכירו זא״ז מזמן היותם יחד תלמידי ר׳ מענדל מרימנוב[95].

אחד מגדולי תלמידיו של ר׳ מנחם מענדל מרימנוב היה ר׳ יחזקאל פאנעט הנזכר, שבשנת תקע״ג (1813) הגיע להונגריה כדי לשבת על כס הרבנות בעיר טארצאל (Tarcal), אף היא במחוז זמפלן. לר׳ יחזקאל פאנעט ולצאצאיו, אדמו״רי דעש, יוקדש אחד הפרקים הבאים. אך כאן נזכיר את העובדה שבהשפעתו הפך לחסיד רימנוב גם ר׳ חיים יוסף גוטליב, שהתיישב בטארצאל באותה תקופה. וכאשר ר׳ יחזקאל פאנעט נבחר לרב הכולל דמדינת טראנסילוואניה, מילא את מקומו בטארצאל ר׳ חיים יוסף גוטליב[96].

נשתמר גם מכתב של ר׳ מנחם מענדל מרימנוב אל ר׳ יצחק אייזיק מקאלוב משנת תקס״ח (1808), שבין השאר מדובר בו בתרעומת כלפי היהודים „במדינת הגר שהארבע כנפות שלהם המה קצרים מאד ואינם מכסים את הלב״. „וכשאני מוכיח את כל הבא אלי ממדינת הגר לעשות להם הד׳ כנפות כהלכה אז מענה בפיהם כשיהיו ארוכים כשיעור המבואר בשו״ע אז יהיה להם בושה וחרפה ללכת לפני האדונים המושלים. אוי לאותה בושה וכלימה שניבוש במצוות בוראנו ולא ניתן כבוד לאלקי עולם ית׳ אדון כל הארץ. אדרבא הדבר הוא להיפך בקיימם מצוה זו כהלכתה ישאו חן וחסד בעיני המושלים למלאות משאלותם״[97]. ואמנם נשתמרה מסורת, שבהזדמנויות שונות התריע ר׳ מענדל מרימנוב בפני חסידי הונגריה שהטלית־קטן שלהם אינו כהלכה[98].

יש להניח שיקותיאל יהודה גרינוואלד מגזים קמעא בדבריו ש„כל יראי ה׳

בארץ הגר היו נוסעים לצדיק הדור מרומנוב"[99]. אך שהשפעתו היתה מרובה במחוזות הנזכרים, בכך אין ספק.

תלמידו ויורשו העיקרי בחסידות, ר' נפתלי צבי הורביץ מרופשיץ, אף לו נודעת השפעה לא קטנה בהונגריה. קודם כל מותר להניח, שכל אלה שנסעו אל הצדיק מרימנוב המשיכו לאחר פטירתו, בשנת תקע"ה (1815), לנסוע לרופשיץ. ר' חיים יוסף גוטליב, למשל, עליו יש עדות מפורשת על כך מכותב תולדותיו [100]. גם מעיר מאַד, שבה היתה לרימנוב השפעה יתירה, נסע לרופשיץ החסיד והמקובל, ר' מרדכי צבי שווארץ, שנחשב ל„צדיק נסתר" ושנפטר בגיל צעיר ואלמנתו נישאה לר' אייזיק מקאלוב[101]. גם על נכדו, ר' אברהם יהודה שווארץ, רבה של מאַד (ויליד עיר זו) בעל „קול אריה", מסופר שבצעירותו הספיק לנסוע לרופשיץ. בנו וממלא מקומו, ר' נפתלי שווארץ, בעל „בית נפתלי", נקרא על שם הרבי מרופשיץ[102]. רב אחר שהיה קשור לאדמו"ר מרופשיץ והוגדר כאחד „מגדולי חסידי ראפשיץ" היה ר' ברוך אברהם בינדיגר, רבה של האנשוויץ (Hanusfalva) שבמחוז שארוש[103].

מסורת של חסידי הונגריה מספרת שחלק מחסידי קאלוב עברו בשנת תקפ"א (1821), לאחר פטירת ר' אייזיק, להיות חסידי רופשיץ. וזאת על־פי מעשה ששאלו גדולי חסידי קאלוב, כגון ר' יוזפ מנאנאש ואחרים את רבם לפני פטירתו, במי לבחור לרבם לאחר פטירתו. השיבם ר' אייזיק: אם וכאשר תמצאו רבי המסוגל להוציא נשמה של יהודי, לכבסה ולנקותה ולהחזירה נקייה כנשמת תינוק שלא טעם טעם חטא, אותו תבחרו, בו תדבקו ולקולו תשמעו. החלו החסידים בנדודים בוחבי גליציה מרבי לרבי. כל צדיק שאליו נקלעו קרבם וכיבדם, אך את הסגולה שמסר להם רבם לא מצאו בו. כאשר באו לרבי מרופשיץ ראו מחזה מעין זה: יהודי בעל תשובה מהונגריה בא אל ר' נפתלי מרופשין ושפך לפניו את לבו: ר' אייזיק מקאלוב הטיל עליו סיגופים מרובים ותעניות רבות שאין בכוחו לשאת. שמא יכול הרבי להקל מעליו את דרכי התשובה? כאשר הציץ ר' נפתלי ברשימת עוונותיו של בעל־התשובה, געה בבכיה: מה עשה לך אבינו שבשמים שככה הרבית לחטוא נגדו? בעל־התשובה מירר בבכי עת ארוכה והתעלף כמה פעמים תוך כדי בכיו. לאחר שהתאושש ראו חסידי קאלוב שבעל־התשובה הפך לאיש אחר ורוח חדשה עברה בו. מאז דבקו ברבה של רופשיץ ונשארו חסידיו[104].

ר' צבי הירש מזידיטשוב

אחד האדמו"רים מגליציה, שהשפיע הרבה על חסידי הונגריה, היה ר' צבי הירש מזידטשוב. רבו המובהק בחסידות היה ר' מנחם מענדל מרימנוב, אך עוד בחיי רבו נהג באדמו"רות בזידיטשוב. בשנת תקע"ד (1814), שנה לפני פטירת רבו, מסרו משכילי גליציה כתב־מלשינות לשלטונות, שבו הם מתבקשים לפקוח עין על מעשיהם של האדמו"רים. ברשימת האדמו"רים, בעלי

ההשפעה בגליציה, מופיע גם שמו של ר׳ הירש מזידיטשוב[105]. יש, איפוא, מקום להניח שהשפעתו על חסידי הונגריה החלה סמוך לתאריך זה, או אף קודם לכן.

מוקד של חסידי זידיטשוב היתה העיר מונקאטש וסביבתה במחוז ברג[106]. אולם גם במחוז מאראמארוש (בעיקר באותו החלק שצורף לאחר מלחמת־העולם הראשונה לרפובליקה הצ׳כוסלובאקית) היו קבוצות חסידים של ר׳ צבי הירש מזידיטשוב, שידוע עליהם שהיו שקועים בלימוד הזוהר וחכמת הקבלה בהדרכת רבם[107]. הלה היה מגדולי חכמי הקבלה בדורו וחיבר פירוש מקיף על הזוהר בשם „עטרת צבי״. ידוע גם שהוא ביקר במונקאטש לעתים קרובות לפי הזמנת חסידיו. נשתמרה תעודה בארכיון מפקדת המשטרה הגליצאית, שלפיה נאסר ר׳ הירש מזידיטשוב באוגוסט 1822 (תקפ״ב) בעיר ירוסלאב, בדרכו הביתה מהונגריה, על יסוד הלשנתו של משכיל[108]. קרוב לוודאי שגם אותו ביקור היה במונקאטש. גם לאחר מכן, בין השנים תקפ״ה־תקפ״ט (1825־1829), בהן כיהן במונקאטש ר׳ צבי אלימלך שפירא מדינוב, הרבה לבקר בה ר׳ צבי הירש מזידיטשוב[109].

ר׳ צבי הירש מזידיטשוב היה קשור גם קשרי משפחה עם הונגריה. אחד מחתניו, ר׳ משה חיים טויב, היה בנו של ר׳ אייזיק מקאלוב. ולפי מסורת החסידים, היה ר׳ צבי הירש בקאלוב בשעה שבא בקשרי השידוך[110]. בעיירה חוסט שבמאראמארוש היה לצדיק מזידיטשוב גיס, ר׳ יעקב גרינוואלד ששימש כמורה־הוראה. הוא נפטר בחוסט ביום כח אדר תקפ״ב (1822)[111]. מטבע הדברים, שביקר גם אצל גיסו בחוסט. ואם כן, בוודאי נהג כאדמו״ר, התפלל בין חסידיו, ערך שולחנות, השמיע דברי חסידות ואצל ברכות לפונים אליו. קשרים הדוקים היו קיימים בין ר׳ צבי הירש מזידיטשוב לבין ר׳ משה טייטלבוים, אך אין מקורות מוסרים אם היה זה קשר אישי או קשר מכתבים בלבד. מסופר, שכאשר חלה הצדיק מזידיטשוב וקם מחליו, הריץ שלושה מכתבי־תודה לשלושת הצדיקים שהתפללו להחלמתו: ר׳ אברהם יהושע העשל מאפטא, ר׳ נפתלי מרופשיץ ור׳ משה טייטלבוים[112].

עניין רב יש במכתב ששלח ר׳ צבי הירש לחסידיו במונקאטש, שנשתמר בשלימותו, בעת ששלטה בה מגיפה שהפילה חללים רבים. הוא נשלח בתשובה למכתבם של החסידים ר׳ אברהם שמחה ור׳ צבי הירש אל חתנו, שבשמו לא נקבו, אך קרוב לוודאי שהיה זה ר׳ משנה חיים טויב, שמסתמא הכירוהו מקאלוב. ייתכן גם שבאמצעות ההיכרות עם ר׳ משה חיים נעשו חסידי זידיטשוב. בתחילת המכתב נזכר מביא המכתב מזידיטשוב למונקאטש, ר׳ מאיר ווערעצקיער (כלומר כפר ווערעצקי שליד מונקאטש), שנוסף למכתב מסר הצדיק בעל־פה דברים „שאין להעלות על המכתב״ — שאת טיבם ומהותם אין אף לנחש.

עיקר תוכנו של המכתב הוא אזהרה חמורה מאת ר׳ צבי הירש לחסידיו במונקאטש שלא יזדקקו לרופאים בעת המגיפה, כי לדעתו הסיבה „לתחלואים ההוים בעירכם״ היא ההזדקקות לרופאים וההשתמשות „בסמים ורפואות אשר

חלק השם אותם לכל העמים". אולם חסידים ואנשי מעשה המאמינים ברופא כל בשר, אל להם להזקק לאמצעים אלה. „ותאמינו לי — מוסיף ר' הירש — אשר לא מלבי אני אומר, אך מן השמים גילו לי בהיותי יושב ומתאנח על צווארי הנפשות אשר נחסרו ונעדר לי בשנה זו על מה ולמה. ובאתי גוזר [צ"ל: לגזור] לבל ישתמש איש בשום דאָקטר". בסוף המכתב הוא מעודד את אנ"ש במונקאטש שיהיו שרויים בשמחה למרות האסון הכבד ומבטא את הדברים ביידיש: „קינדרליך גילעבט, לעבעדיג, לעבעדיג, ניכט געזאָרגט. נאָר קינדרליך שמחה און נחת צו זוכין אין דעם בורא עולם ויוצר ועושה כל עולמים [הוא] יושיעכם במהרה". בשלהי המכתב הוא כותב כמה שורות גם לרבה של מונקאטש, „הרב הגדול החסיד", ר' אביגדור צבי הירש — שהיה כנראה אף הוא מחסידיו — שגם הוא יזהיר את העם בענין הנ"ל וכן להזהיר את העם שיקדימו את הכנסת השבת ויקפידו על איחור בצאתה ושיבדקו את המזוזות אם הן כשרות ואם נכתבו על־ידי „סופרים ידועים החברים החסידים". הוא גם מזהיר על אמירת תהלים[113].

המכתב נדפס ללא תאריך. כפי הנראה במבט ראשון, הוא נכתב בשנת תקצ"א (1831), שבה שלטה מחלת חולי־רע בגליציה ובהונגריה ובאירופה כולה, ובה נפטר ר' צבי הירש מזידיטשוב עצמו ביום יא תמוז (וכן חתנו ר' משה חיים טויב נפטר בשנה זו בדמי ימיו). אולם, כיוון שבמכתב נזכר ר' צבי אביגדור, שכידוע נפטר כבר בשנת תקפ"ד (1824)[114], ברור שנכתב לפני כן. לפי נוסח המכתב („תחלואים ההוים בעירכם") נראה שהיתה זאת מגיפה מקומית, שבתקופה זו היתה שכיחה למדי.

תוכן המכתב מעורר תמיהה. עד כמה שידוע לנו על הליכות הצדיקים, לא גזרו איסור על הזדקקות לרופאים ולרפואות. אדרבה, ידועים סיפורים לאין ספור, שהם עצמם שלחו את חסידיהם לרופאים. מה ראה ר' צבי הירש מזידיטשוב לצוות בצורה כה החלטית וכוללת על הימנעות מרופאים ותרופותיהם? הסבר ראציונאלי ומתקבל על הדעת נותן חסיד זידיטשוב וותיק, שנטה יחד עם זאת גם לשמץ של השכלה, ר' מיכאל בראוור, כותב תולדותיהם של הצדיקים לבית זידיטשוב. רמת המדע הרפואי בגליציה ובמחוזות הספר הגובלת בה היתה ירודה ביותר בתקופה ההיא. הרופאים בסביבה זו, ברובם הגדול, היו יותר רופאי־אליל מאשר רופאים ראויים לשמם. גם המצב ההיגייני של אוכלוסיית המקומות הללו היה בכל רע. כאשר פרצה מגיפת חולי־רע, לא מצאו ידיהם ורגליהם אפילו הרופאים המומחים ואף הם לא יכלו להושיע הרבה. ומה גם הרופאים הכפריים, שלא שימשו כל צרכם, לא זו בלבד שלא היו מסוגלים לעמוד בפרץ המגיפה ולעצרה, אלא שבתרופותיהם וסמיהם המפוקפקים עוד הוסיפו חללים. „אין כל פלא, איפוא, אם רבינו, שמלבד גדולתו בתורה וביראת ה' היה מחונן בשכל בריא ובדעה ישרה", אכן הזהיר מפני הרופאים וסמיהם[115].

לר' צבי הירש מזידיטשוב היו, כידוע, ארבעה אחים. חמשת האחים נרמזים בספרות החסידית בנוטריקון „במסלה נעלה", דהיינו לפי שמותיהם ר' בעריש

(אבי ר׳ יצחק אייזיק מזידיטשוב), ר׳ משה מסאמבור, ר׳ סענדר מקומארנא, ר׳ ליפא ור׳ הירש מזידיטשוב. מלבד ר׳ הירש מזידיטשוב ידועים עוד שניים מן האחים שהיתה להם זיקה להונגריה: ר׳ אלכסנדר סענדר מקומארנא ור׳ משה מסאמבור.

ר׳ אלכסנדר סענדר מקומארנא היה רב בעיר זו והתנהג כיתר האחים בחסידות מופלגת, אך לא נהג באדמו״רות. מבחינה זו היה שרוי בצל אחיו הגדול ר׳ הירש מזידיטשוב. בשנת תקע״ה (1818) הגיע ר׳ סענדר להונגריה. בנו ר׳ יצחק אייזיק מקומארנא מספר בצורה דאמאטית על הנסיעה: „כשהייתי בן י״ב שנים נסע אבי לאונגארן ואני בכיתי שבעה ימים ולילות, עד קרוב לשגעון הייתי, שבקשתי מאתו שלא יסע שראיתי הסתלקותו בשם. והשיב: כך גזרה חכמתו יתברך. וצוה עלי כמה הנהגות ונסע. והלך לעולמו בעיר אוהעל שבמדינה הנ״ל כ״א אב שנת רב שלום [= תקע״ח]״[116]. מה היתה סיבת נסיעתו להונגריה אין לדעת. יש משערים, וכפי הנראה יש רגליים להשערה זו, שנסע כדי לאסוף כסף לסילוק התחייבויותיו ב„תנאים״ שקשר עם בנו הנזכר בחנוכה של אותה שנה[117]. לענייננו נודעת חשיבות לפרט זה, המוכיח שבהונגריה היה אקלים נוח לרבנים חסידיים כבר בראשית המאה הי״ט, ויהודי המדינה, לפחות במחוזות הספר והגובלים בהם, היו מנדבים סכומים ניכרים לטובת הצדיקים ומקורביהם. כפי שמסופר מ„מגידי אמת״ נגרמה פטירתו הפתאומית של ר׳ סענדר מקומארנא מחמת הקפדתו של הרב מסיגט, בה שהה בשבת הקודמת. בעת הסעודה הוציא ר׳ סענדר זבוב מתוך המרק ועל כך הקפיד הרב מסיגט, שהיה לדעתו נגד ההלכה (שו״ע או״ח סי׳ שיט) שאסור לברור פסולת מתוך האוכל. משניהם נמלטו בעידנא דריתחא דברים קשים ושניהם נפגעו[118]. כל שהותו של ר׳ סענדר בהונגריה לא היתה, איפוא, אלא אפיזודה קטנה, אך פירותיה הניבו בדור הבא, כאשר בנו, ר׳ יצחק אייזיק מקומארנא, השפיע לא מעט על חסידות הונגריה.

אחיו, ר׳ משה מסאמבור, ביקר במונקאטש בין השנים תקפ״ה־תקפ״ט (1825־1829)[119]. מן הסתם ביקר בה פעמים אחדות. מותר להניח שההילה שאפפה את חצר זידיטשוב במונקאטש ובסביבתה עברה גם לאחיו ר׳ משה מסאמבור, שהיה אמנם תלמיד אחיו ר׳ הירש, אך הוא שהכניסו תחת כנפי הצדיק מרימנוב. ר׳ ישראל ברגר מספר בשם אביו ר׳ יצחק שמחה, שהכיר איש מהונגריה שנסע לר׳ משה מסאמבור כי „היה נצרך לישועה גדולה״[120]. קרוב לוודאי, שמקרה בודד זה יוצא ללמד שלא היה בודד ומספר מסויים של חסידי הונגריה מצאו את דרכם גם לסאמבור וביחוד לאחר פטירת ר׳ הירש מזידיטשוב בשנת תקצ״א.

חסידים ידועים וצדיקים נסתרים בהונגריה

בשנות השמונים של המאה הי״ח הגיע לפתע לעיר מונקאטש יהודי קשיש בשם ר׳ ברוך מרוסיה. איש לא ידע, ועדיין לא יודעים עד היום, מה הניע את ר׳ ברוך לעזוב את עיירתו ליאזנא ולהתיישב בהונגריה. כיוון שהיה יהודי

תלמיד־חכם ובר־אוריין, נתמנה למלמד גמרא במונקאטש. כעבור זמן קצר, עזב משום מה את מונקאטש ועבר לעיר סליש (Nagyszőllös) הסמוכה, וגם בה המשיך בתפקיד המלמדות. ר׳ ברוך זה אינו אלא אביו של ר׳ שניאור זלמן מלאדי, ראש שושלת ליובאוויטש ויוצר שיטת חב״ד בחסידות.

יקותיאל יהודה גרינוואלד משער ש„הזקן הזה התנגד לחסידות וכאשר ראה כי בניו לא שמעו לקולו עזב את בניו ואת עשרם ובא לאונגאריא למקום שלא נתפשטה כ״כ החסידות״[121]. ההשערה של גרינוואלד הפכה לוודאות בעיני דינש פרידמאן, הקובע שהדבר נתברר שר׳ ברוך היה מתנגד לחסידות ולכן נאלץ לעזוב את מקומו[122]. זהירות־יתר נוהג שמואל הכהן וויינגרטן המודה „שמתוך איזה סיבה בלתי ידועה עזב את מקומו ובא למונקאטש ומשם עבר לעיר הסמוכה, סלש[123].

מסורת חב״ד יכולה לספר יותר על אישיותו של ר׳ ברוך. לפיה היה ר׳ ברוך צדיק נסתר שנפגש פעמים מספר עם הבעש״ט בעצמו, והוא שציווה עליו להשאר כצדיק נסתר. לפי מסורת זו עזב את ליאזנא כי לא היה יכול לסבול אשר בנו, בעל התניא, קם בפניו לכבדו בכיבוד אב. הוא נדד ממקום למקום עד שהגיע לעיר סליש. לפני פטירתו נתקבצו אצלו גדולי־העיר וחשוביה ושאלוהו אם יש לו בנים ואיה מקומם כדי להודיע להם את פטירתו. השיב ר׳ ברוך: יש לו ארבעה בנים. לשנים יש להודיע במפורש על פטירתו, לאחד יש לרמוז בלבד ואילו לרביעי אין צורך להודיע כלל משום שהוא ידע מעצמו[124]. המסורת ההונגרית יודעת את יום פטירתו, ח׳ תשרי תקנ״ב (1791) לפי המצבה שנמצאה, כביכול, ועליה חקוק: „איש תם וישר הרבני המ׳ ומופלג מו״ה ישראל ברוך. במ׳ אברהם ז.ל״[125]. אך ספק גדול אם זוהי מצבתו של ר׳ ברוך, שכן לפי מסורת חב״ד היה שמו ברוך בלבד ושם אביו שניאור זלמן. ייתכן שמצאו בבית־עלמין מצבה זו ושיערו שהיא שייכת לר׳ ברוך אבי „התניא״.

בסוף המאה הי״ח הגיע להונגריה ר׳ ישראל נחמן דרוהוביטשר, שהיה מגיד־מישרים בעיר אוסטראה שבפולין ונולד בסטאניסלאב שבגליציה. אביו ר׳ יוסף דרוהוביטשר, היה מתלמידי הבעש״ט. גם ר׳ ישראל נחמן התנהג בחסידות והיה תלמידו של ר׳ יוסף בלוך בעל „גנזי יוסף״, מתלמידי הבעש״ט. להונגריה הגיע כנראה בשנת תקנ״ט (1799) ונתקבל לרב בישוב שימאנדא שליד אראד. בשנת תקס״ב (1803) עזב את הונגריה ובדרכו לארץ־ישראל הדפיס בשנת תקס״ד שני ספרים בליוורנו: ספר פקודת המלך, חלק א׳, הסברים על ספר משנה למלך על הרמב״ם וחלק ב׳ דרוש־הספד על ר׳ משולם איגרא; ספר אמת ליעקב, הספד על ר׳ יעקב בן־נאים, מחכמי ליוורנו.

בספריו מוזכרים הבעש״ט ותלמידיו לעתים קרובות. הוא גם מזכיר ששמו ישראל נקרא על שם הבעש״ט[126]. אין ספק שבעת שהותו בהונגריה השמיע דברי תורה והנהגות חסידיים ולדבריו היתה מן הסתם השפעה כלשהי הן בשימאנדא מקום רבנותו והן בגרוסווארדיין, גם בה ישב זמן מסויים לפני עלותו ארצה ואף למד שם עם תלמידים הגונים[127]. בעת שהותו בהונגריה

ביקר גם בעיר דברצין, בה כתב דברי תורה בלילה, ללא עזרת ספרים[128], דרש באופן־ישן[129]. מותר להניח שבכל מקום פירסם את טיבה של החסידות, שהיתה חלק מהשקפת־עולמו שידע אותה ולאורה התחנך במקור ראשון.

בהיותו בליוורנו, התקרב מאוד אל ר׳ חיים יוסף דוד אזולאי (החיד״א), והם החליפו ביניהם דברי־תורה וחידושי־תורה. החיד״א קיבל מר׳ ישראל נחמן דרוהוביטשר רשמים בלתי אמצעיים על תנועת החסידות בפולין ובגליציה ואף השתמש באחד מספריו ברעיון חסידי, שהוא מביאו בשם אומרו[130]. בצדק קובע בנימין מינץ ש„ממנו שמע החיד״א יותר ממה ששמע מאחרים על הבעל שם טוב״[131]. הווי אומר שר׳ ישראל נחמן דרוהוביטשר העביר חסידות מגליציה להונגריה ומשם לחכמי הספרדים שבאיטליה ובראשם החיד״א[132]. לאחר עזבו את הונגריה ועלייתו ארצה חזר עוד בשליחות לאיטליה, אך להונגריה לא חזר עוד[133].

הזכרנו את חסידיהם של צדיקי רימנוב־ורפשיץ, קוסוב וזידיטשוב בהונגריה, במידה ששמותיהם ומקומותיהם הגיעו לידיעתנו. נמשיך להזכיר כמה חסידים שאי־אלה פרטים ידועים עליהם.

אחד מראשוני החסידים בהונגריה היה ללא ספק ר׳ מרדכי שטרן, בן־אחותו של ר׳ שמעלקא מניקולסבורג, שהתיישב בשנות השבעים של המאה הי״ח בכפר סלישט שבמחוז מאראמארוש. לפי המקובל היה ר׳ מרדכי אדם אמיד מאד ותואר כ„קצין ומושל על כל מחוז מאראמארוש״. למד תורה וחסידות אצל דודו בניקולסבורג וכבר בחיי ר׳ שמעלקא (נפטר בשנת תקל״ח, 1778) בא לכפר סלישט. בימיו היה זה המניין היחיד בכל הגליל. הוא היה מזמין מצדיקי דורו להתאכסן אצלו ופיזר על כך ממון רב[134]. הדעת נותנת שבמקום זה נזרע הגרעין הראשון לחסידות מאראמארוש. ביתו של ר׳ מרדכי שטרן היה אבן־שואבת לא לצדיקים בלבד, אלא גם להרבה מיהודי גליציה שעברו כאן את הקארפאטים והתיישבו במחוז. הבית היה ידוע כפתוח לרווחה לכל עובר־אורח ולכל דכפין. כאשר בא ר׳ מענדל מקוסוב למאראמארוש בשנות התשעים של המאה, כבר מצא, כפי הנראה, מספר מסויים של חסידים וביניהם נכדו של ר׳ מרדכי שטרן, שהיה לאחר מכן רבה של סיגט, ר׳ מנחם שטרן, שהכרנו למעלה.

בעיר קרסטור (Bodrogkeresztur) שבמחוז זמפלן, בה ישב בסוף המאה הי״ט ובתחילת המאה הנוכחית אחד הצדיקים העממיים של הונגריה, ר׳ ישעיה שטיינר, התהלכו שמועות שבשנת תקמ״ב (1782) ישב בה צדיק נסתר שהתעסק במלמדות בשם ר׳ מרדכי, שהיה בעל מקובל גדול. עוד קודם לכן, בחיי הבעש״ט, התגורר בה — לפי שמועה זו עצמה — צדיק נסתר אחר בשם ר׳ חיים, שבא לכאן מעיר דוקלא שבגליציה. לפי המסורת התכוון אליו הבעש״ט במכתבו לגיסו ר׳ גרשון מקיטוב, בו נאמר: „בעוד ימים מועטים אנכי אתגלה וידידי, ר׳ חיים הנסתר לא יתגלה והוא צדיק יסוד עולם״. לפי המסופר נזכר שמו של ר׳ חיים בפנקס דחברה קדישא של קרסטור[135].

ידיעות ממשיות יותר הגיעו אלינו על העיר מאקו (Makó) שבמחוז צ׳אנאד (Csanád), מסוף המאה הי״ח. המוסר אינו אלא אהרן חורין. ובפולמוס דג ה„שטירל״ עם ר׳ יצחק גריסהאבר, הוא מספר בגנות רבה של מאקו, ר׳ יהודה ליבוש סג״ל, שהוא לובש תפילין דרבינו תם בפרהסיא ולא די לו בכך, אלא שהוא ממשיך אחריו מבני קהילתו אף־על־פי שהם עמי הארץ „אשר מעולם לא ידעו ולא יבינו גמרא עם פירוש רש״י וע״פ צווי ורשותו גם המה מניחים תפילין דר״ת בפרהסיא ועוסקים בספרי קבלה... ובשגעון ינהגו... ורבים קוצצים בנטיעות ועושים התורה אחת היא לאמא עילאה ח״ו כאלף תורות... והוא [הרב] חלק משמן חכו להחניף עמי הארץ בהנהגת חסידותו אבל באמת אמרו לא ע״ה חסיד״ [136]. חורין מתכוון, כמובן, להבאיש את ריחו של הרב בעיני רבני המדינה, אך לפי דרכנו למדנו שהיה נסיון בעיר זו להחדיר הנהגה חסידית בסוף המאה הי״ח. לנסיון לא היה המשך, שכן עיר מאקו לא נכללה בתחום ההשפעה החסידי עד הדור האחרון.

בעיר אוהל, מקום מושבו של ר׳ משה טייטלבוים, נפטר בשנת תקס״ח (1808), דהיינו באותה שנה עצמה שבה בא לאוהל, הדיין ר׳ ליבוש הלוי, שהוגדר אף הוא כצדיק נסתר [137]. נראה, שכאשר בא בעל „ישמח משה״ לאהל, כבר הוכשר שם במידת־מה הקרקע להנהגה חסידית. כנראה, מצא בה, עם בואו, חוג לא־קטן של יהודים שהתנהגו בחסידות. אחד מהם היה ר׳ אהרן פרידמאן, אביו של האדמו״ר ר׳ צבי הירש מליסקא. הוא נפטר ביום כ׳ מנחם־אב תקע״ו (1816) [138].

בעיר מאַד היה, כזכור, ריכוז גדול של חסידים. נראה שר׳ עמרם רויזנבוים, המכונה „חסידא״, רבה של קהילה זו בין השנים תק״פ־תקפ״ו (1820־1826), נטה אף הוא לדרך החסידות. מלבד הכינוי „חסידא״, שאין בו להוכיח שהכוונה לחסידות בעש״טית דווקא, יש אולי לשער ממקום אחר והוא ממקום התיישבותו בארץ. כידוע, הפציר החתם סופר בר׳ עמרם שבעלותו ארצה יתיישב בירושלים: „ובאמת טרם הפרד הרב הגאון מו״ה עמרם מפה הייתי כופל ומשלש עמו שלא ידור אלא בירושלים מקום משכן כבוד קדושת בית אלקינו״, אך מסבב הסיבות סיבב כך שר׳ עמרם התיישב בצפת״. ואחרי בואו שמה כתב אלי בעצה ושאל אם יעקור משם לירושלים. אז אמרתי שאני מיגני ממיקם, כיוון שכבר בא שמה וקבע דירתו וכפי מכתבו נראה שקשה ישיבתה של ירושלים עליו וחזיתי לדעתו שלא רצה אלא לפייסני על שעבר על דעתי ע״כ הנחתי הדבר על דעתו״ [139]. מדברים אלה נראה בבירור שר׳ עמרם העדיף את ישיבת צפת, שהיתה בשלטון הבלעדי של החסידים, על פני ירושלים שבה התרכזו הפרושים מבית־מדרשו של הגר״א. אין זאת אלא שהתנהג בחסידות וחשש שמא תהיה התנהגותו למורת־רוח לחכמי ירושלים.

בעיירה צ׳נגר (Csenger) שבמחוז סאטמאר ישב במחצית המאה הי״ט רב ואדמו״ר בשם ר׳ אשר אנשל יונגרייז. קדם לו בהנהגה חסידית הדיין ר׳ יהודה לייב, שבא לכאן מגליציה. הוא היה אחיו של אחד הצדיקים המעמיקים,

ר׳ משה סופר מפשוורסק בעל „אור פני משה״. ר׳ ליבוש נפטר ביום יב׳ ניסן ת״ר (1840)[140]. בדומה לכך ישב בעיירה סטראפקוב (Sztrapkó) שבמחוז זמפלן, אף היא מקום מושבם של צדיקים בעתיד, ר׳ יצחק מאיר טרייטל, שהיה צדיק נסתר. רק לאחר פטירתו, ביום יד׳ תמוז ת״ר (1840), נתגלה כצדיק. על מצבתו הוא מתואר כ„בוצינא קדישא״, תואר שכיח לצדיקים[141].

כבר פגשנו מתלמידי ר׳ אייזיק מקאלוב שמצאו את ר׳ נפתלי מרופשיץ כראוי למלא מקום רבם. על שני תלמידים אחרים מעיד ר׳ אייזיק מקומארנא שהיו בעלי מדרגה וחכמים מופלגים בחכמת הקבלה: „ובילדותי בהיותי כבר עשרים ושמונה שנה הייתי במדינת אונגארן ואמרתי בס״ש [= בסעודה שלישית]״. כאן הוא מדפיס חלק מדברי התורה שאמר והוא מסיים: „ובמסבה זאת היו שם צדיקים, אחד מוהר״ר מענדל תלמיד הרב הקדוש מו״ה אייזיק מקאליף והשני לו מוהר״ר זאב וואָלף תלמיד הנ״ל... ובפיהם היה שגור כל כתבי האר״י על פה ממש״[142]. ר׳ אייזיק מקומארנא נולד בשנת תקס״ו (1806)[143]. הדבר היה, איפוא, בשנת תקצ״ד (1834). לא נמסר מקום מושבם של חסידים מופלגים אלה, אך מסתבר שהיה זה באחד המקומות של מחוז סאבולץ׳ או זמפלן, שבהם היתה השפעתו של הצדיק מקאלוב גדולה.

מחסידי אשוואר ידועים לנו שמותיהם של עוד שני חסידים: ר׳ יהודה ליבוש שהיה רב בעיירה נירמאדא שבמחוז סאבולץ׳, הנזכר בספרו של נכדו ר׳ אליהו פרנקל, מבלי להוסיף פרטים ביוגראפיים[144]. בעיר קליינווארדיין (Kisvárda) שבאותו מחוז ישב חסיד אחר מחסידי אשוואר, ר׳ ברוך מרדכי, שאף עליו אין לנו ידיעות נוספות, פרט לשנת פטירתו, תרט״ו (1855)[145].

בתחילת המאה הי״ט הגיע להונגריה חסיד נלהב ובעל ייחוס גדול, ר׳ יחיאל מיכל ברגר. הוא היה בן אחותו של ר׳ קלונימוס קלמן אפשטיין מקראקא, בעל „מאור ושמש״. בילדותו נסע יחד עם דודו זה לצדיקים רבים ובתוכם אל ר׳ ברוך ממז׳בוז, נכד הבעש״ט. לפני בואו להונגריה, הסמיכו דודו לאדמו״ר וציידו במכתב־המלצה אל ר׳ אייזיק מקאלוב שיתמוך בו ויעמוד לימינו. מפני סיבות שאין יודעים פישרן, לא נעשה ר׳ יחיאל מיכל רבי בהונגריה. במקום אדמו״רות למד מלאכת השחיטה והתיישב בכפר קטן במחוז סאבולץ׳, קישלטה (Kisléte), שם התנהג בחסידות מופלגת. חסידים מספרים נפלאות מהתנהגותו ומוסרים גם על מופתים. בסוף ימיו התיישב בכפר ניגרלשט (Négerfalva) שליד דעש בבית בנו ר׳ יצחק שמחה ברגר, שעלה לצפת ושם נפטר[146]. נכדו, ר׳ ישראל ברגר (בן ר׳ יצחק שמחה), העשיר את ספרות הביוגראפיה החסידית בסיפוריו על כארבעים מגדולי החסידות, שכינס בארבעה ספרים.

התמונה המצטיירת לעינינו מן החומר שלפנינו היא כזאת: כבר בחיי הבעש״ט הסתננה להונגריה קרן־אור של החסידות. אולם בשל התנאים שבהם חיו יהודי המחוזות הגובלים בגליציה ובשל העובדה שבגליציה עצמה עדיין נלחמה החסידות על קיומה, לא חדרה החסידות להונגריה בראשיתה אלא במידה מצומצמת מאד וסדק האור לא נתרחב. רק בדור השלישי לחסידות,

בעיקר הודות לשהותו הממושכת של ר׳ לוי יצחק מבארדיצ׳ב בהונגריה, החלה החסידות להציג כף־רגל בטוחה יותר. בתקופה זו נוסד המרכז החסידי בכפר אשוואר, שהחסידים המליצו עליו שהוא מפיץ אש־ואור. את פעילותם של ר׳ לוי יצחק ותלמידו ר׳ אהרן מזיטומיר יש לראות כהכשרת הקרקע לחרישם העמוק יותר של שלוש החצרות של צדיקי גליציה: במחוז מאראמארוש זרע את זרע החסידות ר׳ מנחם מענדל מקוסוב ואת התנובה העיקרית קטף בנו ר׳ חיים מקוסוב; במחוזות זמפלן, סאבולץ׳, האידו, שארוש וסביבותיהם הטיל את רשתו ר׳ מנחם מענדל מרימנוב וממלא מקומו ר׳ נפתלי מרופשיץ; ואילו במחוז ברג וביחוד בעיר מונקאטש היתה השפעתו של ר׳ צבי הירש מזידיטשוב מכרעת. הכרנו שמותיהם של חסידים בודדים, שכמה מהם התבלטו בחסידותם ובידיעותיהם המרשימות בקבלה ובכתבי האר״י.

בעת ובעונה אחת עם ההתפתחויות הנזכרות קמו להם לחסידי הונגריה שני אדמו״רים משלהם. מבחינה כרונולוגית משתלבת תקופת־פעילותם עם הפעילות החסידית שתוארה בפרק זה.

(פרק מתוך חיבור על חסידות בהונגריה.)

הערות

1. Ernő Márton, A magyar zsidóság családfája, Kolozsvár 1941, p. 60.
2. יעקב כ״ץ, מסורת ומשבר, עמ׳ 269.
3. יקותיאל יהודה גרינוואלד, מצבת קודש, עמ׳ 24.
4. יצחק אלפסי, תולדות החסידות, עמ׳ 39; א״י ברומברג, האדמו״ר מאויהלי, עמ׳ ט׳.
5. י״י גרינוואלד, הצופה מארץ הגר, שנה ה׳ (תרפ״א), עמ׳ 269.
6. שם, שם; Dénes Friedmann, Magyar Zsidó Lexikon, p. 166.
7. דב עהרמאן, דברים ערבים, חלק א׳, בראש הספר, דף (6) ע״א.
8. שם, דף ב׳ ע״ב.
9. יקותאיל יהודה גרינוואלד, טויזנט יאָר אידיש לעבן אין אונגארן, עמ׳ 231.
10. דומה שיש הפרזה בדברי שמעון ריינהרץ (אנציקלופדיה של גלויות, כרך ז׳: קארפאטורוס, עמ׳ 125): ש„כבר בזמן ההגירה מגאליציה, במחציתה השניה של המאה הי״ח, היכתה כאן החסידות שורשים עמוקים״. הדברים נכונים לגבי סוף המאה הי״ח, בשנות השמונים והתשעים, כאשר נתרבה הישוב היהודי ואף קם לו אדמו״ר משלו בדמותו של הרבי מקאלוב. אולם הסיפא שלפיה הביאו [המהגרים] אתם תורה זו ממקומות מוצאם״ (שם) בוודאי נכונה, כפי שיבואר בהמשך הפרק.
11. ברשימה של 104 תלמידי הבעש״ט שפירסם יצחק אלפסי (החסידות — פרקי תולדה ומחקר, עמ׳ 28—38) אין אף אחד ממוצא הונגרי. והוא הדין לגבי תלמידי ר׳ דב בער ממעזריטש, ממלא מקום הבעש״ט.
12. יעקב כ״ץ, מסורת ומשבר, עמ׳ 269, גוזר גזירה שווה בין ליטא למחוזות המערב של הונגריה בזה״ל: „וכאן, בליטא, כמו גם במחוזות המערב של הונגריה,

חזרה ומצאה החברה היהודית המסורתית — זו המושתתת ביסודה של לימוד התורה כערך עליון — התגלמות היסטורית חדשה". הדברים נכונים, כמובן, ביחס להעדר החסידות ממחוזות אלה, אך אין ביניהם לבין ליטא דמיון היסטורי בדבר מאבק נגד החסידות.

13. ב„סיני" כרך כד (תש"ט), עמ' קפד—רד, מתאר יקותיאל יהודה גרינוואלד תולדותיהם של עשרים בעלי קבלה מהונגריה בין השנים שע"ה־תק"כ (1615־1760), שכולם ישבו במקומות שהחסידות לא חדרה אליהם: אייזנשטאדט, אופן, פרסבורג, רכניץ ושוסבורג.

14. כתבי ר' נחמן קרוכמאל, הוצאת רבידוביץ, ברלין, תרפ"ד, עמ' תטז.

15. Leopold Löw, Gesammelte Schriften, II. Szegedin 1890, p. 76.

16. שמעון ברנפלד, כנסת ישראל, כרך ג (תרמ"ח), עמ' 91, מובא על־ידי י"י גרינוואלד, לפלגות ישראל באונגאריא, עמ' יד.

17. אם כי אחד משני הלוחמים הפעילים נגד חורין בראשית דרכו, בקשר לדג ה„שטירל" שהתיר רבה של מאקו, היה חסיד, כפי שנראה להלן — אין לכך שום משמעות לנושא דיוננו. באותה מידה היה זה יכול להיות גם רב לא־חסיד, כמו ר' יצחק גריסהאבר, הלוחם הראשי נגד חורין בענין הדג ומחברו של ספר „מקל נועם" בענין זה. וכפי הנראה, אכן זאת כוונתו של ברנפלד בדבריו שהרבנות התאחדה עם החסידות, כלומר ר' יצחק גריסהאבר הלא־חסיד עם ר' יהודה ליבוש סג"ל החסיד.

18. שמעון דובנוב, תולדות החסידות, עמ' 441.

19. רפאל מאהלר, החסידות וההשכלה, עמ' 126.

20. שם, עמ' 103.

21. שם, עמ' 108. בשנת 1838 הוגש שוב כתב־מלשינות של יוסף פרל נגד חסידי גליציה וגם בו נאמר שהכת הולכת ומתפשטת מיום ליום בלבוב ובכל גאליציה וגם בהונגריה (שם, עמ' 119).

22. „ספר מודעא ואונס" לר' חיים שבתי עם פירוש מודעא רבא ומודעא זוטא לר' ירמיה ור' יואב. לעמבערג, תקנ"ח, דף מה־נא, שם נדפסו שאלת ר' אברהם גוסמאן ותשובותיהן של ר' ירמיה ור' יואב.

23. נתקבל לרב בסאנטוב בשנת תקס"ה (1805), לאחר שאביו, ר' ירמיה, נפטר שם באותה שנה. עי' פ"ז שווארץ, שם הגדולים מארץ הגר, אות י סי' רמג וסי' לז.

24. כקוריוז יצויין שד"ר משה ריכטמאן (Landau Ezekiel... és a Magyar Zsidók) עמ' 26, לא ידע כנראה לפענח את ראשי התיבות משאל"ס [= מים שאין להם סוף] וחשב שהם מציינים את העיר מישקולץ, שנכתבה בטעות משאל"ס במקום מש[ק]אלס. רצונו לומר שהאיש טבע במישקולץ!

25. ספר „חן טוב וזבד טוב" לר' יואב מסאנטוב וחתנו ר' יצחק פרענקל מקראלא (זאלקווא תקס"ו), דף קמט ע"ב — קנ ע"ב.

26. לר' אייזיק מקאלוב מוקדש הפרק הרביעי של חיבור זה.

27. על תקופת לימודו במאטרסדורף ראה צ"מ רבינוביץ, רבי שמחה מפשיסחא, תל־אביב, תש"ה, עמ' 10—12. המכתב נדפס שם בסוף הספר.

28. שמעון דובנוב, תולדות החסידות, עמ' 452; י"י גרינוואלד, הצופה מארץ גר, שנה ה (תרפ"א), עמ' 269;

L. Löw, Ges. Schriften, II, p. 76; Magyar Zsidó Lexikon, p. 166

29. לדוגמא, רבני פרסבורג בתקופה הנידונה: ר' יצחק הלוי לנדא, לא כיהן בה אלא שלוש שנים וקצת; הבא אחריו, ר' מאיר ברבי, ישב אמנם בפרסבורג כעשרים וחמש שנים (תקכ"ד־תקמ"ט), אך כל מרצו היה כנראה קודש לתקן

בדקי קהילתו, לימודיו עם בני הישיבה וכתיבת חידושי תורה. הרב האחרון שלפני החתם סופר, ר׳ משולם איגרא, כיהן ברבנות פרסבורג כשמונה שנים.

30. דומה שאחת הסיבות להתפשטות החסידות באזורי ווהלין ופודוליה בראשית צמיחתה יש לראות בעובדה, שגם בהם לא היו רבנים בעלי שיעור קומה, שהעם יקבל את מרותם ויציית למוצא פיהם.

31. היא נדפסה בשו״ת „פנים מאירות״ חלק ב, שנדפס בשנת תצ״ג. וכפי הנראה נכתבה סמוך לתאריך זה.

32. צ״ל יוהרא. בכל התשובה חוזרת הטעות בכתיב מלה זו.

33. שו״ת פנים מאירות חלק ב, סי׳ קנב (ללא תאריך).

34. בתשובות „פנים מאירות״ כמה רמזים שמהר״ם א״ש ביקר בפולין לאחר שנתיישב בהונגריה, ופעם אף כתוצאה מגירוש, או לפחות נמלט מסיבה שאינה ידועה. עי׳ וואכשטיין, אבני א״ש, החלק הלועזי, עמ׳ 66—68.

35. בהקדמה לספרו „מרכבת המשנה״ על הרמב״ם (פרנקפורט דאדר תקי״א). וראה על ר׳ שלמה מהעלמא ויחסו לחסידות: אברהם בריק, סיני, כרך סא (תשכ״ז), עמ׳ קסח—קפד.

על חבורות החסידים שקדמו לבעש״ט עי׳ בן־ציון דינבורג [= דינור], חבורת חסידים והוי של חסידים לפני הבעש״ט, ציון, שנה ט (תש״ד), עמ׳ 186—197; גרשם שלום, שתי העדויות הראשונות על חבורת החסידים והבעש״ט, תרביץ, שנה כ (תש״ט), עמ׳ 228—240.

36. יצחק ווייס (אבני בית היוצר, דף מד) כותב שר״מ איגרא בא לפרסבורג בחורף תקנ״ד. אך באדר א, דהיינו סוף החורף, עדיין היה בגליציה. מן הסתם נתמנה לרב בחורף והגיע לפרסבורג באביב.

37. על משמעות השחיטה החסידית בסכינים מלוטשים והשתלשלותה, עי׳ ח׳ שמרוק, ציון, שנה כ (תשט״ו), עמ׳ 47—72.

38. המכתב במלואו נדפס על־ידי דובנוב, תולדות החסידות, עמ׳ 452—453.

39. יקותיאל אריה קאמלהאר, דור דעה (בילגורייא תרצ״ג), עמ׳ לב (בהערה).

40. שבח קנעביל, גרם המעלות, הוצאה ב (וינה תרפ״א), עמ׳ 39—40.

41. שם, עמ׳ 9.

42. שם, עמ׳ 20.

43. שם, עמ׳ 7—8.

44. ווייס, אבני בית היוצר, דף מה.

45. קנעביל, שם, עמ׳ 7.

46. שו״ת ר׳ משולם איגרא, חלק אה״ע, סי׳ יב, יז, לא.

47. שם, סי׳ יז. שמו נדפס בטעות יעקב יצחק אייזיק ושם משפחתו שויב, במקום טויב.

48. שם, סי׳ ב—ג.

49. י״י גרינוואלד, הצופה מארץ הגר, שנה ה (תרפ״א), עמ׳ 269; שלום גוטמאן, תפארת בית לוי, עמ׳ 16; Magyar Zsidó Lexikon, p. 116. במקור האחרון נאמר שקודם עמד ר׳ מאיר יהודה אסטרייכר לצד החסידים. איני יודע מנין לו. אגב, פרידמאן (כותב הערך חסידות) מכנה את רבה של קרולה בשם ר׳ אליה ווילנר!

50. בשנת 1774 לא ידוע על עלילת־דם בהונגריה. כנראה, הכוונת לשנת 1764, בה ידועה עלילת־הדם בכפר אורקוטה (Orkuta) שבמחוז שארוש, שבמהלכה עונו שני יהודים עינויים קשים, ואחד מהם מת מעינוייו. עי׳ Fr. Frank, Der Ritualmord, 2te Aufl. Regensburg 1901, .p. 227—228

אמנם ייתכן שהכוונה לנסיון של עלילת־דם שלא התפתחה, לפי המסורת החסידית, בגלל התערבותו של ר' ליב שרה'ס.

51. יקותיאל אריה קאמלהאר, דור דעה, עמ' קפו.
52. י"י גרינוואלד, הצופה מארץ הגר, שנה ה (תרפ"א), עמ' 271
53. שם, עמ' 270.
54. ר' ישראל ברגר, עשר צחצחות, עמ' 69 (ובהערה); גרינוואלד, הצופה מארץ הגר, שם, עמ' 269.
55. עשר צחצחות, שם (בשם ר' חיים דב גרוס).
56. ספר היובל לאלכסנדר מארכס, ניו־יורק, תש"ג, עמ' 15—17; ייווא בלעטער, כרך 11 (1937), עמ' 92—93.
57. קהילות פינסק־קארלין בין החסידות להתנגדות, ציון, שנה לד (תשכ"ט), עמ' 98—108.
58. ביום ד אלול תקל"ו הסכים על ספר מאיר נתיב לר' שבתי ב"ר אליעזר זוסמן (אלטונא תקנ"ג); ביום ז באייר תקמ"ב על ספר יסוד ושורש העבודה (נאווי דוואהר תקמ"ב); ביום יח תמוז תקמ"ה על ספר הלכה פסוקה (שקלאוו תקמ"ז).
59. ציון, שנת לד (תשכ"ט), עמ' 105, הערה 44.
60. שם, עמ' 106.
61. ש"א הורודצקי, החסידות והחסידים, ספר ב, מהדורה ג (תל־אביב תשי"א), עמ' עו.
62. ציון, שם, עמ' 106.
63. שם, עמ' 107 עפ"י מסורת חסידית.
64. על שני הוויכוחים ראה שם, עמ' 106, ומראי המקומות.
65. בספרים הנזכרים בהערה 54.
66. ר' ישראל ברגר, עשר אורות, עמ 46. ובנוסח דומה כמעט מלה במלה; דב עהרמאן, דברים ערבים, חלק א, דף כג ע"ב.
67. אמנם עהרמאן (שם, בראש הספר [דף 6] הכולל תיקונים והערות), מנסה לתקן שר' אהרן מזיטומיר לא נקבר בקרולה (לאחר שכנראה העירו לו על הטעות), אך על כך שר' לוי יצחק נסע להונגריה לאחר פטירת תלמידו, הוא חוזר שוב!

67*. כפי שמסרו לי כמה יוצאי קרולה (וביניהם מר פרץ תשבי מבית־הספרים הלאומי והאוניברסיטאי) היה קבוע לוח באחד מבתי־הכנסת שבעיר, שעליו צויינה שהותו של ר' לוי יצחק בקרולה.

68. בספרים הנזכרים בהערה 54.
69. דב עהרמאן, דברים ערבים, חלק א, דף כג ע"ב.
70. בסוף הפרק ייזכרו כמה מחסידי מאַד ששמותיהם הגיעו אלינו.
71. אהרן מרקוס, ספר החסידות, תל־אביב תשי"ד, עמ' 148.
72. עשר צחצחות, עמ' 123.
73. עשר אורות, עמ' 46.
74. שם, עמ' 58.
75. עשר אורות, עמ' 52—53 (בשם רא"י שווארץ); דברים ערבים, חלק א, דף כו.
76. א"י ברומברג, מגדולי התורה והחסידות, ספר יט: החוזה מלובלין, ירושלים תשכ"ב, עמ' מב.
77. סיפור ההברחה: א"י ברומברג, מגדולי החסידות, ספר ט: האדמו"רים לבית צאנז, עמ' פו—פח; יצחק אלפסי, ספר האדמו"רים, עמ' 30; ר' אברהם שטרן, מליצי אש, כרך ג [מהמהדורה המצולמת], כו סיון; פ"ז שווארץ, שם הגדולים מארץ הגר, אות י סי' קכה.
78. בפרשת דברים (דף פב ע"ב) מובא ע"י ר' ישראל ברגר, עשר אורות, עמ' 79.

79. חיים יצחק מאליק, סיפורים נפלאים, סאטו־מארע ת״ש, עמ׳ יד—יז (בשם ר׳ אברהם יהושע פריינד מנאסויד).
80. עשר קדושות, עמ׳ 19—20.
81. יצחק אלפסי, תולדות החסידות, עמ׳ 38—39; הנ״ל, תפארת שבמלכות, עמ׳ 17.
82. שמואל הכהן ווייגגרטן, לקורות היהדות בקארפאטורוס, עמ׳ 24—25.
83. שם, שם.
84. יקותיאל יהודה גרינוואלד, זכרון לראשונים, עמ׳ 16; ג׳ בן־מנחם, מספרות ישראל באונגאריה, עמ׳ 89—93; יצחק אלפסי, תפארת שבמלכות, עמ׳ 53.
85. גרינוואלד, שם; אלפסי, שם, עמ׳ 58 (על־פי בן־מנחם, מספרות ישראל וכו׳, עמ׳ 14).
86. שם, שם.
87. חנניא יום־טוב ליפא ברוין, תולדות אנשי מופת, גרויסווארדיין תש״ד, עמ׳ קע.
88. יצחק אלפסי, תפארת שבמלכות, עמ׳ 105. סיפורים בעלי אופי דומה: שם, עמ׳ 113—114, 176, 178.
89. ר׳ שלמה סופר, חוט המשולש, מהדורת ירושלים תשכ״ג, עמ׳ קטז.
90. שמואל שווארץ, תולדות גאוני הגר, בסוף הספר. מה שכותב שם שהוא נזכר בשו״ת נודע ביהודה (מהדורא תניינא, או״ח סי׳ עא) אינו נכון כנראה. בתשובה נזכר: למדינת הגר להרב מו״ה ליזר לונדן. אלא אם כן חל שיבוש בשמו ליזר במקום חיים.
91. המכתב נדפס לראשונה בסוף ספר פתח עינים על מסכת אבות להחיד״א (מונקאטש תרל״ד) ומשם הועתק בכמה מקומות: יקותיאל אריה קאמלהאר, אם לבינה (טארנא [נדפס בווארשא] חש״ד), עמ׳ 36—37; הרב מתתיהו יחזקאל גוטמאן, מגבורי החסידות: רבי מנדל מרימנוב (תל־אביב תשי״ג), עמ׳ 38—39.
92. שמואל שווארץ, תולדות גאוני הגר, דף ב ע״ב; פ״ז שווארץ, שם הגדולים מארץ הגר, אות צ סי׳ יד.
93. ר׳ אברהם שטרן, מליצי אש, ב ניסן (כרך ב, עמ׳ 136).
94. שו״ת מראה יחזקאל, סי׳ קד.
95. דוד הכהן גלב, בית שלמה (תולדות ר׳ שלמה שפירא מונקאטש), עמ׳ 3.
96. אברהם מאיר איזראעל, תולדות איש ח״י, הקדמה לספר טיב גיטין וקידושין לר׳ חיים יוסף גוטליב, ברוקלין תשכ״ג, עמ׳ יח.
97. המכתב פורסם על־ידי נפתלי בן־מנחם, סיני, כרך סא (תשכ״ז), עמ׳ רו—רח, שנדפס קודם ב„בית ועד לחכמים״, סאטמאר, שנה ז (תרפ״ח), עמ׳ נו.
98. אברהם חיים שמחה מיכלזון, עטרת מנחם, בילגורייא תר״ע, עמ׳ 47. מסופר שם על סוחר מעיר פסט שהיה זקוק לישועה ונסע לשם כך לרימנוב. ראה גם שם, עמ׳ 30—31, שגם שם סיפור על סוחר מהונגריה שהסתבך בחובות והביא את עניינו לר׳ מענדל מרימנוב.
99. שם, עמ׳ בשם י״י גרינוואלד.
100. תולדות איש ח״י (הערה 96), שם.
101. ר׳ אברהם ליב שווארץ, שו״ת קול אריה, מהדורת ברוקלין תשכ״ז, העמוד האחרון.
102. ר׳ ישראל ברגר, עשר צחצחות, עמ׳ 91.
103. פ״ז שווארץ, שם הגדולים מארץ הגר, אות ב סי׳ יז; ר׳ אברהם שטרן, מליצי אש, א אלול. כאן נאמר שהיה „בעל מופת ופועל ישועות״.
104. דב עהרמאן, דברים ערבים, חלק ב, דף נט.
105. מיכאל בראוור, צבי לצדיק, עמ׳ כג.
106. יקותיאל יהודה גרינוואלד, טיוזנט יאָר אידיש לעבן אין אונגארן, עמ׳ 255.

107. יקותיאל אריה קאמלהאר, דור דעה, עמ׳ קפו; אהרן מרקוס, ספר החסידות, עמ׳ 158.
108. רפאל מאהלר, החסידות וההשכלה, עמ׳ 97.
109. דוד הכהן גלב, בית שלמה, דף ג ע״א.
110. ר׳ ישראל ברגר, עשר קדושות, עמ׳ 19—20.
111. פ״ז שווארץ, שם הגדולים מארץ הגר, אות י סי׳ קמז.
112. דב עהרמאן, דברים ערבים, חלק ב, דף קמא.
113. המכתב נדפס במלואו לראשונה על־ידי ר׳ ישראל ברגר, עשר קדושות, עמ׳ 38—40 ומשם (בקיצורים זעירים) על־ידי מיכאל בראוור, צבי לצדיק, עמ׳ סו־—סח. גם רפאל מאהלר, החסידות וההשכלה, עמ׳ 26, מזכיר את המכתב.
114. עי׳ שמואל הכהן ווייינגרטן, ערים ואמהות בישראל, חלק א, עמ׳ 348—349.
115. מיכאל בראוור, צבי לצדיק, עמ׳ סח.
116. ר׳ יצחק אייזיק מקומארנו, מגילת סתרים, מהדורת נפתלי בן־מנחם, עמ׳ יב.
117. חיים יהודה ברל, ר׳ יצחק אייזיק מקאָמרנאָ, ירושלים תשכ״ה, עמ׳ 56, הערה 92.
118. שם, עמ׳ 59 והערה 108, בשם ההקדמה לשו״ת תפארת אדם לר׳ משה דוד אסטרייכר, ניו־יורק תשט״ו [לא עלה בידי להשיג ספר זה בירושלים]. שמו של הרב מסיגט לא נזכר, אך בתקופה זו היה זה ר׳ יהודה כהנא־הלר בעל קונטרס הספיקות, שנפטר ביום כז ניסן תקע״ט. וראה בן־מנחם, בשערי ספר, עמ׳ 62—66, המפריך את כל הסיפור, ובצדק, כדבר שאין לו יסוד.
119. ר׳ ישראל ברגר, עשר קדושות, עמ׳ 48.
120. שם, עמ׳ 49.
121. הצופה מארץ הגר, שנה ה (תרפ״א), עמ׳ 270—271.
122. Magyar Zsidó Lexikon p. 166
123. ערים ואמהות בישראל, חלק א, עמ׳ 346.
124. אברהם חנוך גליצנשטיין, ספר התולדות — ר׳ שניאור זלמן מלאדי — אדמו״ר הזקן, ברוקלין תשכ״ז, עמ׳ א, ב, ה, טו, שנג.
125. יקותיאל יהודה גרינוואלד, מקורות לקורות ישראל, עמ׳ 91.
126. פקודת המלך, חלק ב, דף יט ע״ב, לו ע״ב.
127. בהקדמה לפקודת המלך חלק ב׳ (בסופה): „זכרה אלקי לטובה לה״ה אנשי העיר גדולה של שלימים ויראים קצינים מפורסמים... ק״ק גרוס ווארדיין יצ״ו אשר הטיבו חסדם עמי קודם נסיעתי לארץ הקדושה וישבתי בעירם עם אנשי ביתי כל הזמן והספיקו לי די מחסורי בפרנסתי בכבוד גדול. והחזקתי שם תלמידים הגונים ללמוד יומם ולילה בש״ס ופוסקים״.
128. שם, חלק ב, דף כט ע״ב.
129. חסכמת ר׳ משה מינץ רבה של אופן־ישן לספרו פקודת המלך.
130. חומת אנך לחיד״א, שיר השירים א, ב (ההוצאה הראשונה, פיסא תקס״ג, דף ריד ע״ב): „ושמעתי מהרב המאה״ג מהר״ר ישראל נחמן נר״ו משם הרב החסיד מר אביו כמהר״ר יוסף ז״ל תלמיד הרב החסיד מהר״ר ישראל בעש״ט ז״ל״.
131. מבוא לספר שבחי הבעש״ט, מהדורת בנימין מינץ, תל־אביב תשכ״א, עמ׳ 25.
132. בתולדות גדולי ישראל וחכמי איטליה לניפי־גירונדי (עמ׳ 180) באה הערכה על ר׳ ישראל נחמן בזה״ל: „ושמעתי מר׳ ישראל קוניאן שהכיר את רי״נ דרוהוביטשר בפאדובה ושהיה מתרץ לכל קושיא שעשו לו בנגלה ובנסתר, פה מפיק מרגליות ובכל חכמה לו עשר ידות בקיאות גדול מאד בכל שערי התלמוד והפוסקים״.
133. על שליחותו מארץ ישראל עי׳ אברהם יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ׳ 627—629; פעלו של רי״נ דרוהוביטשר לאחר עזבו את הונגריה (בתיקונים והוספות לדברי

יערי) עי׳ ש׳ אברמסון, ספר בן קוהלת לר׳ שמואל הנגיד, תל־אביב תשי״ג, עמ׳ 301—320; ראה גם בנימין מינץ (הערה 131); על קשריו עם החיד״א עי׳ מאיר בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ׳ סט, ע, קמו, רמט, רנד, תעו. פרטים ביאוגראפיים (אך משובשים: בין השאר שישב קודם בגרויסוואַרדיין ואחר כך בשימאנדא ועוד) פורסם גם בשבועון „דער איד״, ניו־יאָרק, כה סיון תשכ״א.

134. יקותיאל יהודה גרינוואלד, זכרון לראשונים, עמ׳ 7; פ״ז שווארץ, שם הגדולים מארץ הגר, מערכת ספרים, עמ׳ 26, הערה א; נפתלי בן־מנחם, מספרות ישראל באונגאריה, עמ׳ 86—87; שמואל הכהן ווייגגרטן, לקורות היהדות בקארפאטורוס, עמ׳ 23—24 (כאן השתבש שם משפחתו של ר׳ מרדכי הורביץ כשם דודו במקום שטרן וכן סאליש במקום סלישט).

135. צבי מושקוביץ, אוצר הסיפורים, חלק א, עמ׳ כב.

136. אהרן חורין, שריון קשקשים, פראג תק״ס, דף כ—כא.

137. ר׳ אברהם שטרן, מליצי אש, חלק א, ט אייר (עמ׳ קיז).

138. שם, חלק ב, כ אב; דרכי הישר והטוב, מונקאטש תרע״ו, דף ב ע״ב.

139. שו״ת חתם סופר, יו״ד סי׳ רלד בתשובה לר׳ אפרים זלמן מרגליות מברוד (משנת תקפ״ז). הובא על־ידי ר׳ יוסף נפתלי שטרן בהערותיו להספדו של החתם סופר על ר׳ עמרם חסידא, דרשות חתם סופר, חלק ב, דף של—שלב.

140. פ״ז שווארץ, שם הגדולים מארץ הגר, אות ל סי׳ כז/2. עורכי ספר הזכרון של קהילת צ׳נגר לא הזכירו את ר׳ ליבוש.

141. ר׳ אברהם שטרן, מליצי אש, כרך ב, עמ׳ 121.

142. היכל הברכה, סוף פרשת מטות.

143. ח״י ברל, ר׳ יצחק אייזיק מקאָמרנאָ, עמ׳ 42.

144. הקדמת אבני אליהו, מונקאטש, תר״ן.

145. פ״ז שווארץ, שם הגדולים מארץ הגר, אות ב סי׳ כב.

146. ר׳ ישראל ברגר, עשר עטרות, עמ׳ 72—76.

ד"ר משה סמט

מאבקו של חתם סופר בחדשנים

ר' משה סופר, הנודע בכינויו „חת"ם סופר"[1] על שם קובץ תשובותיו החשוב, חידושי תורת משה, נולד בפפד"מ בתקכ"ג (1863) ונפטר בת"ר (1840) בפרשבורג.

כיליד פפד"מ עמדה כל תפיסת עולמו בסימן מסורתיות מושרשת ביותר, תפיסה שעליה נלחם כל חייו. בה בשעה היה תלמיד מובהק לשני רבנים מגדולי הדור, טיפוסים של מהפכנים דתיים. האחד, ר' פנחס הורביץ, רבה של פפד"מ אז, בעל ה„הפלאה", נשבר וחזר להיות רב קהילתי רגיל. השני, ר' נתן אדלר, שלא כפף עצמו, נטרד מן המקום. מיזוג זה של דמויות שני רבותיו עיצב בח"ס את המנהיג המיליטאנטי של האורתודוקסיה לעתיד, דהיינו המהפכן של השמרנות („ריאקציונר"). דמותו זו עוצבה עקב הרדיפות נגד מורו ר"נ אדלר, וכאשר נטרד רבו, נטרד אף הוא עצמו. אפשר שמשום שצר היה לו לחזות בהתפוררות הקהילה הנערצת בפי כל, ואפשר שמשום שרצה לבנות לעצמו במו ידיו ממלכה חדשה, לא חזר מאז עוד למקומו.

לאחר גלגולים שונים קיבל את הרבנות בפרשבורג בשנת תקס"ו (1806), במקום ר' משולם איגרא, שנפטר כארבע שנים לפני כן. כמנהג בימים ההם, אף בפרשבורג כבר נאבקו המשכילים על דחיית מינוי רב חדש, אולם בהיותם מיעוט הוכרעו והח"ס נבחר נגד דעתם. מכל מקום, על פי מסורות ואף מתוך תעודות שונות, מסתבר שלא הוכנעו כליל, והח"ס לא ישב מעולם על כסאו במנוחה. אף עם התרחבות ישיבתו וגידול השפעתו במקומות רחוקים חש תמיד על בשרו את בעיות השעה ואת המתיחות הגוברת שבין שמרני המסורת לבין הקבוצות שדרשו את הליברליזציה שלה לשם השלמה עם תביעות המודרניזציה, אולם בגלל כוחו המיוחד ובגלל הנסיבות החיצוניות שהיו לטובתו היתה, בסביבתו לפחות, ידו על העליונה.

עם התבססו בפרשבורג, ובפרט עם הקימו בה את הישיבה הגדולה, יצאו לו מוניטין של דמות רבנית בעלת שיעור קומה אף מחוץ למקומו. כך נמצא שכעבור ג' שנים בלבד, בעת נסיון ההתארגנות של רבנים גדולי הדור נגד התרת הקטניות ע"י הקונסיסטוריה בקסל, פונים כבר אף אליו להשתתף במחאה. הח"ס סרב לתת ידו לעניין בנימוק שכבר נזכר (בחלק א') „ופריצי עמנו יעמידו חזון" ועוד יידון להלן בפרוטרוט. לא ייפלא, איפוא, שבעת פרוץ הפולמוס בהמבורג היה אף הח"ס בין המקבלים את פניית ב"ד המבורג לפסוק

כמותם. למעשה, המתרחש בהמבורג לא יכול היה לבוא בהפתעה גמורה לח״ס שכבר עקב אחר המתרחש בברלין בעקבות פניות חותנו ר״ע אייגר עוד מקודם. אולם פנייתם הישירה של דייני המבורג לבוא לעזרתם זיעזעתו מאד. אעפ״כ, לדבריו, לא בנקל נגרר למחלוקת והמליץ על צימצומה ככל האפשר. אך אט אט נעלמו היסוסיו ופעילותו התגברה והלכה, עד שבשנת תקפ״א יצא ממנה כמנהיג אורתודוקסי ממדרגה ראשונה.

אחת הראיות לכך היא שעם התפנות ראשית הישיבה המפורסמת. עקב מות ראשה הקודם באותה שנה, פנו אליו למרחקים לבוא ולתפוס את הכסא הרם. כאשר סרב לבסוף, הרי מ״מ ביקשוהו שימליץ על מועמד מתאים. במכתב ההמלצה מציין הח״ס שהמועמד שלו הוא בעל ידיעות כלליות, ומשום כך כבר עמד בהצלחה במלחמות־דת קודמות.

האיגרת הראשונה בקובץ (עמוד ו׳) היא תשובה ישירה לפניית ביה״ד ההמבורגי ובאותה שעה טרם ראה הח״ס את ספרי ליברמן. אעפ״כ יש בדבריו התייחסות לדברים רבים שלא נשאל עליהם והוא מטפל בהם בגלל האפשרויות הפולמוסיות הגלומות בהם. מייד בראש המכתב הוא מעלה את עובדת היות הטמפל סגור כי ימי השבוע. בהזדמנות זו הוא סוקר את ההיסטוריה של תפילת התמיד היום־יומית, קדמותה ומרכזיותה במסורת, ולועג לחוסר הקביעות שבמעשי המחדשים שעל אף ידיעתם את כל זאת, ואף קבעו להתפלל בשבת שחרית ומוסף, מ״מ ביטלו את תפילות כל ימי השבוע. נלעגת בעיניו יותר היא הכנסת מנגן נוצרי בבית תפילה יהודי, „כיוון שהנער הנוצרי אינו מאמונתנו איך יקובל זה השיר לפני הקב״ה, ואיך יושר השיר הזה במזמור הללו ה׳ מן השמים המסיים „לבני ישראל עם קרובו, והנוצרי מאמין שהם מרוחקים״. הוא שולל את הטענה האפשרית שהכנסת מנגן נוצרי לבית כנסת יהודי מסמלת את האחוה בין שני העמים: „הם המחניפים לעמי הארצות (הגויים) לאמור כמונו כמוכם. הם המטילים קוצים בעיניהם במה שלוקחים נוצרי לשורר בבית תפלתם לנגן בכלי שיר ארגעל. הייתכן שיהיה איש נוצרי מושל ארץ עבד מנגן בבית תפילתם של ישראל... ויש לחוש שאומות העולם יאמרו שחקו עלינו יהודאי״. אגב, נימוק זה, שההתקרבות לאומות היא היא המגבירה את השנאה ולא להיפך, מופיע בדבריו כמה פעמים ועוד יידון להלן.

חלק ניכר מן האיגרת מוקדש לשאלת גלות וגאולה. את עצם האיסור העקרוני על העוגב הוא מסבב על דרוש מקורי משלו על הפסוק „איך נשיר את שיר ה׳ על אדמת נכר״ (אם כי לגבי הנגינה בשבת הוא מעלה שיקולים ממשיים יותר מבחינה הלכתית). אולם חשבון נוקב על רקע זה הוא עושה במסגרת הדיון על השמטת תפילות הגאולה. הוא דוחה בחריפות את ההנחה העומדת מאחורי מעשה זה, והיא שעם תיקון מצב היהודים בארצות גלותם בטל הטעם לתפילות אלו. הוא רואה את עמו כ„שבויים ממלחמת החורבן״ החיים בגולה „חיים מדומים״ בלבד, ללא כל משמעות רוחנית, ולפיכך כל ההטבות בתחום המדיני, שהח״ס רואה אותן כמעשי חסד גמור של מושלים

צדיקים, אינן מקהות בעיניו כמלוא הנימה את הכמיהה לגאולה האמיתית שמשמעה רוחני טהור.

אספקט משלים לזאת הוא גם הגלוריפיקציה שלו את העבר, והכוונה לתקופת בית שני עד חתימת המשנה, היא התקופה בה התגבשה המסורת החיה זה אלפיים שנים, כתוצאה מניפוי אחר ניפוי וסלקציה אחר סלקציה בידי חכמים גדולים וטובים, „אשר לבם מלא מדעות ומושכלות, רחב ועמוק בכל החכמות... לא פחות מחכמי האוניפערזיטעהט אשר יקימו עתה מושלי ארץ וכו". נימוק היסטוריוזופי זה מספיק בעיניו לשלול את השינויים שבוצעו ע"י „שועלים קטנים", אולם הוא מוסיף: „„ואם לדין הלא אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אלא א"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין, אפילו בטל הטעם לא בטלה התקנה". מכאן גולש הוא לפילפול רב־צדדי סביב הכרזה זו (שבצורה קטגוריאלית היא, כידוע, דעת יחיד — הרמב"ם) וגם זאת בהסתייגויות. כמו"כ ער החת"ס לעובדה, שאכן היו השמטות במסורת וכן חידושים, מהם אף בימיו ממש, כגון גילוח הזקן והחזנות, ומכאן שחוסר האפשרות העקרונית המבוטאת בהכרזה הנ"ל היא תיאורטית בלבד. אמנם, בסופו של דבר, הוא מודה שיש מקום במסגרת ההלכה לשינויים אם עמדו כל חכמי הדור למניין ורובם יחייבום, אלא שכאן הוא מביע את בטחונו שהרוב המכריע של הרבנים ידחה את רעיונות המחדשים.

בין המכתב הראשון והשני עברו על הח"ס כמה גלגולים מעניינים ביחס לעמדתו כלפי הפולמוס. התוצאה החשובה מכל אלה היתה השגת מכתב חרטה מחורין המצורפת למכתבו האחרון להמבורג. כיצד הגיע לידו מכתב זה ומה הניע את חורין לכותבו? לעיל ראינו שעוד לפני הפולמוס של המבורג כבר כתב הח"ס לר"מ מינץ שיש לאלץ את חורין לחזור בו, היה זה, כאמור, בעקבות קובלנת הרב של ברלין שהועברה אליו ע"י חותנו רע"א. אולם פנייתו הראשונה של הח"ס לא נשאה פרי, ולפיכך הוא פנה לר"מ מינץ שוב. בקובץ תשובותיו ישנם כמה מכתבים המספרים על כך. מתברר שר"מ בנעט כתב אל הח"ס שיש לאלץ את חורין לחזור בו, מה שלא יכול היה ר"מ בנעט עצמו לעשותו עקב היותו נוגע בדבר בגלל מחלוקתו הישנה עמו. הח"ס לא היה סבור שכח לחץ המחלוקת בלבד יספיק להביא את חורין לידי חרטה בפומבי, ובכלל לא היה סבור שמלחמה גלויה בחורין אין הפסדה הציבורי יוצא בשכרו. דעות אלו וכן כמה מחששותיו הכמוסים ביותר באים לידי ביטוי במכתב השני שלו לר"מ מינץ מאויבן, תומכו ומושיעו של חורין מלפנים, שבידיו החליט הח"ס למסור את העניין, מתוך הנחה שכאדם שנהנה מאמונו של חורין בעבר, יצליח להשפיע עליו יותר מכל אדם אחר. מכתב זה ראוי לעיון מדוקדק ביותר כי לא נועד לפירסום ויש בו גילוי לב בלתי מצוי מצד הח"ס.

מאחר שר"מ מינץ לא היה מאלה שהמבורג פנתה אליהם ולפיכך, רשמית, לא ידע על המתרחש, מספר לו הח"ס את הנעשה, ועיקרו ש„פריצי בני עמנו העמידו חזיון להכשיל רבים בספר נוגה צדק ועיקר צוויחתם וסמיכתם על

סטרא חורינא". כלומר, שהמלחמה קשה ומסוכנת ביותר בגלל שגם לרשות הצד השני עומדים אנשי הלכה ויש צורך לנהוג בהתאפקות ובערמה. הוא מספר לו על שלושה תכסיסי מלחמה „שעשה משה מדעתו": תחילה, החליט לנהל את כל העניין בסתר, ואפילו לדייני עירו לא סיפר על הפולמוס, „כי בעיתים הללו אין כרם בלי קוצים", ואם יוודע למשכילי עירו שהוא נתון בקשרי מלחמה מחוץ למקומו לא ישתקו ונוספו גם המה על אויביו „ותהיה המלחמה פנים ואחור". אמנם כדי שלא יתקבל רושם של תבוסתנות מצידו הוא מכריז בביטחון על אמונתו בביטול הצרה ומוסיף בפאתוס: „אלף כיוצא באלו יאבדו ועוקץ אחד ממנהיגי ישראל לא יזוז ממקומו".

שנית, „לא נבהל מלהשיב" במהירות ובצורה בלתי מהוקצעת, כי בדרך זו על־אף אי־הדיוקים והתמיהות שבדבריו — כפי שבאמת תפסוהו מבקריו — הוא משכנע יותר, „כמסיח לפי תומו". מוטב, לדעתו, שאף הרבנים המשיבים האחרים לא יתקשטו בדבריהם „וכולם יתנבאו בסגנון אחד" („טכני"), כדי לעשות רושם על הסנט ההמבורגי. כוונתו למעשה שהמחלוקת לא תוכרע על פי טיעונים מהותיים שבהם לא יובלט יתרון עמדת המחנה השמרני על עמדת המחדשים, אלא כמות הרבנים המשתתפים תקבע יותר. ואמנם להלן הוא מודה במפורש בהרגשתו שההתנגדות אינה משכנעת למדי וזאת בגלל הגמישות היתרה והעדר דיסציפלינריות חמורה של נוהלי הפסיקה בימיו; במלים שלו: „והענין בזה כי פילפולים אין להם קץ וכל אדם יכול להשיב על טענת חברו... לאהבת הניצוח... וכל אשר יחפוץ יטנו... סברות האחרונים אינן חזקות וקיימות כי כל איש יטה סברתו לאשר לבו חפץ".

שלישית, אין הוא וצה לעשות „מלחמה באדם" (בחורין), כי אם „האמת לוחם עם השקר". דבר זה מעיד שהח"ס חש שטענות „אד הומינם" משפילות את טוענ‌יהן בעיני השופט האובייקטיבי, ומוטב תמיד להילחם בדעות מאשר באומריהן. מלבד זאת יש לו גם שיקולים פרקטיים. הוא מספר לרב מינץ, אשר בעצמו הסכים בכתב על ספרו של חורין ושיבחו כאדם גדול, כי בספר שהופיע זה עתה, „בית אפרים" לרא"ז מרגליות, השיב המחבר לחורין „כמשיב אל רב מופלא וחרד", ולכן מגוחך יהיה לגנותו בפומבי „וצריכים אנו לחוש שיבואו דברינו לפני מלך ושרים ואהי נשאל על זה מה אשיב ואומר גאונים הללו טעו או אומר כי קלקל מעשיו אח"כ, הכלל החכם עיניו בראשו ושב ואל תעשה עדיף" (אמנם לאחר מכאן (להלן) הכריע וקרא לו „אחר", דהיינו שקלקל מעשיו).

לאחר מכאן הוא מספר שנתבקש לכתוב ספר בשיתוף עם חמיו הגאון המתנגד לספר נ"ץ. נצטט את דבריו מלאי ההיסוס בארוכה, שיש בהם תיאור המצב האקטואלי ע"י משקיף בעל מבט חודר ונועז כח"ס.

„ולא חשתי להשיב... כי אין דעתי נוטה כלל להדפיס בזה שום ספר כי גם המה ידפיסו כהנה וכהנה ופשתה המספחת יותר וילעיגו על ה' ועל משיחו ויהיו המכריעים בין ב' הספרים יושבי שערי בתי

משתאות הקאפפע ונגינות שותי שכר אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם, ועוד אולי נזכה שייבטל הדבר ויימחה מן הארץ ולמה נקבענו בדפוס לדורות האחרונים?...

וגם כי עי״ז יתערבו החנפים אשר אין לבם שלם לא עם המיימינים ולא עם המשמאילים, רק להחניף ידפיסו ספרים כאילו עומדים למשען מצד אחד מהצדדים וירדוף שכנגדו... ובאמת אין כוונתו אלא להחניף או לעשות לו שם וכל מחלוקת שאינה לשם שמים יבוא גם השטן בתוכם וזה היה כל פרי צמיחה ספר נוגה צדק של ר׳ ליברמן שמעיקרא לא אתי אלא עד שהיה נרדף ממו״ח הגאון נ״י התחבר לכת ההוא וחיבר להם ספר כרצונם להחניף לא מלבו ענה״.

לבסוף הוא מגיע לעיקר. הוא מבקש מאת ר״מ מינץ שיטפל שוב בהוצאת כתב חרטה מחורין בדרך שתיראה לו. אכן מכתבו של ר״מ מינץ לחורין, שהינו תערובת של איומים קשים ותחנונים אישיים, השיג מטרתו וחורין השיב לו בארוכה ובין השאר התנצל שאילו ידע שדבריו ינוצלו ע״י המחדשים להצדקת דברים שלא עלו על לבו, לא היה מתערב בענין, וכן חוזר הוא מעתה מתמיכתו בהם. כאמור, קיצץ הר״מ מינץ ממכתב זה את השורות המביעות את חרטת חורין ושלחן לח״ס אשר העבירן לאחר מכאן להמבורג.

באותו זמן כתב הח״ס מכתב אחר — אף הוא בעל אופי בלתי רשמי לרבה של טריאסט, מכרו משכבר. לעת כזאת הם מריצים ביניהם איגרות הלוך ושוב בנידוננו. הרב של טריאסט הוא שכתב לו תחילה. זהו ההעתק האמור של מכתבו להמבורג, אולם בתוספת מרובה על העיקר. יש בו תיאור מהלך ההתארגנות המונעת נגד הרפורמים במרכזים השונים של הקיסרות האוסטרית: ווינא, פעשט ואולי גם בפראג. השאור שבעיסה היה, כאמור, ליברמן שהגיע אז לווינא, ובהעדר כל קהילה מאורגנת במקום, ביקש להתיישב שם בשלווה ואף להוציא עתון רפורמי. כן היתה כוונה להקים טמפל רפורמי ולהמליך בו את חורין למטיף.

בתשובתו לרב של טריאסט, הוא בעיקר מוסר לו אינפורמציה על חורין ומצרף מיסמכים לפיהם איבד חורין זה כבר את חזקת כשרותו, מאז „הקדיח תבשילו ברבים״ בפירסום ספרו „עמק שווה״ בשנת תקס״ד (1804). כן הוא כותב לו בקצרה נימוקי התנגדותו לשלושת השינויים הנ״ל. כאן מוזכר במפורש שאיסור העוגב הוא משום „דרכי האומות״. כמו״כ מופיעה אף כאן הקביעה הקיצונית: „בכל אלו כיון שלא נהגו אבותינו ואבות אבותינו היתר הו״ל מנהג לאסור״. שוב משמע, איפוא, שבליבו פנימה סבר הח״ס שאין מקום לדיון עניני, אלא כל חידוש באשר אינו היתר משכבר, הרי הוא אסור.

כן מהרהר הח״ס אם להטיל חרם קיבוצי על כל הכת כעין מעשה דבי גרש (חולין קכ״ז) ואמנם בסיום מכתבו הופכים הרהורים אלו למעין החליטה, כנראה מדבריו הבאים:

„ואילו היה דינם מסור בידינו היה דעתי להפרישם מגבולנו, לא יותן מבנותינו לבניהם ומבנותיהם לבנינו כי היכי דלא ליתי לאמשוכי

אבתרייהו. ויהיה עדתם כעדת צדוק ובייתום ענן ושאול, אינהו בדידהו ואנן בדידן. כ״ז נראה להלכה ולא למעשה מבלי רשות הורמנא דמלכא וזולת זה יהיו דברי בטלים וכלא חשיבי״.

קטע דראסטי זה הינו מסוייג בידי הח״ס עצמו כמביע דברים להלכה בלבד ולא למעשה וזאת בגלל ביטול זכות החרם והפקעת זכות הקהילה להוציא חברים מקרבה. כאן מתעוררת השאלה אם היתה עמדת הח״ס שיש באמת לחייב פירוד סוציאלי מהותי בין השמרנים למחדשים והעברת האבחנות ההיסטוריות הללו של צדוקים וקראים לציין בהן מעתה קרע בל יאוחה בין שני הסקטורים, ורק העדר הסמכות לכך היא שמנעתו מצעד זה; או שמא אין כאן אלא מתן פורקן למרירותו בהכרזה שהיה פטור מלעמוד אחריה בלאו הכי בתלותו את אי־הגשמתה בעיכובים חיצוניים. לאחר מכן השתמשו תלמידיו בפיסקא זו כדי לתלות בח״ס את האידיאולוגיה של פירוד הקהילות הנודע בהונגריה. אמנם, ספק הוא אם יש הצדקה לכך, כאמור, ומה גם שכבר ראינו לעיל שהח״ס נטה לצמצם את המחלוקת ואף נאחז בתקווה שהתנועה החדשה תיכשל, ואילו מימוש האפשרות הנזכרת פירושה היה פילוג הקהילות ברלין והמבורג וכן הקהילות האחרות שעתידות היו ללכת אחריהן. ואמנם בתשובה מכעשרים שנה לאחר כמן הוא מסתייג במפורש מעמדה זו, המיוצגת ע״י השואל.

באותה עת כבר החל הח״ס להתענין בכתבי המחדשים. הוא שלח לכמה מקומות רחוקים אחרי ספריהם ובסופו של דבר קיבל טופס מחותנו רע״א. כבר למחרת כתב עליו ביקורת מפורטת — למעשה הביקורת המפורטת היחידה מצד הרבנים — ושלחה לחותנו. לאחר מכן בהשפעת מכתב הרב של טריאסט נמלך להעתיקה ושלחה אף להמבורג. מכתבו הנ״ל של הרב מטריאסט הראה לו שרבני הדור חדלו „לעצום עינם מראות ברע״ ופניהם למלחמה. הוא ניחם, איפוא, על גישתו הקודמת, המתוארת במכתבו הנ״ל לר״מ מינץ, ונכנס לפולמוס במלוא אונו. זהו מכתבו השני בקובץ אד״ה (עמ׳ ל׳).

בביקורת על דברי ליברמן יש גילוי כפול; מחד — רצון הח״ס להתפלמס ולהופיע כמגן התפיסה השמרנית הקיצונית, ומאידך — האתגר האינטלקטואלי־פרופסיונאלי כשלעצמו, בבחינת שעשועין דאורייתא, כפי שנתקבל הדבר באמת ע״י הדיינים הזקנים מהמבורג. גם העובדה שמכתב זה נתחבר לכתחילה על מנת להישלח לר״ע אייגר כמו״מ פנימי בין תלמידי חכמים מעידה על העניין והסקרנות שעוררה הגישה ההלכתית החדשה כשלעצמה. מ״מ הביקורת עצמה לא הזיקה ביותר, ואף שלאחר מכן התפאר הח״ס ש„סתר כל הבלי הספר״, למעשה רק פעם אחת מצא שליברמן „שגה בדבר שתינוקות של בית רבן יודעים״. לעומת זאת הוא „גוזל את החנית מיד המצרי״ ולומד מדברי „הספרדי המשיב ראשון״ בנ״ע איסור חדש בעוגב. כבר ציינו ששני שיקוליו העיקריים להתנגדותו לשימוש בעוגב היו בעיקר אודות השימוש בו בשבת ומשום איסורי שבת, בשעה שהאיסור העקרוני משום שמחה היה קלוש ביותר; ואילו עתה לאחר העיון בספרי ליברמן, תחת להשתכנע מן ההיתר הוא לומד ממנו גופו את

המתירים, כדוגמת ר"מ בנעט ובעל „שמן רוקח" כנ"ל, את האיסור המרכזי נגד העוגב והוא חשש ההלכה בחוקות הגויים, שלא עלה על לבו מקודם לכן. נימוק זה עתיד לשמש בפולמוסים הבאים כנימוק העיקרי נגד השימוש בעוגב בכלל. אמנם כאן עדיין אין רמז להאשמה המאוחרת יותר שעצם הנסיון להכניס את העוגב הוא סימפטום של השאיפה להתבוללות, אולם הח"ס מעלה האשמה זו לגבי עניין אחר. הוא מערטל את הגיגיהם הכמוסים של המשנים שלשון „הקנאה" אינה אלא כיסוי למגמה הנ"ל. על דברי חורין: „מעולם לא קראתי בניגונים ההמה (טעמי המקרא) המבלבלים הכוונה", טוען הח"ס ש„עיקר כוונת בעל המקנא שכיוון שלדעת הזאת בלשונות העמים יש טעמים ונגינות אחרות בכל עם ועם כלשונם א"כ טוב לו לקרות התורה עם נגינת לשון העמים המובן לנו עתה יותר מאותן הנגינות המקובלות". כלומר, לדעתו אין זה עניין של בילבול הכוונה אלא שעקב קבלת חורין על עצמו את קנה המידה האסתטי הנוכרי, מתבייש הוא בטעמי המקרא המסורתיים.

בשאר חלקי המכתב הארוך מרבה הוא לטפל במה שעורר ליברמן בקשר לשינויים במוסדות הדת ובאוריינטציות ציבוריות כלליות. כזכור, גם נקודות אלו בפולמוס נוסחו ע"י ליברמן במושגים מתוך המסורת ונתמכו ע"י מקורות מתאימים. אופייני לח"ס שאין הוא נזקק לסתור את ראייות ליברמן, אלא נוקט עמדה פולמוסית אידיאולוגית ומעמיד את הדברים במפורש על הבדלי תפיסות היסטוריוזופיות, פוליטיות ורבניות, כשהוא מגלה בכל התחומים גישה עיקבית של שמרנות טוטאלית; כל זאת, בניגוד לתפיסתו של ליברמן שהכילה יסודות של סובלנות דיאיסטית, היסטוריציזם וליברליזם חברתי ופוליטי. הח"ס מתגלה כאן כלאומן יהודי רומנטי, המאמין ללא סייג באחדות כלל ישראל מעבר למחיצות של המדינה הלאומית החדשה של הגויים וכמו"כ ביתרון רוח המסורת העתיקה על כל הרוחות שנשבו אז באירופה כיוצ"ב הריהו מונרכיסט נלהב בהכרה (דבר שכבר בולט במכתב הקודם), ואף מתווכח בתחום זה עם ליברמן, כשהוא מעלה על נס את הלויאליות של החרדים לעומת החתרנות הפוליטית המציינת את מחנהו של ליברמן — „בפרהסיא יראים ובחדרי חדרים מלעיגים". לכאורה נוחה לו עמדה זו גם מבחינה תכסיסית, כנזכר, אולם דבריו המפורטים והפאתוס שבו נכתבו מעידים שקיימת כאן עמדה רגשית של ממש.

מאחר שהוא מעמיד את הדברים על הבדלי השקפה עקרוניים מוכן הוא להצהיר: „בכל זה איני אומר שלא ללמוד לשונות העמים", ואפילו מרחיק לכת: „אין רעש כל כך באמירת שירות ותשבחות בלשון אשכנז", אלא שהוא דוחה את ההכרח העומד כביכול מאחורי התביעה להנהגת חידושים אלו, ומרמז שמקורה אינו אלא הערכה אידיאולוגית חיובית של המציאות.

באיגרת מומחשת גם זריזותו של הח"ס בגילוי יסודות אידיאולוגיים אלו של יריביו, במקרה זה דיאיסטיים, שאדם אחר לא היה חש בהם כלל, מן הסתם. נצטט מדבריו (בפיסקא השלישית מן הסוף): „עוד מצאתי לו בחלק ב' בעמוד ה' חובה' על כל איש להחזיק באמונת אבותיו — הנה כל משכיל יבין

מצפוני לשון זה ואיך מרורות טמון בחובו ובקרבו ישים ארבו ודי למבין והמשכיל ידום". מכאן וממקורות אחרים למדים אנו דבר נוסף, אגב, והוא שימוש הח"ס במלה „משכיל" לציין דווקא את הרבנים. כנראה אין הוא מוכן להעניק ליריביו את הזכות לכנות עצמם בתואר היסטורי בעל משמעות חיובית, אולם בו בזמן, כיון שבפי הבריות נקראת קבוצה זו בשם זה, אף הוא אינו יכול להמנע מזאת, אך את הסתייגותו הוא מביע בתוספת הגורעת: „המשכילים החדשים".

לבסוף אין הוא משתמט מלהיזקק גם לבעיה החברתית החמורה של פריקת העול הגוברת והולכת והמסתיימת לעתים בהמרת הדת ממש. הוא מגלה שבעצמו הוא עוקב אחר תהליך זה ועד למשמעותו. לפי הערכתו „זה כמו ל' שנה אשר פשתה המספחת במשפחות פורצי גדר, ומטו ידי הרבנים ע"י שועלים קטנים מחבלים, נשכחה התורה". עובדה זו — המשמשת בסיס כללי עיקרי לתביעת השינויים, ואשר יש לה אף ביטוי הלכי מסוייג שליברמן ביקש להופכו למנוף לשינויים מרחיקי לכת ע"י הרחבת חלותו — אינה מוערכת כך ע"י הח"ס. תחילה הוא מאתר את פריצת הגדר לגרמניה בלבד, וגם ביחס לשם, לדעתו, מוגזם תיאורו של ליברמן. לאחר מכן מחלק הוא את חששותיו של ליברמן לשניים: א) החשש שיבנו במה לעצמם. ב) החשש של יציאה מן הדת. הח"ס באופן טיפוסי הופך את סדר הדברים וטוען שלהמרה אין לחשוש לגמרי, ומטעם זה יש להחמיר ולאיים עוד יותר ולא להקל. אדרבה, יש לחשוש יותר „שישארו באמונת ישראל ויעשו במה לעצמם כצדוק ובייתוס, כענן ושאול, ואתי ישראל לאמשוכי אבתרייהו". הפתרון של ליברמן נראה בעיני הח"ס כנלעג ופרדוכסלי, כי מחשש של בניית במה לעצמם מתיר להם ליברמן לבנות במה בפועל. אין מקום להרחיב את החלות של החשש הנ"ל מעבר לענייננו המצומצם שנאמר במפורש; ואילו לגבי מצבים ותביעות עקרוניות מקיפות הוא דוגל בכלל ההפוך: „אין אחריותם עלינו". את העיון במסמך חשוב זה נסיים בסתירה פנימית נוספת שבה תפס את ליברמן התובע מחד לחזק את סמכות הרב המקומי ומאידך סתר הוא את עצמו בפנותו לרבני איטליה והונגריה והתעלם מדברי ב"ד המבורג.

כשקיבל רע"א את קונטרס ההשגות על נ"ץ, התעורר אף הוא והעבירה לברסלא ולליסא וחזר על הצעתו — במכתב קודם לח"ס — להדפיס את כל הדברים בראשות הח"ס והרב בנעט. אלא שבו בפרק קיבל הח"ס את המכתב השני מהמבורג בו אישרו את קבלת שתי איגרותיו והודיעו לו על הכנותיהם להדפסת ספר שיכיל את כל כתבי הרבנים שהביעו את התנגדותו למחדשים.

מעשהו הבא של הח"ס היה לכתוב לר' אפרים זלמן מרגלית מברודי (1762—1828) שבגליציה. הוא יזם פנייה זו על דעת עצמו, וכפי שכתב בכמה מכתבים, ייחס לה חשיבות מרובה. באותו זמן, כאמור, יצא לאור קובץ תשובותיו של הרב מרגליות והסימן הראשון בו הוא תשובה לאהרן חורין ובו הוא משבחו ביותר. מלבד זה היה הרב מרגליות עשיר מופלג וקרוב למלכות, וכן, על אף

היותו מגדולי הדור, לא שימש כרב קהילתו, ובפולמוס מעין זה היתה עובדה זו עשוייה לחזק את מעמדו. אולם הח"ס שקיבל את התשובה באיחור רב, לאחר הופעת „אלה דברי הברית", אוכזב ממנה ותחת להעבירה הלאה החזירה בלווית הערות על טעויות פילולוגיות חמורות, ובכך נסתיים העניין. זוהי התשובה היחידה של רב פולני ממש, „רחוק מן החלל", והיא ניכרת בכך. היא נפרזת באורכה ותוכנה פילפולי מסובך, בעיקר סביב שאלת התפילה בכל לשון, כאילו היתה השאלה תיאורטית גרידא. באופן פרדוכסאלי מתאמץ המחבר לתרץ את השמטת הרמב"ם שתפילה נאמרת בכל לשון. מ"מ הוא חושד פה ושם במחדשים שאין כוונתם באמת „להתחסד עם קונם" אלא להתפקר. ראייה לכך הוא רואה בעובדה „שמזמרים בנבל וכינור ואומרים שזה לשם שמחת מצווה". לפיכך מציע הוא לבדוק אחריהם אם אינם שבתאים ואם אמנם יתגלו שחששו יבוסס יש לרדפם עד כלותם.

בראשית אדר תקע"ט (1919) כותב הח"ס בצער רב שליברמן מתקרב לעירו ומפיץ שם את חוברותיו. מעתה שלא הועילה כוונתו לשמור את הפירצה בגרמניה מפני אנשי קהילתו בסוד, ושמע הדברים הגיע לציבור. עמד, איפוא, הח"ס בז' אדר ודרש דרשה מפוארת בעניין היום.

באותו זמן כתב אלמוני „אפיקורס מאפיקורסי הזמן" וטען „שהתועלת ממגילת אסתר שלא יהא אדם קשה עורף כמרדכי". הדרשה נועדה, איפוא, לשמש מטרות פולמוסיות. תחילה לשם הכרזת מלחמה בליברמן המתקרב לסביבה ולהחרמת ספריו, שהח"ס המציא להם כינויים מקוריים משלו — „עור נגע", „נגע סדק". לפני הציבור אין הוא נכנס בוויכוח ענייני להצדיק את הצעד לשרוף את הספרים ומסתפק בהודעה שה„ספר" מלא שקרים, כפי שבאר בהשגותיו. אולם עיקר הזעם נשפך על חורין, שכתב חרטתו כבר הגיע לח"ס, מה שהפך את חורין לחסר מגן וחשוף לעברתו של הח"ס. הוא מונה שוב את חטאיו של חורין, אלא שכאן הוא מתחיל את המניין עוד מחלקו בפולמוס השטירליך הנ"ל בו בא חורין להגן על היתרו של הנוב"י. הח"ס מאשים את רבני הדור ש„העלם העלימו את עיניהם" מחורין עד שהצליח להגיע למה שהגיע. הוא מגדיל לעשות בלגלגו על „קנאת האמת" שלו „שבן לילה היה ובן לילה אבד". הוא מוקיע את חורין כאופורטוניסט ומוג־לב שתחת איומי הרב מינץ התמוטטה כל האידיאולוגיה שלו. כדאי להעיר כאן שממכתב אחד של הח"ס לחותנו ניכר בבירור, שהח"ס ידע יפה שחורין לא חזר בו מעמדתו העקרונית המחייבת שינויים. כן נציין שבנוסח שנשלח להמבורג נשמטו הדברים נגד חורין.

כדאי לעיין גם בנושאים אחרים המועלים בדרשה והקשורים בחג הפורים. הם משלימים לענייננו ומעידים על סגולתו של הח"ס להוציא מתוק מעז. הח"ס מקבל בהתלהבות את האתגר של האפיקורס האלמוני ומוכן אף הוא לחפש ולמצוא משמעות אקטואלית במגילת אסתר. לצורך זה הוא מסתייע בדרשה הידועה (שבת פ"ח) על הביטוי „קיימו וקבלו" (אסתר ט' כ"ז) המתארת קבלה מחודשת של התורה ע"י היהודים לאחר שהזניחוה לפני נס פורים.

הח"ס מבליט ומפתח יסוד מדרשי זה מול המחדשים המבקשים לבטל את חג הפורים מכל וכל באשר הוא פוגע בטעם המוסרי וההומני של הדור ואינם מוצאים צידוק לקריאת המגילה אלא בדרך הפרדוכס וההצלה. לא כן הח"ס, הוא רואה בחג זה זכר וסמל לרגנרציה דתית ורוחנית כבירה.

יתר על כן, למעשה שואב הח"ס עוד שני מומנטים תעמולתיים כבירים ממגילת אסתר. רמזנו לעיל שהוא אוהב להשתעשע ברעיונות היסטוריוזופיים והשוואתם לצדוקים ולקראים הוא רומז שפילוגים וסכיזמות הם מצב היסטורי ונעמוד פה על אחד המרכזיים שבהם. כבר בהירהוריו אודות נידוי המחדשים מקובל בתולדות העם, ולא רק זאת אלא שהנסיון ההיסטורי מוכיח, שאותן קבוצות שפנו עורף למסורת התלמודית־רבנית נשרו מן הקולקטיב היהודי הלגיטימי וחדלו מלהתקיים. לעומת זאת, זכו אלה שכנגדם — בזכות הנאמנות העקבית לאותה מסורת — בקיום מתמיד. מן הסתם יהא זה גם עתיד המשבר הנוכחי, שאף ממנו עתידים החרדים לצאת כמנצחים בדורות הבאים. ניתן לתאר באיזו מידה היה זקוק הציבור השמרני לתפיסה שכזאת — ציבור פסימי ונבוך שאימת ההתפוררות הילכה עליו ייאוש. ואמנם, מפתח הח"ס אותו מאמר חז"ל בודד ותולה בו תיאור היסטורי שלם אודות מצבם של היהודים באותו דור ההולם בדיוק את מצב דורו שלו". „מכבלי הבל עול סבולי חכמי ישראל יצאו ולכלל אומות העולם לא הגיעו ובהפקרא ניחא להו לחקוק להם חוקים כרצונם ואשר נוח להם דין הניין ודין לא הניין". גם הפסוק „כי מרדכי היהודי... רצוי לרוב אחיו" מאשר, לדעתו, תיאור מצב זה, והוא שמרדכי על אף עלותו לגדולה לא החניף לרשעים (וזאת בניגוד לאנשי דורו של הח"ס).

המומנט השני אף חשוב יותר, והוא הסברו ל„מלשינות המן". אף הוא מבין, כאותו „„אפיקורוס מאפיקורסי הזמן", ואולי אף יותר ממנו, שבמגילת אסתר יש תיאור של קיום אנטישמיות אי־רציונלית קדומה שבלעדיה אין להבין כלל את הצלחת מלשינותו של המן אצל אחשורוש. הסברו של הח"ס משתלב יפה בפולמוס שהוא מנהל נגד המחדשים. כזכור, כבר במכתב הראשון להמבורג הוא מזהיר שהטמפל יעורר את איבת הגויים על היהודים. כיוצא בזה רמז שהרקע האידיאולוגי הכללי של המשכילים מכיל יסודות של ליברליזם פוליטי העשוי להרגיז את המלכות. אולם במכתב השני המכיל את הביקורת לספרי ליברמן הוא מגיב בפרוטרוט על טענת ליברמן ששנאת הגויים את היהודים מקורה בהתנכרות ובהתנשאות היהודים על שכניהם, ואילו מעשי המחדשים מגמתם להביא לקירוב לבבות בין הגויים והיהודים. הח"ס משיב באריכות ותמצית תשובתו מצויה במשפט המשולב משני הרעיונות הבאים: „ותחילת העונש בא בעוון הדור ברחקם מה' אלקיהם ומתקרבים אל אומות העולם ואינם נבדלים מהם — **והוא המטיל שנאה בינם ובינינו**". כאן עדיין קשורים שני הרעיונות, אולם בדרשה הוא כבר מפתח את הרעיון האחרון בלבד מתוך גישה מודרנית מפתיעה שיש בה לא מעט מבחינת „ניבא ולא ידע מה ניבא".

וכך הוא מסביר את מלשינות המן שמקורה בתנועת התבוללות שבימיו, ושנאת הגויים היא תגובה למעשי אותה תנועה:

„והן הנה דברי המן למלך... ישנו מן המצוות ולית בהו רבנן ושופטים רק כשארי הדיוטות והם מפוזרים בכל מדינות מלכותך כי אילו נאספו חכמים להשנות דת ודין כיון שנעשה באסיפת חכמים היינו חוק שלהם. אכן הם מפוזרים ומפורדים ואילו המירו דתם לעם אחר החרשתי אך דתיהם שונות מכל עם אינם לא יהודים ולא פרסים ואת דתי המלך אינם עושים שמבקשים חרויות של גויים כאומרים נהיה ככל העמים וגם חרויות של ישראל דמפקי לכולי שתא בשבת היום פסח היום. ולמלך אין שווה להניחם בלי מורי דתם. זה מה שנראה לי במלשינות המן."

סוף מלחמותיו של הח"ס בפרק זה, היינו בשנים תק"פ—תקפ"א (1820/1) קשורים, כאמור, בזירה המקומית. בזמן זה גברה מאוד המחלוקת בין הרפורמים ויריביהם בווינה. נזק גדול לשמרנים הסב חורין שוב בספרו שכבר נזכר „דבר בעתו". הספר מחולק לשניים. מחציתו הראשונה עוסקת בהלכות שבין אדם ל„אחיו" הגוי. חורין יליף במה מצינו, שכל שנאמר „אחיך" אף הגויים במשמע.

מחציתו השניה של הספר היא ביקורת אד"ה ובעיקר דברי פולמוס עם משמיציו על רקע אישי ובראשם הר"מ בנעט, שחורין מייחס את „טעויותיו" בהלכה לגאוותנות מחזיקי המשרה. כמו"כ מופיעה כאן הכחשתו הנ"ל שחזר בו בהיתריו. אדרבה, הוא מוסיף להגן עליהם וטוען שנכנע רק לטענה שתצא מכשלה. ובאמת הוא מוסיף לחזק את היתר העוגב בשבת ע"פ דברי שאר משתתפי הקובץ „נוגה צדק" הרב קוניץ והרבנים האיטלקיים. הוא מסיים את דבריו בקינה על ירידת קרן הרבנים עקב אי־רצונם להקל את עול החומרות הדוחקות ומרחיקות את העם מן המסורת.

ספר זה היה צריך לשמש הוכחה לשלטונות (באמצעות התרגום הגרמני הצמוד לו) אודות הליברליות של חורין שהציע, כאמור, את מועמדותו לשמש בטמפל החדש שעתיד היה לקום. באותו זמן היה בו גם משום מנחת ריצוי לליברמן שהתרעם עליו ועל מעשה חרטתו שהתפרסמה באד"ה. במכתב של הח"ס אל הרב מטריאסט ולר"מ בנעט, שהיו רצויים לפני קיסר אוסטריה, הוא מציע להם לבקש אישית את הקיסר שיתערב בעניין. במכתב רביעי להמבורג הוא מספר שגייס את רוטשילד לטובת העניין, ואילו רבני פראג וניקולסבורג הפעילו מצידם נגד אחר. בסוף תקפ"א שככה הסערה. ליברמן חזר לברלין וחורין לעירו בלא שתצא כוונת הרפורמים לפועל. בביהכ"נ החדש בווינה שנוסד בשנת תקפ"ו (1826) היו רק חידושים קלי ערך.

מן הראוי להביא כאן דברי סיכום קצרים על אודות הח"ס. בתהליך ההיסטורי שהתרחש בימי חייו, השתנתה יהדות מערב אירופה ומרכזה ללא היכר. אחד האספקטים הבולטים של שינוי זה, ואולי הבולט שבכולם היה, כאמור, התפרדותה של הקהילה היהודית לפלגים פלגים, בעיקר סביב שאלת

היחס להלכה, וכתוצאה מכך — עלייתה והתגבשותה של אורתודוקסיה יהודית כהגנה ושמירה על דפוסי המסורת שבסוף המאה הי״ח מחד, ומאידך פניית עורף של חלקי ציבור גדלים והולכים למסורת בכללה עקב המונופוליזציה שלה בידי האורתודוקסיה הנזכרת.

בתהליך ההתארגנות האורתודוקסית הנ״ל, הדמות המרכזית היא, כאמור, הח״ס. אם כי קשה לתאר שאדם יחיד יוכל להשפיע בצורה כה מכרעת על מהלך הדברים עכ״פ מעשיו כולם עומדים בסימן הקו החדש. לפיכך, אין זה מקרה שהוא מעורב בכל פולמוס הלכי חשוב שציין תקופה זו, כפי שראינו בשאלות הגילוח בחוה״מ והלנת המתים, לרבות פולמוסים אחרים שאינם נידונים כאן, כגון היתר הקטניות בפסח, ביטול יו״ט שני של גלויות, מקום הבימה בביהכ״נ, העמדת החופה תחת כיפת השמים, הנסיעה ברכבת בשבת, גילוי הראש, שאלות חינוך ולימודי חול ועוד.

כבר הזכרנו את כיבוש קהילת פרסבורג ואגפיה ע״י הח״ס וזאת חרף התנגדות קבוצות המחדשים וכן את מלחמותיו המתמידות גם לאחר מכן לשמור על נצחונותיו ולהרחיבם. דבר זה שיווה לו אופי של לוחם ללא־חת.

לפיכך, קבע הח״ס את דפוסי המלחמה ב„התחדשות״ לפי תנאים טוטליים, דהיינו ללא פשרות וללא כל ויתורים לצד שכנגד. נסיגותיו המועטות והנדירות היום עין נסיגות טקטיות בלבד ולא באו אלא לשם ביצור־יתר של חזיתות ההגנה. הוא ניהל את מלחמות הדת בתוקף ועוז, בתושיה ובערמה, ולא בכדי כונה בשם „ערום ביראה״ ע״י הרב יוסף שאול נתנזון בדור שלאחריו. כאיסטרטג גבון לא היה להוט להתגרות בקרב („אין ריבים בלא נגעים״, ח״ס ח״ו ל״ה) והאמין יותר בביצור השקעות חינוכיות ציבוריות לטווח ארוך, בהפצת תלמוד תורה („עת לעשות לה׳ הרכו תורתכם״, צוואה) בהרקת טובי חניכיו, ילידי ביתו, על כסאות הרבנות, בהתפייסות עם החסידות וברכישת אמון השררה למגמה הלויאלית של האורתודוקסיה. מאידך לא נמנע גם מלהשתמש באמצעים תעמולתיים מידיים, כגון מעשי־תכסנות והפרחת פתגמים וסיסמאות, שבאמצעותם הכה ללא רחם ביריבים ממשיים ופוטנציאליים. דרכי מלחמה חריפים אלה נגד קבוצות תובעי המודרניזציה היו גורליים בשביל יהודי האזורים הנזכרים. הרי בסופו של דבר הן החריפו את הפילוגים בין הזרמים השונים ויצרו קרע שלא ניתן לאיחוי. קרע זה, כפי שכבר ראינו, הח״ס עצמו ראה את אפשרות היווצרותו ואף השלים עמו למעשה.

שלום בן־פורת (פוליאק)

על „מספרות ישראל בהונגריה"

בתנאים הקיימים, כשאנו, כיהודי כל ארצות הגוש, מנותקים מן הספר העברי הרואה אור במדינת ישראל ובעולם כולו, אימרת הכנף „הכל תלוי במזל, אפילו ספר תורה שבהיכל" (זוהר נשא, קלד) ראוייה, אולי, לניסוח אחר: הכל תלוי במזל, אפילו קריאתו של ספר עברי. מזל כזה היה לי, שאחי, חובב הספר העברי, מר י. איתיאל, תל־אביב, זיכה אותי זה מקרוב בספר „מספרות ישראל בהונגריה", שנדפס בירושלים עוד בשנת תשי"ח.

על־ידי הסבר קצר זה שילמתי את חובי לקורא, שישאלני בצדק: מה ראיתי לדון בספר שעברו למעלה מעשר שנים מהופעתו? התשובה היא פשוטה: כעת הגיע לידי. ומשהגיע לידי וקראתי בו, התחלתי קושר לו ציצים ופרחים, אף שאני מחוסר ספרים מקצועיים. למה הדבר דומה? לאדם זה שחנך בית שהוקם על־פי כל חוקי הבנייה המודרנית. לא בנאי הוא האדם, וודאי לא אדריכל, אף על פי כן יעשה אי־אלה שיפורים, לא יסודיים, כמובן, אבל תיקונים, בבחינת „מקום הניחו לו להתגדר בו". וכל זה מתוך שאיפה לראות את ביתו החביב עליו יותר משוכלל, יותר מושלם, עם כל המעלות.

ברוח זו, מגיש אני לקורא את ההשלמות והשיכלולים, הערות והוספות ל„מספרות ישראל בהונגריה", זאת אומרת של טראנסילוואניה, ובעיקר של האיזור הנודע בשם מאראמורש, ביתו לשעבר של נ' בן־מנחם וערש ילדותו.

א. רשימת הספרים שנדפסו בסיגט

החלק החשוב ביותר בספר הוא, בלי ספק, זה המשתרע על 187 עמודים ששמו „הדפוס העברי בסיגט". במדור הראשון שבחלק זה, „רשימת הספרים שנדפסו בסיגט", הולך ומונה המחבר בדייקנות רבה ובשלל־פרטים ונתונים 186 ספרים, בעברית וביידיש, שנדפסו בסיגט בתקופה של תרל"ד—תש"ב.

סקירה כלשהי על הספר דייה ללמדנו, שהספר אינו יצירה שצמחה בן־לילה, „אגב עיון", אלא תוצאה של חקירות במשך שנים רבות: שהמחבר לא הלך בדרכים הכבושות של חוקרי הספרים. מעידים על כך שמות הרבנים המסכימים, של בעלי בתי־הדפוס על פועליהם, החל ב„הבחור הזצר" ועד לבעל־המגיה, המביאים לבית־הדפוס, המוציאים לאור, ועוד.

בנוגע לרשימת ספרים שנדפסו בסיגט ברשות ששה ספפרים, שהשמיט אותם המחבר ולא נרשמו בספרו:

תרס"ב

1. סדר סליחות נדפסו בהדר ויופי, וגם הושם עין פקיחא ורבת ההשגחה לסדרם בסדר יפה, באותיות חדשות ומאירות ומוגהות בדיוק רב, להקל עול [!] הקוראים ולהאיר עיניהם...

מ. סיגעט, בית מסחר הספרים של יוסף מרדכי כהנא, דפוס אברהם קויפמאן, תרס"ב. סד דף. 80.

על העטיפה השמאלית: ב"ה. ראו זה דבר חדש! שלחן ערוך של מוהר"ר אליעזר הקטן אשר חיבר הרב המקובל... אליעזר ליזר רעוויץ, דיין במדינות באמבערג ואגפי' ובסופו הוסיף חתנו דרשה לשבת שובה, ופירוש מספיק על הברייתא דר' ישמעאל, ונדפס בראשונה בפיורדא שנת תנ"ז, ויען כי כבר ספו תמו ואינם בנמצא כלל ורבים משתוקקים לרוות צמאונם, הוצאותיו לאור מחדש וקצבתי מחירו רק 30 העללער.

ספר זה לא נדפס בסיגט. הוא נדפס במונקאטש, בדפוס קאהן עט פריעד, בשנת תרס"ב, ובשער נאמר: הובא לביה"ד מחדש בהוצאות הרבני הנגיד מו"ה יוסף מרדכי כהנא נ"י מו"ס בעיר סיגעט. מכאן ראייה, שיש להתייחס בזהירות למודעות.

חבל שבהקשר עם ר' יוסף מרדכי כהנא זה (הרביעי בעל שם זה במשפחתו של בעל „קונטרס הספיקות"), לא מנה המחבר (במדור „מביאים לבית הדפוס") מן הספרים שיצאו בהוצאתו אלא השלושה שנדפסו בסיגט; לא נזכרו הספרים שהביא לבית־הדפוס, אם נדפסו במקומות אחרים, אף לא בעמ' 303, במקום שנזכר כהנא זה.

תרס"ד

2. סדר הקפות לשמיני עצרת ולשמחת תורה אשר נאמרו בבית מדרשו של כבוד אדומ"ו הגאה"ק מרן יקותיאל יהוד' טייטלבוים זצללה"ה ובנו אחריו מרן חנני' יום טוב ליפא זצללה"ה אבדפק"ק סיגוט יצ"ו. הובא לביה"ד ע"י הרבני מו"ה מאיר שווארטץ אשר שמש בבית הגאה"ק זלה"ה. בדפוס של הנגיד המפורסם מו"ה אברהם קויפמאן נ"י בסיגוט — Druck von Abraham Kaufman Máramarossziget 1904. כ דף. 8°.

מאיר שווארטץ, המביא לבית־הדפוס, הוציא לאור עשרים שנה לפני כן (תרמ"ד, 1884) סדר הקפות זה „אשר נאמרו בבית מדרשו של כבוד... יקותיאל יהודה טייטלבוים" ונדפס בדפוסו של יוסף פישער בקראקא. במהדורה זו שנדפסה בסיגט הוסיפו את השורה: ובנו אחריו מרן חנני' יום טוב ליפא זצללה"ה.

פ״ז שווארטץ (שם הגדולים מארץ הגר, חלק שלישי, דף ט, א, בהשמטה למערכת ספרים, אות ח) מזכיר „סדר הקפות לשמע״צ ושמח״ת עפ״י נוסח הגה״ק בעל ייטב לב מסיגעט״ ואינו מציין שנת הדפוס או מקומו.

ת ר צ ״ ו

3. בערל שנאבל, מילנער־גאַס, לידער. פערלאג „שלום עליכם״, בוקאַרעשט 1936. 61 [2] עמ׳. 80.

מעבר לשער: אַרויסגעגעבן דורכן „מענדעלע מוכר ספרים״ — ביבליאָטעק — ספינקע. בעמ׳ האחרון של העטיפה: בוכדרוקעריי „צענטראלא״ משה ראָזענטאל סיגעט־מאראמארעש.

עוד שם: דער זיגל פון מענדעלע־מו״ס־ביבליאָטעק מוז זיין אויף יעדן בוך. חותם בתבנית כוכב (עם ששה קצוות): מענדעלע מויכר ספאָרים ביבליאָטעק סעפינקא מאראמאראש.

4. זישע באגיש, דאָס געזאנג פון נעגער־פאָלק, איבערדיכטונגען. (סיגעט, דפוס „צענטראלא״, 1936). 44 [3] עמ׳. 8°.

ת ״ ש

5. וואָלף טאמבור, מיין היים; דערציילונגען. (סיגעט, דפוס „צענטראלא״, 1940). 95 [1] עמ׳. 8°.

חסרי שנת הדפוס

6. בעזהשי״ת סדר הקפות נוסח סדר הקפות מאת כבוד אדמו״ר הרב הקדוש אלקי מרן מרדכי מנדבורנא זי״ע. מקובל מאבותיו הקדושים היינו הקדוש אלקי ר׳ בערצי מנאדבורנא. והקדוש אלקי ר׳ איציקיל מקאליש. והקדוש אלקי ר׳ אהרן ליב מפרימישלאן זי״ע. וגם כן הוא מקובל מאת הרב הקדוש אלקי ר׳ מעכילי הגדול מגיד מזלאָטשיב זי״ע. וידוע ומקובל שהנוסח הזה הוא תקן גדול בעולמות העליונים והוא סגולה גדולה להמתקת הדינים לכל עניני גוף ונפש. ואת האנשים אשר פתח הבית וגם עלינו לשבח ישר והפך ג׳ פעמים היינו אחר הקפה ראשונה ואחר הקפה שני׳ ואחר הקפה שלישית. קאזפאנטי בוכדרוקערייא מ. סיגעט. [1], יט דף. 8°.

ב. כתבי עת שנדפסו בסיגט

יש להוסיף:

ת ר נ ״ ו

יידישע פרעסע פריהער „סיגעטער צייטונג״. בעגרינדעט פאָן הרב החכם הכולל מו״ה צבי הירש העללער זצ״ל. ערשיינט יעדען דאָנגערסטאג... ב״ה מ. סיגעט... רעדאקטאָר: לוי זאב העללער... פיערטער יאהרגאנג, נו׳ 1—35.

בעמ׳ 8: געדרוקט אין ווידערס דרוקקערייא מ. סיגעט.

גליונות 1—35, ה׳ ברכה תרנ״ו—ה׳ קרח תרנ״ו (26.9.1895—11,6.1896). כנראה לא הופיע יותר. התבנית: 30:23 ס״מ. 8 עמ׳ בכל גליון.

לאחר נישואיו של לוי זאב העללער והתיישבותו בעיר דברצן, כלומר, החל בגליון 10 (ה׳ וישב תרנ״ו, 1895—6.12), נערך השבועון על־ידי מרדכי הכהן העללער.

השבועון, כ„סיגעטער צייטונג״ קודמו, נערך חלקו יידיש־דייטש (למעט את היידיש המדוברת בסיגט ובכל איזור מאראמורש) וחלקו עברית, לפי העקרון שלהלן: המאמר הראשי (על מאורעות השבוע החשובים ביותר בתחום פוליטי או כלל־יהודי), ידיעות קצרות על המתרחש בקהילות היהודיות בארץ ובחוץ־לארץ וסיפורים היסטוריים מתולדות היהודים בהמשכים, ביידיש־דייטש. שירים ומכתבים, תולדות גדולי ישראל, ביאורים באגדה ותשובות המערכת („דברים אחדים״) בעברית.

בעברית באו בגליונות 1—35: תולדות השר דון יצחק אברבנאל (בהמשכים), המצאות חדשות בימי הבינים (על תגליות כמלאכת הדפוס וכו׳), שירים ומכתבים משמואל ווייסמאנן חיות מדינוב (גאליציה), תולדות הרמ״א, הספדים על הרב יצחק אלחנן מקובנה, הבארון הירש ור׳ איציק רייך, נשיא היהדות האורתודוכסית שבהונגריה, ועוד.

ראוי לציין, שלמרות צביונו האורתודוכסי־הקיצוני של השבועון, שיבת ציון וחזון התחייה מצאו הד חזק בין דפי העיתון. בגליון 6 קוראים אנו ידיעה קצרה על קבוצת יהודי רוסיה שרכשו להם את הכפר „סאבא״, במרחק של שלוש שעות מיפו וקראו למקום „כפר סבא״. בגליון 10 אנו מוצאים סטאטיסטיקה על אוכלוסיית ירושלים. לפיה מ־45,420 תושבים, 28,112 הם יהודים, 8,560 מוסלמים ו־8,748 נוצרים, ועוד.

מן המאמר „לקוראינו הנכבדים״ שבגליון 1 אפשר לקבוע, שמהפסקת הופעתו של ה„סיגעטער צייטונג״ ועד התחדשותו בשם אחר ובתבנית שונה לא עברו אלא שבועיים. הוי אומר, ה„סיגעטער צייטונג״ הפסיק הופעתו ביום החמישי האחרון שלפני ראש־השנה תרנ״ו.

ג. ציצים ופרחים; הערות והארות

לחלק „הדפוס העברי בסיגט״. ע׳ 132, מס׳ 43, הערה 1: „ישמח משה״ נדפס בפעם הראשונה בלבוב תר״ט—תרכ״א. והכל יחד שנית: לבוב, תרל״א [מהדורה שלישית היא זאת שלפנינו, סיגט תרנ״ח]. מהדורה רביעית: ברלין, תרפ״ח. פרידברג... רושם:... 3 מ. סיגעט, תרמ״ז... המהד׳ השלישית, מ. סיגעט, תרמ״ז, אינה קיימת — עד כאן לשון בן־מנחם. ופלא שלא העיר, שאמנם קיימת

מהדורה, על בראשית למצער, משנת רמ"ז, אך לא נדפסה בסיגט, אלא בלעמבערג והיא ברשותי: ספר ישמח משה על ספר בראשית... לעמבערג, דפוס אורי זאב סאלאט, תרמ"ז (1887). מוזר שבהסכמה ובהקדמה אינם מזכירים אלא את המהדורה הראשונה תר"ט ולא זאת מתרל"א.

בטופס שברשותי חותם על השער: לדהו"מ [לה' הארץ ומלואה] מנחם ישעי' הכהן שוואַרץ ממאדע. ובעמ' האחרון של הספר: נתונה לידידי הר' שואל פישמאן נ"י בחליפין ס' מורה נבוכים. מנחם ישעי' הכהן[4].

אגב: המביא לבית־הדפוס של „ישמח משה", במדבר־דברים, בהוצאה הראשונה משנת תרכ"ב, הוא ר' יצחק איציק בעהם, דיין בעיר קארל, שנודע בכינויו „ר' איציק חסיד" [עי' שם בהסכמותיהם של ר' חיים הלברשטאם מצאנז ור' יקותיאל יהודה טייטלבוים מסיגט. ר' יצחק בעהם][5] עלה אחר־כך לארץ־ישראל והביא שם לבית־הדפוס, בפקודת הצדיק מסטרופקוב — שיניווה, את הספר הגדול „אור החמה" על הזוהר מר"א אזולאי. [ברשותי „אור החמה", חלק ב', סי' שמות, שנדפס בירושלים בשנת ויגידו צדקתו [תרל"ט], בדפוסו של יואל משה שאלאמאן. בשער: הובא לבה"ד ע"י הרב החסיד המפ' וכו' כה"ר יצחק בעהם נ"י שהיה ד"ץ בק"ק קראלי באונגארן... עי' בהסכמות שבראש הספר מגדולי הדור שמתארים אותו „ידידנו הרב המופלג החסיד" (בעל „ייטב לב"), „ידיד נפשי" (הצדיק מצאנז) וכו']. נפטר בירושלים בשנת תרמ"ח ונטמן בהר הזיתים. הוא הוציא גם את הספר „מחזה אברהם" על חכמת הפרצוף עם פירוש קצר מר"א אזולאי, ירושלים, דפוס יואל משה שאלאמאן, תר"ם [1880].

עמ' 127, מס' 39: „ספר עצי העולה חלק ראשון". תרנ"ז. יש להעיר, שחלק ראשון זה נחלק לשני חלקים במהדורה השנייה, שנדפסה בשני מקומות: חלק ראשון (כולל הלכות בישולי עכו"ם, היינו עד דף מה מן המהדורה הראשונה) נדפס במונקאטש תרפ"ט, לב דף; חלק שני (מהלכות בישולי עכו"ם עד הגמר של חלק ראשון מן המהדורה הראשונה) נדפס בדפוסו של משה יודא גלאנץ, ארשיווא תרצ"ב.

עמ' 137—138, מס' 51: „הכרמל". בן־מנחם אינו רושם את העטיפה. לטופס שברשותי עטיפה ועליה: מחירו 2 דאלאר. ב"ה. הכרמל, אוצר החכמה בלול מתוכן כל ספרי המלבי"ם, עם באורי שמות הנרדפים, פעלים ומלים וחוקי ההגיון. יצא לאור מחדש בדפוס המשובח „פראטרניטאס", קלווזש, בשנת תרפ"ב לפ"ק.

Hacarmel, Cluj, Klausenburg 1922. Tipografia Fraternitas Hebr. Abt. Kaufman, Cluj (Klausenburg) Str. Dorobantilor 16. Tel.: 455.

גם כאן, כמובן, האמת היא, שהספר נדפס בסיגט (דוגמת הספר „עצי לבנון", עמ' 222, מס' 185) והעטיפה בלבד נדפסה בקלוז'. עי' כעת על הספר ב„כתב־העת", בוקרשט, גליון 6 (25) מיום יב בשבט תשי"ח.

עמ' 145, מס' 57: דברי גאונים... Umbac, יש לתקן Bumbac.

עמ׳ 190, מס׳ 123: „ספר סמיכת נופלים״. ברשותי שמור טופס מוגה על־ידי המחבר בכתב־ידו. כך, למשל, בדף ג, א: הקדמה לספר סמיכת נופלים חלק שני... דאס ערשטע האבע איך שאהן 4 מאל איבער געדרוקט... הגיה המחבר את הסיפרה „4״ וכתב במקומה „5״; שם, במקום „22 טויזענד שטיק״, הגיה „28״. רוב ההגהות הוא תיקוני לשון וסגנון וגם של טעויות.

עמ׳ 209, מס׳ 154: „ספר פרי מגדים״. עי׳ על הספר: „כתב־עת״, גליון 25, יב שבט תשי״ח (2 פברואר 1958), עמ׳ 6, במאמרו של הרב שמואל טוביאס, פיאטרה: רבנו יוסף תאומים בעל „פרי מגדים״ ז״ל.

עמ׳ 254 ב„שמות הספרים״: הגדה של פסח עם ברכת השחר. יש לתקן „ברכת השיר״.

עמ׳ 284, הערה 3: ר׳ יעקב משה. שם משפחתו: שווארץ. שימש רב בקראלי.

עמ׳ 310, 1: „ספר תורת משה נתן״. על הספר עי׳ „יידישע פרעסע״, סיגט, מגליון 26, מיום ה׳ צו תרנ״ו (26 מרס 1896), עמ׳ 7.

עמ׳ 313, 1: ספר בית הילל. על הספר עי׳ „יידישע פרעסע״, סיגט, גליון 6 מ־7 נובמבר 1895, עמ׳ 6, במדור „דברים אחדים״; עוד שם, גליון 32 מ־14 במאי 1896, עמ׳ 6.

ד. הרב יוסף הכהן שווארטץ הי״ד

אם במאמר החשוב ביותר שבספרו, „הדפוס העברי בסיגט״, השקיע בן־מנחם את מירב חריצותו, מיטב כוחו, הרי במאמר השני במעלה, „הרב יוסף הכהן שווארטץ״ (עמ׳ 330—370), התמסר בן־מנחם בלב ובנפש, בהתלהבות, כדי לצייר לנו אישיות, זו שבתנאים נורמאליים היה מסוגל להתרומם לדמות נעלה של אחד מגדולי ארצנו, שבה התמזגו תורה וחכמה, חסידות והשכלה, אורטודוכסיות יהודית־הונגרית וקיום־יחדיו עם חכמת ישראל וחקירתה.

מה שנכתב על משפחת שווארץ זו, שהחל ממייסדה, הרב אברהם יהודה הכהן, בעל „קול אריה״ (תקפ״ד—תרמ״ד), סבו של ר׳ יוסף הכהן, ועד ימינו אנו, אבל בעיקר בתקופה שבין שתי מלחמות־העולם, לא פסקה לספק לנו רבנים, מגידים־דרשנים, עורכים של עיתונים וקבצים תורניים, מחברי ספרים ביבליוגראפיים, מוציאים לאור, מביאים לבית־הדפוס וסתם למדנים וחובבי ספרים בארצות הונגריה, טשכוסלובאקיה, רומניה וכו׳; מה שכתבו הם עצמם, כל יוצאי משפחה זו (לרבות גם מחברנו בן־מנחם, נצר משפחה זו), כל אלה מהווים ספרות שלימה, ספרייה ראוייה לקשט בה ארון־ספרים מכובד.

לחטט, כדי לחשוף מקורות חדשים בקשר עם משפחת־אפרתים זו, לגלות דבר נוסף על מה שגילו כבר אחרים חובה היא. חובתם של האחרונים שבשרידי יהדות מפוארת זו של טראנסילוואניה ומאראמורש שגורלם ריתק אותם, משום־מה, לאדמה זו גם כיום, אחר שנכחדה יהדות זו, וגישה כלשהי להם לאי־אלה מקורות

שנמצאים כאן, מקורות שעדיין לא נחשפו כהלכה או לא נחשפו כלל.

הבה ונמלא איפוא חובתנו.

עמ׳ 340, 1 : ר׳ נפתלי הכהן שווארטץ... אביו של ר׳ יוסף... מאיובער ווישווא.

קודם שהלך ר׳ נפתלי למלא מקום אביו על כס־הרבנות ביישוב ה. מאד (תרמ״ד), ישב, כידוע, בעיירה אוביר ווישיווא[1] שבאיזור מאראמורש. מעטות הן הידיעות וקלושות על מעשי ר׳ נפתלי בתקופה ההיא (בנו, ר׳ יוסף, לא היה אלא בן תשע כשהעתיקו את מושבם מאוביר ווישיווא לה. מאד) והנה בפנקסה של „חבורה משניות״ מאוביר ווישיווא, שרישומיו הראשונים הם „מיום ו׳ עש״ק טבת בא תיקון טוב לפ״ק״ (תקפ״ו, 1826) והאחרונים „ממוצאי ש״ק פ׳ מקץ תרס״ז״ (1907), נזכר שמו של ר׳ נפתלי שתים־עשרה פעם. ראשונה ברישום מיום ב דראש־חודש כסליו תרל״ו ולאחרונה ביום יב בתמוז תרמ״ב. מהם נודע לנו, שר׳ נפתלי היה אחד הפעילים שב„חבורה משניות״ זו וגם גבאי שלה.

ברישום שבדף 145, א׳ מצאתי כתוב:

ב״ה. בהתאסף אנשי החבורה הנכבדה, לסיום ש״ס משנה, בבית הרב אב״ד דפה[2], ב׳ דר״ח כסליו תרלי״ו. בא לפנינו הרב מו״ה נפתלי שווארטץ נ״י, חתן רי״א פרוכטער[3], וביקש מאתנו להכניסו באגודת חבורתנו. והסכימו כל אנשי החבורה לקבלו באופן שיתן לקופת החבורה סך חמשה עשר זה״ו א״וו 15F — וקיבל עליו. ונתן אז יום הנ״ל סך חמשה 5F ליד הראש החבורה הרב נ״י. ועוד חייב סך עשרה זה״ו או״ו ומעתה הרי הוא כאחד מאנשי חבורתנו.

ובהמשך, רישום בעיפרון:

נפטר בשנת תרנ״ז י״ב לחדש כסליו בעיר ה. מאד אחרי מלכו שמה על כסא הרבנות שלושה עשרה שנה, תנצב״ה.

בדף 94, ב אנו מוצאים שלושה רישומים:

ב״ה. בבית הגבאי דחבורה משניות[4], ה״ה הרב וכו׳ כ״מ נפתלי הכהן נ״י, נעשה הרואה חשבון על משך שנה תמימה, ה״ה כ״מ צבי הירש כהנא נ״י מפה. היום אור ליום ה׳ ו׳ דחנוכה תרלחי״ת.

שם, רישום שני[5].

היום אור ליום א׳ דר״ח טבת שנתרלחי״ת לפ״ק בהתאסף כל החבורה יחד בבית ר׳ נפתלי כהן שווארץ נ״י על הסיום ששה סדרי משנה נמנו וגמרו כל החבורה יחד שבאם ירצה אחד להתקשר עמנו באגודת חברתינו לא יצטרך בעצמו לבא לפני החבורה רק יוכל לשלוח דבריו ע״פ שליח הנאמן לו ויציע טענותיו לפני החבורה שמבקש מאתם שיקבלו אותו והחבורה יבררו חמשה מהם ע״פ קלפי והשני גבאים יצרפו עמם ואותם השבעה הכח והרשות בידם להעריך את האיש כפי אומדן דעתם וכאשר יאמדו את האיש כמה יתן כן

יקום וכן יהי׳ ורק באופן שידעו כל החבורה מי הוא האיש אשר רוצה להתקשר עמנו. והנה כבר נעשה התקנה שבאם ירצה א׳ מהחבורה להכניס את בנו בחבורה יתן לקופת החבורה רק חמשה עשר ר״נ [או: ר״כ] או״ו ועכשיו עשינו תקנה מחדש שבאם ירצה א׳ להכניס את חתנו אין לזה סכום קצוב ורק השבעה הנבררים יערכו אותו באומד קל לא כפי אומדן איש זר אשר לא הי׳ לו עדיין שייכות בחבורה. והחמשה הנבררים אשר הובררו כעת ע״פ קלפי הלא המה ר׳ אברהם חיים האגיר, ר׳ דוב בער שטיין, ר׳ יודא קעסליר, ר׳ יוסף מרדכי פאלאק, ר׳ זאב כהנא. המה נבררו על שנה תמימה מהיום. ובאם ירצה אחד להתקשר עמנו הזמן לזה רק בשעת הסיום וארבע פעמים בשנה מחוייבים הגבאים להשתדל לעשות סיום ולחלק סדרי המשניות מחדש להלאה, והסעודה אינם מחוייבים לעשות רק פעם א׳ בשנה כ״ז [כל זה] נעשה ביום הנ״ל ובעה״ח [ובאתי על החתום],

ה״ק נפתלי הכהן שווארץ [6]

ומתחתיו הרישום הבא שלא בכתב ידו של ר׳ נפתלי:

בבית הגבאי נפתלי הכהן נ״י בהתאספות החבורה על הסעודה ב׳ דר״ח תמוז תר״ם נגמר ונעשה הכל בלי התחדשות ונעשה הגבאי הר׳ נפתלי הנ״ל וגם הנבררים כנ״ל מחדש עד משך שנה תמימה, רק מחוייבים כל החבורה להשתדל שיהי׳ ארבעה פעמים בשנה סיום למשניות היינו סיום א׳ ביום טוב חשון, וסיום ב׳ חמשה עשר בשבט, וסיום ג׳ ביום מ׳ לספירה וסיום ד׳ חמשה עשר באב. וה׳ יעזרנו ללמוד וכו׳.

הרישומים בדף 151—153 הם מיום ה׳ בלק, יב בתמוז תרמ״ב, „בהתאסף חבורה משניות לסיום משניות לבית הגבאי ה״ר נפתלי הכהן נ״י״ ומוסרים על קבלת שלושה חברים חדשים ל„חבורה״. ביניהם „האברך המופלג מו״ה אליעזר שיפמאן״ (שימש כעבור שנים רב בכפר ניר־לוגוש, שבקרבת העיר ניר־באטור שבהונגריה; הצליח, אפילו, להחזיק ישיבה ביישוב נידח זה, הרחק מתחנת רכבת מהלך של שעות, והקים תלמידים רבים. [זכיתי להכירו אישית] [7].

מוצאים אנו עוד את ר׳ נפתלי הכהן בלוחות־החשבון שבפנקס (דף 173—178). יחד עם שמות שאר החברים בתקופת שנות תרל״ה—תר״ם.

יוצא לנו איפוא, שר׳ נפתלי כבר כיהן כגבאי „החברה״ ביום ו׳ חנוכה תרל״ח והמשיך בכהונתו זו גם ביום יב בתמוז תרמ״ב. קרוב לודאי, החזיק בכהונתו זו עד עזבו את העיר בשנת תרמ״ד. אחר הרישום מיב בתמוז תרמ״ב, אין רישום חדש, היינו קבלת חבר חדש, אלא כעבור שלוש שנים כמעט, ביום ז באדר תרמ״ה, הפעם „בבית הגבאי ה״ר נחמן שואל פרוחטיר״ [8].

עמ׳ 341, 3: נשא את בתו... של הגאון מו״ה אליעזר חיים דייטש. — בשבועון „יידישע פרעסע״, סיגט, שהזכרנו לעיל, נזכרת בשלושה גליונות חתונתו של ר׳ יוסף. בגליון 20, ה׳ תרומה תרנ״ו (13 בפברואר 1896), עמ׳ 7,

במסגרת המדור „דברים אחדים" פונה העורך אל ר' יוסף: „לכבוד ידידי מאז הב' החריף חתן תמים במעלות מו"ה יוסף הכהן שווארץ נ"י בן לאדמו"ר הגאון המפורסם מהר"ן שליט"א אבד"ק מאד... מה מאוד אותה נפשי לקחת חבל בשמחתו, אבל טריד אנכי מאד, והנני אמינא לו... מזל טוב"; בגליון 22, ה' תשא תרנ"ו (27 בפברואר 1896). במדור החדשות ביידיש־דייטש, מודיע השבועון על „חתונה גדולה" שבה השתתפו רבנים מפורסמים; בגליון 23, מיום ה' ויקהל תרנ"ו (5 במארס 1896), עמ' 5, מפרסם סופרו העברי של העיתון, שמואל ווייסמאנן חיות, דינוב, „מודעה" זו: „לדאבוני לא יכלתי מסבות מתהפכות להאציל ברכת מז"ט במודעה, על כבוד חופת בת אדוני מורי ורבי... אליעזר דייטש... לכן הנני מביא בזה את ברכתי לו ולנות־ביתו ולהזוג היקר... דינוב, שמואל ווייסמאנן חיות".

על החתונה, עי' עוד ב„אילה שלוחה", עמ' צח־קא. בייחוד עי' (שם עמ' 104) במכתבו של ר' נפתלי לדודו הרב שמואל גינצלער מווישיווא. כן מבשר ר' נפתלי לבנו, ר' יוסף, באחד ממכתביו (אילה שלוחה, עמ' 107), שהגיע לו בתור דורן דרשה הספר „תכלת מרדכי". הוא הספר שהזכירו בן־מנחם (עמ' 341, הערה 6) שנמצא ברשותו.

עמ' 353, הערה 231: „קרבן ראשית". „לצערי איני יודע לזהותו". אולי הכוונה לספר "בכורי ראשית", חי' בש"ס ופוסקים, מאת ר' יעקב שמואל אויסלאנדער, שאמלוי תרפ"ו, שבו נזכר, בדף מח, ב, יוסף הכהן.

שם, הערה 144: ויש להוסיף... ר' יוסף הכהן נזכר גם ב„עין הבדלח", שאלות ותשובות, מאת הרב צבי הירש מאנהיימער, ברוקלין תרצ"ח, עמ' 42; „ירושת פליטה, קובץ תשובות מגדולי מדינת הונגריא אשר רובם נהרגו על קדושת השם בשעת הגזרה ה' תש"ד", בודאפסט תש"ו, תשובה לר' יוסף מר' קאפל רייך, עמ' 90, סימן לא. וגם שמות הקדושים שבסוף הספר.

ה. תיקונים והשלמות ל„תיקונים והשלמות"

עמ' 373: אגם מים... „ר' אברהם מאיר גלאנצר... בא לאמעריקא ומת בחצי ימיו". עי' עליו בקונטרס „זכרון לדור אחרון" שבסוף „אגרת צפון" לר' יוסף הכהן שווארטץ, סעאיני תרפ"ז, עמ' 7. לפי ר' יוסף, נפטר ר' אברהם מאיר ביום טו באייר תרפ"ה. חבל שלא הזכיר מקום פטירתו. [מכאן, ש„בחצי ימיו" הוא לאו דוקא, כי משנת תר"ס (השנה שבה הוציא את „אגם מים") עד פטירתו, עברו 25 שנים. בתר"ס, היה, למצער, בן 25, הרי היה בן חמשים, לכל־הפחות, בפטירתו (תרפ"ה)]. מן העובדה, שמצבתו לא הובאה בספר „מצבת זכרון", גראסווארדיין תש"א, ראייה שלא נפטר שם. בנו של ר' אברהם מאיר, יצחק גלאנצער, היה בעל בית־דפוס בגרוסווארדיין. הספר „כנסת ישראל" מאת ישראל

ברוך ברוין, נדפס „בדפוס המשובח של מו"ה יצחק בלאאמו"ר אברהם מאיר הכהן גלאנצער זצ"ל, גראסווארדיין תרפ"ח לפ"ק".

עמ' 374 (סמיכת נופלים). — ברשותי „ספר הפנים", אזהרות... לשמור פיו ולשונו בביהכנ"ס ובבהמ"ד... מאת זאב וואָלף [לייכטער], לבוב תרע"א 8°. לו דף. בסוף הספר, אחר הדף האחרון, צורף על דף מיוחד קול קורא של בעל „סמיכת נופלים", אביגדור ווינבערגער, שהפיץ את הספר, כנראה, במאראמאראש. הקול קורא נדפס על נייר מיוחד ונדבק על העלה שבין הדף האחרון ובין העטיפה, וזה לשונו:

Aufgäber: W. Weinberger in Szaploncza, (Com. Maramaros, Ungarn)

קול קורא

בטח רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך שלח לנו הספר החדש והקדוש הזה ספר הפנים אשר בודאי יהי' תועלת גדול (!) לזכות ביום הדין הבע"ל לכל הקורא בו. ויש עליו הסכמה מן הגאון הגדול מבערזשאן גאליציען, זצ"ל, ומן הג' מלעמבערג שליט"א, ומן הגה"צ מזידיטשוב שליט"א, ומן אלעסקער שליט"א, וע"כ זכין לאדם שלא בפניו ואני שולח זאת לגרום שנה טובה אף למי שלא ביקש ממני, ומחירו כתר אחד, אבל מי שביכלתו לשלוח לי יותר בודאי יתברך מן השמים יותר ויותר מפני שהספר ניתן לעני גדול בחינם כדי לזכותו ולהרבות כבוד שמים, וזאת המצוה לתן (!) ספרים ללמוד בהם יקרה היא מאד לפניו ית"ש ונקרא בגמרא הקדושה עושה צדקה בכל עת, אפילו אחר פטירתו של המחזיק ומסייע לחלק הספרים לאחריים (!), נחשב לפניו ית"ש כאילו הוא בחיים ונותן תמיד צדקה, והכל הולך אחר הגורם לדבר, כי אני כעת אי אפשר לי לעשות מאומה בלא סיוע ממעלתכם, שירדתי מאד ר"ל מנכסי, ורק מי שאי אפשר לו באמת לשלוח לי כל מחירו ישלח לי רק מה שאפשר לו, אבל מיד שלא אצטרך לכתוב ולבקש ממנו כי עני ואביון אנכי היום ולויתי המעות בקושי גדול לקנות הספרים, אבל מי שאינו רוצה הספר ולשלוח מעות מיד, ישלח תיכף בחזרה הספר שאוכל לשלחו לאחרים, וגם בחנם יכול לעכב הספר ללמוד בו הכל ורק לשבוע אחת (!) לא יותר.

ולדעת אשר הקב"ה שלח לנו זה הספר מצד רחמנותו עלינו שאם נשמע להכתוב בו עכ"פ, אשר לא כתוב בו שום מסירת נפש ולא לתן(!) ממון הרבה, ישלח לנו הגואל צדק במהרה בימינו כדי שיתגדל ויתקדש שמו יתברך בכל העולם וכיר"א. ע"כ צריכין להתאמץ ולהשתדל לקיים.

הק' אביגדור ווינבערגער

עמ' 375: „והנני מביא כאן מכתב שכתב רב אחד, אב"ד מן קהלה קדושה „פאדע" נ"י... הנני שולח לכת"ה ספרי חלק א וחלק ב...

[בניגוד למנהגו, בן־מנחם אינו מעיר כלום על זהותו של הרב מפאדע וספרו

בשני חלקיו ששלח לבעל „סמיכת נופלים"]. „פאדע" היא Pade שבמחוז Torontai בהונגריה. והרב הוא ר' חיים יהודה שלעזינגער, שאחר עזבו את פאדע, שימש דיין בעיר בודאפסט[9]. אחד מבניו, ד"ר שאול שלזינגר, היה ראש קהילת בראשוב שבטראנסילוואניה, עלה לישראל ומת באביב תשכ"ט.

הספר, בשני חלקים, ששלח לר' אביגדור ווייגבערגער הוא ספרו „לקוטי יהודא", „פירוש נחמד על שלש עשרה העקרים", בצורת שאלה ותשובה בין אב ובנו, בשתי שפות, עברית וגרמנית (צחה, באותיות עבריות), ווייטצען תרס"ט־תר"ע.

כאמור, בראש המאמר, הספר „מספרות ישראל בהונגריה" הגיע לידי שנים רבות אחר הדפסתו. חסרה לי איפוא גם ההזדמנות להתחקות על מאמרי הביקורת שהופיעו בלא ספק בשעתם בעיתונות העברית, בשבח הספר או במגרעותיו. שאלה ניקרה במוחי: באילו מהערותיי על הספר, קידמוני אלה שקידמוני גם בקריאתו? — ולכן, כאשר הצלחתי להשיג את מאמרו של י. יוסף כהן שנדפס ב„קרית ספר", לד, נרגעתי והונח לי. נוכחתי, שלא קידמני אלא בשלושה דברים: בנוגע המסע לארץ־ישראל בתרס"ה שהנציחו הרב שיק במאמרו „בצאתי לירושלים"; ב„די ליימענע פויסט" של נ. מארק, דפוס סיגט, שלא נרשם על־ידי מר בן־מנחם, וב„דגל מחנה אפרים", תש"ב, שנרשם על־פי טעות כדפוס סיגט.

וכאן ארבע הערות למאמר י. יוסף כהן:

1. בקשר עם ההערה על „ספר רפואות": „שווארץ עבר אח"כ לסאטמאר והדפיס שם ספרים עברים". מן הרצוי לפרט: עם שותפו מאיר קלויזנר. עי' „לקוטי צבי מיט דייטשער איבערזעטזונג" (כך!), מאת שמעון מיללער, סאטמאר, תר"ע.

2. בנוגע לפואימה „אויף באסאראבער ערד" מיוסף טראכטענבערג, שנרשם כחסר שנת הדפוס, בא מר י. יוסף כהן לחלוק, כי „לאמתו של דבר נדפס בשנת 1935". מן הכוכב (*) שהציג מר בן־מנחם אחר מספר הרישום (176), יוצא, שהספר לא היה לפני עיניו (אף שבניגוד להרגלו, הפעם אינו מראה את היסוד, עליו סמך ברישומו). נראה, שאף י. יוסף כהן לא ראה את הספר, כי כל רישומו של ספר זה כדפוס סיגט בטעות יסודו: הוא נדפס בסעאיני!

הספר ברשותי. על העטיפה: יוסף טראכטענבערג, אויף באסאראבער ערד, ציור של ראש אדם ושלושה חרמשים ומתחתם: ד. בינאווסקי. על העלה שלפני השער צמוד תו צהוב בגודל של בול: פרעמיע פאר די אבאנענטן פון „אויפגאנג". בשער: יוסף טראכטענבערג, אויף באסאראבער ערד (בלי „פאָעמע אין צוויי טיילן" כמו שנרשם). מעבר לשער: הילע געצייכנט פון לאזאר דובינאווסקי.

Copyright by Iosif Trachtenberg, Briceni, Jud. Hotin, 1935

געדרוקט אין 3000 עקז. אין דער דרוקעריי פון „אויפגאנג", סיגעט. צעשינסקיס (ולא „צעשינסקי" כמו שנרשם) פארלאג, שיקאגע (ולא „שיקאגאָ" כמו שנרשם).

עמ' 5, לאחר דף השער: יוסף טראכטענבערג, תמונת המחבר, אויף

באסאראבער ערד. עמ׳ 7: הקדשה לי. ד. איזראעל. עמ׳ 9: יוסף טראכטענבערג / אויף באסאראבער ערד (פאעמע אין צוויי טיילן). 59 עמוד. °8.

דף האחרון: מאלדעוואניזמען (ולא „מאלדאוואניזמען״ כברישום), באנוצטע אין בוך.

על העטיפה עמ׳ 4: Tip. Wieder I. Seini, Jud. Sătmar (Romania)

ההסבר לטעות הוא, שהרושם לא הבחין, כנראה, בכתובת שבעטיפה בעמוד האחרון, מאחר שמקודם כבר הוליכה אותו שולל הכתובת שבעבר לשער „אין דער דרוקעריי פון ,אויפגאנג׳, סיגעט״, או שחסרה עטיפה בטופס שהיה בידו. ומי כמו בן־מנחם יודע, שבסיגט לא פעל דפוס „אויפגאנג״, אלא „צענטראלא״ של משה ראָזענטהאל, שהדפיס את הירחון „אויפגאנג״?! והכתובת שמעבר לשער? היא התכוונה לומר „אין פארלאג פון ,אויפגאנג׳״, כמו שאנו מוצאים בספרו של נאטאן מארק, „די ליימענע פויסט״, בשער „פארלאג ,אויפגאנג׳, סיגעט״, ומעבר לשער: „צענטראלא״, מ. ראָזענטהאל, סיגעט, ולא „אין דער דרוקעריי פון ,אויפגאנג׳״ בכלל. כל רישומו של ספר זה השתבש, כמו שהראיתי לעיל ואף השמיטו את העיקר: שנת הדפוס.

2. ועוד יותר בולטת הטעות בנוגע לרישומו כדפוס סיגט של „לידער פון מיין לעבן״ מהערש לייב גאָטליב, שהוצע על־ידי מר י׳ יוסף במאמרו בעקבות הלעקסיקאָן פון דער נייער יידישער ליטעראטור. אולם, באמת, ספר זה נדפס בסעאיני והוא ברשותי.

על העטיפה ועל השער: אלע ווערק פון הערש לייב גאָטליב. ערשטער באנד. לידער פון מיין לעבן. לידער, הומאָרעסקן, ערציילונגען. תמונת המחבר. 1933. דרוק פון יעקב ווידער סעאיני, ס. ווארהאל, רומעניע.

בעמוד האחרון של העטיפה: מחברים נכבדים! (פרסומת באותיות גדולות של המדפיס יעקב וויעדער). 96 עמ׳. °8.

מספר העמודים השווה (96) ברישומו של הלעקסיקאָן ובספר שברשותי, אותה תבנית (°8) ואותה שנת הדפוס (1933) מספיקים להראות על הטעות. זו הוליכה שולל את הרושם בלעקסיקאָן.

4. בנוגע ל„דגל מחנה אפרים״, שעליו מראה מר י׳ יוסף כהן ש„נדפס בסעאיני״, לשם הדיוק רצוי לומר „נדפס בסינער־ווארהאל״, כנדפס בשער, ואפשר להוסיף, שזה שם העיירה סעאיני בהונגרית, כי בשנת תש״ב שלטו בה ההונגרים.

מספר הספרים שנדפסו בסיגט

אם לא נתגלו גם על־ידי אחרים ספרים נוספים שלא נרשמו, הרי מספר הספרים דפוסי־סיגט בעברית או ביידיש הידועים לנו בשעה זו (אחר שהוצאו

הרישומים מס׳ 151 (על ידי המחבר עצמו[10]), מס׳ 174 (על־ידי מר י״י כהן) ומס׳ 176 (על ידי), הוא: 194.

רישומים על־ידי בן־מנחם	184
רישומים על־ידי י״י כהן	4
רישומים על־ידי	6
סך־הכל:	194
מהם: בעברית 173, ביידיש	21

לוח מספרי של הספרים שנדפסו בסיגט בתקופה תרל״ד—תש״ד

השנה	מספר הספרים שנרשמו	מספר השנים בלא רישום	השנה	מספר הספרים שנרשמו	מספר השנים בלא רישום
תרל״ד	2		תר״ע	13	
תרל״ה	5		תרע״א	3	
תרל״ו	5		תרע״ב	6	
תרל״ז	1		תרע״ג	4	
תרל״ח	—	1	תרע״ד	2	
תרל״ט	1		תרע״ה—תרע״ט	—	5
תר״ם—תרמ״ה	—	6	תר״ף	1	
תרמ״ו	1		תרפ״א	—	1
תרמ״ז			תרפ״ב	4	
תרמ״ח	1		תרפ״ג	2	
תרמ״ט	4		תרפ״ד	1	
תר״ן	2		תרפ״ה	4	
תרנ״א	2		תרפ״ו	4	
תרנ״ב	4		תרפ״ז	2	
תרנ״ג	3		תרפ״ח	1	
תרנ״ד	—	1	תרפ״ט	—	1
תרנ״ה	3		תר״ץ	1	
תרנ״ו	2		תרצ״א	1	
תרנ״ז	3		תרצ״ב	—	1
תרנ״ח	4		תרצ״ג	1	
תרנ״ט	2		תרצ״ד	2	
תר״ס	9		תרצ״ה	2	
תרס״א	8		תרצ״ו	6	
תרס״ב	7		תרצ״ז	2	
תרס״ג	6		תרצ״ח	1	
תרס״ד	4		תרצ״ט	5	
תרס״ה	7		ת״ש	4	
תרס״ו	4		תש״א	2	
תרס״ז			תש״ב—תש״ד	—	3
תרס״ח	9		תש״ה	8	
תרס״ט	5				
			סך הכל:	194	19

ו. מספר הספרים שנדפסו בסיגט

ולא בכדי תיקנתי „לוח" זה. הוא מלמדנו:

1. שהסך־הכל של השנים, שבהן יצאו 194 הספרים, הוא לא שבעים, אלא 51;
2. שמ־19 שנים, בתקופה שבין תרל"ד—תש"ד (1874—1944), אין לנו שום רישום, שמשמעותו שב־19 שנים אלו לא הופיע שום ספר עברי בסיגט.
3. שהעשור הראשון מן המאה שלנו, תר"ס—תר"ע, היה הפורה ביותר שבכל התקופה הזאת, ו־79 ספר מכל ה־194 (41%) יצאו בעשור זה.
4. ששנת תר"ע היא השנה עתירת־הספרים ביותר בתולדות הדפוס העברי בסיגט, שמספר ספריה הוא 13.

עלינו למצוא הסבר מתקבל על הדעת על השאלה: מה היו הסיבות שהביאו למצב זה של קיפאון בשדה הופעת הספר העברי בסיגט בשנים תרל"ד—תש"ד?

הבה ונעיף עיין על הלוח המספרי. מלבד שנת תרל"ח, הראשונה בשנים בלא ספר עברי חדש, בולטת קבוצת השנים תר"ם—תרמ"ה, כלומר שש שנים רצופות, שבהן לא הופיע ספר. היא התקופה שבה נדפסים ספריו של ר' יקותיאל יהודה טייטלבוים, רבה של סיגט, בלבוב (ייטב פנים, תרמ"ב) ובמונקאטש (ייטב פנים, על מועדים, תרמ"ג) ומחדש בלבוב (אבני צדק, תרצ"ה); אבל משגשגים ופורחים גם בתי הדפוס העברים בפרעסבורג ובפאקש וכו', בעוד שסיגט, אחר שהוציאה במשך שש שנים (תרל"ד—תרל"ט) 14 ספרים, נשתתקה.

אף שמחברו של „מספרות ישראל באונגאריה" אינו דן ישירות בבעייה זו, בכל זאת מצאתי בספרו הסבר חלקי לדבר: בתקופה זו, תר"מ—תרמ"ה, לא פעל שום בית דפוס עברי בעיר (עי' בעמ' 260 (בעלי־דפוס"). „דפוס המשותפת" חדל לפעול בשנת תרל"ט. מנחם מענדיל ווידער התחיל פועל בשנת תרמ"ו בשותפות עם הירש לייב גאָטליעב והדפיסו ספר אחד בלבד בשנה ההיא. הם הדפיסו וודאי גם את „מכתב גלוי" בשנת תרמ"ז, אף שסתם כאן המחבר (עי' עמ' 112, מס' 16) ורק בשנת תרמ"ח התחיל פועל בית דפוסו של מנחם מענדיל ווידער כראוי. אבל, מר בן־מנחם נשאר חייב להסביר לנו, מדוע חדל לפעול בשנת תרל"ט בית דפוסו של ר' משה צבי זיכערמאן ו„הדפוס המשותפת"?

בשנת תרנ"ד, אם לא הופיע ספר, הופיעו, למצער, העיתונים „יודישע פאלקס צייטונג, וה„סיגעטער צייטונג" של צבי היר העללער.

קיפאון שני ממושך הביאה תקופת המלחמה העולמית הראשונה שבשנותיה, תרע"ה—תרע"ט, לא הופיע אף ספר.

אף על פי שבתום המלחמה העולמית הראשונה, החל בשנת תרפ"ב, מורגשת התאוששות מסוימת בדפוס העברי בסיגט, לא ישוב עוד לאותה רמה, בכמות ובאיכות שלפני מלחמת העולם. מלבד שנת תרצ"ו, שבה נדפסו ששה ספרים ,ותרצ"ט, שבה נדפסו חמשה ספרים, מספר הספרים שהופיעו בשנה נע בין

1—2 ולכל היותר: 4. ולא עוד, אלא שמופיעות שוב שנים (תרפ״ט, תרצ״ב) בלא ספר עברי.

כלום חסרו מחברי ספרים? מהי איפוא הסיבה לירידתו של הדפוס העברי בסיגט אחר המלחמה העולמית הראשונה? ההסבר הוא, כמובן, פשוט וידוע: קמו בתי דפוס חדשים ברחבי המדינה, עם כוחות חדשים בעלי מרץ, אבל בראש וראשונה בעלי חוש מסחרי מפותח שהבינו סוד התעמולה. כוח כזה שימש, בקרבתה הבלתי־אמצעית של סיגט, בית דפוסו של ר׳ יעקב וויעדער הי״ד בעיירה סעאיני, הודות למירצו הרב וחוש האירגון שלו. ושיחק לו מזלו של ר׳ יעקב, שר׳ יוסף שמעון פאללאק הי״ד מן העיר הסמוכה סאטמאר, החליט להוציא (בסיון תרפ״ב) קובץ תורני „בית ועד לחכמים״, פעמיים בחודש, וקובץ צנום זה „בדפוסו של יעקב וויעדער, סעאיני״, חדר במשך תקופה של עשרים שנה לארצות רבות. כך הדפיס הרב חיים הירשענזאהן מארצות־הברית את ספריו בסעאיני. הרב הילל פוסק ז״ל בא מבסרביה עם ספריו הרבים לר׳ יעקב וויעדער, בדלגו על בתי הדפוס העברים שפעלו בקישינוב, בטשרנוביץ, בקלוז׳, באוראדיאה, וכו׳; מחבר אחר, ר׳ שלום הכהן שיין, גם הוא איש בסרביה, בא לסעאיני עם ששה ספריו. אחריו בא ר׳ יונה, השו״ב מוואלונטירובקה וכו׳ וכו׳, עד שידיו של ר׳ יעקב מלאות היו עבודה. אחר־כך באו קבצים חדשים: מגד ירחים, המגיד, לקט שושנה, הישיבה, וכו׳, כולם הפיצו את שמו של ר׳ יעקב ובמאוחר גם את שמו של ר׳ מאיר ליב הירש המדפיס מסאטמאר.

לרוע מזלה של סיגט לא קמו בה עורכי ירחונים־תורניים מסוג זה. אפילו אנשי סיגט עצמם פנו לר׳ יעקב וויעדער או למקומות אחרים (ר׳ יקותיאל יהודה גרינוואלד, ועוד) והדפיסו שם את ספריהם. עיתוני סיגט, רובם ביידיש, משכו אמנם אי־אלה מחברי ספרים קטנים, ביידיש בפרט, מחברים שנתפסו לאידיאות הפרוגרסיביות (מארק, שנאבעל וכו), אולם אלה לא הספיקו לשפר את המצב.

לא מצאתי הסבר אחר לירידתו של הדפוס העברי בסיגט בתקופה שבין שתי מלחמות העולם. זהו ההסבר היחיד, לפי דעתי, למצב בבחינת „פוחת והולך״ של הדפוס העברי בעיר זו. יש מקום, כמובן, גם להסברים אחרים ומי יתן ויינתן על־ידי אלה שמוסמכים לתת.

הערות

1. כתיב זה, שנמצא בפנקס, קרוב יותר אל ההיגוי המאראמורשי מהכתיב „אויבער ווישויא״, שמורכב, למעשה מ־Ober הגרמנית ו־ Viso המאדיארית.
2. הרב שמואל גינצלער. עי׳ עליו עמ׳ 192, 288. נזכר גם בפנקס (דף 101) כשנתקבל ב„חבורה״.
3. יהודה אריה פרוכטער. גם: פרוחטיר. אחר זמן רב ששימש גבאי ה„חבורה״, הגיש

את פיטוריו ב„טו"ב ממרחשוון תרל"ד" (שם, דף 133, ב). יחד עם חתנו ר' נפתלי שווארטץ, התקבל ב„חבורה" גם חתנו השני של ר' יהודה אריה, ר' מנחם מענדיל האגיר (שם, דף 150, א).

4. לצערנו חסר מן הפנקס הדף שבו היה הרישום עם בחירתו של ר' נפתלי לגבאי ה„חבורה".

5. שני רישומים אלה הם בכתב ידו של ר' נפתלי.

6. זוהי חתימתו החדפעמית שבפנקס. כל הרישומים האחרים שנעשו בתקופת כהונתו כגבאי ה„חבורה" אין חתימה להם. חתימתו כאן היא, בהבדל דק, אותה החתימה המוכרת לנו ממכתביו ב„אילה שלוחה" (גראססווארדיין תש"א), אבל בלי „בהרא"י" [בן הרב אברהם יהודה] או „בהגאון מוהרא"י", שבהם חתם כל מכתביו שפורסמו ב„אילה שלוחה". רק מכתב אחד (להצדיק משיניווא) חתום: נפתלי הכהן שווארץ בן פיגא (עי' ב„אילה שלוחה", עמ' 99, סי' עו).

7. עליו ועל ספרו „אם לבינה" עי' בן־מנחם, מספרות ישראל באונגאריה, עמ' 289, 291, 328.

8. נחמן שואל פרוחטיר (פרוכטער) היה גיסו של ר' נפתלי, אחד המשתתפים בחתונתו של ר' יוסף הכהן. עי' עליו „אילה שלוחה", עמ' 105.

פרופ׳ אלכסנדר שייבר

פעולות הגנה של היהודים בהונגריה בשנת 1848

ראובן אינסטיין פירסם ספר המחזיק אלף עמודים, שנושאו פעולות הגנה של היהודים. שני החלקים הראשונים של הספר הינם בעלי אופי היסטורי. עד עתה לא נודע על תופעה זו בימי המהפיכה ההונגרית. הבה נמלא את החסר ברשימה הזאת. אין בידינו נתונים רבים, אך כדאי לשים לב אליהם.[1]

ביום 19.3.1848 שלח אדולף ניישטדט איגרת מעיר פוז׳ון לוינה אל ליאון ביאך וסיפר לו על הפרעות שפרעו הגרמנים ביהודים. בעל האיגרת הזמין מאתיים חרבות כדי לארגן התגוננות. הוא אומר כי הציע לצייד את היהודים בנשק בקא־זינו. מכתבה של מינה ביאך מפוזון אל ג׳טי דיאמנט מתייחס אף הוא לחימוש היהודים. המכתב נשלח ביום 31.8.1848 ובו נאמר בין השאר (בגרמנית): „במכות יהפכונו לאזרחים ולאזרחיות, אך יקשטו אותנו בכתמים כחולים״.[2]

ב־20.4.1848 בשעות הצהריים תקפו תושבי פשט (בודפשט) עוברים ושבים יהודיים, גברים ונשים, בכיכר אשר בין בית אורצי לבין הכנסיה הלותראנית, בשוק היהודי. אחדים מן התוקפים היו מצויידים ברובים טעונים וגם במקלות ממוסמרים. הם תכננו להוועד בערב בפארק העירוני כדי להסתער משם על היהודים. ואולם לא באו לאסיפה יותר מעשרים איש. סיבות ביטולה של ההסתע־רות: 1) באמצעות כרזות איימה הממשלה בהפעלת כוחות ובנקיטת צעדים משפטיים. 2) יחידות צבא סדיר סיירו ברחובות העיר. 3) היהודים שנשקפה להם סכנת־־התנפלות, נעלו את שערי בתיהם והמתינו לתוקפים כשהם מצויידים ברובים, אקדחים וסכינים.[3] גם ההתכתבות בין הרב ליאופולד לב לבין אישטוואן בזרידי קשורה לפרשה זו. מכתבים אלה טרם פורסמו ברבים והם נמצאים בספרייה של בית מדרש הרבנים בבודפשט. ליפוט (ליאופולד) לב היה אז רבה של הקהילה בעיר פאפא ושלח מכתב לגנראל אישטוואן בזרידי. נותרה רק טיוטת המכתב. לב רשם בעפרונו: „אפריל, 1848, לבזרידי״. באגרת התשובה מיום 2.5.1848 הדגיש בזרידי כי החוק, הצדק וההגינות אמנם מחייבים מתן נשק ליהודים אולם בנשק המעט שבידיהם, ואפילו יצויידו בו כולם, לא יכלו להתגונן, והם רק עלולים לעורר את חמתו של העם. להלן המכתבים שהוחלפו ביניהם בשפה ההונגרית.

מכתבו של ליפוט לב אל אישטוואן בזרידי

„לאחר שיקולים מפוכחים הנני מעז להודיע לכבודך, שאני מוכן בשעה זו להכריז שכל אלה מבין היהודים — ומספרם הוא מועט — המחזיקים בנשק ימסרוהו לשלטונות, אך בתנאי שהפקודה בעניין מסירת הנשק תפורסם בכתב. שכן, לעניות דעתי, הדרישה לנשק —

1) אינה מוצדקת, כיוון שאינני מכיר חוק האוסר על יהודי הנוסע לעיתים קרובות בלילה לשאת לצורך הגנה עצמית נשק.

2) היא בלתי מבוססת... כי לא שמעתי מעולם שיהודי התקיף נוצרי או הפריע לסדר הציבורי.

3) היא גם מסוכנת, כי השלטון מוחל בכך על כבודו וחותר בעצמו תחת אושיות סמכויותיו, באשר הוא נכנע לדרישות בלתי חוקיות ומאוחר יותר יוכרח לבצע מעשים בלתי חוקיים, חמורים עוד יותר.

למרות כל אלה אני מוכן להכריז לאלתר את אשר אנו חייבים להכריז, ברגע כשפקודה כתובה — ולא בקשה — תגיע לידי.

ואולם, אם לא ניתנה הפקודה והנזכרים לעיל אינם רוצים להמנע מכוונתם הרעה, מוטב אם יפרצו בכוח לתוך בתים בלילה וביום וימשיכו את המלאכה המהוללת משלשום! אולי כך תהיה התהילה גדולה יותר!

אני כשלעצמי מבקש לייצג, בימי פורענות אלה, את עמי בכבוד ומוכן לחרף נפשי יחד אתם ולמות מוות רב־תהילה למען מצפוני והכרתי. אני בוטח בשכל הישר של האזרחים ובאהבתם את הסדר הציבורי. אני סמוך ובטוח שהם יודעים לכבד את קדושת עקרון אי־הפגיעה בחוקים. לעומת זאת, עוד שומר ריבונו של עולם עלינו והוא פורש את חסדו על היהודים הנרדפים על צוואר. ההיסטוריה תשפוט אותנו ותחרוץ דינן על התנועות האנטי־יהודיות הפועלות בימינו".

מכתב של אישטוואן בזרידי לליאופולד לב

אדוני הרב הראשי המכובד מאוד!

דווקא משום שלא החוק ולא הצדק אינם אוסרים על היהודים לשאת נשק לצורך הגנה עצמית, שום רשות ושלטון לא יוכלו לצוות על היהודים להסגיר את הנשק — אם אמנם יש להם — לבניין העיריה. ואולם גם כבוד הרב שמע בעצמו כי נפוצו שמועות חסרות שחר כאילו מתכוונים היהודים להתקיף את הנוצרים לאחר שעלה בידם לצבור כמויות נשק עצומות. אי־לכך הצעתי כעצה ולא כצו, וגם כעצת אחרים, כדי להפסיק את הדאגנות הפחדנית מחד, וכדי מאידך יוכיחו היהודים רצון טוב מצידם. ראינו לנכון להציע זאת, כי אם יימצאו אצל כמה יהודים אי־אילו רובים או אקדחים עלובים, הם עלולים בשעת אסון רק לעורר את הזעם בלבבות ואת היצרים יותר מאשר יש בכוחם לשמש לצרכי

הגנה. ולכן אני אומר, שמוטב שיעבירו את כלי הנשק לבית העירייה, כמובן מבלי שיהיו טוענים, מתוך רצון טוב וללא מתן פקודות.

כבוד הרב הראשי יודע היטב, כי גם בפאריס וגם בוינה היריות שנורו לפי פקודת הרשויות רק הגבירו את ממדי האסון ואם תושביה הנוצרים, הישרים וההגונים אינם יכולים לסלק משעריה של פאפא, עיר מכובדת זו, את החרפה והזוהמה התרבותיות של ההתנפלות על היהודים במאה התשע־עשרה, אזי ספק הוא, אם יוכלו היהודים עצמם, אפילו יצויידו בנשק, להרחיק מעליהם את הסכנה.

יואיל נא כבוד הרב הראשי לפעול על פי חכמתו ורצון עמו ומבוקשו ויהא סמוך ובטוח בכל עת, כי כוונותי, בהתאם לצווי הדת והשכל הישר, טהורות הן, אף כי כבן־אדם עלול אני לשגות חרף רצוני הטוב ביותר.

הנני להציע את רצוני הטוב ומסיים במסירות עמוקה לרב הראשי המכובד מאוד,

עבדו אישטוואן בזרידי

פאפא, 2 מאי 1848.

המען: לכבוד הרב ליפוט לב,
אדון רב ראשי, פאפא

הערות ומקורות

1. **R. Ainsztein:** Occupied Eastern Europe, with a historical survey of the Jew as fighter and soldier in the Diaspora. London, 1974. 1—165.

2. **P.J. Diamant:** Minna Diamant. 1815—1840. Tel-Aviv, 1964. 100—101; **A. Scheiber,** Századok. XCIX. 1965. 1323.

3. **Spira György,** Századok. CVIII. 1974. 355—356.

פיליפ גרינוולד*

תולדות ההתיישבות היהודית על אדמת הונגריה

השאלות העיקריות של התיישבות יהודי הונגריה הן: מתי ובאילו נסיבות באו לכאן אבותינו, היכן התיישבו ומי היו האישים שהתירו את הגירתם ותמכו בה.

א. ראשוני המתיישבים

אדמת הונגריה לא היתה ריקה מיהודים באלפיים השנים האחרונות. ה„גזע הסורי" מופיע כאן, בטבורו של אגן הקרפאטים, בעיקול הגדול של הדנובה באירופה המרכזית כבר בתקופה הרומית. מספרם של מהגרים אלה היה ניכר למדי. אין אנו יודעים אם היתה זאת הגירה מאונס או שמא באו מרצונם מאזור לבנון אל חבל האיסטר. אנו מוצאים את ילידי אמאוס, קיסריה ואליה קפיטולינה (ירושלים) בערים בריגטיו (אוסון Ószőny), אקווינקום (אובודה) ואינטרציסה (דונפנטלה Dunapentele), לאורך קו הדנובה. מצבת־נדבה של ראש בית כנסת מן המאה השלישית נמצאה, והדבר מעיד על נוכחותם של יהודים במקום.

ספק רב אם צאצאיהם של המתיישבים האלה מן המזרח עמדו בסופות של נדידת העמים. ואולם עובדה ראוייה לציון היא כי אנו מוצאים, החל במאות ה־11—13, את שרידיו של „הגזע הקשוח" בקהילות אסטרגום ובודה (כיום אובודה). על הימצאותם של יהודים במקומות אלה מצויים בידינו מקורות היסטוריים רשמיים. „הולכי דרך רוסיה", דהיינו סוחרים יהודיים שבאו מרוסיה, פרקו וטענו את סחורתם בתחנות המעבר של אסטרגום ובודה.

היה זה המלך קלמן שהסדיר באורח חוקי את התיישבותם של יהודי הונגריה: הם הורשו לשבת אך ורק בערי הבישופים. מבחינה זו היתה העיר אסטרגום המתאימה ביותר. בעיר ארכי־בישוף זו היה קיים „רובע יהודי" כבר באמצע המאה ה־11.

ב. הרובעים היהודיים בערי ימי־הביניים

לאחר ההרס שזרעו הטאטרים ניסה המלך בלה ה־4 לעודד את הגירת היהודים לארצו וזאת נוסף להגירת הקונים והגרמנים. התעודה המלכותית בנושא זה מתייחסת ליישובם של יהודים בערים המלכותיות. בוארהג (Várhegy)

---

* פיליפ גרינוולד (1887—1967) היה מורה ומנהל בגימנסיה היהודית של קהילת פשט. התמחה כהיסטוריון, חוקר תולדות יהדות הונגריה. פירסם עבודת מחקר על חיי היהודים במצודת בודא בימי הבינים. ערך יחד עם פרופ' אלכסנדר שייבר את הכרכים V, VI, VII של סידרת „דוקומנטה יודאיקה". מאמר זה נלקח משנתון Ararat, 1942.

של בודה נוסדה על סמך מיסמך זה, „עיר היהודים". מניחים כי תושבי הרובע היהודי שנתהווה ליד שער פהרוואר, (Fehérvár) היו מהגרים יהודים מדרום־גרמניה.

מיסמך משנת 1256 מכנה את יהודי סקשפהרוואר בשם „יודאי אלבנסס" (Iudei Albenses) בשלהי המאה ה־13 ובראשית המאה ה־14 ביקשו מלכים שונים לחזק מבחינה כלכלית את ערי הספר המערביות. לשם השגתה של מטרה זו הם הבטיחו להתיישבים היהודים שוויון זכויות עם הנוצרים בעיר פוז'ון (Pozsony) (אנדרי השלישי בשנת 1291) ובשופרון (קארול רוברט בשנת 1324). המהגרים הגיעו לערים אלה מאוסטריה, שטייר־מרקט ובוהמיה.

לאיוש הגדול מגרש את היהודים בקנאותו הדתית, ואולם כעבור זמן קצר הוא שוב מוכן לקבלם תחת חסותו והם אמנם שבים למקום מגוריהם. אלמנתו של לאיוש הגדול, אליזבת, מפרטת באחת מתעודותיה את הערים המלכותיות בודה, פיז'ון שופרון, נאגסומבט, וסיקשפהירוואר כמקומות ריכוז של המהגרים היהודים.

במאות האחרונות של ימי הביניים, כאשר היהודים נדחקו ממערב אירופה למזרחה, התרבו מקומות הריכוז שלהם על אדמת הונגריה. המלך ז'יגמונד נתן היתר לבעלי אחוזות לקלוט „יהודים מחו"ל, מגרמניה — בוהמיה וממקומות אחרים". ואמנם בשנת 1388 קולטת משפחת קאניז'ה בעיר קישמארטון ומשפחת גארה בעיר קוסג (Köszeg) (בשנת 1393) יהודים על פי היתר מלכותי זה. ברם, הקהילות היהודיות לא יכלו לגדול ולהתפתח. פרנסתם התבססה על מספר מצומצם של מקצועות. הם שלחו ידיהם בעיקר בעסקי עבוט ואילו מענפי המסחר השונים הם הורחקו בכוח על ידי תושבי הערים. בדרך שהוליכה מאוסטריה ומבוהמיה לבודה נוצרו ריכוזי מהגרים יהודים בערים גיור (Győr) טאטה, סאקולצה, וורבו וגאלגוץ. בשטחים המשתרעים מזרחית לבודה אין לנו ידיעות על קהילות יהודיות. בתעודות מוזכרים יהודים בודדים שהתגוררו בערים אגר, קשה, שארושפטק וסגד.

שמואל כהן — חוקר תולדות יהודי הונגריה — אומד את מספר היהודים בתקופת השואה של מוהאצ' ב־20,000 לערך. אוכלוסיית הונגריה מנתה באותם ימים כארבעה מליון נפש. לעומתו פרנץ קובאץ', הסטוריון נוצרי, מעריך שמספר היהודים באותה העת הגיע ל־4,000 בלבד. בערים אחדות היוו היהודים כ־3—6% מכלל האוכלוסיה. בעיר שופרון הם היו בעלים של 16 בתים. בפרסבורג נרשם בספרי העיריה, כי בשנת 1452 התגוררו בעיר 33 משפחות יהודיות.

בתקופת המשבר הכלכלי שחלה עם ראשית העת החדשה, ביקשו תושבי הערים ההונגריות, בדומה לערים גרמניות, להשתחרר מן המלווים היהודיים. ואולם המלכים לא יכלו לוותר על הכנסותיהם שזרמו לקופותיהם בזכות היהודים.

בשנת התבוסה ליד מוהאץ' נכחדו קהילות ישראל שהיו בעלות אוכלוסיה יהודית הגדולה ביותר בהונגריה של ימי הביניים.

השולטן המנצח נטל עמו בכוח הזרוע את התושבים היהודים של בודא ואסטרגום; את יהודי פוז'ון ושופרון גירשו אזרחי הערים, וגם באסיפה של העיר סקשפהרוואר אנשי סאפויאי (Szapolyai) קיבלו החלטה לאמור: יש לגרש לאלתר את כל היהודים המתגוררים בכל אזורי ארץ זו וכן מערי המלך החפשיות ושאר המקומות (9 בנובמבר 1526). החלטה זו לא הפכה לחוק, אך היא הספיקה לגירושם של יהודי סקשפהרוואר. המלך פרדיננד אישרר בדיעבד את גירושם של יהודי שופרון ופיז'ון, ואילו העיר נאגסומבאט (Nagyszombat) מצאה עילה לגרוש ושבוצע בתוקף צו מלכותי (1539). הערים שופרון פוז'ון ונאגיסומבט נטלו על עצמן את תשלום הצנזוס היהודי. מעתה היתה להן זכות־יתר לפיה „אין הן חייבות לקבל לתוכן יהודים".

ג. במדינה שנקרעה לשלושה חלקים

אחרי מוהאץ' ב־1526 חי כל חלק מן המדינה שנקרעה לגזרים את חייו משלו. וכך גם אפשרויות ההתיישבות של היהודים היו שונות בכל אחד מחלקי המדינה.

בשטח שהיה נתון לשליטת התורכים הופיעו יהודים ספרדים שבאו מחצי האי הבלקני בו הם התגוררו כמה עשרות בשנים. בבודה ובסקשפהרוואר אנו מוצאים שוב רבעים יהודיים. היו אלה תושבים שהיגרו מקושטא, סמנדריה, אדירנה וירושלים. היהודים מתגוררים גם בערים שלאורך הדנובה: אסטרגום, ואץ, המזאביג, אירד (Érd), טולנה, פטרווארד והדבר מצביע על נתיב הסחר שלהם. בשנת 1600 מזכירים בפעם הראשונה יהודים הגרים מעבר לנהר טיסה. דברצן, בורושינו — שמותת אלה נזכרים באגרות גט של שמחה כהן. העיר בודה נמנית במאה ה־17 עם הקהילות היהודיות המאוכלסות ביותר באירופה. ואולם מרבית תושביה היו אז ממוצא אשכנזי. בשנת 1686 אומדים את מספר היהודים בבודה הנצורה (1686) באלף נפשות. בעת כיבושה מחדש של בודה ובמרוצת מלחמת השחרור של ההבסבורגים הוכחדו קהילות יהודיות שנוסדו בימי השלטון התורכי, כשם שנחרבו קהילות מימי הביניים בעת התבוסה במוהאץ.

נסיכות ארדלי (Erdély), (טרנסילוניה), שהוקמה בחלק המזרחי של המדינה, מזכירים במאה ה־16 רק יהודים שעסקו בירידים. הם התיישבו דרך קבע רק בתקופתו של גאבור בתלן. השליט הגדול הגה רעיונות מרקאנטיליסטים עוד לפני תקופתו של קולבר. בתלן הזמין מארץ התורכים יהודים ספרדים. אגרתו בדבר מתן היתר התיישבות ליהודים נושאת את התאריך של שנת 1623. וזה לשון המכתב: „היהודים־האורחים יתגוררו במקומות גדורים והם יורשו לעסוק באורח חפשי במסחר. כמו כן יוכלו היהודים להתמסר באורח חפשי לפולחנם הדתי, מהגרים יהודים נוספים לא יוגבלו. לא ייענש איש עבור חטא זולתו". לפי חוק מאוחר יותר הם הורשו להתגורר רק בגיולפהרוואר (1650)

וגם אם חיו במקום אחר, השתייכו ל„חבורה היהודית בפהרוואר". נפילתה של נסיכות ארדלי העצמאית בישרה את הכחדתה של התיישבות היהודים שהוקמה בידי בתלן.

בהונגריה המלכותית מכיר גם החוק משנת 1578 בעובדה, כי מספרם של היהודים ואנאבפטיסטים הוא מועט מאוד. מטילים עליהם מס כפול כדי „לזרז את יציאתם מהארץ". ניתן למצוא את שרידיהם במספר קהילות הפזורות באיזור הספר המערבי של המדינה: קוסג (Köszeg) קאבולד, קישמרטון וסאקולצה.

ד. קהילות יהודיות בכפרים

באמצע המאה ה־17 הגיע הקיבוץ היהודי האירופי לנקודת השפל שלו. מספר היהודים באירופה המערבית והמרכזית מגיע לרבע מיליון לערך. בעיות הפנים בפולין, הפרעות באוקראינה וברוסיה גרמו בקרב היהודים שמנו אז מליון וחצי מליון נפש, לתנועת־הגירה גדולה. ההמונים שנסו על נפשם, חיפשו מקלט בכל אותם מקומות, שבהם מצאו קהילות יהודיות, שבעזרתן קיוו להציל את עורם. הקרובות ביותר היו הקהילות במוריביה ובבוהמיה. גם מגורשי וינה הגיעו למקומות אלה (1670). שבויים יהודים רבים שנלכדו בבודה המשוחררת הוגלו אף הם לשם. הזרם העיקרי של הפליטים פנה בעיקר אל הקהילות המורביות. מכאן החלה הגירה רבת ממדים לעבר המדינה ההונגרית. במאה ה־17 וה־18 יצאו יהודים רבים מן הערים ניקולסבורג, אונגריש־ברוד, לייפניק, פרוסניץ, בוסקוביץ וכיו"ב לתחומי הונגריה וייסדו בה קהילות חדשות.

יצויין כי בדומה לפריצים הבוהמיים והמורביים ייסדו המגנטים ההונגריים בכפריהם קהילות יהודיות עצמאיות. משפחות בטיאני, אסטרהאזי, פלאפי וזיצ'י החלו כראשונים ביישוב היהודים. באגרת־חסות (שוצבריף) הם מגדירים את מצבן המשפטי והכלכלי של הקהילות היהודיות.

אדם בטיאני קלט 36 משפחות ברוהונץ תוך שהוא הופכם ל„נתינים". בשנת 1690 חותם אסטרהאזי פאל על חוזה עם יהודי ניקולסבורג ולאחר מכן הוא מיישבם ליד טירת קישמארטון. בשנת 1714 נותן השופט הארצי פאלפי מיקלוש מכתב חסות ל־50 משפחות יהודיות המתיישבות למרגלות טירת העיר פוז'ון.

באותה העת מופיעים היהודים הראשונים בערי המחוז השוכנות בחבל הצפון־מזרחי של המדינה. החבל המערבי של המדינה נתאפיין על ידי התיישבות קבוצתית, ואילו בחבל המזרחי חותמים אדוני האזור, נסיכי ראקוצי, על חוזים אחדים עם בני היהודים. כדוגמת הפריצים הפולנים, מעניקים גם אדוני הארץ ההונגרים ליהודיהם היתרים בתחומים שונים: בתי מרזח, בתי מיבשל שיכר וי"ש, אטליזים וגביית מכסים. אלמנתו של גיאורג ראקוצי הראשון, סוזנה לוראנטפי, חותמת על חוזה חכירה עם יהודי כבר בשנת 1649. החוזה מתייחס לתחומי אחוזת מונקאץ'. אילונה זריני מחכירה בשנת 1681 ליהודי אפרים את

בית המרזח ובית המכס בעיר סנטמיקלוש. ראקוצי פרנץ ה־2 שוכר יהודים רבים בשנות המרד בין חוכרי אחוזותיו.

בעלי האחוזות המאוחרים הרוזנים לבית שונבורן עיבדו מערכת שלימה של החכרת אחוזותיהם באחוזות סנטמיקלוש ומונקאץ׳. משפחות החוכרים היהודיות היוו לעיתים קרובות את הניצנים הראשונים של הקהילות היהודיות שהתפתחו בכפרים שבצפון־מזרח המדינה. בחבל זמפלין ובאיזור הגיאליה (Hegyalja) וכן לאורך הדרך שהוליכה לשם מצפון צצים יישובים קטנים. יישובים אלה סייעו לייצוא היין לפולין.

בעשרות בשנים לאחר כריתת חוזה השלום בסטמאר החלה נדידת עמים אל החבלים הלא־מיושבים של האיזור המשוחרר. המגנטים מזמינים כוחות עבודה במיני פיתויים לבוא ולעבוד באחוזות הענק הריקות מאדם. באותה העת החלו מתהווים ישובי השוובים בחבלים שמעבר לדנובה ובאלפולד (Alföld) המלך קארול ה־3, בפקודתו משנת 1726, הגביל את מספר המשפחות היהודיות בבוהמיה ובמורביה. רק לבן אחד מכל משפחה יהודית הותר להקים בית משלו. תקנה זו גרמה להמשך ההגירה היהודית להונגריה, שהחלה במאה ה־17.

מפקד האוכלוסין של היהודים אשר נערך בשנים 1735/38 בכל רחבי המדינה נותן בפעם הראשונה תמונה מקיפה וכוללת על תנאי התיישבותם. על מיפקד זה נשתמר מיסמך, המירשם העתיק ביותר בארכיון הלאומי. ואולם יצויין כי המיפקד לא היה מושלם, שכן נעדרו ממנו חבל ארדיל (טרנסילווניה) ומספר ערים שבהן התגוררו יהודים (אונג, מארמרוש, סאבולצ׳ וסטמר).

בשלושים מחוזות נמנו 2,531 ראשי אב, ומספר הנפשות מגיע ל־11,621. כשליש מבין אלה שהתפקדו היו ילידי הונגריה, בעיקר במחוזות שופרון, מושון ופוז׳ון. מחציתם (48%) באה מארצות המערב, בעיקר ממורביה (38%). יהודים שהתגוררו במחוזות שבצפון־מזרחה של המדינה נולדו בתחומי פולין (11%). בששה מחוזות מערביים התגוררו שני שלישים מכלל האוכלוסייה היהודית: פוז׳ון, נייטרה, שופרון, מושון, טרנצ׳ין וואש. במחוז פשט התפקדו 560 נפש. בארבעת המחוזות הצפון־מזרחיים — שארזש, זמפלן, ברג (Bereg), אוגוצ׳ה — חיו 10% מן היהודים (1,205 נפש). מחוז זמפלין הוא המאוכלס ביותר — 541 תושבים יהודים. קהילות מאוכלסות יותר יש רק במערב: פוז׳ון (770), קישמרטון (600), לקומפק (449), נגימרטון (375) ואגויהלי (372), רוהונץ (323). בשבע קהילות של משפחת אסטרהאזי התגוררו 2269 יהודים, בבודה 156 בלבד.

ערי־המלך החפשיות לא התירו ליהודים להתיישב בתחומיהן. אחרי מלחמת השחרור במאה ה־17 חידשו המלכים את אגרותיהם בהן נאמר: המועצה העירונית תחליט אם יותר ליהודים להיכנס או לאו. בבודה היו 32 המשפחות היהודיות, בני־חסות של שלטונות האוצר והצבא והחצר ולא של העיר. תושבי העיר בודה לא שקטו עד שלא עלה בידיהם לאלץ את המלכה מריה טרזיה להרחיק את היהודים (בשנת 1746). ואולם דווקא בארבעים שנות שלטונה של מלכה זו הגיע הישוב היהודי לגידול היחסי הגבוה ביותר במספר אוכלוסייתו יותר מפי שישה.

התפתחות זו משתקפת במיפקד האוכלוסין שנערך בפקודתו של יוסף השני (1787). מספר היהודים במדינה הגיע ל־82,986. אמת ונכון, גם האכולוסייה הכללית של המדינה גדלה מ־2.5 מליונים בשנת 1720 ל־8 מליונים ב־1787. בששת המחוזות המערביים מתגורר בזמן זה רק כשליש מן האוכלוסייה היהודית (28,820). במחוז פשט עלה מספרם ל־5,146. במקום הרביעי עומדת ניטרה ורק פוז׳ון וזמפלן עולות עליה. בששת המחוזות המזרחיים מונים היהודים 15,077 נפש. המחוזות שמעבר לדנובה קיים גידול מואץ.

מעבר לנהר טיסה, הערים סטמר וסאבולץ׳ הן המאוכלסות ביותר. במחוזות ארד, בקש (Békés) צ׳נד וצ׳ונגרד האוכלוסייה היהודית היא דלילה למדי. בכל ארדל (טרנסילווניה) חיו 2092 יהודים, בארץ ההורוואטים כמאה בלבד.

צווים מלכותיים ישנים הרחיקו את היהודים מערי מכרות ובאזורים רבים לא קיבלו אותם. במחוזות מסויימים לא הניחה להם החוקה המקומית להתיישב. כך נוצרה חגורה „נקייה מיהודים״: תחילתה בספשיג (Szepesség) והמשכה בגומור (Gömör) זוליום, בארש, הונט, והבש, משם בתחומי נאג־קונשאג, יאסשאג׳ ועד לאיזור האידו. זו היתה הסיבה לעיכוב ממושך בהתמזגות של ההגירה מן המזרח והמערב. כך נוצר הקו המבדיל הרווח עד היום בין יהודי ארץ עילית (אוברלנד) לבין אלה שבארץ התחתית (אונטרלנד).

ה. המאבק עם הערים

השאלה היהודית העסיקה מאוד את המלך יוזף ה־2. בתקנותיו המתייחסות ליהודים (1783) הוא נמנע מלהסדיר את ענין התנחלותם. ואולם מאחר ש„המלך בעל המגבעת״ ביטל את זכויות היתר של הערים, החלה משנת 1784, בהיתר מועצות מקומיות, הגירת היהודים אל הערים.

מיפקד אוכלוסין שנערך בשנת 1787 מצביע על ניצני ההתיישבות העירונית: בפוז׳ון 237, בסגד (Szeged) 136 ובבודה 26 תושבים יהודים. לאחר מותו של יוזף השני הוחזרו שוב זכויות־היתר לערים, המבקשות לגרש מתחומיהן את ה„מסתפחים״ היהודים. הללו פונים לאסיפה הלאומית. הם מבקשים כי בערי המלך החפשיות, בערי השדה ובכפרים תינתן להם זכות־התיישבות, באותם תנאים שמהם נהנים שאר תושבי המדינה. בשנת 1791 נתקבל חוק מס׳ 38 אשר קבע: יש להעניק ליהודים המתגוררים בהונגריה ובתחומי שטחים מסופחים לה וכן בשאר המקומות (להוציא ערי־מיכרה) את אותם התנאים שהיו קיימים ב־1 בינואר 1790. ואולם היהודים הוסיפו לחדור לערים פשט, בודה וסגד. אמת נכון, כל מי שביקש לקנות לו זכות ישיבה נאלץ לקבל אישורים רבים ממוסדות שונים.

המחצית הראשונה של המאה ה־19 עומדת בסימן שגשוגן של הקהילות היהודיות הכפריות בהונגריה. הם תפסו מקום נכבד בחיי הכלכלה. אלכס פיניעש, איש הסטטיסטיקה באותה התקופה, מכיר בעובדה כי הסחר בחטים, טבק, צמר

ועורות מתנהל על ידי יהודים בלבד. הגידול הרב ביותר נרשם בקהילות ששכנו מעבר לדנובה, לאורך דרכים שהתנועה בהן היתה רבה וכן בערים של שווקים שוקקים. ההגירה מן המערב פוחתת אך לעומת זאת גוברת זו הבאה מצפון־מזרח. באזורים אלה נוצרים ריכוזי אוכלוסייה יהודית צפופה למדי: שאטורא־ליאויהל (Sátoraljaujhely), טוקאי, בודרוגקרסטור ומונקאצ׳. היהודים מתיישבים בקירבת ערים שבהן נאסר עליהם להתיישב כליל או שהישיבה בתחומיהן מתקבלת בקשיים ניכרים. ואולם משך שעות היום מותר להם להיכנס לערים אלה ולעסוק בענייניהם. כך, למשל, עוברים מדי בוקר אנשי אובודה על פני הגשר לפשט ואילו תושבי גיורסיגט לגיור. בדומה לכך נוצרות קהילות על גבול מחוזות המהווים יוצא מן הכלל: בגבולות אבוני, טיסאבו, טיסיגר, יאסשאג וקונשאג, בגבול המערבי של מחוז נייטרה ואזור המיכרות ובגבול המזרחי של באלאשא־גיארמט, סוג׳ סיצ׳יאן, הונפאלו הופך לגיטו של ספשיג.

בשנת 1939/40 נתקבל באסיפה הלאומית חוק בזו הלשון: „כל אותם היהודים שנולדו במדינה או בשטחים המסופחים וכן כל אלה שביקשו רשות להתגורר כאן באופן חוקי...״ רשאים להתגורר באורח חפשי בכל תחומי המדינה ובשטחים הנספחים, למעט ערי המיכרות שנזכרו בחוק מס׳ 38 משנת 1791. על יסוד חוק זה נכנסו עד שנת 1848 יהודים רבים לתוך ערים שהיו סגורות בפניהם. בעטיין של התמורות הפוליטיות והחברתיות שנתחוללו באביב 1848 סברה הבורגנות העירונית, שהגיעה העת להיפטר מן היהודים. העיר פוז׳ון שימשה להם דוגמה והערים גירשו בכוח את היהודים. הממשלה משליטה סדר. כדי להענות לתלונות הערים היא מצווה על מיפקד היהודים ומטילה פיקוח על רשיונות מגורים של הזרים.

במלחמת־השיחרור ב־1848 מילא הישוב היהודי את חובתו כלפי „המולדת״. הודות לכך נתקבל חוק האמנציפציה של סגד. בחוק זה נאמר, בין השאר: „הממשלה תקבע את התנאים להתיישבות החוקית״. ואולם הדבר לא יצא אל הפועל. גנרל האינאו הטיל כופר כבד על היהודים, אך בתקופת האבסולוטיזם לא מנעו בעד היהודים להתיישב בהונגריה דלילת־האוכלוסים בהשוואה לאוסטריה. ב־14 בינואר 1860 ניתנה הוראה המבטלת את ההגבלות האחרונות שהוטלו על יהודי הונגריה והם הורשו להתיישב גם בערי המכרות.

ו. עידן ההתיישבות החפשית

ההסכם בשנת 1867 בין אוסטריה להונגריה הביא עמו את האמנציפציה, את שוויון הזכויות המלא מבחינה אזרחית ופוליטית כאחת. האמנציפציה לא כרכה את הגירתם של יהודים מחו״ל בצווים מגבילים. אף על פי כן נפסקה — החל בשנת 1869 — הגירת היהודים להונגריה. מן המערב הם חדלו לבוא, את קהילות מורביה־בוהמיה קלטו ערים שנפתחו שם לפניהן, וגם מווינה וגליציה פחתה הגירתם. בקיסרות האוסטרית בתקופה החוקתית בוטלו המסים המכבידים וההגבלות

השונות. ברוסיה הקל הצאר „המשחרר", אלכסנדר השני, על היהודים שבתחום המושב. ההגירה לאוסטריה ולגרמניה עולה על זו הבאה להונגריה מן המזרח. בשנות השמונים, עת הרימו את ראשן תנועות אנטישמיות, מוצאת יהדות המזרח את דרכה לאמריקה.

מהשוואה בין הריבוי הטבעי בין הריבוי הריאלי מתברר שהגרעון אשר נבע מההגירה בששת המחוזות המזרחיים נע בין 10% לבין 15%.

ההגירה הפנימית החופשית שינתה לגמרי את תנאי־ההתיישבות. בכפרים פוחת מספר היהודים באורח דראסטי. בכפרים שמעבר לדנובה מגיעה הירידה במספר היהודים לכדי 17%. אך גם באלפולד (Alföld) שעור הירידה הוא 9.6% ואילו בצפון־מזרח (בהונגריה של טריאנון) פוחת מספר היהודים ב־5.6%. היהודים מתרכזים בעיקר בערים, ובראש ובראשונה הבירה. בבודפשט מתגוררים בשנת 1869 44.890 יהודים המהווים כ־16.6% מכלל האוכלוסייה. בשנת 1920 חיים בבודאפשט 215,60 יהודים, שהם 23.2% מכלל האוכלוסייה. ואולם בבירה ובערים חלה ירידה בריבוי הטבעי. אל הכפרים לא מגיעים יהודים חדשים. החל בשנת 1927 כבר עבר בהונגריה הטריאנונית שעור תמותת היהודים עד שעבר את הריבוי הטבעי שלהם. ההתנצרויות אף הן הפחיתו ממספרם. בשנים 1920/30 פחת מניין היהודים ב־2580 נפש. בעשור זה היגרו לחו"ל 28,788 יהודים. בהונגריה של טריאנון ירד מספר היהודים מ־473,000 ל־444,000.

הגזרות: חוק מס' 15 משנת 1938 וחוק מס' 4 משנת 1939 לא הגבילו את התיישבותם של יהודים בעלי אזרחות הונגרית. ואולם ביצועם של חוקים אלה הגבילו את פרנסתם באופן דרסטי ורבים מבני הנוער נאלצו להגר (1942).

משה אליהו גונדה

מאבקם של יהודי הונגריה למען האֶמנציפציה

פתח־דבר

ההיסטוריונים היהודים בהונגריה היו גאים על כך, שאבותיהם התיישבו בהונגריה כבר בתקופת הכיבוש של הרומאים, לפני בואם של השבטים ההונ־גריים. כן חוברו פרקים בתולדות יהודי הונגריה של ימי הביניים שהתבססו על קובצי מסמכים וחוקי המלכים. התפתחותה של יהדות זו היתה דומה לזו של יהודי אירופה בימי הביניים[1]. במאה ה־16 פקד אסון לאומי כבד את הונגריה: מלכה נהרג במלחמה עם התורכים (1526), ולאחר שנים אחדות נכבשו שני שלישים של הארץ על ידי הצבא התורכי. במצב מדיני קשה זה עברה המלכות לידי בית־הבסבורג ופרצו מלחמות בתורכים, שנמשכו בלי הפוגה משך 160 שנה, התקוממויות לאומיות התחוללו נגד בית־ההבסבורגים ובסוף המאה ה־17 יצאו צבאות אדירים של בעלי ברית אירופית במלחמת תנופה נגד התורכים והצליחו לגרש אותם מהונגריה ולשחרר את הארץ מעול השלטון התורכי. במלחמות הרבות האלה נהרסה הונגריה כליל, ומספר תושביה התמעט מאוד. באותה תקופה קשה נחרבו גם מרבית קהילות היהודים, רק אלפים מעטים נשארו לפליטה בתחום הצר שלאורך הגבול המערבי של הונגריה.

במאה ה־18 התפתחה יהדות חדשה בהונגריה. תהליך זה חל בעת ובעונה אחת עם שיקומה של הונגריה מהריסותיה. הממשל המרכזי בוינה ניצל את תקופת השלום הממושכת ושינס מותניו לפעולה. המצב היה חמור: שני שלישים של הארץ היו שממה. כך תאר ההיסטוריון ההונגרי את המצב: „...אין איש עובד בשדות, האדמות הן מוזנחות, למרות שהארץ מבורכת באוצרות הטבע. אפשר ללכת מאות קילומטרים בלי לראות מקומות־מגורים של בני־אדם. שטחים נרחבים הפכו לביצות לאחר שהוצפו בנהרות בלתי מנוקזים...“[2]

התדלדלות האוכלוסיה יצרה בעיה חמורה למימשל השואף לשיקום ולפיתוח. לפיכך עודדה מדיניות הממשלה את איכלוסם של השטחים הנרחבים. בשתי דרכים הוגשמה מדיניות זו:

1) לפני הגשמת התוכנית של האיכלוס הממלכתי הגיע זרם של איכרים והרפ־תקנים אל האיזורים השוממים לחפש שם את מזלם. בתוכם נמצאו יהודים שביקשו להתחיל חיים חדשים שם.

2) הממשלה המרכזית בוינה תרמה כשי אחוזות גדולות לאנשים שהיו נאמנים לאוסטריה, בתנאי שהם בעצמם ידאגו לשקם את משקיהם.

השלטונות התכוונו לנצל את כוחות העבודה של האיכרים בשיטה פאודלית מחודשת. היהודים אף הם התיישבו בחסות האצילים והמגנטים במרכזי־האחוזות כדי לפתח שם את המסחר. במקומות אלו קמו קהילות חדשות: נאדיקארול, סגד, מאקו, בוניהאד וגם במקומות אחרים.

חלוקת פולין בשנת 1772 וצירופה של גליציה לאוסטריה הגבירו את התיישבות היהודים בהונגריה. על השינוי הדמוגרפי של היהודים אנו למדים ממפקדי המשטר במאה ה־18. לפי מפקד מלכותי בשנת 1735 מספר היהודים היה עדיין מועט: 11.620 נפש, ואולם בשליש האחרון של המאה עלה מספרם — למרות שלטונה הנוקשה של מריה טרזיה — ל־75.089.

תנועת ההתיישבות השנייה של היהודים בהונגריה חלה במחצית הראשונה של המאה ה־19. שאיפת המאגנטים לפתח את משקיהם ע״פ עקרונות הקאפיטליזם לא עלתה יפה בשל מחסור חמור בכסף. הפיתוח החקלאי הצריך הון עצום. מדיניותם של האצילים משתקפת יפה בחוק 1840/29 שהעניק זכויות ליהודים להתיישב גם בערים „המלכותיות החופשיות״, כלומר בערים הגדולות. חוק זה נתן להם גם חופש ליוזמה פרטית. בתקופה זו עלה מספרם של היהודים ל־241.632. החל משנות ה־50 של המאה ה־19 הסיר השלטון האבסולוטי האוסטרי את רוב ההגבלות הכלכליות מעיסוקיהם של יהודי הונגריה. בסיום המשטר האבסולוטי האוסטרי גדל מספר היהודים ל־553.454 (מפקד 1869) ובראשית המאה העשרים עלה מספרם באופן ניכר והגיע עד ל־938.458 (מפקד 1910) כך התקרבו אל מספר המיליון במשך מאתיים שנה.[8]

המספרים האלה מלמדים על ההתפתחות הדינאמית של יהודי הונגריה. נוסף להתפתחות ערה זו גברו התנודות הפנימיות בחברה היהודית. עד שנות הארבעים של המאה ה־19 גרו היהודים ברובם בישובים כפריים ובערי־שדה קטנות. לאט־לאט עברו היהודים הכפריים האלה לערים ולשטחים ולאזורים, אשר בהם לא היתה ליהודים דריסת רגל לפני כן. כבר הוזכר חוק 1840/29 אשר פתח להם את הערים המלכותיות. בשנות החמישים של המאה הותר להם להתישב באזורי ההידושאג והקונשאג, ובשנות השישים — גם בערי המיכרות ובאזור הסיקלים (Székelyföld).

חלק הארי של הקהילות היהודיות במאה ה־19 היה של מתישבים חדשים. מצב זה הכריח אותם להאבק לחזוק מעמדם בחברה הקהילתית היהודית ולהתבסס בכלכלתו של הישוב.

על הארגון המפגר של הקהילות היהודיות בהונגריה מעיד מאמר של כתבעת יהודי „אדינלושג״ (Egyenlőség) משנת 1895 שנכתב לגרל חנוכת בית־ספר בעיר דברצן: „...כבוד ויקר לקהילה שהיא אחת הצעירות במדינה. הן עברה מצער, אין לה עדיין מסורת וחיי־תרבות שלה. לא לבשה עדיין צורה ולא

התגבשו מוסדותיה כמוסדות קהילות עתיקות..." יצויין כי קהילה זאת הפכה לאחת המפותחות במאה ה־20.[4]

יהודים אשר חיו זמן ממושך באזורים חקלאיים בהונגריה התקרבו יותר לאורח החיים ההונגרי וכן גם לדבור ההונגרי. לעומתם השתדלו החרדים, שחיו בקהילות תחת השפעה חסידית, לדבר במוסדות החנוך ואין צריך לומר בחוג משפחתם, רק יידיש. (יוצא מן הכלל הזה רב איזיק טאוב, הצדיק מהעירה קאלוב שכתב את שריו גם בהונגרית). שאלת הלשון הפכה לסלע מחלוקת בין חרדים לבין משכילים והחרפיה את המאבק בין מתישבים חדשים לבין ותיקי הקהילות.

בתוך המאבק הפנימי בקהילות למדו יהודי הונגריה גם להשתלב במדיניות ארצית כדי להבטיח לעצמם הרחבת זכויותיהם.

האידיאולוגיות הפוליטיות מן המאה ה־18 סייעו ליהודים במאבקם המדיני ובשאיפתם לעלות בסולם החברה והכלכלה.

א) בסוף המאה ה־18 סייעו ההשכלה הכללית והתורה הרציונליסטית ליהו־דים להתקבל לחברה כאנשים מועילים ובעלי דמוי חיובי. כמו כן ניתנה רשות ליהודים לצאת מתוך חומות הגטו.

ב) במאה ה־19 תמכה התנועה הליברלית בשאיפת היהודים להגיע למעמד של שווים לפני החוק. התנועה הלאומית ההונגרית פיתתה את היהודים להתבולל באומה ההונגרית תמורת הגשמת זכויותיהם, שעליהן חלמו משך זמן רב כל כך. אך כאשר נענו יהודי הונגריה לדרישה לאומית זו וגילו נכונות להטמע בתרבות ההונגרית, גמלו להם הלאומנים באנטישמיות.

אולם, למרות האנטישמיות הגלויה והסמויה נשאר מעמדה של יהדות הונגריה איתן עד ימי מלחמת העולם הראשונה. היהודים אימצו לעצמם תרבות אירופית גבוהה ונעשו חלוצי פתוח התעשיה והמסחר בהונגריה. היהודים השתייכו לעילית בחיי הכלכלה, שהיתה ירודה למדי קודם פעילותם.

יהודי הונגריה למדו במשך הדורות להיאבק למען שמירת זכויותיהם המדי־ניות. בכל ההיסטוריה המודרנית של יהדות הונגריה ניכרים סימני המאבק הזה.

*

מדיניות האבסולוטיזם הנאור כלפי המיעוטים

יהדות הונגריה החלה את חייה ההיסטוריים החדשים במאה ה־18, לאחר חורבנה במאות הקודמות. הקהילות הותיקות ששרדו אחרי האסונות החלו מתבססות וכן נוסדו קהילות חדשות. שלטונו הקתולי הקנאי של בית ההבסבור־גים לא הצליח למנוע התפתחות זו.

ברבע האחרון של המאה ה־18 חל שנוי לטובת היהודים. המשטר האבסו־לוטי הנאור של יוסף ה־2 היה הראשון (לשליטים ההבסבורגיים) שביקש להקל גם את מצב היהודים. קודם לכן הושיט קיסר זה ידו למאמיני הדתות הנוצריות הלא־קתוליות. מדיניותו של הקיסר יוסף ה־2 ביחס ליהודים הותוותה לפי עקרון

התועלתיות. „בד בבד עם הרחבת אפשרויות הפרנסה שלהם — **כתב הקיסר לקנצלר שלו ב־1781** — תוך ניצול ידיהם לעבודה מועילה, ביטול חוקי ההגבלה חדורי־האיבה ואותות הקלון המוערים בוז, עשויים השיפורים בחינוכם וחיסול שפת דיבורם השונה, לעזור לעקירת דעותיהם הקדומות והמוזרות. ובכך הם עשויים ליהפך לנוצרים, או לפחות תשתפרה מוסריות שבהתנהגותם.“ [5] **מה רבה משמעותה של איגרת קיסרית זו בשנת 1781!**

השפעת מדיניותו של הקיסר כלפי היהודם מורגשת במאמר שהופיע בעתון „מאדיאר קוריר“ בשנת 1782:

„היהודי, מגולח למשעי, נעול מגפיים מדורבנים, מופיע ביום שבת במסעדה, יושב לארוחת צהוריים לשולחן אחד עם הקתולי והלותרני. בהופעה זו יכולים אנו לראות אות מבשר, שלא רחוק הזמן, כשכל אדם יהיה אדם.“ [6]

הנה כי כן ב־1782, בימי הקיסר יוסף ה־2, ראתה גם דעת הקהל את טמיעתם בסביבה כתנאי „להפיכת היהודים לבני־אדם“.

אף כי הקיסר היה רואה ברצון את טמיעתם הגמורה של היהודים, עשה גדולות למען קידומם התרבותי של יהודי הונגריה גם בתור יהודים:

א) פקודתו בדבר הסדרת החינוך בקהילות הניח את היסוסד לפיתוח תר־בותם.

ב) הוא הרחיב את האפשרויות להתישבותם במספר מקומות, שהיו אסורים עליהם מקודם.

יהודי הונגריה היו עדיין מסוגרים בעצמם וקולם לא נשמע בזמן שלטונו של יוסף ה־2. ואולם לאחר מותו של הקיסר התעוררו והעזו לדרוש שיפור נוסף במצבם. המהפכה הצרפתית ועקרונות „זכויות האדם“ היוו גורם נוסף להתעור־רותם. הם שלחו תזכיר לאסיפת המעמדות הכל־ארצית שהתכנסה לאחר מותו של יוסף ה־2 בשנת 1790. בתזכיר דרשו היהודים שהשנוי במצבם יעוגן בחוק. לאחר שתיארו את מצבם הקשה, רמזו על השנוי ההיסטורי שהיה מחוייב המצי־אות כתוצאה מן המהפכה:

„לדאבון לבנו היינו עד עתה מושפלים עד עפר ולא באשמתנו אנו. לעיתים לא זכינו ליחס המגיע לבני־אדם. נהגו בנו כבעבדים ולא פעם ולא במקום אחד כבהמות־משא. נרדפנו על צווארנו, גורשנו מעיר לעיר מכפר לכפר, מופקרים היינו לידי אספסוף שהתעלל בנו ואשר הראנו את נחת זרועו. ואף בלכתנו בדרכים [בנתיבות ייסורינו] לא מצאנו מנוח לנפשנו הדווייה, אף כי הדרכים חייבות להיות, לפחות להלכה, מקום־מבטחים לעובר אורח. פרחחי החוצות לא פעם יידו בנו אבנים בידעם, כי אין דין ואין דיין ואיש לא יתבע את עלבוננו“.

„אור חדש מאיר כבר על העמים, ובימינו אף הכסיל באדם והפראי בילודי־אנוש יודעים את החובות אותן חב האדם לזולתו לפי חוקי הטבע. החכמה נושאת את ראשה כמעט בכל ארצות העולם, ומזהירה את הבריות, שפגיעה בזולת, ללא הבדל דת ומעמד, תיענש בכל חומר הדין. כמעט ואין כבר אדם, שדרכו להתעשרות,

להשגת מעמד של כבוד היא עתה חסומה בפניו מבלי לדבר על הבטחת קיומו הפיזי...״ [7]

האסיפה אישרה ליהודים זכויות־התישבות המורחבות. החוק מס׳ 38 משנת 1790 השאיר ליהודים את זכות־הישיבה במקומות שישבו בהם בעת מותו של הקיסר יוסף ה־2. ועידת המעמדות הכל־ארצית אף מינתה מתוכה ועדה לחקר מצבם של היהודים, ואילו את הסדרת ענייני היהודים בתחוקה השאירה לועידה הבאה. אבל רק מקץ יובל שנים נדונה מחדש שאלת היהודים באסיפת המעמדות.[8]

כתוצאה מהמהפכה הצרפתית והמלחמות של צבאות נפוליאון חל שינוי־ערכים בכל העולם. בראשית המאה ה־19 הושפעו המשוררים והמשכילים מתוך מעמדות האצולה הקטנה והבינונית מרעיונות הללו, הם חיוו דעתם על המשטר הפיאודלי המפגר בארצם וגם התבטאו ביחס ליהודים בלי דעות קדומות.

כך נשמע קול אנושי אמיתי לטובת היהודים בחוברת־ההסברה, שפירסם יאנוש נאדיוואטי הנאור ב־1800: „במיוחד לא מתקבל על דעתי בשום פנים, כיצד מותר לי לרדוף את היהודי המסכן, השונה ממני בזקנו ובלשונו? מדוע אני מרר את חייו, הרי הבורא נתן לו אברים בריאים ושלמים באותה מידה ממש, כמו לי... סבורני, שאם אנו מעיזים לבסס את אמונתנו על הביבליה היהודית, אם מעיזים אנו ואפילו אוהבים, לשיר את מזמורי־התהילים היהודיים בבתי־תפילותינו, אין לנו שום סיבה לכך, שבגלל דתו ומנהגיו המשונים של הלאום היהודי נוציא אותו מכלל התושבים עד כדי כך שבעד ההיתר לשאת מעמסת חיים שכזאת נתבע ממנו מס־סובלנות!... [9]

האציל גריגור ברזוויצי (Berzeviczy), שנתפרסם באותה תקופה במאמציו לקידום רמת החקלאות, גם הוא כתב על היהודים בנימה הומאנית. אבל הקו־לות היו אז נדירים במדינה.[10]

בשליש הראשון של המאה ה־19, במיוחד אחרי מיגורם של צבאות נפוליון וכינון „הברית הקדושה״, השתלטה הריאקציה על אירופה וקנאות דתית חדרה לדעת־הקהל. על החרות לא העיזו הבריות לדבר אלא בלחישה. באותה העת נסוגה גם היהדות ההונגרית אל סימטאות הגיטו, ועניינם של היהודים ירד מעל הפרק לשנות דור שלם.

התנערות המדיניות הליברלית והיהודים

בשנות השלושים למאה ה־19 שוב הופנתה תשומת הלב ליהודים. הונגריה החלה נכנסת לעידן הייצור הקפיטליסטי, אבל המחסור בהון העיק עליה בכל פינות־החיים. הרוזן אישטוון סייצ׳יני, שהרבה להטיף בדיבור ובכתב לקידומה הכלכלי של המדינה, דן גם הוא בספרו „האשראי״ בתקלות הנגרמות בשל המחסור בהון.[11] היהודים הועמדו במרכז ההתעניינות הצבורית, בעיקר משום שהיו ידועים כבעלי כשרונות במשק־הכספים. גם הזרמים הליברליים מהמערב, שהטיפו לחופש הפרט, הפנו אף הם את דעת הקהל למצבם של היהודים.

סייצ׳יני העריך את היהודים אבל לא חיבבם. בעתון „ילנקור״ (Jelenkor)

(„העידן ההווה") הוכיח את מעמד־האצולה ההונגרי על שאינו עושה מאומה לקידום הכלכלי. באחד מהמאמרים אלה הוא מטיח בפניהם: „...ראו מה עושים הגרמנים, היוונים והישראלים (איזראליטים) שבמולדתנו; הם בונים את ערינו מוחזיקים בידיהם את סחר ארצנו..."[12] אך סייצ'יני הסתייג ממתן שוויון אזרחי ליהודים, כיוון שחשש שעם כניסתם לתוך החברה ההונגרית יהיו בחינת „דיו שנשפחה לתוך המרק".[13] אף על פי כן נשארו היהודים גם להבא גורם כלכלי חשוב.

העתון „ילנקור" מודיע, שהיריד הדברציני הגדול ב־13 באוקטובר 1832 לא הצליח, „בהיות אז יום חג לאיזראליטים". (כנראה חל היריד בסוכות.[14] מאותה תקופה נשתמרה הודעת המימשל של מחוז צ'אנאד, בה נאמר: „הדרישה לרופא במחוזנו באה רק מצד מעמד האדונים, ונוסף לכך רק מצד היהודים. מעידה על כך העובדה, שבשבתות, כשהיהודים אינם קונים תרופות, אין כל הכנסה לבית־המרקחת, ואילו פשוטי־העם, כשלוקים במחלות, פונים למכשפים ולרופאי־אליל".[15]

התערותם הגדולה והולכת של יהודי הונגריה בחיי הכלכלה הביאם להשתלבות בחיי האומה המאדיארית. נתרבו בתי־הספר העממיים של היהודים, שבהם המורים החלו מלמדים בשפה ההונגרית, והחברה רמת־המעלה קבלה ברצון את התבוללותם של היהודים. בישופים, רוזנים וברונים הופיעו תדירות בחגיגות־הגמר של בתי־הספר היהודיים ואף בבתי הכנסת, ונשאו שם דברי ברכה[16, 17].

התפתחות זו הגבירה את מאמצי היהודים והגדילה את בטחונם העצמי. רבים הרבו להשתתף במפעלים ציבוריים בעלי מגמה לאומית, הרימו תרומתם ביד נדיבה למגביות ארציות למען נפגעי שטפונות ודליקות גדולות.[18] חוק מס' 35 משנת 1827 קבע את ייסוד מוזיאון בעיר פשט כנכס תרבותי־לאומי והנציח גם את שמותיהם של התורמים אשר בעזרתם נבנה והתפתח המוזיאון. מרשימת התורמים לומדים אנו, שיהודי פאשט העניקו 4005 פורינט למוסד זה, ואילו מחוז פרסבורג תרם רק 1567 פורינט.[19] היהודים ראו עצמם פטריוטים טובים, ולכן הירבו לשגר עצומות לאסיפות הכל־ארציות למען הכרה רשמית באזרחותם ובשוויונם לפני החוק. אך לשוא. זמן רב סירבה אסיפת־המעמדות הארצית לעסוק בעניינם של היהודים.[20]

חוק 29/1840 — דרך לאמנציפציה

אסיפת המעמדות הארצית משנת 1839־1840 העמידה סוף־סוף על סדר יומה את שיפור מצבם של היהודים. ארבעים מחוזות בקשו את הדיון בענין זה. רושם רב עשה במיוחד חיבורו של הבארון יוסף אוטבוש (Eötvös), בשם „האמנציפציה של היהודים".[21] באסיפת המעמדות נשא גם הבארון אוראל דאז'ופי (Dessewffy) נאום למען הזכויות ליהודים.

אחרי ויכוח ממושך שהסתיים בהצעת־חוק ברוח ליברלית ביותר, ואחרי הגבולות זכויותיהם שנתקבלו בבית העליון, אושר החוק מס' 29 לשנת 1840. חוק

זה אמנם לא העניק ליהודים שיוויון כללי, אבל הירחיב את תחומי השטח בערים הותיקות בממלכה, שמותר ליהודים להתגורר בהן. אז החלה התישבות היהודים גם בעיר המלכותית החופשית דברצין.[22] כן הותר ליהודים לעסוק בפעילות כלכלית. הם הורשו לייסד ולנהל חרושת ומלאכה. אפשר לומר שרוב הקהילות היהודיות הגדולות בהונגריה החלו את חייהם באמצע המאה ה־19.

נסיגה מן האמנציפציה

ברם, החוק הקדם־אמנציפציוני הראשון משנת 1840 לא שימש פתיחה להמשך ההתפתחות התחוקתית בכיוון זה. אדרבא, אחרי 1840 קמה התנגדות תקיפה להרחבת זכויות היהודים.[23]

אל אסיפת המעמדות אשר התכנסה בשנות 1843־1844, הגיעו עצומות ברוח עויינת מכמה מחוזות. מחוז קומארום דרש ש„היהודים ישכחו את המוזרות שבחו־קיהם הדתיים". מחוז דיור (Győr) הציע ש„היהודים יתכחשו לעקרונות דתם". מחוז אוגוצ'ה כתב ברוגזה ארסית: „בל יקבלו היהודים אמנציפציה אלא לאחר שיקצצו את סרכי־הצעצוע המיותרים מעל הצורה החיצונית של דתם..." ואילו מחוז פשט תבע „יש לשים מחסום בפני זרימת היהודים לתוך המדינה..."[24]

גם לאיוש קושוט, איש האצולה הזעירה שכוכבו דרך אותה שעה בשמי הפו־ליטיקה, הצטרף למקהלה זו. במאמרו ב„פשטי הירלפ" כתב קשות בשנת 1844 על האמנציפציה היהודית את הדברים הבאים: „כן, אם נתבונן סביבנו, נאלץ להודות ברגשי צער שהאהדה לאמנציפציה היהודית הולכת ופוחתה בהתמדה". במאמרו אף ציין את הסיבה לאבדן האהדה לעניין היהודי: מאשימים את היהודים בכך, שהם חיים לא כעדה דתית, אלא מהווים אומה מיוחדת. לדעתו זוהי תקלה שצריך לתקנה. הוא גם לא חסך את עצתו־דרישתו, כיצד ובמה לתקן: „יש לבטל את איסורי המאכל ולהתיר נישואי תערובת. „כל עוד לא יעשו זאת — כתב — לא יהיה להם שיוויון מבחינה חברתית אף אם יכריז החוק מאה פעמים על שיוויונם."[25]

המפנה לרעה בהלך־הרוחות בדיוני אסיפת המעמדות וכן עמדתו של קושות שהסתייגה מהאמנציפציה דיכאו את היהודים שביקשו שיוויון בחוק. עמהם נמנה גם הרב ליאופולד לב מהעיר נדיקאניז'א.

מאמרו של קושוט נקרא ממש בתדהמה[26] והעמיד רבים לפני ברירה קשה לגבי העתיד. להתפתחות זו היו תוצאות בשני כיוונים: א) מקצתם של המאוכזבים והמדוכדכים, וביניהם גאון־הבלשנים בשפת המדיאר מוריץ בלאגי[27], הוציאו עצמם מכלל הכמהים לאמנציפציה באמצעות טכס קצר ופשוט של התנצרות. ב) ההמונים שדבקו במורשת האבות נסוגו עוד יותר ממאמצי ההשתלבות בחיים הלאומיים של המדינה. באסיפת רבנים שנערכה בשנת 1844 בעיירה פאקש הם הצהירו על דביקות יתר בתורה ובמצוותיה.[28]

שלושה גורמים הכשילו את עניין האמנציפציה בשנות הארבעים: א) חוק

השטרות, משנת 1840; ב) הלאומיות ההונגרית הגוברת; ג) דעות קדומות ביחס ליהודים.

א) חוק השטרות מס׳ 15 משנת 1840 היה תוצאה של המגמה הכלכלית האירופית וכן נוצר בהשפעתו של הרוזן סיצ׳יני שהטיף למען פיתוחה הכלכלי של הונגריה. הוא ראה בשחרור האשראי מהגבלות — צו־השעה.[29]

החוק הזה נועד להוציא את הונגריה מתוך החומות הצרות של המשטר הכלכלי הפיאודלי ולבטל את כל ההגבלות, אשר מנעו את בטחון האשראי והבטחת כספי המלווים. השפעת חוק השטרות היתה עצומה הן מבחינה כלכלית והן מבחינה פוליטית.

לפני 1840, שנת אישור החוק, נכשלו כל הנסיונות בהונגריה לייסד בנק מודרני. בעקבות ביצוע חוק השטרות נוסדו שם בשנים 1840—1848 36 בנקים ומוסדות אשראי. למרות היתרונות הכלכליים שהביאו הבנקים, עורר חוק השטרות גם גל של שנאה עזה ליהודים.[30]

כך כתב היסטוריון הונגרי, הבישוף הליברלי מיכאל הורבאט: „סעיפי חוק השטרות הכריחו את בני האצולה, שהיו עד הוצאת החוק מוגנים במצבם הכלכלי על ידי פריבילגיות רבות לרעת הכלכלה והמסחר של הארץ, לכבד את השטר — אפילו אם הוא של היהודי — ולהתחייב לתשלום חוב באופן אישי וגם בשעבוד הרכוש עד לפרעון החוב.״ [31]

בנסוח חוק השטרות התחשב המחוקק בחלקם החשוב של היהודים ופורטו בו גם חגי היהודים ומועדיהם, כמו אלה של הנוצרים, בקביעת סדרי ימי הפרעונות של השטרות.[32]

חשיבותם הגוברת של יהודי הונגריה בחיי הכלכלה גרמה לזעזוע בנפשם של האצילים. זה מסביר את הגישה העוינת לענייני האמנציפציה, שהוכיחו האצילים מהמחוזות וצירהם, שנשלחו לבית הנבחרים. הנימה הממורמרת בחברת האצילים משתקפת יפה במאמרו הנ״ל של קושות ב־1844 ב„פשטי הירלפ״, שבו סבור היה קושות, שבלי טמיעה באומה ההונגרית אין אמנציפציה. חוק השטרות גרם גם לכך שהליברלים באצילים אשר באסיפות הקודמות דגלו עדיין באמנציפציה, פנו גם הם עורף לעניין זה בשנים שלאחר מכן.[33]

גם היהודים בני הדור הבינו את סיבת ההרעה. אדא הורן, מנהיג היהודים הרפורמים אמר: „חוק השטרות השהה את עניין האמנציפציה ל־50 שנה...)״ [34]

ב) הגורם השני להחלשת המגמה לאמנציפציה היה התנועה הלאומית ההונ־גרית, אשר גברה והלכה דווקא בשנות הארבעים של המאה. בעלי אחוזות, משכי־לים וסופרים דגלו ברעיון הלאומי בהתלהבות. בבית הנבחרים הציע קושות בשנת 1840, באווירה רווית־לאומנות, את חוק „הלשון ההונגרית״ אשר התקבל לאחר ויכוח סוער כחוק 1840/2. לפי זה הוכרה ההונגרית כלשון רשמית במקום הלטי־נית, מורשת העבר.[35]

חוק זה עורר התנגדות חריפה מצד המיעוטים הלאומיים, אשר ביחד (סלובקים, רומנים, סרבים) היוו רוב. בהגינם על החוק נדחפו מנהיגי הונגריה ללאומנות קיצונית עוד יותר. גם מצב פוליטי זה השפיע מאוד על הדיונים בענייני היהודים באסיפה והגביר את הנימה העויינת כלפי היהודים, וכך מנע השגת שיוויונם בפני החוק. הדרישות הרבות לתקון דת משה שהועלו באסיפה, היו מין מסווה לרתיעתם הנפשית של האצילים להכיר ביהודים הזרים כשווים להם.

ג) שנאת־היהודים היתה גם מורשת העבר בהונגריה. עתה קיבלה חיזוק חדש בעקבות ההתפתחות הקפיטליסטית. לחנוך הנוצרי של מאות בשנים נוספו עתה רגשי הקנאה של העירוניים, ושל האספסוף העירוני כגורמים ללבות השנאה נגד היהודים. בתיאטרונים העממיים התחילו להציג את היהודים בצורה מעוותה ביותר, חיברו רומנים בנימה אנטישמית[36], וגם השלטון המרכזי בוינה ניהל, מתוך נימוקים משלו, מדיניות עויינת נגד תנועת החופש של היהודים. כל אלה השפיעו השפעה ניכרת על דיוני האסיפות בכיוון אנטישמי.

בעקבות הלחצים הרבים השתדלו יהודי הונגריה להענות לדרישות הלאומיים במידת האפשר. הדרך הקצרה נראתה בעיניהם בהתקרבות לתרבות וללשון ההונ־גרים. לאחר נעילת אסיפת המעמדות 1843—1844, נוסדו 35 בתי־ספר יסודיים יהודיים שבהם לשון ההוראה היתה הונגרית.[37]

ביטולו של מס הסובלנות

הכשלונות המעציבים במאבקם להשיג את האמנציפציה בשנים 1843־1844 לא ריפו את ידיהם של יהודי הונגריה והם המשיכו במלחמתם. יהודי הקהילה הגדולה בעיר פשט עמדו בראש המאבק.[38]

יהודי פשט קיימו מגעים תמידיים עם פקידי מוסדות המימשל. הם חיפשו דרכים חדשות, שבאמצעותן יכלו בקלות להגיע למטרה הנכספת — לאמנציפציה. במאבק זה היה ההישג החשוב ליהודי פשט, שהצליחו לבטל את מס־הסובלנות. מס זה נחשב בעיני היהודים וגם בעיני משכילים נוצריים אחדים לסמל אי־השוויון וההשפלה. את מס־הסובלנות נאלצו יהודי הונגריה לשלם החל משנת 1749 ובשינוי־מה מאז 1786. זה היה מס־יהודי מיוחד ונחשב במאה ה־19 לא למס־סובלנות אלא למס בלתי נסבל.[39]

כבר בשנת 1840, לאחר חקיקת חוק 29 שנת 1840, אשר נחשב אז בעיני היהודים לחוק ליברלי מתון, עשו ראשי יהדות פשט את הצעדים הראשונים לבטל את המס השנוא.[40]

איננו יכולים — נכתב בבקשה — להרגיש את עצמנו כבני־חורין. אין אנו יכולים ליהנות מברכות חוק 29 שנת 1840 עד שלא נשוחרר מהעול של המס הזה ועד שלא תוסר מעלינו חרפה זאת!".[41]

בקשות דומות רבות נשלחו מדי פעם אל פקידי הממשלה בעניין ביטול המס, ולבסוף, לאחר מאבק קשה של ארבע שנים, הצליחו לבטלו, דווקא לאחר שנכשלו להשיג את האמנציפציה מאסיפת המעמדות בשנת 1843—1844.

בשנת 1846 נענו השלטונות בוינה לדון על ביטולו של המס, אך עם זאת התנו תנאי, שקודם יסלקו היהודים את פיגור־המס שהצטבר לסכום של 2,554,293 פורינט. לאחר מיקוח מייגע הגיעו הממשלה והיהודים לפרשה, שלפיה תפדה יהדות הונגריה את עצמה מעול מס־הסבלנות בהתחייבות לסלק את הסכום של 1,200,000 פורינט וזאת בתשלומים שנתיים במשך 5 שנים, בערבותה של הקהילה היהודית בעיר פשט. ביום 2 ביולי 1846 חתם המלך פרדיננד על ביטול המס.[42]

בהישמע הבשורה שהמלך ביטל את המס השנוא נערכו תפילות חגיגיות בבתי־הכנסת בהונגריה ושוב גברה האמונה שהגשמת האמנציפציה כבר אינה רחוקה.[43]

„חרות העמים" ב־1848 פסחה על יהודי הונגריה

ההקלות של חוק 29, שנת 1840, וביטול מס הסובלנות בשנת 1846 חיזקו את אמונתם של יהודי הונגריה שהאספה הכל ארצית, שעמדה להתכנס בשנת 1847, תמלא את משאלות ליבם. הם קיוו שאבות האומה יסכימו להכריז על שוויונם לפני החוק.[44]

לרגל הבחירות לבית הנבחרים שהתקיימו בשנת 1847, הועלתה שוב שאלת היהודים, כמו בעבר. שוב ניתנו הוראות על ידי המחוזות לציריהם ובהן טענות ודרישות כלפי היהודים. אך עתה היתה להן משמעות שונה לגמרי. בהוראות האלה לא נדרש עכשיו תיקון הדת, אלא הופיעה תביעה חדשה: יתנו היהודים הצהרה על דתם (confessio fidei) „האם היא מתאימה למדינה מודרנית".[45] ברוח זו הורה מחוז ווספרים לציריו: „לא יקבלו העברים אמנציפציה עד שלא יעבירו אל בית הנבחרים את עקרונות דתם לבדיקה, אם זו מתאימה לתפיסת המדינה. מחוז בורשוד דרש: „רק לאחר שיקראו היהודים את עיקרי דתם ויסבירו את מנהגיהם שעל פיהם יוכלו חברי הבית להחליט, ואם אלה אינם מנוגדים לרוח המדינה. יעניקו להם אמנציפציה!".[46]

בתגובה לטענות אלה יצא לאור באותה עת ספר־לימוד יהודי לצעירים היהודים על ידי קהילת יהודי פשט, מפרי עטו של הרב לוי שוואב, רבה של קהילת פשט. ספר זה תורגם להונגרית והועבר אל בית הנבחרים בתור „הצהרת דת".[47]

על אף צעד מוצלח זה לא הוגשה כל הצעה בדבר שוויון היהודים לדיוני האסיפה. לעומת זאת, התעורר „ויכוח בנושא יהודי", אשר נימתו היתה מדי פעם גסה לא פחות מנימת הויכוחים שנערכו בנושא זה באסיפה הקודמת.[48]

בטון תוקפני דרש אישטוון קארולי, ציר פשט, בישיבה של בית הנבחרים: „להגביל את זרימת ההגירה היהודית לתוך המדינה, שכן בעיר פשט כבר גדל

מספר היהודים פי שבעה. אין הוא דורש לגרש שום תושב יהודי שנולד בפשט, אלא למנוע התרבותם של אותם אלמנטים, שבתור מגורשים ונמלטים מארץ המוס־קוביטים זורמים לכאן כפליטים־מהגרים חסרי־כל, ועד מהרה מופיעים הם במגפי לכה מבריקה ובכפפות גלאסה על ידיהם..." [49]

בהשפעת מהפכת פברואר בשנת 1848 בצרפת הגיעו גלי המהפכות גם לארצות הדנובה. ביום 15 במרס פרצה המהפכה גם בעיר פשט. ביום זה הפריחו המהפכנים ההונגרים את הסיסמאות „חרות, אחווה ושוויון" **בקולי קולות לפני המוזיאון הלאו־מי. באותו זמן עצמו השתוללו פרעות ביהודים ברחבי המדינה. המשורר הגדול ווארשמארטי** (Vörösmarty) **הרגיש מיד בסתירה שבין המציאות והרעיון וביטא אותה כך:** ברכות האחווה והשוויון פסחו רק על עם אחד, על היהודי הנצחי, הנמק ביסוריו." [50]

בעקבות ימי הזוהר של המהפכה נענו ההבסבורגים המבוהלים לדרישות הלי־ברלים המהפכניים ומינו את ראש הממשלה הראשון, אשר הקים בפשט ממשלה האחראית לבית הנבחרים. או אז הפך בית המחוקק המעמדי לאסיפה מכוננת ובקצב מהיר נחקקו על ידיה מספר חוקים חדשים, בהתאם למפנה ההיסטורי הגדול. חוקים אלה נקראים „חוקי 48". **המלך אישר בחתימתו את 31 סעיפי חוקי 1848, שהפכו את המשטר הפיאודלי־האבסולוטי של הונגריה למשטר פרלמנטרי ודמוקרטי לפחות על הנייר. חוקים אלה ביטלו את שיעבוד האיכרים ואת המעשר לכנסיות. כן הוכרז על נטל מיסים שווה ועל שוויון לפני החוק.** [51]

בכל החוקים האלה אין רמז לשיפור מצבם של היהודים. הפרעות נגד היהודים הוסיפו להשתולל בכל רחבי הארץ. הממשלה החדשה לא עשתה הרבה כדי לשים להן קץ ולהגן על היהודים. נהפוך הוא: היא נכנעה לאנטישמים ופיזרה את גדודי המשמר הלאומי, שהורכבה גם מיהודים, והשלטונות פרקו גם את נשקם בעיר פשט, מקום מושבה של הממשלה! [52]

יהודי הונגריה הוכו בתדהמה בראותם את ההתעללות, אבל עד מהרה התאוששו ונקטו שוב יוזמות כדי לחסל את המשבר ולהמשיך במאבקם למען האמנציפציה. שתי מגמות הסתמנו בפעולות העסקנים: א) תנועה רפורמית דתית; ב) פעולות שתדלניות של כלל היהודים. [53]

א) מספר לא גדול של משכילים, שהתאכזבו מפעולות יהודי פשט, וחשקו בהשגים מהירים, נענו לדרישות ההונגרים שנשמעו באסיפות, והזדרזו להנהיג פולחן רפורמי קיצוני, כדוגמת הרפורמים בגרמניה בהדרכתו של הרב שמואל הולדהיים. ברם ניסיונם ניכשל בשל התנגדותם של המוני יהדות הונגריה המסור־תיים. [54]

ב) המנהיגים של יהודי פשט, בתמיכתם של כל יהודי המדינה, המשיכו בשי־טת משא־ומתן עם השלטונות. הם הירבו להגיש בקשות והאמינו באמונה שלמה שקבלת האמנציפציה תביא להפגת האנטישמיות ושההמונים המוסתים ילמדו לקח מחוק האמנציפציה ויבינו מכך כי „גופם ורכושם של היהודים אינם עוד הפקר." [55]

עסקני יהדות פשט הזמינו את נציגי הקהילות מכל הארץ לכנס ארצי, שעתיד היה להתקיים בעיר פשט ביולי 1848. באיגרת הודגש, שהמאבק למען האמנציפציה לא ייהפך למיקוח בין הדת לבין הזכות הפוליטית. גם בהחלטת הכנס הובלט העיקרון לפיו לא יסכימו שליחי הכנס, שידונו עם פקידי הממשלה, לשום ויתורים בענייני דת הקשורים באמנציפציה.[56]

השליחים, „עשרת הגברים", מילאו את התפקיד שהוטל עליהם בנאמנות, אבל לא השיגו הרבה. ביום 2.8.48 קיבלו תשובה מהועד הממשלתי, שתפקידו היה לעיין בבקשות היהודים: „הועד אינו רואה את האמנציפציה לעת עתה כעניין אקטואלי" — והמשיך דובר הממשלה — „הוא רואה כדבר רצוי מאד שהמיניסטריון יהיה במגע עם משכילי העדה היהודית, כדי לדון אתם, כיצד לבטל את הבדלנות הבולטת לעין והמזיקה של היהודים וגם איך להפסיק את ההתנכרות ההדדית שבין היהודים לבין הנוצרים".[57] הנה חזר הפזמון אשר הושמע על ידי לאיוש קושות במאמרו המפורסם בשנת 1844.

לאחר מספר חודשים שוב השתלטה הריאקציה על השלטון בווינה ומדינאי הקיסר ההבסבורגי נמנו וגמרו לחסל בתחומי ממלכתם את כל המשטר המהפכני „ולהשיב את הסדר על כנו בהונגריה". באווירה של פלישת הצבא האוסטרי להונ־גריה — ניאות השלטון ההונגרי בפשט לקבל חזרה את היהודים למשמר הלאומי ואפילו החלו לגייסם לצבא.[58]

גם בלי אמנציפציה השתתפו יהודי הונגריה בכל נפשם ובכל מאודם במלחמת השחרור. סוף־סוף, בקיץ 1849, כאשר חיילי הממשלה הלאומית כבר נהדפו ונמלטו מפני הצבא הרוסי, הכריז הפרלמנט על מתן האמנציפציה ליהודים, ואולם חוק זה הגביל את מתן השוויון בתנאי, שהיהודים יכנסו קונגרס כל־ארצי, בו ינהיגו רפורמות בדתם ויתקנו את המיבנה האירגוני של עדתם, „בהתאם לדרישות הזמן". אך עם גמר מלחמת־החירות וחיסול המימשל העצמאי, בוטל גם חוק האמנציפציה. ובדומה לשאר החוקים שנחקקו בשנים 49־1848, אף הוא לא הגיע לכלל ביצוע.[59]

על הונגריה הוטל השלטון האבסולוטי הרודני של הממשלה הקיסרית האוסטרית, והואיל והמדיניות האוסטרית קבעה את דרכי המינהל בהונגריה והואיל ובתוך ממלכת הקיסר צעדה אוסטריה ראשונה בתחום ההתפתחות הקפיטליסטית, נקבע גם מעמדם של יהודי הונגריה לפי האינטרס הממלכתי של אוסטריה. התוצאה היתה — שיפור במצבם של היהודים.[60]

השלטון האבסולוטי הזמני קידם את העניין היהודי

ב־1850 התירה ממשלת אוסטריה לתושבי כל ממלכתה, בלי הבדל דת, לסחור בתחמושת לכלי־יריה ובחומרים החנקניים המשמשים לייצורה. היתר זה חל גם על הפרובינציה ההונגרית.[61]

בשנת 1859 הותר לבעל מלאכה יהודי להעסיק שוליה נוצרי בבית־מלאכתו.

באותה שנה הושווה עדותו של יהודי לזה של הנוצרי בבית המשפט. ב־1860 נקבע, כי יהודי רשאי לרכוש ולהחזיק בית־מרקחת, טחנה, מגרש־בנין, אחוזה חקלאית, ולבסוף הוענקה ליהודים הזכות להתיישב בערי־המכרות.[62]

עם תבוסת אוסטריה במערכה האיטלקית ב־1859 גברו הסיכויים לקדם את הכרתה של אוסטריה במעמד יותר עצמאי של ממלכת הונגריה במסגרת המלוכה ההבסבורגית. שיפור מדיני זה של הונגריה סלל דרך לתקן גם מצב היהודים.

בשנת 61־1860 התכנס בית הנבחרים הכל־ארצי ועל סדר־יומו הועמדה, כמובן, גם שאלת האֶמנציפציה[63] היהודית. ומספר צירים השמיעו את דעתם בנידון. גם הרוזן אדאלברט סייצ׳ני (בנו של הרוזן אישטוון שהוזכר לעיל) התייצב לימין היהודים. הוא הטעים את המשקל הנכבד של היהודים בחיים הכלכליים: „אין שום יזמה פיננסית רבת־היקף, אין משבר פיננסי רב־תוצאות, בו לא יהיו הם הגורמים העיקריים". כל קיפוח מטעמים דתיים נראה לו מנוגד לרוח החוקה והוא גם הביע דעתו בנושא ההגירה: „מכבר הסתלקו היהודים מן הרעיון, שעתיד לבוא זמן, והם יוכלו להגר בהמוניהם לפלשתינה".[64]

למרות הנאומים היפים לא אישר גם בית־הנבחרים הזה את חוק האֶמנציפציה. השליט פרנץ יוזף, בסמכותו כקיסר אוסטריה, פיזר את בית־הנבחרים בטרם מועד, והשלטון הרודני הקיסרי נמשך בהונגריה עוד חמש שנים.[65]

התבוסה הנוספת של אוסטריה — הפעם במלחמתה בפרוסיה — פתחה את הדרך להסדרת היחסים בין אוסטריה להונגריה על יסוד פשרה. ב־14 בדצמבר 1865 שוב התכנס בית הנבחרים, במעמד של אסיפה מכוננת ומחוקקת כאחת.[66] ובשנת 1867 נחתמה אמנה פוליטית בין אוסטריה והונגריה. מאורע רב־משמעותי זה תרם גם את האֶמנציפציה המיוחלת ליהודי הונגריה.

האֶמנציפציה באה

כחדשיים אחרי פתיחת מושב בית הנבחרים ב־23 בפברואר 1866, נשא פרנץ דיאק (המוח העיקרי של המדינה בכל הנוגע להסדרת היחסים עם המלך ובכינון המשטר הדואלי החוקתי הסדיר) את נאומו הראשון למען האֶמנציפציה ליהודים. ואלה דבריו: „לפי דעתי תהיה הדרך הפשוטה ביותר לאֶמנציפציה, אם בכל מקום שיש בחוק הפלייה בגין הדת, ייכתב ,בלי כל הבדל דת׳ — וממילא כלולים בכך היהודים. זה נראה לי תכליתי יותר, מאשר לנסח את רעיון השוויון בחקיקת חוק מיוחד. בכלל אינני מחבב את המלה אֶמנציפציה. אמנם מלה מקובלת היא, אבל היא מביישת אותנו כלפי העולם, כאילו עד עתה החזקנו בעבדים."[67]

בבית העליון של המגנטים והכהונה רמת־הדרגה, נשא הבארון אוריליוס דאז׳ופי נאום גדול למען האֶמנציפציה. כמו בנאומו לפני 27 שנה, כך גם הפעם גילה עצמאות מחשבתית ורמה רוחנית גבוהה. וכך אמר: „מאות בשנים חטאו כמעט כל הלאומים והעמים של אירופה נגד הלאום היהודי. הגיעה איפוא השעה

לתקן את המעוות לא רק בהבעת־צער על העוולות שבעבר, אלא בעשיית צדק בהווה ולעתיד." [68]

לבסוף, אחרי שורה של מאבקים ואכזבות שארכו כשבעים שנה, החליטו שני בתי הפרלמנט לקבל את חוק האֶמנציפציה, שנתווסף לאוצר החוקים בציון מס׳ 17 לשנת 1867.

והנה הנוסח הקצר של החוק:

סעיף א׳: „מוצהר בזה, שהתושבים האיזראליטים של המדינה זכאים במידה שווה לתושבים הנוצריים להשתמש בכל זכות אזרחית ומדינית."

סעיף ב׳: „כל חוק, נוהג או צו, המנוגד לחוק זה, יהא בטל מעתה." [69]

החוק פורסם ונכנס לתוקפו ב־28 בדצמבר 1867, יום אחרי אישורו בחתימת המלך. זו היתה חוויה עצומה ליהודים באותו הדור, שראו בו התחלה ממשית של עידן האושר השלם, עליו חלמו ואליו ייחלו הם ודורות שקדמו להם.

אך תקופת המתחים והקשיים לא נסתיימה. כבר בשנה הראשונה שלאחר פירסום חוק האֶמנציפציה הגיעה התרגשות של היהדות ההונגרית לשיאה: ב־1868 פתח הבארון יוז׳ף אוטווש, המיניסטר לדתות ולחנוך, את קונגרס הקהילות היהודיות בפשט.[70]

תפקיד הקונגרס היה לארגן את הקהילות הנפרדות של היהודים בארגון כל ארצי ולהחליט על ניצולה של „קרן הלמודים" אשר כספיה ניגבו עוד בימי האבסולוטיזם — מיליון פורינט — למטרת החינוך היהודי. הניגודים בתוך היהדות בין המודרנים לבין השמרנים — אשר החלו עוד לפני הקונגרס — הכשילו את הקונגרס וגרמו להתפלגות של יהודי הונגריה לשני ארגונים ארציים.[71]

מכל מקום ראתה היהדות המודרנית את נצחונה בכינון בית־המדרש לרבנים, שלייסודו ולהחזקתו מסרה הממשלה לציבור היהודי את קרן־החינוך, שהקמתה נתאפשרה הודות לכספי הקנס המיוחד. היה זה גנרל האינאו, ממגר תנועת־השחרור ההונגרית, שהטיל על כלל היהדות קנס כבד בשל הזדהותה עם המרד המאדיארי בשלטון הקיסרי בשנת 1850. החזיר הקיסר — המלך להונגריה קרן זאת, כדי לממן באמצעותה מוסדות חינוך יהודיים. פתיחתו של המוסד נערכה בשנת 1877, בשנה העשירית להכרזת האֶמנציפציה. בראשית שנת־הלימודים הראשונה כיבד המלך פרנץ יוזף בביקור רשמי מפואר את האקדמיה למדעי היהדות. ביקור זה הגדיל את הבטחון העצמי והשמחה של היהודים „הקונגרסיים".[72]

האשליה נמוגה והולכת

אך שמחה זו לא ארכה יותר משנה אחת. שנה שלאחר מכן, ב־24 ביוני 1878, נשא הציר אישטוצי נאום ארסי בפרלמנט, בו ביקש מהממשלה, שתפעל במלוא יכולתה לכינון מדינה ליהודים בפלשתיטה, שכן לדעתו „קיימת שאלת היהודים כמקודם וכבר אינו רואה אפשרות לפתרונות על־ידי השמדת היהודים בהמוניהם..." [73]

עלילת־הדם הטיסה־אסלארית ב־1882 גילתה את רפיון מעמדה של האֶמנצי־פציה בחיי החברה המאדיארית. באותה שנה נתעורר צורך לשגר צבא להגן על קהילות היהודים מפני התנפלויות רצח ושוד מצד ההמונים, ואילו בפרלמניט התארגנה מפלגה אנטישמית.[74]

בשנת 1883 אמר הציר היהודי, ארנסט מאזאי (Mezey), בנאומות בבית הנבחרים: ואם היינו חסרים משהו לחינוך הדור היהודי החדש, הרי זה ניתן לנו דווקא מאת התנועה האנטישמית, ממנה לומדים לדעת שארץ זו אינה ארץ חלו־מות היא.[75]

בכל זאת עוד נמשכה המדיניות הליברלית הרשמית. ממשלת הונגריה הסיקה מסקנות מהפעילות האנטישמית וההסתה של אנשי הכנסיה במקומות האנטישמיים והחליטה על מדיניות „הפרדת דת מהמדינה". נתעורר מאבק פוליטי חריף הידוע בשם: „מאבקי המדיניות הכנסייתית". בהתאם למדיניות זאת חקק הפרלמנט את חוק מס׳ 1894/33 אשר הלאים את ניהול המעמד האישי (רשום לידות ומיתות, סדורי נשואין וגרושים וכו׳).

היהודים ידעו שהחוק הנ״ל גורם נזק כספי לרבנים בכך שהוא שולל מהם את מירשם היהודים, אבל ידעו גם כן שחוק זה מכוון נגד הכנסיה הקתולית והוא גם תנאי לרצפציה אשר בה היו מעונינים כל כך. על כן קבלו את החוק בלי תגובה. הם קבלו בשמחה את חוק הרצפציה, חוק 1895/43, אשר השווה את מעמד כל העדה היהודית לזה של הנוצריות.[76]

הכנסיה הקתולית ותומכיה החלו מיד במלחמה גלויה נגד החוקים האלה ובמיוחד נגד חוק הרצפציה היהודית. הרוזן פרדיננד זיצ״י אירגן את האיכרים הקתוליים ב„מפלגת העם" (Néppárt) נגד היהודים. נוצרה גם ברית קואופרציה צורכנית נוצרית „נמלה" („Hangya") לכינון צורכניות כפריות במטרה לסתום את מקור פרנסתם של חנווני המכולת היהודים.[77]

ב־1901 תלו סטודנטים קתוליים צלבים על כתליהם של אולמי ההרצאות באוניברסיטאות, כדי להזכיר לסטודנטים היהודים שהם, הקתולים הם בעלי הבית במדינה הנוצרית. נגד הצלב מחו גם הסטודנטים הפרוטסטנטים, אך „פרשת הצלב" התדרדרה להתנכלויות חמורות ביהודים, וזאת כדי לבלום את נהירתם לבתי־הספר הגבוהים.[78] לאחר מכן פגעה צרות־העין גם בשיעור היהודים במערכת החינוך התיכון. המפקח הראשי על החינוך התיכון, כהן דת קתולי במקצועו העיקרי, פנה ב־1906 אל הרשות המוסמכת העליונה בדרישה לצמצם את מספר התלמידים היהודים, שיתקבלו לבתי־הספר התיכוניים (Numerus clausus).[79]

הדרישות הללו לא יכלו להתקבל, בהיותן מנוגדות לחוק ולרוח הזמן. כדי לעשות נפשות לדרישות האנטישמיות התמסר הבישוף הקתולי אוטו פרוהאסקה, שמקום כהונתו היה סיקאשפהירוואר, קרוב לבודאפשט, בשנים שקדמו למלחמת העולם הראשונה, לטיפוח אידיאולוגיה אנטי־יהודית.[80]

כל הדברים האלה היו לפי שעה פרי יוזמתם של יחידים. השלטון עדיין היה ליברלי באופן רשמי, אבל עד מהרה התברר, שגם השלטונות עלו על הדרך הזאת של גרימת צרות ליהודים.

חלקה של הממשלה בקיפוח זכויותיהם של היהודים

מנהיגי יהדות הונגריה לא ישבו בחיבוק ידיים נוכח המדיניות האנטישמית הגוברת. חוק הרצפציה שבזכותו התקבלה כל יהדות הונגריה לתוך משפחת הכנסיות „המקובלות וההיסטוריות" עורר שמחה כללית בקרב היהודים. ואולם לאחר שתמו ימי השמחה החלו המנהיגים של ארגון־הקונגרס ובתוכם משפטנים ומדענים וכו' לעשות חשבון נפש. כבר בשנת 1896 פירסם המשרד הארצי של קהילות הקונגרס גילוי דעת: „אמנם חוק הרצפציה הסדיר את יחס היהדות עם הכנסיות השונות, אבל ליחסינו אל המדינה טרם נקבע סדר כלשהו".[81]

שלוש שנים אחרי קבלת הרצפציה חקק הפרלמנט ההונגרי חוק חדש: חוק 14, שנת 1898 שנודע בשם „חוק הקונגרואה". חוק זה נועד להקל על מצוקתם של כהני הדתות הלא־קתוליות. לפיו מגיע מאוצר המדינה שכר־משלים לכהני הדתות, שזולת להשכלה תיאולוגית הם גם בעלי השכלה חילונית וגבוהה, בסך של 1600 פורינט מענק שנתי, ולכהנים שאין להם השכלה חילונית, מחצית סכום זה, 800 פורינט לשנה.[82]

ביסודו היה זה חוק אנטידמוקרטי, כי לא בא לעזרת הקהילות הקטנות והעניות ולא לטובת הכהנים הפשוטים הכפריים, אלא לטובת הקהילות הגדולות התרבותיות, שיכלו לבחור לעצמן כהנים בעלי השכלה גבוהה ובעלי תואר דוקטור.

רוב יהודי הונגריה התגוררו אז בכפרים ובעיירות. יתרה מזו: הרבנים החרדים היו חסרי השכלה חילונית מתוך עקרון דתי. אי לכך לא הביא חוק הקונגרואה הרבה ברכה ליהודי הונגריה. מצבם של שוחטים ודיינים ששרתו ברוב הקהילות הזעירות במקום רב מוכר היה חמור לאין ערוך מזה של רבנים ללא השכלה חילונית, כי לפי חוק זה הם לא היו זכאים לכל עזרה כספית.[83]

כאשר פורסם הקונגרואה בשנת 1898, החלו המנהיגים היהודים להביע בגלוי את דעתם ולטעון שהמדינה אשר מסייעת לכנסיות במענקים גדולים, מקפחת את קהילות היהודים. בעתונות היהודית הופיעו קטעים מתקציב המדינה לעתים קרובות וזאת כדי להוכיח את הקיפוח במספרים.

מדי שנה נערך כנס ארצי בבודאפשט בו השתתפו נציגי הקהילות של הקונגרס כדי לדון בדרכי המאבק בעניין הסיוע הממלכתי. קולות המחאה נגד השלטונות הלכו וגברו, ודו"ח על תגובות אלה נתפרסם בכתב־עת למדעי־היהודית (Magyar Zsidó Szemle — M.Zz.Sz.). מנהלי המאבק הסתמכו על שני נימוקים: א) המדינה גובה סכומים עצומים כמס הכנסה מהיהודים וכתמורה אין

הממשלה מסייעת לקהילות היהודים. ב) מנהיגי המשרד הארצי ראו בקיפוח העדה היהודית על ידי הממשלה — למרות הרצפציה — זלזול באמנציפציה.[84]

בדו"ח של המשרד הארצי משנת 1901 הביע את דעתו המזכיר הראשי של הלשכה הארצית בזו הלשון: „כבר אשתקד נאלצנו לחוות דעתנו שהחוק להשלמת משכורתם של כהני הדתות לא הביא ליהודים הרבה יתרונות... בתקציב משרד החינוך והדת העמידה הממשלה כמיליון קורונה לסיוע הכנסיות, ואילו ליהודים הוקצבו לאותה מטרה 5355 קורונה בלבד... חוק הקונגרואה לא נתן פיצויים לרבנים על אובדן הכנסותיהם שנבעו — לפני החלת החוק שקשור היה ברצפציה — מניהול מרשם התושבים היהודים (לידה, נשואין, גרושין וכו').[85]

מדו"ח של המשרד הארצי משנת 1902 לומדים אנו שהיהודים קיבלו בשנה זו 7600 קורונה. לעומת זאת, הכנסיה האוניטארית, שמספר מאמיניה היה כמחצית ממספר היהודים בהונגריה, קיבלה 67000 קורונה מתקציב המדינה.[86]

בשנת 1903 אמר ד"ר מוריץ מאזאי (Mezei), יושב ראש ארגון יהדות־הקונגרס: „בצער רב מרגישים אנו, שמפעל הרצפציה בשבילנו לא יהיה מושלם, עד שלא נגיע באמצעות חקיקה נוספת למעמד ממלכתי ביחסינו עם הממשלה. מעמד כזה ניתן כבר לכל הכנסיות הנוצריות. הגיע הזמן שגם היהדות תיהנה ממדיניות השיוויון." [87]

בדו"ח משנת 1905 הושמעה שוב הטענה מטעם המשרד הארצי: „המדינה מתייחסת אל מאבקנו באדישות, וזאת למרות שיש לנו חלק רב בנשיאת נטל המיסים ולמרות שחוק הרצפציה הכיר ביהדות ההונגרית כשווה לכנסיות הנוצריות. שיוויון זה אינו קיים בכלל!".[88]

כאשר החלו העסקנים מבססים את דרישות היהודים לסיוע ממלכתי נרחב יותר, הם הסתמכו על חוק היסטורי: חוק 20, שנת 1848, שקבע באופן עיקרוני את חובת המדינה לשאת בהוצאות החינוך והדת של הכנסיות. פקידי משרד החי־נוך והדת הגיבו על כך בקביעה: „בשנת 1848 היו היהודים בלי אמנציפציה ובלי רצפציה." כאשר לא יכלו להחזיק בטענה צינית ובלתי צודקת זו, המציאו טענה חדשה: „כל עוד שיהודי הונגריה אינם מאוחדים ב„ארגון אחד", אין לצפות להגדלת הסיוע".[89]

בהשפעת הטענה האחרונה נעשו צעדים חדשים שנועדו להביא לידי איחוד. ברם, הנסיון לא הצליח והקיפוח נמשך.

בשנת 1907 נגרם שוב זעזוע בקרב יהדות הונגריה: הפרלמנט חקק חוקים תאומים, 26, 27 לשנת 1907. הראשון ביטל את שכר־הלימוד בחינוך היסודי, השני קבע פיצויים לכנסיות המחזיקות את רוב בתי־הספר ואינם רשאיות יותר לגבות שכר־לימוד, באמצעות תשלום משכורתם של המורים — כולה או מקצתה — התנאי לפיצוי זה היה שבכתות לא יהיה מספר התלמידים פחות מ־30.[90]

יהודי הונגריה נחרדו בקראם בעתונות על חוקי החינוך החדשים, שכן מרבית בתי הספר היסודיים היהודיים הקטנים נמצאו בכפרים ובעיירות, ובשל החוקים

החדשים היתה צפויה להם סכנת סגירה. אי־אפשר היה להחזיק בכתות שמספר תלמידיהם לרוב היה פחות מ־30, בלי הזכות לגבות שכר־לימוד ובלי משכורת ממלכתית למורים.

על חוקים אלה כתב עורך הירחון היהודי M. Zs. Sz. (ד"ר יהודה בלאו):
„מעולם לא ספג החינוך היסודי שלנו מהלומה כבדה כל כך כפי שזה קרה עכשיו, בגלל „חוק חינוך חינם" זה. המפעל התרבותי הגדול שלנו בן מאה השנה, עם הישגיו היקרים, יחוסל במהלומה אחת. לא רק הציבור היהודי, אלא גם האומה ההונגרית יסבלו, כאשר ייסגרו שעריהם של בתי הספר שלנו." [91]

רק ב־1918, באחד החודשים לפני סיום מלחמת העולם הראשונה, נאות משרד החינוך לסייע ליהודי הונגריה במענק כספי הגון. „בהצעת חוק זה — כתב עורך ירחון M. Zs. Sz. — הושלמה באופן עיקרוני הרצפציה בפעם הראשונה." [92]

אולם חדשים אחדים לאחר כתיבת מלים אלה חלו שינויים כבירים בתולדות הונגריה — פרצו מהומות, המונרכיה התפוררה והונגריה איבדה שני שלישים משטחה. דף חדש נפתח בחיי יהדות הונגריה ולאו דווקא בכיוון הרצוי והטוב.

מראשית המאה ה־20 נאבקו בהונגריה שתי מגמות פוליטיות סותרות: התנועה הליברלית והדמוקרטית, כשלעומתה התייצבה התנועה האנטי־ליברלית האנטי־שמית. כל זמן שהמשטר היה ליברלי, הכוחות שפעלו נגדו לא היו תמיד גלויים, אבל פעמים רבות התפרצו והפחידו את יהודי הונגריה, שעדיין האמינו באֶמנצי־פציה.[93]

תוך מאבקה בשלטונות נהפכה יהדות הונגריה לעדה מפותחת אשר הצליחה בחיי הרוח והחומר גם יחד.

האמנציפציה הופכת למושג מופשט

ב־1914 פרצה המלחמה, ובעוד יהודי הונגריה ברבבותיהם לוחמים בחזיתות, פירסם פטר אגושטון ב־1917 את חיבורו „דרכם של היהודים".[94] החיבור פרץ את הסכר בפני שנאת־ישראל. הכל חירפו את מתעשרי־המלחמה היהודים, ואילו מחיילי־החזיתות היהודים התעלמו כליל. אוסקאר יאסי), הסוציולוג ממוצא יהודי שהתרחק מצור מחצבתו, פתח בירחונו „המאה העשרים" מישאל כללי על הנושא: „האם קיימת שאלת־היהודים בהונגריה?" ודאי שהיא קיימת — השיב הרוב המכריע של הנשאלים, אישי־ציבור ואנשי־רוח מכל החוגים והסוגים. רק ראשי הקהילה הבודאפשטית, שהיו ראשי המדברים בשם היהדות הקונגרסית הכל־ארצית, ועורך שבועונם „השוויון" (Egyenlőség) ד"ר לאיוש סאבולצ'י, התנגדו לעצם הצגתה של שאלה כזו. מהתשובות הרבות אזכיר רק שתיים בלבד. הפרופ' ויקטור קונכה מאוניברסיטת בודאפשט רואה סיבה אחת המצדיקה את הצגת השאלה: למרות כל מאמצי ההתבוללות של היהודים נשארו הם יהודים, שכן „בדתם מצויים יסודות, המצביעים על מהותם הלאומית המיוחדת בעבר". ואילו הסופר

מארצל בנדק (Benedek) קובע בגילוי לב: „אין אדם נוצרי, שיוכל להחזיק בעמדה אנושית, בלתי־משוחדת לגמרי, כלפי היהדות".[95]

בסוף שנת 1918 בוטלה המונרכיה בהונגריה ובינואר בשנת 1919 הוכרזה רפובליקה בארץ. אווירת מהפכה שלטה אז בחברה ההונגרית והיהודים האמינו, ששינוי פוליטי זה יהיה לטובתם. גם הצהרת־בלפור עוררה בנפשות היהודים תקוות לעתיד. שינוי זה ניכר היטב בנאומו של ראש הקהילה בפשט: פרנץ סקילי (בעל תואר „יועץ החצר") אמר באסיפה של הקהילה: „עד עתה השתדלנו להצליח בקליטת התרבות ההונגרית, אבל כיום שומה עלינו שנחזק את התרבות היהודית ונטפל בערכים של הגזע שלנו אשר הוזנחו עד כה..."[96]

התקוות לא נתגשמו, ימי שלטונות אימים עברו על יהודי הונגריה בשנים 1919—1922 ולאחר שנות הקונסולידציה בראשותו של רוזן בתלן עלה היטלר לשלטון בגרמניה ב־1933. בעקבות שינוי טרגי זה נהפכה הונגריה לגרורה לגר־מניה הנאצית. ב־1938 נחקק חוק היהודים הראשון.

בשנת 1938 כתב שמואל שטרן, ראש קהילת פשט: „גלי־האנטישמיות מעלים יותר ויותר זוהמה מהמעמקים ושוטפים בלא הפוגה את היסודות של מדינת־החוק־ומשפט ואינם מכבדים עוד את אידיאל השוויון לפני החוק המושרש בתוך מערכת חוקים ועיקרונות החוקה".[97]

בשנת 1940 הצהיר ד"ר ארנו (ארנסט) מונקאצ'י בדו"ח שלו באסיפה השנתית של המוזיאון היהודי הארצי: „משבר שנתחולל במעמדם של יהודי אירופה יצר מצב שבו עלינו לבדוק מחדש את השקפתנו ההיסטורית וכן את דרכנו ומטרתנו מימי האֶמנציפציה הראשונים. בחקירה זאת עלינו להבין, שכל השינויים הגורליים בחיי היהודים היו תמיד קשורים לתנועות חברתיות בהיסטוריה; כך קמה התנועה של האֶמנציפציה עם התפתחות המשטר הקפיטליסטי, ואילו בעת המשבר בסדר הכלכלי באה מדיניות ביטול הזכויות, ואנו נסחפים לכיוון אי־השוויון המדיני."[98]

חוק האֶמנציפציה של היהודים התפורר תחת מהלומותיהם של חוקי היהודים בשנות 1938, 1939, 1940, 1941. חוק אחרון זה היה כבר מבוסס על תורת הגזע הנאצית. עוד חוק אחד היה בתוקפו בלי שינוי: „חוק הרצפציה, שנת 1895" אשר הבטיח לעדה הדתית היהודית שוויון לכנסיות הנוצריות. בשנת 29.7.1942 הוכרז חוק 8, אשר ביטל גם את תוקפו של חוק הרצפציה בנימוק ש„יש צורך להפסיק את הסתירה העיקרונית שבין ביטול האֶמנציפציה ולבין קיומו של חוק הרצפציה". בהתאם לחוק שנת 1942 זה הופסקה השתתפותה של הממשלה בהוצאות הקהילות היהודיות ומוסדות החינוך שלהן.[99]

ב־1944 כבר לא היה צורך בשום פעולת־חקיקה להשמדת היהודים. מאבק מאה וחמישים שנה למען הגשמת האֶמנציפציה היה כלא היה.

חוק־האֶמנציפציה שנת 1867, שלמענו נאבקו דורות, שבק חיים ועלה בלהבות ברצח המוני יהודי הונגריה חפים מפשע בשנת 1944.

*

סקרנו את מאבקם של יהודי הונגריה במשך מאה וחמישים שנה למען שוויון זכויות מוחלט. דורות של יהודים ראו בהגשמת האֶמנציפציה את ימי המשיח. לעומתם גם היו כאלו אשר סלדו מן האֶמנציפציה: החרדים ומנהיגם הרב משה סופר (חת"ם סופר) התנגדו לה, כי הם חששו שהחופש הפוליטי ישים קץ להת־בדלותם, אשר הגנה על היהודים בתפוצות מפני טמיעה בעמים. הם צדקו בטענה זאת, אבל היהודים לא יכלו להתקיים במאה ה־19 ולאחריה, בימי המהפכה הטכנית והמדעית, בלי השכלה חילונית.

גם לאיוש קושות, המנהיג והוגה הדעות של הלאומיות ההונגרית, הביע ספי־קות ביחס לשיווי־זכויות של יהודי הונגריה. הוא קבע שהאֶמנציפציה היא תהליך איטי ותלויה בקצב טמיעתם של היהודים באומה ההונגרית. טענתו נראית נכונה בזמנו. אבל במאה ה־20 הושמדו במחנות ההשמדה גם מומרים־מתבוללים מוח־לטים — ביחד עם היהודים יראים ושלמים.

פרופ' יוליוס סקפו (Szekfű), ההיסטוריון ההונגרי הלאומי, כתב בספרו,[100] שיצא לאור בשנת 1920 — בזמן של הטרור הלבן בהונגריה — ש„בתקופת האֶמנציפציה, בשלושת הדורות האחרונים, הגיעו היהודים בהונגריה להתפתחות תרבותית, רוחנית מפליאה" אבל — טען — שהיהודים התיחסו להתפרצויות האנטי־שמיות באשליה ובאדישות, כי יהדות הונגריה — לפי דעתו — דומה לעם ההונגרי „אשר מתעטף באשליות תוך שכחם אופים המיוחד ותכונותיהם המיוחדות". בסוף הודה הפרופסור: „טעות לחשוב כאילו ניתנה אֶמנציפציה ליהודים"... „וגם בתקו־פה הליברלית היו יהודי הונגריה בני חסות ובעלי פריביליגיות, כפי שהיו במאה ה־16 באימפריה ההבסבורגית". בכך רמז הפרופסור שהיהודים היו בתקופת האֶמנ־ציפציה בבחינת „נסבלים" בגלל פעילותם הכלכלית, ומטעם הזדהותם להונגריות, ומסיבה זאת הגן הממשל ההונגרי על היהודים... הרי זה רעיון מדיני שעבר זמנו... אבל כן!

דורות רבים האמינו שהאֶמנציפציה היא פתרון לבעיית היהודים, אך במציאות היו השגיה יחסיים מאד. עבודתי זאת, הפרקים בתולדות יהודי הונגריה, הערוכים בישראל ובלשון העברית, מוכיחים שרק האוטו־אֶמנציפציה היא מעשית.

מקורות:

1. Scheiber S., Héber kódexmaradványok magyarországi kötéstáblákban, Bp., 1962.
2. Grünwald B., A régi Magyarország 1711—1825, Bp., 1910, 268.
3. Venetianer L., A magyar zsidóság története (MZsT), 226.
4. Egyenlőség, 25.6.1895.
5. Marczali H., A magyarországi zsidóság II. József korában, M.Zs.Sz., 1884. 525.

6. Ballagi G., A politikai irodalom Magyarországon 1825-ig, Bp., 1888. 136.
6b. Richtmann M., A régi Magyarország zsidósága, MZsSz, 1912, 10.
7. Büchler S., De Judaeis, IMIT, 1900. 288.
8. Szántó S., Adalékok a zsidók történetéhez Magyarországon, 1790—1840., MZsSz, 1886. 525.
9. Richtmann M., A régi Magyarország zsidósága, 75.
10. Ballagi E., Szabadelvüség és magyar-zsidóság. IMIT., 1941. 240.
11. Széchenyi I., A Hitel, Bp., 1930.
12. Csetényi I., A reformkor első felének konzervativ sajtója és a zsidókérdés, MZsSz, 1925. 142.
13. Venetianer L., MZsT, 97.
14. Csetényi I., A reformkor... 142.
15. Ballagi Ernő: A magyarországi zsidó emancipáció előzményei, MZsSz, 1941. 67.
16. Schön J., A zsidó népiskola fejlődése történetéhez, MZsSz, 1886. 485.
17. Mandl B., A magyarországi zsidó iskolák a XIX. században, IMIT., 1909. 175.
18. Csetényi I., A reformkor... 154—155.
19. Mezei M., Visszaemlékezés az emancipáció idejére, IMIT., 1918. 16.
20. האספות 1807, 1825/27, 1832/36, לא דנו על בקשות היהודים
21. Báró Eötvös J., A zsidók emancipációja, Népszerü Zsidó Könyvtár, Bp. 1922.
22. משה אליהו גונדה: מאה שנה ליהודי דברצן, הוצאה 1970, ת"א
23. Venetianer L., MZsT, 135.
24. Venetianer L., MZsT, 147.
25. Venetianer L., MZsT, 150.
26. Venetianer L., MZsT, 148.
27. Venetianer L., MZsT, 149.
28. Kohn S., Kohn Schwerin-Götz, MZsSz, 1899. 142; Weisz M., Adatok a paksi gyűléshez, MZsSz, 1908. 156.
29. Ballagi E., A magyar zsidóság harca az emancipációért, IMIT., 1940. 140.
30. Halász I., Egy letünt nemzedék, Nyugat, 1911. 149.
עמדתו של פקיד נוצרי קרוב לממשלה.
31. Halász I., Egy letünt nemzedék, Nyugat, 149.
32. Dr. Hajnóczi R. József: A magyar zsidók közjoga. 1909. 29.
33. Ballagi E., A magyar zsidóság harca az emancipációért, IMIT., 1940. 142.
34. Ballagi E., A magyarországi zsidó emancipáció előzményei, MZsSz, 1941, 65.
35. Asztalos-Pethő, A magyar nemzet története, 366.
36. Kecskeméti A., A „zsidó" a magyar regényirodalomban, MZsSz, 1897, 22.
37. Venetianer L., MZsT, 140.
38. Büchler S., A zsidók története Budapesten, Budapest, 1901. 432—438.
39. Láczer D., A türelmi adó és a magyar zsidóság gazdasági helyzete, MZsSz, 1926. 276.

40. Büchler S., A zsidók története Budapesten, 433.
41. Büchler S., A zsidók története Budapesten, 433—434.
42. Bernstein B., A türelmi adó Vas-megyében. IMIT., 1902. 206. Goldberger I., Száz évvel ezelőtt. IMIT., 1913. 249.
43. Kecskeméti Á., Régi irások, MZsSz, 1926. 225; Kohn S., Kohn-Schwerin Götz, MZsSz, 1898. 221.

שוורין גיץ־כהן: היה סבו של ד"ר שמואל כהן, רבה של קהילת בודאפשט והסטוריון. הסב היה רב בעיר באייה (Baja) במחצית הראשונה של המאה ה־19. בתפילה החגי־גית אמר הרב בשנת 1846: „את המס הזה חויבנו לשלם בלי סיבה מתקבלת על הדעת וחויבנו לשלמו כי השם שלנו הוא יהודי, כך היה מס זה לחרפתנו בקרב העמים. אנו יכולים לקוות שביטול המס יגביר את הכרתנו היהודית, לפיכך חובתנו נעימה להודות למלך, אשר הסיר את החרפה מעל ראשנו".

44. Zsoldos J., (ed), 1848/49 a magyar zsidók életében. Budapest, 1948. 30.
45. Büchler S., A zsidók története Budapesten, 437.
46. Venetianer L., MZsT, 169.
47. Venetianer L., MZsT, 163.
48. Venetianer L., MZsT, 164.
49. Venetianer L., Az emancipáció története, IMIT., 1918. 44.
50. Ballagi E., 1848 és a zsidó emancipáció, MZsSz, 1946. 15.
51. Asztalos–Pethő, A magyar nemzet története, 374–75.
52. Bernstein B., A negyvennyolcas magyar szabadságharc és a zsidók, Bp., 1939. 48. (Tábor kiadás).
53. Bernstein B., Reformmozgalmak a magyar zsidók körében, IMIT., 1898. 257.
54. Bernstein B., Reformmozgalmak.... 365.
55. Büchler S., A zsidók története Budapesten, 453.
56. Büchler S., A zsidók története Budapesten, 455.
57. Venetianer L., Az emancipáció története, IMIT., 1918. 46.
58. Bernstein B., A negyvennyolcas szabadságharc és a zsidók, 72—73.
59. Marczali H., A zsidók emancipációja a szabadságharc korában, IMIT., 1933. 95—6.
60. Asztalos–Pethő, A magyar n. története, 399.
61. Venetianer L., MZsT, 210.
62. Venetianer L., MZsT.
63. Mezei M., Visszaemlékezés az emancipáció idejére, IMIT, 1918. 27.
64. Goldberger I., Adalékok a magyar zsidók történetéhez, IMIT, 1930. 204-6.
65. Asztalos–Pethő, A magyar nemzet története, 417.
66. Asztalos–Pethő, A magyar nemzet története, 420.
67. Venetianer L., Az emancipáció története, IMIT, 1918. 51.

כי פרושה של המילה: אמנציפציה בחוק הרומי: שחרור־עבד.

68. Venetianer L., Az emancipáció története, IMIT, 1918. 51.
69. Venetianer L., MZsT, 48.
70. Balkányi M., Visszaemlékezés az első kongresszusra, IMIT, 1929. 259.
71. Balkányi M., Visszaemlékezés..... 260.

רוב יהודי הונגריה היו מאורגנים בארגון־הקונגרס (הם נקראו גם ניאולוגים). מבחינה כלכלית חברתית, תרבותית וגם בהשפעה מדינית יהודים נאולגויים עמדו בראש יהדות הונגריה. יהדות זו אינה נחשבת לרפורמית, כי הם הדגישו תמיד את חיוב המסורת לפי שולחן־ערוך. כך בסדרי בתי הכנסת בצעו שינויים בכוונה להגביר את פאר התפילות. בתי כנסת שהונהגו בהם עוגבים, אומן נוצרי הפעיל אותם ברוב המקרים. גם ארגון האורתודוכסים (חרדים) לא התנגד לשפורים בבתי כנסת שלהם אבל בכוח המסורת השמרנית. גם היהודים החרדים התקרבו אל תרבות הונגריה ואל הלשון ההונגרית.

72. Wellesz Gy., Az országos rabbiképző intézet története, MZsSz, 1896. 256. Értesítője, 1888. 53.
73. Venetianer L., MZsT, 316. עיין בספר נ. קצבורג אנטישמיות בהונגריה.
74. Venetianer L., MZsT, 349.
75. Venetianer L., MZsT, 351.
76. Az új törvények, MZsSz, 1895. 129; 1895 évi XLIII. törvénycikk a vallás szabadgyakorlatáról, MZsSz, 1895. 592.
זה השם של חוק הרצפציה והנוסח השלם נמצא מודפס.
77. Venetianer L., A magyar zsidóság története, 446.
78. Venetianer L., MZsSz, 449; MZsSz, 1901. 119.
79. Heller B., Kármán Mór, IMIT., 1916. 289.
80. בישוף פרוהאסקה בספרו הסית בהשקפת עולם נוצרית קנאית Diadalmas világnézet
81. Emlékirat a vallás és közoktatásügyi miniszterhez, MZsSz, 1896. 10.
82. Községkerületi elnökök körlevele, MZsSz, 1899. 7—8.
83. Az Országos Irodának évi jelentése, MZsSz, 1902. 19.
84. Társadalmi Szemle, MZsSz, 1910. 177.
85. Az izr. községkerületi elnökök gyülése, MZsSz, 1901, 23.
86. Az Országos Iroda jelentése, MZsSz, 1902. 17.
87. Mezei M., — 6 בכנס יושבי ראש של הקהילות במחוז, MZsSz, 1903. 237.
88. Az Országos Iroda jelentése, MZsSz, 1905. 219.
89. Társadalom, 1848: XX. : חוק מס׳ MZsSz, 1910. 273.
90. Kúthi Zsigmond, Az új népoktatási törvény, MZsSz, 1908. 229.
91. (מעטו של פרופ׳ ד״ר יהודה בלאו) מאמר המערכת MZsSz, 1908. 232.
92. Az 1848. XX.t.c. fokozatos végrehajtásáról szóló törvényjavaslat(nak) az izráeli felekezetről szóló szakaszai, MZsSz, 1918. 21.
93. Asztalos–Pethő, A magyar nemzet története, 514.
94. Ágoston P., A zsidókérdés. 1917.
95. A Huszadik Század ankétja: A zsidókérdés Magyarországon. 1917.
96. Múlt és Jövő, 1919. 152.
97. Stern S., A zsidókérdés Magyarországon ((ed) Pesti Izr. Hitközség.
98. Az Országos Magyar Zsidó Múzeum jelentése az 1940 évi közgyülésen, IMIT, 1940. 338.
99. Lévai J., Fekete könyv a magyar zsidóság szenvedéseiről, 64; Dr. Bakonyi L., Búcsú a recepciótól, MéJ. 1942. 4 o.
100. Szekfű Gyula: Három nemzedék... 1920. 28.

אסתר מירון

עלילת הדם „טיסה־אסלר"
תגובות והשלכות בהונגריה ומחוצה לה

הכפר טיסה־אסלר שוכן בצפון מזרח הונגריה על גדות הנהר טיסה.

בשנת 1882 היו בכפר בערך 3000 תושבים הונגריים ובהם קהילה יהודית קטנה בת 50 משפחות. יחסה של האוכלוסיה הנוצרית אל היהודים היה ידידותי בז"כ. יום ה־1 באפריל 1882, בשבת הגדול, היה היום בו נעלמה בת הכפר אסתר שוימושי, נערה נוצריה בת 14.

גויתה נמשתה לאחר זמן מה מנהר טיסה. הרופאים קבעו שהיא התאבדה. מאז היעלמה ובתהליך די ממושך, החלה מתפתחת העלילה.

לאחר כ־6 שבועות החל שופט־חוקר לחקור בפרשה. המתכונת המקובלת בחקירה מעין זו הובילה, כמובן, להוצאת הנחקרים היהודיים תחת עינויים פיסיים נוראיים. ממדי עלילת הדם וצורותיה דומים ברוב העלילות, עד כי אפשר ללמוד על האחת מחברותיה. אך הפרשה של עלילת הדם והמשפט שבא בעקבותיה, חרגו מגדר ענין פלילי. באשר לעצם התהוותה, ובשל אופיה יוצא דופן, יש לראותה במערכה של התארגנות פוליטית פנים הונגרית.

מכיון שהעלילה אירעה שנה לפני הבחירות הכלליות היא זכתה לכיסוי עתונאי נרחב ועוררה פולמוס עשיר בימים אלה, הן בהונגריה והן בארצות אירופה האחרות.

בצרפת הורגש בעיקר יחס מסתייג מן המאורע. בשנת 1883 הופיעו מספר חיבורים ממחברים שונים וביניהם: מורל, אוליביה, רייס וולובר שגינו את הפרשה.[1] צרפת לא הכירה בשאלת היהודים ובאותן שנים לא יחסו לה משקל כבגרמניה או הונגריה. מהם הם שהחיים הפוליטיים התפתחו בצרפת אחרי מלחמת שנות ה־71—70 בשני כיוונים: זה מול זה עמדו זרם הקלריקלי־שמרני, מצד אחד, וזרם אנטי קלריקלי־רדיקלי, כשזה האחרון מהווה את המחנה הליברלי שהיה הרוב במדינה.

העלילה לא עוררה אהדה ליהודים בפרסומים ששרתו את קלריקלים־השמרנים והקטוליים. על דפי העתון „ל'אוניברס" נתפרסמה שורת מאמרים בימי משפט טיסה־אסלר שתרמו רבות להתחדשות האנטישמיות ולמחלוקת פוליטית־חברתית, שבשנות ה־90 הוליכו למשפט דרייפוס.[2]

בשנת 1885 ראה אור ספרו של דרימון: „צרפת היהודית" והיא זכה בתפוצה רבה מאד, והוא סייע ללבוי השאנה נגד היהודים.

העתונות האנגלית. העלילה נבדקה כאן מבחינה פוליטית, פסיכולוגית־חברתית. המאמרים גינו בדרך כלל את מעלילי העלילה ואת אלה שבדו מלבם עדויות שקר, תוך שהם תוקפים את הממשלה ההונגרית ואת שר המשפטים במיוחד. פרסומי העתונים אינם עולים בקנה אחד עם דו"חות הקונסול האנגלי. פרופ' קצבורג, בספרו „אנטישמיות בהונגריה" מביא אוסף של תעודות, לקוחות מהארכיון של משרד החוץ בלונדון בשנות ה־70—80. הן משקפות את מצב היהודים בעקבות הופעתו של אישטוצי בזירה הפוליטית בהונגריה. שתי תעודות נשלחו בקשר לטיסה־אסלר: מס' 7 ומס' 14,[4] ובהן מצוינים פרטי המאורעות באותם ימים.

עצם העובדה שהועבר מידע — כנראה שוטף — הן בצינורות הדיפלומטיים המקובלים והן בדרך פרסומי העתונות, מעידה על כך שממשלת לונדון עקבה אחרי צעדיו של טיסה, ראש הממשלה, בפרשת העלילה. דו"חות הקונסול האנגלי בבודפסט מנחסחים בלשון דיפלומטית אוהדת בכל הנוגע לעם ולממשלה ההונ־גריים. באגרת מיום 28.2.855 ניכרת הסתייגות ממסקנות חד־צדדיות, כביכול, של עתונים אנגליים ששיקפו עמדה אוהדת כלפי היהודים.

ה־„טיימס" כתב ביום 23.6.83 במאמר מערכת על חלום בלהות בימי הביניים שמקומו לא יכירנו בתקופה הנאורה של המאה ה־19.

[הערכה זו משתקפת גם בעתונות הליברלית הצרפתית: Journal Des Debats כותב אף הוא במאמר מערכת ביום 25.6.83 כי „המשפט בהונגריה דומה יותר לחזיון של ימי הביניים מאשר למקרה שאירע בימינו".]

ביום 10.7.83 מתפרסם מאמר בקורת חריף בטיימס בגנות החקירה והעינויים של העצורים וביום 4.8.83 ממשיך העתון לדון באותו נושא. ב־5.8.83 מופיע מאמר שנוקט עמדה נגד תחבולות ההסתה של התנועה האנטישמית ומאשים את קבוצת אישטוצי: „את המשפט הזה הטילו האנטישמים על הממשלה...". האנטי־שמים ההונגריים קיוו להשיג הצדקה לעמדתם ולהקנות חינוך לתנועותיהם".

ה־דיילי טלגרף כותב ביום 7.8.83, לאחר מתן פסק הדין: „פסק הדין ניתן כנראה תחת לחץ המערב. העם המדיארי לא רצה לדעת את האמת בימים אלה ולרסן את המסיתים. אין להעלות על הדעת שיערך משפט מסוג זה במדינה נאורה בשלהי המאי ה־19".

העתונות האוסטרית והגרמנית

פטרלנד הוינאי, עתון אנטישמי מובהק, הביא כתבות מפורטות על המשפט, מהיבטים מיוחדים של התנועה האנטישמית האוסטרית. מטעמים לאומניים לא היה שתוף פעולה בין האנטישמים האוסטרים לבין ההונגרים. אולם ידוע מהמקורות, כי חצר המלוכה לא נטה לצד היהודים בימי פרשת טיסה אסלר. זהו אחד הגורמים

להמנעות ראש הממשלה טיסה מנקיטת פעולות דרסטיות נגד פעולות ההסתה, וזאת חרף דעותיו הליברליות.[6] העתון „פטרלנד" מצדיק את המשפט המתנהל בכלים משפטיים נאותים, יחד עם זאת הוא תוקף את המפלגה (לפי שעה רק תנועה) האנטישמית ההונגרית.

העתון הגרמני „גרמניה", שבבעלות שטוקר ביקש לשכנע את קוראיו, כי „לא גילו את האמת" למרות שחרורם של היהודים. „אנו חייבים לחכות עד לגילויו של הסוד".

רייכסבוטה, בטאון אנטישמי גרמני אחר יצא בהאשמה של קניית המשפט ע"י היהודים. הוא מפרסם ידיעה לפיה כי"ח גייס כספים לצרכי המשפט ואף מימן עתונות שנקטה עמדה פרו־יהודית.

באותה תקופה כוונה הסתה הקהל מעל דפי העתונות האירופית (האנטישמית) לאפיקים פוליטיים. בארצות אירופה שונות, כגון: גרמניה, אוסטריה והונגריה עצם פרסום העלילה בעתונות נתן תנופה לחיזוקה של התנועה האנטישמית.

העתונות ההונגרית — בעד ונגד

אחדים מבין העתונים האנטישמיים: „Magyar állam" „Függetlenség" „Budapesti Hirlap" „12 כתבי־עת" „Szabolcsi Közlöny" הם שהסיתו את דעת הקהל ולא פעם הועמדו לדין על פרסום מאמרי שטנה. הם שמשו שופר לצירים האנטישמיים, הגיעו לתפוצה גדולה ולא נזקקו לתמיכה כספית, פרט ל־„12 Röpirat" של אישטוצי שעסק בהסתה בעלת אופי „מדעי" החלוץ מבי כל מבשרי הבשורה בעתונות מסוג זה היה העתון הקלריקלי־קתולי: „Magyar állam". ביום 20.5.1882 פירסם העתון כתבה על „המקרה המיסתורי" של העלמה. מחבר המאמר היה הכומר הקתולי של טיסה אסלר יוסף אדמוביץ. הלה גם כתב מכתב בנדון אל ציר הפרלמנט של איזור טיסה אסלר אונודי. (אונודי העלה את הענין בבית הנבחרים על סמך מכתב זה).[7]

את הכנור הראשון של ההסתה האנטישמית ניגן העתון Függetlenség ובראשו וורהוואי (Verhovay) שהעלה את פרשת טיסה אסלר לדרגת פולמוס ציבורי סוער. בחדש יוני [8] הוא פרסם ראיון עם קוזמה, היועץ המשפטי, שנתן ביטוי חד־משמעי לדעותיו נגד העלילה וקבע בפסקנות כי ההאשמה בשקר יסודה. אולם המראיין — שהיה וורהוואי עצמו — הנודע כדמגוג מופלג, לא נרתע מללגלג על טענותיו המקצועיות של קוזמה.

מענינת העובדה כי עד 1880 היה זה עתון ליברלי מובהק, אך בימי עלילת הדם הוא נעשה למורה הדרך של סגנון ארסי בעתונות ההונגרית.[9] העתון רואה בשחרור היהודים „מכה לחברה הנוצרית".[10]

בודאפשטי הירלאפ כתב מאמרי־הסתה, בימים שלאחר פסק הדין. בדומה לטיעוניו של שטוקר בעתון „גרמניה", גם לדעתו לא נסתיימה הפרשה. התעלומה נשארה בעינה ולא נתגלה הסוד כיצד קיפחה את חייה שוימושי אסתר. הוא קובל

על שחרורם של הנאשמים. עתון זה ואף אחרים לא הגו את הרעיון שיש לחפש את הגורם למוות בסיבות שאינן קשורות ליהודים.[11]

"12 Röpirat" ירחונו של אישטוצי (שבמשך המשפט הופיע לעתים תדירות יותר ויצא בתפוצה גדולה מאד), טען כי השחרור הווה מכה ליהודים ולא לאנטי־שמים. אונודי וורהוואי כותבים בירחון זה. אישטוצי מביא במאמריו דברי „פילו־סופיה" של הסתה והשמצה נגד היהודים עם ציטטות ממאר גלגאו רולינג ועוד. במשך המשפט הוא הזין את עתונו גם במלותיו של שימוני, מיסד העתון Ungarischer Grenzbote שיצא לאור בפרסבורג. מערכת העתון האנטישמי Ungarischer Grenzbote התחלפה פעמים מספר, אך עקרונותיה לא נשתנו. בפרשת טיסה אסלר היא רואה ביטוי חמור לבעיה חברתית, ונותנת את ידה ללא בושה להתפרעויות באופן גלוי. עתון אנטישמי זה קבל אף הוא תנופה עצומה בתחלית שנות ה־80, בזמן המשפט ואחריו.

ה־ "Szabad Közlöny", היה עתון מקומי במחוז סבולץ' שבו נמצאית טיסה אסלר. ההסתה הפרועה נגד היהודים שהתנהלה על דפיו הגיעה למימדים כאלה, עד כי הוא נתבע לדין בעוון הסתה.

העתונות ההונגרית האנטישמית, כמו זו של מערב־אירופה, מצאה באנטישמיות הקלריקלית ובאנטישמיות הלאומית־חברתית רעיונות מתאימים לניצול המשפט בטיסה אסלר לחיזוקה ולגיבושה של תנועה אנטישמית־פוליטית.

לעתונות הליברלית השתייכו: פשטר לויד, Pesti Napló, Egyetértés, Nemzet, Hon שמצבם היה עדין ביותר בתקופת המשפט.

העתון של מפלגת השלטון הליברלית (Nemzet) היה היחיד שיצא בתקיפות נגד האנטישמיות וההסתה, וקיבל תמיכה מלאה מטיסה עצמו. הפובליציסט הגדוש (Hegedüs) וההיסטוריון בקשיץ', שניהם מתומכי הממשלה, כתבו מאמרים חרי־פים בגנות המשפט בעתונים הליברליים: Pesti Napló, Egyetértés, Hon אולם הם מסתפקים בדחיית הנסיון להפוך את פרשת העלילה לשאלה יהודית כללית. טעוניהם נתאפיינו בנימות שונות והמתינות היתה בולטת בהן. באוירה של פחד ואימה נמנעו עתונים אלה מלפרסם דברים שלא תאמו את דעת הקהל המוסתת ע"י עתונים ממחנה האופוזיציה דוגמת: Függetlenség. סטמארי, עתונאי יהודי, מודה כי עתונו ה־ Egyenlőség עמד תחת לחץ קוראיו שאימו להפסיק לקרוא עתונים „ידידי היהודים". על שתיקתו של הפסטר לויד, העתון הליברלי ההונגרי (חצי רשמי), התריע ה„ג'ואיש־כרוניקל" הלונדוני. הוא גם תקף את עורכו היהודי מקס פאלק על שאין הוא ממלא את חובתו בהגנת הציבור היהודי. המאמר התפרסם ביום 6.10.82.[12]

עתונות יהודית בהונגריה

בתקופת העלילה עמדו לרשותם של יהודי הונגריה שני עתונים: עתון האורטר־דוקסים Pester Jüdische Zeitung שנוסד בשנת 1869 ו־Egyenlőség (השויון),

בטאונם של הנאולוגים, החדשנים. תולדות עתון זה קשורות באחת התקופות הסוערות ביותר בחיי יהדות הונגריה. הופעתו היתה צו השעה — העתונות הלי־ברלית לא השכילה להתמודד כנגד עתוני המסיתים בעניין עלילת הדם.

השבועון Egyenlőség הופיע לראשונה ביום 29.11.82 ומלכתחילה סיגל לעצמו שיטת פולמוס עתונאי נמרץ. העורך סבולצ׳י (Szabolcsi) שלח את כתביו לזירת ההתרחשויות. פרשת טיסה אסלר נדונה על דפי העתון — היחיד בשפה ההונגרית— ב„טון תקיף ונועז" ובסיגנון הפולמוס של מתנגדיו.[13]

Magyar Zsidó Szemle (הצופה מארץ הגר) הופיע בפעם הראשונה בשנת 1884 ולא השתתף ישירות בפולמוס סביב העלילה. (82־83). אולם תרומתו היתה חשובה ביותר הן בקשר לתוצאות המשפט והן בשל היותו שופר לויכוחים שהתנהלו על רמה מדעית עד 1948.

סבולצ׳י (Egyenlőség) הצטיין משך כל תקופת המשפט בפעילות עתונאית נמרצת. עמד לצידו של אוטווש הסניגור במשפט, והתגורר בכל תקופת החקירה — כשנה — בדברצן, עיר הסמוכה למקום האירוע. העתונות הבינלאומית שהוקיעה את מעשי המדיארים בני המדבר, התועים בחשכת ימי הביניים, קבלה על כך, כי הרשויות הנוגעות בדבר נמנעו מלפרסם הודעות על החקירה ועל תוצאותיה. בעזרת כתבות העתון Egyenlőség סופקה להם אינפורמציה על המשפט. הדבר הקנה חשיבות רבה לעתונו.

„צופה מארץ הגר" היה עתון לענייני תרבות, דת וחברה, שבו נוהלו ויכוחים בשנות ה־80 בפורום מדעי, כשהדי המשפט נשמעו בקרב הקהל האירופי שנים רבות לאחר מתן פסק הדין. חוגים פוליטיים מכל הזרמים, אנשי מדע, חוגים תיאולוגיים למיניהם הביעו את השגותיהם מעל דפי העתונים מכל הזרמים ביחס לעלילה ובנושאים שנתעוררו בעטייה.

על דפי העתון M. Zs. Sz. בשנים 87—1884 משתקפת עירנות של קתידרות באוניברסיטאות אירופיות בנושא העלילה ומקורותיה, נתן ביטוי למצפונם המדעי של פרופסורים. רולינג, הפרופסור האנטישמי מפראג, מחבר הספר „יהודי התלמוד", גילה מצידו התלהבות יתירה בהושיטו יד ימינו למקבלי תורתו ומפיציה למען יוכיח את האמת בטענת התביעה במשפט. הוא עשה זאת מתוך „בקיאותו" התל־מודית (שהתבטאה אף בספרו). אחד מחסידיו היה זימנדי (Zimandy), כומר קאתולי הונגרי, ציר בפרלמנט אשר קם ודרש דרשה „תלמודית" בבית הנבחרים ההונגרי ביום 18.10.1884 המוכיחה כי היהודים נזקקים לדם נוצרי בחג הפסח. זימנדי הסתמך בעיקר על הספר „יהודי התלמוד" לרולינג.[14]

ב־M.Zs.Sz. הופיע הצהרת־נגד, בכרך 1884[15], שבו התפרסם מאמר בחתימתם של רבני הקהילה (הנאולוגים) של בודפשט: של בריל, ד"ר מ. קייזרלינג[16], ד"ר ש. כהן, ומרצים מבית־המדרש לרבנות: מ. בלוך, ד"ר וו. בכר, ד"ר ד. קאופמן וה. דויטש[17]. במאמר זה מובא תרגום הפסקה מספר הזוהר לפי גרסתו של התיאו־לוג הנוצרי דליטש, חוקר פרוטסטנטי מאוניברסיטת לייפציג. אפשר כי שתי

התעודות בספרו של ד"ר טל[18]: מכתבו של פ. דליטש, ופמפלטים אנטישמיים מתיחסים לענין.

פ. דליטש טוען נגד רולינג, שמספרו למד זימנדי ההונגרי את גירסתו שלו בספר הזוהר — כי כל הפרשה היא שקר וכזב מתחילתה ועד סופה. אולם דליטש לא סמך על דיוק תרגומו שלו, וכנוצרי־פרוטסטנטי פנה לתיאולוגים מלומדים מכל חוגי הנצרות לשם הבהרת האמת הטהורה. את שמות התיאולוגים שאימתו את תירגומו של דליטש מול המצאתו של רולינג מביאים הרבנים המלומדים מבודפשט מעל דפי העתון Magyar Zsidó Szemle (M.Zs.Sz.) ואלה הם: הכומר בייקל מאוניברסיטת אינסברוק באוסטריה; שולץ, מרצה בווירצבורג שבגרמניה קנבאואר, נזיר בדיטון־פאל אנגליה.

הרב אריה לב ליפשיץ, אחד מגדולי רבני האורטודוכסיה ההונגרית בתקופה זו, אשר כינס את אסיפת הרבנים החרדיים לשם דיון בצורכי ההתגוננות, פנה אף הוא אל האקדמיות למדעי המזרח ואל פקולטות לתיאולוגיה באוניברסיטאות כדי „שחכמים נוצרים יוכיחו את הכזב שבעלילת הדם". אחד מבין חכמי הנוצרים היה פרנץ דליטש מלייפציג.

דבר אסיפת הרבנים האורטודוכסים הובא בהרחבה בבטאונם: „פסטר יודישה צייטונג" (1887—1869). נראה לי כי נודעת חשיבות מיוחדת לעובדה שרבנים חרדים פנו למדענים נוצרים אדוקים כדי לחזק סוגיה תלמודית גם על ידיהם. ככל הנראה הניעו ממדי העלילה את כל שכבות החברה למעורבות פעילה.

בספרו של פרופ' קצבורג: „אנטישמיות בהונגריה" כלולה הודאה ראשונה על נכונות האורטודוכסיה היהודית ההונגרית לוא בדברים עם אנשי הכנסיה, ועל קיום מגע מקצועי ביניהם. (כידוע, רוב רובם של רבני התקופה היו מתלמידי החת"ם סופר ויוצאי בית מדרשו בפרסבורג).

(מולד שני) — — —

עתונות יהודית מחו"ל

ה־ Aiigemeine Zeitung Des Judenthums הקצה במשך שנים רבות מקום נרחב לעלילת הדם בטיסה־אסלר. מדי שבוע הביא כתבות על הנעשה, בהן ניתח את העלילה מבחינה פוליטית, חברתית ובמיוחד מזוית ראיה היסטורית יהודית. העתון הביא גם סקירה מעתונות העולם ודווח על תגובות צבוריות רבות ככל שאפשר היה.

ביום 10.7.83 מביא עתון זה כתבה מפורטת על עמדתם של כל עתוני צרפת (ע' 451) הרואים את עצמם כמיצגי „הציוויליזציה מול הברבריות". (המינוח „ברברי" וכן הכינויים של „חשכת ימי הביניים" שכיחים מאד בעתונים הליברליים באירופה).

המאמר ב־19.12.82 קורא ללחימה גלויה נגד אנטישמיות ונגד אמונות טפלות. העתון מבטיח להילחם „בכל זמן, בכל מקום ובכל הכלים האפשריים".

ב־27.2.83 מייחס העתון A.Z.D.J. חשיבות מרובה להתפטרותו של עורך־הדין הרונסקי שקיבל על עצמו לצד אטווש חלק מההגנה במשפט העלילה. רבים ראו בצעד זה סימן מבשר רע לסיכויי העצורים היהודיים. העובדה, כי ההתפטרות היתה בחלקה אקט פוליטי מובהק (הורנסקי השתייך למפלגתו של אדונו, כלומר לאופוזיציה מאד מתונה ופרו־יהודית), דוקא היא אשר חיזקה חששות בלב אוהדי יהודים.[19]

בתום המשפט, אחרי מתן גזר הדין שלא היה חד משמעי, קרי זיכוי מחמת הספק, תקף העתון A.Z.D.J. בחריפות את פאולר, שר המשפטים של הונגריה, וטען נגדו שהוא כלל לא ידע על ענין העלילה, כאשר כולם כבר דיברו עליה. העתון דן בפרטי־פרטים על כל שלבי החקירה המשפטית, מביא את נאומי ההגנה, ובתוכם את דבריו המזהירים של אוטווש, וכן את העובדות האמיתיות שעמלו כה רבות לטשטש אותן, ובכך גרמו סבל כה רב לקורבנות.

ביום 14 לאוגוסט 1883 פורסמה מעל דפי העתון היהודי הזה קריאה אל מצפונה של הונגריה, שהיתה לא במעט גם אזהרה פוליטית:

„Solche Vorgaenge wie dieser Prozess sie Ausgewiesen dürften nicht wieder vorkommen, wenn die Magyaren noch ferner in die Reiche der civilisierten Nationen gezaehlt sein und die Herschaft ueber die anderen Nationalitaeten des Landes behalten wollen."

ביום 14.11.82 מובלטת הידיעה, כי משלחת מטעם חברה גדולה של הוצאה לאור „אתהיניאום" ביקרה אצל המדינאי הגולה קשוות, מנהיג המהפיכה של 1848, שנחשב לאדם דגול בעיני הימין והשמאל כאחד. קושות התבטא במרירות רבה נגד אפשרות של התארגנות מפלגה פוליטית על בסיס אנטישמי ונגד מהלך פרשת העלילה. הוא דיבר על הלך הרוח של חוגים רחבים במדינה, תוך זלזול רב כלפי האנטישמים

ב־7 לאוגוסט, ארבעה ימים לאחר שחרור הנאשמים, הופיע מאמר מערכת שחייב תמיכה במתן פיצוי כספי ומוסרי לקורבנות המשפט, וב־4.9 מפרסם העתון את תגובת הציבור היהודי על התרומות שניתנו בתוספת שמות וסכומים.

מודיע ביום זה על מכתביו של מונטיפיורי שנשלחו לנירדהאזא — 15 במספר — לכל אחד מקורבנות השנאה הקנאית ובהם איחולי ברכה ו־10 ל״י שטרלינג.

אחד מתפקידיו החשובים ביותר של ה־A.Z.D.J., בדומה ל־Jewish Cronicle, כמייצגי ציבור יהודי רחב, היה לעמוד מול האנטישמיות ומול העתונות האנטי־שמית העניפה, ולהרתיע את אלה מדברי שקר מופלגים. ההזדמנות למאבק בידיעות כוזבות ניתנה בשפע בשנות 83־1882, שנת העלילה בטיסה אסלר.

ביום 18.9.83 הופיע מאמר מערכת בחתימתו של לודביג פיליפסון (Eine öffene Erklärung) „הסבר גלוי". הוא דן בידיעה אשר הופיעה בעתון האנטי־שמי רייכסבוטה (Reichsbote) לפיה כי"ח גייס כספים לשם פעולות תרבות והעביר אותם לעתונות הפרו־יהודית שכיסתה את משפט העלילה בנירדהאזא.

ה־Jewish Chronicle ליוה את המשפט בסיקור נרחב ותכוף. עתון זה קיבל את ידיעותיו מכתבים שנמנו עם צוות העתונאים של העתונות הבריטית. עתונות זו הותקפה לא פעם באיגרות ששלח הקונסול ללונדון דרך וינה[20] ואשר בהן קבל על צורת הדווח של העתונאים. הם תלו את קולר גם בצואר הממשלה ההונגרית. ההבדל בין הכתבים בשני הבטאונים היהודיים, A.Z.D.J. — Jew. Chr., במהותם ובמשמעותם לגבי משפט טיסה אסלר ניתן לראות במידת מה שבגישתם להיבט הפוליטי של המשפט.

העתונות האנגלית ורוב העתונות הצרפתית התיחסה בכתבותיהן בבוז לעלילת הדם. הם מרבים לציין את הדמיון לימי המלחמה, ובכך משמיעים מעין אזהרה לחברה ההונגרית ולמנהיגיה. גם ה־Jew. Chr. נוטה להבליט סיטואציות בדימוי משפטי מימי המלחמה. לעומת זאת תפיסתו של ה־Algemeine Z. מעוגנת יותר ברציפות ההסטוריה היהודית והטרגדיה שבמהות השנאה כלפי העם היהודי. זאת ועוד, מאחורי ציבור קוראיו היהודיים של ה־Jew. Chr. קיימת ממשלה המגנה את המשפט, דבר שאינו נעלה מכל ספק בשביל היהודים אזרחי גרמניה ואוסטריה.

סוכנות הידיעות „רויטר" מספקת ידיעות מהמשפט ברוח לא פחות עוקצנית ולגלנית. גם נוסעי הרכבות באירופה מעלים את עניני המשפט והם מזכירים ערים וכפרים בהונגריה; מושגים משפטיים; שמות הנאשמים והסניגורים; תיאורי האוירה בכל שדירות העם המדיארי הובאו ע"י העתונות ובמיוחד ע"י העתונות היהודית, עד כי כל השמות שנתפרסמו בעתונות האירופית הפכו סמלים בעלי משמעות מסוימת.[21]

ביום 20.7.83 מוסר Jew. Chr. ידיעה, לפיה התובע הכללי מתכונן לבטל את האשמה נגד נאשמי אסלר. הוא מפרסם „השערה", שאחרי שחרור הנאשמים תמשיך הממשלה ההונגרית בעצמה, ובדרך נמרצת ביותר, במאבק נגד המפלגות שהיו מעורבות בפרשה. המדובר במפלגת „העצמאות", שמרבית חבריה עברו תוך שנה לתנועה האנטישמית של אישטוצי.

ביום 10.8.83: „הדבר המינימלי שיכול כעת להיעשות ע"י הממשלה ההונגרית הוא לפצות את הנאשמים... נהיה מאד מאוכזבים אם לא נעשה משהו כדי לרפא את הבריאות הפגועה, ולפצות את הקורבנות על אבדן ממונם... לא רק הממשלה ההונגרית, אלא כל הממשלות האירופיות יעשו טוב, אם ילמדו לקח מהפרשה העצובה הזאת."

ביום 6.7.83 וכן ביום 10.8.83 פורסמו דברי פרשן העתון: „ההאשמה העיקרית גם במקרה זה וגם במקרה של הרדיפות ברוסיה היא במידה, שבה הניחו האחראים לתנועה האנטישמית להתפשט, מבלי שהממשלות תנקופנה אצבע."

מלל דפי העתון Jevish Chronicle הובא מכתבו של היהודי ל. לב במדור „מכתב לעורך" מיום 13.7.1883. הכותב מתיחס לעתון האנטישמי הפרסבורגי Westungarische Grenzbote, שבו הופיע מכתבו של רולינג אל אונודי (ציר פרלמנט של טיסא אסלר). רולינג חוזר ומדגיש את נכונות דעתו בויכוח „התלמודי" (שהובא לעיל) על צריכת הדם הנוצרי בפסח.

גם המליץ, ירחון עברי בעריכת א. צדרבאום וגולדנבלום, הביא כתבה מפר־רטת על המשפט ימים האחרונים של המשפט, ללא נקיטת עמדה משלו. לעומת זאת, המגיד, בטאונו של ד. גורדון הביא כתבה ביום 11.7.83 על עדותו של עד המלך מוריץ שארף בן ה־14: „הוא מוסר כל עדותו כפזמון ששינן בעל־פה. וביום 8 באוגוסט... „כל זמן שלא יבואו המרצחים במשפט, כל זמן שלא יענשו השובבים מסבבי הרעה כדי פשעם לא יכופר לארץ החוטאית. תקותינו שטיסה, שלבו טוב ליהודים, או יותר נכון, אוהב אמת וצדק, נקה לא ינקה מעשה עולה".

ב־Monatsschrift, ירחונו המדעי של גרץ ופרנקל, הופיעה מודעה בחודש ספטמבר 1883 מטעם בית ההוצאה „הרטלבן" בוינה על הוצאת ספר עם תמונות הנאשמים בשם: "Der Process von Tiszaeszlar"[22]

התגובה בספרות היהודית

בספרות היהודית של אותה התקופה משתקפת הפרשה כמעליבה ומכאיבה בזכרונותיהם של דובנוב, גרונימן, ארנפרייז וסמולנסקין.

בשנת 1884 תורגם מרוסית ספרו של הריב"ל (י. ב. לווינסון) אפס דמים[23]. הספר יצא בשנת 1837 בוילנה. ריב"ל כתבו לבקשתם הנמרצת של רבני ליטא, פודוליה, וולוניה לפיה: „שימליץ ויגן על ישראל ויוכיח את שקרותה של עלילת הדם". כידוע, נתרבו עלילות דם ברוסיה בתחילת המאה.

בשנת 1840, כשאירעה עלילת דמשק, תורגם הספר „אפס הדמים" ע"י אליעזר לוי, מזכירו של מונטיפיורי, לאנגלית. מענין לציין שמונטיפיורי ממן את הוצאת התרגום בסכום עתק, כדי לעזור להצלת נאשמי דמשק. ניתן לומר כי ספר זה, לו רק תורגם לגרמנית 5 שנים קודם לכן, יכול היה למלא תפקיד מוסרי משמעותי ואולי למנוע או למתן את ההתפתחות בטיסה אסלר, שכן רוב רובה של האינטלי־גנציה ההונגרית בתקופה זו היו דוברי גרמנית.

ש. דובנוב כותב ב„ספר החיים" שלו, כי מילא בקיץ שנת 1882 את מקומו של עורך „הכרוניקה של חוץ־לארץ" ב־„ווסחוד" ובתור כזה „נפל בחלקי לחבר דין וחשבון על ענין טיסא־אסלר בהונגריה שהתחיל בימים ההם להרעיש את הלבבות באירופה".[24] גרונימן וארנפרייז, גם הם מתארים שניהם במילים קודרות ביותר את מצבם והרגשתם בימי המשפט.[25]

לאחר סיום המשפט והתפרצות הפרעות בהונגריה נשמעו דברי תוכחה מפי סמולנסקין במאמרו: „משגב לעתות בצרה"[26], והוא פותח: „עוד נצחון כזה וכולנו

אבדנו", „כי מה הועיל המשפט הזה כי יצאו זכאים? הלא אחת היא לנו — ולו גם שפטו אותם משפט מוות, גם אז לא היה רע חלקינו מעתה. (הוא מתיחס כאן אל הפרעות שנתחוללו בפרסבורג ואסטר־האזי (Eszterházi), ראש העיר, לא הצליח לבלום אותן). „כי אלה שלא האמינו בעלילה לא האמינו למרות ועל אף דברי השופטים, ואלה שהאמינו, יאמינו למרות דברי השופטים..."

„לפנים היו היהודים בחברת הגוים כעובדי מושלים; הוא שכח זאת מהר, בני ישראל אשר למדו להיות כגוים עליהם לדעת אף מה בכל הנוגע בנחלת ישראל, וכאשר הצליח בידיהם להקים הריסות עמם, ולתת לו כבוד בעיני עמים ע"י ספריהם ומליצותיהם, כך הועילו להם גם מלחמותיהם." „הרע בכל הרעות הוא לבלתי ראות את הרע". ובמאמר אחר באותן השנים: „והיה לעת ערב יהיה אור", בניגוד לנאמר ב„משגב לעתות צרה" מרבה סמולנסקין בשיבחו של פ. מזאי (Mezey), יהודי הונגרי צעיר ונמרץ, השייך לקבוצה של הסופרנאולוגים בצד ואז'וני (Vázsonyi). שניהם צמחו וגדלו באוירה של אחרי 1867 ונאבקים בגלוי בעד זכויות האזרח המלאות שלהם. סמולנסקי משווה את הופעתו של מזאי בפרלמנט ההונגרי לזו של לסקר ובמברגר ליד ביסמרק ודן אותם לחובה (את לסקר במיוחד).

תגובות אישי־ציבור יהודיים

התערבות גלויה ורשמית של יחיד באה רק מצד מונטיפיורי בשנים 82־83. הוא פנה פעמיים אל הממשלה בבודפשט. באגרה הראשונה (9.6.82) הוא פונה אל ראש הממשלה טיסה בקשר לדבריו של אישטוצי שנשמעו בפרלמנט ההונגרי ביחס לשחרורם של יהודי דמשק בעת העלילה ב־1840. אישטוצי ביקש להביא לידיעת הבית — יש להניח שבקשר לפרשת טיסה אסלר — שהקונסולים בדמשק הצרפתי והאוסטרי שוחדו והנאשמים שוחררו מתוך חסד. מוניפיורי קבע באגרתו: „למען שחרורם של יהודי דמשק לא נקטו כל אמצעי אחר זולת היושר והאמת".[27]

בפעם השניה פונה מונטיפיורי לכל חברי הפרלמנט ההונגרי. עם פתיחת המשפט טיסה־אסלר הוא שלח לכל אחד מצירי הבית את נוסח הפירמן התורכי שהוצא בקשר לעלילת דמשק. היתה זו פעולה מכוונת וחד־משמעית לאור האירוע בנירדהאזא. יש להניח, כי הצירים האנטישמיים בפרלמנט ההונגרי היו מקבלים ברצון על קבלת הפירמן.

על אי התערבות של הרוטשילדים נשמעה קובלנה בצורת „אגרת גלויה" שהופנתה אל הברון אלברט רוטשילד בווינה.[28] מהאגרת נודע, כי קיים הסכם בין הרוטשילדים לבין הממשלה ההונגרית על הפצת אגרות חוב הונגריים ע"י בנק Creditanstalt בווינה. האגרת, החתומה בידי אדם אחד בשם אליסטר, שנתפרסמה בברלין ביום 30.5.83 ובה נאמר: „Sie sind in erster Reiche berufen die Magyaren zu belehren" (מן הראוי שיותר מכל איש אחר שומה עליהם

ללמד את המדיארים לקח). רוטשילד ביקר בעיר הבירה ההונגרית בענין הקונ־ברסיה עם הממשלה ההונגרית חודש לפני הופעת „האגרת הגלויה". אין לדעת, באיזה מידה השפיעה על א. רוטשילד מוינה „האגרת הגלויה" הזאת בעת ביקורו בבודפשט בתקופה של סערת רוחות ומחול השדים של משפט טיסה אסלר (ממקו־רות ביוגראפיים של משפחת רוטשילד נודע, כי הבנקאים נהגו בדרך של דיפלומטיה שקטה וסודית), אולם השפעתו ודאי לא הורגשה בחוגי המשפט אלא בקרב אנשי המימסד, שממילא כל הפרשה היתה למורת רוחם. עם זאת ניתן להבין את מקור טענתם של האנטישמים אונודי, אישטוצי, שימוני ובארי כי „היהודים קנו את המשפט".

המנהיג הגולה הדגול קושוט (Kossuth), האיש שהיה בין הראשונים שלחמו למען שיפור זכויות של היהודים בסוף שנות ה־40, פירסם גילוי־דעת ביום 15.10.82. באיגרת מפורסמת זו נאמר: „יש לנקוט עמדה ברורה בעד שוויון הזכויות ללא הבדל גזע ודת (בגזע, בלשון ובדת) ... גשו לעבודה ודאגו לסילוק הפגעים..."

שני חיבורים משני אישים ידועי־שם בהיארכיה של הרבנות ההונגרית ראו אור בשנת 1882. האחד מאת הרב מאיר קייזרלינג, רב נאולוגי ומרצה בבית־המדרש לרבנים, אשר פירסם חיבור קצר ובו סקירה היסטורית על עלילת הדם. השני, שעורר הד חזק ומרשים יותר היה של הרב שוק מהעיר קרצג (Karcag), רב אורטודוקסי מעדת החרדים השמרניים ביותר. הלה פירסם חיבור בשם: „נוצרים על יהודים". חיבורו היכה גלים בקרב אנשי כמורה הקתולים. הכומר הקתולי מטיסה־אסלר [29] יוסף אדמוביץ מתפלמס עם החיבור הזה בחוברתו: „טיסה־אסלר: השאלה היהודית, תשובה לפמפלט בשם „נוצרים על יהודים" מאת שלמה שוק, רב ראשי בקרצג".

נערכה התכתבות מעניינת ביותר בין אנשי הכהונה הרבנית לבין מלומדים בעלי שם עולמי. הקטע החשוב בפרסום זה היא חליפת מכתבים בין הרב אריה ליב ליפשיץ, רבה של אבאויסאנטו (Abaujszántó) לבין ארנסט רנאן. הרב ליפשיץ, שנודע כאחד המתונים בין חוגי הרבנות החרדית, שהיה איש בעל השכלה חילונית רחבה, עמד שנים בראש הלשכה המרכזית של האורתודוכסים. הוא פנה אל רנאן, בעת המשפט.[30] בתשובה לשאלתו כתב לו רנאן את חוות דעתו על סוגיות שונות שהת־עוררו בעלילת הדם. יש בדבריו האוהדים משום דחיה קיצונית שבאה לביטוי לכל אורך המכתב תוך העמדת הענין כחטא מוסרי. פרופ' קצבורג מציין בספרו „אנטי־שמיות בהונגריה" כי תמוה הדבר שדברי רנאן לא הובאו בקונטרס שיצא לאור ע"י אסיפת הרבנים.[31]

תגובות אירגונים, חוגים וגופים יהודיים

נודע על איסוף כספים למען קורבנות העלילה, גיוס דעת קהל נגדה, אולם לא מצאתי ידיעה מפורשת על נקיטת עמדה והגשת מחאה מארגונים יהודיים, מלבד

אסיפת הרבנים האורתודוכסים בהונגריה שמאחוריהם התייצב ציבור יהודי קנאי ומלוכד.

נערכה מגבית ביוזמת ה־A.Z.D.J. . ב־4.9.83 יוצא העתון במאמר המערכת וכנראה הקריאה לעזרה נקלטה בציבור היהדי. אין לנו ידיעות (עדיין) על פעילות ארגונים קהילתיים כגון: „איגוד הקהילות הגרמני־היהודי"; „ועד שליחי הקהילות" באנגליה; ולא ידוע על הקמת קרן כלשהי לעזרת הנאשמים, ולא כל שכן על הגשת מחאה רשמית אל רשויות ממלכתיות בהקונגריה. בשם „הארגון הודי־אנגלי" נמסרו כספי מגבית, וכן מטעם "Izraelitisch Alliance" בווינה נעשתה פעולה דומה. הידיעות על כי"ח מעודדות יותר. החברה פעלה לגיוס דעת קהל נגד העלילה, פירסמה חוות־דעת מאת אישים בעלי שם, ביניהם רנאן. יש סברה כי הללו השתתפו בהוצאת המשפט והגישו לנאשמים תמיכה חמרית.

נציגי פרלמנט יהודיים בהונגריה, שמאחוריהם עמדו גופים ציבוריים יהודים רחבים, לא גילו כל פעילות פרלמנטרית. בין יתר הועלה השיקול, כי מוטב שלמערכה נגד המשפט יהיה צביון לא יהודי.[32] גוף יהודי אחר המייצג שני שלי־שים של יהודי הונגריה היה בשנים אלה הלשכה המרכזית. לשכה זו נהגה בזהירות מופרזת בגלל מעמדה הרשמי בחסות הרשויות הממשלתיות. בראש דאגתה של „הלשכה" היה להבטיח הגנה משפטית נאותה לנאשמים. בשטח פוליטי או תעמולתי היא לא פעלה אלא תוך תמימות דעים עם חברי הבית היהודיים שהיו מעסקני הלשכה. (וורמן, למשל, היה ראש הקהילה של בודפשט). הם פנו אל אוטווש בבקשה לקבלת תפקיד הסניגוריה ומימנו את כל ההוצאות בעזרת התרומות שנתקבלו וניגבו.

אסיפה של רבנים חרדים תנכנסה ביום 5.7.1882 כדי לדון על דרכי תגובה על העלילה. בניגוד גמור לניאולוגים החשדנים, עמד מפעלה הנועז של היהדות האורתודוקסית שרבניה התגוננו באורח הפגנתי.[33] יש לציין שבאווירה של מחול־שדים ציבורי שהתחולל אז בכל רחבי הונגריה [34] ובציבור, שבו מעלילים ומסיתים נגד הדת היהודית והיהודי הדתי, כינוס מחאה מטעם הרבנות הנאולוגית היה מחויב המציאות. ניתן להניח כ מחאה מעין זו היתה יכולה להקל על מהלך החקירה.

הבדלים אידיאולוגיים בתפיסה היהדות גרמו לקרע במחנה היהודי אחרי „קונגרס היהודים" בשנת 1868. לאחר 15 שנה, ב־1883, עמדה בעינה תביעתם של האורתודוקסים לשמירת יחודם וערכם העצמי. בכך ניתן להסביר את עמדת היהדות הדתית שהיתה יותר חשופה ופגיעה גם לתעמולה וההסתה הנוצרית. הרי העלילה צמחה מתוך קנאות דתית נוצרית.

עצם התכנסותם של רבנים אורתודוקסיים להשמיע מחאתם בפורום פומבי בימי השתוללות האיבה הוא עדות לכך, שעמד להם העוז להכריז על ייחודם היהודי בכל הנסיבות. בראש כינוס הרבנים עמדו הרב מנחם כץ מצהלם, הרב א. ל. ליפשיץ מאבאויסנטו (Abaujszántó) והרב א. זינגר מוורפלוטה (Verpelét)

הרב ליפשיץ שימש מזכיר של הכינוס. הוא פנה אל כל האוניברסיטאות, לאנשי הכמורה ולתיאולוגים, בבקשה לחוות דעתם בענין עלילת הדם. נאספו גילויי דעת מאוניברסיטאות אמסטרדם, לידן, אוטרכט, קופנהגן, ומאנשים כגון: פ. דליטש, לאגארד, נולדקה, פ. מילר. לחוות דעת אלה שייכת גם תשובתו של א. רנאן שנתבקש להביע דעתו גם מטעם כי"ח. אין אנו יודעים אם דבריו נאמרו בשני מקרים נפרדים או שמא מתיחסים הם לאותה פניה.

התגובות על טיסה אסלר במחנה האנטישמי הבינלאומי וההונגרי

עלילת הדם בטיסה אסלר איחדה את האנטישמיים. תנועתם קיבלה תנופה חזקה והאידיאולוגיה שלהם חוזקה וזכתה להצדקה. המיכניזם של התפתחות תנו־עות חברתיות ופוליטיות הוא מובילי ונכרות בו „תקופה של עליה ושל שקיעה".[35]

תנועת־האיבה ליהודים קיבלה עידוד ותמיכה מוסריים. היא נעשתה חלק אינ־טגרלי מהתודעה הציבורית, ואילו האנטישמיות הגיעה לשעת כושר. היא מתחילה להיות גורם פוליטי במדינות ולא רק עניין של התנגדות „חוגים מסויימים".

חצי שנה לאחר שאירעה העלילה בטיסה־אסלר וחודשיים לאחר כינוס רבנים אורתודוכסיים בבודפשט, נתכנס „הקונגרס האנטי יהודי הבינלאומי הראשון"[36] בעיר דרזדן ביום 11.9.1882. כגיבורי המאבק של התנועה „הבינלאומית" הופיעה המשלחת ההונגרית בהרכב מכובד ביותר ובה שלושה צירי פרלמנט: אישטוצי, אונודי ושימוני.[37]

שטוקר היה יושב־הראש, אישטוצי חיבר את המניפסט של הקונגרס המנחה את דרכי פעולתה של התנועה הבינלאומית. שימוני נאם על „האנטישמיות וחוקי החברה האנושית", בעוד אונודי, ציר הפרלמנט של טיסה־אסלר, זכה למעמד ממדרגה ראשונה בקונגרס זה. (A.Z.D.J. 29.8.82) א. פינקרט, מנהיג אנטישמי גרמני, הגיש הצעת־החלטה בענין עלילת הדם, בה הובעה האמונה, שבית־המשפט יעשה את המוטל עליו, למרות הלחץ העצום שמפעילים היהודים. ההזמנה לקונגרס הוצאה מטעם 14 ראשי אגודות אנטישמיות מגרמניה, אוסטריה והונגריה. הדיונים התנהלו סביב האידיאולוגיה המונחת ביסוד שני סוגי האנטישמיות: האנטישמיות הנוצרית־דתית והאנטישמיות הגזענית. כנוס הקונגרס והמניפסט שיצא מקרבו עוררו מתיחות בציבור.

המניפסט היה גילוי־דעת אל הממשלות והעמים במדינות הנוצריות להן נשקפת סכנה מצד היהודים. המניפסט הוצא ב־45,000 עותקים.

ראוי לציין שאונודי הופיע באסיפות־עם רבות בגרמניה, כאחד ממשתתפי הקונגרס בדרזדן, כשנושא נאומו היה פרשת טיסה־אסלר. כמו כן מעניינת העובדה כי המניפסט של קונגרס זה שחובר ע"י אישטוצי הופיע בעתון ההונגרי אד'טאירטיש

(Egyetértés), עתון ליברלי חשוב שהיה קרוב ביותר לממשלה ההונגרית הליברלית של טיסה.[38]

הקונגרס השני של האנטישמים — והפעם של הפלג היותר קיצוני — התכנס בכמניץ באפריל 1883 כשראשי המדברים בו היו ליברמן פון זוננברג ושמייצנר. ישב ראש: אוטו גלגאו.[39]

ביסוס עיוני לאנטישמיות ומיצגיה בהונגריה

נוסף לדעות המובאות באסיפות אנטישמיות ובפובליציסטיקה של שנות העלי־לה היתה פעילות פולמוסית עניפה של אנשי האידיאולוגיה האנטישמית בהונגריה ובראשם אישטוצי. הוא הרבה לפרסם בבטאונו „שנים עשר הפמפלטים"[40], מאמרים משלו ומביא מדבריהם של אידיאולוגיה והוגי דעות — גרמניים לרוב — כגון: מאר, גלגאו, טרייצ'קה, דירינג ובתקופת המשפט דואג להפיץ את דבריו הידועים של רולינג. אישטוצי פרסם בבטאונו את נאומיו הפרלמנטריים, התפלמס עם עתו־נים ליברליים, אך לרוב שם את הדגש על חיזוק השגתו וטענותיו, כי היהודים הם לא עדה דתית אלא לאום והביטוי „ההנהגה היהודית הבינלאומית" שכיח אצלו כ„לייטמוטיב" בתעמולה האנטישמית בכל ארצות אירופה של שנות ה־80—70.

טענה אחרת שנהג להשמיע ולכתוב עליה תדירות היתה זו של „האָכסכלו־סיביות היהודית". טענה זו הינה ספציפית ליהדות הונגריה[41], שנקלעה לפולמוס חריף בין החרדים והניאולוגים אחרי „קונגרס היהודים" בשנת 69־1868. ההדים של פולמוס זה הגיעו לפרלמנט ההונגרי, בו נדונו שאלת ההכרה של החרדים כגוף עצמאי, לאחר שביקשו לפרוש מהקהילה הקונגרסית (המינוח „אכסקלוסיבי" התיחס לחרדים).

היבט אחר לא פחות „אָכסכלוסיבי" של הפעילות הספרותית — ואף יותר מכך של הפעילות הפוליטית — של אישטוצי הוא זיקתו לגרמניה, דבר שהיה פסול בעיני המדיארים. אישטוצי נאלץ לחפש דרכים שונות כדי לא להבליט קשריו עם גורם עוין לארצו. (מסיבה זו מעולם לא הגיע לאחדות דעים עם התנועה האנטי־שמית באוסטרה). ידוע נאומו המפורסם שהושמע ביום 24.6.78 בפרלמנט ההונגרי ובו הציע להקים מחדש את המדינה היהודית בארץ־ישראל. נאום זה עורר ויכוח חריף; האנטישמים הגרמנים מתחו עליו ביקורת ונתנו לו פירושים שונים. וילהלם מאר מפרסם את הנאום בספרו "Vom Jüdischen Kriegsschauplatz" לחיבוריו של איואן שימוני נודע משקל מכריע בהתפרעויות ההמון שנתחוללו אחרי גמר משפט טיסה אסלר. בחיבוריו משתקף עולמו השמרני תוך שילוב אידי־אליזציה של המשטר הישן, ובמיוחד בולטת בהם התנגדות לקאפיטליזם.

בחיבוריו: „טראגי־קומדיה לאומית" ו„האמת על השאלה היהודית", שנת־פרסמו בתום המשפט, הוא יוצא נגד המוסדות המוניציפליים והפרלמנטריים הרי־קים מתוכן ומאשים את הרעיון הליברלי על שגרם לתנאים כלכליים קשים.

שימוני טוען כי האנטישמיות היא התקוממות נגד הקאפיטאליזם היהודי: מגמת ההתפתחות נקבעה עתה לא ע"י האריסטוקרטיה הנוצרית אלא ע"י „הפלו־טוקרטיה היהודית".[42] שימוני התסיס את שדרות העם הנמוכות שיצאו לראש חוצות בכל רחבי המדינה אחרי פסק הדין. מגמות תעמולתו נגעו יותר לשאלות חברתיות־כלכליות ופחות לשאלות דתיות או גזעניות. הוא מתואר ע"י בן זמנו כאדם „בעל מנהגים מוזרים". בני עירו טענו רבות נגד אופיו ו„מוסריותו".[43]

שני עתונים בעלי תפוצה גדולה — "Westungarische Grenzbote" ו־"Függetlenség" — הפכו בטאונים אנטישמיים בעקבות עלילת הדם בטיסה־אסלר. נוסף לכך צצו עוד עתונים מקומיים במספר רב, אך לא המשיכו להופיע לאורך זמן אחרי המשפט. A.Z.D.J. כותב ביום 9.12.84 על מידת השפעתם ההר־סנית של עתונים אלה. אפשר ללמוד על כך גם מהודעת ראש הממשלה טיסה, כי הוא מתכוון להחמיר בחוקי העתונות בשל אותה הופעה עצמה.

קרל נגדביץ היה איש מדע, פרופסור בטכניון בודפשט, בעל תואר אצולה, שדעותיו השתרשו היטב בתודעתם של האנטישמים בני־דורו. לדעת נגדביץ, הבעיה היהודית היא שאלה של מוסר ומידות.

הוא כתב ספר בשנת 1884 בשם: „השאלה היהודית האוסטרו־הונגרית". המק־צועות החופשיים של היהודים הם לצנינים בעיניו, בעיקר מבחינה כלכלית. הם נוהרים לשני מקצועות: משפט ורפואה, והופכים אותם קרדום לחפור בו. רוח היצירה העצמית נפסקת „אצלם". אין להם כושר יצירה ואירגון בתחום המדיני. כשרונם כשרון הרסני הוא.[45] בחלק השני של החיבור מעלה נגדביץ את נבואתו הפרטית: „...בהתפרצות אנטי־יהודית נוראה, שתהיה גדולה בהיקפה מהמהפכה הצרפתית, יושמדו גזעים מעל פני האדמה, כפי שלא קרה מאז שקיימת האנושות באירופה. נכדינו ובני נכדינו ישתכנעו, כי הדבר חייב לבוא".[46]

הכומר איגנץ זימנדי, בניגוד לחסידי האידיאולוגיה האנטישמית חברתית, כלכלית ופוליטית, היה הוא דוברם המובהק של האנטישמים הדתיים. הוא נתפס לרוח של שנאה שלוחת רסן ביחס לנושא היהודי. דבריו לפרלמנט היו חסרי בושה לחלוטין. זימנדי גרם לנזק חמור מאוד. דבריו היו לטעמם של השכבות העממיות. הוא שלל, למשל, את האנטישמיות הלאומית־הגזענית. לדעתו, נאבקים הגזעניים בכוחות לאומיים חלשים בלבד ויד היהודים על העליונה בזכות היתרונות הדתיים שלהם. הוא מציע בדיקת ספריהם של היהודים „שכנגדם הועלו האשמות" (נדמה כי בהצעתו זו שימש כחלוץ לדורות המאוחרים במעשה שריפת הספרים הידוע במאה שלנו). המיתוס של „יהודי התלמוד" היה, כנראה, ה„אני מאמין" של הכומר זימנדי.

„יהודי התלמוד" ספרו של רולינג [תורגם להונגרית ויצא בשלוש מהדורות תוך 10 שנים 1882—1872]; עיון בהשגותיו ובנבואתו של נגדביץ ב„השאלה היהודית"; השפעת „קולות מעוררים" פרי הגותו של זימנדי; פמפלטים; כרוזים;

מאמרי הסתה בעתונות — כל אלה השפיעו במישרין על התנהגות ההמון ההונגרי, שבלאו הכי היה שרוי במתח „דרמאטי" של עלילת־הדם טיסה־אסלר.

ההתפרעויות בהונגריה בשנות העלילה

בשנת 1883, סמוך למתן פסק־הדין, עת הושמעו הרמזים, כי למרות שיחרורם של הנאשמים לא תסתיים הפרשה, הגיעו הפרעות לדרגה שעד היום אין הערכה מדוייקת על ממדיה. נרשמו יותר מחמישים מקומות בהם השתוללו האלימות, הרצח ופגיעה ברכוש.

בין האיזורים, הערים והכפרים הרבים שנתפרסמו עקב מעשי האיבה בסיום המשפט היו: נירדהאזה (Nyiregyháza), עיירה בצפון־מזרח הונגריה בה נערך המשפט; פוז׳וני (Pozsony), מקום מושבו של שימוני; זאלאגרסג (Zalaegerszeg); טפולצה (Tapolca); אזורי זלה, וואש, שומוד, קרובים למקור צמיחתו של אישטוצי.

מציאות מוזרה, אך משמעותית מהיבטים לאומיים וסוציאל־פסיכולוגיים היא שבאיזור המזרח וצפון־מזרח, שבו התרחשה כל פרשת העלילה, ואשי קשורה קשר ישיר בשאלת ההגירה היהודית, לא היו התפרעויות (עדיין לא מצאו הוכחות לכך). משך זמן קצר הורגש מתח מסויים, אבל הוא לא הגיע לכלל איבה פראית, למרות שניתן היה לצפות לה דווקא באיזור זה.

הקמת המפלגה האנטישמית בהונגריה, שנת הבחירות

בימי המהומות ממש, במחצית השניה של שנות 1883, התלכדה הסיעה האנטי־שמית. אישטוצי עזב את מפלגתו הליברלית עוד ביוני 1882, אונודי ושימוני יצאו ממפלגתם, מפלגת ה„עצמאות", ויחד אתם עזבו חברי פרלמנט נוספים את מפלגותיהם והקימו את המפלגה האנטישמית העצמאית באוקטובר 1883. הם יצאו לבחירתו בשנת 1884 באווירה פרלמנטרית וציבורית נוחה למדי עבורם. אישטוצי ושימוני חיברו את מצע המפלגה שכלל 12 עסיפים. מצע זה לא התייחס לבעיות לאומיות ולשאלת הקשר עם החצר ההבסבורגית, אך לעומת זאת היה בה פירוט של תוכנית מדינית, אנטישמית ואנטי יהודית.[47] מציאות חדשה זו עוררה חששות במפלגות השונות בפרלמנט ההונגרי. המתנגדים החד־משמעיים למפלגתו של אישטוצי היו אנשי המפלגה השמרנית הקלריקאלית האריסטוקראטית במנהיגותו של גרף אלברט אפונ׳י. אפונ׳י הצהיר בפרלמנט מייד לאחר הקמת המפלגה האנטי־שמית, שהוא מתנגד לה מטעמים מוסריים ופוליטיים כאחד וכינה את אנשי המפלגה החדשה כאנטי־נוצריים.

במאי 1883 נדונו בפרלמנט ההונגרי שתי עצומות: אחת נשלחה מהעיר סטמר (צפון־מזרח) ובה בקשה להגביל את ההגירה של יהודי גליציה וכן פנייה לשלטונות לתמיכה כלכלית באוכלוסיית האיזור. העצומה השנייה היתה מהעיר טפולצה (מערב

הונגריה) שהיא עצמה לא נתקלה בבעייה כלכלית או דמוגראפית כמו זו של סטמר, אלא השתייכה למחוז זלה, שיצא לו שם כחלוץ בעריכת פרעות ביהודים. בעצומה של טפולצה יש 4 סעיפים: א) לבטל את חוק האָמנציפציה; ב) להטיל הגבלות על חינוך יהודים; ג) להגביל את זכות הרכישה של נכסי דלא־ניידי; ד) להחזיר את הצעת החוק בדבר נשואים אזרחיים.[48]

עצומה זו גרמה לפילוג במפלגת העצמאות האופוזיציונית וחיזקה בעקיפין את כוחה של סיעת האנטישמים.

מפלגת העצמאות למעשה הכירה עוד ב־1882 בשאלה היהודית. העתון אדיטאירטיש (Egyetértés) פירסם את המניפסט של אישטוצי לקונגרס בדרזדן. אולם הנהגת נשואים אזרחיים (ד) וכיבוד חוק האָמנציפציה (א) היוו עיקרון מדיני יסודי בתוכניתה וכאשר נתקיים הדיון בעצומה של טפולצה, הוטלה חובה על חברי הסיעה להצביע נגד ביטול חוק האָמנציפציה. חברי המפלגה האנטישמיים לא סרו למשמעת המפלגתית ואחרי חילופי דברים חריפים פרשו מהמפלגה. הם אנשי הפלג האנטישמי — ממפלגת העצמאות — הפכו אחרי הבחירות צירי המפ־לגה האנטישמית במחוזות שנלקחו ממפלגת העצמאות.

תוצאות הבחירות:

המפלגה האנטישמית קיבלה 17 מנדטים — תוצאה שנחשבה להישג טוב למפלגה חדשה למרות משקלה הקטן ביחס מספר הצירים של יתר המפלגות, ולמרות ושיטות הבחירות בהונגריה דאז. יש לזכור כי בארץ זו לא היתה מקובלת שיטת הדמוקרטיה הנהוגה בארצות המערב.[49]

בית הנבחרים לאחר בחירות 1884 הורכב מ־457 צירים:

234	מפלגת הליברלים (מפלגת השלטון)
77	" העצמאות
60	" גרף אפוני — שמרנים
44	צירים מקרואטיה
17	מפלגת האנטישמית
16	" הלאומית
9	" הבלתי תלויים

רוב סעיפי המצע של המפלגה האנטישמית הועלו למעשה כבר בשנים הקוד־מות בפרלמנט ההונגרי. הם עשויים היו עתה להתקבל על דעת שכבות שונות בציבור ובחוגים שונים, בתוכם כאלה שנפגעו מהתפתחות הקאפיטליסטית (הג׳נ־טרים), או שמרנים התומכים בנסיגה מהתפיסה הליברלית. במיוחד יש לציין העדרה של הדרישה לביטול האָמנציפציה (של התוכנית) שממנה משתמע טיבה הפוליטי של המצע המפלגתי.

אולם, לא היה די בכך כדי להביא לגיבוש המפלגה, אפילו בשעה נוחה כל כך, לאור העלילה בטיסה־אסלר. התלכדות פוליטית שלא על יסוד הבעייה המדינית הראשית אינה מבטיחה כשלעצמה דרך להגיע לעמדת־כוח בחיים המדיניים בשום מדינה, ולא כל שכן בהונגריה דאז. עיקר הבעייה המדינית המאדיארית בשנים אלו היה המאבק עם אוסטריה וההבסבורגים. זאת היתה השאלה המרכזית בחיים הלאומיים. עמדתם הנייטרלית של האנטישמים בשאלה הגרמנית הולידה לא רק את ייחסן העויין של מפלגות אחרות אליה, אלא גם גרמה לדחיית שיתוף פעולה פרלמנטרי רציני אתה. האנטישמים לא נבחרו לשום וועדה פרלמנטרית, למרות עירנותם והשתתפותם בכל דיוני הבית.

המפלגה נתפלגה כבר ב־1885 (נוסדה ב־1883) אף כי ללא קשר למעמדה בבית הנבחרים. הניגודים הפנימיים הצביעו על סימני התפוררות מההתחלה. באוגוסט 1885 פורסמה הודעה בדבר ייסוד מפלגה אנטישמית אופוזיציונית חדשה על ידי אישטוצי ושני חבריו. בתוכניתם הודגשה פתרונות לבעיות סוציאליות, משפטיות וכלכליות.

בחירות 1887 עדיין הצליחו לקיים גרעין של סיעה פרלמנטרית קטנה ובה 11 צירים במקום 17, למרות נסיבות בלתי נוחות להם כעת, וזאת בשל תזוזה פוליטית כללית לצד הליברלים.

פעולותיהם הפרלמנטריות לא נפגעו מן הפילוג. הם הירבו בוויכוחים, הגישו הצעות חוק, יזמו פעולות פרלמנטריות ובמיוחד ניסו לעורר תסיסה באמצעות השאלה היהודית. אישטוצי פנה אל חבריו לשעבר וביקשם שלמרות חילוקי הדעות הפנימיים ביניהם, יישארו נאמנים גם להבא לעמדתם הפוליטית־מפלגתית בתקוה שבעתיד תתארגן ותתחזק מחדש המפלגה. בשנת 1892 ירדה המפלגה עד ל־6 צירים ולא פעלה עוד כסיעה עצמאית.

האנטישמיות בהונגריה בשנות ה־90 מקבלת גוון קלריקאלי. ב־1895 נוסדה „מפלגת העם הקאתולי" (Katolikus Néppárt), מפלגתם של האריסטוקרציה הקתולית־הראקציונרית, עם אידאולוגיה מוצהרת המושתתת על הדת והמוסר הקאתולים. המוטיבים האידאולוגיים של ננדביץ משנות ה־80 תפסו מקום ראשון באידאולוגיה של האנטישמיות הקלריקלית של שנות ה־90 ובעיקר בשאלת המוסר החברתי; הם הוקיעו את ההשפעה ההרסנית של היהודים בתחום הרוח והמקצועות החופשיים.

התנועה האנטי־יהודית שקמה אחרי הפרעות של שנת 1919־1920 דגלה בסיסמה של התחדשות נוצרית; בשנות ה־40—30 מתווספות נימות פוליטיות וכלכליות. קוי היסוד של המפלגה האנטישמית של שנות ה־80 היוו גורם היסטורי בתולדות יהודי אירופה בכלל ובהונגריה בפרט.

הערות

1. נ. קצבורג: „אנטישמיות בהונגריה" עמ' 258.
2. שם שם, ה. ג. פרוס: L'affaire de Tiszaeszlár
3. ע' 226—244.
4. שם, שם.
5. הדברים נאמרים במיוחד נגד עתונאי יהודי של ה„טיימס" בבודפשט בימים ההם.
6. מדיניות החוץ והבטחון נשארה תחום משותף לאוסטריה־הונגריה אחרי הסכם הפשרה בשנת 1867. לכן נועדה לעמדת הקיסר האוסטרי־הונגרי פרנץ־יוזף השפעה על מדיניות טיסה.
7. הגדוש: „עלילת הדם בטיסה אסלר", 1966, עמ' 60.
8. ראה שם, שם, עמ' 66.
9. ביום 30.5.1882 מביא העתון כתבה ארוכה מפרי עטו של וורהוואי ששהה ימים רבים בטיסה־אסלר והתסיס את כל האיזור.
10. אוטווש כותב בספרו „המשפט הגדול", ע' 72—70, כי לפי כל הראיות התאבדה הנערה.
11. הגדוש: „עלילת הדם בטיסה אסלר" ע' 193.
12. Jewish Chr. כותב על חולשתו המוסרית והחברתית בעתון ליברלי הנכנע העתון כותב ביום 6 לאוקטובר 1882: „The Pester Lloyd is particularly censurable for its long silence in face of the Tiszaeszlar affair."
13. בגליון היובל 1932 נכתב רבות על חשיבות החלטה להוציא לאור בטאון יהודי ע"י גולדציהר, באנוצי וסבולצ'י.
14. הוא הביא את ספר הזוהר לצירים המאדיארים בבית התחתון ו„קרא" ממנו איך צריך לשחוט נערה נוצריה שנחטפה מקודם.
15. שנה 1884, כרך 1, עמ' 607.
16. היסטוריון, חתנו של ל. פוליפסון.
17. ווכבר מזרחן ידוע; דוד קאופמן בעל החיבור: Gesammelte Schriften וכותב בכתב־העת (ירחון) של גרץ: Monatschrift.
18. א. טל: „יהדות ונוצרות בכוון השני 1914—1870, עמ' 257—256.
19. Pest 12. febr. 1883. ....trete ich bedingunglos zurück und ersuche den löblichen Gerichtshof.....
20. נ. קצבורג: „האנטישמיות בהונגריה" ע' 138. הובא כאן טכסט מלא.
21. כתבה ב־M.Zs.Sz. 1884, עמ' 586.
22. ראה נספח מס' 1. לא מצאתי שום התייחסות למשפט על דפי הירחון. בוודאי מאלף היה לטפל בפירסומיו או מכתביו של גרף אל מומסן בקשר שהוא, מומסן, כתב על חיבורו של טרייצ'קה, אולם במסגרת עבודה זו לא ניתן לעשות זאת.
23. קלאוזנר: „היסטוריה של הסיפרות העברית החדשה", עמ' 53—52.
24. ש. דובנוב: „ספר החיים", ת"א תרצ"ו, עמ' 140.
25. ס. גרונימן: „זכרונות של יקה" תש"ו; ארנפרייז: „בין מזרח ומערב" תשי"ג (גרונימן היה מורו של הרצל).
26. פ. סמולנסקין: מאמרים כ: 4, י—ם תרפ"ו.
27. נ. קצבורג: „אנטישמיות בהונגריה", עמ' 134. הוא מסתמך על ידיעה בעתון „דיילי טלגראף" הלונדוני, אשר קיבל ידיעה רשמית מפיו של מזכירו אליעזר הלוי ב־12.7.83.

28. נ. קצבורג: „אנטישמיות בהונגריה, עמ' 136—135.
29. הוא היה הראשון שפירסם את „הדבר המוזר שקרה עם אסתר שוימושי". ציינתי בעמ' 47, בעתון Magyar Állam, ואונודי הגיש את השאילתה בפרלמנט על פי מכתבו של הכומר הקתולי.
30. Jewish Chr. 29.12.82.
31. עמ' 138.
32. וורמן, ציר יהודי שהגיש שאילתה לשר החוץ אנדראשי בימי קונגרס ברלין בעניין יהודי רומניה. הוא נמנע כעת מלהתערב בפרשת יסה־אסלר. רוחו נתדרדרה בגין הדו־קרב שערך עם אשטוצי (על עלבון שהטיח נגדו). איש מהם לא נפצע, אולם וורמן לא נטה לאחר מכן להיאבק למען העניין היהודי.
33. לגבי השגתו של פרופ' קצבורג בסיפרו „אנטישמיות בהונגריה" עמ' 128, שאין לדעת מתוך הידיעות המעטות שבידינו באיזו מידה היה כינוס זה מפעל ציבורי או פרטי. נדמה לי שעצם התכנסותם של רבנים אורתודוכסים בתקופה זו, כאשר עומדים בראש קהילותיהם באוטוריטה מלאה נועד להיות ייצוג של קהל זה, אפשר שמתוך חישובים טקטיים לא חשפו את עצמם לפי שעה דאז.
34. אוטווש עומד בהרחבה על כך בספרו „המשפט הגדול".
35. כץ: „האנטישמיות כגורם חברתי ופוליטי בחברה המודרנית", חוברת „אקדמון", תשכ"ח, עמ' 139.
36. ההימנעות משימוש במינוח „אנטישמי" נבעה מכך, ששטוקר עדיין לא רצה להיות מעורב במגמות אנטי־יהודיות הכרוכות ומשולבות בשלילתה של „השקפת־עולם הנוצרית". השם אנטישמיות נתקשר בתורתם של מאר ודירינג בדעת הציבור. א. טל: „יהדות ונצרות ברייך השני", עמ' 196. „הכינוי בינלאומי עשוי גם להטעות", עמ' 196, שם, שם. וכן מסינג: Vorgeschichte des Politischen Anti-semitismus עמ' 30.
37. מספר חברי קונגרס נוספים היו מהונגריה שנוכחותם עוררה וויכוח ציבורי בבית. נ. קצבורג: „אנטישמיות בהונגריה", עמ' 208.
38. קצבורג: „אנטישמיות בהונגריה", עמ' 209.
39. שימוני ההונגרי, וקלגסו היו דובריהם של המורגנות ושל מעמד הבינוני בקונצפציות כלכליות של האנטישמיות.
40. הסבר מפורט על שנות ההוצאה ופעולת פובליציסטית מובאים מספרו של נ. קצבורג: „אנטישמיות בהונגריה" עמ' 263, שנות ההוצאה של החוברת 84—1880.
41. היהודים נתפלגו לקהילות: אורתודוכסים, ניאולוגים, וסטטוס־קוו. זו האחרונה נשארה בסטטס שהיתה לפני 1868.
42. ספרות האפולוגטיקה היהודית נאבקה רבות עם שימוני. לדוגמא: עבודתו של מ. קייזרלינג: „הכלכלה היהודית", וחיבורו של ש. כהן: „מה לעשות?"
43. בספרו „אנטישמיות בהונגריה" עומד ד"ר קצבורג על קווי האופי של כמה ממנהיגים אנטישמיים בתקופת העלילה. הוא מייחס חשיבות רבה לאופיו של מנהיג המחפש לעצמו מסגרת מתאימה לפעילות, עמ' 88.
44. העתון היה בטאונו של שימוני, בו הובאו מאמריו וקטעי ספריו בחיבורו „היהדות" הוא כותב: „אם השאלה היהודית לא תיפתר בדרך חוקית ע"י חזרה למשטר הישן, או ע"י המשטר החדש הריקני — בוודאי תתחולל מהפכה סוציאלית שלעומתה חורבן רומי ע"י הוונדלים ייראה כחזיון תמים ואידילי". קצבורג עמ' 63.
45. יש דמיון מה בין דבריו לבין טענותיו בספרונו של ווגנר: Das Judenthum in der Musik
46. נ. קצבורג: „האנטישמיות בהונגריה", עמ' 62, 251.

47. מצע המפלגה האנטישמית בהונגריה שנוסח ע"י אישטוצי בשנת 1883 :

1) שבירת העוצמה היהודית ואיזון השפעתם במדיניות, בחברה ובכלכלה, דהיינו בעיתונות, במשק הכספים והאשראי, במסחר ותחבורה, בתעשייה, מלאכה וחקלאות. יש לשקוד על הקמת מוסדות לביצוע המטרה (של המפלגה) ולתמוך בתנועות חוקיות המכוונות לכך ;

2) הגנה על האינטרסים של בעלי הקרקעות ועובדי האדמה ע"י מדיניות אגרארית המתאימה לאינטרסים הלאומיים ;

3) הגבלת חופש העיסוק במלאכה ע"י הטלת חובת הכשרה לקראת דרגת אומן והנהגת חובת־השתייכות לאיגודי אומנים ;

4) הגבלת הזכות לחתום על שטרות ;

5) בדיקה של סדרי החוק הפלילי הנוח לאינטרסים של היהודים והנהגת בית־דין של מושבעים במשפטים פליליים ;

6) הנהגתה מחדש של שבועה דתית, הן במשפטים פליליים והן במשפטים אזרחיים ;

7) העברת המונופולין של מכירת משקאות לידי רשויות הכפרים והטלת איסור על היהודים להחזיק בתי־מרזח ;

8) העברת הסמכות של רישום לידות ופטירות של יהודים לידי הרשויות האזרחיות;

9) דחיית הצעת החוק בדבר נשואין בין יהודים לנוצרים ;

10) תיקון חוק ההתיישבות לשם מניעת נהירתם של יהודים למדינה ;

11) ניהול מדיניות כלכלית והסדר ענייני הכספים והאשראי של המדינה במגמה לשחרר את המשק מהתלות באילי הכספים היהודיים ;

12) מתן יד חפשית לחברי המפלגה בכל השאלות הפוליטיות שאינן קשורות קשר הדוק עם השאלה יההודית.

נגדביץ ערך את המצע בלי הבדל מהותי בעצם והעמיד עצמו לבחירות לצד האנטי־שמים.

48. חוק נשואים אזרחיים קשור בחוק האמנציפציה ובחוק הרצפציה, הוגש ב־1881 והעסיק את הפרלמנט קרוב ל־15 שנה.

49. עמ' Cambridge Modern History, vol. 12.1910, 250

באיסוף הנתונים נעזרתי בספרו המצויין של פרופ' נ. קצבורג „אנטישמיות בהונגריה" ובהדרכתו היסודית והמסורה של ד"ר ד. קולקה, היסטוריון באונ' העברית.

שמואל הכהן וינגרטן

השיירה הגדולה בשנת תרס"ה

דרכי השפעה אינן גלויות. בדרך כלל באה ההשפעה דרך ציגורות נסתרים וחבויים מן העין. יש ובמלחמת דעות רואה עצמו צד אחד כבר מעוטר בזרי־הנצחון, ולמעשה מנוצח הוא. מבלי משים נכנע כבר בזמן ההיאבקות לדעותיו של יריבו־מתנגדו. הוא התקומם נגד דעות אלו, ויצא למאבק נגדן, אבל אט־אט הן התחילו דווקא לחלחל בקרבו והוא נמצא כולו מושפע מהן כאילו הוא עצמו הגה אותן.

על רקע דרכי־השפעה כאלו, יש לראות את השיירה היהודית לארץ־ישראל בשנת תרס"ה, שכמותה לא היתה, הן לגודל והן לארגון, עד לאותה העת.

היוזמה לארגון השיירה יצאה מחוגי המתבוללים בהונגריה וגם הביצוע נעשה על ידיהם. השתתפו בה אמנם אנשים ידועי־שם ובעלי תפקידים רמי־מעלה גם מארצות אחרות, אך החותם ההונגרי נשאר בכל זאת טבוע בשיירה.

מה היה הכוח המניע לארגון השיירה? האם רק חיבת הארץ עשתה זאת? האם רק היא שליקטה סביבה כ־150 איש וליכדה אותם למשך שבועות למשפחה אחת בעלת מטרה אחת ושאיפה אחת?

ברור, שחיבת ציון היתה גורם חשוב בין הנענים לקריאת המארגנים את השיירה. גם בין מארגני השיירה המתבוללים היא היוותה כוח מעורר. תנועת ההתבוללות בהונגריה עוד לא הספיקה בעת ההיא להשכיח לגמרי את בית אבא. עדיין לא קם בהונגריה טיפוס מתבולל אמיתי בין ראשיה ודבריה של תנועה זו. הללו עוד לא ניערו מעל עצמם את אבק הישיבות. עדיין פיעמה בלבם הגירסא דינקותא ספוגת־הגעגועים לציון ולגאולה.

אולם, את היוזמה לרעיון הסיור יש בלי ספק לראות בהתנגדותם של החוגים האלה לועידת המזרחי שהתקיימה בפרשבורג שבהונגריה בחודש אלול תרס"ד, כלומר ששה חדשים לפני הפלגת השיירה לארץ ישראל.

ראשי האורתודוכסיה שהוציאו איסור וחרם בשם התורה על הציונות וכן דברי הניאולוגיה שבשם הפטריוטיות ההונגרית פסלו את הציונות, באו במבוכה בשל העימות עם ועידת המזרחי שנערכה בקרבת מקום, בהונגריה עצמה.

ההמון הגדול לא „התמצא" בנושא ההתנגדות. האורתודוכסיה הסבירה את עמדתה בעקרון, שאין לשתף פעולה עם החפשיים. דרשו ממנה, איפוא, היהודים הפשוטים, פעולה עצמאית למען ישוב ארץ ישראל. ונמצאו בין המתקדמים גם כאלה שטענו: האם יעז מישהו להטיל דופי בפטריוטיות של הונגרי נוצרי־

קתולי בגלל זיקתו לרומא? ולמה זה תיפסל הפטריוטיות של היהודי משום געגועיו לארץ הקדושה?

שני האגפים הגישו תחת לחץ זה תקנות לאישור הממשלה ההונגרית, לשם ייסוד הסתדרויות „ציוניות" הונגריות עצמאיות. והנה, במבוכה זאת של התעוררות ציונית במדינה, פנה מר וילהלם דונט, איש פרשבורג, וחניך הישיבה בה, שבאותה עת שימש מנהל התעמולה של משרד התיירות מטעם הרכבת ההונגרית, לד"ר אליהו אדלר רבה־מטיפה של קהילת אופן העתיקה ובאמצעותו למר מרדכי (מקס) סבולצ'י, עורך עתון הניאולוגיה בהונגריה ועורר אותם לארגון שיירה לא"י.[1] הללו נאחזו ברעיון, שכן הוא בא בעיתו. בעזרתו ביקשו להעתיק את ההתעוררות הציונית שהוטלה לחלל האוויר, לרגל ועידת המזרחי בפרשבורג, לפסים אחרים, פחות מסוכנים, דהיינו לתנועת ההתבוללות. הקהל יבוא על סיפוקו, שהרי עושים דבר מה בשביל הארץ הקדושה, ותוך כדי התעסקותו בהודעות על הכנות לנסיעה ובדו"ח על הנסיעה עצמה יסיח את דעתו מהציונות עצמה.

רוב משתתפי השיירה באו מהחוגים המתקדמים, הניאולוגים שביהדות הונגריה. אין זאת אומרת שלא היו ביניהם יהודים חרדים. כאלה היו לרוב בקרב המתקדמים וביחוד בין רבני החוגים האלה. בתוכם נמצאו גם תלמידי חכמים חשובים ואפילו מניחי תפלין דרבנו תם. רוב משתתפי השיירה לא נמנו עם האורתודוכסיה הרשמית. והואיל וכל ארגון השיירה היה בידי המתקדמים והם שעשו תעמולה למסע לא"י, נמנעו ראשי היהדות החרדית מלהשתתף בה. אולם, גם מצד המארגנים לא ראו בעין יפה את השתתפותם של אישים מהאורתודוכסיה הרשמית. ראשי המארגנים ביקשו לשמור על ההומוגניות של השיירה ולהיות בינם לבין עצמם. הם חששו, כנראה, שיהיו ביניהם גם כאלה שלא יוכלו להזהר בענייני שבת וכשרות לפי ראות עיניהם של האורתודוכסים. יתכן שגם חששו שבבואם ארצה יתבלטו דוקא הרבנים האורתודוכסים ויעמידו בצל את הרבנים הדוקטורים. הרב מאיר שטיין (הרב בקהילת סטטוס־קוווא בטירנוי) מוסר בעתונו פרטים מעניינים בקשר לצירופו של חותנו הרב ר' שלמה צבי שיק, רבה של הקהילה האורתודוכסית בקארצאג, לשיירה: „היתה זו שאיפת נפשו מזמן לבקר בארץ הקדושה. בשנת 1901 כבר היה מוכן לדרך, אך חזר מפאת הכרזת קרנטין חמור. כאשר בתרס"ה הודיעה חברת „אדריה" על מסע שיירה, הודיע הוא לחברה על רצונו להשתתף בה יחד עם בנו, הרב לקהילת האורתודוכסים בעיר טעמשוואר, רבי ברכיה שיק. לתמהונו הגדול קיבל תשובת דחיה, באמתלא שהמקומות תפוסים כבר. ואמנם נודע לו בינתיים שחברת „אדריה" היא רק חברת האניות ומאחורי ארגון השיירה עומדים ראשי הניאולוגים. כדי להוכיח שאין רוצים בו ובבנו כמשתתפים בשיירה ומשום כך דחו את בקשתו, פנה לערמה והזמין טלגרפית מעיר אחרת שני כרטיסים על שמות אחרים והנה המה נתאשרו טלגרפית. אמנם כאשר הטיחו את המעשה הזה בפני הנהלת החברה, היא ביקשה סליחה, וטענה שהדחיה לא היתה על

דעתה ואישרו גם את נסיעתם של הרב שיק מקארצאג ובנו. בהתגברם על אבן נגף זאת, התגברו גם על הפגם של „מה יאמרו": „רבנים אורתודוכסים מצטרפים לשיירה ניאולוגית! הצטרפו ונסעו."

הרב שיק גם התבלט משך הסיור בכל הופעות השיירה, כאילו היה הוא ראשה, על אפם וחמתם של המארגנים הניאולוגים. העורך סבולצ'י אכן רמז על כך ברשימותיו על הארץ וחוויותיו.

רוב המשתתפים בשיירה שלחו ידם בכתיבה, מקצתם כסופרים, מקצתם כעורכים בעלי־שם. כל אלה השתדלו למסור את רשמיהם מ„הארץ הקדושה". חלק גדול מהם פירסמו את רישמיהם בעתונות הכללית המקומית, במקום מגוריהם. אך תיאורי מסע ורשמים מהנסיעה ראו אור בחוברות מיוחדות, במאמרים גדולים בעתונות ובשנתונים היהודיים.

בעבודתי זאת השתמשתי רק בתיאורי־המסע שהופיעו בחוברות מיוחדות במאמרו הגדול של סבולצ'י, שפורסם בהמשכים מדי שבוע בשבוע, במשך יותר משנה, ובאלה שנתפרסמו בשנתונים.

ואלה הם:

1. Vorlesungen und Essays anlässlich der ersten jüd. Gesellschafts Reise nach dem heilig. Lande 1905. Verfasst und herausgegeben von Rabb. Dr. H. E. Kaufmann Pozega, 1906.

2. A Szentföldi út, írta Szabolcsi Miksa בשבועון „Egyenlőség" בשנת 1905

3. בצאתי לירושלים. נספח לשו"ת רשב"ן חלק אבה"ע מאת הרב ר' שלמה צבי שיק רב בק"ק קארצג. סאטמאר תרס"ה.

4. „Misracha" Nach Osten. Eine jüd. Geselschaftreise nach Palästina Reisebericht von Rabb. W. Raich Baden bei Wien, Frankfurt a. M. 1905.

5. Vortrag über eine Reise nach Egypten und Palästina. Gehalten in der חברה ש"ס zu Budapest am שבת חול־המועד פסח תרס"ה von Ignatz Braun junior Budapest 1905.

6. IMIT (Évkönyv) 1906 עמ' 176—204 Dr. Kelemen Adolf, Jeruzsálemi utam

7. Zidovska Roienka pre Slovensko — 5700 — 1940 בעריכת דוד גרוס; 129—135 עמודים.
Wilhelm Donáth, Bratislava מאת Eine Fahrt nach Erec מאמר

לשם הקיצור אשתמש בהסתמכי על עבודות אלה, רק בשם מחברן, כגון: סבולצ'י, קעלעמן וכו', מלבד הקונטרס „בצאתי לירושלים", שיצויין „שו"ת רשב"ן". את תיאורי המסע: „באנו מהכא להתם ומהתם להכא" וביחוד את

החומר הגיאוגרפי־היסטורי שסבולצ׳י וגם אחרים, לקחו במלוא חפניים מספרים אחרים, כגון „מחקרי ארץ״ ללויזון. עשיתי שימוש רק בחומר שיש בו, לדעתי, להוסיף לידיעת אורח החיים בא״י ולהכרת אישים בתקופה ההיא.

האניה והרכב השיירה

האניה „טאליה״ של חברת „אדריה״ — שהיתה מקודם אנית־טיול לבית רוטשילד — הותקנה באופן מיוחד לצורך הפלגה זו. המטבח על כל כליו הוכשר כדת וכדין והובאו גם כלים חדשים במקום אלה שהכשרתם נתקלה בקשיים. אשה גאמנה הופקדה על כשרות המטבח וגם שוחט ירא שמים נתקבל לעבודה. הרב שיק התעניין באופן מיוחד בכל הסדרים, אעפ״י שהוא עצמו לא טעם ממאכלי בשר. „לא בא בשר בפי — כותב הרב שיק — כי הגם שבספינה היה נעשה הכל כדת של תוה״ק והכל היה בחזקת כשרות, בכל זאת לא בא בפי בשר ולא תבשיל של חלב ואכלתי רק מן הדגים שבישלו על הספינה״.[3] ברוין מתאר את הרב שיק: „הרב מקארצאג, רבי שלמה שיק, איש זקן ובעל צורה יפה, אישיות מעוררת כבוד. תלמיד חכם גדול ומשכיל. נואם בחסד עליון. ואעפ״י שהוא רב אורתודוכסי, הוא יחד עם זה ליברלי, נוח לבריות ומתון וזכותו הגדולה היא שבלי שנדרש לכך, קיבל על עצמו להשגיח בעיניים פקוחות שהכל יעשה בהכשר כדת וכדין״.[4] אולם גדול הוקצה לבית תפילה ובו התפללו ערב ובוקר בציבור. סבולצ׳י גם מתלוצץ על כך: „הרבה התפללנו, באמת הרבה מאד, אבל גם מתוך רצון כן״.[5]

מספר המשתתפים בשיירה היה קרוב למאה וחמישים איש ואשה. בסוף מאמרי זה תבוא רשימה של 126 משתתפים.

והרי חלוקתם לפי מוצא הארצות: הונגריה כ־70 איש, גרמניה כ־25, גליציה כ־15, בוסניה 8—9, דניה 4 והולנד 1.

15 רבנים היו בשיירה. בין משתתפי השיירה נמצאו פרופסורים, רופאים, עורכי־דין, חרושתנים ובעלי־אחוזות, סופרים ועורכי עתונים, מסלתה ומשמנה של האינטליגנציה היהודית המודרנית. על האניה הופיע עלון יומי בהכפלה בעריכת וילהלם דונט (לא יכולתי להשיג אף עלון אחד).

בין חברי השיירה היו גם ציונים שוקלי השקל הציוני, כ־20 במספר, ביניהם נציין את קאופמן, שהיה רב בוישרוביצה אשר בקרואטיה, אבל מוצאו מהונגריה וכן אליה קארלין מאמסטרדם אשר הרב שיק כותב עליו[6]: „שזכה לשני שולחנות ובכוחו פי שניים, תורה ויראת שמים, אוהב ציון וירושלים״. יתר הציונים היו כולם ספרדים מבוסניה, ובראשם החכם ר׳ אשר ליאון פינצי, הרב בסעראייבו. הם נשתייכו לסיעת ציוני ציון.[7]

ד״ר קאופמן כותב: „השיירה לא היתה באופן כללי ציונית. זאת אומרת, לא היתה ציונית במפורש, אבל את אופיה היהודי הלאומי אין לשלול ממנה. ע״י סדורי שיירות כאלה לארה״ק, מתעוררת החיבה לציון גם בחוגים כאלה,

שעד עתה עמדו כאויבים לתנועה הציונית. את זה הוכיחו התוצאות של השיירה הראשונה. רבים ממשתתפיה, שהיו אנטי־ציוניים בשעה שנצטרפו לשיירה, חזרו כציונים נלהבים".[8]

גם הרב שיק מתוודה ואומר: „מעודי היה לי צער בעת ששמעתי שכל אומות העולם מתקבצים ומתאספים בכל שנה ושנה ונוסעים לארץ הקדושה על קבר משיחם, ואנחנו בני ישראל לא זכינו עד היום להתאסף ולהיקבץ ולנסוע בקהל עם, לומר ברכו וקדושה במעמד במאה אנשי הגולה, והיאך נוכל לצפות שירחם ד׳ עמו ישראל לבנות להם ציון וירושלים, אם אין נכנסין הגלויות בקהל ועדה? ובאותו פרק אמרתי בכוונת דבריהם, כי כל ישראל מאמינים באמונה שלמה שעתיד הקב״ה לבנות ציון וירושלים. אכן, יש מהם מאמינים שהכל יבוא פתע פתאום בדרך נס ופלא, ויש מהם אומרים שמראש, החוב על בני ישראל בגולה להראות חיבת ציון ולקנות שם נחלה כדי שילמדו אנשי גלויות לחרוש ולזרוע בששת ימי המעשה ולקדש את השבת ומועדות וינוחו בהם כדת של תורה — ואם יתכנסו הגלויות באהבה וחיבה ויחבבו את הארץ, אז — וירחם ד׳ על עמו ויבנה ציון וירושלים, היינו שיבנה ירושלים בדרך הטבע ובדרך פלא — החוב מוטל על חכמי ישראל לעורר הלבבות כדי לחזק חיבת ציון בכל לבבם ובכל נפשם ובכל מאודם".[9]

הפלגת האניה

הדברים המעניינים אותנו בתיאורי המסע האלה, הם במיוחד חיי הארץ וההווי הירושלמי בתקופה זו, כפי שהשתקפו בעיניהם של תיירים־מסיירים. אמנם כדי לקבל תמונה שלימה על השיירה כחטיבה אחת, כדאי להתעכב גם על ראשית ליכודה לחטיבה אחת, על התקרבותם איש אל רעהו באניה וגם בלוותם אותה בסיוריה במצרים — באלכסנדריה וקהיר.

הפלגת האניה נקבעה לערב, אור ליום ו׳, ג׳ אדר שני (בערב שלאחר 10 במארס 1905), שעה עשר. אחדים מן הנוסעים ביחוד מאוסטריה ומאלה שלפי סדרי הרכבת עברו את אוסטריה, הקדימו לבוא לעיר הנמל פיומה. ואולם מרבית המשתתפים נתכנסו בבודפסט ומשם באו יחדיו ברכבת מיוחדת עד לנמל, כשעה לפני הפלגת האניה. ההתקשרות הראשונה היתה כבר ברכבת והיא מצאה ביטויה בכך שנוסעי כל קרון התפללו מנחה ומעריב בציבור[10]. אחרי שכל חברי השיירה עלו על סיפון האניה והסתדרו לפי תאיהם, הם התפללו, כולם, עם הפלגת האניה את תפילת יורדי־הים. הרב זאב קרויס, רבה של קהילת סטטוס־קוו בדברצין, קרא בקול רם והקהל אמר אחריו, מלה במלה[11].

וכך מתאר סבולצ׳י את הסצינה הזאת: „האניה כבר התרחקה מרחק רב מעיר הנמל פיומה והרב הנכבד מדברצין לא הספיק להוציא מכיס חזייתו עוד פתקא ועוד פתקא, עליהן רשם את התפילות והמזמורים שיש לאמרם. כאשר אלו כלו, הורה הרב שיש לאמור מזמור מסויים 10 פעמים. ואמנם, זה נדמה

היה כבר ליותר מדי. אף מלה אחת לא נאמר יותר! צעק אחד מהשיירה. צחוק אדיר פרץ על מחאה אוריגינלית זאת מפי הקהל. ואכן, התפילות ארכו יותר משעה שלימה".

ביום ששי בבוקר השתתפו 80 איש בתפילת שחרית[12]. אחרי התפילה אירע מקרה שתחילה הבהיל את אנשי השיירה. אך בסופו נהפך למהתלה. הרב קרויס נזכר בדין הפלגת הספינה בערב שבת, שאמנם „מותר להפליג אפילו בערב שבת אם הולך לדבר מצוה. אלא שפוסק עמו שישבות. ואם אח"כ לא ישבות אין בכך כלום" (או"ח רמ"ח). הוא הביע איפוא את דעתו, שיש צורך לגשת לרב החובל ולבקשו שישבות בשבת. כאשר נודע הדבר לקהל הנוסעים, שידלוהו לחדול מכך. חששו אלה, שרב החובל האדיב, אשר נתן הוראה לכל הנוסעים וגם לצוות, שלא יעשנו בפומבי בשבת, עשוי להענות בדרך כלשהי לבקשת הרב. אך הרב קרויס נשאר איתן בדעתו לגשת אל רב החובל. מן הריפורמים טענו לפניו, שדין הש"ע אינו חל על אנית קיטור. בינתיים עד שהעסיקו את הרב קרויס בטענות ומענות שונות, הקדימוהו אחדים ללכת אל רב החובל ולהעמיד אותו על בקשה מוזרה של רב „הולך בנושנות" שתבוא לפניו וגם לחשו לו שגם הרב בעצמו אינו חושב את הדבר ברצינות, ואין הוא רוצה אלא לצאת ידי־חובה, ל„סעיף מיושן" שבשולחן ערוך.

הרב קרויס מצא לו חברים ובלוויית רבנים נוספים ניגשו אל רב החובל. הלה קיבל את המשלחת והקשיב לבקשה בנימוס רב, אך הסביר באדיבות שהוא יכול להענות לבקשה זו רק בהסכמת הנהלת החברה בבודפסט ומכיון שאין לו באניה טלגרף, יוכל להתקשר אתה רק בהגיע האניה לאלכסנדריה וזה יהיה רק ביום השלישי שלאחר שבת. הרבנים לא התעקשו, כמובן, ויצאו מלפניו. אך ראשי הניאולוגיה ההונגרית וקהל עם־הארצים שמסביבם ראו בהתנהגות הרבנים עמדה עיקשת ונוקשה לגבי אותיות השולחן ערוך, ושעות ארוכות התלוצצו והתבדחו על כך. סבולצ'י מספר על אפיזודה זו בהיתול רב וקורא לה, „קומדיה", ואת תשובתו של רב החובל הוא מכנה „קומדיה כנגד קומדיה".

הבלתי ליגלי

בסיור לילי של אנשי צוות גילו הללו על סיפון האניה יהודי שהסתתר מאחורי תא ההגה. אחרי חקירה ודרישה נודע שאמנם „בלתי ליגלי" הוא האיש. הוא הופיע אמנם בבודפסט אצל מארגני השיירה והשתדל להשיג מקום באניה. הוא התחנן לפניהם שיקחו גם אותו, אבל הכסף הדרוש לא היה לו, ובקשתו נדחתה. והואיל ורצה לעלות לארץ ולא אבה להחמיץ את ההזדמנות, הקדים לבוא לעיר־הנמל וכאשר הרכבת המיוחדת הגיעה וחברי השיירה זרמו ביחד אל האניה, „התגנב" גם הוא לתוכם. עלה על האניה והריהו נמצא בנסיעה לארץ, בהעמידו את חברת האניות וכן את מארגני השיירה בפני

עובדה מוגמרת. שמו היה משה פ. ומוצאו מצפונה של הונגריה. כבר בתפילת שחרית סודר העניין. מבין המתפללים נאסף הכסף הדרוש לכרטיס והבלתי ליגלי נעשה ליגלי. דונט מספר, שכאשר ביקר בשנת תר"פ (1920) בארץ מצא את ר' משה פ. כאיכר זעיר בפתח־תקוה [13]

השבת באניה

לפנות ערב הוכנו באולם המסעדה נרות לכבוד שבת ו־26 הנשים שהיו בתוך השיירה הדליקו אותם [14].

בתפילת קבלת שבת הנעים למתפללים בזמירתו החזן הראשי בבית הכנסת של קופנהאגן, מר שמעון דב סימון [15]. הרב רייך (אחיו של רב הקהילה האורתודוכסית בבודפסט, ר' קאפל רייך ז"ל) כותב על קבלת שבת זו: „מצד אחד, למזרח, ההרים האלבניים עם ראשיהם המכוסים שלג. לעומתם, לצד מערב החוף האיטלקי. מצד אחד רומא, ולמולו מוחמד ובאמצע על האניה מתנודדת שיירת יהודים מקבלים שבת. האם תמונה זו אינה בת מאות שנים? [16]

לתפילת־שחרית נתחלקו המתפללים לארבע קבוצות וסבולצ'י, כנציגה של הניאולוגיה, שעשתה בתקופה ההיא מאמצים נגד פירוד האורתודוכסיה, מצא גם בזה ראייה ואסמכתא לאיחוד, ש„אמנם בארבע קבוצות התפללו אבל בתורה אחת קראו. ומי זה יעיז להכחיש שישראל גוי אחד הוא?"

אחרי סעודת הצהרים, בה שרו זמירות ונשאו דרשות והרבנים השמיעו דברי תורה, השמיע אחד הרבנים משאלה, שמן הראוי כי השיירה לא תבוא בידיים ריקות לירושלים. המשאלה נתקבלה ונתארגנה ועדה מהרבנים ר' זאב קרויס (דברצין), ר' שמואל זנוויל ירדן (סאטמאר), ר' שלמה שיק (קארצג). אל שלושה אלה הצטרפו מקרב „בעלי הבתים" חיים סעיל, ראש קהילת קלאנווארדיין, נפתלי צבי הלוי, פרנץ מעזעאי, מזכיר המרכז של הניאולוגים, צבי רייכמן (דברצין), יעקב בושאן נשיא החברה קדישא בבודפסט, הפרופ' דוד סימונזון מקופנהאגן. הוועדה זימנה לישיבה את כל חברי השיירה שצירפה אליה את הרב ד"ר שלמה גולדשמיד מקינגס־היטע ומרדכי סבולצ'י, והחליטה על איסוף תרומות למטרה זאת. התרומות נאספו ביום ראשון וסכומם הגיע לקרוב לשבעת אלפים קרונות הונגריות. לפי החלטת הוועד נועד הכסף לנדבות לעניים יחידים בירושלים, לתרומות למוסדות־חסד ואם עוד ייוותר סכום כסף, הוא יימסר לתמיכה לאלה מאנשי ירושלים או עולים חדשים שיפנו לעבודה חקלאית.

השבת הראשונה באניה עמדה בסימן התרוממות רוח ונסתיימה בהבדלה בציבור ע"י הרב קרויס בדברצין.

בכל סעודה שנערכה באניה, וכן בכל מקום שחברי השיירה אכלו ביחד, השמיעו הרבנים דברי־תורה ונמצאו גם מבין הסוחרים שהתחרו ברבנים בדרשות ובנאומי־סעודה.

ביום ז׳ אדר שני (14 במארס) הגיעה האניה לאלכסנדריה. בנמל המתינו לשיירה חברי הנהלת הקהילה היהודית ובראשם הרב ר׳ אליהו חזן, החכם־באשי לאלכסנדריה. בתחנת הרכבת הוא השמיע ברכה קצרה ולאחר מכן נסעו אנשי השיירה ברכבת מיוחדת לקהיר, שם נערכה לכבודם תפילה חגיגית ליובל 700 שנה לפטירת הרמב״ם. החכם־באשי הודיע, שקבלת הפנים הרשמית באלכסנדריה תיערך ע״י הנהלת הקהילה ביום ששי בשוב השיירה מקהיר.

בפגישת השיירה עם החכם־באשי שררה התרגשות גדולה. הרב שיק נשק את ידי החכם־באשי וכך עשו גם אחרים מן השיירה, ורבי אליהו חזן החזיר את הכבוד בנושקו אף הוא את ידי הרב שיק. הוא שלח גם את מזכירו, חבר הרבנות, ללוות את השיירה עד לקהיר. הקהילה שלחה אף היא מצידה את נציגה — את הבנקאי שלום סאלם, ללוות את השיירה [17].

הדרך מאלכסנדריה לקהיר היתה עליזה מאד ועברה תוך התרוממות רוח. הקבוצה הספרדית מבוסניה ובראשם החכם פינצי רקדו משך כל הנסיעה; רבה היתה שמחתם על שתוך זמן קצר כבר יהיו בארץ ישראל [18].

בתחנת הרכבת בקהיר המתין לשיירה קהל רב. נציגי כל העדות, רבניהן ובראשם הרב רפאל אהרן בן שמעון קיבלו את פני השיירה בברכת „שלום״ אדיר. לאחר מנוחה קצרה במלון יצאו כולם לחגיגת האזכרה ליובל ה־700 לפטירת הרמב״ם, שנתקיימה בבית הכנסת של הרמב״ם.

כאמור, נערכה החגיגה בז׳ אדר, ביום פטירת משה רבנו, שגם פעולתו התחילה במצרים, ועובדה זו סיפקה חומר רב להקבלות בין משה רבנו לבין רבנו משה בן מימון. ראשון הנואמים היה הרב שיק. משום־מה סטה מהתכנית לפיה נקבע שידבר עברית והוא השמיע דברים גרמנית. הרב ד״ר אליהו אדלר תיקן את הדבר ונשא דבריו בעברית. הרב בן שמעון, ראש הרבנים בקהיר, דיבר בעברית. הוא נאם על הסיור לארץ ישראל, על רגשות הקודש הממלאים את הלב, כאשר רואים שציבור שלם נוסע לארץ שעד לאותה עת רק זקנים ותשושי־כח פקדוה כדי למות שם ולהיקבר באדמתה הקדושה; ואילו הבאים עכשיו עולים ארצה כדי לשאוב התלהבות בשביל החיים.

על דברי החכם־באשי ענה קצרות סבולצ׳י בעברית, במבטא הספרדי — אגב, הוא היה היחיד מבין חברי השיירה שידע לדבר במבטא זה.

קבלת פנים לשיירה נערכה גם בביהכנ״ס של האשכנזים בקהיר. גם כאן דיבר הרב שיק. הפעם תיקן את שגיאתו ודיבר עברית. הוא הדגיש במיוחד את ההבדל בברכה על חכם בתורה „שחלק״ ועל חכם במדע „שנתן״. אחריו דיבר הרב קרויס מדברצין [19].

בערב נערכה קבלת־פנים ע״י האגודה הציונית בקהיר, בהנהלתו של יו״ר האגודה הציונית מר י. גליצנשטיין. הוא ברך את האורחים וקרא להם „להיות חברים לחברת ציון שהיא החוט אשר מקשר כל ישראל לאגודה אחת ומחזקת את האמונה בבנין ציון וירושלים״. אחריו השמיעו דברים הרב אליעזר שווייגר

(אז רב של קהילת סטטוס־קוו בערלוי ואח״כ בניטרה), והפרופ׳ סימונזון. ואולם כאשר גם מר קרלין אמר שכל חברי השיירה נישאים כביכול על כנפי הציונות, קמה סערה בין חלק מן המתבוללים של השיירה ולא הניחו לו לסיים את דבריו. הציל את המצב הרב שיק שהרגיע את הרוחות וכולם הכירו לו תודה על כך[20].

בלוויית מאות אנשים, נציגי הקהילה והעדות וכל הרבנות, עזבה השיירה את קהיר ברכבת מיוחדת וחזרה לאלכסנדריה. הם הגיעו לעיר זו אור ליום חמישי בשעה עשר בלילה וקבלת הפנים של קהילת אלכסנדריה נקבעה לשעה 9 לפנה״צ ביום הששי, במשרד הרבנות. החכם־באשי חיבר לכבוד המאורע שיר אקרוסטיכון של שמו. והנה השיר:

לכבוד הרבנים והגבירים העולים ציונה הי״ו
מאתי הצעיר אליהו חזן ס״ט
אב״ד ור״מ פה נא־אמון יע״א
כ״ח אדר א׳ התרס״ה
ובאו ציון ברנה ושמחת עולים על ראשם.

אוחיל יום יום אשתאה, עיני תמיד צופיה, מתי אבוא ואראה, ירושלים הבנויה
נרימה ישיבתה, יפה מאד ירושתה, הרים סביב לעומתה, חומת אש שלהבת יה.
כהן שימש ארבעים שנה, במשמרת כהונה, משיירי אנשי אמונה, שמעון הצדיק היה.
יהללוה בכל מדה, הנביאה חולדה, בין החומות התבודדה, והיא כגפן פוריה.
אנכי חזון הרביתי, הר הזיתים עליתי, חבל נביאים ראיתי, חגי מלאכי וזכריה.
למשפט ישבו כסאות, שבעים ראשי סנהדריות, כולם למופת ואות, עם עז ותושיה.
ירושלים וציון המאורות, שמה הובלו לקברות, עיר דוד נעים זמירות הם מלכי שבטי יה.
הר הבית וההראל, שם מקדש האל, וכותל מערבי אור ישראל, משכן מלך מלכיא.
ואני בדרך אפרת, שם מצבת קבורת, אמא רחל היא מורת, הכל סכין ביפיה.
חזה ציון מהוללה, בית אל נורא ועלילה, מגן גבורים לבני גולה, דא תרעא דשמיא.
זה מקדש וקדשיו, בקהל חסידים כל קדושיו, דור דור ודורשיו, כולם בני עליה.
נזיר אלקים אביא, דמיונו כאריה וכלביא, שקול שמואל הנביא, כמשה ואהרן כהניא.
חזק דל ואביון, היקרים בני ציון, הבית הזה יהיה עליון, לעלם ולעלמי עלמיא.

שיר זה הודפס וחולק בין האורחים והיה למזכרת נאה על ביקורם באלכסנדריה.

מאחר שהפלגת האניה נקבעה עוד ביום הששי, מיהרו חברי השיירה לעלות על סיפונה. ומשעלו כולם, מיהר החכם־באשי להחזיר ביקור לשיירה על האניה. גם כאן קיבל את פניו הרב שיק בדברי תורה.

השבת השניה באניה עברה בסימן הקירבה לארץ ישראל. רק מתי־מעט ישנו במוצאי־שבת. הכל התהלכו על סיפון האניה כדי להיות מן הראשונים

שיראו את הארץ. להתרגשות הנוסעים נתן ביטוי סבולצ׳י: „האם אפשר הדבר, שאנו נתהלך בארץ: שיהושע כבשה, שדבורה שפטה בה את ישראל? בה שמואל משח מלכים, ועליה חבר את מזמוריו דוד המלך נעים זמירות ישראל? בארץ אשר שלמה בנו הפיץ בתוכה את חכמתו וישעיהו הודיע את דבר ד׳? במקום אשר אליהו הלהיב נגד הבעל והמלך חזקיה התפלל? בארץ אשר עזרא הסופר יצר והמכבים הראו את גבורתם? ארץ אשר בה למד הלל ובר כוכבא היה המושל, בה רבי עקיבא הלהיב ואנשי שם לאין ספור פעלו? האפשר הדבר?

עם הנץ החמה נתגלו לעיניהם חופי הארץ. „ברוך שהחיינו וקיימנו לזמן הזה״, פרצה הברכה מפי חברי השיירה, שעמדו על סיפון האניה ומבטם נצמד לאופק שנראה מרחוק, מוזהב בקרני השמש עם זריחתה. וסבולצ׳י ממשיך מתוך התרגשות: „הנה הארץ הנבחרת, אשר מאדמתה יצר הקב״ה את האדם הראשון, ארץ אשר בה חיו אבות האומה... מה יכולנו לעשות ברגע מרומם זה מאשר להתפלל ולהתפלל באותה שפה, בה ברא הקב״ה את העולם, בה דיברו האבות, הנביאים והמלכים מלכי ישראל, בה מתפלל כל בית ישראל ובה הדור הצעיר בארץ — כפי שנוכחתי אח״כ — מדבר בשפה חיה״.

יפו

הים הסוער ביפו והשייט בסירות בין צוקי הסלעים, אחרי הירידה מן האניה מתוארים בידי כל מי שכתב ספרי־מסע מבין אנשי השיירה. מקצתם גם הסמיכו את השלכת יונה הנביא לים ובליעתו ע״י הדג.

קבלת הפנים לשיירה התחילה עוד על סיפון האניה. נציגו של הקונסול האוסטרי־הונגרי, מר שמעון רוקח, שבא בסירה שדגל ממלכתי התנוסס עליה, התקרב ראשון לאניה ואחריו עלו אחת אחרי רעותה המשלחות השונות, וביניהן מטעם כולל הונגריה, מטעם הספרדים בירושלים וכן שליחי מוסדות שהביאו את ברכותיהם גם בכתב.

משלחות אלה החלו להשמיע את ברכותיהן כבר על סיפון האניה, אך חברי השיירה דאגו למזוודותיהם והיו שרויים במתיחות ובהתרגשות, כאשר בכל רגע עלו משלחות חדשות. הרעש וההמולה היו גדולים והם הפריעו לנאומי־הברכה. תוך שעה קצרה התרוקנה האניה מנוסעיה וכל חברי השיירה ירדו מהאניה והתאספו בנמל. כאן המתין להם קהל רב ומגוון מכל העדות אשר בירושלים, יפו והמושבות הסמוכות ליפו. הקהל הרב קיבל את השיירה בקריאות סוערות וגם ביריות תותח.

חכם ספרדי קרא לחברי השיירה בעיניים מלאות דמע, שהאלמנה האבלה, חומת ירושלים החרבה מצפה לבניה שמאנו לנחמה. וכאשר תראה את חברי השיירה הזאת, תשא קולה: עוד יוסף חי! בני, שחשבנוהו לאבוד, עודנו חי![21] הרב ר׳ דוד ובר, בנו של הרב מאדא, התחיל בנאום ברכה בגרמנית וסיימו בשפה ההונגרית. הוא דיבר בהתלהבות גדולה אך איש לא הקשיב — ההתרגשות

היתה רבה מדי. השורות הראשונות של השיירה התחילו זזות ואחריהן נמשכו בטור ארוך, דרך הסימטאות הצרות של יפו לבית המלון קמניץ לארוחה קלה. בראש השיירה צעד הקאוואס של קהילת יפו במדיו המיוחדים ובידו מקל גדול, בעל ראש מוכסף, ובכל צעד וצעד היכה בו בחזקה בקרקע. אחד משליחי הקהילה נשא דגל כחול־לבן ועליו רקום מגן דוד[22].

לפי התכנית נקבע ליום בואה של השיירה סיור בפתח־תקוה, ו־52 דיליז׳נסים (כרכרות) כבר עמדו מוכנים לפני בית המלון קמניץ. קבלת הפנים של קהילת יפו נקבעה לכתחילה לאחר שוב השיירה מפתח־תקוה. ואולם בבוא הרב קוק בראש משלחת בת מאה איש מנכבדי קהילת יפו, שונתה התכנית: אנשי השיירה, יחד עם המשלחות, הסתדרו באולמו הגדול של בית המלון לשמוע את ברכת הרב קוק.

מעל בתים רבים ביפו התנוססו דגלים, אך מלון קמניץ התבלט ביותר ועלה על כולם.

הרב קוק בעיני השיירה

הרב קוק דיבר עברית. למרות שהרב דיבר תמיד במבטא האשכנזי־הליטאי שהיה רגיל בו, נדמה היה להם, לאנשי הונגריה, אשר מבטאם קרוב למבטא האשכנזי פולני והטעמים הוא בכל מלה מלעיל, שהרב מדבר במבטא הספרדי.

רוב רובם של השיירה היו עמי־ארץ גמורים. אין ספק שלא היו מבינים את דברי הרב, לו גם אמרו במבטא שהיה מקובל אצלם, אבל עתה נזדמן להם תירוץ נפלא — המבטא הספרדי — ונתלו בו. בודדים יחידים הבינו את דברי הרב. ומאחר שהרב דיבר כשעה וחצי יותר מכפי ששיערו לעצמם, והקהל שמילא את האולם הגדול וגם את החדרים הסמוכים לאולם, עמדו צפופים, החלו האנשים שלא הבינו את דברי הרב, מתלחשים בינם לבין עצמם. וכך שאלו זה את זה: מה מדבר הרב, על מה הוא מדבר? וכיוון שאיש לא הבין והכל שאלו ולחשו, גבר הרעש שהפריע גם לאלה שהקשיבו וביקשו להבין, ולקלוט דבר־מה מדברי הרב.

עם כותבי הרשימות שהבינו את דברי הרב נמנה סבולצ׳י. הוא כותב: „רבה של יפו הוא עכשיו רבי אברהם יצחק הכהן. שפת אמו היא הז׳רגון הליטאי ובכל זאת מה יפה היא שפתו העברית. באיזה בהירות ובאיזה אמנות הוא משתמש בה. ואיזו לוויית־חן מוסיף לדיבורו מבטאו הספרדי.

בשפה זו ובמבטא זה קידם את פנינו הרב בשם משלחתו. נאומו היה יפה ופיוטי. עשיר בתוכן ובכל המובנים להפליא. — כל משפט ממנו היה מחשבה מקושטת ציצים ופרחים. הציטטים מתנ״ך, תלמוד והמדרשים שהביא, היו כאילו כולם נאמרו לנו ועלינו ורק עלינו בקשר לסיורנו. יפה היה ביחוד אותו חלק מנאומו, בו תיאר את הצער והיסורים שבן הארץ מרגיש בהם, כאשר הוא רואה שמבקרים בארץ תיירים גויים מארבע כנפות העולם ורק

תיירים יהודים אינם מבקרים בה, בשעה אצל היהודים הארץ קדושה יותר ואומרת יותר מאשר לכל לאום ודת בתבל. ואמנם נגולה חרפתנו מעל פנינו. הנה באו גם בנינו ובנותינו — הם באו כדי לראות, ללמוד וכדי לרכוש רגשות עדינים ומחשבות נעלות מהארץ. לא מחשבות מוות הביאו אותם הלום, אבל המחשבה הנשגבה המביאה את הבן הגר רחוק לבית אמו. מעתה לא נתבייש לפני שכנינו. הוא דיבר עוד על אהבה ועל רגשי מתינות שבן אדם מישראל צריך להגות כלפי בני עמים אחרים, אם גם אינם מתנהגים בצדק וביושר אתנו. כי רק כך נרגיל גם אותם לוויתורים כלפינו. אל נא נאבד את סבלנותנו, אם סבלנו גם נמשך יותר מדי. כפי שאסור שמורה יאבד את סבלנותו, אם תלמידיו לא ירדו עוד לעמקי כוונותיו. וישראל הוא המורה לעמים. לבסוף יבינו אותנו ותבוא תקופה, עליה ניבאו נביאינו, נביאי העולם כולו. דיבר עוד הרב על החובות המוטלות על כל יהודי לגבי ארץ ישראל וסיים בקריאה נרגשת: „אל תבואו במחשבה רק להיקבר באדמת הקודש! אל נא תעשו את ירושלים לבית־קברות של יהודים חרדים! ואז יקויים בנו הכתוב: ושמרת את חוקיו ואת מצוותיו, אשר אנכי מצוך היום אשר ייטב לך ולבניך אחריך ולמען תאריך ימים על האדמה אשר ד׳ אלקיך נותן לך כל הימים (דברים ד׳ מ׳)״.

גם ד״ר קאופמן מוסר רשמים על נאומו של הרב. הוא אמנם מודה שלא הבין הרבה: „שהשפה היתה יפה, בנין המשפטים מלא — והצטערתי מאד כאשר מכמה צדדים נשאלתי מה הרב מדבר ולא יכולתי לענות״. וד״ר קאופמן כותב בהמשך דבריו: „כאשר בערב, אחרי הסיור בפתח־תקוה, ביקר עם עוד אחדים מחברי השיירה בבית הרב, אמר להם הרב דברי תורה באידיש. וכאן באה לידי ביטוי מיוחד למדנותו העצומה. וכדי להצדיק את עצמו על שלא הבין הרבה הוא אומר שנאומו בקבלת פנים ודברי התורה בביתו הזכירו לו את ספרו של באסטיאן על הבודהיסמוס. ספר זה מוכיח על ידיעותיו המרובות של מחברו אך אם גם עשר פעמים תעבור עליו וגם אז לא תדע מה הוא הבודהיסמוס״ [23].

גם בראון מזכיר את נאומו של הרב ומתארו כך: „הרב עדיין צעיר הוא. איש יפה והוא תלמיד חכם גדול ואעפ״י שהוא אשכנזי בכל זאת מדבר עברית במבטא הפורטוגיזי. נאומו היה עשיר רעיונות בעברית אמנותית״ [24]. בראון מצא דבר מעניין נוסף ביפו: „שתחת מרותו של רב אשכנזי, חיים בשלום ואחדות אשכנזים וספרדים יהודים מגרמניה ומרוסיה. לצערנו אין הדבר הזה בכל ארץ ישראל. ואמנם שלום זה ואחדות זו, גם ניכרים היטב לברכה ביפו ואחינו בירושלים יכולים לקחת להם דוגמא מיפו״ [25].

על אחדותו של הישוב ביפו תחת מרותו הרוחנית של הרב קוק מספר באריכות סבולצ׳י: „ביפו התאחדו האשכנזים והספרדים לקהילה אחת תחת ראשותו של רב אחד. ולא רק שהתאחדו, אלא גם שוררים ביניהם גם שלום ואחדות. מצאו דרך לאחד את כל מוסדות הקהילה, גם את השחיטה, למרות שהספרדים פוסקים בכל כבית יוסף והאשכנזים כהרמ״א. אבל הם מצאו דרך,

בלי אונס רק מתוך רצון טוב ומתוך שאיפה נעלה. והרי זה דבר שאין דוגמתו בכל העולם.

אלמלא היתה קהילת יפו קוראת לעצמה „עיה"ק יפו" משכבר הימים, ראויה היתה בגלל זה לבד להיקרא כך".

בערב אחרי שובם מפתח־תקוה שוכנו חברי השיירה בבתי־מלון שונים שבעיר. בחלקם הגדול קיבלו חדרים במלון קמניץ, אחרים במלונות אחרים. ד"ר קאופמן והרב ד"ר פלש ממוהאטש ועוד אחרים התאכסנו במלונו של מר משה סלנט. ד"ר קאופמן מקדיש לכבוד בעל אכסניה זו שורות אחדות בספרו וכדאי לחזור עליהן. הן מלמדות על הרוח הישוב היהודי היה ספוג בה באותה העת. הוא כותב: „האיש הטוב הזה נדמה להיות יותר אידיאליסט מאשר סוחר. קשה לי להאמין שבהארחתו אותנו בא על חשבונו. אני מרגיש איפוא חובה להקדיש למר סלנט בעל המלון ביפו זר פרחים ודברי שבח בדפים אלה. והגם שאין לחיות מדברי שבח לבד, הרי זה בכל זאת סיפוק בשביל איש בעל שאיפה אידיאלית, החושב באופן נעלה ומלא רגשי עדינות כאשר מעשיו האצילים מוצאים הכרה בגלוי". האיש הזה היה יכול לארח אותנו ונתן לנו מאכלים, אשר גם במלונות המשובחים באירופה, בעד כסף רב, אינם יכולים להיות טובים יותר וטעימים יותר. גם האדונים שבאו מירושלים לקדם את פנינו בצעדינו הראשונים על אדמת הקודש בשם קהל ירושלים, גם הם התאכסנו אצל מר סלנט.

בסעודת הערב, נשא הרב ד"ר פלעש ממוהאטש נאום־שולחן שמצא חן. אך כאשר ראיתי שאנשי ירושלים רוצים לשמוע גם דברי תורה ובכלל היתה לי הרגשה שהירושלמיים חושבים שהרבנים בלי הפאות ומלובשים אירופית עמי־הארץ הם), פתחתי את פי לדברי תורה. כמדומה, שעם דברי תורה המעטים שלי עשיתי רושם עליהם, כי גם עתה עדיין מקבל אני מהם מכתבים מלאים חנופה. מר סלנט ביקש את בניו שישרתו את האורחים, כי הוא רצה להישאר על ידי ולשמוע דברי תורה"[26].

גם הרב שיק יש לו מה לומר על יפו היהודית: בעיר יפו מצאנו כשלושת אלפים יהודים, חמימים וישרים ובראשם רבנים וגדולים בתורה, אשכנזים וספרדים מתווכים ביניהם. רובם עוסקים במסחר ומהם עובדי אדמה ובעלי מלאכות ורק מעט מהם מקבלים מתנות. ורובם ככולם מקיימין התורה והמצוה וזכו שבבית השר — קונסולאט — הראש והראשון הוא איש יהודי ושמו מרדכי רוקח, שהוא חכם בחכמת התורה ויראתו יראת ד' טהורה והוא שם על לב הנוסעים, לקיים „מצות לקט ושכחה" בירושלים: ללקט שם רעיונות נשגבות אכן אם נמצא שם דבר שלא יהי' לנו לרצון שנשכח אותו"[27].

מר קרלין מאמשטרדם ועוד אחדים, פרשו מהשיירה ביפו ונסעו לטבריה ולצפת. הם נתאחדו שוב עם השיירה בחזרם משם לירושלים, על מר קרלין כותב הרב שיק: „אחד מן הנוסעים, שזכה לשתי שולחנות וברוחו פי שנים,

תורה ויראת שמים, אוהב ציון וירושלים, מוה"ר אליהו קארלין מעיר אמסטרדם" וכו' וכו'[28].

הסיור בפתח־תקוה

אחרי קבלת הפנים במלון קמניץ ע"י הרב קוק, הצליחו „להסתדר" עם המשלחות האחרות. אנשי פתח־תקוה שבאו ליפו הפצירו בהם לבוא אליהם למושבה. ואמנם כל חברי השיירה עלו על הכרכרות והמסע זז. בין אנשי תתח־תקוה שבאו לקראת השיירה, היה גם מר דוד ענגלנדר, חתנו של ר' יהושע שטמפר שבא לקדם בשם חותנו את השיירה ולהורות לפניהם את הדרך למושבה. הצעירים ליוו את השיירה ברכיבה על סוסיהם, וביניהם — אברהם שפריא.

בכניסה למושבה קיבלו את פניהם תלמידי בתי הספר עם מוריהם בקריאת „הידד" ובשירת „התקוה". אחד המורים קידם את הבאים בנאום קצר ובברכת „ברוכים הבאים". גם אחד מפועלי המקום נשא נאום נלהב לקראת בוא השיירה. הוא דיבר על עתידה של ארץ ישראל כמדינה עברית אשר אחד מיסודותיה היא העבודה החקלאית. הוא אמר.: „היאחזותנו ברגבי אדמה זאת, היא גם אושרנו. צנועים אנו ומשום כך שבעי־רצון. עשירותן של ארצות אחרות לא תמשוך אותנו אליהן". הרב קעלעמן, המוסר את הדברים האלה מוסיף: „לשמע דברים אלה אחזה את כולנו התלהבות. חיפשנו אחים ומצאנו אותם"[29]

חברי השיירה ירדו מהכרכרות ונכנסו ברגל למושבה, כאשר לפניהם רוכבים חברי „השומר" וצעירי המושבה ובראשם אברהם שפירא. הלה גם הראה את כוחו במעשי־להטים שהדהימו את חברי השיירה.

ארוחת הצהרים בפתח־תקוה סודרה ע"י מלון קמניץ ביפו. אחדים מחברי השיירה ובתוכם סבולצ'י, פרנץ מעזעי ורופא מאוסטריה, — הוזמנו ע"י מר שטמפר לסעוד בביתו, אולם מר יחיאלוב התחרה עם מר שטמפר בהזמנה זו וזכה. לבסוף הצטרף מר שטמפר לסעודה בביתו של יחיאלוב. סבולצ'י מוסר „שאמנם אכלנו אצל מר יחיאלוב מאכלים טעימים ומתובלים מאד, שעיקר תבלינם היה האהבה האמיתית. מר יחיאלוב היה חתנו של מר קמניץ, בעל בית המלון".

אחרי סעודת הצהרים נערכה קבלת פנים רשמית בבית הכנסת. החגיגה נפתחה בתפילת מנחה. אחרי התפילה פתח הרב דמתא שדיבר אידיש, אך חברי השיירה מהונגריה לא הבינוהו. אחריו עלה על הבימה הרב שיק שדיבר קצרות, אך הבא אחריו, הרב קרויס מדברצין, האריך יותר מדי. ראשי הניאולוגיה התלחשו ביניהם: אם דיבר רב אורתודוכסי וגם רב מקהילת סטטוס־קוו, הרי מן ההכרח שידבר גם רב מקהילת הניאולוגים. הם פנו אל הרב ד"ר אדלר שישא גם הוא נאום. באותה תקופה היתה בכך משום חשיבות מיוחדת, כי בהונגריה עצמה לעולם לא היה זוכה רב בקהילת ניאולוגים לנאום בבית כנסת

של קהילה חרדית. ואפילו על חזן ששימש בקהילת סטטוס־קוו נשאלה שאלה, האם מותר לקבלו לבית כנסת של קהילה אורתודוכסית[30]. ואחרי שכל הנואמים הקודמים לא דיברו עברית, נתעורר מר קרלין [שהיה ציוני] מאמסטרדם וראה גם הוא צורך להשמיע נאום עברי, ועלה על הבמה. סבולצ׳י, שלא חזר בו מאנטי־ציוניותו, למרות שעל כל צעד ושעל טפחה המציאות על פניו, לא הבליג יותר וכדי שלא יתקבל חלילה הרושם שכל השיירה הינה ציונית עלה אף הוא למסור הצהרה בעברית, לאמור, שמארגני השיירה אינם ציונים ובהונגריה אין כמעט ציונות. יהודי הונגריה הם רק יהודים שנשמתם מלאה חרדת קודש לארץ הקדושה, שהיתה פעם ארץ האבות ואשר ממנה בקע אור לעולם כולו. עצם רצונם לראות את הארץ הזאת, אינו מעיד בהכרח על היותם ציונים. הוא סיים את נאומו בברכה: „אלקי ישראל יברך את מעשי ידיכם!״

חלק מהשיירה ביקר גם בכפר, בבתי הספר, אבל כולם היו בדעה כי אנשי פתחת־תקוה שגו בהפכם את ביקורה של השיירה לחג, בו הכריחו לביטול מלאכה. שכן, אנשי השיירה ביקשו לראות במושבה יהודית מה שלא ראו בחוץ לארץ. הם רצו לראות את האיכרים בעבודת יום־יום בשדה, על יד המחרשה או עם חרמש ביד, בלול וברפת ובכל שטחי־העבודה. מקצתם גם התבטאו: אתם הכרזתם את היום הזה לחג ולנו הפרתם חג[31].

ד״ר קאופמן ראה בפתח־תקוה „הד קטן מהממלכה היהודית העתידה. כך משער אני לעצמי אותה. איכרים יהודים, בדווים יהודים, אזרחים יהודים, שכירים יהודים, רוכלים יהודים, מורים יהודים ואנשי שרות יהודים ומלונות יהודים. בקיצור, בכל מקום שפונים, לאן שמבטנו נעצר, הכל היה יהודי, יהודי אמיתי, הכל נשם מרוח יהדות[32]. בסגנון דומה לזה כותב הרב רייך: „בבקרנו את המושבות שנוסדו זה מקרוב, אנו רואים בראש וראשונה את עתידה של הארץ ואולי את עתידו של כל ישראל״[33] ובמקום אחר מוסיף עוד: „היהודים כאן מרגישים את עצמם כתושבים ילידים עם הכרת בטחון עצמי, רגש אשר חסר הוא אפילו במדינות אשר חוקתן היא הליברלית ביותר״[34]. ואותו רגש בטחון משפיע גם עליו ועל חבריו והוא נותן לו ביטוי: „הכרנו שאנו פה לא על אדמת נכר, אלא בארץ ישראל והגם שהארץ נמצאת תחת השלטון הטורקי, היא אדמת מולדת״...[35].

על צדדים אחרים מתעכב מר בראון: „בתי הספר כאן הם עבריים. ולא רק בינם לבין עצמם מדברים כאן לשון הקודש, אלא גם עם בהמות הבית מדברים עברית וגם שמות הבהמות עבריים הם, קוראים לכלבים נמרוד, עמלק, בלעם וכו׳. בפתח־תקוה יש גם גני אתרוגים אבל אינם יכולים לפתחם, כי בחוץ לארץ מעדיפים את אתרוגי יון״[36].

בהיפרד השיירה מאיכרי פתח־תקוה, אירעה תקרית קטנה עם אנשי ירושלים, שליוו את השיירה וביחוד בין הרב ובר ובין אחדים מאנשי המושבה. כאשר הרב ובר ראה עד כמה שאנשי השיירה מתעניינים בכל פרט ופרט של החיים

בפתח־תקוה, פנה אל ראשי השיירה: „מה האהדה הגדולה הזאת שאתם מראים דוקא לבני המושבה? אנחנו בני כולל הונגריה ראויים יותר לאהדתכם!" אחד מאנשי השיירה העיר על כך: „הרי אתם מקבלים חלוקה!". וענה הרב ובר: „הרי גם הם מקבלים חלוקה!". דברים אלו נאמרו על ידו בקול רם ושמעו אותם גם האיכרים שעמדו מקרוב. „מה?" — צעק אחד האיכרים — „מה מדבר הירושלמי הזה? אנחנו מקבלים חלוקה? האם אנחנו גונבי יום כמוכם? אנחנו היגעים על לחמנו מאור הבוקר עד מאוחר בלילה, אנחנו מקבלים חלוקה?"

קמה סערה; רעש והמולה התלקחו בין שני הצדדים ורק בקושי אפשר היה להשקיט את בני המושבה. גם שאלה הלכתית נתעוררה לרגל ביקור השיירה בפתח־תקוה. נודע לאנשי השיירה שהתנים שיסעו גדי מעדרו של אחד האיכרים. נמצא בין בני השיירה סוחר פרוות שהציע לאיכרים לצוד תנים ושועלים לצורך עיבוד פרוות. נתעוררה איפוא בין הרבנים שבשיירה השאלה, אם מותר ליהודי לצוד ציד וביחוד תנים, מאחר שחיה זו מביאה גם תועלת רבה בהרגה את עכברי השדה. כפי שהתברר אח"כ, מצאו פתרון גם לשאלה זו. אחד ממנהלי החברה לפרוות בוינה, מר אלבחר, שהיה בין חברי השיירה והציע את ההצעה, בא לידי הסכם עם ועד המושבה. סוכם שהחברה תשלח צייד גוי מוינה על חשבונה לפתח־תקוה והוא יעשה את המלאכה, ובעד כל תן או שועל תשלם הפירמה לועד המושבה סכום מסויים.

עם שובה של השיירה מפתח־תקוה ליפו, עלה בגורלו של סבולצ'י לעלות על כרכרה שעגלונה הערבי ידע אידיש והתפאר בידיעתו זו. סבולצ'י חשב, שיהודי הוא וגם שאלהו: האם יהודי אתה? והעגלון ענהו: „דו אויך נישט!" (גם אתה אינך יהודי!). ואמנם סבולצ'י רגיל היה לשמוע ביטויים כאלה שפסלו את יהדותו מפי אנשי האורתודוכסיה בבודפשט ותמה מי גילה רז זה לעגלון הערבי ביפו? מאוחר יותר נתברר הדבר. הערבי זכר את אותה התקופה בה הכירה הראשות המוסלמית בארץ כיהודים רק את הספרדים ולא את האשכנזים.

מקוה ישראל

כדי שגם ממקוה ישראל לא יהפוך ביקור השיירה לחג, הודיעו שהיא תגיע לשם בשעות של אחה"צ, אך למעשה הופיעה השיירה כבר בשעות המוקדמות של לפני הצהרים. מצאו, איפוא, את תלמידי־המוסד בעבודתם וביחוד את אלה שעבדו בקרבת מקום לשדרות־הכניסה למוסד. אנשי השיירה שהקדימו לבוא שאלו את הבחור הראשון שפגשו בעבודה, מאין הוא? הבחור, שלא הבין גרמנית קרא את חברו לעזרה ואחרי שתורגמה לו השאלה, השיב כי מוצאו מפרס. חברו המתרגם, שהפסיק גם הוא את עבודתו, בראותו ששורה שלמה של כרכרות מגיעות למוסד, היה מביאליסטוק, מוצאו של השלישי שחש גם הוא לראות בבאים היה מרומניה. השלישי, צבר מירושלים, וכך הלאה. בינתיים

הספיקה להגיע כל השיירה. באו המורים, חברי ההנהלה ויחד עם בני השיירה התחילו לסייר במוסד ולהסביר את מהותו ומטרתו.

חברי השיירה — מלבד הנואמים המושבעים שקופחו כמובן — נהגו הנאה מרובה מהעדרם של הנאומים וקבלת הפנים ובאו על שכרם בראותם את המוסד החקלאי־חינוכי. הם התרשמו מאוד ממראה עיניהם וחיפשו דרך להביע את שביעות רצונם על כך. בהתלהבותו הרבה הסיר ד״ר מעזאי את כובעו וקרא לחברי השיירה לתרום בעין יפה מתנת פורים לתלמידי המוסד, שכן ביקורם במקוה ישראל חל בתענית אסתר. הזכרתו של יום תענית אסתר גרם לכך שאחד מחברי השיירה שאל תלמיד שנקרה בדרכו, אם הוא צם. הלה ענהו, שלא. המשיך האיש לשאול: האם יודע אתה שהיום תענית אסתר? התשובה היתה שלילית. מקפידים הם במוסד לצום בט׳ באב וביום הכיפורים ואז אינם עובדים. אך ביום שעובדים, אינם יכולים גם לצום וסוף־סוף תענית אסתר אינה מן התעניות החמורות. בינתיים נתלקטו מסביב לדו־שיח זה כמה מחברי השיירה, אשר תשובתו של הבחור לא הניחה את דעתם. אחד גם העיר: „און דאביי פסק׳ענט ער גלייך!״ (נוסף לכך הוא גם פוסק הלכה!). ממבטי־זעמם של אלה ניצל הבחור לרגל התערבותו של חבר שיירה שחש לעזרתו בפנותו אליו: „שאל נא ידידי את שואליך, אם הם צמים היום? ואם יעזו להגיד שהם צמים, אעיד אני שראיתים אוכלים ושותים בפה מלא״. הבחור הצטחק והשואלים החוקרים נסוגו.

ראשון לציון

הדרך ממקוה ישראל עד לראשון לציון ארכה שעתיים. ועד המושבה שלחה לקראת השיירה כארבעים משומרי המושבה וצעיריה כשהם רכובים על סוסיהם. כאשר אלה פגשוה בדרך, דהר חלק חזרה לראשון, כדי להכין את קבלת הפנים. שכן, גם בראשון הוכרז ביטול מלאכה; וכדי לקבל את האורחים ברוב עם, חשו לראשון גם העובדים בנחלת ראובן (נס־ציונה), רחובות ומזכרת בתיה..

עם בואה של השיירה נתכנסו כולם לבית־העם והחגיגה החלחה בשירה מפי מקהלת תלמידי בית־הספר. ראש הועד פתח בנאום ברכה עברי ואחריו נשא ברכה בשפה הגרמנית בשם יהדות ירושלים הד״ר אליעזר גרינהוט, שבא במיוחד לשם כך מירושלים.

הרב שיק שהכיר את הד״ר גרינהוט עוד מימי רבנותו בהונגריה, ציפה בקוצר־רוח לגמר נאומו ואז ניגש אליו מלא־התרגשות, והם התחבקו והתנשקו. בהתרגשותו גם עלה הרב שיק על הבימה להשיב לברכת הד״ר גרינהוט, למרות שלפי התכנית שנקבעה הוטל התפקיד הזה על חבר שיירה אחר. אחריו גם דיברו בשם השיירה הרב ד״ר גולדשמיד מקניגסהיטע והפרופ׳ סימונזון מקופנהאגן. אחד האיכרים הצעירים דיקלם שיר ואחרי נגינת התזמורת הושמעה הרצאה בעברית. לאחר מכן נפוצו ידיעות שהרכבת מרמלה שבה עמדה השיירה להמשיך

בדרכה לירושלים, מאחרת בשעתיים. משום כך הוארך זמן הביקור בראשון לציון וכל הכבודה הובאה לבית הכנסת, לבית הספר וליקבים.

על נאומו של הד"ר גרינהוט שהפליא את חברי השיירה גם בתוכנו וגם בצורתו כותבים כולם, ובמיוחד הד"ר קאופמן. וזו לשונו: „אחרי נגינת התזמורת עלה על הבימה איש מלובש אירופית, בעל זקן ארוך היורד גלים ודמותו כפטריארך אמיתי. כאשר הנואם התחיל לדבר בהתלהבות בשפה גרמנית צחה וברוח ציונית, בדקתי מבלי משים את התכנית כדי לחקור מי הוא האיש הזה. והנה נודע לי שהנואם הוא הד"ר גרינהוט הנודע לשבח מירושלים. נאומו היה מעשה אמנות בדברנות הגרמנית"[38].

מר בראון מוסיף בתארו את קבלת הפנים בראשון: „עזבנו את המושבה הזאת בהתרשמות והתלהבות בעד ארץ ישראל, עם קבלה בלב לעזור לפי יכלתנו בפיתוחה של החקלאות בארץ הקדושה"[39].

ברמלה ובתחנת הרכבת

מראשון הוסעה השיירה לרמלה שם הוכנה ארוחת הצהרים ע"י המלון קמניץ ביפו. כל הארוחה הובאה מיפו, על כל כליה, לבית המרזח הגרמני ברמלה. בעל בית המרזח הציע את עצמו לפני אחדים מהשיירה להדריכם במנזרים בעיר ואמנם היו רבים שרצו בכך. ואולם מורה הדרך הגרמני התנה תנאי שאלה אשר פניהם מעידות עליהם שהם יהודים מוטב אם לא יבואו, כי הנזירים לא יניחו להם להיכנס. בין חברי השיירה היו כאלה שהקדישו סכומים ענקיים מהונם לצרכי־צדקה להקמת מוסדות־חסד ולהחזקתם בתנאי מפורש שיהנו מהם כל בני הדתות, והנה בא בעל בית־מרזח גרמני ונוהג בהם בעזות מצח כה מעליבה. ואמנם קיבלו הללו סטירת לחי, הראויה להשקפת הטמיעה, שבה דגלו בהונגריה. הם ויתרו אמנם על הביקור במנזרים, אבל מתוך רוגז והתמרמרות.

עוד שתי אפיזודות אירעו ברמלה. בשל תלאות הדרך ועייפות רבה התעלף מר מנן רייף מראב. רופאי השיירה, ד"ר אדולף שטרן, רופא צבאי וד"ר שמואל מרקוס מפולגרד וכן הפרופ' רודאש מאוניברסיטת קלויזנבורג, עשו כמיטב יכולתם והצליחו להשיב את נפשו. ואולם, אחרי שמלבושיו נרטבו, היה צורך להסירם והאיש החלש הובא, מכוסה בשמיכה, על אלונקה לתחנת הרכבת. לאושרו, הוציאו חבריו את ניירות־הערך ואת כספו ממעילו, כי הבגדים נשכחו על הכרכרה ולא נמצאו גם אחרי שובם מירושלים.

כאשר כל השיירה כבר נתאספה בתחנת־הרכבת נתקבלה הודעה על איחור נוסף. משלחת של יהודי ירושלים ניצלה זאת כדי לקדם בברכתה את השיירה.

יהודי לבוש קאפוטה, בעל פאות ארוכות, נשא את נאום הברכה. הוא הקדים פסוק מפרשת השבוע והמשיך בגרמנית שהיתה נדירה בצחותה. ואמנם, בין חברי השיירה היו אחדים שהקול ונוסח הדיבור היו מוכרים להם, אך הצירוף

המוזר של הלבוש הירושלמי ונוסח הדיבור של שפה גרמנית עשירה עם פאות ארוכות לא נתן להעלות על הדעת כל חשד, אף־על־פי־כן היתה הרגשה מוזרה.

והנה אחרי שהאיש סיים את נאומו ומר מיהאל סעיל, ראש קהילת החרדים בקליין־וורדיון, ענה בדברי תודה, ניגש „הירושלמי" והציג את עצמו לפני האנשים. הוא היה כומר במוסד המיסיונרי הסקוטי בבודפסט. הוא גם סיפר על המניעים שהביאוהו להתגיירות.

ככומר פרוטסטנטי בגרמניה, נשלח על ידי החברה המיסיונרית בלונדון לגבולות רוסיה בתקופת רדיפות היהודים שם כדי לפעול בקרבם שעה שהם עוברים את הגבולות. מנהיגי המיסיון בלונדון סברו שכאשר יהודים נרדפים אלה נאבקים עם הדיכוי והיאוש, נוצרת אפשרות נוחה לפעולה מיסיונרית. אך הם טעו. המסירות לדת ישראל, והבטחון הבלתי מעורער באלהי ישראל שיהודים אלה גילו, למרות הנסיונות הקשים שנפלו בחלקם, זיעזעו את רוחו, והוא אמר בליבו: תפקידו, הוא לנצל את מצבם האומלל, בו הם שרויים ולהביאם להמרת דתם בדת שלי, ואילו הם חזקים באמונתם ממני ועומדים על מדרגה גבוהה מזו שלי — לא, לא אוכל עשות זאת! ולא לק שלא נסיתי אף להתחיל את שליחותי, אלא התבוננתי במצבם הנורא ובדבקותם הנפלאה באמונתם. חשתי בושה על היותי נוצרי. הלא נוצרים הם שגירשו את האומללים האלה מאוהלם, רצחו באכזריות זקנים וטף! ועתה אבוא אני ואסתמך על האהבה הנוצרית? דמי רתח בקרבי וחרפה כיסתה את פני כאשר עמדתי מול יהודים אלה וחשבתי על שליחותי. תפקיד מכוער היה זה. וכך קרה שהתחלתי להתעמק, להשוות, התחלתי לשקול את השפעת הדתות, חיפשתי וחקרתי והנני במצב שהנני. עזבתי את משרתי, את ביתי, את דתי ובאתי לירושלים. הנני עתה אדם מאושר, כי גיליתי אמונת אלקים האמיתית. הנני יהודי חרד לכל מצוות היהדות ורק צער אחד עדיין מקונן בלבי, שעדיין לא הגעתי עוד לדרגה נאותה בלימודי היהדות, כפי שהמתי רוצה בכך. ואם לא הגעתי אני לכך, בני שנולד לי בקדושת היהדות בירושלים ושהוא תלמיד שקדן באחת הישיבות הגדולות בעיר הקודש, יגיע לכך ויהי׳ מורה הוראה בישראל. האם רבי מאיר שהאיר את העולם בתורתו לא היה בן גרים?

סבולצ׳י, המוסר בתיאוריו את הווידויים האלה, מוסיף: אין אני מגלה את שמו, כי חושש אני, שזרועותיה הארוכות של המיסיון יכולות להשיג את גר הצדק הזה גם בירושלים. אך מה שלא עשה סבולצ׳י, עשה הרב ד״ר קעלעמן בתיאורו, והוא מכנהו בשמו המלא: אברהם יעקב ליאון.

כפי שנודע לכותב טורים אלה, היה גר צדק זה נאלץ לעזוב את הארץ, ויצא לאמריקה.

בקשר עם גר צדק זה, מזכיר אני גר צדק נוסף שקשריו עם השיירה היו הדוקים יותר, שכן נמנה עם אנשי השיירה. דונט מזכיר במאמרו שהיו בשיירה גם שלושה נוצרים, אחד מהם תיאולוג אנגלי, מעיר צעגלעד מהונגריה. הלה בא תמיד לבית הכנסת של האניה ובשעה שהציבור התפלל קרא בספר תהלים

בשפה ההונגרית. הוא גם השתתף בכל מגביות הכספים שנערכו לענייני צדקה באניה. כאשר דונת ביקר בארץ בשנת תר"פ, מצא את התיאולוג ב. בארץ כגר צדק. הוא נשא לאשה את בתו של אחד האיכרים במוצא והיה פקיד בבנק אנגלו־פלשתינה[40].

ברכבת לירושלים

את שעות הנסיעה ברכבת מרמלה לירושלים ניצל הארכיאולוג הירושלמי ד"ר בנצינגר, כדי לעבור מקרון לקרון ולהסביר לחברי השיירה את חשיבותם של המקומות ההיסטוריים גזר, מערת שמשון, ביתר ועוד. ד"ר בנצינגר עבד בשירות חברת האניות, ובשמה יצא לקראת השיירה עד למצרים ומאז ליווה אותה כמורה־דרך עד לירושלים. עם שקיעת השמש נזכרו חברי השיירה הצמים בתעניתם וכל הרבנים ובתוכם גם הרבנים המודרניים, והתאספו לתפילת מעריב ולהפסקת הצום. ואלו אחרים נזכרו שהגיע המועד של ליל פורים, י"ד אדר וקבוצה אחת גם ניגשה כולה נרגזת למארגני השיירה, ושאלה מדוע לא הביאו בחשבון את החוויה הגדולה של תייר, לשמוע את קריאת המגילה באחד מבתי הכנסת המרכזיים בירושלים. הרי כולם חשבו לתומם שגם בירושלים קוראים את המגילה בליל י"ד. רק כאשר גם הרבנים החרדים אישרו שתהיה להם הזדמנות לשמוע את המגילה בירושלים, שכן בעיר קוראים את המגילה כדין מוקפים, תמהו על הדבר שלא שמעוהו מעולם, אך נרגעו.

בירושלים

בינתיים התקרר מזג־האוויר והתחיל לרדת גשם שהלך והתגבר ובהגיע הרכבת לירושלים בלילה, כבר ירד גשם שוטף. איש לא שם לב לכך. אמנם היה קצת קריר, אך להט הנפש חימם את הלבבות. השיירה הגיעה לירושלים. הגשם פסק וההתרגשות היתה עזה. כאילו כל המרירות שנצטברה במשך מאות שנים, באה לפתע פתאום על פורקנה. התחילו מחבקים איש את רעהו ולברך „שהחיינו וקיימנו לזמן הזה". החכם פינצי השתרע מלוא קומתו על אדמת ירושלים ושפתיו ממלמלות את חרוזי יהודה הלוי „אפול לאפי על ארצך וארצה אבניך מאד ואחונן את עפריך". הוא גם חיבק את אבני המקום ונשק את רגביו, וכל הקהל פרץ בבכי מר.

אחד מאנשי כולל אונגרן שלף גם סכין כדי לעזור לאנשי השיירה לקיים את הקריעה בראותם את ירושלים, ואולם גדולה מדי היתה ההתרגשות, כך שדחו את חובת הקריעה למחרת היום, כאשר יראו את העיר.

מתחנת הרכבת הסיעו מקצת מאנשי השיירה למלון אמדורסקי ואילו את רובם למלון קמינץ שהיה מחוץ לחומת ירושלים העתיקה. (בחצר בתי פרלמן שברחוב יפו — מול אליאנס). שני המלונות קושטו בדגלים. אך השתכנו בבית המלון והסבו אל השולחן לסעוד את ליבם, הודיעו להם שלכבוד השיירה

אורגנה כבר לערב בואם קבלת פנים שכללה שתי הרצאות. זו של ד״ר בנציגר, על ירושלים מבחינה ארכיאולוגית וכן דברי ד״ר אפרים כהן, על ירושלים החדשה.

יגעים מטרדת היום ועייפים מהרשמים הרבים שקלטו בעת ביקורם במקוה ישראל, ראשון־לציון ורמלה ובכל הדרך עד לירושלים. עם הגיעם לירושלים השתוקקו לנוח, לשכב ולישון. אולם התכנית וההרצאות כבר היו מוכנות לכבודם, ולא היתה להם ברירה אלא להופיע באולם בית הספרים, „אברבנאל וגנזי יוסף״. ואמנם, הכל הופיעו, אך לא נמצא איש שהקשיב להרצאות. תחילה נמנמו רק מעטים. כעבור זמן־מה ניצחה השינה את כולם. המרצים הרגישו בכך והם יכלו להציל את המצב. הם יכלו לדחות את ההרצאות או לקצרן. אך הם לא עשו זאת, אלא קראו את הרצאותיהם מן הכתב ולא דילגו אף לא על עמוד אחד!

קרוב לחצות העירו את הנרדמים ובישרו להם שההרצאות נגמרו. פרט לד״ר קעלמן, השם בפי ד״ר אפרים כהן פסוק אחד: „מאז חורבן המקדש, שיירה זאת היא הגדולה ביותר שבאה ביחד לירושלים״, אין איש מכותביהם של תיאורי המסע מוסר אף משהו מתוכן ההרצאות. וגם ד״ר קעלעמן מוסיף שההקשבה להרצאות היתה בבחינת „אני ישנה ולבי ער״ [41]. מלבד חברי השיירה באו גם מנכבדי העיר ומחכמי ירושלים להרצאות והיו אלה המקשיבים היחידים.

בהגיעם למלונם חיכתה למארגני השיירה הפתעה נוספת. עוף השמים הוליך את הקול ובירושלים ידעו כבר על סכום הכסף שנאסף באניה לתרומות ונדבות וידעו כבר מי הם חברי הועד המחלקים את הכסף ואל מי עליהם לפנות. והם פנו במכתבי בקשה, מוסדות ויחידים, ובפי כולם תחינה, לרחם עליהם ולהבטיח את חלקם בתרומות. המכתבים הובאו לפי כתובות מדוייקות למלון קמניץ והמשרתים בבית־המלון חילקו את המכתבים והניחו אותם על מיטתו של כל נמען. סבולצ׳י, שהיה מזכיר הוועדה, מנה 33 מכתבים כאלה בערב הראשון.

ואעפ״י שההפעלה הזריזה של מכונת השנוררות הפתיעה, צורתה וגישתה פגמו ועשו רושם רע מאד.

אחרי יום־יומיים ניתנה גם הזדמנות לקבל הסבר מנומק לבקשת הנדבות. בשיחה עם אחד מכותבי המכתבים שבא „לגבות את חובו״, ענה הלה על השאלה, מדוע סומכים הם רק על נדבות ותמיכות ואינם מנסים לעבור לעבודה או מלאכה המפרנסים את בעליה, אמר הלה: „אנו נמצאים בארץ הקדושה, כדי להתפלל וללמוד ובעד דבר זה לבד עליכם להחזיק בנו. שלנו יותר גדולה משלכם. מה שאתם נותנים לנו זה רק חלק קטן ממה שיש לכם שבא כתוצאות תפילותינו. והרי אין אלה נדבות, זהו מס שעליכם לתת מהונכם בעד עצם הימצאינו בירושלים, כאותו מעשר שנתנו פעם לכהן [1] שגם הוא לא עבד ולא עמל״.

סבולצ׳י, המוסר על השיחה הזאת, מוסיף: „הלך רוח זה שורר גם בין אנשי הדת הנוצרים ויושבי מנזריהם. אלא, שלדעתו ההבדל במספר הוא הקובע.

כי בעוד שחמישה־עשר אלף אנשי דת הנוצרים, החיים בארץ, נשענים על 400 מיליון נוצרים בעולם, מספר היהודים בירושלים הוא 45 אלף ואילו העורף, חוץ לארץ, הוא קטן מאוד. מלבד זאת יש לנוצרים רכוש רב בירושלים, רכוש המכניס רווחים, מה שאינו כן אצל היהודים, שרכושם הציבורי, הנושא רווחים, הוא כאין וכאפס.

גם התיירות וארגון השיירות מפותחים מאוד אצל הנוצרים ולפסחא הנוצרית באים אלפים רק מרוסיה, ואילו השיירה של יהודים מונה רק 150 איש והיא הגדולה ביותר מכל אלה שקדמו לה. כאיש משכיל רואה סבולצ׳י גם את הצד השני של המטבע. „אילו רצו אנשים אלה להתפרנס מיגיע כפם, הינתן להם? הרי אין בירושלים שום חרושת ותעשיה ודבר זה תלוי במשקיעי הון מבחוץ! והוא גם ממליץ על כך בפני קוראיו, שיקימו בירושלים בית חרושת לתעשית מזכרות מעצי זית ולדעתו יש מקום בירושלים גם להקמת בית משרפות לבירה, ועוד ועוד. הוא מסיים את המלצותיו: השקעות כאלה גם יכניסו רווחים ומלבד זאת הרי בהקמת תעשיה בירושלים יש גם מתן הכנסה למבקשיה והעברת אלמנטים חיים מתמיכות לפרודוקטיביזציה״.

לכותל המערבי

למחרת כניסתם לירושלים הלכו חברי השיירה קבוצות קבוצות לכותל המערבי. בדרך לכותל הוקפו ע״י הקבצנים הרבים ועשרה מהם ואולי יותר התנפלו על איש אחד שפתח את ארנקו והציקו לו מכל הצדדים. זה משך בשולי בגדו והשני אחז ברגלו וכך יצא הד״ר דיאמנט, הרב בקהילת וואוקובר, סרוט בידיו עד כי היה צריך לקחת תחבושת ולהניחה על הפצעים. גם מעילו נקרע, בסחבם אותו זה מכאן וזה מכאן. התיאורים של הכותל עצמו זהים אצל כל אחד ואחד. וגם הרושם אינו מיוחד לסיירים אלה לבד. אינך יודע מה קרה, מה הוא הדבר שמכביד על נפשך. הנך מרגיש שעליך לבכות והנך בוכה בכי תמרורים״ [42]. הרב שיק משמיע גם נעימה ציונית ברשמיו על הכותל: „אחרי תפילת שחרית (בי״ד אד״ש) הלכנו בשטף מים רבים לכותל המערבי לבכות על הצרות והתלאות שמצאו אותנו מאז ועד היום הזה. צרות רבות וגזרות קשות ורעות מתחדשות, מעייני הפרנסה סתומים — ובכל זאת אין דורש לציון ורבנים מתנגדים לרעיון הקדוש של חיבת ציון. ואם אחד בעיר ושנים במשפחה עמדו להקריב נפשם לשלום ציון וירושלים, רבים הם הקמים לנגדם להלשין עליהם לפני מלכים ושרים, כי אין מרגישים בצרת האחים הנרדפים. כובשים פניהם בקרקע מבלי לראות איך קמו הרוצחים על אחינו, נשים ובתולות עונו. אין רואים ואין שומעים שהיינו ללעג ולקלס בעיני הגויים ואין עולה על לבם לדרוש בשלום ציון וירושלים. הם הם אשר באותה שעה יושבים בשלווה בארץ מגוריהם, לא יבכו ולא יצעקו על אחיהם. אכן מי שיש לו עין לראות ולב להבין רואה ומביט שצרות על צרות מתחדשות ובאים עלינו ובכל

יום שמועות מדאיבות באות לאזנינו, ואלה באו לשפוך שיח ולבכות ולבקש שמי ששכן בבית הזה ישלח לנו משיחו לגאלינו ולשמח את נפשותינו"[43].

קבלת הפנים הרשמית בירושלים

באותו יום נערכה גם קבלת פנים רשמית לשיירה מטעם יהודי ירושלים. הדבר היה באוהל שבו קיבלו לפני שנים אחדות את פניו של הקיסר וילהלם. האוהל הושאל מהגרמנים תמורת 2000 פרנק. ריצפת האוהל היתה מכוסה ב־22 שטיחים פרסיים גדולים ומספר המקומות הגיע לכדי 1500. הראשון שקידם בברכה את השיירה היה ממלא מקום החכם־באשי ובנו רבי חיים משה אלישר. הוא הופיע בלוויית רבני העדה הספרדית בירושלים, גבאי בתי הכנסת וראשי מוסדות הספרדים. מן הסתם התחשבו בעובדה שחברי השיירה לא יבינו את הלשון העברית ולפיכך הפיצו בין חברי השיירה את נאום הברכה בדפוס[44].

הוא אמר: „אורחים נכבדים! בשם קהל ד', בשם עדת הספרדים, גדוליה וחכמיה ובשם כל חבריה וביחוד בשם נזר ראשנו אבי מורי החכם־באשי, ראש רבני ארץ ישראל רבי יצחק שאול אלישר שליט"א, אשר לדאבון לב חבוש לערש דוי ואין הוא יכול בעצמו לקבל את פניכם כפי שהנכם ראויים לכך — ובשם כל אלה הנני מביע לכם ברכה מעמקי הלב:

ברוכים הבאים בשם ד'!

זהו הנסיון הראשון והגדול שהתאספו בשיירה אחת לעלות לציון ברנה. רגשי גיל ושמחה ממלאים את לב העדה הספרדית, שעמדה במשך כל גלותנו בראש היהדות ואשר תולדותיה עשירות במאורעות וממלאות דפים רבים בקורות עמנו.

אסור להקטין את הצעד הראשון הזה. הוא ישמש מופת לרבים לעשות כמוכם. הוא יסלול את המסילה שהיתה עד עתה מלאה חתחתים ואבני נגף והרעיון יתרחב בין כל שדרות ישראל לעלות לציון ולדרוש בשלומה ויקויים בנו דברו הכתוב „ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר".

כפי שבזמנים קדומים כאשר הביאו בכורים נתאספו המביאים במקום מרכזי ואשר משם באו ביחד לירושלים ,כל העיירות שבמעמד מתכנסות לעיר המעמד', גם אתם התאספתם מקודם לעיר בודפסט ומשם באתם כשיירה אחת בשמחה על פניכם ובלב מלא גיל ועל כנפי נשרים חשתם לקראת אמכם לציון לחונן את עפרה ולנשק את אבניה. כמביאי הבכורים גם אתם אמרתם „קומו ונעלה ציון אל בית ד' אלקינו!".

אנו באי־כוח העדה הספרדית ונציגיה יוצאים לקראתכם כדי לקדם את פניכם בברכה: שלום בואכם, אחים!

בשלום באתם, כי אין ביניכם הבדלים בין יהודים ליהודים. ספרדים ואשכנזים שווים בעיניכם והנכם רק יהודים. הנני מביע את ברכת כל העדה

הספרדית שלא ימוש שלום זה מלבכם כדי שנוכל לכוון אליכם את הכתוב שנקרא הערב במגילת אסתר: „דורש שלום לכל זרעו".

יברככם ד' מציון וכשם שכניסתכם היתה בשלום, יהי' מלאך השלום, שיגן עליכם, ואשר יצא לפניכם בדרככם עד שיקויים בנו ,ועין בעין יראו בשוב ד' ציון אמן'!".

בדברי תודה על נאום הברכה של ממלא מקום החכם־באשי ענה עברית מר סבולצ'י.

בשם הכולל ההונגרי דיבר הרב ר' יוסף חיים זוננפלד, שבא בלוויית המנהל האדמיניסטרציה של הכולל, ר' משה עקשטין. הרב זוננפלד דיבר אידיש ולבקשת הרב שיק, שענה על הברכה בדברי תורה ותודה, ניאות הרב זוננפלד לכתוב את תוכן נאומו בעברית. בשם השיירה ענה בדברי תודה בהתלהבות רבה הרב רייך מבאדן.

הרב זוננפלד אמר: „פתח דברי הוא לברך כל הבאים בברכת השלום כמפורש במשנה בכורים: הפחות והסגנים והגזברים יוצאים לקראתם. לפי כבוד הנכנסים היו יוצאים ושואלים בשלומם: אחינו אנשי המקום פלוני, באתם לשלום ——— וכן ראוי לכם שנתחברתם להיות ראשונים במצוה זו לבוא באניה מיוחדת ערוכה ונכונה אשר אחינו שבגולה מכמה מדינות באירופה נתחברו בחיבת הקודש לבקר ארץ הקדושה ועיר הקודש ירושלים ולראות ולדרוש את שלום יושביה ומושבותיה וראוי לכנות אתכם בשם בכורים לדבר מצוה הזאת, כי מובטחים אנחנו שגם לימים הבאים ישתדלו ויתאמצו גם אחרים בחיבת הקודש לדרוש את שלום ארץ הקדושה. ענין ברכת השלום היא מתקנות חז"ל שתקפו לברך את חברו בשלום ——— ובטח שהחבורה הזאת תקיים מקרא שכתוב שאלו שלום ירושלים וכו' הוא השלום האמיתי להשתדל ולסייע שתשאר עיר הקודש בקדושתה כמאז וכמקדם לגדל בה בנים לתורה וליראת שמים ואז יתקיים בה, יהי שלום בחיליך שלוה בארמונותיך וכו'".

הננו באים לפניכם לתת לכם שלום בשם אנשי כוללנו, כולל אונגרן עסטרייך, מעהרן ובעהמן וגם לרבות בשם כל אנשי ארץ הקדושה ששמחים ברגשי חיבת הקודש המתנוססים על כל החבורה[45].

בירושלים לא יכלה השיירה לבקר בכל המקומות כחטיבה אחת. מה שעניין קבוצה אחת, לא עניין כלל את השניה ולכן נתפרדה החבילה. כ־70 איש עזבו אחרי יומיים את ירושלים ונסעו לדמשק והללו עלו על האניה בבירות שבאה לקחת אותם משם. בשוב האניה ליפו הם התאחדו עם שאר חבריהם שבאו מירושלים.

קבוצות־קבוצות ביקרו בירושלים אצל רבנים, בבתי כנסיות, במוסדות חסד, בבתי ספר וישיבות. הם שוחחו עם ראשי הישוב, הכירו עסקנים וכל אחד התעניין במה שקרוב לליבו ביותר. ברי שהתרשמותם היתה אינדיווידואלית, לפי השקפתו של כל איש על היהדות ועל הציונות. סבולצ'י ומעזעאי, מראשי הניאולוגים, בעלי שאיפות של התבוללות חיפשו הצדקה להשקפתם האנטי־ציונית,

ואף מצאו בדברי אישים אסמכתות להשקפתם. ד״ר קאופמן, קרלין וציונים אחרים חיפשו ומצאו על כל צעד ושעל ציונות ולאומיות. רושמי־המסע שביניהם רשמו את מה שראו ושמעו ותיארו את העיר ויושביה כראות עיניהם.

והנה אפיזודות אחדות מחיי ירושלים בתקופה היא:

עיכוב קריאה

סבולצ׳י מספר: „בזמן שהותה של השיירה בירושלים היתה ירושלים כמרקחה, בגלל פיטוריו של ר׳ משה רופא הרוקח של בית החולים רוטשילד בירושלים[46]. הולכי רכיל מסרו שכל העניין צמח מפאת תקופתו של אחד הגבאים, שרצה לתפוס את משרת הרוקח לחתנו. אמנם ר׳ משה רופא, קרוביו וביחוד נשי קרוביו לא קיבלו עליהם את דין הפיטורים. אלה אירגנו קבוצת נשים להפגנה בבית הכנסת הגדול בחורבת ר׳ יהודה החסיד.

הנשים הופיעו בבית הכנסת בשבת לפני קריאת התורה, חדרו אל בין הגברים ונתנו קולן בצעקות: „איך זה אתם רוצים לקרוא בתורה, בה כתוב: ,ועשית את הטוב והישר׳, ובשעה זאת אתם רומסים את הטוב והישר ברגלים. הנכם עוברים בשתיקה על הסגת גבול ועל ירידה לחיים!״ גבאי בית הכנסת השתדלו להשקיטן אך הן באחת: הבטיחו לנו על יד התורה, שיחזירו את הרוקח על כנו, ואז הנשים תלכנה. אך כנראה, פחדו גם עסקני בית הכנסת מתקיפותן של גבאי בית החולים והיססו להבטיח. הנשים, כאשר ראו את ההיסוסים, פנו לאמצעי איום אחר. אחת הדוברות של הנשים מסרה לגבאי הראשי על תכנית של הפגנה אחרת, היינו, העמדת משמרות כדי למנוע את הנשים מללכת לבית הטבילה עד שיסדרו את הענין וישיבו את הרוקח למשרתו. הגבאי הראשי, בשמעו את האיום הזה הצטחק בקול, אך כשנודע דבר האיום בין קהל המתפללים ביחוד בין האברכים שבבית הכנסת, הם לא צחקו. על פניהם הופיעו סימני אימה ופחד מפני הפגנת איום זה... הם גם התערבו בדבר ועל פי לחציהם הבטיח הגבאי חגיגית להתערב בדבר.

וכך גם הושב ר׳ משה הרופא על כנו. סדר התפילה לא הופרע יותר בגללו, וגם לאמצעי האיום השני לא היו צריכים״.

מיס לנדוי והכשרות

קבוצה מחברי השיירה ביקרה בביה״ס אבלינה די רוטשילד, שנוהל בידי הגברת לנדוי. בי״ס זה מנה באותה שנה קרוב ל־700 תלמידים ועמד על רמה נאותה. המבקרים שהיו קרובים לענייני חינוך, התרשמו מידיעותיהן של התלמידות ומתשובותיהן הקולעות לשאלות שנשאלו גם ע״י האורחים המבקרים. במיוחד שבו התלמידות את לב האורחים בשפה העברית שהיתה שגורה בפיהן וכן הרשימה אותם בקיאותן בשפה האנגלית. סבולצ׳י בא גם בהצעה קונקרטית לגב׳ לנדוי. כידוע, ישנם בבודפשט יהודים גבירים, אך בביתם היהדות הולכת

ומשתכחת. הוא מוכן, איפוא, לקחת אתו מבוגרות בית הספר ולסדרן אצל משפחות כאלה כמחנכות כדי להשפיע על בנות המשפחה ברוח היהדות. כמובן, כמובן, שהשכר יהיה בעין יפה, כמקובל לגבי המחנכות הצרפתיות והאנגליות. הגב׳ לנדוי הראתה נכונות לקבל את ההצעה ולהמליץ על בוגרות אחדות, אלא שהתנתה תנאי: סבולצ׳י ומעזאי יקבלו על עצמם אחריות שהבנות תסודרנה רק אצל משפחות המקפידות הקפדה יתירה על הכשרות. לשוא היתה השתדלותם של הגבירים מבודפשט. הם טענו שבאותן משפחות שהכשרות עדיין נשמרת בהן, אין צורך בהשפעת המחנכות. המטרה שלמענה הם רוצים את הבנות לבודפשט, היא לתפוס את מקומה של „הבוננה״ (מחנכת) האנגלית הממלאת במשפחות אלה שרות מיסיונרי נוצרי. את מקומה עתידה לתפוס מחנכת עברית שתמלא שליחות יהודית. אולם כל המאמצים לא הועילו. הגב׳ לנדוי נשארה איתנה בדעתה: „בעד כל העולם כולו, לא הייתי ממליצה בפני תלמידותי ללכת לבית, שאין בו אורח־חיים דתי״, אמרה.

עגלון ש״ץ

את טיוליהם מירושלים לחברון, למוצא וליריחו, עשו אנשי השיירה בכרכרות. סבולצ׳י תיאר ברשימותיו גם העגלונים. הוא מצא שחלק הרביעי של בעלי הכרכרות בירושלים הם יהודים. מעטים אשכנזים ורובם יהודים ספרדים. על אחד העגלונים הוא מוסר שהוא מדבר חמש שפות, ובהן — צרפתית צחה. הוא סיים ביה״ס החקלאי במקוה ישראל והוא גם משמש ש״ץ בשבתות וימים טובים באחד מבתי הכנסת אשר במאה שערים.

כיבודים, מוסדות, אישים

הרב שיק נתכבד ע״י הנהלת כולל אונגרן לדרוש בשבת, בעת שהותו בירושלים באחד מבתי הכנסת של הכולל. גם הקונסול האוסטרי־הונגרי הוזמן לרגל דרשה זו. הקונסול שלח את שמשו (הקאוואס), לקחת את הרב שיק וחבריו לבית הכנסת ונחשב הדבר בעיניהם לכבוד גדול. הרב שיק כותב שנאמר לו: „כבוד כזה לא נעשה לישראל מיום שנחרב הבית״.

אחרי הדרשה ניגש הקונסול אל הרב שיק ואמר לו: „יקבל נא הוד מעלתו את תודתי בעד השעור שהיה לי הכבוד לשמוע. אני אודיע על כך למקומות הגבוהים. ימסור נא לבני דתו באוסטריה־הונגריה, שמעתה נפרוס פה את חסותנו על בני דתו במאמצים כפולים״ [47].

הרב שיק נתכבד גם להיות מסדר קדושין לאחת מבנותיו של ר׳ מנדל כהן מפרסבורג, מחשובי כולל אונגרן, שהתחתנה בימי שהות השיירה בירושלים [48].

ד״ר קאופמן נתכבד להרצות בבית הכנסת „קהל ציון״ שע״י בית היתומים בהנהלת ד״ר גרינהוט. על אישיותו של הד״ר גרינהוט מתעכב הד״ר קאופמן פעמים אחדות בספרו. הוא כותב עליו: „אחד האישים הבולטים, שהכרתי

בירושלים, הוא בהחלט מר ד״ר אליעזר גרינהוט, המנהל של בית היתומים היהודי־הגרמני. פעולתו של האיש הזה, שההשגחה העליונה קבעה שיבחור לשדה פעולתו את עיר הקודש, אינה מצטמצמת בניהול בית היתומים הנ״ל, אלא היא כל כך מסועפת, רבת צדדים, שהיא חובקת את כל חיי העם בירושלים ואולי בכל א״י וממנה לקוות לתוצאות טובות[49].

„אני משוכנע — ממשיך ד״ר קאופמן — שרבים מחניכי בית יתומים זה יהיו אנשי מעשה ופעולה בכל מקום שיהי׳ צורך בכך לעשות לטובת היהדות. הבית, בו נמצא בית היתומים אינו גדול ואיני יודע אם עמודים יוניים או דוריים מפארים אותו. אמנם עמוד חזק לבית זה, והוא הפועל הזריז בכל שטחי הפעולה של נפש היהדות, היינו הד״ר גרינהוט[50].

„בין יהודי ירושלים נמצאת אינטליגנציה במספר רב. לדוגמא: חבר המורים של ביה״ס למל שהיה יכול להיות פאר לכל בית ספר גבוה באירופה. עלי רק להזכיר שמות אחדים: דוד ילין, אפרים כהן, ח. ל. זוטא ומבלי לדבר על המלומדים הפרטיים בעלי השם ובעלי השכלה אירופית כמו, בן־יהודה, ד״ר מזיה ועוד. אמנם יתרונו של ד״ר גרינהוט הוא גם בזה שהוא בכל המובנים יהודי דתי נאמן והוא יכול לשמש למופת לאנשי החלוקה. איך שאפשר להתמזג באיש אחד, תורה עם דרך ארץ, לפי שיטתו של הד״ר עזריאל הילדסהיימר הלא־נשכח״[51].

ד״ר קאופמן נאם, איפוא, בבית הכנסת על הציונות לפני קהל מהאינטליגנציה הירושלמית.

אחרי הנאום קרה דבר לא נעים. כאשר הד״ר גרינהוט קם לדבר אחרי הד״ר קאופמן כדי להודות על נאומו, הזכיר דרך אגב, שד״ר קאופמן סיפר לו שקיבל הוראות לאסוף את השקל רק מאנשים שהשקפתם הציונית היא למעלה מכל ספק. דבריו אלה עוררו סערה והתרגזות. מר איזנשטאט עלה על הבימה מבלי שנתבקש לכך ופנה לד״ר קאופמן: „אם יקחו את השקל רק מאנשים כאלה אשר ציוניותם היא למעלה מכל ספק, מה ייעשה עם אותם האנשים אשר כציונים הם עושים תעמולה בשביל גלות חדשה? יסביר לי מר ד״ר — פנה לד״ר קאופמן — איך זה מתאים לרעיון הקדוש של ציון, שבמקום לנהל תעמולה לציון, המה שואפים ליצור בשבילנו גלות חדשה?״[52]

קמה סערת רוחות ומר איזנשטאט לא היה יכול לסיים את דבריו. הקהל התרעם: „איך הוא מרשה לעצמו להעליב את הד״ר גרינהוט? ואמנם, הודות להתערבותו של הד״ר קאופמן שקטו הרוחות והקהל התפזר. והד״ר קאופמן מעיר ברשימתו: „לא יכולתי בשום אופן להבין במה העליב איזנשטאט את הד״ר גרינהוט. ואמנם, אחרי הקונגרס בבאזל, בו היה ד״ר גרינהוט אחד הצירים והצביע עם האוגנדיסטים, נתברר לי הענין״[53].

ד״ר קאופמן מוסר עוד: „בירושלים ביקרתי מוסד, ששם לו לתפקידו לאסוף מהרחוב את הילדים העזובים, שאין להם בית ונמצאים ברחוב וע״י

כך הם נופלים לזרועות השחיתות. מוסד זה דואג לכלכלתם וגם נותן להם חינוך. המעניין בדבר הוא, שהמחזיקים את המוסד הזה גם המה עניים מרודים"[54].

הרב שיק, הפרופ' סימונזון ומר בראון ועוד אחדים מבני הפמליה ביקרו אצל ר' שמואל סלנט, רבה של ירושלים. מר בראון מוסר כי בביקור פרטי שנערך לאחר מכן, אמר לו רבי שמואל: „ר' דוד קופנהאגן הוא תלמיד חכם ואדם חשוב. ובראון מעיר: „דעה כזו של ר' שמואל סלנט אומרת הרבה מאד!"

ד"ר קעלמען, יחד עם סבולצ'י ומעזאי היו בשעת קריאת המגילה בבית הכנסת הקטן ששכן בבית החכם־באשי. שם הראו להם את ספרי התורה עם קישוטים, כתרים וידות־כסף.

קלעמן מוסר עוד: „בירושלים נמצאו אז 400 בתי כנסת. חברי השיירה ביקרו בקבוצות בבתי הכנסת הגדולים: בחורבת ר' יהודה החסיד, בביהכנ"ס רבי יוחנן בן־זכאי. קבוצות־קבוצות ביקרו גם בבית ספר למל, בביה"ס של כי"ח ובביה"ס אבלינה דה רוטשילד.

עם מוסדות־החסד שביקרו נמנה „בית היתומים" מיסודם של הרבנים הילדסהיימר (ברלין) והורוביץ (פרנקפורט). לפי קלעמן היה אז מספר החניכים בבית יתומים זה חמש מאות. בבית יתומים דיסקין־אורבך נמצאו 250 חניכים.

הרב שיק מצא שבירושלים קיימים 24 כוללים.

קבוצות אחדות ביקרו בבתי החולים היהודיים. קעלמן משבח ביחוד את הסדר המופתי ששרר בבתי החולים רוטשילד ושערי צדק. והרב שיק מוסיף: „הרב ר' שמואל סלנט הפנה את תשומת ליבו לביה"ח הכללי (ביקור חולים!) שעומד תחת ממשלתו והשגחתו ושם ראינו בעינינו, עד היכן הגיע הכח של גמילות חסדים. כי מבוקר עד הערב יושבים שם שני רופאים מומחים יהודים, המשגיחים על החולים בעין פקוחה ואחד הגבאים משגיח על פרנסת החולים שלא יחסר להם מאומה על פי פקודת הרופאים". בלויית רבי יוסף חיים זוננפלד ביקרו הרב שיק ומריעיו בביה"ח ,שערי צדק' „העומד בהשגחת רופא מומחה איש צדיק תמים הנקרא ד"ר משה ולאך. הד"ר שטרן, הרופא הצבאי שהיה בשיירה שביקר גם כן בביה"ח הזה, אמר שכבר ראה הרבה בתי חולים באירופה, אך מעולם לא ראה שפיטאל שנבנה בתכלית השלימות כשפיטאל הזה, כי לא חסר בו כלום. רופא זה גם הביע דעה, שראוי לזרז שיאגדו ויקשרו את „ביקור חולים" הכללי אשר עומד תחת השגחת הרב ר' שמואל סלנט עם בית החולים „שערי צדק" וטובים השנים להיות אחד"[55].

קעלמן מוסר שבמושב הזקנים נמצאים 100 זקנים.

בליל פורים הציגו תלמידי ביה"ס „למל" באולם ביה"ס את המחזה „„זרובבל" לכבוד השיירה. באותו ערב נערך ע"י אגודת „ארץ ישראל" גם נשף־שעשועים ציוני. נכחו, בין השאר, ד"ר צ'לו שוורצשילד מפפ"ד, דן ס. אלבכרי מוינה וכן ד"ר קאופמן. בליל השבת הרצה הרא"מ לונץ במלון קמניץ באוזני האורחים על סביבות ירושלים וחברון.

רבים מבני השיירה ביקרו גם במקומות הקדושים, כגון קברי צדיקים,

קברי מלכי בית חדייב, קבר שמעון הצדיק, קברי הסנהדרין. מקצתם אף העפילו ברכיבה על חמורים עד לנבי־סמואל. לקבר דוד המלך שעל הר ציון לא הניחו להם להכנס.

תלמודי תורה וישיבות

אלה שהחינוך הישן, תלמודי־תורה וישיבות, היו קרובים לליבם, ביקרו גם במוסדות אלה. הרב שיק שביקר בת"ת עץ חיים, מתפעל רק ממספר הגדול של התלמידים — בבית מדרשו — של הת"ת — יושבים מלמדי תינוקות ומרביצים תורה לשבע מאות נערים. על תוכן הלימודים אין הוא מתעכב. אין הוא מוצא שום חידוש במוסדות אלה בהשוואה לאותם מוסדות שבהם למד בילדותו. גם שם וגם פה לומדים תורה ד' תמימה, גפ"ת, בלי שינויים, ומה יש להתרשם מזה? ואמנם, הרב המודרני ד"ר קאופמן, שצירף גם בחינה ציונית להסתכלותו, התרשם עמוקות. אמנם הוא ביקר רק בשתי ישיבות: „מאה שערים" ו„תורת חיים", ועל אלה יש לו מה לומר. הוא עורך הקבלה בינן לבין הישיבות שבהונגריה ואומר: „בישיבות מרובות־תלמידים בהונגריה, כמו, פרשבורג, בוניהאד, ויצן, חוסט, לומדים בהתמדה. ואני כשאני לעצמי הייתי מתנגד בהחלט לביטולן של הישיבות. השליטה המלאה בספרות התלמודית נרכשת רק כאשר מתמסרים ללימודה מכל וכל, וזה אפשרי רק בישיבה ולא במוסדות החינוך התיאולוגיים המודרניים. — יש רק להצטער שמבין 100—80 תלמידים יוצאים למדנים אמתיים באופן כללי רק 30—20, בשעה שיתרם רק מבלים את הזמן, את הזמן היקר מאד. לעומת זה בירושלים — והוא האופייני שבדבר — מתנהל לימוד התורה יותר בשיטתיות".

ישיבת „מאה שערים"

„כאן ביקרתי — כותב ד"ר קאופמן — יחד עם מר קרלין מאמסטרדם. מצאתי כאן מצב, שבכוחו להלהיב את לב כל יהודי מרגיש, כי, כאמור, בשעה שבישיבות הונגריה אין שמים לב כלל ללימוד השפה העברית, ובחור ישיבה מאלה אינו יכול לכתוב שתי שורות בעברית בלי שגיאות, הרי בישיבת „מאה שערים" יש דאגה גדולה וטיפול רב, שהחניכים ירכשו ידיעה מקיפה בכתבי הקודש. הישיבה מחולקת משום כך לכתות ולימוד התנ"ך מתנהל באותה חומרה ממש כמו לימוד הגמרא. תלמידי ישיבה זו גם אוכלים במוסד, כדי שיוכלו להתמסר בלי דאגות אך ורק ללימוד התורה".

בנוכחותנו היתה בחינה בתנ"ך והמפרשים ואני מוכרח להודות, שהופתעתי בנעימות, כאשר נוכחתי שכל תלמיד שנשאל ידע על פה לציין איפה בדיוק נמצא פסוק זה או אחר. ויודע גם את מה שמבאר על הפסוק הזה רש"י או פרשן אחר. התלמידים ענו בבטחון שכזה שהביא אותי לידי השתוממות; וכאשר הציעו לי במשרד הישיבה לרשום את שמי בפנקס המבקרים, לא יכולתי שלא

להביא לידי ביטוי את הפתעתי המשמחת ואת הכרתי המלאה על התוצאות הטובות שבמוסד זה. יהודי ישיש שהיה פעם רב בגליציה עומד בראש המוסד" (הרב מדומברובה).

ישיבת „תורת חיים"

„השתוממותי גברה בי יותר — ממשיך הד"ר קאופמן — כאשר ביקרתי בישיבת תורת חיים. מצאתי שבית מדרש חרדי זה הוא מבצר הציונות במלוא מובן המלה.

באופן כללי אנשי החלוקה מתנגדים לציונות. הנימוק הוא שהם רוצים להיות דתיים והנם באמת דתיים ומחכים לגאולה נסית.

משיח איננו לפי השקפתם גיבור לאומי או איש עממי. בהחלט לא! הוא פרסונה מיסטית... ומתוך השקפה זאת הם מתנגדים לציונות. לדעתם, השאיפה הציונית למקלט בטוח בארץ ישראל ע"י משפט גלוי, היא חטא ופגיעה באמונה. הייתי משום כך מופתע ביותר שתיכף במבט ראשון עם ביקורי בישיבה, נוכחתי שישיבת תורת חיים אינה רק מבצר לחיי דת ואמונה, אלא יחד עם זה גם מבטח עוז לחיים לאומיים.

מה שעלי עוד להזכיר לשבח, הוא העובדה שמנהלי מוסד זה אינם מסתירים את השקפותיהם והם מכריזים בגלוי על הכרתם הלאומית כפי שזה מתאים לאנשים. הסעיף הראשון של תקנות הישיבה אומר: „ישיבת תורת חיים" היא מפעל דתי לאומי. ואולם את הכרת את המנהל הדגול, אין לקוות אחרת מבית מדרש גבוה זה. בראש המוסד הזה עומד איש אשר פקחותו ראויה להערצה. היה לי האושר לבלות שעות אחדות בביתו של המלומד החכם הזה ולשוחח אתו בזמן הזה על שאלות יהודיות שונות. האיש המלומד הזה הוא רבי יצחק וינוגרד. איש בעל קומה נמוכה, בעל זקן שחור אשר שערות כסף אחדות בו ומשוות לו דמות מעוררת כבוד. עיניו גדולות, ומאירות, אבל שקטות. אפשר להכיר מתוך עיניו שהוא אינו מבלה את זמנו בדמיונות, אלא בהגות שקטה ובהירה, אשר נזדככה גם ע"י לימוד רב".

אני כרב מודרני, המחשיב את הלימוד השיטתי של הסטודיה הרבנית, לא אמצא לעולם מניעה כדי להמליץ בהתלהבות על בית חינוך זה. העומד תחת מרותו הרוחנית והחומרית של איש בעל כשרונות רוחניים וסגולות אופי כרבי יצחק וינוגרד [56].

ד"ר קעלמן מוסר על ישיבת „עץ חיים", ובה 46 מלמדים, 750 תלמידים וביניהם כשלושים שהם מועמדים להוראה. לתלמוד־תורה „עץ חיים" 500 תלמידים.

ד"ר קעלעמן, כרב בעיר אשר בטרנסילבניה ביקר גם בכולל זיבנברגן ובמסירת רשמיו מן הארץ הוא גם מוסר את משאלתם של בני כולל זה לבניית בתים לאנשי כולל כדוגמת כולל אונגרן. מירושלים נערכו טיולים לנבי סמואל,

למוצא, ליריחו ולחברון. על הנסיעה לים המלח וליריחו מוסר ד״ר קעלעמן. „שהעגלונים הערבים כל כך הריצו את סוסיהם והתחרו ממש בנסיעה מהירה עד כי שלוש כרכרות נתהפכו בדרך וגם סוס אחד מת. העגלונים לא רצו בשום אופן להמשיך בנסיעתם עד שלא קברו את הסוס תוך שירת קינות.

הוא גם מתאר את פוריותה של אדמת יריחו ואת כל הצמחים הסוב־טרופיים הגדלים שם[57].

ד״ר קאופמן אף הוא התרשם מפוריותה של סביבת יריחו. וכציוני הוא בא בהצעה „האם לא היתה כדאית לייסד כאן מושבה יהודית? ההסתדרות הציונית צריכה לנסות את הדבר. השכר בעד זה יהיה, שבמקום שמבצר הורדוס היה פעם, יקום ישוב יהודי שיקשר את העבר עם ההווה[58].

לטיול למוצא נילוו לשיירה בנותיו של מר קמניץ ברכיבה על חמורים, דבר שעשה רושם רב על בני השיירה. במוצא נודע למבקרים שעדיין לא הספיקו לבנות בית כנסת לישוב. ואחרי שמהכספים שנאספו באניה (7000 פרנק) כבר הוצאו לתרומות 4000 פרנק בירושלים, החליט לתרום את העודף כולו, בסך 3000 פרנק, לבניית בית הכנסת במוצא. ועד המושבה התחייב לקבוע לוחות אבן בבית הכנסת, על תרומת השיירה, עם רשימת כל חברי־השיירה.

אנשי השיירה ביקרו גם בעיר חברון. ד״ר קאופמן ביקר גם בהכנסת אורחים „אשל אברהם״, אשר כגבאיו שימשו הרב מנדיל לוי, הרב ליפשיץ, מרגלית ריבלין ופונדמינסקי. הוא כותב: „בכל מקום בואי בארץ ישראל מצאתי אצל אחינו דרכי מחשבה עדינות, משולבות עם שאיפות אידיאליות. בית הכנסת אורחים אשר בחברון הוא בית פשוט וצנוע. הוא יכול להחזיק 15—20 איש בבת אחת. הנהלת הכנסת אורחים זו אינה דואגת ללינה לבד בשביל העניים הבאים לחברון, אלא גם לצרכים אחרים של מבקריו. כל עני המתאכסן במוסד מקבל ארוחות משך 5 ימים ולעיתים גם בפרק זמן ארוך יותר. אם שמים לב לכך שמפאת העניות הגדולה השוררת בא״י רבים מאד מן הבאים לחברון מזדקקים למוסד זה, וכן אם מצרפים תשומת לב נוספת לעובדה, שגם חברי ההנהלה של מוסד זה נלחמים קשה על לחם חוקם, כי אז תגדל השתוממותנו על השאיפה האידיאלית של אחינו אלה״[59].

ציונות והשפה העברית

כאמור, היו בין ראשי המתבוללים בעלי גירסא דינקותא, שלמדו בישיבות וחונכו על ברכי המסורת. לעיתים משנתעצמה בהם גירסא זו, הם שכחו לרגע קט את ההתבוללות, את שאיפתם לטמיעה ואז דיברו כיהודים שלמים, כציונים ממש.

גם סבולצ׳י היה מסוג זה. בהתלהבותו הגדולה, בהגיעו לארץ ישראל, הרעידו מיתרי נשמתו מהדי חינוכו, רוח בית המדרש הישן, והוא משתחרר לשעה קלה מכבלי הטמיעה, וכותב: „ארץ ישראל החליפה כובשים, עמים

ושפות, ובכל זאת תמיד היא נשארה ארץ ישראל. מאות בשנים שיהודי לא היה יכול לבוא אל הארץ, לא היה יכול לדרוך על אדמתה. אדמה זאת נשארה בכל זאת אדמת ארץ ישראל. היא היתה מאות בשנים תחת ידי הפרסים, היונים, הרומאים, הערביים והיא לא קיבלה את צביון עמים אלה ולא נעשתה לא פרסית, לא יונית ואף לא רומאית. היא לא נהפכה לטורקית, אלא נשארה יהודית ורק יהודית. הלבנון, הירדן, הכנרת, מוריה, ציון, ירושלים, חברון, יפו, שרון, גלעד, שומרון וכן מאות ומאות שמות ערים, הרים ונהרות שיהודים קראום בשם, נשארו עד היום הזה, אעפ״י שכמה תרבויות רצו לערער את הדבר הזה. לשוא קראו את ירושלים אליה קפיטולינה, — היא נשארה ירושלים. היהודי החלש היה חזק יותר מרומא האדירה. מה לא עשו עמים אלה, כמה השתדלו והתאמצו, — ארץ ישראל נשארה ארץ ישראל״.

אך כדי שקוראיו לא יטעו ח״ו, שנעשה לציוני, הוא מספק להם גם „מטעמים״ אנטי־ציוניים. הוא חיפש נקודה כלשהי בארץ, כדי שיוכל להיאחז בה באנטי־ציוניותו ותהא זאת אפילו אחיזה רופפה, משענת קנה רצוץ.

אחרי הביקור בפתח תקוה הוא מתפלסף בדרך מחוכמת זו: „הציונות מזיקה לארץ. היא מזיקה, מפני שהיא מעוררת חשדות בלב הממשלה הטורקית ומכבידה משום כך על יסוד מושבות חדשות. הציונות היא גם כפויית־טובה כלפי השלטון הנותן מקלט לנרדפים. ובמקום שבעד מתן המקלט היו צריכים להשתדל לרכוש אמון, היא שואפת להפוך את הארץ, אליה נמלטו, לשלהם. היא כפויית טובה גם כלפי האנשים שהחזיקו במושבות משך זמן רב ואיפשרו בכלל את קיומן, כמו הברון רוטשילד — — — והוא מתנגד גמור לציונות הפוליטית. הציונות משפילה את האנשים האלה עד לעפר.

לא הציונים יסדו וקיימו את המושבות, להיפך: הציונים הם מתנגדים מושבעים להתישבות, כי ההתישבות היא הוכחה נגדם, שאפשר גם בלי מדינה לעזור לאחים נרדפים.

תכניתה של הציונות הפוליטית היא יצירת מדינה יהודית והשקפתם של הציונים היא עד היום שבלי מדינה איך צורך בהתיישבות. לעומתם אומרים מתנגדי הציונות, שאם המטרה היא לעזור לאחינו הנרדפים, הם אינם יכולים לחכות עד שירכשו בשבילם מדינה יהודית ואין גם צורך בה ולא רק משום שהיא אוטופיה והשגתה דמיון־שוא (כי גם אם תתן אותה טורקיה ליהודים, הנוצרים לא יסכימו, שמולדתו של ישו תהא מדינה יהודית!). אלא גם משום כך, שאם ישיגוה, יהי׳ יותר רע. היא תהא מדינה קטנה, זקוקה לאפוטרופוסים ולא תוכל לעמוד על רגלי עצמה. היא תעסיק בלי הרף את הדיפלומטיה האירופית, ולא תוכל לקלוט אפילו את חלק העשירי של הנרדפים, אבל היא תכביד על קליטתם במדינה אחרת, כי יאמרו להם: יש לכם מדינה, לכו שמה!״

„לא, לא, המדינה היהודית תשאר גם להבא עיקר דתי. נחכה במנוחה שהאדון יעשה נסים בשבילה; ועד אז עלינו לקיים את דברי הנביא להיות

בנים נאמנים לאותה ארץ בה מצאנו מולדת ולא נעשה מאומה כדי לרכוש מחדש את פלשתינה".

„אך ההתישבות, זה ענין אחר. למצוא אכסיסטנציה לאחינו הנרדפים מחמת יהדותם זה ראוי לתמיכה וזה תפקיד יהדותי והואיל ששאלת ההתישבות אסור לה שתהא אחרת משאלה אכסיסטנציונלית, — אין היא יכולה להצטמצם רק על ארץ ישראל. ואלה הנוהרים אחרי הציונות, היינו, אחרי הציונות הפוליטית, עוברים עבירה כפולה — עבירה נגד המולדת ההונגרים ועבירה נגד היהדות.

כאלה היו ה„מטעמים" שסבולצ'י הגיש לקוראיו, שלא יטעו ח"ו בעקבות תיאוריו ורשימותיו החיוביים מהארץ, שנעשה לציוני. אבל הוא גם חיפש תנא דמסייעא וחשב למצוא את האסמכתא הזאת בתשובות ההתחמקות של מ"מ החכם־באשי, רבי משה חיים אלישר. הוא שאל את ממלא מקום החכם־באשי שאלות כאלה אשר כנושא מישרה ממשלתית לא היה יכול להשיב עליהן במישרין. סבולצ'י נאחז בתשובות אלה כבחוות־דעת אנטי־ציונית. הוא שאל את הרב אלישר אם הוא ציוני. התשובה היתה: אני נתין נאלן. סבולצ'י התויל לדבר על השקפתה של יהדות הונגריה שלדבריו מצטיינת ביחסה הדתי לציון, אך אינה מתכוונת לכבשה לצורך הקמתה של מדינה יהודית. הרב אלישר הביע את דעתו: „זה אסור לדעת חז"ל. כי השביע הקב"ה אותנו שלא לעלות בחומה ושלא למרוד באומות, עד שיבוא הזמן והקב"ה בעצמו יקיים את הבטחתו. ועד אז יהא היהודי נתין נאמן למדינה בה מצא מולדת.——— אנחנו נתינים עותומנים, אנו אסירי תודה לשליטנו השולטן הטוב והישר, אשר אבותיו פתחו לפני אבותינו את פתחי המדינה שלו, כאשר גורשו מספרד. איננו יכולים, איפוא, להשתתף בתנועה הרוצה לקחת את ארצו של השולטן, אף אם ארץ זו — ארץ ישראל היא. אנחנו חיים בחופש ובאושר תחת ממשלת הפאדישה. רחוקה, איפוא, מאתנו שנעלה על דעתנו את המחשבה והשאיפה לבטלה".

ואחרי שסבולצ'י שילם בדרך זו את מסי־החובה לאנטי־ציוניותו ולתנועת הריפורמה והטמיעה, יכול היה לתת פורקן להתלהבותו וגם לנזוף ביהדות הונגריה לאמור: „בשלושים שנה האחרונות נוסדו המושבות. הן נוסדו בעזרתם ובכספם של יהודי רוסיה, גרמניה, צרפת, אנגליה והולנד, אך את כספם של יהודי הונגריה לא ראתה אף אחת מהם. ואמנם, ראוי היה שגם אנו נעשה דבר־מה בשביל אחינו הנרדפים בגלל דתם, שהפכו למחוסרי מולדת. והאם יכולים אנו לעשות דבר טוב יותר מאשר לעזור לקולוניזציה? זהו החסד הגדול ביותר למענם. אין זו נדבה, תמיכה שעושה את מקבלה לקבצן, אלא יש בזה משום יצירת אכסיסטנציה המרוממת את האדם, עושה אותו לבעל הכרה, לעמל בן חורין והוא עצמו נעשה במשך הזמן למשען החזק ביותר לאחיו הנרדפים שיבואו אחריו".

על חוסר התעניינותם של יהודי הונגריה העשירים בפעילות שבא"י, מצביע גם הרב רייך מבאדן. וכך הוא אומר: „אם רואים את המפעלים, שהקימו

יהודי גרמניה — את הפעולות של ההולנדים, האנגלים, הצרפתים והרוסים, בושים להיות מהונגריה״ [60]

וגם בראון מצליף ביהדות ההונגרית על חוסר התעניינותה בפעולת ההתישבות, „אשר להתפתחותה, היהדות ההונגרית עשתה מעט מאד, אעפ״י שישוב ארץ ישראל אינו רק חובה לאומית, אלא, גם מצוה דתית קדושה״.

„ובחוסר ההתעניינות לטובת המושבות שולטת ביהדות הונגריה המפולגת אחדות גמורה בין הניאולוגים והאורתודוכסים״ [61].

השפה העברית

השפה העברית, שקמה לתחיה כשפה מדוברת בפי הנוער, תלמידי בתי הספר, שבתה את לב כולם. בין אם הבינו משהו, ובין לא הבינו מאומה ממה ששמעו, הבינו בכל זאת דבר אחד: ילדים קטנים אלה מדברים בשפת התורה ובלשון הנביאים, ועובדה זאת היתה דיה להלהיבם.

בראון מביע את התפלאותו בדברים אלה: „שפת ההוראה בבתי הספר היא עברית. כל הילדים מדברים בשפה העברית כאילו היתה זו שפת אמם. הם מדברים בה במשחקים ובמריבות. ומרומם הוא לשמוע את הקולות של השפה הקדושה, — את השפה, בה ניתנה תורתנו, בה דיברו נביאינו, מלכינו, משוררינו, בה חוברו תפילותינו — מפי ילדים וילדות, על האדמה שפעם היתה שייכת לעם ישראל. בעד כל זה עלינו להודות לבתי הספר המצויינים וכן לציונות. תנועה, אשר אנו ההונגרים וגם האורתודוכסים שבנו שוללים אותה, אולי מפני שלא הכרנו עד כה את חשיבותה. ולא יאומן כי יסופר, כי איתה קמה לתחיה גם הכרתנו העצמית כעם יהודי״ [62].

פלא זה של תחיית השפה זוכה לביטוי של השתוממות, גם בפיו של הרב רייך: „בתי הספר ויהיו אלה בתי תלמוד תורה או בתי ספר להשכלה או לעבודה, המה מהווים את נקודת התווך של החיים היהודיים בארץ. לאן שמביטים לומדים. אלפים של צעירים יושבים יום יום שחוחים על דפי הגמרא. אחרים מבקרים בבתי הספר הכלליים המורכבים מכוחות הוראה המודרניים ביותר. ועל הכל יש להכיר שהשפה העברית קמה לתחיה והיא מדוברת ע״י הנוער בבית הספר ובבית, ע״י הבנים והבנות של ישראל, בהבעה נוגעת ללב ומרעידה את מיתרי הרגש של היהודי האירופי באופן מקסים״ [63].

סבולצ׳י המתבולל הניאולוג מחפש היתר כדי להתלהב. הוא גם מוצא את ההיתר הזה. כי „עברית מדברים בארץ ישראל היהודים מקטני האמנה, היהודים המודרניים, שהם נענים לרוח הזמן״. והוא שם בפי יהודי ירושלמי מהישוב הישן: „בראשון לציון כולם מדברים עברית, גם הפועלים. אך הנשים אינן מכסות את ראשיהן. הן משוחחות עם גברים זרים, קוראות רומנים. הגברים מגלחים את זקניהם, הולכים בגלוי ראש, מושיטים יד לנשים ויתכן שגם מחללים שבת — יהודים כאלה מדברים אצלנו עברית״.

„לפיכך, אם יש בה בתחיית השפה משום ריפורם בעיני היהודי החרדי בירושלים, הרי הותרה הרצועה לריפורמר ההונגרי להתלהב על גלוי ריפורם, והוא גם מתלהב: „התפללנו בשפה שבה ברא הקב"ה את עולמו בשפה שדיברו אבותינו — ובשפה שנכדיהם מתפללים גם היום ואשר בה, בארץ ישראל לא רק מתפללים אלא גם מדברים. שמעתי אמהות אשר בשפה העברית מפנקות את ילדיהן ואשר בה הילדים הקטנים משחקים „תופסת". בעברית משחקים בכדור, ובעברית מספר אחד לרעהו מה הביא אבא. בעברית מתקוטטים ובעברית מרדימה האם תינוקה, הכל נעשה בעברית, שמלומדים יהודים בחוץ לארץ רק מגמגמים".

„השפה העברית היא שפתה של היהדות המודרנית. — ומי זה יכול להכחיש ששפה בה מתנה ילד בוכה לאביו, שאחיו שיבר לו את צעצועיו, היא אינה שפה חיה? בחוג זה אמנם קמה השפה הזאת לתחיה!"

סיכומים

ד"ר קאופמן הציוני, בכל פינה שהוא פונה, רואה רק את הטוב ואת היפה והוא מסכם את רשמיו ברגש גא על שלא טעה לכתחילה בדרכו: „כאשר עזבתי את אירופה", הוא כותב, „כדי לנסוע ארצה, אמרו לי ידידי במעט לעג: אתה נוסע כציוני נלהב, אך כאשר תשוב, תתלה את ציוניותך על קולב. בזה רצו ידידי לאמור, שאמצא בירושלים מין מצב רוחני כזה ואנשים מחוסרי אופי כאלה, שלא יהיה לי חשק להתענין יותר באיזה צורה שהיא, בעד ציון. הכל היה להיפך. מצאתי בארץ אנשים שכל יהודי מוכרח להתיחס אליהם בדרך ארץ ויראת כבוד[64]. ואעפ"י שהוא רואה את הניגודים הגדולים שבין התושבים הוותיקים הוא מוצא נצנוצי אורות גם במציאות זו: „אולי בשום מקום בעולם אין מגע כל כך קרוב בין הניגודים הקיצוניים, כמו בירושלים. ניגוד גדול יותר מאשר בין רבי יוסף חיים זוננפלד לבין אליעזר בן־יהודה כמעט שאין בכלל ביהדות. ובכל זאת מכבד היהודי הלאומי בירושלים את שניהם במידה גבוהה". והוא בא לידי מסקנה: „ההמון של אינטליגנציה שמצאנו בירושלים הפתיע אותנו במלוא מובן המלה. רבים מאוד מבני ירושלים היו בהשוואה לגבינו — שאנו חושבים את עצמנו שייכים להוג האינטליגנטים, — כתרי־מינן מבחינה רוחנית"[65]. „ואני הייתי מלא שמחה על מזלי שההשגחה העליונה נתנה לי לבלות שעות אחדות עם אנשים אלה — ולעומת זה, לא פעם מסמיקים פני מכעס עצור, כאשר אני שומע כאן — בחוץ לארץ — מפי כמה יהודים אשר עומדים במצב מלחמה עם כל הקשור עם מושג השכלה, ידיעות־נימוס, יושר והתנהגות, רגש עדינות, — אבל מרשים לעצמם לדבר בלעג על מדרגות השכלתם של יוהדי ארץ ישראל"[66].

הרב רייך אף הוא רואה את המציאות הירושלמית באוביקטיביות וגם הוא מתעכב על הניגודים הקיימים בתוך הישוב ומסכם את רשמיו בזו הלשון:

„ברור שיש עוד מאבק, ומאבק קשה מאוד בניגודי ההשקפות והתפיסות שבין הקבוצות השונות". והוא גם ממשיך, מבלי להיות צד בניגודים: „מי זה יעיז להוציא משפט אם רק הצד הדתי, אם רק הרקע של הציוני הפוליטי, ואם רק הצד הקולוניזאטורי או התרבותי המודרני, יהי' המכריע ובעל זכות קיום. העובדה שכל הזרמים האלה קיימים וכולם פועלים ומי יודע אם לא לעת כזאת — כפי שמרדכי אמר לאסתר — שכולם ביחד, יגיעו למלכות?"[67] והוא מתווכח עם זנגביל אשר ב„ילדי הגיטו" נותן למנדל שלו לראות את ירושלים, ע"י הצגת גיטו לונדון כמלוכלך יותר וצר יותר. וחבל שהוא נתן למנדל שלו למות. כי „אילו היה מנדל רואה עתה את ירושלים, היה רואה כמה מחלומותיו מתגשמים. הוא היה רואה שהיהודי בירושלים אינו מתבטל בתוך התוהו ובוהו של האוכלוסיה. להיפך, עולה בשני שלישים על האוכלוסיה האחרת. הוא היה רואה בהשתוממות את השלטים העברים הרבים, ויותר מזה אף „בנק אנגלו־פלשתינה" היהודי. הוא היה שומע את השפה העברית מדוברת בין הילדים ואף בין הילדות. אמנם ירושלים העתיקה שבתוך החומות צרה היא וגם מלוכלכת, אבל קמה חדשה מחוץ לחומות והשכונות היהודיות הנן ברובן בעלות רחובות אירופיים, בהם מלונות אלגנטיים, בתי כנסיות ובתי מדרשות, בתי ספר בתי חולים, בתי יתומים ומושבי זקנים. האם אלה לא חלומות שהוגשמו?

„יותר ישתומם מנדל של זנגביל, כאשר יעזוב את ירושלים ויבקר באחת המושבות היהודיות. מה שיראה כאן, לא שיער אף בחלומו. הוא יראה כפר עברי, עם איכרים יהודים, והשפה העברית בפיהם. אדמיניסטרציה יהודית החל משופט הכפר עד נוטר הלילה. מכבי־אש יהודים ואף מקהלות לזמרה יהודיות. דגל יהודי עם בני נוער בעלי מרץ, הרוכבים על סוסיהם עם נשק על כתפיהם, ממש כבדווים. הוא יראה את הזקנים, שידיהם מיובלות מעבודה, מוליכים את הילדים לבית הספר. הוא יראה את בית הכנסת במקום המרכזי של הישוב, בלי כנסיה ובלי מינרט (מסגד), הנשים והבנות, גם הן עסוקות בשדה ובבית ובשבת ובחגים איש תחת תאנתו ותחת גפנו"[68].

הרב שיק, שהתלהב בירושלים מכל מה שראה ושמע מוסר עוד: „שהנה מצאתי בירושלים עיה"ק, ספר קטן הנקרא „כנור ציון" ובו שיר חדש, על שושנת יריחו, המוכשר לעורר לבבות שיסבלו את עול הגלות, ויצפו על הישועות ועל הנחמות והוא גם מעתיק את השיר בספרו „שו"ת רשב"ן, והוא השיר „על אם הדרך שמה מתגוללת וכו' (רשב"ן אה"ע רס"ב).

הוא נותן גם סיכום, ואמנם, כדרכו, סיכום מתובל בדברי תורה: „ואחר שזכיתי לקיים מצות הנביא לעיין בציון ולדרוש בשלום ציון, הנני לגלות סוד שגילה רבנו רש"י, הסוד של סמן הגאולה והוא בש"ס סנהדרין צ"ח: אמר ר' אבא אין לך קץ מגולה מזה שנאמר (יחזקאל ל"ז): ואתם הרי ישראל ענפיקם תתנו ופרייכם תשאו לעמי ישראל. ופירש רש"י: כשתתן ארץ ישראל פריה בעין יפה, אז יקרב הקץ ואין לך קץ מגולה יותר מזה. עכ"ל רש"י.

אחי ורעי. אחרי שזכינו לעשית זכר למקדש ולהתקבץ קיבוץ גלויות על

אדמת הקודש וזכינו לראות עין בעין שבכמה מקומות דרים אחינו בני ישראל לבדם וישכון ישראל בטח בדד בקדושה ובטהרה ועוסקים בעבודת האדמה והאדמה תתן את פריה בעין יפה (כדעת וכלשון רבנו רש"י), מי הוא האיש, אשר לו לב אמונה, שלא יאמן לדברי ר' אבא שאמר, אין לך קץ מגולה מזה כשתתן את פריה בעין יפה?

מי הוא זה ואיזה הוא שלא נגע צרת אחיו ברוסלאנד ורומעניען עד לבבו שאין להם מקום לנוס רק לציון ולא ירחם עליהם לעמוד לימינם ולדרוש בשלום ציון וירושלים?

מי לא יתן בשמחה שקל הקודש לקנות נחלה בציון ולעשות מסלה לאלקינו ולבוא לעזרת ישראל שיבא לציון הגואל?

ובכן אני אומר לכם, שאני מאמין באמונה שלמה שנצנצי הגאולה מתנוצצים והארץ תתן את פריה בעין יפה. ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה"[69].

השיירה יצאה את ירושלים ביום ה' כ"ג אדר ב'. קהל גדול מנכבדי ירושלים נתאסף אל התחנה ללוות את השיירה היוצאת ונאמו גם נאומי פרידה. כאשר הרכבת זזה, שר כל הקהל יחד עם חברי השיירה את „התקוה".

לוח ירושלים להרא"מ לונץ משנת תרס"ו יודע להודיע: „רוב האורחים קנו מכלי עצי הזית פיתוחי עץ ואבן ועוד חפצים שונים מזמרת הארץ מעשי ידי אחינו החרשים והאומנים שבעיה"ק, שעי"ז יש תקוה כי ענף החרושת הזה שבו תלוי קיום וחיי נפשות רבות, יתגדל ויתרחב".

רשימת המשתתפים בשיירה בהונגריה

מעיר בודפסט:

אלכסנדר שאלגי
דוד פיין
נתן ברוין
פרופ' שמואל קרויס
נפתלי צבי הלוי (פרנץ) מעזעאי, עו"ד
מזכיר המרכז הניאולוגי
יעקב צבי בושאן, נשיא הח"ק
בבודפסט
אליעזר הופמן
שאול אלכסנדר אייזלר
משה לאצקו
יוסף שלזינגר
יעקב נייגר
י. וואשאדי
מרדכי (מקס) סבולצ'י,
עורך השבועון „עגינלישעג"
לודויג רוז'ה
יוליוס האהן
א. בארשאן
זאב דונאט
אברהם שטרן
ד"ר נתן הכהן קובאטש

מעיר דברצין:

ישכר רוזינגר
צבי רייכמן
הרב זאב קרויס

שמואל האינאל
יצחק רוט

אופן העתיקה:
הרב ד"ר אליהו אדלר
משה ווייס

מקלוינזבורג:
פרופ' ג. רודאש, פרופ' לפקולטת הרפואה בקלויזנבורג
הגב' חנה בילה ליברמן

מערים אחרות בהונגריה:
אהרן וואמישר ואשתו, זומבור
ד"ר שמואל מרקוס, רופא, פולגרדי
אהרן קפצקי, אבוני
שרגא ליכטנשטיין, נאדי־מעדיער
הרב ד"ר אברהם קעלעמן, פוגאראש
נתן ריכטר, מישקולץ
בנימין זאב בראון, זנטה
שלמה אהרן גרויס, קשמארק
חיים סעיל, קליינווארדיין
הרב ד"ר צדוק הנדלר (הוועשי), לוגאש
אשר לוי, לושונץ
הרב ד"ר אהרן הכהן פלעש, מוהאטש
יוסף פרויד ואשתו, או־בעטשע
יצחק קליין, טיסה־דאדא
יצחק לאנג ואשתו, בעל אחוזות, רוטקא
ליב בלוי, קאנישא
אברהם גלאזר, פוסטה־נובאק
מינה ורמר, שופרון
מנחם עמנואל רייף, ראב
צבי יהודה ריינר, פאסטו
הרב ד"ר אליעזר שווייגר ואשתו, עגער (ערלוי)
יצחק מנחם מרקוביץ, מרמרוש סיגט
שמואל ברעטער, שעגשוואר
הרב שלמה צבי שיק, קארצאג
הרב ברכיה שיק, טעמש־ואר
ישראל שמואל פוקס ואשתו, טירנוי

מסלבוניה, קרואציה ובוסניה:
הרב ד"ר יחזקאל קאופמן
הרב ד"ר י. דיאמנט, ואוקו־וואר
הרב אשר ליאון פינצי, סראייבו
יצחק סימבאלוביץ, סראייבו
משה קאביליו, מוסטר
אברהם פריי, סראייבו
יצחק חיים פינצי, סראייבו
צדוק חיים לוי, סראייבו
אליעזר מ. פינטו, סראייבו
אהרן ראנד, טרנבה־ויזנה
ליב ראנד, טרנבה־ויזנה
יהודה צבי ויזלר, דולני טוזלה
שמואל לנדוי
יהושע יוסף אונגר ואשתו, אלט מורבצה
בנימין זאב אונגר ואשתו, אלט מורבצה
זאב שמואל וואלף, דערוועגט
חיים אבינוס, טראווינג
רחל חיה הופרט, קונטרי

מגליציה:
מרדכי גוטסמן, בויאן
חיים נייגר, ביאלא
משה פולטורק, למברג
יוסף פיליפ, למברג
מנדל פייגנבוים, למברג
משה קורץ, מיקולינצה
דוד אליעזר לנדוי, מיקולינצה
אברהם היבנר, קופיציניץ
יוסף הרלינג, צ'ורטקוב
שלום זוסמן, סטניסלוי
אלכסנדר ויטלס, סטניסלוי
דוד אכסלברנד, יאנוב

מגרמניה:

הרב ד"ר שלמה גולדשמיד,
קניגסהיטע (אביו של פרופ' דניאל גולדשמיד)
אברהם לוין, קניגסהיטע
גמליאל פרנקל, קניקסהיטע
הבנקיר יוסף גולדשמיד, המבורג
ד"ר יהודה ארי' פערשלייסער, המבורג
ד"ר יוסף ריטער, המבורג
אליעזר בלוך, בעל בית־חרושת ואשתו, ברסלוי
מ. מאינץ, פרנקפורט
מאיר שטרן ואשתו, פרנקפורט
שמעון שוורצשילד, עו"ד, פרנקפורט
אליהו נייבורגר, פירט
הבנקיר בנימין פייכטוואַנגער ואשתו, פירט
הלנה ברונקמן, עשוועגע
ד"ר שמעון נאגצלער
ד"ר עמיל תיאודור, רופא, קעניגסברג
אינג' יהודה ווייל, שטוטגארט
ברוך הלר, דרזדן
פרץ בוימגרטן, לייפציג
ד"ר עמנואל פורכהיימער, וירצבורג

דניה והולנד:

פרופ' דוד סימונזון, קופנהאגן
שמעון דב סימון חזן ואשתו, קופנהאגן
ט. כהן, קופנהאגן
אליהו קארלין, אמסטרדם

אוסטריה:

קאמילה לוי, וינה
יהושע יעקב שטרסברג ואשתו, וינה
דן אלבחרי, וינה
הרב זאב רייך, וינרבאדן
פ. אולמן בודנבאך

הערות

1. Wilhelm Donath: Eine Fahrt nach Erec עמוד 130
2. Magyar Rabbik שנה 5, תרס"ט, ע' 129.
3. שו"ת רשב"ן סימן רל"ז.
4. ברוין, ע' 8.
5. מאמר סבולצ'י הוא המפורט והמקיף ביותר. לקחתי,איפוא, את המאמר הזה לבסיס. את העתון "Egyenlőség" לא יכולתי להשיג בארץ, אבל קיבלתי העתק מן המאמר מהונגריה, במכונת כתיבה. והואיל שההעתק אינו מסומן לפי הגליונות בו הופיעו הפרקים השונים אין אני יכול לציין את מספר הגליון, ממנו אני מצטט ומציין, איפוא באופן כללי מאמר סבולצ'י.
6. שו"ת רשב"ן ס' רע"ג.
7. ד"ר קאופמן, ע' 19.
8. שם ע' 1—2.
9. שו"ת רשב"ן ס' ר"ן.

10. בראון, ע׳ 10.
11. שם.
12. שם.
13. דונט, 132.
14. סבולצ׳י.
15. בראון, 11 וגם אחרים.
16. הרב רייך, ע׳ 3.
17. בראון, ע׳ 11.
18. קאופמן, 16.
19. שם, 18.
20. שם, 23.
21. הרב רייך, 17.
22. הרב רייך, 16.
23. קאופמן, 57.
24. בראון, 17.
25. שם, 18.
26. קאופמן, 60—59.
27. שו״ת רשב״ן ס׳ רנ״א.
28. שו״ת רשב״ן רע״ג.
29. קעלעמן, 193.
30. שו״ת זכרון יהודה ס׳ קפ״ו.
31. בראון, 20.
32. קאופמן, 57.
33. רייך, 17.
34. שם, 18.
35. שם, 16.
36. בראון, 20.
37. שם, 21.
38. קאופמן, 63—62.
39. בראון, 23.
40. דונט, 132.
41. קעלעמן, 194.
42. סבולצ׳י.
43. שו״ת רשב״ן, רנ״ו.
44. לא מצאתי אכסמפלר של הנאום בעברית ואני מתרגם מהונגרית.
45. שו״ת רשב״ן, רנ״ו.
46. סבולצ׳י, כותב הרוקח של בית החולים „בקור חולים״, אך זקני ירושלים אומרים בודאות גמורה שר׳ משה רופא היה הרוקח בביה״ח רוטשילד ולא ב„בקור חולים״.
47. שו״ת רשב״ן, רס״ט ור״ע.
48. רשב״ן, רס״ח.
49. קאופמן, 6.
50. שם, 7.
51. שם 8.
52. שם 41.
53. שם, שם.

54. שם, 35.
55. שו"ת רשב"ן, רפ"ב.
56. קאופמן, 66—68.
57. ד"ר קעלעמן, 200.
58. ד"ר קאופמן, 47.
59. ד"ר קאופמן, 36.
60. הרב רייך, 48.
61. בראון, 19.
62. בראון, 18.
63. הרב רייך, 35.
64. ד"ר קאופמן, 81—80.
65. ד"ר קאופמן, 69.
66. ד"ר קאופמן, 37.
67. הרב רייך, 35.
67. שם, שם.
68. שו"ת רשב"ן, אה"ע, רנה.

ברוך ירון

השאלה היהודית בתולדות התנועה הראדיקאלית בהונגריה

קטע מנתיבי ההתבוללות בראשית המאה העשרים*

א. התהוותה של התנועה הראדיקאלית

ראדיקאליזם וראדיקאליזם יהודי

„בדברנו על ראדיקאליזם, אנו מתכוונים לסטיה מנורמות, להצבת חזית כנגד מחשבותיהם ומעשיהם של רוב הבריות לחתירה לפתרונות קיצוניים בשאלות מעשיות ורעיוניות בחיים החברתיים. יש להבחין בין ראדיקאליות ימנית ובין ראדיקאליות שמאלית. האחרונה מנתקת את הקשר עם העבר ונחשבת כמובן למתקדמת. נושאי רעיונותיה הם אינטלקטואלים, שניתקו את קשריהם עם מוצאם הבורגני. מניעיהם לרוב, מוסריים הם". כך מסכם ה.ה. קניטר את מחקרו המקיף על תפקידם של היהודים השמאלנים בגרמניה הוויימארית [1], וקובע: לא מחסור כלכלי, או פחד מפני הקיום הוא שכיוונם שמאלה, אלא רצינות מוסרית, המבקשת לחתור אל עולם חדש של שוויון, חירות וצדק.

בין הסימנים הסוציולוגיים המאפיינים אינטלקטואלים אלה מונה קניטר: (א) מוצא בורגני; (ב) השכלה גבוהה; (ג) מקצוע לימודים, לרוב מדעי חברה ובכללם משפטים, לעתים רחוקות טכניקה ומדעי הטבע וכיוון שכך רפואה כמובן.

סימני־ההיכר הסוציו־פסיכולוגיים הם אלה: (א) מהיכרות הסביבה הבורגנית נוצרה הדחיפה האנטי־בורגנית; (ב) אורח החיים הבורגני נשמר; (ג) רצינות מוסרית (כתוצאה ממתח בין המצב הבורגני והאידיאולוגיה האנטי־בורגנית); (ד) תודעת הפאריה (רגש הקיפוח); (ה) תודעת העילית כפיצוי למיעוט, אמנם מיעוט אבל בעל השקפה „נכונה" לעומת הרוב שאינו מוכן להעניק הכרה; (ו) מתח בין אינדיבידואליזם לבין חתירה לעמדה מוגנת בחברה (הסוציאליסטית).

סימני־ההיכר האידיאולוגיים הם: (א) רצון לשפר את העולם; (ב) סוציו־לוגיזם; כל אירוע מותנה בחברה מבחינה חברתית; (ג) תמונה היסטורית דטר־

---

* מאמר זה הוא חלק מעבודה מקיפה בשם זה שבאה לסיומה ואשר כתיבתה נסתייעה במענק מ„קרן למען תרבות יהודית".

מיניסטית (חברה בלא מעמדות כמצב סופי); (ד) אישור העיסוק בקטגוריות מוסריות ופחות בהיסטוריה של הירושה הרוחנית של ההשכלה (האירופית — ב.י.) לעומת ההיסטוריזם; (ה) אנטיקאפיטאליזם; (ו) ראציונאליזם (ועם זה אמונה לוהטת ונכונות להקרבה עצמית); (ז) קבלת הפלוראליזם ההשקפתי; (ח) יחס עויין למדינה ולביורוקראטיה והתנגדות לסדרים שבקבע לעומת דינאמיקה כלפי אירועי החברה; (ט) אינטרנאציונאליזם.

יש להניח, כי אכן הדוגמה הקרובה לתפקידם של האינטלקטואלים בהונגריה שימשה אחר־כך גרמניה הוויימארית.

מלבד מחקרו הנ״ל של קניטר האיר את עינינו בשאלה זו גם ג. שלום. בהרצאתו על יחסם של היהודים והגרמנים [2] מצביע שלום על משנתו של הסוציולוג האמריקאני הגדול תורשטן ובלן, שייחד מסה, המצטיינת בשנינותה ובעמקותה, ליתרונם של האינטלקטואלים היהודים [3]. סוציולוג זה הגדיר הגדרה חותכת את יחסו של האינטלקטואל היהודי אל סביבתו הזרה בכלל, ואת נושא דיוננו בפרט.

תחילה הוא קובע, כי אינטלקטואלים ממוצא יהודי מספרם בחיי הרוח של תרבות המערב מרובה ממספרם היחסי בכלל האוכלוסיה. מקומם ניכר במיוחד בין הורסי אמונות ודעות במדע ובמחקר והם גם סוללי דרך לשינויים [4]. זוהי נחלתם של יהודים שפשטו מעליהם את גלימת יהדותם, ובמחיר אובדן מלא או חלקי של נאמנותם לעמם ולמוצאם הם תופסים את מקומם במחקר המודרני. אין זאת אומרת, טוען ובלן, כי יהודים רנגאטים [5] בלבד נחשבים ליעילים במדעים המודרניים. לכאורה הם מהווים שוליים, ופעמים שוליים גדולים המעוותים אולי את הרושם הכללי, או מכל מקום כדי יפחיתו את כוחו. אך תהיה זו קביעה מאוד לא־מדוייקת לטעון, כי אי־אלו רנגאטים יוצאים מכלל היהודים קשי־העורף, המבטאים את המספר האפשרי של סוללת האנשים היוצרים במדע, שהזרים העם היהודי לקידומה האינטלקטואלי של הנצרות [6].

אמנם הוא (ז.א. האינטלקטואל היהדי — ב.י.) זוכה בחסינות ממעצורי השאננות האינטלקטואלית, אבל כנגד זה הוא מאבד את מקומו הבטוח באותה מערכת של מוסכמות, שבהן הוא נולד, ובלי שימצא מקום דומה לו במידת הבטחון במערכות דומות של מוסכמות בסביבה הלא־יהודית, שלתוכה הוכנס. הוא ייהפך לספקן, ודבר זה יכשירו להפיץ ולהרבות דעת בקרב הבריות ויגרום לאיבוד אותה שלוות־הנפש מלידה, שזכות־הבכורה שלה נתונה לשאנן הבטוח והבריא. הוא נעשה למפר הסדר של השלום הנפשי האינטלקטואלי, וסופו שייהפך נווד בשטח ההפקר האינ־טלקטואלי [7].

על אף המסורת המפוארת של היהודי, הרי מסורת זו, אומר ובלן, ישנה־נושנה היא, לא מעולמנו המודרני.

כך נשברת ירושתו לרסיסים, אך אין פירושו של דבר, שהיהדי יקלוט ויבולל את הנימוסים וההשקפות, אשר הסביבה הלא־יהודית מציעה

לו. אמנם כן, „אלילי שבטו" נהרסו ושוב לא יפריעוהו, אך אין בשחרור זה כדי לגרום לו, שהוא ישאל מערכת חדשה של ערכים לשם פעולת־הרס. משום כך מצוי הוא בדרגה סגולית, ומדרגה סגולית זו הוא משקיף על המצב הנוכחי. כיוון שכך, הריהו מחפש דרך לפי העובדות השוטפות, ושוב אינו מתרגם למציאות חייו עובדות מזמנים עברו. כללו של דבר, ספקן הוא מכוח נסיבות שאין לו שליטה עליהן [8]. מכאן שעשוי הוא להיות מנהיגם ומדריכם של אנשים באותה סביבה אינטלקטואלית, אשר הוספת דעת היא מהם והלאה, ותמיד ישים לבו לכך כי הוא מצוי בקרב אנשים, שביניהם הוא המחונן במנה אמיתית של כוח השכל לעתות השעשוע של סקרנות עקרה [9].

עתה נוצר מצב שהאינטלקטואל היהודי נעשה מדריכם־מנהיגם של אנשים, שלגביהם ירגיש הרגשת עליונות מבטן ומלידה, שכן היהודי המשכיל נהפך כמעט לגוי, אך מבחינה רוחנית הוא נשאר יותר מכמעט יהודי. שכן רגש ונוהג־חיים גרקמים מוקדם מאוד בחיי האדם, אך שוב לא יירקמו בשלבים מאוחרים יותר של חיינו. גם הדחייה שבה נתקבל המשכיל היהודי אינה תורמת במיוחד למיזוגו עם הציבור שאותו הוא אמור להנהיג. ככל שתהיה התרומה האינטלקטואלית שלו גדולה וככל שתהיינה הנסיבות נעימות לו ביותר, דומה עליו, כאילו נפל בגורלו להיות כלוא בחיי הציבור. אמנם כל מי שמפליג הרחק מביתו יחזה בדברים רבים שאינו רגיל בהם והוא יקשיב להם, אך אין זאת אומרת שהוא יישבע בכל אליל זר, בו הוא נתקל לאורך דרכו [10].

אכן דחייה זו היא חלק אינטגראלי של המציאות, או בנוסחו של שלום: „הגרמנים ברובם הגדול התייחסו להתקדמותה של האינטליגנציה היהודית בהסתייגות מירבית, כשם שהתייחסו אל כלל תופעת כניסתם של היהודים לחברה הגרמנית. אותם לא הדביק הקצב הסוער הזה". [11]

אבל יש עוד סימן־היכר במערכת־הסימנים המשותפת של הראדיקאליזם, אשר מתנגדיהם מכנים כשנאה עצמית־יהודית בטרמינולוגיה הלסינגיאנית. הכוונה כאן לתיאודור לסינג [12], שהוא עצמו הגיע, בדרך עקלתון, מהצד הראדיקאלי השולל את החיים היוהדיים, למחייבם והוא שהעניק את הכינוי לתופעה, שבעבר נתפס הוא בעצמו. בכינוי זה נקרא גם לקט הביוגראפיה שחיבר על אישים יהודים, שיחסם היה עויין ליהדותם שלהם [13]. לסינג עצמו הוכרז, בקשר להתקפה שהתקיף את שמואל לובלינסקי, כאחד משונאי־עצמם. על התקפתו הפרועה הגיבה שורה של סופרים, בראשם תומאס מאן, ובין השאר גם סטפאן צווייג, ומי שעתיד היה להיות נשיא הרפובליקה הפדראלית הגרמנית — תיאודור הויס [14]. במקום שנאה עצמית יהודית, ראוי להם יותר הכינוי שכינה אותם ג. שלום בהרצאתו הנ"ל [15], — אנטישמיות יהודית. לדברי שלום,

היתה ביקורת חריפה על היהודים ועל היהדות העתיקה, וידוע כי אחדים מן המבקרים הגיעו אף לעמדות הקיצוניות ביותר, שאנו הכרנו כאנטישמיות יהודית. הודות ליהודי גרמני, אשר אמנם נטש את היהדות אף־על־פי־כן שידע כי דבר זה מן הנמנע, ויצירותיו הן צילומי־עירום, בלא כל רגש של רחמנות של הבורגנות היהודית הברלינאית, וצילומי־עירום שיישארו

כהוכחה בלתי־נעימה למציאות היהודית־גרמנית. אני מתכוון למונולוגים של מר ונדרינר, שחוברו בידי קורט טוכולסקי. האנטישמים טרחו להשחיר את היהודים ככל שיכלו, אך דבריהם נקראים כקיצוניים וריקים באופן בולט. השנאה קיימת, אך בלא ידיעת הדברים וללא הרגשת האווירה. והתוצאה היא — כמעט שלא באורח פלא — שאחד האנטישמים היהודים המוכשרים והדוחים ביותר נשאר לו לעשות, מרמה גבוהה, מה שהאנטישמים עצמם לא סיימו[16].

יתר על כן, בקשר למקרה לובלינסקי, הצביע תומאס מאן, כי מדובר כאן בצורה מסויימת מאוד של ביקורת עצמית יהודית שדרכה מבקש המבקר לרופף את כוחן של הסגולות היהודיות, כדי להקל על תהליך ההתבוללות[17], קרי: חסלנות. בזה הפריך תומאס מאן אותן טענות טיפוסיות, כגון אלו של ק. הילר, שלפיהן „הביקורת העצמית היהודית מבקשת להשמיד את הכיעור בלבד שביהדות, שכן, מבקרים ומוכיחים בשער — ובמיוחד ביהדות — לא פסקו לעולם".

לעומת זאת היהדות האמיתית ה„סגולית", פתרונה בקוסמופוליטיות ובהת־פוררות. במאמר שבו דוחה ק. הילר את ההאשמות בשנאה עצמית נגד קורט טוכולסקי, מצד העיתון הציוני „ידישע רונדשאו", הסתייע לחיזוק טענותיו בדוגמאות של סופרים, שהיו מוכיחים את עצמם בשבט הסאטירה, כגון: מולייר, וולטר, דומיי, שופנהואר והיינה, ניטשה והייגריך מאן, זה שלא מתוך שנאה לעמם[18]. ואולם נעלם ממנו, כי אף אחד מן האישים שהזכיר לא חתר לחסל את עצם קיומו של העם הצרפתי או הגרמני, ובמיוחד לא על־ידי מתן דוגמה אישית, על־ידי בריחה ממציאות מסויימת שלא האמינו בה עוד; והכוונה לדת היהודית במקרה טוכולסקי. דעותיהם של שלום ות. מאן משלימות זו את זו בתיאור האנאטומי כמעט של האנטישמיות היהודית. אך תגובת הראדיקאליזם, כלומר, ראיית עצמם ויהדותם וכן ראיית דעת יריביהם הסטיריאוטיפית לא פחות, תגובה זו חשופה גם היא לאבחנה אנאטומית.

מדם, מנהיגו של ה„בונד", כתב: „כל יצור אנושי נורמאלי מרגיש נאמנות לעמו שלו. זהו אינסטינקט חברתי, טבעי ואוניברסאלי. היהודי, לעומת זאת, רחוק מכלל זה מכמה בחינות. נאמנות לעמו חולנית, מלאת ניגודים וניתנת לשבירה"[19].

הרקע להתעוררות הראדיקאלים בהונגריה

בראשית המאה העשרים הכבידו על התפתחותה של הונגריה בעיות מדיניות, כלכליות וחברתיות.

הפשרה (Ausgleich) עם אוסטריה ב־1867 לא הביאה עמה פתרון לשאלת העצמאות הלאומית ההונגרית. על אף האפשרות של התקרבות לאורח־חיים אירופי, העיבו על מדינה זו, למרות פיתוחה התעשייתי המזורז, שרידי הפיאודליזם וכן בעיות לאומיות וחברתיות. החמורה ביותר היתה שאלת המיעוטים הלאומיים,

שנתעוררה וניזונה מכוח משיכתן של המדינות הלאומיות החדשות, שכנותיה של הונגריה, ושל מעצמות גרמניה ורוסיה.

כאן המקום להזכיר, כי באותם הימים היה כלל המיעוטים רוב בהונגריה, יהודי ארץ זו — קרוב למיליון איש — שימשו לשון־המאזניים, והגדירו את עצמם בני הלאום ההונגרי. עובדה זו עשויה לשמש לנו מפתח להבנת מניעת התבוללותם של היהודים מכאן, ולאי־התבוללותם של המוני יהודים חרדים, נאמני המדיניות הלאומית ההונגרית גם הם — מכאן.

המאבק הפוליטי הסוער והגלוי, אשר הקיף את עבודת הפארלאמנט והזין את העיתונות, נערך מסביב לחוקה, שניתנה להונגריה בעת הפשרה, בעוד אשר לא סיפקה — לדעת רבים — את שאיפותיה הלאומיות. במיוחד הורגש העדרה של מנהיגות פוליטית ורוחנית, שתהיה פתוחה לצורך ברפורמות רחבות, לקראת התפתחות דימוקראטית אמיתית ולא כמשטר שנוצר לאחר הפשרה; משטר ליבראלי פארלאמנטארי (פורמאלי), בעל דפוסים פיאודאליים בולטים. אכן, הונגריה כבר ידעה מנהיגות גדולה בתקופה שלפני המהפכה (1848), ועליה אמר ההיסטוריון האוסטרי פרידיונג, כי „היתה זו שכבה של מדינאים מובהקים, מעצבי דעת־קהל וראויה לקנאה". דור־מנהיגים זה כונה אחר־כך בשם „דור הריפורמה".

מכל מקום, מסביב לכל הבעיות והמאבקים הכרוכים בהן היתה מעורבותם של היהודים מירבית, וממילא נפתחו בשבילם מסלולי־התבוללות נוספים על אלה שכבר היו קיימים. להלן נייחד את הדיבור, לאחר תיאורי־רקע קצרים, על אחד ממסלולים אלה, שביקש למלא את החלל שנוצר מתוך העדר עילית חברתית ומנהיגות פוליטית מאז דור הריפורמה, — הלא היא התנועה הראדיקאלית. ואכן, זיקתה של זו ליהדות וליהודיותה, היא נושאה של עבודה זו.

כאמור, לא היה בכוחו של ההסדר המדיני לפתור את הבעיות הכלכליות והחברתיות החמורות של הונגריה. האצולה הבינונית, היא הג'נטרי, שגילתה פעילות מרובה כל כך במאבקה על העקרונות המדיניים, לא השתלבה — בניגוד לאצולה האנגלית, הגרמנית והצ'כית — בחיים הכלכליים, בתמורות הכלכליות, ובעיקר התעשיותיות, למעט השינויים שחלו באחוזותיה בתחום התיעוש והמודרניזאציה של החקלאות.

אמת, ה„פשרה" לא נסוגה מהשינויים שחלו בשחרור הצמיתים ב־1848, ונעשו גם צעדים למודרניזאציה בחיי הכלכלה והפינאנסים, אך תנאי חייה המסורתיים של האצולה הבינונית והקטנה הגיעו עד משבר חמור, בעוד האחוזות הגדולות של האריסטוקראטיה — שלא נפגעו כלל משיחרור הצמיתים או שנפגעו רק במקצת — וכן הבורגנות והתעשיה, התפתחותן של אלו היתה ניכרת. בעלי האחוזות הגדולות, האריסטוקראטים מכאן והכנסיה הקאתולית מכאן, בחולשם על רכוש ענקי מעמדם הפוליטי המיוחס היה מושרש בחוקים שהללו לא היו מעוניינים לשנותם. יתרה מזו: חוקים אלה היה בכוחם למנוע כל שינוי בהם, בעוד האצולה הבינונית, שמאבקה עם האריסטוקראטיה נקטע על־ידי מלחמת השיחרור הלאומי

(1848—1849), לא זכתה לפיצוי נאות על הפסדיה, אלא שלא היה בה גם רצון עז להתחדשות כלכלית וחברתית, והיא חדלה להאבק.

הפגעים שפקדו את החקלאות, במיוחד בשנות השישים, וכן תנאי האשראי הקשים גרמו לכך שבעלי אחוזות רבות נתרוששו ונכסיהם הוצאו למכירה פומבית. אם נוסיף לכך גם את אורח־החיים הקליל של הג'נטרי, שלא התחשב כלל במצבו האמיתי אף לאחר שירד מנכסיו, אין תימה כי הרבה מהם שקעו בחובות.

אבל גם כ„מעמד שלישי" לא השכיל הג'נטרי לחדש את מאבקו. לא זו בלבד שנטל מידי האצולה הגבוהה השלטת את רוב המשרות ברשות המחוקקת והמבצעת, אלא נהפך לעושה־דברה בהחזקת שלטונה הפיאודאלי־למחצה. בהתחפרו במשרות במחוזים, במיוחד בין נוגשי הצמיתים המשוחררים שנשארו עתה בלית ברירה באחוזות הגדולות, איבד קשריו עם העולם החיצוני. ראשיתה של נסיגה חברתית זו — בתקופת ההתנגדות הפאסיבית (1849—1867), כאשר לא נשלחו הילדים לבתי־הספר לאות חוסר שיתוף־פעולה עם השלטונות המדכאים.

כך אירע, שאותו מעמד שבחיריו היו בעבר הלא־רחוק נושאי הקידמה הפוליטית ולוחמי הריפורמות הכלכליות והחברתיות — ירד עתה פלאים גם מבחינה רוחנית, ובלם אותה התקדמות פוליטית שבעבר היה מחוללה.

אף הצמיתים המשוחררים — ואין לשכוח כי הללו היו יסוד העם ההונגרי יחד עם האצולה הבינונית והנמוכה — לא הספיקו להתארגן ולשפר את מעמדם הכלכלי הירוד, כתנאי הכרחי לעלייתם הפוליטית. יתרה מזו: הם דוכאו באכזריות, ובהעדר ריפורמה אגרארית יסודית נשארו, כאמור, גם לאחר שיחרורם צמיתים למעשה.

ברם, שורש הבעיה היה חוסר הרצון להתמודדות עם המשטר הקאפיטאליסטי, אי־נכונות לקבלת סיכונים, לתחרות חופשית ולעבודה יוצרת בחקלאות המודרנית. אמנם סימני אי־רצון זה לא נוצרו בעתות־המשבר אך הם החריפו עתה. עוד פעמוני הקידמה מצלצלים וכבר הורגשו היטב סימנים אלה. עדות לכך התיאורים הספרותיים בהם לא נעדר מקומו של האציל המתרושש, היורד מנכסיו ומתנוון בחייו הרוחניים. התמונה המצטיירת מיצירות אלו היא תמונת אובלומוב לגונצ'ארוב, המגלה גם טפח מהפאטאליזם המזרחי הטבוע בהונגרים.

כך נשארה הונגריה במצב־הביניים של „מדינת מעמדות" פיאודאלית־אגרארית ובורגנית־תעשייתית ולקראת מדינה ליבראלית בדרך. מצב זה של מדינה וחברה השלכות רבות היו לו בהונגריה, ואין כמעט תחום שלא היה קשור במעמדם של היהודים.

חתירה ליצירת דור־ריפורמה חדש; בדרך ליצירת עילית חדשה

אוסקאר יאסי ניסה באוטוביוגראפיה שפירסם לשחזר את תחילת דרכו הפוליטית. וכך הוא כותב: „מגמותינו המשותפים, כך הייתי מסכם" — ובסוגריים

הוא מוסיף מיד — „כאשר אני עושה זאת, קרוב לוודאי שאתייחס הרבה מתוך הכרה ובראציונאליזם מופרז להרהורינו, שלרוב היו פרי תוצאות של מצבי־רוח ורשמים. בכל זאת חש אני, כי כל מה שהתפתח ואף התמסד טמון היה בשיחותינו ובוויכוחינו בתקופת הלימודים בצעירותנו"[1]. כאן מונה יאסי את בעיות־היסוד של החברה והמימשל ההונגריים, כפי שהתגבשו בשנותיה האחרונות של המאה הקודמת, לפי ראות עיניו במבטו לאחור, אך קרוב לוודאי כפי שנתגבשו בתודעתו הציבורית־פוליטית במרוצת הזמן. לדעתו, עיקר הבעיות מקורו בהתרחקות מרעיונות מהפכת 1848 בדבר זכויות העם, ובמיוחד התפיסה הקונפדראטיבית של קושוט[2], העדר חוק־בחירות דימוקראטי מודרני, דיכוי המיעוטים הלאומיים, סילוף רעיונותיה של האסכולה, הנקראת בספרות ההונגרית האסכולה ה„עממית־לאומית" ואשר הגיעה לשיא פריחתה במפעל חייהם של המשוררים שאנדור (אלכסנדר) פטפי ויאנוש אראני"[3]. כן נתברר, ממשיך יאסי בזכרונותיו, כי המחקר ההיסטורי והסוציולוגי איבד את עצמאותו בלחץ השלטון הפיאודאלי. לא היו סיכויים לקבלת הוראה והדרכה מן הכנסיות. השקפה זו גרסה, שאין לצפות למיפנה לטובה אלא על־ידי העלאתו של העם בלבד. לכן פנו באהדה הולכת וגוברת אל התנועות הסוציאליסטיות על שתי צורותיהן: האגרארית והתעשייתית.

> רבים מאתנו — כותב יאסי, וכדאי להביא פיסקה זו במלואה — ראו את תפקידם של היהודים בחשדנות ובאי־אמון. היכרנו את טיפוס היהודי בעל בית־המרזח העוסק בפוליטיקה; המוליך את האיכר להצביע על־פי הוראת קציר־המחוז; ידענו את תפקידם של הקאפיטאליסטים הגדולים בין היהודים, שהיו מאושרים אם זכו לעשות פוליטיקה לאומית משותפת עם הרוזנים והג'נטרים הגדולים. לעומת זה, נחשב הדבר בעינינו לפיגור גדול, כשהבורגנות הזעירה העמלה וכן האינטלקטואלים לא זכו למקומם הראוי להם לפי עבודתם וכישוריהם.

אין זה כמובן, אלא סיכום פשטני של תפיסת הראדיקאליזם את שאלת היהודים, ואין כמובן לבוא בטענות ליאסי שהקדים את תפיסתו המגובשת וקבעה בתחילת דרכו. ואולם השאלה היא, אם יהיה זה מן התבונה לבוא בטענות — מבחינה סוציולוגית דווקא — לשכבה רחבה למדי על שאינה מסרבת לקבל תפקיד מושך ומעניין, מלא אתגרים וסיכויים להצלחה בתחום של צבירת הון. בהשפעות אלו „רווחת" כדבריו של יאסי „ההרגשה", כי „המעמד ההיסטורי" של העם ההונגרי — כפי שקראה לעצמה האצולה — אינו מתאים לתפקידו, משום שנתיבו של דור הריפורמה סולף לחלוטין על־ידי יורשים שאינם ראויים להם. להכרה זו היו „תוצאות פילוסופיות", דחיית „התרבות הלאומית וההיסטורית", לדבריהם, ופנייה אל „השקפת־עולם מדעית" (במובן של מדעי הטבע — ב.י.).

וכשהגיעה עת החקיקה בענייני המעמד האישי ומעמד העדות הדתיות בהונגריה, פרץ מאבק חריף בין הכנסייה הקאתולית והנלווים אליה, בין האריסטוקראטיה והמון המאמינים מכאן ובין הכנסיות הפרוטסטאנטיות הגדולות והקטנות —

והיהודים והחוגים הליבראלים — מכאן. מאבק זה, שהשלכותיו הפוליטיות היו רבות, לא נפל בהרבה בחריפותו מה„קולטור קאמפף" בגרמניה, ולא בכדי נשא את השם „מאבק כנסייתי־פוליטי", שכן החוק שהוצע כלל גם נישואים אזרחיים ורישום הלידות והפטירות על־ידי השלטונות.

יאסי רואה במאבק זה את התחדשותה של תקופת הריפורמה בכך, שכן כאז כן עתה הבעיות האידיאולוגיות הן שהעסיקו את המפלגות, שנתפלגו במאבק זה. החזית עלולה, ולדעתו אף יהיה הכרח בכך לעבור מתחום חוקי־מדיני לתחום תרבותי ופוליטי־חברתי, ועשוי שתיווצר חזית משותפת של המיעוטים הלאומיים נגד ההונגרים. לדעת יאסי, אפשרות זו הניעה את המלך פראנץ יוזף לאשר את החוק, על אף אמונתו הקאתולית העמוקה ועל אף התערבותו הגלויה של הוואטיקאן.

כפי שיאסי מציין בזכרונותיו, „חלק גדול מהנוער האוניברסיטאי קיבל בהתלהבות את מלחמתם של הליבראלים ההונגרים, שהיתה בה משום חזרה לרוחם של אוטוש ודיאק, את בואה של תקופה טובה יותר, בהנהגתם של מדינאים רציניים ושקולים (הכוונה לד. סילאג'י, המיניסטר למשפטים, והרוזן א. צ'אקי, מיניסטר הדתות והחינוך. — ב.י.). המחזה לבש צורה, כאשר בשיא המאבק הופיע המיניסטר לחינוך, הרוזן צ'אקי, בהיכל האוניברסיטה בפתיחת שנת־הלימודים ואף־על־פי־כן שלביקורו לא היתה מטרה פוליטית כלשהי ושום הפגנה לא קדמה לו, הנה כאשר הרקטור ברכו, קפצו כולם כאיש אחד ופרצה סערה כזאת של מחיאות־כפיים, שכמוה לא ראיתי מעולם. בהפגנה ספונטאנית זו שמעתי את קולות הסולידאריות עם מדיניות הונגרית מחודשת. בהשפעת ההפגנה האדירה הרגשתי, כי גם למענו הגיעה העת לעשות"[4].

קשה להסביר מה הביא את יאסי לידי הרגשה זו ולנמק בצורה כה פשטנית ותמימה — בניגוד לאופיו — כי אכן הגיעה שעת הקריאה ליעוד היסטורי. קשה גם להניח, כי דווקא ב„חזרה לרוחם של אוטוש ודיאק" בלבד הוא ראה את הפתרון הגואל לבעיות הסבוכות של הונגריה, שלהן היו בלא כל ספק ערים, יותר מאחרים, שני אישים אלה.

אלא שהיתה לתקווה זו סיבה „פרטית" יותר, ואולי קבוצתית, שכן רק בתנאי החזרה לאידיאולוגיה של אוטוש ודיאק[5] תתאפשר התבוללות מושלמת, שתביא ליצירת עילית המורכבת, אף לפי חישוב אופטימי ביותר, ממספר יהודים רב יותר מאחרים. אותם התנאים המיוחדים, שנוצרו בשנות הארבעים של המאה הקודמת, הם־הם שיצרו את הסימביוזה היהודית־ההונגרית או את אשלייתה.

י. כץ, בניתוח התהליך של ההתבוללות בהונגריה — לא של היהודים בלבד[6] — רואה תהליך זה בהתפתחותה המיוחדת של הונגריה. אחרי הכיבוש התורכי הממושך, כאשר הרצון להתגבר על הפיגור אחר התמורות במערב חייב „קליטת אוכלוסיה מבחוץ מכאן — ופתיחת פתח לפעילות כלכלית של בעלי אמצעים ויוזמה, הן מקרב התושבים המקומיים הן מבין באי חוץ מתחילת השלטון

האוסטרי עד מהפכת 1848 ועד הפשרה (1867), ובמידה מועטת יותר גם לאחר־מכן — מכאן; „הרצון להתגבר על הפיגור שבעקבות הכיבוש התורכי ולהדביק את התפתחותו של המערב העניק לחיי הדורות האלה דינאמיות ותחושת זירוז ואופטימיות. בה בשעה הולידה ההיגררות אחרי המערב — נוכל לומר, בדרך דיאלקטית — את התחיה הלאומית ההונגרית, חייבה את ההסתגלות לדפוסי המחשבה והפעילות המערביים, אך ביקשה לממש אותם במסגרת לאומית עצמית, תחילה במישור הלשוני התרבותי ולאחר־מכן גם במישור הפוליטי...[7] התנועה הלאומית ההונגרית היא גוון מיוחד של הלאומיות האירופית במאה התשע־עשרה. סימניה המיוחדים הם: עלייתה המהירה, יצירת התודעה הלאומית כמעט יש מאין, קיצוניות התביעות שנתבעו המשתייכים לתנועה, ובה בשעה פתיחות מרחיקת לכת בקבלת המצטרפים אליה".

„תכונה אחרונה זו פירושה שלא נבדק מכאן מוצאו ועברו של הפטריוט, ובלבד שבשלב זה יזדהה עם סמלי הלאומיות ומטרותיה". הקביעה הנובעת מהאמור לעיל היא איפוא: „כל דובר הונגרית שהראה נכונות להזדקק ללשון הלאומית או לחנך את ילדיו בשפה זו, נחשב על נקלה על בני האומה המתהווה או המתעוררת לתחיה"[8].

ברם, תור־הזהב של הנפילים תם ונשלם. המשטר שלאחר הפשרה כינה עצמו ליבראלי (ואכן, על אף מגרעותיו לעומת הדימוקראטיות המערביות שמר על עקרונות חופש הפרט, העיתונות והבעת דעה חופשית) ניצל את תושבי־המדינה היהודים, כדי להבטיח לו רוב כנגד המיעוטים, שמספרם הגיע כמעט למספר ההונגרים עצמם, והתושבים היהודים הם שהכריעו את כף המאזניים. עם זאת העניק המשטר הזה ליהודים, במידה גדולה לאין־שיעור ממדינות רבות אחרות, בטחון מפורענויות. ואף־על־פי־כן, על אף הצורך החיוני ביהודים מבחינה דימוגראפית, כלכלית ואף מדעית־רוחנית, לא היתה תקופה זו אלא תקופת מעבר בלבד, שאין לדעת מה נשאר בה ממשקע העבר, או שמא — כדעת מק קג — הנסיגה מהתקדמותם הפוליטית־החברתית — ומדובר בנאמני המימסד הליבראלי או האופוזיציוני — כבר החלה באמצע העשור הראשון של המאה[9]. בעת המשבר הפוליטי הגדול בהונגריה, שעליו עוד ידובר בקשר לנושאנו, הגיעו הראדיקאלים — ובאותה עת ממש, הם לא היו אפילו מוגדרים לעצמם — לתודעה פוליטית מוגדרת יותר.

אבל קודם שניגש לנסות לבדוק את דרכם של הראדיקאלים, עלינו לציין שלושה קווים אופייניים להם, כפי שעולה מספרו של ההיסטוריון ההונגרי בן־זמננו ג'. ליטוואן, „הגות הונגרית — הגות חופשית"[10].

אכן ספר זה חוליה חשובה היא ברהביליטאציה הכללית של הראדיקאלים, בניגוד לאסכולה הדוגמאטית והקשוחה של פוקאס וריבאי. ליטוואן נתמך בביקורתו החיובית של פ. האנאק, מחשובי ההיסטוריונים בהונגריה[11], שהעריך את תפקידם של הראדיקאלים ותרומתם לפיתוח „מחנה הקידמה" וחיזוקו. ליטוואן מצביע

בספרו על שלוש טענות שהובאו נגד הראדיקאלים, והן: (א) תלישותם מן המציאות („דוקטרינארים"); (ב) הרכבם היהודי; (ג) אדישותם ללאומיות[12]. כל שלוש התכונות הללו, הנשמעות כהאשמות בפי הטוענים, קשורות, לדעתנו, ביהדותם. הראדיקאלים כיוונו אל־נכון, כי בבואם „ליצור" עילית חדשה, עליהם לחפש את הרציפות ההיסטורית למעמד החדש, ובמיוחד בארץ בעלת תודעה היסטורית כה עמוקה כהונגריה. אך, מצד אחר, הם לא הבחינו, כי כשם שקשה להשתיל רקמות זרות בגופים חולים ולצפות לצמיחתן הטבעי של רקמות בריאות, קשה שבעתיים לקבוצה זרה ברובה לגרום להישנותן של תופעות היסטוריות. מכל מקום, כשלב ראשון לפעילותם פנו לייסוד כתב־עת. היה זה צעד מחושב, ולגמרי לא תמים. כדברי יאסי: „לרובה של קבוצתנו היה ברור, כי ביסוד הביטאון שמבקשים אנו לייסד, גלומה יוזמה מהפכנית ביסודה, שכן דחינו את יסודותיה הפוליטיים־רוחניים ואף המוסריים של החברה ההונגרית דאז ודרשנו ריפורמות ראדיקאליות"[13]. בכל זאת ביקשו הראדיקאלים לשמור היטב על האופי הלא־פוליטי לכאורה של כתב־העת, אשר כינו אותו, לכבוד המאה החדשה, שביומה הראשון הוא הופיע, בשם „המאה העשרים (Huszadik Század) אך, כאמור, את כיוון הבטאון הם קבעו, כדי לתת גושפנקה לדרכם העיונית.

הואיל והרכבו היהודי של המחנה הראדיקאלי הוא חלק אינטגראלי של עבודתנו, דומה כי פטורים אנו מלהתייחס לנקודה זו. נתרכז איפוא בטענה הראשונה על תלישות מן המציאות ובטענה השלישית על אדישות ללאומיותן.

נעיין תחילה בעניין תלישותם של הראדיקאלים מן המציאות. ניתן לומר שהדוקטרינאריות של הראדיקאלים לא היתה תכונה יהודית טיפוסית, שכן כבר היו התארגנויות רוחניות שונות במציאות אחרת, אם כי לא בסביבה אינטלקטואלית כה בלתי־מפותחת כהונגריה, ודוגמא לכך החברה הפאביאנית, אותה משווים בדרך־כלל לתנועה הראדיקאלית[14]. ודאי, גם הדרך העיונית, שבחרו בה הראדיקאלים, לא היתה פרי מחשבה תיאורטית גרידא, כפי שנראה. כוונתנו לאותו הלוך־מחשבה יהודי, שהיה נחלת הכלל במשך שני דורות ושהיה מעוגן במציאות חד־פעמית וחולפת, ונאחז יותר ויותר באשלייה, כאילו גם בתקופת הלאומיות המקצינה מיום ליום תופסים הכללים מימי דור הריפורמה; כדי להתקבל לאומה די בידיעת השפה הלאומית בלבד. ואשר להאשמה השנייה, האדישות הלאומית, או ביתר דיוק: העדר הלאומיות, זו היתה בעיה מסובכת יותר. אמת, היו גם כאלה במחנה הראדיקאלי, כגון אנשי חוג גאלילאו, שהפגינו זרות ואטימות כלפי כל סימני רגש לאומי או דתי, יהודי ולא־יהודי כאחד, ומהם באו אותם תועמלנים, שבעת המהפכה הקומוניסטית ב־1919, טען כנגדם בקונגרס הארצי של המועצות המקומיות נציג מן הפרובינציות: „צעירים מבודפשט יצאו לכפר בעת הסכנה הארצית, וראשית צעדיו של כל אחד מהם היתה הפיכת הכנסייה לקולנוע. אחרים יצאו כנגד המשפחה, כנגד משק־הבית המשפחתי וכד'"[15]. ועדות לכך זכרונותיו של האסתטיקן והפילוסוף המארכסיסטי ג'. לוקאץ, יהודי גם הוא, שכך התוודה לאחר שישים

שנה: „היינו־הך, עד כמה שאני נראה נאיבי וילדותי, כי את הרגשת התנגדותי זו (מדובר כאן בדחיית השלטון ההונגרי הקיים — ב.י.) פרשתי בלא ביקורת ובצורה כללית על כל החיים ההונגריים, על היסטוריה וספרות כאחד (פרט לפטופי היחיד). ספירה זו שלטה בלא ספק בעולמי הרעיוני. הכוח הנגדי היחיד, הקרקע המוצקת היחידה למעני היתה הספרות הזרה המודרנית"[16]. קשה לתאר שבאיזה מקום שהוא יחפש נער בן 15 בספרות לועזית את „הקרקע המוצקת מתחת לרגליו". עולה איפוא השאלה, באיזה עולם רוחני הוא התבולל. אין זה מקרה, כי לא זו היתה דרכו של יאסי, שכן דווקא יאסי הוא שאמר בהרצאתו על השאלה הלאומית בחוג גאלילאו על האינטרנאציונאלים הגאים המזלזלים בכל לאומיות: אין להתחיל באינטרנאציונאליזם כל כמה שאנו דבקים ונהיה דבקים באינטרנאציונאליזם, באידיאה האצילה של הסולידאריות הבינלאומית. האנושות נוצרה כך שהדרך לאינטרנאציונאליזם נסללת על־ידי הנאציונאליזם[17]. אכן, יאסי התלבט ואף התייסר בשאלה הלאומית מראשית דרכו, בשנים הראשונות של החברה הסוציולוגית" (1907—1905), כאשר היה עליו להגיע לכלל הכרעה: אם על התנועה הראדיקאלית להישאר תנועה עיונית גרידא, או עליה ליהפך לתנועה פוליטית מעשית.

„המאה העשרים ו„החברה הסוציולוגית"; לבטים אידיאולוגיים

בשלב זה פנו, כאמור, לפי הצעת יאסי אל הרברט ספנסר, על מנת שזה יתמוך ברוח הפילוסופיה, ולו בשורות ספורות, בהתארגנות החדשה של הוצאת הבטאון בראשית דרכו. ואכן ספנסר הקשיש נענה מיד לקריאה ושלח מכתב־עידוד קצר, המעיד על אהדתו לרעיון. ברם התארגנותה של החברה החדשה, היא „החברה הסוציולוגית (Társadalomtudományi Társaság) (1901), שבאה בעקבות הוצאת הירחון, אופיינית היא יותר לדרכה ולמטרתה, ובעיקר לגורלה של התנועה הראדיקאלית.

אין כל ספק, כי הנהלת „החברה הסוציולוגית" נבחרה בחלקה מאישים לא־פוליטיים, מאנשי־רוח, ובחלקה מחוגי האקדמיה והאוניברסיטה, כדי לקרב חוגים משכבות האינטליגנציה ה„יוצרת", כפי שרגיל היה להתבטא יאסי. אך בבחירתו של יושב־ראש החברה חייבים אנו לראות כוונה לחתור ל„רציפות ביולוגית" לדור הריפורמה. שכן יושב־הראש המיועד, ואשר אמנם נבחר לתפקיד זה, היה הפרופסור לפילוסופיה משפטית אגושט פולסקי, בנו של פֶרֶנץ פולסקי, ממקורביו של ל. קושוט במהפכת 1848—1849 ובאמגראציה. הבן אגושט[1] חונך באנגליה ושהה בארצות המערב עד גיל 20, ואז חזר עם אביו להונגריה. הוא היה משפטן שיצאו לו מוניטין בעולם והיה בעל השכלה רחבה, שמעטים מאוד מבני דורו ישוו לו. השקפת־עולמו היתה מושתתת על משנותיהם של או. קונט וה. ספנסר, שאת הגותם הביא לראשונה להונגריה. הוראתו באוניברסיטת בודפשט היתה

בבחינת צעד מהפכני; לראשונה הנחיל בהונגריה את המדע המערבי בתחום זה. ספרו, שהקנה לו שם בקרב אנשי המדע האירופי, נקרא: „יסודותיה של הפילוסופיה המדינית והמשפטית"[2].

בבחירתו של אגוסט פולסקי היה משהו יותר מסמל. נוסף על הקשר לדור מזהיר זה של הריפורמה, הוטעמה בעיקר הקשת הרחבה של דעות, אף־על־פי שחלק גדול מן המייסדים, היו רחוקים מלהיות ראדיקאלים. ואמנם היה צפוי מראש, כי כל תמורה רצינית לא תבוא, אם הרכב זה של הנהלת החברה יתמיד. פולסקי מת בשנה הראשונה לייסוד החברה (1901), ואפשר שהוא היה מסוגל להגשים את תוכנית איחוד כל הזרמים שבחברה. ואולם האמת ניתנת להאמר, שכבר בקרב הראדיקאלים עצמם, ובמיוחד אצל יאסי עצמו, הורגשה תסיסה קודם שנתפוררה החברה. מעיד על כך יאסי באחד ממאמריו: „בשבילנו ובשביל זמננו הליבראליזם הוא מעט מדי"[3], וקודם שנתגלגלו המאורעות ברוסיה ובהונגריה בכל גורליותם ניבא יאסי: „את ההיסטוריה של העתיד הקרוב יקבע יחסם של שני זרמים חברתיים והם: הלאומי והסוציאליסטי"[4]. בשנת 1904 נתפס יאסי לרעיון של שילוב הלאומיות בסוציאליזם, ועל כך יעידו מכתביו הנלהבים לשני ידידיו הקרובים אליו ביותר: א. סבו וב. שומלו.

ומסכם יאסי ואומר: „הסוציאליזם חדל מזמן להיות תנועתם הבלעדית של ההמונים הרעבים, אלא הפך לבעיה התרבותית של התקופה, בדומה לריפורמאציה, לרנסאנס, לאנציקלופדיזם". ולהלן: „בתוכנית הסוציאליזם, הסוציאלדמוקראטיה הבינלאומית, אין אפילו סעיף אחד המנוגד לפאטריוטיות הונגרית מפותחת יותר. כוונתי, כמובן, לפאטריוטיזם במובן הטוב ולא הנצלני... אני מתכוון לפאטריוטיות של הדוקטרינארים ההונגרים"[5]. לדעתו, יש לדחות את האשמה של „נטולי המולדת" (כך כינו את הסוציאליסטים, ובכינוי זה כינו את עצמם הסוציאליסטים גם הם — ב.י.) יש להפסיק את הצריחה הפוגעת ברבים בלא סיבה, ואשר לפיה „אין מולדת" לפרוליטארים, ולעומת זאת יש להדגיש, כי אין אנו נוטלים מולדת, אלא נעניקה לחיות־אדם המעונים כבהמות, הללו שאין להם אלא יין שרוף בלבד, ולא מולדת"[6].

כוונתו של יאסי היתה, כפי שהדגיש, לא „לסכלות הסוציאליזם הלאומי", אלא כינון מפלגה סוציאליסטית הונגרית, לא־מארכסיסטית.

הפילוג והבידוד שלאחריו

בבחירות בינואר של שנת 1905 זכתה הברית של מפלגות האופוזיציה ברוב מכריע. הואיל ובתכניותיהן של מפלגות אלו נכללה גם דחיית ה„פשרה" בין אוסטריה להונגריה משנת 1867, סירב המלך פראנץ יוזף לאשר כינון ממשלה מקרב חברי האופוזיציה. במקום זה, מינה ממשלה „מחוץ לפארלאמנט" („דרבנטים"). הרוב החדש לא ראה בה ממשלה חוקית וסירב לשתף עמה פעולה. כך נהג גם

הציבור הרחב. אמנם המלך ניסה להביא לידי הרכבת ממשלה, אך בשום פנים לא על יסודות העקרונות של האופוזיציה בשאלות המשפט המדיני (הונגרית כלשון הפיקוד בצבא, מכס עצמאי במקום איחוד־המכס). כמעט שנה לאחר פירסום תוצאות הבחירות התנהל משא־ומתן וניטש מאבק קשה, עד שהממשלה הכפויה באה לידי החלטה לקבל את הצעתו של מיניסטר הפנים יוזף קרישטופי [1]: להרחיב את חוק זכות הבחירה ולקיים בחירות חשאיות. לצורך זה פנו לקבוצות שמחוץ לפארלאמנט, כגון הסוציאל־דימוקראטים והראדיקאלים, כלומר לנציגיהם המיוצגים באגודות השונות („החברה הסוציולוגית", „איגוד החופשים בדעות" [2] ועוד).

לעת המשבר הממשלתי, ביקשה הקבוצה הקונסרבאטיבית שבתוך „החברה הסוציולוגית" לנצל את ההזדמנות וליטול לידיה את ההנהגה בתוך החברה. העילה לכך היתה בחירתו של יוזף קרישטופי לחבר במועצת החברה. הקונסרבאטיבים הציעו הנהגה משלהם לחברה. יאסי ופיקלר [3] שנעדרו מהונגריה חזרו מיד לבודפשט והזימו את פעולתם, וכך נבחרה הנהגה חדשה משלהם. אמנם בשלב זה היה הניצחון לצדם מבחינה ארגונית וחיצונית, אך בכך סתמו את הדרך ליצירת העילית המיוחלת מתושבי הארץ הוותיקים והמושרשים [4]. במותו של פולסקי נעלם אחרון שרידי דור־הריפורמה בשנה הראשונה להיווסדה של „החברה הסוציולוגית" (1901). אך היתה עוד אישיות, שניתן היה לבנות עליה, והוא א. אפאתי [5], שאביו היה קצין ב„הונבד" של מהפכת 1848. אדם זה היה מלא ניגודים: זואולוג נודע, סוציולוג חובב, מאסוני קנאי, ובעת ובעונה אחת מנאמניו של הרוזן אפוני [6].

ליטוואן, בהביאו בחלקו את מאמרו של יאסי על אפאתי באמיגראציה, מציין שאפאתי אף־על־פי שהיה דימוקראט בלבוש של פלבאי, ולוחם למען הריפורמאציה של זכות הבחירות, נשאר „הונגרי לאומני גאה" [7]. „אפאתי ייצג את השכבה היקרה ביותר של האינטלקטואלים ההונגרים, אשר בלעדיהם, לא היה אפשר לעשות בלי להתחשב בדעתם לא פוליטיקה דימוקראטית ולא פוליטיקה לאומית. לכן יוחסה לשיתוף־הפעולה עמו משמעות כה גדולה" [8].

אפאתי בנמקו את פרישתו מן ה„איגוד ההונגרי של ההוגים החופשיים" כתב: „כאשר קיבלתי על עצמי את כהונת הנשיאות, סבור הייתי, כי בהונגריה הרעיון החופשי זקוק יותר לתמוכים. היום אני כבר יודע, כי בארץ זו הרעיון ההונגרי הוא חלש יותר, כי רבים מאוד מוכנים להציב נגדו גם את הדעה החופשית... רק בהונגריה, רק במצבנו הפוליטי והחברתי המעציב, אפשר להעמיד זה לעומת זה את הרעיון החופשי והרעיון הלאומי" [9]. אישים אלה לא היו, כאמור, מהבינוניים בין האינטלקטואלים של הונגריה, אלא ספוגי תרבות מערב־אירופה לא פחות ואולי אף יותר מן הראדיקאלים. יתר על כן, הם היו פתוחים גם לרעיונות חדשים. אחד מהם היה אנדור קוזמה [10], פילושמי מובהק, שהעיר פעם לסופר הראדיקאלי הוגו איגנוטוס: אם ברצונך להיות תלמיד טוב של האומה הזאת, עליך לכבד את משפטיה הקדומים [11]. כיוון שאופיו של קוזמה היה ידוע, בוודאי שלא התכוון

לאנטישמיות, אלא לחוש ההיסטורי המפותח יתר על המידה בעיני כל מהפכן.

קוזמה לא היה היחיד שלא היה עויין לראדיקאלים. היו שאף חיבבו אותם, כגון לאיוש נאבאי [12] ורולנד הגדוש [13].

יאסי בתשובתו הכריז „קרוב הוא הזמן, כאשר התואר בוגד יהיה תואר־כבוד בארץ זו" [14]. כאן ליטוואן מצביע בתשובתו על טיעוניו בענייני הפאטריוטים של מחנה הקידמה וחוסר־יכולתו של זה לשלב את הרעיון הלאומי. „מן הסתם היו צריכים לשים לב יותר להאשמת הבגידה של אפאתי. כאשר פירסמו גליונות מיוחדים בשפות זרות של הבטאון ,המאה העשרים', אשר בו חשפו את המצב הציבורי בהונגריה, כאשר ערכו שאלונים, שבהם השתתפו אנשי־שם מחוץ להונגריה, בשאלות־יסוד של הפוליטיקה ההונגרית, או כאשר התיידדו באופן הפגנתי עם סטון־וטסון, שאולי התעניין, לאו־דווקא מטעמים מדעיים טהורים, בבעיות המיעוטים של המונארכיה, ייחלו יאסי וחבריו לתמיכתו המוסרית של המערב הנאור, תמיכה שלא על מנת לקבל פרס. זוהי ההיסטוריה המוקדמת של אותה אשליה שב־1918—1919 וגם אחר־כך יצאה שכרה בהפסדה. אמת, הללו יכלו לטעון, שביקשו להכחיד רק אותה תעמולה כוזבת, שדרכה ביקשו גם הממשלה וגם האופוזיציה הפארלאמנטארית להעמיד את הונגריה כמדינת־מופת לדימוקראטיה ולשוויון הלאומי. בכל זאת הפנייה המוגזמת כלפי חוץ כבר אז הזיקה לראדיקאלים יותר ממה שהועילה, הגבירה את בדידותם, שנוצלה יפה־יפה על־ידי אויביהם הפנימיים להוכחת זרותם ובגידתם — בלי שתרכוש ידידים ובעלי־ברית אמיתיים. אפאתי ורבים מרעיו להשקפה לא יכלו לקבל ברית כזאת. ואף בכך אפשר היה לקבל את דעתו (של אפאתי) על נוהגו ודרך מחשבתו" [15].

וכך, במיפנה המאה, שנתחדדו בו הניגודים — קובע ליטוואן — נפרדו דרכיהם של המחנה הלאומי־עצמאי והמחנה הפרוגרסיבי בתקופה 1903—1907. עת תקופת ההתנגדות הלאומית. ואופייני הוא למצב־הרוח הציבורי פרישתם של עמודי־התווך של האשליה הגדולה ליצירת עילית דימוקראטית להחרפת הדילמה — נתווספו עוד אלמנטים מרכיבים, שלא נוצרו מן הזרות של נושאי רעיון הקידמה, אלא שבעייתם היתה נעוצה במכלול הבעיות השונות שפגעו בקידמה. ליטוואן בבואו לנתח את הדילמה החוזרת הזאת ער גם למורכבות זו.

בקשר לשאלה הלאומית, שהיתה נקודת־התורפה העיקרית, מנתח ליטוואן את שאלת יהדותם של הראדיקאלים. כניסוח קולע ביותר בעיניו, הוא מביא את דעתו של ל. נמט, מראשי חוקרי חיי הכפר (הנארודניקים) ההונגרים: „רוע מזלם, אותו רוע מזל היה מנת־חלקם כשלנו; היהודים נסחפו בלהיטות־יתר לתנועה שממנה התרחקו ההונגרים בסלידת־יתר" [16], ודבר זה הרחיק שכבות רחבות של תנועות אלו והיה גרוע הרבה ממשקלו של המאבק נגד הפיגור, אילמלא התעמולה הקונסרבאטיבית, ואחר־כך הקונטרבולוציונרית (בין שתי המלחמות) שניצלה אותו על מנת לבזותם... „היהודים ברובם ליבראלים היו — כפי שקובע ליטוואן — אך לאופוזיציה של המשטר היה דווקא אותו חלק של המשכילים

היהודים, אשר לא באופן שטחי, בלשונו, באורח חייו ובלבושו נדמה לאומה, אלא הזדהה עם גורלה ועם תרבותה במעמקי נפשה. ובניגוד לשכבות בעלות הרכוש לקוני־תארי־האצולה וחקייני אורח־חייו של הג'נטרי, לא השתדלו להשכיח את מוצאם, אלא כדי שיסייעו ליצור מצב כזה, שבו שאלה זו אינה קיימת אף בצורה סמויה ובלתי מובעת".

„כאשר דרשו, — לדברי איגנוטוס, — „לא בחומה עלינו להיסגר, אלא עלינו לפתוח שער לפני כל זרם המערב", ביקשו בכך לשרת בכנות את הקידמה הלאומית: עם זה, מעל לכל ספק, הם עצמם כיחידים וכשכבה, רק מכוחה של דעת־קהל, רוח ציבורית מחודשת ודימוקראטית יותר יוכלו לצפות להיקלטותם המלאה, לא רק לאמאנציפאציה מבחינת החוק בלבד, אלא גם אמאנציפאציה חברתית ופוליטית שלהם" [17]. ועולה ההרהור שמא דווקא על־ידי פעילותם זו ביקשו הראדיקאלים גם הם להשכיח את מוצאם, בדומה „לשכבות בעלות הרכוש וחקייני חיי הג'נטרי וקוני תארי־אצולה בממונם".

ב. אוסקאר יאסי ויחסו לשאלת היהודים

תולדות חייו

האישיות שאיפיינה יותר מכולם את התנועה הראדיקאלית, שהירבתה להגות ברוח השקפותיה על בעיותיה המרכזיות של הונגריה, ובתוכן השאלה היהודית, ואשר רישומים מרובים של בני־דורה בשאלה זו, היה אוסקר יאסי. הוא היה מנהיגה של התנועה הראדיקאלית כאיגוד רעיוני („החברה הסוציולוגית") וכמפלגה פוליטית („המפלגה הראדיקאלית") [1].

יאסי נולד להורים יהודים בעיר נאג'קרוי (Nagykároly כיום Carei, רומניה) ביום 2 במארס 1875. לפי וידויו האוטוביוגראפיים נודע לו רק ביום המרת דתם של הוריו כי הללו היו יהודים. הוא לא הזכיר כלל את יהדותו בשום חיבור מחיבוריו שעלה בידי להשיגם, בין אלה שיצאו לאור ובין אלה שלא ראו אור הדפוס. רק בזכרונות־הווידויים גילה לראשונה את מוצאו היהודי [2], וכך הוא כותב בנדון:

> לזכרונות הקדומים של ילדותי שייכת התנצרותה של משפחתי... בהתנהגותם של הורי הרגשתי את חגיגיותו של הטקס, אך לא ידעתי כי יהודים היינו. בעטיים של עקרונות ההשכלה של אבי הקפידו רק על חינוכנו המוסרי, ברוח לא דוגמאטית כלל וכלל. הורי זכו בהערצה כללית. ידידינו הקרובים לא היו לרוב יהודים, ואף היינו במגעים תכופים למדי עם כמה משפחות מהג'נטרי. כיום אני חש שהיה זה משגה חינוכי חמור, שלא הסבירו לנו את מובנה ומשמעותה של המרת הדת ואף התחמקו ממנה, אם עלה נושא זה על הפרק בנוכחותנו. וכך כמעט שלא היינו מוכנים למצב, כאשר הבעיה והניגוד היהודי־נוצרי החלו להתפתח גם

בחברת עיירתנו. לאחר האירועים הקדומים האלה הטילה את צילה על חיינו הנוצריים, הסתודדותם של הורי, ובכלל זה הליכתנו לכנסייה ושירתנו מספר התהילים. לימים לא היינו מסוגלים לראות בהתחזקותה של האנטישמיות, שנדחו בתוקף על־ידי הורי כשרידי תקופה חשוכה ומרושעת, אילו היתה זו בעיית חיינו הפרטיים. אך חיש־מהר נתגלה גם לפנינו המצב המדהים. שיטתם המסולפת של הורי, קצתה מכל מקום, יסודה באי־הבנת הריאליות הדתית. הם העריכו יתר על המידה את העומס של האגנוסטיות ההומאנית. מצד אחר, שיטה זו היתה מבוססת על דעתו הלא־נכונה של אבי, כי תקופת הילדות איננה כשרה לדיון בשאלות של אמונה, שכן ממילא החיים יקרבו אותן ויביאון לפתרון ראציונאלי. ברור כי המרת הדת לא היה פתרון אמיתי, משום שצל הסודיות אפף אותה והיתה הרגשת טאבו כלשהי, שהשתיקה יפה לה. מה גרם לכך שאבי ימיר את דתו, דבר זה לא היה בינינו נושא לשיחה. הואיל והכרתי את מבנהו הרוחני של אבי, עלי להניח כי היו לכך שתי סיבות. האחת היא שהראציונאליזם הליבראלי היה קרוב לו יותר מן הדוגמאטיזם היהודי האורתודוכסי, והסיבה האחרת משום שראה את התקלות שבחיי היהודים, ועל כן לא היסס להיפרד מאמונה, שלא האמין בה עוד... סיבה קודמת להחלטת אבי היו, אולי, חייה הרגשיים העמוקים של אמי, שלא הסתפקה בהומאניזם האגנוסטי. זכורני, כי היתה מזכירה הרבה את האלוהים ואילו את בדיחותיו המאטריאליסטיות של אבי — ולו גם התמימות ביותר — דחתה ברצינות ובכוח שכנוע רב, בהתכוונה, כנראה, אלינו הילדים. גם זה למעלה מכל ספק, כי אצל שניהם היתה מוטיבאציה חזקה בהחלטתם למנוע את האיום הגובר והולך של האנטישמיות בחיי בניהם [3].

בתארו את תקופת לימודיו בבית־הספר התיכון אצל הנזירים הפיאריסטים בעירו, שוב מזכיר יאסי כי השאלה היהודית לא הטרידה אותו, וזאת משום סבלנותם של מוריו הנזירים, שלא הנהיגו אפלייה בין יהודים ללא־יהודים, עד למאבק שניטש על הנישואים האזרחיים (בשנות התשעים הראשונות של המאה הקודמת — ב.י.) [4]. לחיי היהודים התוססים בעיר מולדתו הקדיש יאסי משפט אחד בלבד: „עולמו הסגור של בית־הכנסת לא היה נודע כמעט לאלה שלא היו שייכים לו, אך המייתם של מאות היהודים, בעלי הפיאות והקפטן, בלילי שבתות עוררו — כשרידי גזע זר — בלבבות רבים אי־אמון ופחד" [5].

בסיום חוק לימודיו פנה יאסי, לאחר לבטים מרובים, ללימודי המשפט באוניברסיטת בודפשט. כאן הושפע במיוחד משרידי דור הריפורמה, הסופר והמשורר וגדול חוקרי הספרות ההונגרית פ. ג'ולאי [6] שהיה מחסידי אדריכל ה„פשרה" (1867), פ. דאק [7] וממתנגדי קושוט. בהשפעת ג'ולאי כתב כנראה יאסי, בשם בדוי, את מאמרו הראשון [8] בשנת 1896 על מפקד הצבא המהפכני א. גרגאי, שנחשב כבוגד, בעיני דעת הקהל, אחרי מהפכת 1849/1848, וג'ולאי [9] טרח הרבה לטיהור שמו ואף הקדיש לגרגאי קטע בסיפורו השירי על תקופת המאבק הלאומי ההונגרי. יאסי היה באותה תקופה בקשר עם ג'ולאי. ואולם יותר מכול הושפע יאסי מהשקפתו הליבראלית בשאלת המיעוטים הלאומיים של הבארון יוזף אטוש, שהדריך אותו בשאלה זו.

עם מוריו של יאסי באוניברסיטה נמנה המורה הצעיר, תלמידו של פולסקי [10], יהודי מומר גם הוא — ג'ולה פיקלר [11]. פולסקי ופיקלר היו אחר־כך לראשי „החברה הסוציולוגית", שנועדה לחולל את המהפכה הרעיונית.

בין המשפיעים על התפתחותו הרעיונית מזכיר יאסי את דודו, אחי אמו, הפרופסור לביוכימיה באוניברסיטת בודפשט ליאו ליברמן, שתמך בו בתקופת לימודיו, ואת המזרחן הנודע ארמין ומברי, שבנו קשר עמו קשרי ידידות אישית ופוליטית, בימי לימודיהם המשותפים. ומברי הזקן היה קרוב לדעותיו של הראדיקאלים, אך את דאגותיו להצלחת פעולותיהם סיכם בציניות האופיינית לו: „ידידי הצעיר, זה לא יסתיים בטוב. מי שמפיץ פוליטיקה מערבית־סוציאלית בהונגריה, כאילו פתח אטליז לבשר חזיר — במכה" [12]. יאסי מזכיר בזכרונותיו שני „סאלונים" חברתיים־פוליטיים בבודפשט שהשפיעו עליו. האחד של בעל האחוזה גיזה מושקוביץ דה זמפלן, ממקורביו המהימנים של הרוזן ג. אנדרשי הצעיר (בנו של אחד ממחוללי ה„פשרה" בין ההאבסבורגים והונגריה וממשתתפי הקונגרס הברלינאי ב־1878). מושקוביץ היה יהודי מומר, בעל אחוזה, ששיחק לפי רוח הזמן את הג'נטלמן המושרש באדמת הארץ. עם זה היה בעל השכלה רחבה, וביתו היה בית ועד לאנשי רוח. בתו, המשוררת־הסופרת־הציירת (נודעה בכינוי הספרותי אנה לסנאי) נישאה ליאסי. את הסאלון האחר קיימו היהודי מיכל פולצ'ק, מהנדס רכבות, שהיגר מקובנה להונגריה בתקופת קדחת הבניה בהונגריה בשלהי המאה הי"ט ואשתו ססיל. כאן אירחו במיוחד מהפכנים מכל גוני הקשת: למן מארכסיסטים וסוציאליסטים עד לאנארכיסטים מרוסיה ומאנשי המקום, ומכאן יצא שמם של בני המשפחה קארוי פולאנ'י ומיכל פולאנ'י, לאחר שנעשו ראדיקאלים גם הם. יאסי, לאחר שסיים את לימודיו במשפטים, היסטוריה ופילוסופיה, נכנס לעבודה בלא שכר כפקיד למיניסטריון לחקלאות (לפי הנוהג של הזמן בהונגריה, כדי להרחיק את מחוסרי האמצעים מהפקידות הבכירה), ורק לאחר כעשר שנות שרות התפטר ממשרתו. שנות עבודתו לא היו בשבילו פוריות ביותר. „מתחילת עבודתי לא היתה האווירה לרוחי במיניסטריון לחקלאות" — כותב הוא בזכרונותיו — „ההתידדות הג'נטרית בין חברי הפקידים וחתירתם הנמרצת לחוגי האצולה ולמועדוניהם לזרא היו לי" [13].

קרוב לוודאי, שכאן נעוץ שורש סלידתו העמוקה של יאסי מן הג'נטרי. סלידה זו היתה הרקע הרגשי ליצירת הטיפוס האידיאלי למנהיגות, שהוא ביסודו „אנטי־ג'נטרי". אך כאשר נשלח מטעם המיניסטריון לחקלאות לפאריס (1905) לחצי שנה, פיצה אותו מסע זה, על שנים אלו שהיו בלי תועלת בשבילו. ואכן נסיעה זו השפיעה על התפתחותו המדעית־עיונית ופוליטית כאחת. בפאריס הכיר את מנהיגי האסכולות הסוציולוגיות והפילוסופיות החדישות, וכן סופרים, מדינאים והוגי־דעות [14]. בחזרו פירסם חיבור בשם „על סיבות פיגורנו התרבותי" [15], שהזכיר בוודאי לא בלי כל כוונה — את א. סצ'ני, מחולל תנועת הריפורמה הכלכלית

והחברתית[16]. אמנם יאסי התייחס לדוגמאות „צנועות" יותר, לפי קאזינצי ופֶרֶנץ ברט[17], שחלק מלימודיו סיים האחרון באנגליה. אחרי שובו להונגריה פירסם ברט חוברת (בשם בדוי): „מערב־אירופה ומולדתנו", ובה מתח ביקורת חריפה על חיי הציבור בהונגריה. „מצבנו" — מצטט יאסי מפירסום זה — „הוא כך, שכל שינוי בממשל או במינהל הציבורי או בחינוך לא יושיענו. על כל חיינו להשתנות וללבוש צורה אחרת מיסודם[18]. בגישתו התוכחתית לחיי החברה ראה יאסי המשך הקו ה„דיסידנטי", לדבריו, של קאזינצי, סצ'ני וברט (כיום היינו קוראים לו נונקונפורמיסט), אך חשובה יותר השמירה הקפדנית על הרציפות ההיסטורית בין הדור החדש ובין אישים מתקני החברה, ובמיוחד של „דור הריפורמה".

משנת 1901 היה יאסי עורכו, ואחר־כך עורכו הראשי, של כתב־העת „המאה העשרים". מעל בימה זו פירסם את מאמריו הרעיוניים בסוציולוגיה ובפוליטיקה, וכאן גם ניהל את הוויכוח המפורסם בשאלת הבעיה היהודית.

במלחמת־העולם הראשונה שימש יאסי כתב צבאי. במהפכת־אוקטובר ההונגרית 31.10.1918—21.3.1919 היה מיניסטר בלי תיק לענייני המיעוטים הלאומיים, וניהל את המשא־ומתן בעיר ארד (Arad, כיום רומניה) עם נציגי הרומנים בהונגריה. הללו דחו את הצעותיו לשלטון עצמי רחב, בהעדיפם להצטרף לרומניה הגדולה. בדצמבר 1918 התפטר יאסי מתפקידו בממשלה, ובראשית 1919 נתמנה לפרופיסור לסוציולוגיה, קתדרה שהוקמה אז לראשונה באוניברסיטת בודפשט. עם זה מינוהו לנציג הממשלה באוניברסיטה, כדי לארגנה מחדש.

לאחר עלייתה לשלטון של ממשלתו הקומוניסטית של בלה קון (1919.3.21) עזב יאסי את הונגריה ויצא לגלות פוליטית, ממנה לא חזר עוד להונגריה אלא לביקור קצר בלבד(1947).

תחילה ישב בווינה, ואחר כך הוזמן בשנת 1925 לאוניברסיטת אוברלין להורות בקתדרה למדעי המדינה. כאן הורה עד פרישתו.

בשנת 1955 החל לפרסם זכרונותיו. בצוואתו ביקש לשרוף את גופתו ולהעבירה לבודפשט „אם הונגריה אכן חפשית תהיה", ולהטמינה בקברו של אחיו החורג, שמת בגיל צעיר. יאסי מת ב־13 בפברואר 1957. יצירתו האחרונה, שחיבר יחד עם ג'. ד. לויס, ראתה אור ביום מותו ושמה „נגד העריץ".

מסגרת לדיון בהשקפת יאסי

אם נעיין בקטעים שביצירות יאסי שהוקדשו לשאלה היהודית, נצדיק את דברי ר. קאן[1] במאמרו על ספרו האנגלי של יאסי[2]: „רמתו המדעית והיקף חיבורו של יאסי בוודאי יצדיקו את ניתוח דעותיו בשאלה היהודית, בהם צירף

בצורה מרשימה ובדיאלקטיקה מזהירה, שכמעט אין להפריד ביניהן, מספר אמיתות, חצאי־אמיתות והערכות שאינן מדייקות כלל על תהליך התבוללותם של היהודים בהונגריה".

טעותו היסודית של יאסי — ולהערכה זו שותפים יהודים ולא־יהודים כאחד, — כי בבואו לנתח את מצבם החברתי והנפשי של היהודים בסביבה מסויימת הוא עשה זאת כמי שעומד בחוץ ואינו מתאר את מצבם של היהודים עצמם באותה סביבה.

כמסגרת לדיוננו בהשקפתו של יאסי על שאלת היהודים בחרנו בתשובתו שלו במשאל, שהוא עצמו ערך בנדון, בכתב־העת „המאה העשרים"[3]. במסגרת מאמרו זה נביא את דעותיו המפוזרות בחיבוריו השונים, וזאת מכמה טעמים: ראשית־כל, מאמר זה הוא מאוחר ביותר בנדון, מתקופת פעולתו בהונגריה, ומשום כך גם המסכם ביותר (בתקופת גלותו רק חזר עליו בצורות שונות); שנית, הוא גם השיטתי והמקיף ביותר. יוצאת מכלל זה השקפתו בשאלה הלאומית היהודית, שהיתה אחרת מזו שהביאה בהרצאתו בשנת 1914 (שתובא עוד) ובפעולתו המדינית הקצרה, בתקופת המהפכה הדימוקראטית.

לדעת יאסי, לא קיימת בהונגריה שאלה יהודית כשלעצמה, או שאלת מיעוטים לאומיים, או שאלת אדמיניסטראציה ציבורית, אלא קיים „אנטאגוניזם קבוצתי" בלבד, והניגודים הם בעלי אופי אסתטי, דתי, השקפתי. כל קבוצות החברה מנהלות חייהן, מי פחות ומי יותר, במאבק גלוי או סמוי עם כל קבוצה אחרת של החברה, שאלה דתית או גזעית נחשפת רק אז, כאשר ניגוד האינטרסים בתחום זה או זה מיוצג בהבלטה על־ידי גזע או דת מסויימת[4].

אין טעם לבוא ולהתווכח על קביעה מעין זו, אם ביסודה נעוץ הצורך במתכונת מסויימת או שבמקרה חלה האנאלוגיה במשנה בולטת כל־כך על השאלה היהודית בהונגריה. מכל מקום, בהגדרה זו ביקש כנראה יאסי לקפל את סיבת האנטישמיות בהתגלמותה האי־ראציונאלית — בשאלה היהודית האינדיבידואלית — ולהעבירה לקרקע מוצקת יותר של המאבקים הכלכליים והחברתיים. אנטאגוניזמים אלה זכו, לדעת יאסי, בפירוש בלתי־נכון. שכן במקום להיערך למאבק בספירה הנכונה של הניגוד (בין עיר לכפר, חקלאות לתעשיה, קאפיטאליזם לעבודה ועוד), בהתאם לטבע האנושי המחפש הכללות, נכללו הניגודים הללו בשם „יהודי", תופעה שלא תתואר מחוץ להונגריה.

יאסי רואה בשאלה היהודית מוקד שבו משתקפות בעיותיה האחרות של הונגריה. הבעיות האמיתיות הן: התפתחות הקאפיטאליזם והתיעוש, שאלת המיעוטים הלאומיים ושאלת המעמד הבינוני (ביתר דיוק: העדרו של מעמד זה). כל הבעיות האלו הם־הם האנטאגוניזמים המובהקים האמיתיים, וכולם קשורים ושלובים בהשלכותיהם ההדדיות בחברתן — ובשאלת היהודים. מלבד אלו יש עוד, כמובן,

בעיה יהודית ספציפית. לפי סדר זה נבדוק את הבעיות האלו בהגותו של יאסי, ולאחרונה גם את יחסו ללאומיות היהודית.

קאפיטאליזם והשאלה היהודית

בתחילת הקטע של מאמר זה מסכם יאסי את השקפתו בעניין וקובע, כי דימוקראטיזאציה של הונגריה תלויה „בכל מה שיחיש את תיעושה האגרארי, כל מה שירבה דיפרנציאציה של המעמדות, בניגוד להומוגניות הפרימיטיביות" (לדעת יאסי, ההומוגניות הכלכלית טובעת את חותמה על ההומוגניות החברתית והיא אופיינית למשטר הפיאודאלי של ימי־הביניים). בספרו, בשפה האנגלית, על התמוטטות המונארכיה ההאבסבורגית, מקדיש יאסי פרק מיוחד לקאפיטאליזם וליהדות, ובפרק זה הוא מפתח בפרוטרוט את רעיונותיו [1]. אין הוא מעוניין כזומבארט בבדיקת הקשרים כשלעצמם בין היהדות והקאפיטאליזם, אלא מסתפק בתיאור תפקידה הקונקרטי של היהדות בפיתוח הקאפיטאליזם במונארכיה האוסטרו־הונגרית. אמנם באוסטריה לא היו שם המייסדים יהודים, אך הקאפיטאליזם הגובר וההולך לבש גוון יהודי יותר ויותר משום שמנהיגיו היו קשורים לליבראלים [2] וגם משום שבין שליטי ההון היו יהודים הבולטים שבהם (ושבעתיים מודגשת עובדה זאת בהונגריה). לדעת יאסי שתי סיבות לדבר: האחת היסטורית, שכן היהודים הורחקו מעיסוקים פינאנסיים אחרים, והאחרת מקורה בהגירה המתמדת של קאפיטאליסטים יהודים מהמערב אל המזרח בגלל הקאפיטאליזם המפותח במערב, אשר השתדל לדחוק את רגלי המתחרים היהודים [3]. כאן מסתמך יאסי על דעתו של הכלכלן הגרמני רושר (Roscher), הטוען, כי „במשך מאות בשנים היו היהודים אפוטרופסים מסחריים של האומות החדשות, אף ליתרונם של אלה, אלא שכל אפוטרופסות נעשית בלתי־נסבלת, אם היא נמשכת יותר זמן מחוסר בגרות של התלמיד" [4]. ואילו, במזרח מוצא קאפיטאליזם זה קרקע בתולה, הזדמנות בלא תחרות. הקאפיטאליזם היה כמעט כליל בידיים יהודיות, בהשתתפותם הידידותית של האריסטוקראטיה והג'נטרי שנהנו מהכנסות יפות שבאו לידיהם מניצול תאריהם" [5].

קאפיטאליזם זה יצר דעת־קהל ליבראלית בעזרת העיתונות העומדת לרשותה ותחת פיקוחה, עיתונות ששימשה אחר־כך עילה לתנועה אנטישמית חזקה תחת דגלי הלאומנים הגרמנים והסוציאליסטים הנוצרים. תנועה זו לבשה גוון סוציאלי וגדל כוח־משיכתה לאותם המוני בעלי־המלאכה הזעירים, שייסוד מפעלים תעשייתיים קיפח את פרנסתם. תופעה זו היתה ידועה גם באירופה המערבית, אך כאן רישומה היה ניכר יותר בגלל זרותם של מחסלי מחייתם [6]. חרף תופעה זו אין יאסי רוצה לקבל את דעתם של הטוענים — וביניהם הסוציאל־דימוקראט אוטו באואר — כאילו המאבק הלאומי הוא מלחמת־מעמדות מועתקת בלבד. במיוחד החריף המצב, אחרי המשבר הגדול שפקד את הבורסה הווינאית בשנת 1873, כאשר

הוכח, כי בעסקים הבלתי־כשרים שגרמו להפסדים של האיש הקטן, היו מעורבים 127 אצילים, וביניהם הרמים ביותר, ואפילו הכתר בכלל זה. ואף־על־פי־כן הצליחה הקואליציה הפיאודאלית־קלריקאלית לחסל יתרונה של הבורגנות הגדולה, היהודית, באוסטריה [7].

בהונגריה, בדומה לאוסטריה, לא היתה שכבה של תעשיינים. גורם חברתי זה השפיע, לדעת יאסי והראדיקאלים, השפעה מכרעת, שכן רק מעמד בינוני בעל שדרה חזקה מסוגל, לדעתם, לנהל את המאבק סע הפיאודאלים עד תומו. בתנאים אלה נוצר הקאפיטאליזם המדומה, הפסיבדו־קאפיטאליזם (בלשון הראדיקאלים: „קאפיטאליזם מלווה־בריבית") העומד לרשות הפיאודאלים בלבד. קאפיטאליזם זה אינו שומר על עצמאותו, אלא מכוון על־ידי בעלי האחוזות הגדולות, שלהם מלווה בריבית לאחוזותיהם. בורגנות זו „משרתת" את האריס־טוקראטיה בלבד. כדברי יאסי [8]: הברית שבין המעמד הפיאודאלי ובין הפסיבדו־קאפיטאליזם אין לה עניין בחקלאות אינטנסיבית, אף לא בעצמאות כלכלית של המדינה, אלא בקשר הדוק עם אוסטריה, ועל־ידי כך תשיג מחירים גבוהים לתבואה [9].

כאן נתפסו הראדיקאלים בדוגמותיהם הם. אין זה נכון, שהקאפיטאליזם הפינאנסי לא שמר על עצמאותה הכלכלית של הונגריה בכלל. דוגמה בולטת לכך — פעילותו של זיגמונד קורנפלד. זה הקים בתי־זיקוק לנפט בפיומה, עיר־הנמל היחידה בהונגריה שלפני 1918 (כיום יוגוסלביה) בניגוד לכוונותיהם של הרוטשילדים, בעלי רשת הבנקים, שהעמידוהו בראש שלוחתם ההונגרית [10].

תמורת שרותים אלה, טוענים הראדיקאלים, יש לקאפיטאליזם זה טובת־הנאה כלכלית, פוליטית ואף חברתית. מכאן איפוא חיקויו העיוור את אורח־החיים האריסטוקראטי והג'נטרי. ומכאן סגנון העיתונות שבידי הקאפיטאליזם היהודי. הואיל ופסיבדו־קאפיטאליזם לא יביא אלא לידי פסיבדו מעמד־בינוני, לא יגיע מעמד זה לעימות עם בעלי האחוזות הפיאודאלים, שהרי בזכותם הוא קיים. המוצא היחיד ממעגל־קסמים זה הוא, לדעתם, יצירת מעמד בינוני מושרש באדמות הארץ [11]. כאן יש להביא את טענתו של יאסי בדיון על השאלה היהודית, אשר לפיה „כל דבר המפתח את כוחו וחיוניותו ליסוד האיכרי של הארץ, וכך יאפשר להביא את צאצאי האיכרים למאבק הכוחות הרוחניים... למיתון השאלה היהודית, יפעל למיגורה" [12].

שאלת היהודים במערכת שאלת המיעוטים הלאומיים

השאלה שעמדה במרכז התעניינותו של יאסי היתה השאלה הלאומית. לה הקדיש יאסי רוב מחשבותיו ואחר־כך גם את פעולותיו, וכעדות לכך ספרו המקיף [1]. בספרו זה, הניח יאסי את יסודות השקפתו בשאלה זו. במבוא לספר מודה המחבר כי ספרו נכתב מתוך מגמה, לפחות במובן קביעת דרכו, אך חקירתו

נקייה מכל מגמה ואין בדעתו לתקן מציאות שאינה נוחה לו[2]. מכל מקום ספרו הוא פרוגראמאטי בעניין זה, נכתב בתנופה רבה ונתלווה לו אפאראט מרשים. כאן נסתפק, כמובן, בתמצית הקטעים החשובים לנושאנו.

עצם היווצרותה של השאלה הלאומית באה, לדעת יאסי, בעקבות התפוררות הפיאודאליזם, ולדבריו יש כמעט צורך פיסי בה בכל מקום, שבו מתחולל תהליך המעבר ממדינה פיאודאלית למדינה תעשייתית מודרנית. וכאשר מתחולל תהליך זה לא בתוך מדינה הומוגנית אלא בזו שמיעוטים לאומיים רבים בה, ואף אחד מהם לא הצליח להפגין את יתרונו על חברו, הרי לפנינו היווצרותה של שאלת המיעוטים[3].

כל מיעוט ומיעוט שואף לאחדות לאומית ותרבותית חופשית. התפתחות זו נסתיימה בלא זעזועים באירופה המערבית, לפי שתמיד היה בה יתרון תרבותי לאחד הקיבוצים האתניים. לא כן במזרח ובדרום־אירופה: שם לא נוצרה תרבות אחת חזקה, שהיתה מסוגלת ללכד את התערובות האתניות השונות, ולכן הרעיון הלאומי נגע באותה מידה הן ללאום השליט והן לגושי המיעוטים ועורר בהם שאיפה לאחדות לאומית[4]. זכותו של כל מיעוט לאומי, זכות שאין עוררין עליה, היא לפתח את כל הכוחות התרבותיים הטמונים בו: שפה, היסטוריה, או אמנות[5]. מהיבט מסויים — אומר יאסי — תולדות האנושות הן, לאמיתו של דבר, תהליך אדיר של התבוללות בלבד[6].

יאסי טוען, שמאחר והתבוללותם של היהודים קשור בתפקידם הכלכלי־חברתי־תרבותי מכאן ובשאלת המעמד הבינוני והעילית החברתית־תרבותית מכאן, לכן „כל מה שיקדים בעיקרו את תיעוש הונגריה האגרארית, כל מה שיחיש את הדיפרנציאציה הטבעית של המעמדות, לעומת ההומוגניות הפרימיטיבית (של הפיאודאליזם — ב.י.), כל מי שישכין שלום בשאלת המיעוטים ועל־ידי כך יאפשר שיתוף־פעולה רוחני ומוסרי בין ההונגרים ובין המיעוטים — יפעל לחיסול השאלה היהודית"[7]. בהערה זו כלולה, כמובן, ביקורתו כלפי פעילותם של היהודים בתחומים העיקריים של חיי המדינה והחברה: הקאפיטאליזם והעיתונות. בכך שהיהודים בפתחים קאפיטאליזם פאראזיטי, כלשון יאסי, מחבלים היהודים בהתפתחותם הבריאים של חיי התעשיה וההון, ומעדיפים את הפיאודאליזם האגרארי והפוליטי; את העיתונות הלאומנית הקיצונית, ועל־ידי כך דעת־קהל לאומנית — בכך חיבלו, לדעתו, בהתבוללותם הספונטאנית של המיעוטים הלאומיים[8].

העיתונות באוסטריה, אומר יאסי, לא היתה אחרת, ובדומה להונגריה היתה גם היא נתונה בידי יהודים ונהפכה למכשיר בלא מעצורים בידי המעמד הפיאודאלי־פינאנסי בסיסמה של הגמוניה גרמנית והונגרית. יתר־על־כן, בהונגריה היו יהודים פעילים גם בתנועות הלאומיות המכוונות נגד אוסטריה והמוסדות המשותפים של המונארכיה[9], עד כי לואגר וידידיו האנטישמיים רגילים היו לקבול נגד „היודאומאדיארים"[10].

לכן כאן טמון, לדעת יאסי, המשגה הפאטאלי העיקרי במהותה של ההתבוללות היהודית. במקום להקל על מימוש רעיונות הליבראליזם הקלאסי (של דיאק, אוטוש וקושוט באמיגראציה) פנו לדרך שתוארה למעלה[11].

לפיתוח הכוחות התרבותיים שדובר עליהם אין להגיע אלא על יסוד תוכנית־מינימום לאומית של המיעוטים (בית־ספר טוב, אדמיניסטראציה טובה ושיפוט טוב בשפת המיעוטים)[12]. שכן המוני המיעוטים לא יתקשרו לתרבות הגבוהה יותר הסובבת אותם אלא על־ידי שפתם הם, כשם שהתרבות הגבוהה יותר תשתלב רק על־ידי שפתה בתרבויות גבוהות יותר. אין להתחיל באחדות הלאומית, כשם שאין להתחיל באינטרנאציונאליזם. „**האנושות נוצרה כך, שנגיע לאינטרנאציונאליזם בדרך הנאציונאליזם, ולזה דרך שפת ההמונים** (ההדגשה שלו — ב.י.), אך אל לנו לבולל מאונס. לאחר שנשיג את המינימום התרבותי של המיעוטים, האינטרס הכלכלי והתרבותי הוא שיכריע. הסולידאריות הכלכלית והחברתית המשותפת תשבור יותר ויותר את הסולידאריות הלאומית, עד שזו האחרונה „תנפץ" את גבולות המדינות שתרבותן זהה, ובעתיד תקום ארצות־הברית של אירופה. שם לא תעלה חשיבותה של הלשון הלאומית על השייכות הדתית בימינו. לאחר מאות אחדות של שנים רק השפות ה„גדולות" תשארנה במסגרת התרבות הלאטינית־נוצרית, ובעוד אלף שנים תיווצר חברה אחידה בשפתה[13].

שני צירים עיקריים בהגותו של יאסי בשאלה הלאומית: האחד עימות כלכלי־חברתי עם הפיאודאליזם, המאופיין על־ידי ריכוזיות ואחידות, והאחר התבוללות מרצון (התבוללות ספונטאנית, כלשונו) כפתרון לשאלה הלאומית בהתפתחותה ההיסטורית ובדרכה מלאומיות לבינלאומיות. בהקשר זה רואה יאסי חשיבות מכרעת לכיוון התבוללותם של היהודים, הואיל ובעטיו של כורח היסטורי כמעט שעליהם בלבד הוטל תפקיד המודרניזאציה של החיים הכלכליים בהונגריה[14] — וממילא גם התרבותיים — תופעה שהיא כשלעצמה בעלת חשיבות לאומית ממדרגה ראשונה, משום, שביצועו של תפקיד לאומי מכריע ייעשה בידי זרים.

שאלה מכרעת לא פחות, לדעת יאסי, היא יחסם של היהודים לשאלת המיעוטים הלאומיים. אם היהודים לא יהיו תלויים, מבחינה כלכלית וחברתית בפיאודאליזם, הרי שישתחררו בתפקידם המביש שמילאו בענייני המיעוטים.

יאסי מביא בספרו את דעתו, דעת־יחיד, של ד"ר אנטון שטפאנק, לימים חבר בממשלת צ'כוסלובקיה ובשעתו עורך עיתון סלובאקי בהונגריה[15], הרואה את סיבת האנטישמיות הסלובאקית ההולכת והגוברת, במאדיאריזאציה הקיצונית הנעשית בעזרת היהודים. קרוב לוודאי, כי שטפאק ביקש להביא נימוקים לאומיים מובהקים לאנטישמיות הסלובאקית, שהיתה מושרשת אף בשלטון הצ'כוסלובאקי לאחר מלחמת־העולם הראשונה[16]. מכל מקום יש לקבל את עדותו של שטפאנק על ניצול השאלה הלאומית על־ידי מפלגת־העם האנטישמית ההונגרית, שביקשה לקרב את הסלובאקים על־ידי הסתה אנטישמית ולפצותם בכך על קיפוחם הלאומי[17].

האשמותו של יאסי את העיתונות היהודית מקבלת משמעות חריפה יותר, שכן לדעתו העיתונות היהודית מעמידה את עצמה לרשות הלאומנות, ועל־ידי כך היא מחבלת בהתבוללות הספונטאנית של המיעוטים[18]. יאסי גורס, שבשלב זה של התעוררות לאומית, אין לצפות כבר, כבימי שנות הארבעים של המאה הקודמת, להתבוללות בצורה זו, אלא רק להתפתחות תרבותית וכלכלית על־ידי מתן זכויות וסיוע. יש לקרב איפוא את המיעוטים ולהביאם אל התרבות המפותחת יותר של סביבתם, באמצעות שפתם הם[19]. כאן יש אולי להזכיר, ולו גם בקיצור, כי השקפתו של יאסי בשאלה הלאומית השתנתה בהתאם לנסיבות המדיניות. תחילה חתר למדינה רב־לאומית ולאוטונומיה רחבה ככל האפשר לכל העמים החיים בהונגריה, בניגוד לרעיונות הפיצול של העמים הקטנים והמתעוררים של המונארכיה האוסטרו־הונגרית. אחר־כך, בשלהי מלחמת־העולם הראשונה, כאשר תבוסתן של „מעצמות המרכז" כבר היתה עובדה קיימת, הציע פתרון קאנטונאלי של מעין „שווייץ מזרחית" ברוח רעיונותיו של הנשיא האמריקני וילסון, ולבסוף צידד במשאל־עם חופשי. הצעותיו נדחו על־ידי מעצמות ההסכמה, ובמיוחד על־ידי צרפת, שפרשה חסותה על הלאומים המעורבים[20].

מעמד מיוחד נועד בדיונו של יאסי לשאלה הלאומית ולמיעוטים, הקבוצה שקרא לה בשם **רנגאטים**. את ההתעוררות הסימאנטית לכינוי זה, קיבל יאסי מסטון ווטסון, שכן בביקורתו על ספרו, העוסק במיעוטים הלאומיים בהונגריה, הביא בשמו את המינוח הזה.[21]

שני סוגי רנגאטים צוינו במשנתו של יאסי: הקדומים והחדשים. הרנגאטים הקדומים הם מתקופת דור־הריפורמה הראשון, אותה תקופה הירואית כאשר ההתבוללות הספונטאנית הציפה בהונגריה כל מי שנפשו חשקה להסתפח על האומה ההונגרית החדשה, ומחיר ההצטרפות היה כאמור סיגול לשון האומה החדשה בלבד[22]. בשלב זה הצטרפו רוב הלא־יהודים, בהם גדולי ומנהיגי האומה בהיווצרותה. הסוג השני של הרנגאטים הוא מן הזמנים החדשים, לאחר הפשרה (1867), בהם מועט מספרם של הלא־יהודים. ואמנם היהודים ברובם הם שהתבוללו באמת ובתמים, וברצותם להשכיח את זכרונות העבר נענו לדרישות הקיצוניות ביותר. לכן ידגלו הרנגאטים בשאיפות הלאומיות, ועדות לכך ההיסטוריון הדגול בלה גרינואלד[23] וינו ראקושי[24].

ליהודים, טוען יאסי, נועד תפקיד מיוחד בין הרנגאטים. רמתם האינטלקטואלית, הגבוהה מהממוצע בסביבתם, והסתגלותם המהירה, אך מעל לכול פחדם מן האנטישמיות, מכשירים אותם לתפקיד זה ויהפוך אותם למאדיארים לאומנים. כיוון שהם עצמם שייכים לגזע מדוכא, יתגייסו ברצון למאבק, יחד עם מדכאיהם הקודמים, נגד „האויב המשותף"[25].

ברור שיאסי ראה את עצמו ואת חבריו כרנגאטים מן הקבוצה הראשונה, המסמלים את העילית החדשה. עינו החדה של קאן הבחינה, כי יאסי התעלם מתיאור אופי ההתבוללות של הראדיקאלים עצמם. אלא שלא היו לפניו המקורות

שיחשפו את כוונותיהם של הראדיקאלים, שאינן מתבהרות מספרו האנגלי של יאסי. אמנם דבר אחד היה נהיר לקאן והוא, על־אף היקף חיבורו של יאסי ורמתו המדעית, המחבר הציג את תהליך ההתבוללות של יהדות הונגריה בתמציתיות דיאלקטית ובלא הבחנה בין מספר אמיתות ובין חצאי־אמיתות והשערות לא־מבוססות כלל [26].

מכל מקום, בשלב זה בלבד, יאסי דוחה את הרעיון, כי אמנם קיימת לאומיות יהודית. ואלה דבריו:

„לאומיות יהודית מבחינה היסטורית היא בלתי־אפשרית, מזיקה מבחינה תרבותית והיא יצור כלאיים. כל תנועה לאומית רצינית שיש בה צורך, יסודה בסופו של דבר במעמד לאומי גדול של איכרים. בסיס זה חסר לחלוטין אצל היהודים. התבוללותם וטמיעתם הן כורח היסטורי. מובן מאליו, שטמיעה זו נעשית בכיוון הכוח התרבותי הגדול יותר ...מסיבה זו נעשו הונגרים רבים מבין בני המעמד הבינוני של המיעוטים..."

יאסי חוזר על כך גם בהבעת דעתו על השאלה היהודית: „נוכל לומר", כותב הוא, „כי שאלת היהודים היא שאלה לאומית בלא ‚הינטרלאנד' איכרי, ומשום כך — בלא שאיפות לשוניות, אך מובלטת ביתר שאת על־ידי הדת והגזע השונים (בניגוד למקומות בהם חיים היהודים בהמונים מגובשים יותר, כגון בפולין הרוסית, ששם השאלה היהודית מקבלת את כל סימני־ההיכר של השאלה הלאומית בצורה מודגשת יותר, באמצעות הגזע והדת)" [27].

סיבה נוספת לכך שהשאלה היהודית בהונגריה לא תלבש צורה של שאלת מיעוטים לאומיים, על המתיחות המלווה שאלה זו, היא, לדעתו, העדר התהוות „פאתולוגית של ערי היהודים [28]. מכאן שיאסי רואה את פתרונה של השאלה היהודית בכלל, ובהונגריה בפרט, בהתבוללותם המלאה של היהודים ובטמיעתם המוחלטת. ואולם, האם הצליחה לדעת יאסי התבוללות זו? זוהי כבר שאלה אחרת. יאסי במאמרו, בשאלה היהודית קיווה להצלחת תהליך ההתבוללות, אם לא באופטימיות יתרה, מכל מקום כאפשרות סבירה. ואולם דעתו בנדון נשתנתה אחרי תבוסת המהפכות, בהיותו באמיגראציה. עתה יצא בחריפות רבה נגד ההתבוללות השטחית, ובמיוחד נגד חוסר הצניעות, חוש המידה והנימוס שמגלים יהודי בודפשט הבירה. ודאי, לספרו היה אופי של פאמפלט, ובתופעות השליליות שמנה, יותר משהאשים את היהודים האשים את הנהגת הליבראלית, ובמיוחד פיגורו התרבותי והרוחני של המעמד הבינוני [29]. ושוב רוברט קאן הוא שניתח ומיצה את תפיסתו של יאסי בשאלת התבוללות היהודים בהונגריה, במאמרו שהובא לעיל. וכך אומר קאן:

„תהליך ההתבוללות אינו עובר בשקט מטעמים שונים, ולרוב לא בגלל המתבולל. אין להכחיש, שדווקא הצניעות, הטאקט והכבוד העצמי היו התכונות הדרושות ביותר. ואולם ניתן לטעון, שמחשבה כזאת של התבוללות מוחלטת וביטול מסורות של מאות שנים היא בחזקת רע, אבל לאו דווקא מאוס [30]. יאסי שהאשים את הונגריה שהיא אשר הניעם להצטרף

בלא תנאי ללאום השליט, ובתוכו למעמד השליט, ואנו נוכל אולי להוסיף: בלא ביקורת, ובמיוחד למעמד כלכלי הולך וחזק אף במחיר של תופעות־לוואי, כדמותה המכוערת של העיתונות הלאומנית, שהיא לרוב בידי יהודים, והכרתה החברתית הלקויה של הבורגנות היהודית החדשה. כל התופעות האלו לא היו באות לעולם, אילמלא נתנו היהודים שרותים ניכרים לפיתוחה ולקידומם של חיי הכלכלה והתרבות בהונגריה. גורם פסיכולוגי ואתנולוגי נוסף פעל לטובת ההצטרפות בלא תנאי לאינטרסים של המעמד השליט, והיא הסכנה הפאנסלאבית, שדווקא החדשים מקרוב באו, הם שהיטיבו להבין זאת, ומכאן התופעה הפאראדוקסאלית של ההתבוללות המהירה והנמהרת [31]. בכלל אין לדרוש אחריות קולקטיבית מקבוצה חברתית, לרוב. בלתי־מוגדרת, כאשר יחידיה מחפשים את אושרם בדרכים אינדיבידואליות [32]. נוסיף ונאמר, שאין ליהנות מצד אחד מהתפוררות מסגרת, כפי שיאסי נהנה מהתפוררותה של חברה יהודית מסורתית אחידה (בעיניו „פיאודאלית"), ולדרוש אחריות קולקטיבית של מעמד שהוא עדיין בהתהוותו".

שאלת־היהודים הספציפית בהונגריה

כבר נאמר לעיל, כי לדעת יאסי, השאלה היהודית בהונגריה איננה לובשת צורה של מיעוטים לאומיים, אלא של שורת אנטאגוניזמים קבוצתיים. בלי שניכנס לכלל בדיקת אמיתותה של קביעה זו, נוכל להבחין בה שני סימני־היכר אופייניים.

סימן־ההיכר האחד הוא, שיאסי עוסק ביהודי העירוני בלבד. מכאן שהוא מודע רק לתופעות החברתיות, והכלכליות והפוליטיות הקשורות בהן ובתגובותיהן הנפשיות והרוחניות. המוני הסוחרים הזעירים, החנוונים, הרוכלים הנודדים, בעלי־המלאכה היהודים, הפרוליטאריון היהודי ההולך ומתרבה בשנים הראשונות של המאה, היהודים החקלאים, היהודים בחלק המזרחי של השפלה הגדולה, חוטבי העצים ברוסיה הקארפאטית, כל אלה אינם קיימים בשבילו. וכך, למשל, „הג'נטרי היהודי" מוכר לו היטב לשימצה [1] מסביבות הפלכים ביהאר וסאטמאר, בעוד החקלאי היהודי הזעיר שבפלכים ברג וסאבולץ' הסמוכים, אינו מוכר לו כלל.

סימן־ההיכר השני הוא הגורם האי־ראציונאלי, שבדיוני יאסי הוא עולה על הראציונאלי. אין תימה איפוא, כי התמונה המצטיירת לעינינו מבליטה את הפער שלא ניתן כמעט לגשר עליו. מעניין הדבר, כי פער זה נגרם לא בגלל היהודי „השורשי" שאינו משמש כלל נושא לדיונו, אלא בגלל היהודי שכבר הפליג לים ההתבוללות, אלא שסבל הירושה אינו מאפשר לו עדיין להגיע אל חוף הטמיעה.

יאסי, אף על פי שהוא מודה בשורה של תכונות „יהודיות הדוחות את אנשי הסביבה, אינו מכיר בייחודן של תכונות אלו ליהודים, אלא מייחס אותן לסקטור העירוני, מעמדו, עיסוקו, ובמערב־אירופה אלו הן תכונות מעמדיות, עירוניות ועיסקיות. והוא הדין לתגובותיהם של היהודים בתחום הרוח, הספרות והאמנות, שאינן טיפוסיות להם כשלעצמם, אלא שייכות הן לקבוצות העירוניות. הואיל

ועדיין אין בהונגריה חיים עירוניים, אין בורגנות, מסחר ותעשיה שורשיים, ונציגיהם מקרב המתבוללים (לרוב יהודים) באו, שכן אין „חיי רוח עירוניים" של בני הארץ וגם לא „תגובות עירוניות טיפוסיות", משמע, כל התכונות העירוניות הללו הן של היהודים, או של מתבוללים אחרים. אנו עומדים איפוא מול תופעה מעניינת המעוגנת לדעת יאסי, „בעובדת התורשה החברתית", כלומר סיבות היסטוריות מסויימות יוצרות אידיאולוגיות קולקטיביות (בראש־וראשונה מסורות חינוכיות), שחיותן נשמרת אף לאחר שהסיבות אשר הולידו אותן שוב אינן קיימות[2]. תכונות אלו תראינה בעיני המשקיף, שאינו תמיד אוהד את התכונות היהודיות, כזרות וכדוחות. יתר התכונות „היהודיות" התורשתיות בקורן בחיי הגיטאות האפלים. יאסי מגדיר את אופי קביעותיו כ„סקיצות". מה הן התכונות הזרות והדוחות של היהודים?

„הראציונאליזם המופרז על חשבון פיתוח הגוף; חוסר השלווה, האינ־סטינקטיביות והאינטואיציה הנובעות ממגע עם האדמה מדורי־דורות; העדר חוש למסורת וליראת־כבוד של העירוני הטיפוסי, התנהגות „שלא יאה לג'נטלמן", לבן של גזע, המורחק מהשלטון הפוליטי והמתנדנד בין כניעה מופרזת ובין זלזול; קלות תנועתו של הגזע היהודי, קולניותו ורגישותו לעומת שתקנותם וסבלנותם של צאצאי הנומאדים והאיכרים. יצר התבל־טותם ורברבנותם; הליכותיהם הערמומיות מזה והאופורטוניסטיות של המדוכאים מזה — לעומת גסותם של המחזיקים בשלטון; התעדנותם ועצבנותם הסכסואלית של העירוניים לעומת מיניותו הבלתי־אירוטית והאנטי־אירוטית של האדם הכפרי; העידון והדיפרנציאציה בכל השטחים, להוציא ההנאה האנטי־ראציונאלית מכוחות הטבע המיסטיים (לכן החלק השני של פאוסט הוא בעיני האנטאגוניזם הקיצוני לרוח היהדות), ביקורת צורבת המכוונת פנימה של מהפכה שתקנית וסארקאזם חורק־שיניים ושנאת כל שלטון והדרת־כבוד. כל זה עשו אותו ממילא לשחצן ולשונא התרבית הנוצרית הסובבת אותו, אף אותו חלק של היהדות המוכן להיטמע, כלומר להתבולל מסיבות תועלתיות, ומצד אחר הרדיפות הרבות שלהן אין הם ראויים כלל, דחיקות הרגל והזלזול מעוררים דווקא בקרב אנשי העילית שביהדות את השנאה לפרוטקציוניזם ומונופוליסטים, ויוצרים סולידאריות אף באלה שכבר מזמן חדלו להיות יהודים[3]...

ואולם בנוסף להשפעת הסביבה יש עוד הבדלים, המתייחסים לבלתי־ידוע, לאינסטינקטיבי, וכך יאסי ממשיך ואומר:

כאן מדובר בהבדל בין תרבות־חושים מובהקת ובין תרבות־מוח מובהקת. בהעדר תרבות עירונית הונגרית שורשית, מאחר שלא נוצרת בקרב האיכרים בורגנות עירונית והמיעוטים אינם מתבוללים מרצון, כבשנים קודמות, בעקבות המדיניות החדשה של התבוללות שלא־מרצון, ומכאן העדרם של ערכים מושרשים, שלא הובאו לתרבות הונגרית, כבימי קושוט ופטופי — לכן היהודים ממלאים במדינה זו תפקיד כה מכריע, ומעבר למספרם, בהשוואה לשאר התושבים ומעבר לכוחותיהם התרבותיים הריאליים — עד כדי יאושם הגדול של הללו שהם דווקא האשמים במדיניות האנטי־דימוקראטית כלפי מעמד האיכרים וכלפי המיעוטים[4].

הסכנה איפוא כפולה, לדעתו: העדר ערכים תרבותיים שצמחו מן הארץ מכאן, וסלידה מכל תופעה תרבותית, בגלל התו היהודי שהוצמד לו, מכאן[5]. מסקנתו של יאסי היא:

> כל מה שיחליש את שלטונו של הראציונאליזם החקרני על ההרמוניה היוונית של הגוף והנפש; כל מה שיקדם את המגע האינטנסיבי שווה־המעלה של היהודי עם החברה הנוצרית ויביא לידי כך לליטוש חיצוני ולמשמעת מוסרית; כל מה שיאפשר ליהודים להתקדם בתנאים שווים בכל המשרות הממשלתיות ואלו של הרשויות המקומיות ויפחית בכך את זרימתם למסחר ולמקצועות החופשיים; כל מה שיספיג את היהודים באווירתה של תרבותנו הלאומית והאירופית; היום אין זו הדת אשר איבדה את שלטונה הבלעדי, אלא האווירה המיטאפיסית והפילוסופית המשותפת של החיים האירופיים, כל מה שיבאיש את האמון בחוקים, דוגמות והמנהגים הנוקשים שאבד עליהם הכלח; כל מה שיקרב את היהודים לאהבה אינסטינקטיבית של הארץ והטבע, לעומת תרבותם הריקנית של בתי־הקפה (כמובן יצירתו המלאכותית של מעמד איכרים, או בעלי־מלאכה יהודים, היא אוטופיה, ככל רעיון המבקש להסיג אחור כוחות נפשיים מפותחים לגסים), בקיצור: כל מה שיבטל את בדלנותו הרגשית, האינטלקטואלית והאסתטית של הגיטו, בן מאות השנים, מה שיחבר את היהודים במערכת הדם הלאומית והבינלאומית — בהריסת הז׳ארגון, התלמודיסטיקה, החקרנות, הלבוש האקסוטי והאידיאולוגיה המסורתית המוגבלת... כל זה יביא להקלת השאלה היהודית ולסילוקה ההדרגתי[6].

יאסי דורש איפוא מן היהודי לא פחות מאשר נטילת נפשו יחד עם נטילת גופו. עוד פחות הגיונית נשמעת דרישתו לבטל את כל התרבות היהודית, משום שכנראה ממילא איננה קיימת או שהיא שייכת בכלל לתחום ה„תיאולוגיה״.

כיוון שכך, עדותו של מי שאינו מתבולל אלא „מבולל״, תהיה משכנעת יותר מטענותיו של יאסי. וכך, למשל, אומר המדינאי והסופר אישטואן ביבו[7]:

> להתבולל אין פירושו לפרוק כל תכונה אופיינית או בולטת וליהפך ל„שורשי״: אין זה העיקר, לכל היותר זוהי תופעת־לוואי מאוחרת של ההתבוללות. להתבולל, משמע לחיות בתהליך חייו של ציבור ממשי וחי, להכיר את צורות התנהגויותיו, דרישותיו, לקבל את עולן ולתרגלן. מלבד זה יכול המתבולל לשמור עוד על אפו האופייני, מטבחו האופייני, קצב חייו האופייניים, מלותיו הזרות, כלומר כל נתוניו הפיסיים והאתניים, שאין בהם משמעות ארגונית־חברתית״[8].

תביעתו היתה להינתק ראשית־כל מן היהדות, ולדעתו זה היה עיקר תפיסתו ה„על זמנית״: לברך „כל מי שיבאיש את האמון״ בערכים יהודיים, בגורמים „שליליים״ אלה, המונעים את המיזוג ההונגרי. אין ספק שיאסי התכוון ליהדות הקיומית, על צורותיה וגווניה, זו המעוניינת לשמור על רציפותה וחיוניותה. אך ברור גם, כי הוא היה רחוק מלדעת תוכנה של יהדות זו. בכך הצטרף

למספר הגדול של אינטלקטואלים יהודים, המוכנים לשפוט את מהותה הרוחנית של היהדות ובעיותיה ההיסטריות־חברתיות בלי להכירה כלל.

ואף־על־פי־כן, אין להכחיש: חדירתו של יאסי להלוך־מחשבותיו של היהודי המוכר לו היתה מעמיקה. אלא ככל שהעמיק לחדור נתגלה לעיני הקורא הפער המדהים בין היהודי לסביבתו, פער שאין לגשר עליו לא בדיאלקטיקה שנונה, ובוודאי לא על־ידי כך שבעיות חברתיות מורכבות, והקשה שבהן השאלה היהודית, תיפתרנה על־ידי עילית יהודית. והרי לפי עדותו כה שונה זו במזגה ממזג ההונגרים.

יאסי והיהדות הלאומית

כאמור, השקפתו של יאסי בשאלת הלאומיות היהודית לא היתה חד־משמעית בכל תקופות פעילותו החברתית. לראשונה, נגע יאסי בשאלת הלאומיות — בביקורתו על ספרו של סטון ווטסון (לפי כל מה שהיה בידי בחיבורי יאסי שראו אור הדפוס) ושם שלל אותה מכל־וכל. בספרו על המיעוטים הלאומיים טען, כי במידה שקיים רגש יהודי לאומי הרי שהמשטר הרוסי האבסולוטי „יצר" אותו, מאחר שדיכא את היהודים[1]. אך לפנינו עדות נוספת. ביום 17 בפברואר 1914 נתקיים בחוג „גאלילאו" דיון על הרצאתו של יאסי בשאלה הלאומית והמיעוטים. הכוונה, כנראה, להרצאתו בינואר 1914 בנושא זה. הפעם הצטמצם בוויכוח ובסיכום בלבד[2].

את הדיון הזה סקר יוסף פיש[3], ממייסדי איגוד הסטודנטים הציוני „מכביה" (Makkabea 1903). לפי תיאורו של פיש, בתום סיכום ההרצאה והדעות שנשמעו, צייר יאסי את מצב המיעוטים השונים לפרטי־פרטיו. „נאלצנו להעלות את שאלת היהודים בתור קריאת־ביניים, — כותב פיש — „כי נראה היה, כי נושא זה יישכח כליל". „מיעוט יהודי לאומי אינו קיים" — הידהד קול באולם. כמובן, כל המתרעמים באו מקרב אחינו בני ישראל. אמנם יש, הפטיר יאסי, לתדהמתם של החבורה. אחרי הדיון נתבקש יאסי על־ידי הסוקר לחוות את דעתו בנדון, והוא היפנה את השואל לספרו של אוטו באואר[4]. לשאלה אם יסכים לדעתו (השלילית — ב. י.) של באואר, אף לאור הנסיונות שהוכתרו בהצלחה להגשמת רעיונותיו של פ. אופנהיימר[5], ומה דעתו על המרכז הרוחני היהודי שיש להקים בא"י, השיב:

> בנוגע לרעיונותיו המונומנטאליים של פ. אופנהיימר בתחומי הכלכלה הלאומית והסוציולוגית — לא אוכל להביע היום דעה פסקנית, אך אני מכירו כאישיות בעלת רעיונות גדולים, לכן אני מתייחס באמון למפעלו. יתר על כן, אני מייחס לו חשיבות רבה כל־כך, שאתנה בהצלחת יצירתו של אותו ריכוז (דהיינו המרכז הרוחני — ב.י.), או כשם שאני מכנו Hinterland אם יצליחו להגשים את רעיון ה־Siedlungsgenossenschaft. אז יוגשם גם עורף זה בשלמותו, והאידיאל הציוני ילבש עור וגידים. במקרה זה לא ידובר עוד על אוטונומיה יהודית בלבד, אלא על אפשרות של כינון מדינה יהודית.

קשה לקבוע מה הביא את יאסי למסקנה זו, אלא אם נאמר שהרצון להשתחרר מכל משפט קדום, אף ממשפטים־קדומים שלו עצמו, הוא שגרם לכך. כנראה שהשפיע עליו יחס ההערצה שרחש לרעיונותיו של פ. אופנהיימר בשאלה האגרארית, שהחשוב בהם נגע במצבה של הונגריה; ביטול הסגר הקרקעות בידים מועטות שימש ליאסי אישור מאין כמוהו להשקפותיו שלו עצמו. על כך מעיד הוא באחד ממכתביו לא. סבו: ספרו של אופיינהיימר על הקואופרציה ההתישבותית חזק, מקורי, הרה תוצאות, וראוי להתעניינות, במיוחד מצד כל אלה הרואים במדיניות־האחוזות הראדיקאלית את יסודה של המדיניות ההונגרית בכללה; כמובן, את מדיניות הפארצלאציה, שכן מדיניות הריכוז החקלאי חשובה כמת, לחלוטין"[6]. אגב, אופנהיימר היה נכס יקר גם מבחינת ציוני הונגריה, כפי שאנו למדים מספרו של ג. קרסל[7], שציוני הונגריה יזמו מגע עם אופנהיימר וביקשו לשכנעו, לפני צאתו למסעו השני בארץ, כי בשובו משם ירצה על רשמיו גם בהונגריה ויחדיר על־ידי כך את הרעיון הציוני בהונגריה. עם זה „ציפו להצטרפות בקנה־מידה גדול לחברת ההתיישבות השיתופית, המבצעת במרחביה את רעיונו של אופנהיימר", אף „נעשתה פעולת הסברה רבת־ממדים לאופנהיימר ולתכניתו בהונגריה תוך תכונה ,לקלוט' את רשמיו מהארץ עם שובו"[8]. יש להוסיף לכך, כי ההתעניינות בשאלות האגראריות בכלל ובהתיישבות הקואופרטיבית בפרט, במיוחד בניסיון ממשי — כך הניחו ציוני הונגריה — תהיה ערה יותר מאשר במקום אחר, שכן הונגריה היתה ארץ חקלאית מובהקת, וליהודים היה חלק לא־מבוטל בחקלאותה, אם כבעלי־אחוזות, חוכרים או כחקלאים זעירים[9].

מכאן נבין כיצד השתלב נסיונו של אופנהיימר במאמר הנ"ל על־ידי המראיין־הכתב י. פיש. מפעלו של אופנהיימר באותם הימים עמד במרכז התעניינותה של התנועה הציונית בהונגריה. ייתכן כי אהדתו של יאסי להגותו של אופנהיימר היתה ידועה לבעל המאמר, אם כי לא נמצא כל חיבור בביבליוגראפיה המוכרת לנו של יאסי בדבר משנתו של אופנהיימר, והמכתב שהזכרנו לא היה ידוע לו בהיותו פרטי.

עלינו לציין, כי גם לאחר חוות־דעת זו, שהיתה היפותטית בהחלט, כלשונה, התמיד יאסי לראות בהתבוללות את פתרון שאלת היהודים, כפי שראינו מתשובתו המפורטת בדיון הידוע.

השינוי בהשקפתו חל במהפכה הדימוקראטית („האוקטובר ההונגרי" — 28.10.1918—1919), שבה הופקד יאסי בממשלה על ענייני המיעוטים. גם אז, כמובן, לא גרס את הלאומיות היהודית כפתרון בלעדי לשאלת היהודים, אלא לרוצים בכך בלבד. ואולם המחווה ההחשובה של אותם הימים, המחווה מבחינה פוליטית, היתה תשובתו הפסקנית של יאסי, כחבר הממשלה, כאשר יו"ר המועצה הלאומית היהודית ד"ר אליהו בלנק פנה אליו במברק (ביום 26 לנובמבר 1918)[10] בזו הלשון: „למען המודאגים בשל כך, שואל אני האם תכיר בזכות הקמת ועד

לאומי יהודי או לא"? ותשובתו של יאסי היתה: „מכיר אני בזכות הקמת ועד לאומי. מיניסטר יאסי" [11].

השתלשלות־דברים מעניינת אירעה בעקבות המברק הזה. תחילה הובאה בבטאונה הרשמי־למחצה של הקהילה הניאולוגית בפשט התקפה חריפה נגד יאסי [12] על שהסכים לייסוד מועצה לאומית יהודית. בגיליון הבטאון שלאחר־מכן [13] שלח פרנץ מזאי מכתב גלוי, פחות תקיף, ליאסי והכחיש אשמת החתירה מצד גורם כלשהו מהקהילה [14]. יאסי בתשובתו (שלא פורסמה אלא צוטטה בביטאון) [15] הכחיש מכל־וכל את משלוח המברק לד"ר בלנק באמרו, כי מברק כזה מעולם לא נשלח ממשרדו, לא על־ידו ולא על־ידי מישהו אחר את המברק הזה סילפו. במכתבו „אל הציוני המסויים" [16] הוא לא התכוון לפגוע באסיפה דאז, אלא הגיב על ההתקפות נגדו, בעקבות הדיון של כתב־העת „המאה העשרים" אשתקד (1917 — ב.י.). מעולם ובשום מקום לא תמך בתנועה הלאומית היהודית.

הבטאון הציוני Zsidó Szemle הגיב בגיליונו הבא [17] על „הודעתו" של יאסי במאמרו „הודעתו האפיקורסית של אוסקר יאסי" בזו הלשון: Egyenlőség הביא את הודעתו של יאסי, מיניסטר לשעבר, כי מישהו זייף בשמו את המברק ששלח לעורך־הדין ד"ר א. בלנק, לעומת זה אנו מצהירים בשמו של ד"ר בלנק, כי שקר וכזב הדבר, כאילו קיבל בלנק את התשובה ששולמה מראש על מברקו לא מהמיניסטר ד"ר אוסקר יאסי. ד"ר יאסי הודיע כביכול גם על מכתבו ששלח אל ד"ר פ. מזאי ומכתב זה הלך לאיבוד. אנו ידענו גם על מכתב זה, ועל כן ומסיבה זו כתבנו בגיליון השני של Zsidó Szemle לשנה זו. „הואיל ובטוחים אנו, כי אוסקר יאסי לא ישאיר מכתב בלא תשובה, הציבור היהודי היה מעונין מאוד לדעת, מה השיב יאסי (למכתבו של מזאי — ב.י.). אליבא דאמת, כל העניין אינו מובן כלל. נתברר שהמברק שנשלח לפני שבועות מספר הוא מזוייף, נתגלה כי המכתב ששוגר לפני שבועות אחדים לא הגיע כלל. למרות כל לא נכנה בלעג את אוסקר יאסי כ,אדון יאסי' כעמיתנו". (הכוונה שוב להתקפות בעת הדיון על השאלה היהודית נגד יאסי ב.י.). עד כאן המאמר ב,Zsidó Szemle

מק־קג מביא בספרו, כי ר.א. אלן (מחבר עבודת־דוקטור על יאסי) [18] דרש וחקר לבקשתו (של מק־קג — ב.י.) בארכיון הממשלתי בבודפשט, ומצא שם את העתק המברק שנשלח לד"ר א. בלנק [19]. אין לנו כל סיבה להניח כתיבה מסולפת כל־כך, לא על יאסי ולא על החוקרים הנכבדים שעסקו בדבר. והרי בענייני ציונות ולאומיות יהודית לא היתה האמת מעולם מעלותיו הבולטות ביותר — אם ננקוט בלשון המעטה — של הביטאון Egyenlőség [20].

לאחר שהתפטר מן הממשלה נתבקש יאסי על־ידי ד"ר יעקב לנדאו, כתב ה„טלגראף" ההולנדי מאמסטרדאם, ה„טיימס" מלונדון, לחוות את דעתו על הציונות. יחד עם יאסי רואיין גם מ. לובאסי, מיניסטר־החינוך לשעבר באותה ממשלה [21]. ואלה דבריו של יאסי:

מדינתנו לא תוכל להתקיים בעתיד, אלא אם ננקוט מדיניות כנה בענייני המיעוטים הלאומיים, וביחד עם המיעוטים תקום שווייץ הונגרית.

מן הנמנע איפוא לעסוק באופן מיכאני בעיקרון הלאומי (על יסוד חלוקת השטחים), שכן ברוב חלקי הארץ המיעוטים מעורבים זה בזה, ויש להאזין לכל קבוצה שיש לה תביעות לאומיות; יש להקשיב גם ליהודים הלאומיים, אם תנועתם מסוגלת לעורר חוגים רחבים. אם הממשלה תיווכח כי אמנם כך הדבר, מחובתה יהיה להחיל את עקרון המיעוטים גם על היהודים[22].

אחרי המהפכות, בהיותו באמיגראציה בווינה, פירסם יאסי בעיתון בשפה ההונגרית („עתיד"), שהופיע בעריכתו, גם מאמרים שחייבו ללא כל סייג את הפתרון הלאומי של השאלה היהודית[23].

בספרו האנגלי על הממלכה ההאבסבורגית בהתמוטטותה, כאשר הוא מתאר את הניגודים שבין האינטליגנציה היהודית בסביבות שישבו בהן מיעוטים בהונגריה, הוא מעיר כי „לאומיות יהודית מיוחדת או ציונות באותם הזמנים היתה רק בעיצובה הראשון"[24]. עצם הערה זו מעידה, לפי ההגיון, על התחשבות בלאומיות היהודית כגורם פוליטי לגיטימי. כנראה שבשעת כתיבת הספר הצטיירו כך הדברים בהשקפתו.

אם נחפש את הסיבה לשינוי בעמדתו נמצאנה בהשקפתו הדימוקראטית הבלתי־משוחדת מכאן, ובאמונתו בפתיחת הדרך המיוחלת בפני קאדרים חדשים — וקודם־כל האיכרים — מכאן, והללו ישמשו, לדעתו, לטווח ארוך יסוד להנהגה החדשה במקום היהודים.

יאסי היה ער מאין כמוהו למספרם הגדול והמופרז של יהודים בין האינט־לקטואלים. הוא הצביע גם על כך, בחוות־דעתו בדיון הציבורי, בשוללו את ההפניה המלאכותית למשלחי־יד אחרים. במקום זה הציע כפתרון להפנות את היהודים למשרות בשרותים ברשויות מחוזיות ואזוריות שהיו סגורות בפניהם, וכך נתכוון לאזן במידת־מה את נהירתם של היהודים למקצועות האינטלקטואלים החופשיים. לחוות־דעתו בנדון היתה בוודאי סיבה מדינית דחופה: בדידותה הגדולה של המדינה הדימוקראטית הצעירה, שאחזה בכל קשר אפשרי עם המערב, כגון התנועה הציונית, שהיתה אז בשיא הצלחותיה המדיניות. ודאי, היתה מידה של הפרזה ביחס להשפעתה של זו על מעצמות ההסכמה, אך היתה זו גם אפשרות, אחת מאותן האפשרויות המוגבלות לקרוע חלון לעולם החופשי, שהתכחש למהפכה ההונגרית.

בדידותו האישית של יאסי לא פסקה אף בתקופת גלותו. האמיגראציה הקומוניסטית התקיפה אותו בגלל עמדתו הלא־מארכסיסטית; השמאל הישן בשנות העשרים, והשמאל החדש בשנות החמישים בגלל עמדתו הבלתי־פשרנית לשמירת חירות הפרט.

הקו הרשמי בהונגריה שלאחר שנת 1948 היה עויין כלפיו, כפי שמשתקף בספרו הדוגמאטי של ג. פוקס שנזכר לעיל. רק נאמניו של יאסי, הראדיקאלים הוותיקים, ניסו בלא מעט אומץ־לב להגן עליו. ואילו לאחר 1960 גילתה ההיסטו־ריוגראפיה ההונגרית הבנה יתרה למפעלו של יאסי, ועדות לכך המחקרים החדשים, במיוחד של ג׳ ליטוואן הנ"ל. אשר לבדיקת השקפתו של יאסי בנוגע ליהדות,

אין ספק שסקירותיהם האובייקטיביות של ר. קאן וג. קצבורג[25] סללו את הדרך להבנת עמדתו ופתיחותו של יאסי בדור שהתנער מיהדותו, לעומת ההאשמות באנטישמיות כביכול, שהיו בפי מתבוללים שונים.

אידיאולוגיה יהודית־ראדיקאלית

האם נתגבשה אידיאולוגיה יהודית־ראדיקאלית משותפת, כשם שנתגבשה מסביב ליהדותו של הפרט בין הראדיקאלים? או שמא היתה איזו נימה מיוחדת, שהיא קודרת אצל יאסי, כפי שמצטיירת דמותו ברומאן הביוגראפי של אנה לסנאי, או ציונית, כגישתו של הטוני. דומה, כי אותם האינטלקטואלים היהודים, שלא היו מאורגנים כראדיקאלים עצמם, יצרו בפנייתם עורף ליהדותם את המסלול להתבוללות, לטמיעה גמורה, שבה יצר ההתחסלות היה הגורם הדומינאנטי והוא שגבר על השאיפה להתוות דרך אחרת, ולו גם אוניברסאליסטית, אך יהודית. רק הלא־יהודים שבקרב האינטלקטואלים טרחו לפתח מעין אפולוגטיקה — ספק בהשפעה נוצרית — שלפיה ההתחסלות היא דרכה של היהדות האמיתית, האנושית, כדרכם של ד. סבו ופ. אוגשטון.

ובכל זאת היה, לדעתנו, גם אלמנט משיחי באתגר של ההתארגנות המחודשת, ובמיוחד זו של ההיערכות להנהגה האינטלקטואלית של הראדיקאלים, ולא רק בחוג גאלילאו, שמתוכן צמח החומר האנושי האינטלקטואלי הצעיר ביותר של המהפכה הקומוניסטית ב־1919, ואשר בה יאסי בלבד היה מוכן למצוא את האווירה המשיחית[1]. מכל מקום, יש לנו אי־אלו סימוכין לכך שגם בשעתו סברו הראדיקאלים עצמם כי אמנם מקורבים הם לאלה שהיו כת אוטופיסטית בפני עצמה, ואשר נתנסו וחוללו מהפכה חברתית בארץ נחשלת — הלא היא כת הדונמה, שרידי מאמינה של השבתאים, ששמרו בסתר על סטייתם מן היהדות האותנטית מאחורי אורח־חיים מוסלמי בגלוי.

בעת המהפכה של התורכים הצעירים (1918) נתפרסם מאמר, כך שמעתי מפי אבי־מורי ז״ל — שנים רבות קודם שהתחלתי לעסוק בעבודתי זו — ובמאמר זה התבטא כך אחד הראדיקאלים: „אנחנו הדונמה״. כל חיפושי אחר אמירה זו וקביעת מקומה וזמנה עלו בתוהו. ודאי, האיש שאמר זאת לא התכוון לזהות של ממש, משום שלא ידע כת הדונמה מהי, אך במעורפל עמדו הראדיקאלים על מה שרק היה נראה להם כי גם בכת הדונמה כלולים יהודים לא־יהודים כמוהם, וגם מאנשי הדונמה היו מעורים בפעילות פוליטית מחוללת שינויים כפי שהם קיוו לעשותה. מכל מקום, החוגים האינטלקטואלים היו רגישים להיבט המהפכני של הדונמה. ודווקא בוויכוח על השאלה היהודית, שעלה מעל דפי כתב־העת „המאה העשרים״, הזכיר את הדונמה אחד המשתתפים בוויכוח זה הסופר והעיתונאי ל. לאקאטוש[2] שבעצמו היה מקורב לראדיקאלים, בהיותו עורכו של היומון Vilag („עולם״). הוא שחיווה את דעתו נגד המרת הדת לפי שקרבן־שווא היא. לאקאטוש בתארו את גורל האנוסים, מגורשי ספרד, כותב: „שרידיהם (של האנוסים) הגיעו

עד הבלקנים, שם תחת השלטון העותומני, הסובלני ללא סייג בשאלות הדת.. שוב ניסו בהמרת־דת המונית (?) את היהודים שהתאסלמו, ההמון החל לכנותם בשם־גנאי „דונמה" (בהמה) (!) באמת, כינויים התורכי ופירושו מומר [3]. שם־גנאי זה הוצמד להם גם לאחר 400 שנה של המרת הדת. משורות הדונמה באו גם מנהיגיה הנפלאים של המהפכה התורכית החדשה: דז'ויד ביי, מיג'ר נאזים. כשניטשו ויכוחים לוהטים הטיחו בפניהם יריביהם בפארלאמנט התורכי: יהודים אתם! על־אף שהמירו את דתם לפני 400 שנה" [4]. ברור שאין זה תיאור נאמן של הדונמה, ואין המשל דומה כלל לנמשל.

קיים הבדל מהותי מכריע בין צאצאי הדונמה ובין הראדיקאלים של ראשית המאה הזאת בהונגריה, עת מהפכת התורכים הצעירים, כפי שאנו למדים מתיאורו המקיף על הדונמה של ג. שלום, אשר דן גם על תגובותיה של כת זו לתנועות בנות־זמננו [5].

שלום מעיד בהרצאה מרתקת זו, כי אנשי הדונמה הצטרפו לתנועת התורכים הצעירים שהיתה קיימת כבר לפניהם [6], בעוד הראדיקאלים, בין שמניעיהם היו משיחיים באקראי או תורשתיים ובין שלא היו כלל, הם עצמם היו יוצרי תנועתם ויוזמיה, וכן העילית שהיתה אמורה לצמוח מקרבה. ובעיקר, לדברי שלום, אנשי הדונמה שפעלו בין התורכים הצעירים „היו שהתנהגו כמשכילים לכל דבר לגבי שלהם ולאומיותם התורכית באוטופיה יהודית משיחית. כך, למשל, ידוע שדיויד ואיזמירלי, וביחד עם זה היו שבתאים מתוך הכרה, שקשרו את הפאטריוטיזם שלהם ולאומיותם התורכית באוטופיה יהודית משיחית. כך, למשל, ידוע שדיויד ביי, אחד משלושת המיניסטרים מחוגי הדונמה בממשלה התורכית הצעירה הראשונה וממנהיגיה החשובים של המפלגה התורכית הצעירה, היה לו תפקיד מנהיג באירגונה של הכת קראקאש. הוא היה שייך למעשה למשפחה החשובה בקבוצה זו, משפחת רוסו"... [7].

לעומת זאת ניתקו הראדיקאלים כל רגש עם היהדות. למען האמת יש להזכיר כי גם הדונמה הגיעה בשלב מאוחר יותר בטמיעתה לניתוק מוחלט מסביבתה היהודית [8], אך באותו רגע היסטורי, המעורר בנו את יצר ההשוואה בין שתי הקבוצות, היה המצב כפי שתואר.

ואילו לאמיתו של דבר, קשריהם של משכילים יהודים בהונגריה עם השבתאות היו בתקופת ההשכלה היהודית קדומים יותר ופחות מדומים. לניהיליזם המיסטי ולהשכלה בהונגריה היסטורית משלהם, שכן אבי הריפורמה בהונגריה, אהרן חורין, השתייך בצעירותו לחוג שבתאי בפראג, כפי שאנו למדים שוב מג. שלום.

אך קודם להופעת ספרו של שלום הביא אותו פרט מאותו מקור מ. גרינואלד בספרו, וכן בדבר השתייכותו של יוסף באך, המטיף הראשון בשפה הגרמנית, לאותו חוג בקהילת פשט [9].

ראדיקאלים יהודים שבאו מסביבה חברתית שונה — מבחינה יהודית — מהראדיקאלים שדנו בהם ושהתערו במהפכה ובמלחמת־העצמאות ההונגרית, ולבסוף

התאכזבו גם הם בעמדם על כך, כי הנהגת המהפכה — לפחות לא כולה — אינה ראדיקאלית בעיניהם. דומה כי על הראדיקאליזם שלאחר שני דורות יש להחיל אותה מסקנה, שהוחלה על אבותיהן הראשונים. וכך כותב עליהם יוסף בן דוד:

„מקומם בחברה היה תלוי בקבלת האידיאולוגיה שלהם על־ידי יהודים וגויים כאחד, ובמצב זה נוצרה האווירה של הראדיקאליזם האידיאולוגי, המתעלם מענייניו הקונקרטיים של העולם הזה ומהפרט בתור פרט בעל מצב מיוחד ואינטרסים אישיים והיוצר תנועות המכוונות להפיכה אידיאולוגית טוטלית של הציבור (הארצי, האנושי) כולו. יש פה מעין מעגל: תלישותם של המשכילים מהמציאות מביאה אותם לקבלת אידיאולוגיות מופשטות, רחוקות מהמציאות. אולם דווקא המרחק הזה ידחוף אותם לפעילות פוליטית, שהרי ככל שיאמינו באידיאולוגיה יותר אנשים ובאמונה יותר שלמה, כן יובטח מקומם של האינ־טלקטואלים הצעירים מחוסרי האחיזה החברתית". זאת ועוד: „הפיכתם של משכילים למדינאים מסבירה תופעה נוספת, והיא פתרונו של חוסר הסטאטוס החברתי לגבי העסקן. אם הזיקה לערכים נצחיים וכלליים אין בה כדי להעניק סטאטוס חברתי בעולם המודרני, הרי הכוח הפוליטי יש ויש בו כדי להעניק סטאטוס זה. עסקנות מדינית יכולה להיות אחת הדרכים לתרגום של שאיפת הסטאטוס המאוכזבת של האינטלקטואל ללשון המעשה והיא מחזירה אותו לתחום השאיפות וההישגים הקונקרטיים (האינדיבידואליסטיים)"[10].

סוף המסלול

בואנו אפוא לסכם דיוננו, מן הדין שתעלה השאלה מה היתה השפעתה של קבוצה זו, אשר הקדימה ביובל שנים ויותר את התפתחות סביבתה, חתרה לשינויים מפליגים ונתקלה בקשיים ובאי־הבנה מוחלטת. אין תימה שלאחר שנתנסתה אף בשלטון בעת המהפכה ונכשלה, היא סיימה את המסלול שעלתה עליו בבדידות מזהירה, מנותקת, אם על הגרדום, ואם בגלות פנימית או חיצונית, ובשיכחה־מדעת אף באותם מהחוגים שניזונו מרעיונותיהם. התערותם, ולא כל שכן כשלונם, באה במידה לא מעטה בגלל יהדותם. אין בידינו נתונים מדוייקים על מספרם של הראדיקאלים המאורגנים בהונגריה. מספרו של מראי למדים אנו, כי לחברה הסוציולוגית עם ארגון־האם של תנועה זו בסוף שנת 1907, נמנו 1158 חברים[1]. ודאי שאין מספר החברים בלבד קובע את השפעתה של קבוצה, אלא אותם היחידים, שמספרם אינו ידוע ואשר נסחפו אתה. האם השפיעו האינטלקטואלים גם על הלא־יהודים? זוהי כבר שאלה בפני עצמה.

הורוואט בספרו מנסה ללמד סניגוריה על הראדיקאלים. ובהיותו גם הוא ממוצא יהודי הוא עושה את הדבר בשיטה בדוקה של להטוטים ומבקש להוכיח, עד כמה אינה נכונה „האשמת" יהדותה של תנועת הראדיקאלים[2]. אלא שגם הוא נאלץ להודות: „אותם אינטלקטואלים מועטים, שנתאספו בסביבת הסוציולוגים

הראדיקאלים והיו חסידיהם המושבעים של אדי, קודאי, מוריץ, ...מהם באו קוראי ה„מאה העשרים" וה„מערב". הם היו המאסונים, ההוגים החופשיים. חברי חוג גאלילאו ועוד. הם שקראו את ה„עולם" והם שמחאו כף בתיאטרונים. קומץ אנשים, אשר בדברם זה עם זה ובכתבם זה לזה ביקשו להשתדל ולהאמין (עד כמה שהאמינו), כי אכן יש להם מחנה וכי קולם נשמע במדינה ויש בידם להפעיל לחץ, וכי השלטון יתחשב בהם, אף מעבר לוויכוח הרעיוני [3].

הללו שהיו קרובים אל הראדיקאלים מבחינה אידיאולוגית נאלצו להתרחק מהם, ספק מאונס, שכפתה עליהם דעת־הקהל בגלל יהדותם של הראדיקאלים, ספק מקנאתם לבכורה רעיונית. מכל מקום, העדויות, שאמנם משתנות, הן במשך הזמן מוכיחות שהראדיקאלים לא היו כלבם. לאסלו נמט, ממנהיגי חוקרי הכפר שפיתחו את הסוציוגראפיה בהונגריה בשנות השלושים (בעקבות ר. בראון), אמר על היהודים, כי „אצה להם הדרך" [4].

כן היה סבור גם ג'. אליש, כיום מגדולי המשוררים (מהאסכולה „הישנה"), שהיה שייך גם הוא לאותו חוג: „אינני מאמין — משום שאין לי נתונים על כך — כי אם אין יהודים אין תעשיה הונגרית, אין עיתונאות, או מהפכה. ייתכן מאוד שהיה טוב יותר, גם אם מאוחר במקצת" [5]. ההתבוללות, ולא כל שכן החתירה למנהיגות, לא היו לטעמו של הצד הקולט. ותעיד על כך דעתו הנחרצת של הסוציולוג ההונגרי ג'. שופלין, שהוא בעצמו דור שלישי ל„קידמה" ומן האינ־טלקטואלים הלא־יהודים המועטים: „היהודים בהונגריה מעולם לא נקלטו כליל, אם כי התבוללו מבחינה פורמאלית" [6].

הערות

לפרק „ראדיקאליזם וראדיקאליזם יהודי"

1. H. H. Knütter, Die Juden und die deutsche Linke in der Weimarer Republik 1918—1933., Düsseldorf, 1971.
2. Gershom Scholem, Deutsche und Juden. In: Deutsche und Juden von G. Sch. and others. Frankfurt a. Main, 1967, pp. 21-48.
3. Thorsten Veblen, The intellectual pre-eminence of Jews in modern Europe. "Political Science Quarterly", v. 34. no. 1. March, 1919. pp. 33-42.
4. ובלן, עמ' 36.
5. ביטוי זה עוד יחזור, במיוחד אצל יאסי ובביקורתו של ר. קאן עליו (ר' שם).
6. ובלן, עמ' 36.
7. שם, עמ' 39.
8. שם, עמ' 41.
9. שם, שם.

10. שם, עמ' 41־42.
11. שלום, גרמנים ויהודים, עמ' 41.
12. Lessing Theodor (1872—1933), סופר־פילוסוף, תחילה המיר את דתו היהודית ועבר לכנסיה הלותראנית אחר כך חזר ליהדות ואף הצטרף לתנועה הציונית, הנאצים שבין תלמידיו באוניברסיטת הנובר התנכלו לו כבר משנות העשרים. עם עלית הנאצים לשלטון נמלט לצ'כוסלובקיה ושם נרצח על ידי שליחיהם המיוחדים.
13. Theodor Lessing, Der jüdische Selbsthass. Berlin, 1930.
14. מובא בעמ' 144 בספרו של Alf Enseling, Die Weltbühne. Organ der Intellektuellen Linken. Münster (Westf.), 1962.
15. שלום, גרמנים ויהודים, עמ' 39.
16. שם, שם.
17. מובא בספרו הנ"ל של אנסלינג, עמ' 144.
18. מובא בספרו של Kurt Hiller, Köpfe und Tröpfe. Hamburg-Stuttgart (1950).
19. מעדעם: זכרונות און אַרטיקלען, וואַרשע, 1918. עמ' 127. מובא במאמרו של: E. Goldhagen The Ethnic Consciousness of Early Russian Jewish Socialists. Judaism, 23 (1974). 479.

לפרק „חתירה ליצירת דור־ריפורמה חדש"

1. Látóhatár 8 (1957), 67.
2. כאן הוא רומז לתכניותיו של ל. קושוט (מנהיג מלחמת ההונגרים לשחרורם מהשלטון האוסטרי) שנתגבשו בעיקר בשנות גלותו: להפוך את הונגריה למדינה קונפדראטיבית.
3. Látóhatár 8 (1957), 68.

שני גדולי השירה ההונגרית במאה הי"ט בתקופת המהפכה 1849/1848 ולאחריה Petőfi Sándor (1823—1849), Arany János (1817—1882) היו ניציגיה המובהקים של אסכולה ספרותית זו. בזמנה נתמלאה תוכן פוליטי לוחם, בעד זכויות העם, כלומר הצמיתים המשתחררים מבחינה חברתית, ובעד המוני העם הרחב, והנלווים אליו מבחינה לאומית. אך אחרי המהפכה נחלשה אסכולה זו ולימים אף נתנוון תכנה הספרותית־פוליטית. בראשית המאה ניצלו הקונסרבטיבים וחוגי האקדמיה למדעים את האפיגונים המאוחרים של האסכולה נגד הזרם המודרניסטי ובמיוחד נגד אנדרה אדי Ady Endre (1877—1919). אדי הזדהה עם מחנה הראדיקאלים באופן חד משמעי.

4. Látóhatár 8 (1957) p.p. 69־70
5. Deák Ferenc (1803—1876) מדור הריפורמה, אדריכל הפשרה (1867).
6. י. כ"ץ, ייחודה של יהדות הונגריה. מולד, ו (תשל"ד), 193—198.
7. שם, עמ' 193.
8. שם, עמ' 194.
9. W. O. McCagg, Jewish Nobles and Geniuses in Modern Hungary, New York, 1972, 254 p., p. 195.
10. Litván Gy., „Magyar gondolat — szabad gondolat" Nacionalizmus és progresszió a század eleji Magyarországon. Budapest, (1978).
11. Hanák P., „Magyar gondolat — szabad gondolat" „Élet és Irodalom" 26.8.1978. p. 3.

12. ליטוואן, עמ' 61—69.
13. Látóhatár 8 (1957), 135
14. Fabian Society אגודת סוציאליסטים בריטיים (נוסדה ב־1883) על שם המצביא הרומי „פביוס המשהה" שניהל מלחמת התשה נגד הניבאל. חבריה דגלו בשיטת השינוי האיטי במקום מהפכה, לחידוש פני החברה אליו חתרו באמצעות יסודות מוסריים. בין מיסדיה היו ג' ב' שו, ה. ג. וולס. להשראתם נוסד הביטאון New Statesman and Nation ובית־הספר הגבוה הנודע London School of Economics.
15. ליטוואן, עמ' 62־63.
16. („דרכי לתרבות ההונגרית") Lukács, György, Utam a magyar kultu-rához. Kortárs, 7 (1967), 1017.
17. יאסי: השאלה הלאומית ועתידה של הונגריה, מובא אצל ליטוואן, עמ' 83־84.

לפרק „המאה העשרים" וכו'

1. Pulszky Ágost 1846—1901
2. Die Grundlagen der Staats- und Rechtsphilosophie, 1885.
3. Huszadik Század 4 (1901), 158.
מובא בספרו של: Tibor Süle, Sozialdemokratie in Ungarn. Zur Rolle der Intelligenz in der Arbeiterbewegung 1899—1910. Köln-Graz 1967. p. 23.
4. ליטוואן, עמ' 42.
5. כינוי לדור־הריפורמה. (ההדגשה שלי — ב. י.).
6. מכתבו לא. סבו מיום 16.10.1904

לפרק „הפילוג והבידוד שלאחריו"

1. Kristóffy József 1857—1928
2. Szabadgondolkozás Magyarországi Egyesülete
3. Pikler Gyula (1864—1937) פרופסור לפילוסופיה של המשפט באוניברסיטת בודפשט. יהודי מומר, מקורב לראדיקאלים, לאחרי הפילוג בחברה הסוציולוגית. בגלל השקפתו הספנסריאנית בעיקרה, הותקף קשה באוניברסיטה על־ידי מורים ותלמידים כאחד, אך הממשלה לא הרשתה להרע לו בעבודתו.
4. יאסי בעצמו קורא במקום אחד ליהודים המתבוללים: בשם מדיארים חדשים. ראה Látóhatár. 8 (1957) 59.
5. Apáthy István (1863—1922) זואולוג ורופא. פרופסור באוניברסיטת קולוז'ואר משנת 1891. ממיסדי החברה הסוציולוגית, שממנה פרש, השתתף במשא ומתן עם הרומנים יחד עם יאסי בהיותו זה מיניסטר למיעוטים לאומיים (1918).
6. Apponyi Albert (1846—1933) מדינאי קונסרבאטיבי, שר לחינוך (1906—1910) שעמד בראש המשלחת למשא ומתן לשלום, לאחרי מלחמת העולם הראשונה.
7. ליטוואן, עמ' 101.
8. ליטוואן, עמ' 102.
9. „משקיף העבודה" מיום 31.10.1906. מובא על־ידי ליטוואן, שם, עמ' 50.
10. Kozma Andor (1861—1933) משורר, סופר, משפטן.
11. מכתבו של Ignotus Pál (1903—1978) אלי מיום 3.12.1966.

12. Návay Lajos (1870—1919) יו"ר הפרלאמנט ההונגרי, פוליטיקאי קונסרבאטיבי מובהק.
13. Hegedüs Lóránt (1872—1943) כלכלן, מיניסטר האוצר, פוליטיקאי, סופר. ממייסדי החברה הסוציולוגית, אך פרש ממנה אחרי פילוגה. ראה אותו מכתב הנ"ל של פ. איגנוטוס אלי.
14. את דברי יאסי הביא ליטוואן (עמ' 54) מהיומון Budapesti Napló 15.1.1907.
15. ליטוואן, עמ' 106—107.
16. ליטוואן, עמ' 64.
17. ליטוואן, עמ' 64—67.

לפרק „תולדות חיי יאסי"

1. שם משפחת אביו, כנראה מקודם היה Jakobovics. לפי הביבליוגראפיה של מ. קולושבארי־בורצ'ה Jakubovics (לעתים אינו מדייק בשמות קודמים). לפי המחקר האחרון על יאסי מאת ר. א. אלן (R. A. Allen) השם היה Jakabovics, ללא הזכרת מקור כלשהו. י. קרישטופי (ראה בפרק „הפילוג והבידוד" שלאחריו הערה 1) כותב בזכרונותיו Kristóffy József: Magyarország kálváriája, Budapest 1927 p. 279, כי יאסי ממשפחת מהגרים רוסים היה. עדות לכך, לדעתו, עיר מולדתו, נאג'קרוי, שהיתה ידועה כתחנתם של המהגרים היהודים מרוסיה. מכל מקום מוצאו של יאסי האב, מעיר אפריש — Eperjes (כיום Presov) בצפון־מזרח צ'כוסלובקיה ולא מנ., שם הגיע אגב עבודתו כרופא. Látóhatár 6 (1955), 134
2. Látóhatár 6 (1955), 136—137
3. שם, 136—137.
4. שם, ע' 139.
5. שם, עמ' 134.
6. Gyulai Pál 1826—1909
7. ראה הערה מס' 5 לפרק „חתירה" וכו'.
8. Elemér Oszkár, Görgey Arthur 48—49-ben Budapest, 1896
9. Látóhatár 8 (1957), 64 על פעילותו של ג'ולאי בענין גורגאי השווה: Hatvany Lajos: Gyulai Pál estéje. Tanulmányok, emlékezések, Budapest 1960². p. 100-109; Marczali, Póli: Apám pályája, barátai, München, 1973. p. 14.
10. ראה פרק „המאה העשרים" הערה 1.
11. ראה פרק „הפילוג והבידוד" הערה 3.
12. Látóhatár, 8 (1957), 61
13. Látóhatár, 8 (1957, 210
14. את: Durkheim, Le Bon, Le Dantec, Bergson, Anatole France, Jaurés. R. E. Allen: Oscar Jászi and Radicalism in Hungary, 1900—1919. Columbia University. Ph.D. 1972 Univ. Microf. Ann Arbor, 1972, p. 97.
15. Kulturális elmaradottságunk okairól (Huszadik század könyvtára 15. sz.)
16. Széchenyi István (1791—1860)
17. Baráth Ferenc (1844—1904)
18. Látóhatár, 4 (1957), 11—12

לפרק „מסגרת לדיון בהשקפת יאסי"

1. Robert A. Kann: Hungarian Jewry during Austria-Hungary's constitutional period (1867—1918) in: Jewish Social Studies, 7 (1945) 357 ff.
2. Oscar Jászi: The Dissolution of the Habsburg Monarchy, Chicago/London, (1961).
3. „שאלת היהודים", Huszadik Század, 19 (1917) ,90—100
4. שם, עמ' 96.

לפרק „קאפיטאליזם והשאלה היהודית"

1. המונארכיה ההאבסבורגית, עמ' 170—176, Capitalism and the Jewry
2. שם, עמ' 170.
3. שם, עמ' 170—171.
4. שם, עמ' 172.
5. שם, עמ' 173.
6. שם, עמ' 176.
7. שם, עמ' 172.
8. „Service bourgeoisie" מק־קג מביא בספרו (עמ' 44) את מקור הביטוי ממאמרו של יאסי ביומון Világ מיום 6.7.1911 וחוזר עליו בספרו „המונארכיה ההאבסבורגית", עמ' 153.
9. ראה מאמרו של Adler, A.: Jegyzetek Magyarország népesedési problémájáról. Huszadik Század, 38 (1918), 197-199. Mérei, Gyula: Polgári radikalizmus Magyarországon (1900—1919), Budapest 1947, p. 74.
עובדה ידועה היתה, כי הבורסה לתבואה היתה כמעט כליל בידי יהודים.
10. קצבורג, עמ' 45 הערה מס' 14.
11. ראה מאמרו של Iván, M.: Polgári demokrácia, agrárizmus és a zsidóság. Huszadik Század, 35 (1917), 59—65
12. שאלת היהודים, עמ' 99.

לפרק „שאלת היהודים במערכת שאלת המיעוטים הלאומיים"

1. Jászi, Oszkár: A nemzeti államok kialakulása és a nemzetiségi kérdés. Budapest, 1912. p. 228.
2. שאלת המיעוטים, עמ' X.
3. שם, עמ' 520.
4. שם, עמ' 523.
5. שם, עמ' 524.
6. שם, עמ' 528.
7. שאלת היהודים, עמ' 99.
8. המונארכיה ההבסבורגית, עמ' 174, 325.
9. בהקשר זה יש כאן הפרזה מסוימת בדברי יאסי על העיתונות היהודית הקאפיטאליסטית. הקאפיטאליסטים היהודים מעולם לא מימנו עיתונות אנטי־מונארכיסטית. בין

העיתונים הלאומנים פעלו מעט מאוד יהודים, וסימן לכך כי יאסי בעצמו לא הביא לכך אלא דוגמה אחת בלבד. שאלת המיעוטים, עמ' 356.

10. המונארכיה ההבסבורגית, עמ' 174. Lueger Karl (1844—1910) ראש עיריית וינה, ממעצבי האנטישמיות המודרנית בגוונה הנוצרי־סוציאליסטי.

11. המובאות אצל יאסי על מחשבות הליבראליזם של דאק, אטוש וחבריו מצויות בספרו: שאלת המיעוטים, עמ' 341—342, 345— 346).

12. שם, שם.

13. שם, עמ' 533—534.

14. מק־קג, 51—67 ; 113—148.

15. שאלת היהודים, עמ' 139 ; מובא בספרו האנגלי של יאסי „המונרכיה ההבסבורגית", עמ' 175.

16. ראה ל. רוטקירכן, חורבן יהדות סלובקיה. ירושלים, תשכ"א, עמ' 9.

17. קצבורג, עמ' 196—197.

18. המונארכיה ההבסבורגית, עמ' 174, 325.

19. שאלת המיעוטים, עמ' 530.

20. על סיכום דעותיו של יאסי בשאלה זו והתפתחותן ראה בספרו הגרמני: Magyariens Schuld — Ungarns Sühne München, 1923. p. 40

21. R. W. Seton-Watson, Racial problems in Hungary, London, 1908. Huszadik Század 10 (1909), 63

22. ראה מאמרו של י. כ"ץ, ייחודה של יהדות הונגריה, עמ' 194.

23. Grünwald Béla, (1839—1891), חסיד המאדיאריזאציה של המיעוטים הלאומיים. ר. קאן בטעות חושבו במאמרו ליהודי.
המדיאריזציה של כל המיעוטים וקרא ליצירת מדינה הונגרית בת 30 מליון נפש.

24. Rákosi Jenő (1842—1929) גם הוא ממוצא גרמני כגרינואלד, שהפיץ את רעיון

25. שאלת המיעוטים, עמ' 356.

26. קאן, עמ' 367—368.

27. שאלת היהודים, עמ' 98. כאן התעלם יאסי גם משאיפותיהם הלשוניות, הלאומיות של יהודי מזרח־אירופה, דבר המצביע על אי־ידיעתו המדהימה את חיי החברה של יהדות זו.

28. שם, עמ' 99.

29. בספרו Magyariens Schuld etc. p. 196

30. קאן, עמ' 369.

31. שם, עמ' 368—370.

32. שם, עמ' 370.

לפרק „שאלת היהודים הספציפית בהונגריה"

1. המונארכיה ההבסבורגית, עמ' 304.

2. שם, שם, מסקנותיו של יאסי דומות להפליא לאלו של ובלן. ראה הערה 10. ראה עוד: Hanák, Péter: Politika és etika a századelő reform nemzedékénél. „Uj Irás" 19, 3 (1979) 72—83.

3. שאלת היהודים, עמ' 97.

4. שם, עמ' 98.

5. מחשבותיו של יאסי כאן נפגשות עם אלו של איגנוטוס בדבר „ייהודה" של קידמה ותרבות בהונגריה (ראה שם).

6. שאלת היהודים, עמ' 99.

7. Bibó István (1911—1979) מדינאי, משפטן וסופר מהקבוצה „הנארודניקית" של האופוזיציה הדמוקראטית מלפני מלחמת־העולם השניה. אחר־כך היה נציגה המובהק של „הדרך השלישית". בתקופה הסטאליניסטית של רקושי הודח מן הקתדרה שלו באוניברסיטת פאץ'. בממשלת א. נאג' המהפכנית (1956) היה מיניסטר בלי תיק וחתר לפשרה עם הרוסים כפתרון מדיני אפשרי יחיד. אחרי תבוסת המהפכה נעצר ושוחרר לאחרי שבע שנות מעצר. מאמרו הנודע „שאלת היהודים בהונגריה" הופיע ב־1948, ובו טען — כיחיד — לאחריותה המלאה של האומה ההונגרית לשואת יהדותה. כן טען להופש בחירה לשארית הפליטה בין התבוללות, שמידתה תיבחר על־ידי המת־בולל עצמו, ובין לאומיות יהודית.

8. Bibó, István: Harmadik út. London (1960) p. 303.

לפרק „יאסי והיהדות הלאומית"

1. שאלת המיעוטים, עמ' 138.

2. לפי ספרה של טומורי, עמ' 70.
הרצאתו של יאסי בשאלת המיעוטים נתקיימה בינואר 1914, לפיכך התאריך של הוויכוח על ההרצאה הולם את המציאות.

3. Zsidó Szemle 15.3. 1914

4. השאלה הלאומית. פרקי־עיון. מרחביה (1940). הכוונה היא לפרק
Nationale Autonomie der Juden?
O. Bauer: Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie.
Wien, 1924² p. 381—366 במהדורה המקורית בלבד.
המהדורה הראשונה משנת 1907. וזו היתה, כנראה, לנגד עיניו של יאסי.

5. הכוונה כאן לקשריו של פ. אופנהיימר להתיישבות היהודית בארץ ישראל.
ראה: ג. קרסל, פרנץ אופנהיימר, פעלו הציוני ומרחביה — הקואופרציה בימי העליה השניה. (תל־אביב), תשל"ב.

6. המכתב מיום 9 באפריל 1906 בהעתקתו, ומובא גם בספרו של ר. א. אלן הנ"ל על יאסי, עמ' 125. ודאי קרוב היה אופנהיימר ליאסי כסוציאליסט לא־מרכסיסטי בכלל וכהוגה־רעיונות של ריפורמה אגררית בפרט.

7. קרסל, פראנץ אופנהיימר וכו', עמ' 112—113.

8. שם,שם.

9. ראה: Polyák, Béla: Zsidók a magyar mezőgazdaságban, p. 64 Budapest, 1928. מובא ע"י קצבורג, אנטישמיות בהונגריה, עמ' 16.

10. Zsidó Szemle, 6.12.1918.

11. התאריך המדויק לתשובתו הטלגראפית של יאסי מובא רק בספרו של מק־קג, עמ' 207, כפי שיתברר להלן.

12. בבטאון Egyenlőség 18.1.1919.

13. שם, 25.1.1919.

14. Mezei Ferenc (1860—1927), מזכירה וסגן יו"ר של הלשכה הארצית לקהילות הניאולוגיות. היה אנטי־ציוני לוחם, ועשה כל שביכלתו לשלילת זכות התארגנותה של ההסתדרות הציונית בהונגריה. חריף במיוחד היה מאבקו נגד אפשרות ברית „ציונית־ראדיקאלית". עד שיאסי היה חבר בממשלה היה נאלץ להתגונן מפני חשד

„חתירה" מעין זו, אף־על־פי שהיתה קיימת, כפי שנתברר מההתקפות שלאחר הדיון הציבורי מגליונות הבטאון Egyenlőség (אוגוסט—ספטמבר 1917) ובמאמר לזכר מזאי בבטאון הנ"ל. „גם מזאי התייצב בשורת הלוחמים ולכוונות הקורצות לעבר הלאומיות היהודית של יאסי והשיב עליה במסה מרשימה". Egyenlőség, 9.7.1927.

15. שם, 1.2.1919.
16. הכוונה היא לד"ר מ. הידו, שהגן על יאסי באסיפה שנתקיימה ב־6 לנובמבר 1918. Zsidó Szemle מיום 8.11.1918.
17. שם, מיום 9.2.1919.
18. ראה הערה מס' 14 לפרק „תולדות חיי יאסי".
19. מק־קג, עמ' 207.
20. כגון העלמת נאומו האוהד של ואז'ונ'י עם הקמת האוניברסיטה העברית בירושלים. סילוף הטקסט של נאום הרב ד"ר ל. קצ'קמאטי האנטי־ציוני, שבו בירך את נחום סוקולוב בביקורו בנג'וואראד (אורדיאה) בטרנסילבאניה. השווה: Egyenlőség 7.2.1925 אל הטקסט שמסר הרב קצ'קמאטי לרשות מערכת Zsidó Szemle, שם, 1.3.1925.
21. „חוות־דעתם של חברי הממשלה לשעבר לובאסי ויאסי על הציונות". מיניסטר־החינוך לשעבר Lovászy Márton (1864—1927) אמר: „התנועה הציונית האומרת להקים מדינה יהודית בפלסטינה אהודה עלי מאוד. במשך המלחמה היינו כה מבודדים מהעולם החיצוני, שלא שמענו שמעם של לגיונים יהודים. אף על יהודי הונגריה לא היתה התנועה הזאת אהודה כל כך, כי השפעתם בארץ זו רבה היא, וכי חוששים שמצבם החברתי האיתן יתערער, אם הציונות תחל לכבוש את הלבבות". Zsidó Szemle, שם, 16.2.1919.
22. בגליון הבא של הבטאון פירסם ראש הממשלה ד. ברינקאי Berinkey Dénes (1871—1948), בהזדמנות נסיעתה של המשלחת הציונית לדיונים בשווייץ ומשם לוועי־דת השלום, את ההצהרה הבאה לארגון הציוני בהונגריה: „הממשלה העממית ההונ־גרית מלווה באהדה את התנועה הציונית המבקשת לייסד בית לאומי ליהדות בפלסטינה ומוצאת לנחוץ לקבוע שהשאלה היהודית — המשתלבת במדיניות העולם — תיפתר בהתאם לדרישות הצדק והתרבות. הממשלה העממית ההונגרית, העומדת על יסוד העקרונות של וילסון, מתייחסת בכנות לזכות ההגדרה העצמית של העמים, וביודעה כי כל יהודי הונגריה בלא יוצא מהכלל היו ונשארו נאמני ולוחמי האידיאה המדינית, התרבות והדרישות ההונגרית. אינה רואה חתירתם לבית־ספר ומוסדות תרבות יהודים כמעשה שאינו פאטריוטי".
23. לפי עדות של ראדיקאלי במכתבו אלי מיום 16 בינואר 1968.
24. המונארכיה ההבסבורגית, עמ' 175.
25. לאחרונה בתולדות יהודי הונגריה ב„פנקס הקהילות", ירושלים, תשל"ו, עמ' 65, וכן ליטוואן בכותבו בגילוי־לב על הענין היהודי, עמ' 64—69.

לפרק „אידיאולוגיה יהודית ראדיקאלית"

1. Jászi, Magyariens Schuld etc. p. 128
2. Lakatos László 1882—1952
3. שלום, דונמה, עמ' 102, במאמרו שהובא בהערה מס' 5 להלן.
4. שאלת היהודים, עמ' 102.
5. Gershon Scholem, Die krypto-jüdische Sekte der Dönme (Sabbatianer) in der Türkei. "Numen" 7 (1960), 93—122.

6. שלום, דונמה, עמ' 111.
7. שלום, דונמה, עמ' 112.
8. שם, שם.
9. לגבי באך: Grünwald Miksa, Zsidó biedermeyer, Budapest 1937, p. 65, שם גם המובאות: לגבי חורין Dr. Weil: (Löw, Leopold), Aron Chorin (1861). In: L. Löw, Gesammelte Schriften, Bd. 2 (1890), p. 255; Büchler, Sándor: A zsidók története Budapesten, Budapest, 1901, p. 404.
המובאות לחורין אצל ג. שלום: Gershom Scholem, Major Trends in Jewish Mysticism .New York, (c 1946), p. 304—36.
10. י. בן־דוד, התחלותיה של חברה יהודית מודרנית בהונגריה בראשית המאה הי"ט, „ציון", יז (תשי"ב), 122.
כאן אולי המקום להזכיר שני אישים, שהיו מקורבים בשעתו לראדיקאלים וזכו לשם עולם, כל אחד בתחומו שלו, הלא הם: Karl Mannheim (1893—1947) הסוציולוג שהיה מושפע בצעירותו מא. סבו, פ. סנדה וב. פוגרשי (כפי שנודע לי ממכתבו האדיב של פרופ' פאל קצ'קמטי), אוניברסיטת ברנדייס, וולתם (אלי מיום 16 באוגוסט 1972), והאסתטיקן Georg Lukács (1885—1971) שהיה חבר ב„חברה הסוציולו־גית" גם הוא, מיוזמי „בית הספר החופשי למדעי הרוח" יחד עם ק. מאנהיים במלחמת העולם הראשונה. ראה: David Ketter, Marxismus und Kultur. Mannheim und Lukács in den ungarischen Revolutionen 1918/19 (Neuwied, 1967) 72 p.

לפרק „סוף המסלול"

1. מראי, עמ' 26.
2. הורוואט בשיטה עירבוב „ההאשמות" מבקש לטשטש את יהדותם של הראדיקאלים. כאשר הגן עליהם שאינם לא עירוניים ולא יהודים, אינו נרתע אף למנות עם הראדי־קאלים אותם הקונסרבאטיבים, שהיו חברים ב„חברה הסוציולוגית" שלפני הפילוג (1905) ולא היה להם ולראדיקאלים ולא־כלום. כהוכחה הוסיף, כי גם מראי־הורוואט, ז. ציגני וא. הרקאני לא היו יהודים (הורוואט, עמ' 625). האמת היא, שהרקאני היה יהודי מומר.
3. הורוואט, עמ' 387.
4. ראה הערה מס' 59.
5. 39 (1936), 2 28, Nyugat. בשנת 1937 כבר שינה דעתו באומרו בראיון: את הראדיקאלים סילקו מהאומה. מובא על־ידי ליטוואן, עמ' 53.
6. הסב: Schöpflin Aladár (1872—1950), היה מבקר ספרותי וחבר מערכת של כתב־העת Nyugat מאז ייסודו. ממשתתפי Huszadik Század וחבר בלשכת המא־סונים הראדיקאלית „מרטינוביץ" (Palatinus, p. 299).
הבן, בשמו הספרותי Nagypál István (1910—) נאסר כקומוניסט (1931) יחד עם לאסלו ראיק, שהוצא להורג בעלילת שוא (1949). באותה עת, בהיותו ציר הונגריה בשטוקהולם ביקש נ. מקלט מדיני. הנכד, ג' שופפלין, מורה להיסטוריה באוניברסיטת לונדון.

פרופ׳ רנדולף ל. ברהאם

בעיית היהודים ביחסים ההונגריים־גרמניים בתקופת קלאי

מקובל לחשוב, שביסוד המדיניות ההונגרית בתקופה שבין מלחמות העולם — היה מונח הרצון להתאושש מ„עוולות״ שנעשו להונגריה בעקבות מפלתם של מעצמות המרכז. ממשלות הונגריות שונות בתקופה זו, בחתירתן לתכלית עיקרית זו, ניסו להתקרב לגרמניה, המעצמה האירופית ששאפה לקעקע את הסטטוס קוו הקיים. מידת תמיכתם של קברניטי המדינה בגרמניה בתקופה שבין מלחמות העולם — נקבעה על פי צרכי השעה מבית, צרכי מדיניות החוץ וכן על פי טעמם והשקפותיהם הפוליטיות של ראשי ממשלה שונים. אחת התופעות המעניינות בתקופה זו היתה שראשי הממשלה המתחלפים נמנו כולם עם האגף השמרני של הקשת הפוליטית, אך עם זאת היו חלקם ידידי גרמנים גלוים, ואילו חלקם היו למשתפי־פעולה מאונס. ברבות הימים, ובמיוחד במלחמת העולם השניה, ניטו ראשי ממשלה להפליג בדעותיהם ובמדיניות, אם בפרו־נאציות ואם בהעזתם ל„עצמאות״. על פי תורה זו של „תנודות המטוטלת״ בהיסטוריה ההונגרית ניתן להבין את התפטרותו המאולצת של ראש הממשלה ברדושי במרס 1942. התפטרות זו ציינה סיום זמני של העידן הפרו־גרמני.

בארדושי נתמנה ראש ממשלה ב־4 באפריל 1941 — מיד לאחר שפאל טלקי התאבד בשל החלטתה של הונגריה להצטרף לרייך השלישי בהתקפתו על יוגוסלביה. בארדושי היה דיפלומט מקצועי שראה כמטרתו העיקרית ל„נווט את הונגריה אל מחוץ למשבר״. אף שאת המטרה הזאת הוא השיג כמעט במלואה, הוא העלה בשל עצמאותו הגוברת את חמתו של העוצר מיקלוש הורטי, עד שהלה החליט להדיחו מכהונתו, פחות משנה לאחר מינויו.

בין הטענות של הורטי כלפי בארדושי נוהגים להזכיר:

— להיטות־יתר לאידיאולוגיות בינלאומיות ופנימיות;
— רדיפה אחר פופולריות, שהושתתה על סיוע של הגרמנים ושל הימין ההונגרי; העמדת העוצר בפני עובדות מוגמרות בזו אחר זו, לרבות הכרזת־מלחמה על ברית־המועצות ועל ארצות־הברית.
— מזימות לסילוק שלושה מחבריו של הורטי מהממשלה: פרנץ פישר, דניאל באנפי ויוסף וארגה והחלפתם בשלושה אוהדי גרמניה קיצוניים.
— הגשת חוק אנטי־יהודי נוסף „ואפילו מחשבה על גירוש יהודים״[1]. ההחלטות

המדיניות והמזימות של בארדושי, הן שהניעו, ללא ספק, את הורטי לקבל בעיית היהודים ביחסים ההונגריים־גרמניים בתקופת קלאי — — —

החלטה בדבר פיטוריו של ראש הממשלה. מכל מקום, נראה, שהגורם הקובע ביותר היה התנגדותו המתמדת של ראש הממשלה לתכניתו של העוצר להבטיח את בחירתו של בנו אישטיאַן, ידיד האנגלים, לסגנו וליורשו[2].

בארדושי שלקה אז בבריאותו, נאלץ להתפטר ב־7 במרץ ושני ימים לאחר מכן מינה העוצר את מילקוש קלאי ליורשו.

— — מדיניותו הכללית של קלאי — —

קלאי היה ידיד־נפש של הורטי ותומך בשיטתו המדינית של אישטוואן בתלן. הוא נהנה מאימונו המלא של העוצר, שסמך ידיו על מדיניותו ועל עקרונותיו. הוא היה נצר לבעלי אחוזה, מן האצולה ההונגריית העתיקה ביותר.

עם מינויו של קלאי חזרה המטוטלת מהמדיניות הפרו־גרמנית הגלויה של ברדושי לצידם של מצדדי האנגלים, קו שבו דגל טלקי המנוח.

עם זאת, לא על נקלה אפשר היה להוציא אל הפועל את המגמה במדיניותו של קלאי בעשרת החדשים הראשונים לכהונתו וזאת משום הרכב חברי הממשלה[3] או בשל החלטותיו והצהרותיו הציבוריות. בנושא זה מסכם יגוב, השגריר הגרמני בבודפשט, את הערכתו על ראש הממשלה החדש.

ביסודו היה קלאי אדם א־פוליטי, ובשנים האחרונות לא עסק בפעילות מדינית הן בענייני פנים והן בענייני חוץ[4]. לדידו הנציונל־סוציאליזם הינו „מושג זר" ואין הוא רוחש לו אהדה־יתירה. ואולם אין ספק כי הוא ימשיך, כקודמו, באותה מסכת יחסים עם גרמניה[5]. יגוב יכול היה בצדק לשאוב סיפוק מהערכתו זו, שכן חזר והבטיח שקלאי בנאומו הראשון כראש ממשלה ב־19 במרס הבטיח לגרמנים, ש„המלחמה היא מלחמתנו" ושהונגריה לוחמת למען עניינה שלה. מייד לאחר הנאום נעצרו ונכלאו מאות יסודות שמאלניים ובתוכם סוציאל־דמוקרטים; רבים הוגלו לחזית, לפלוגות־עונשין או ליחידות של עובדי־פרך[6].

קלאי לא היה פרו־נאצי — וייתכן שכלל לא נמנה עם אוהבי גרמניה — אך עם זאת היה נציג טיפוסי של המשטר הישן. הוא השתייך למעמד האריסטוקרטי, שמטרתו היתה לשמור על הסטטוס קוו. הוא נטה לזהות את לאומיותו עם מה שנראה לו כהגנה על הסדר הקיים בהונגריה.

בעמדתו כלפי הרייך השלישי, נטה קלאי להחליף את דעותיו בהתאם לתמורות וחליפות במהלך המלחמה, עד שאמרו עליו משקיפים רבים, שמדיניותו דומה לתנודות של מטוטלת. בעוד שבשנתו הראשונה לכהונתו, כאשר היה בטוח בעל־יונותו הצבאית של הרייך השלישי, דגל בדרך כלל בקו הפרו־גרמני — הרי בשנה השניה עם השמדת המחנה ההונגרי בוורונז' (ב־21 בינואר 1943) ובמיוחד עם תבוסת הגרמנים ליד סטלינגרד (ב־2 בפברואר 1943) — החל באוריינטציה המדינית מחודשת לקראת ניתוק אפשרי של הונגריה מבריתה עם מעצמת הציר[7].

אף שלא היה ממולח ביותר מבחינה פוליטית, הוא השכיל להבין, בעקבות המפלות הצבאיות של הגרמנים, כי המטרה העיקרית ששל האינטרסים הלאומיים

של הונגריה מחייבת אותו לרופף את זיקת ארצו לרייך השלישי ולהבטיח מרחב תמרון גדול למדיניות שתהא יותר עצמאית. מכל מקום, כל כמה שנלהבת היתה שאיפתו להתיר עצמו מצפרניו של הציר לפני בוא התבוסה, עובדה היא שהאיש היה משותק מלפעול, כשם שהיו משותקים הורטי וכן אחרים ממעמדו מחמת אימת ברית המועצות והקומוניזם. אחרי נחיתת בנות הברית המערביות בסיציליה והמאורעות שתכפו לה — הדחת מוסוליני והינתקותה של איטליה מהמלחמה — ביקש גם קלאי „לחלץ" את הונגריה מלבטיה. הוא פתח בתמרונים סודיים לקראת האפשרות של כניעה נפרדת מצד הונגריה לכוחות המערב [8].

תמימותו של קלאי מנעה בעדו לראות נכוחה את המציאות הגיאופוליטית, את היסודות במסכת היחסים האנגלו־אמריקניים־סובייטים וכן את המשמעות הצבאית של הברית הגדולה. בן לויתו של תמימותו היה האופורטוניזם שלו, שהניב ניהול מו"מ בשני כיוונים מנוגדים. בנסותו לשמור על שלמות המדינה ועל המבנה החברתי המיושן של שלטון האריסטוקרטיה, הוליכה מדיניותו של קלאי לשואה. מכיוון שהיה שקוע ראשו ורובו במניעת הכיבוש הסובייטי, החמיץ קלאי נקיטת צעדים של זהירות שנועדו לקדם התקפה אפשרית גרמנית מחוץ ושל הפיכה פרו־נאצית מבית. הפסיחה על שני הסעיפים והחיזור הגלוי אחרי המערב — הן שדחפו את הגרמנים להשתלט על המדינה כדי למנוע ממנה חיקוי למעשה הכניעה של איטליה.

קפיצת הונגריה מהמרכבה שעה שהרוסים כבר צלחו את הדנייסטר היתה חושפת את הכוחות הנאציים של מרכז אירופה ודרומה לסכנת־כיתור ואפשר שמכאן היה נפתח פתח לתבוסה מיידית בלתי נמנית. שואת יהודי הונגריה היתה, במידה מרובה, בת־לוייה להחלטה הצבאית הגרמנית הזאת של הכיבוש [9].

— — מדיניותו היהודית של קלאי — —

מדיניותו של קלאי בשאלה היהודית בשנתו הראשונה לשלטונו הצטיינה באותן תנודות כמו מדינייותו הכללית. אף כי קלאי התנגד בעקביות לכל פתרון „פיזי" של הבעיה היהודית — הנה ב־1942, לפחות, לא נקעה נפשו כשהועלו הצעות „אנושיות", כביכול, ליישובם מחדש של היהודים. בהצהרתו המדינית מיום 20 באפריל 1942, סמוך למועד ביקורו אצל היטלר ב־5 ביוני ואשר מטרתו היתה במידה מרובה להפיס דעתם של יסודות נאציים בבית ובחוץ־לארץ, הזכיר קלאי, שהפתרון הרצוי לבעיה היהודית בהונגריה הוא ע"י „גירושם" של 800,000 יהודים בערך, אולם הוא התכוון רק לתכנית שלעתיד לבוא שתבוצע אחר המלחמה [10]. הוא היה חסיד של אנטישמיות „תרבותית" שחתרה, בין היתר, לסילוקם ההדרגתי של היהודים מהחיים הכלכליים והתרבותיים של המדינה. ואמנם, ניתנה האמת להאמר כי פרט ליוצא מהכלל — מעשי הזוועה של ההתעללות בעובדי הפרך באוקראינה, שהיו מחוץ לתחום שליטתו — לא סבלו היהודים בתקופת שלטונו מפרעות או התנכלויות פיסיות.

יחד עם זאת הכביד קלאי על מצבם המשפטי, החברתי והכלכלי של היהודים, — קצת לצורך קידום מטרותיו הפוליטיות שלו וקצת במטרה לפייס את הגרמנים.

הוא גם התיר מסע ארסי של תעמולה והסתה אנטישמיים, שסייעו לנאצים אחרי שכבשו את המדינה.

קלאי נכנע ללחצים חיצוניים ופנימיים, לרבות אלו של האגף הימני במפלגתו מפלגת החיים ההונגריים (Magyar Élet Pártja) ויזם קבלת חוקים נגד היהודים[11]. הוא השמיע שורה של הצהרות מדיניות אנטי־יהודיות, סמך ידו על שילוחם של כמה אלפי יהודים לעבודות־פרך במכרות הנחושת בבור שביוגוסלביה וכן הסכים לגירושם של רבבות עובדי פרך יהודיים לאוקראינה.

— — לחצים גרמניים ל„פתרון" הבעייה היהודית בהונגריה — —

חרף כל הנאמר לעיל, חלה ביחסי הונגריה — גרמניה, בהקשר לשאלה היהודית בראשית יוני 1942, תפנית הרת־הפורענות לרעת היהודים. תכנית החיסול של יהדות הונגריה היא רק חוליה בתכנית הכוללת של השמדת היהודים באירופה. תכנית שטנית זו, שמקורה בפקודת הפיהרר,[13] גובשה בועידת ואנזה ב־20 בינואר 1942. ישב בראשה הס.ס. אוברגרופנפיהרר ריינהרד היידריך, שהיה אז ראש הרזה"א (Reich Sicherheit Hauptamt, — RSHA) משרד הבטחון, המשרד הראשי). „שאיפותיו ורעיונותיו של משרד החוץ המכוונות לפתרון הסופי של בעית היהודים באירופה", שולבו בתזכיר שהוכן עבור לותר, שישב בועידה כנציגו של משרד החוץ.

התזכיר, שתאריכו 8 בדצמבר 1941[14], כולל את ההוראות הבאות ביחס ליהודי הונגריה:

יישובם מחדש של היהודים שהוסגרו על ידי ממשלת הונגריה בידי הגרמנים; הצהרה על נכונות הגרמנים לגרש את יהודי הונגריה למזרח; הפעלת השפעה על ממשלת הונגריה שתחוקק חוקים אנטי־יהודיים על פי הדגם של חוקי נירנברג[15].

מעודדים מן הקו ה„קשוח"[16] של קלאי, לוחצים הגרמנים על ההונגרים שיסכימו לנקוט נגד יהודים הונגריים המתגוררים ברייך השלישי וביתר הארצות הכבושות במערב, אותם אמצעים האנטי־יהודיים, הנהוגים כבר בגרמניה ובשטחי־כיבושה באירופה המערבית. יתירה מזו: הם גם דוחקים בהונגרים לתכנן את ה„פתרון הסופי" גם בתחומי הונגריה עצמה.

לותר מגיב ברשימותיו מ־3 ביוני על נאומו של קלאי שנישא ב־20 באפריל באוזניהם של צירי מפלגת השלטון ומדגיש כי על גרמניה לחתור אל היעדים הבאים: להשיג את הסכמת ממשלת הונגריה לאכוף על נתיני הונגריה היהודיים תכנית ליישובם מחדש כנהוג זה כבר ברייך;

לחייב בהונגריה ענידת הטלאי הצהוב;

להניע את ממשלת הונגריה, שתתן את הסכמתה להסגיר את יהודי הונגריה לשם יישובם מחדש במזרח, על פי הדגמים הנהוגים בקרואטיה, ברומניה ובסלובקיה וכן לגבש הסדר בעניין רכושם של האזרחים היהודים בשתי המדינות המבוסס על עקרון הטריטוריאליות[17].

בניגוד לציפיות, המבוססות על הערכותיהם הקודמות של הגרמנים על ראש הממשלה — התחמק תחילה קלאי ממילוי הדרישות הייחודיות להונגריה, ואף הורה לנציגים הדיפלומטיים של הונגריה להגן על חייהם ועניינם של אזרחי הונגריה היהודיים, המתגוררים באותם השטחים.

ב־24 בספטמבר 1942 הורה ריבנטרופ ללוטר לנסות ולהחיש את גירוש היהודים מארצות אירופה, לרבות הונגריה משום שהיהודים „מסיתים בכל מקום נגד הגרמנים ועליהם לתת את הדין על פעולות חבלה ורצח"[18]. לותר ממלא אחר ההוראות האלה ומזמין את סטואי ל־2 באוקטובר. את פרטי שיחתו עם השגריר ההונגרי סטואי העלה לותר בתזכיר לריבנטרופ מה־6 באוקטובר. באותו תזכיר הביא לותר לידיעת סטויא את משאלות גרמניה בנושאים הבאים:

1. טיפול ביהודי הונגריה בארצות הכבושות;
2. טיפול ביהודי הונגריה המתגוררים בגרמניה;
3. טיפול בבעייה היהודית בהונגריה גופה.

ביחס לשני הסעיפים הראשונים הדגיש לותר, שבגלל דאגתו לבטחונם של הצבאות הגרמניים, אין עוד אפשרות להעניק ליהודי הונגריה יחס יוצא מהכלל, ולכן מוטל על ממשלת הונגריה לבחור בין החזרתם להונגריה עד ל־31 דצמבר 1942, לבין הבאתם בעול החוקים הנהוגים ממילא באותן ארצות, דהיינו ענידת הטלאי הצהוב, מעצר ויישוב מחדש. אשר לבעיית הרכוש, מציע לותר שמוטב להתקין תקנות לפי עקרונות אפוטרופסות וטריטוריאליות. סטויאי, לאחר שהובהר לו כי כך נוהגים גם כלפי יהודים בעלי אזרחות איטלקית, חיזק ידיו של לותר כדי שהלה יאמין כי הונגריה אנה מתכוונת לדרוש החזרת הודים — פרט לבודדים — השוהים בחו"ל והיא גם תסכים לפינוי מרבית אזרחיה שבחוץ לארץ — מאחר ש„הונגריה לא תפגר אחר המדינות האחרות". בעניין השלישי, כפה לותר על סטויאי את שאיפותיהם של הגרמנים להביא לפתרון מהיר ככל האפשר של הבעיה היהודית בהונגריה על־ידי נקיטת הצעדים הבאים:

— חקיקה שתביא לחרם על היהודים בכל תחומי החיים הכלכליים והתרבותיים;
— חיוב ענידת הטלאי;
— פינויים של היהודים למזרח כדי לפתור באופן מוחלט את בעיית היהודים בהונגריה;

הסדר בעיות רכושם של היהודים על פי העקרון הטריטוריאלי.

סטויאי בחן, אם אותם האמצעים עצמם כבר הוצעו לממשלת איטליה, ואם אמנם שלושת העניינים שלותר הזכירם מבטאים את הקו הרשמי של ממשלת גרמניה. משנודע לסטויאי, שרק העניין הראשון יכול להיחשב כמדיניות ה„רשמית" — הציע, שיעבירו בעוד מועד את שני העניינים הנותרים — הפינוי למזרח והעברת רכושם לממשלת הונגריה — באמצעות יגוב, לפני ה־18 באוקטובר. לפני אותו מועד אמור היה לנסוע ולנצל את שהותו בבירה כדי לפרוש את מלוא היריעה הסבוכה של בעיית היהודים לפני קלאי והורטי.

הוא הבטיח ללותר כי לאור נסיונו של הורטי עם היהודים וטיפולו במשטר בלה קון בשנת 1919, יגלה הלה הבנה מירבית למשאלותיהם של הגרמנים. הוא גם הזכיר את הקשיים הכלכליים האפשריים, שעלולים להתעורר ביטיו של פתרון סופי חפוז, שכן משקלם של היהודים שמניינם הוא בין 800,000 ל־900,000 איש הינו מכריע בתחום המשק. סטויאי גם גילה את אוזנו של לותר בדבר חששו של קלאי ביחס ל„שמועה" על גורלם של היהודים המגורשים, שמועה שהוא עצמו „אינו מאמין לה", ומסר כי קלאי מודאג ביחס לאפשרויות הפרנסה של היהודים אחרי פינויים. נראה, שסטויאי אמנם השתכנע, שכל היהודים המפונים — מועסקים ב„סלילת כבישים במזרח ולאחר מכן הם מועברים ל„תחום מושב יהודי". בטרם עוזבו את בודאפשט, הבטיח ללוטר, שקלאי אוהד מעומק ליבו את הדרך המוצעת לפתרון הבעיה היהודית, והוא עצמו נתן את ברכתו ליוזמות הגרמניות. הרי לדבריו, „הוא עצמו התנסה בהשפעתם ההרסנית והחתרנית של היהודים לא רק בהונגריה, אלא גם בגרמניה". לותר מסיים את תזכירו בכך שיש לבקש מריבנטרופ את הסכמתו להעברת סעיפים 2, ו־3, ליגוב על מנת שיוכל להציגם באופן רשמי בפני ממשלת הונגריה.[19]

בעקבות שיחת לותר עם סטוילו ותזכירו לריבנטרופ — שקקו מחלקות משרד החוץ שדרים שהוחלפו בין אמיל רינטלן, שגריר לתפקידים מיוחדים וחבר הסגל האישי של שר החוץ, לוטר, ריבנטרופ ובין ארנסט ווייצזקר, מזכיר המדינה במשרד החוץ. לווייצזקר, שממלא אמור היה להוועד עם סטויאי ב־14 באוקטובר, כלומר מספר ימים לפני נסיעת סטויאי — נתן ריבנטרופ הוראה ללחוץ על השגריר, ולהשיג מממשלת הונגריה שתיענה למשאלתו בדבר גירושם של יהודי הונגריה למזרח[20]. באותו יום, בו ווייצזקר עמד להפגש עם סטויאי בברלין, ניתנה הוראה ליגוב ליצור מגע עם ממשלת הונגריה באותו עניין. היה זה לותר שהעביר את ההוראה. הוא חזר בה על הטיעונים שהעלה בתזכיר ה־6 באוקטובר ודחק ביגוב להעמיד את ההונגרים על כך שהחלטתו של הפיהרר נחושה לזרז פתרון סופי לבעייה היהודית[12].

בהתייצבה לראשונה נוכח דרישות ממשיות אלה ל„פתרון הבעייה היהודית" החליטה ממשלת הונגריה לנקוט תכסיסי השהייה. גיצי (Ghiczy) שהיה אז סגן שר החוץ, מסר ליגוב, שקלאי יבהיר כמה מהנקודות שהועלו בנאומו לפני הועידה של מפלגת השלטון, העומדת להתכנס ב־22 באוקטובר[22]. ואולם הגרמנים נחלו אכזבה מרה, על שקלאי רק נגע אגב אורחא בבעיות הבוערות שהעלו הם והתעלם כליל מהנקודות המכריעות ביחס לטלאי הצהוב ויישובם מחדש של היהודים. קלאי נגע אמנם בהחלטת ממשלתו לסלק את היהודים מכל עמדות המפתח בחיים החב־רתיים כלכליים ולהביא לפתרון מצוקת הדיור. ואולם באותו מעמד הדגיש את החלטתו לסלק גם את אלה הרואים ביהודים גורם לכל תחלואי המדינה ואינם מכירים בכל בעיה פרט לבעיה היהודית. ביחס לעבודת־הפרך הצהיר קלאי שכל היהודים בגיל יוצאי הצבא יגוייסו בלי שים לב להתאמתם לשירות הצבאי, וזאת במטרה לשפר את היעילות של צבא הונגריה[23].

יומיים קודם לכן קיים סטויאי שיחה חשאית עם וייצזקר בביתו ששל זה האחרון. סטויאי שרחש אהדה לגישה הגרמנית בבעיה היהודית וחתר בלי הרף תחת מעמד ראש ממשלתו בברלין, הוזהר כי הטיפול של ההונגרים בבעיה היהודית אינו תואם את העקרונות הגרמניים[24] בנושא זה.

קלאי נכנס לפרטים בשיחותיו עם יאגוב ב־27 באוקטובר. הוא אמר לשגריר הגרמני, שבמהרה יגלה את עמדתה של ממשלת הונגריה ביחס לדרך הטיפול באזרחי הונגריה היהודים, היושבים בארצות המערב בהן שולטים הגרמנים. ואולם הטיפול בבעייה היהודית שבתוככי הונגריה — זהו עניינה הפנימי של הונגריה. קלאי הסביר ליגוב את מהותה של שאלת היהודים בהונגריה בשל מספרם הרב של היהודים בארץ זו.

ואולם יגוב כלל לא שוכנע ועמד על האופי ה„בינלאומי" של הבעייה היהודית. הוא סבר, שבפגישת „מומחים" גרמנים והונגרים, ודאי אפשר להתגבר ולפתור את הבעיות שהעלה ראש הממשלה[25]. הסבר נוסף הביא קלאי לאחר כמה שבועות. הוא מסר ליוב, שבהונגריה אין זה דבר קל לפתור את שאלת היהודים, שכן האיכרים ההונגריים מטיבם אינם אנטישמים. זאת ועוד: סילוקם של היהודים יגרור מצב שבו תצטרך ממשלת הונגריה לגזור על התבוללותם של ה־Volksdeutsche (האוכלוסייה הגרמנית) שבהונגריה[26]. הוא חזר על עמדתו זו בנאומו ב־20 בספ־טמבר ועורר בכך את חרדתם של הגרמנים לגורל הסכסונים והשוואבים — אוכלוסיה שרובה ככולה היתה אוהדת לרייך השלישי, והיוותה מקור של משאבים ליחידות הס. ס.[27].

העמדה הרשמית של ממשלת הונגריה ביחס לדרישת הגרמנים בכל הנוגע לפתרון הבעיה היהודית הועברה למשרד החוץ הגרמני באמצעות סטויאי ב־2 בדצמבר. סטויאי הזכיר לגרמנים שהונגריה היתה המדינה הריבונית הראשונה שיזמה קבלת חוקים אנטי־יהודיים אשר נועדו להרחיק את היהודים מהחיים התרבותיים והכלכליים. אשר לדרישות הספציפיות של ענידת הטלאי הצהוב ויישובם מחדש של היהודים מגלה סטויאי, כי אין בידיה של הונגריה הכלים הטכניים לביצועם. הוא ממשיך ומטעים שבהשוואה לרייך השלישי המטופל ב־200.000 יהודים הבטלים באוכלוסיית בת 60 מליון נפש, ניכר ביותר בתוך 14 מיליון תושבי הונגריה, משקלם של 800.000 היהודים, עד כי חיסולם יפגע קשה בכלכלת המדינה. עוד טען סטואי כי קיומה של תפוקה גבוהה בהונגריה היא אינטרס חיוני של הרייך השלישי, שכן „80 אחוז מהתעשייה ההונגרית עומדים בשירות המשק הגרמני"[28].

בתוך כך גברו קשייו של קלאי ביחס לטיפולו בבעייה היהודית — מחוגי הימין האנטישמיים בהונגריה החלו מפעילים עליו לחצים. כמה מן הדמויות הפו־ליטיות־צבאיות מן הימין הקיצוני נצלו אפיקים פרלמנטריים, להקשות בשאילתות על דרכה של הממשלה. אחרים פעלו בסתר והתקשרו במישרים עם הגרמנים באי־ידיעתו של קלאי.

קלאי השיב לשתי שאילתות של צירים מצלב החץ בבית התחתון ב־3 בדצמבר לאמור, שאין להצדיק כרגע את כליאתם של היהודים במחנות פרך ובגיטאות, על פי החוקים הקיימים. הוא הדגיש שמעמדם הכלכלי של היהודים כבר הוסדר בשלוש השנים האחרונות וזאת באמצעות ארבעה חוקים עיקריים[29]. יחד עם הלחצים הרשמיים שהפעיל משרד החוץ הגרמני על ממשלת הונגריה למען פתרון הבעייה היהודית — פעלו גם סוכנים בשירות הויהרמכט וה־ R.S.H.A.. (משרדו של הימלר האחראי לתכנית „הפתרון הסופי"). תוך תאום עם נציגי הימין הקיצוני. פעולות אלה נעשו מאחורי גבו של קלאי.

עם האישים הבולטים שעסקו בתתירה נמנו מיור גנרל, מפקד החטיבה המשוריינת הרביעית, גנראל שנדור הומלוק, הנספח הצבאי בברלין, וכן פאַי ממשרד החוץ ההונגרי. הללו גיבשו תכניות שונות לגירוש היהודים וה„זרים" כצעד ראשון למימוש „הפתרון הסופי של הבעייה היהודית"[30]. דמות בולטת אחרת, שחתרה בעקביות תחת מעמדו של קלאי — היה הנסיך אלברכט לבית הבסבורג, חבר הבית העליון. ב־11 בדצמבר 1942 התקשר הנסיך אלברכט עם גוטלוב ברגר Gottlob Berger ס. ס. אוברגרופנפיהרר, שכיהן כראש המשרד הראשי של הס. ס. Haupt Amt וקבל באזניו על רפיון ידיה של ממשלת הונגריה בנקיטת צעדים אנטי יהודיים, כדרישת גרמניה. אליבא דברגר, הציע הנסיך אלברכט אשר „שיתף פעולה עם ה־ R.S.H.A.. שהיטלר יזמן אליו את הורטי ואת קלאי „ויורה להם איך להמשיך במלאכה"[31].

לותר מסכם בתזכירו ב־18 בדצמבר 1942 את תשובתה של ממשלת גרמניה לתגובתה הרשמית של ממשלת הונגריה על דרישות משרד החוץ הגרמני. לותר נוכח לדעת, כי קיימת נכונות מצד ההונגרים לחסל את השפעת היהודים ולסלקם מחיי הכלכלה והתרבות, אך לא במידה מספקת.

הוא גינה את התעקשותה של ממשלת הונגריה בנוגע ליהודים בעלי אזרחות הונגרית, החיים בגרמניה ובארצות מערב הכבושות על ידה. הונגריה תבעה יחס מועדף ליהודים אלה, בעוד שיהודים אחרים כבר הוגלו.

הוא הביע את זעמה של גרמניה על הדרכים בהם פועלת הונגריה ביחס לפתרון השאלה היהודית בביתה וגילה נכונות מצד הרייך השלישי לסייע בידי הונגריה, אם ענידת הטלאי הצהוב ויישובם מחדש של היהודים יגרמו לזעזוע במשק ההונגרי. לותר הדגיש שפתרון רדיקאלי של בעיית היהודים חיוני להונגריה ויש לשים קץ לפרשה עוד לפני תום המלחמה ולא אחריה, כפי שניסה לרמוז קלאי[32].

חשדותיהם של הגרמנים כלפי „גישה סלחנית" של הממשלה ההונגרית ביחסה ליהודים גברו, כפי שמעיד תזכיר סודי המבוסס על שיחות בין הורטי ופקידים בכירים בצמרת השלטון ההונגרי. בעל התזכיר המצטט „מקור מוסמך" קובע שנתערערה אמונתם של ההונגרים בנצחונו של הציר ובעליונות צבאותיו, ואף התנדבותם במלחמה נגד רוסיה הסובייטית נראית להם כמשגה מבחינה פוליטית. מנוי וגמור עם הונגריה — אומר מחבר התזכיר, לצאת מהמלחמה ב„הפסדים

מועטים" — אם תתהפך הקערה על פיה — "והראייה", אומר המחבר, "היא השלום החשאי שכרתה ממשלת הונגריה עם היהדות".

מכאן יובן, שלאור ההתפתחויות האלה אין מביאים בחשבון אפשרות כלשהי לנקיטת אמצעים אנטי־יהודיים נוספים[33].

ב־15 בינואר 1943 זימן אליו לותר את סטויאי. הוא שפך על השגריר ההונגרי קיתונות של זעם, על שלא המציא את רשימות היהודים המיועדים להחזרה להונגריה משטח הרייך ומהארצות הכבושות שבמערב אירופה ולא מילא אחר ההוראה הזאת עד לתאריך ב־31 בדצמבר 1942. לותר קבע את ה־31 בינואר כ"מועד סופי". הוא גם הזהיר את סטויאי שהחלטת הפיהרר נחרצה היא לאמור: "יש לעקור, ויהי מה, את היהודים כליל מאירופה עתה, בעוד המלחמה בעיצומה", ועוד הזהיר שגרמניה לא תוכל לראות בשלוות נפש ובאפס מעשה את הסכנה של מתן מחסה למיליון יהודים בהונגריה. סטויאי, כרגיל, היה אפולוגטי ועמד על כך שהוא עצמו אינו מאמין בנכונות השדרים אותם נתבקש למסור ע"י ממשלתו[34].

את אזהרתו של לותר השלים האן שנקרא להונגריה ולרומניה להכיר במלוא חומרת הסכנה הנשקפת מן היהודים[5].

יריביו של קלאי, בהם חברים באגף הימני של ה־M.E.P. לא ראו בעין יפה את הקו הרשמי של ממשלת הונגריה כלפי הדרישות התכופות של הגרמנים בכיוון פתרון קיצוני. אחד מראשי המסיתים והמדיחים היה הברון לאסלו ואי שישב אז בבית העליון[36]. הוא היה אנטישמי ידוע לשימצה ונבחר למשלחת פרלמנטרית שעמדה לצאת למינכן ולהתייצב ב־12 במרץ לפני מרטין בורמן שעמד בראש לשכת הנציבות של המפלגה הנאצית. בראש המשלחת עמד בלה לוקאץ', מנהיג מפלגת מאַפ .M.E.P והשתתפו בה גם הפרופסור לאיוש הוסברסקי, פאל טורנסקי, ד'זו לאקי, כולם חברי הבית התחתון.

מספר שבועות לפני נסיעתם, הגישה קבוצה מבין חברי האגף הימני ללוקץ' תזכיר שקרא, בין היתר, ל"קו קשוח ולוחם המבוסס על רוח סגד (Szeged) במדיניות הפנים לנקיטת אמצעים נמרצים נגד יסודות רותרניים ולאמצעים יעילים יותר נגד היהודים[37]. באותו זמן לערך נועד ואי עם יאגוב והביע בפניו את תקותו שהבעייה היהודית תידון אף היא במינכן משום ש"עוד רבה המלאכה בתחום הזה בהונגריה". ואי דרש במפגיע שלוקצ' וחבריו יתודרכו בשאלה זו באורח יסודי ע"י גורם מוסמך. יאגו הזהיר את משרד החוץ, לבל יתגלה בעל היזמה[38].

ברגמן, בא־כוח של משרד החוץ במדור הפנים, שנענה ליזמה הזאת, חיבר בשיתופו של ריבנטרופ, ב־9 במרץ 1943, תזכיר כדי להדריך את בורמן בפגישתו עם לוקאצ' וחבריו. בהתאם לתזכירו של לותר מה־6 באוקטובר ב־1942 הוצע לו להמליץ בפני הממשלה ההונגרית:

1) לסלק לאלתר את כל היהודים, ללא יוצא מהכלל, על־ידי תחיקה מתאימה — מהחיים הכלכליים והתרבותיים במדינה, ולהחרים מייד את רכושם ללא פיצוי.

2) לחייב את כל היהודים, ללא דיחוי, לענוד טלאי צהוב במטרה להקל על נקיטת אמצעים ממשלתיים וכן אפשר לעם ההונגרי לשמור על מרחק מהם.

3) יש להתחיל בגירוש מזורז של (היהודים) והעברתם למזרח באמצעות ארגון גרמני מתאים[39].

חרף מזימותיהם של אנשי הימין הוסיף ראש הממשלה מלדבוק בקו המדיני שלו. למעשה, נתחזקה החלטתו להתמיד במגמה לקו מדיני עצמאי וזאת בשל הכשלונות החמורים שנחלו הצבאות ההונגריים והגרמניים בינואר ובפברואר.

זמן קצר לאחר הכשלונות הצבאיים פתח קלאי בשורת מהלכים דיפלומטיים למחצה ובלתי פורמליים לשם פרישה מכובדת מהמלחמה. קלאי רצה להביא את הונגריה למעמד של צד בלתי לוחם. צורך זה הוחל במגעים עם נציגי בעלות הברית באיסטנבול בחודשי פברואר ומרץ 1943. בשיחות אלה השתתפו כמה משליחיו הבלתי רשמיים, וביניהם אנדרש פריי, כתבי חוץ של כתב־העת בעל ההשפעה „Magyar Nemzet" (האומה ההונגרית), והפרופסורים גיולה מיסארוש ואלברט סנט־ג'ורג'י[40]. קלאי עצמו פתח במערכה דיפלומטית קדחתנית שהגיעה לשיאה בעת ביקורו ברומא בימים 1—3 באפריל. הוא ביקש לבחון את נכונותו של מוסוליני לחוזה שלום נפרד, שעליו תחתום גם פינלנד. קלאי הציע שהונגריה ואיטליה תגבשנה יחדיו קו מדיני משותף ונפרד, בתוך מסגרת הציר, שיוכל עם זאת לעמוד בלא סתירה לנאמנותם לציר[41].

אשר לבעיה היהודית, טוען קלאי, שאכן נזף במוסוליני — הנכנע לתכתיבי היטלר — שלא כהונגריה — „שאיננה מתירה התערבות מבחוץ" למרות שאוכלוסייתה היהודית גדולה יותר במניינה ובמשקלה. עמדת מוסוליני היתה בעיניו בלתי מובנת, במיוחד לאור משקלה המבוטל של האוכלוסייה היהודית המונה 60,000 נפש וחלקה הזעום בחיים הכלכליים והמדיניים. נוסף לכך, שלא כבהונגריה נהנית המדינה מ„העדר מוחלט של אנטישמיות עממית". הויתור היחיד, כביכול, של מוסוליני היה, שיהודים אזרחי הונגריה החיים באיטלייה לא יופלו לרעה, ושייהנו מאותו טיפול שנהנים ממנו נתינים הונגריים[42].

בעוד קלאי עושה ברומא, הזעיק יאגו את ריבנטרופ במברק בו הציע התערבות מבחוץ כדי לשנות את האווירה הכללית המדינית ההופכת בלתי ידידותית יותר ויותר.

יגו טוען עוד, שהיהודים מרימים ראש ומגבירים את השפעתם ה„שלילית". לשם תיקון המצב הוא מציע, שגרמניה תגרום להרחבת בסיסה של הממשלה, שעם חבריה יימנה בלה אימרידי, מי שכיהן בעבר כראש ממשלה ונודע כאוהב גרמניה[43]. למדיניות החוץ של קלאי ולמהלכיו המדיניים והדיפלומאטים, נתלווה יחס אוהד לבעיה היהודית מבית. לחרדתם הגדולה של הגרמנים המשיכו ההונגרים להתיר קילוח, — דק אבל מתמיד, — של עלייה לארץ ישראל[44] והעלימו עין מנוכחותם ומשרותם של קומץ יהודים עשירים ומתבוללים בבית העליון[45].

היטב חרה לגרמנים על שפקידי משרד ההגנה של הונגריה הרימו קולם נגד ה„תקריות" שהתרחשו עם הנסיגה מהדון, מקום שם ירו אנשי משטרת הבטחון ביהודים והרגום. הגרמנים הוזהרו שאם לא תופסקנה תקריות אלה, לא תשלחנה עוד יחידות לעבודת־פרך באוקראינה[46]. אחרי התבוסה בוורונז׳, השתפר מצבם של עובדי הפרך היהודים בזכות מנהיגותו של שר ההגנה וילמוש נאג׳י.

הגרמנים נתאכזבו לא רק מהשתמטותה של הונגריה לקבל את הצעותיהם לפתרון הבעיה היהודית; גם חשדנותם גברה נוכח מהלכיו של קלאי שנועדו להפחית בהדרגה את מעורבותה של המדינה במלחמה ושכמוהם כצעד להינתקות מוחלטת. הונגריה דחתה באורח חד־משמעי את דרישותיה הנישנות של גרמניה לשלוח צבאות לבלקן, ואפילו החליטה ב־31 במרס 1943 לדרוש את החזרתו של המחנה השני מהחזית. החלטות צבאיות אלה וכן דיווחים נוספים של יחידות ביון גרמנית בשבדיה, שוויץ ותורכיה על מגעיו ה„חשאיים" של קלאי עם בעלות הברית וכן דברי סוכנים נאציים בהונגריה, בתוכם לסלו באקי על ההתפתחויות הפנימיות המדיניות — השפיעו לבסוף על החלטתו של ריבנטרופ לשגר את אדמונד ויזנמייר המומחה שלו לדרום מזרח אירופה — לערוך סקר בזירת ההתרחשות. בסמיכות לכך הועברה הזמנת היטלר להורטי לבקר במצודת קלסהיים ליד זלצבורג „ולשוחח שם על המצב הצבאי ועל בעיית הצבאות ההונגריים"[48]. פגישה זו שנועדה מאוחר יותר „„ועידה של מצודת קלסהיים הראשונה" — נתקיימה ב־17—18 באפריל.

בהכנה לשיחות אלה עם הפיהרר צויד הורטי בתזכיר עזר שנערך בידי אנדור סנטמיקלושי, ראש המדור המדיני במשרד החוץ. בתזכיר להורטי נכללו הנחיות כלליות הנוגעות למעמדה המדיני ומצבה הפנימי של הונגריה. דובר בו בהרחבה על תרומתה של הונגריה למאמץ המלחמתי המשותף. כן הועלו בתזכיר זה טיעונים בדבר הרעיון האומר שהונגריה חזקה בגבולותיה ההיסטוריים משרתת גם את האינטרס הגרמני, בנושא הבעיה היהודית חזר התזכיר על העמדה ההונגרית הישנה, המדגישה כי הונגריה היתה הארץ הראשונה באירופה שחוקקה חוקים אנטי־יהודיים תקיפים ביותר לאחר מלחמת העולם הראשונה. כבר באותם ימים הוטלו על היהודים הגבלות מפליגות בחיים התרבותיים והלכלכיים. התזכיר אף הצביע על הקשיים שטיבם נעוץ בעובדת משקלת הפרופורציונלי הגדול של היהודים במדינה והדגיש שסילוקם המיידי יפגע בייצור הלאומי, ש־80 אחוז ממנו רתומים כבר לצרכיה של גרמניה. הוא דחה את דרישתם של הגרמנים לענידת הטלאי הצהוב וליישובם מחדש של היהודים, משום שמילוי התביעה הראשונה יכביד על נקיטת אמצעים אנטי־יהודיים ואשר לדרישה השניה: להונגריה אין אמצעים משפטיים וטכניים באותו רגע כדי להוציא לפועל את יישובם מחדש[49].

היטלר קבל באוזני הורטי על כך כי החיילים ההונגריים הם לוחמים גרועים, שקלאי מטפח קו תבוסני שנועד להפחית ממעורבותה של הונגריה במלחמה, אם לא „לחצות את הקווים" ולעבור לצד האויב — ופעולותיהם של סוכנים הונגריים בקושטא ובמקומות אחרים — יוכיחו. קטלוג האישומים כלל גם את הטענה שקלאי פורש חסותו על היהודים. את ההתנצלות של הורטי שאינו יכול להרוג את היהודים,

לאחר ששבר את מטה לחמם, דחה ריבנטרופ שהשתתף באותה פגישה. הלה אמר על היהודים שאין בפניהם ברירה אלא ליהרג או להשלח למחנה ריכוז. היטלר העלה על נס את המופת של פולין, שם „היהודים שלא רצו לעבוד, נורו ואילו אלה שלא היו מסוגלים לעבוד — מתו". הוא התרה בהורטי ואמר כי ביהודים יש לטפל כבחיידקי שחפת כדי למנוע התפשטות הנגע בגופים בריאים משום ש„העם שלא יחסל את היהודים — יאבד"[50].

אף שמלכתחילה לא הוכן הורטי לדון בנושאים מדיניים רגישים, הוא נאלץ לגייס את מיטב מאמציו להגן על עמדת הונגריה ודחה את דרישותיו הנישנות של היטלר להדיח את קלאי. עם שובו להונגריה הגיב באיגרת ארוכה לפיהרר ב־7 במאי 1943. חרף יריעתה הרחבה וכח שכנוע של האגרת היא לא השיגה מטרתה. שכן בא דו"ח ויזנמייר על שליחותו להונגריה בחודשים מרץ ואפריל וחיבל בו.

בסוף אפריל 1943 חיבר ויזנמייר את הדו"ח שלו — ואף שריבנטרופ שלחו להונגריה, הוא הקדים ושלח את הדו"ח להימלר. ככל הנראה עלתה נאמנותו כבריגדיר פיהרר בס.ס. על חובתו כפקיד במשרד החוץ. הדו"ח הועבר לתעודתו רק לאחר שהימלר בחן אותו בעינו הביקורתית. הדו"ח שנכתב ב־30 באפריל הציג את העם ההונגרי כ„עם מחוצף" שמועט בו ה„חומר הלאומי", וכבן־ברית לא יצלח ביעילותו. ויזנמייר האשים את מעצבי המדיניות הרשמית ואת המושכים בחוטים וביניהם את קלאי, בתלן, גולדברגר, חורין, אוליין־רביצקי, שהשפעתם על העוצר היא מרושעת. הוא הטיל את בליסטראותיו ביהודים, שאותם מצא אשמים ברוח התבוסנית השוררת בכל המדינה וב„פעילות חתרנית נגד מטרות מלחמה משותפות".

ויזנמייר מייחס את החסות שמעניקים הונגריה ליהודים — לאמונתם של ההונגרים שבכך יצילו עצמם מהפצצות־אויר ויגנו על האינטרסים ההונגריים לאחר המלחמה בטענת אליבי „שאכן על היהודים הם הגנו והשתתפו במלחמה משום שנאלצו לעשות כן".

בין ארבעה האוייבים האורבים לגרמניה בתוך הונגריה הוא מינה את (א) היהודים ו־(ב) את האריסטוקרטיה המחותנת בקשרי משפחה עם היהודים — כחשובים ביותר.

ויזנמייר היה מודע היטב למעמדו הרם של הורטי בהונגריה וטען שאין לפגוע בו וכי את השינויים המתוכננים יש לבצע בשיתופו ולא בלעדיו או נגד רצונו. הוא חיפש מועמדים לממלאי־מקום אפשריים לקלאיי, מבין הדמויות הפועלות בתחומים המדיניים והצבאיים. העריך את כישוריהם וסגולותיהם עד שהגיע למסקנה ששני האישים, אימרידי וברדושי (Imrédi, Bárdosy) הם המתאימים ביותר. הסיק שרק לחץ מלמעלה, מהרייך השלישי, יבשיל את השינויים הרצויים. לדעתו, רק נוכחותה של דיביזית ס.ס. ו...פתיחת מסע של צעדים נמרצים נגד היהודים יסמלו את ראשית הקץ של משטר קלאי[52].

אותו קטע בדו"ח העוסק בבעייה היהודית בהונגריה הטביע כנראה רושם עמוק על הורסט ווגנר — שזה עתה החליף את מקומו של לותר כראש מדור הפנים (Inland) ווגנר מצא כי הדו"ח עולה בקנה אחד עם השקפותיו על הבעייה

היהודית בהונגריה והוא דרש כי העתק של אותו קטע, שלדעתו „גדולה חשיבותו מנקודת הראות של מדיניות חוץ המתייחסת לבעייה היהודית", יישלח לטאדן[53].

הסיכום של תלונות גרמניה ודרישותיה ביחס לבעייה היהודית מצא את ביטויו בשיחה בת שעה שניהל ריבנטרופ עם סטויאי בסוף אפריל. סטויאי כותב בדיווחו לממשלתו ב־28 באפריל שריבנטרופ הטעים את העובדות הבאות: הנאציונל־סוציאליזם משקיף על היהודת בבוז ללא־גבול ורואה אותה כארחיאוב שאין להשלים עם קיומו.

מנוי וגמור עם היטלר לנקות את אירופה מיהודים והוא ציווה על יישובם מחדש של היהודים הגרים בגרמניה ובשטחים הכבושים עד סוף קיץ 1943. גרמניה מצפה מבנות בריתה שאף הן תנקוטנה אמצעים דומים נגד היהודים החיים בתחומיהן.

סביר להניח, כי גרמניה מתכוננת לפעול במוקדם או במאוחר נגד הונגריה. באותה שיחה סקר ריבנטרופ מספר התערבויות קודמות של גרמניה בנושאים הנ"ל ובתוכן זו של מצודת קלסהיים — וכן חזר על התלונות שהשמיע היטלר באוזני הורטי. סטוואי סיכם את הדו"ח שלו בהמלצת ריבנטרופ לכליאת היהודים ובהצעה האומרת שלאור העובדה כי יחסם של הגרמנים בשאלה היהודית הפך לנוקשה והגיע לשיא חומרתו. „יש לפתור עכשיו את הבעייה היהודית בדרך שתמנע התערבות שלישית" של הגרמנים[54].

ב־21 במאי קיים סטויאי שיחה עם ואגנר ומסר לו שעל פי הדוגמה של ועידת הורטי—היטלר „שקל קלאי ברצינות נקיטת צעדים מכריעים כנגד היהודים". סטויאי אף הצביע על הקשיים הטמונים בפתרון הבעייה היהודית בהונגריה, והציע, שהאמצעים יופעלו בהדרגה ובשלב הראשון יישובו מחדש רק מקצת מהיהודים על מנת שלא לגרום בהלה ב„מחנה הנשארים", ויש לאפשר להם להמשיך ולהתפרנס לפי שעה ולו בדוחק[55].

מכל מקום, יש רגליים לסברה שסטויאי לא מסר את העמדה הרשמית של הממשלה באותה העת. יאגו משיב למשרד החוץ[56], ששם מסר יאגו לממוניו ב־2 ביוני 1943, שהוא עצמו מטיל ספק אם סטויאי הוסמך להצהיר הבטחותיו באוזני ואגנר. על עמדתו האמיתית של קלאי אומר יגו, שהלה חזר עליה בנאומו ב־29 במאי 1943. בנאום זה גילה דעתו שהוא אינו נוטה ליישב את היהודים מחדש — כל זמן שלא יימצא מקום חדש עבורם[57].

ב־11 ביוני קיים סטויאי שיחה נוספת במשרד החוץ בנושא השאלה היהודית. הפעם הוא דיבר עם אוטו ארדמנסדורף, סגן ראש המחלקה המדינית, שגם לפניו חזר וציין את הקשיים הכלכליים שיתגלעו נוכח פתרון קיצוני. סטויאי הביע את קורת רוחו מעמדת קלאי אשר הביע משאלה לחפש פתרון הומניטארי לבעייה היהודית בהונגריה[58].

אין זה סביר להניח שטעוניו של סטויאי שכנעו את הגרמנים. ואמנם, גברו חשדותיהם בעטיו של דו"ח שקיבל משרדו של הימלר בתאריך כלשהו ביולי 1943 ואשר היה מבוסס על ראיון עם הורטי. הדו"ח גילה לגרמנים, שהעוצר שותף

לדעותיו של ראש הממשלה ביחס לבעייה היהודית. בעל הדו"ח טען, כי נראה שהורטי אמנם מעוניין להפטר מאותם „היהודים הקטנים שמוצאם מגליציה, אבל כל אותם היהודים שתרמו להונגריה בתחומי המדע, התעשייה והכספים נחשבים לפטריוטים ואין לפגוע בהם". ואפילו את „היהודים הקטנים", טען הורטי, אותם יש לשלוח לעבודה מועילה בהונגריה גופא, במקום לגרשם לאוקראינה[59].

באותה עת, כחמישה חדשים לאחר סטלינגרד, הגביר קלאי את המאמץ לנטוש את המלחמה. למאמציו ניתנה תנופה אחרי כניעת איטליה בשלהי הקיץ ולאחר הנצחונות שנחלו בעלות הברית באיטליה, בצפון אפריקה והצבא האדום במזרח[60]. מכל מקום, קלאי חטא עתה במחדל, כמו הורטי ב־15 באוקטובר 1944, בכך שלא נקט צעדים כלשהם, שיהיה בהם כדי לקדם פני שואה אפשרית. המטכ"ל והקצונה הבכירה שרצו כמקודם קצינים אוהדי גרמניה. העתונות, פרט ליוצאים מהכלל מעטים, הלעיטה את אוכלוסיית המדינה בפסיכיזות אנטי־יהודיות ואנטי־בולשבי־קיות.

מצבו של קלאי החמיר, מפני שחדל ליהנות מאימון האגף הימני שבמפלגתו (MEP). הוא הותקף בלי הרף ע"י מפלגות הימין האופוזיציוניות. קלאי מצא תומכים מועטים בקרב קבוצות אופוזיציוניות שמאליות[61]. וכך לא נותר לו אלא להשען על העוצר ועל מספר מועט יחסית של חברי ממשלתו הנאמנים, ובהם אוליין—רביצקי, פרנץ קרסטש—פישר, וינו גיצי.

קלאי יכול היה לסמוך על תמיכתם של קצינים בכירים מועטים, שכן 21 מתוך 29 היו ממוצא גרמני (שוואבי) ומדרך הטבע אהדו את הרייך השלישי[62].

מכיון שהונגריה ממוקמת בעמדה אסטרטגית חשובה במרכז אירופה ומשום חששו המבוסס של היטלר מפני כניעה נוספת נוסח איטליה[63], השלים המטכ"ל הגרמני תכניות להשתלטות אפשרית על הונגריה[64] ולפירוק נשקה ביום ה־30 בספטמבר 1943. באותו חודש נשלח ויזנמייר שנית להונגריה כדי לבדוק במקום את האפשרויות המעשיות של השפעה גרמנית על התפתחותה של מדיניות הפנים בהונגריה[65].

הדו"ח השני של ויזנמייר מה־10 בדצמבר 1943 אך הגביר את חשדותיו של היטלר כלפי הונגריה. ויזנמייר הציג את האוירה בהונגריה וכן את פעלה כבעל־ברית בצבעים קודרים ביותר והגיש סידרת הצעות ל„תיקון" המצב. התיקונים אמורים היו להתבצע תוך כדי השארת הורטי על כנו וזאת חרף חולשתו. במתן ציוניו להורטי לא התרחק ויזנמייר מן האמת. העוצר הוא ביסודו חייל טוב אבל „פוליטיקאי עלוב שאינו מבין דבר בענייני פנים וחוץ".

ויזנמייר מבשר את הכיבוש הגרמני והציע שהבעייה ההונגרית תיפתר על כל מגמותיה ומטרותיה המעשיות, אם הורטי „ישוחרר מפמלייתו וייעשה חיילו של הפיהרר".

הוא קרא להחליפם של יועצי הורטי ע"י היטלר, ע"י הרייך ולשיגור שליח המתאים לתפקידו. אשר לבעייה היהודית בהונגריה, הוא טען כי היהודים הם

אויב מס׳ 1 וכי 1.1 מיליון יהודים הם כולם מחבלים ויש לראותם כחיל־חלוץ בולשביקי״.

שלושה נספחים צורפו לדו״ח — האחד התייחס לשיחה עם בתלן (Bethlen) השני לבלה יורצ׳ק שר האספקה, אוהב הגרמנים, ובשלישי נכללו הצעות מפורטות להתערבות בענייני הונגריה. בנוגע לדרך הטיפול ביהודים, מציע ויזנמייר שיש להתמיד בביקורת עקבית ומחמירה עד אשר יווכח הורטי שלא יוכל להציל את יהודי החצר שלו וכי „יש צורך להיחלץ מיד לפעולה נמרצת בענייני השאלה היהודית בהתאם לתכנית מתואמת מראש״ [66].

שעה ששהה ויזנמייר בהונגריה, סיפקה הממשלה ההונגרית סיבות נוספות לדאגה. ב־14 בדצמבר 1943, נפתח בבודפשט לאחר עיכובים ממושכים, משפטם של קציני צבא, אוהדי גרמניה שהשתתפו במעשי הטבח באזור דרום בחודשים ינואר—פברואר 1942. בין הנאשמים היו הגנרל יוזף גראסי, מיור־גנרל פקטהאלמי—זידנר והקפטן מרטון זולדי. אם אמנם היה המשפט חיוני להונגרים כענין של טובת המדינה — שבו מדובר בקצינים גבוהים וברציחתם של יצורי אנוש שנגזרה עליהם כליה ממש, משום ש„בלתי רצויים״ הם לנאצים — יהודים וסרבים — הרי שבעיני הגרמנים נצטייר הדבר כמעשה התגרות ממש [67].

אף כי הנחיתה המיוחלת האנגלו־אמריקנית בבלקנים לא יצאה לפועל, המשיך ראש הממשלה להגביר את חיפושיו הקדחתניים אחר פרישה מכובדת מהמלחמה בנסותו לקדם פני כיבוש גרמני או רוסי שמשניהם יגור במידה שווה. בחתירתו למטרתו העיקרית — החזרת „חופש תמרון מלא״ להונגריה [86] יזם קלאי מגעים עם הגנרל פרנץ סומבטהלי, הרמטכ״ל והאדמירל הורטי — כדי שהללו יבקשו את החזרתן של היחידות ההונגריות מהחזית האוקראינית, במטרה לאפשר הגנה על הקרפאטים מול צבאות הסובייטים המתקדמים [69]. ואולם, אף כי השתוקק לדבוק בקו עצמאי, ויחד עם זאת למנוע כיבוש — הכריעו המשגים והמחדלים הבאים: עמדתו היתה תכופות דו־משמעית ואופורטוניסטית. חלחלת־מות אחזה בו מאימת רוסיה והקומוניזם; כישלונו לראות באור ריאליסטי את הזיקות הצבאיות והמדיניות שהיוו קשר בין בעלות הברית הגדולה לאורך שנות המלחמה: הדרך הראוותנית בה ניהלו הוא ושליחיו משא ומתן „חשאי״ ועל כולם — המחדל של אי־נקיטת צעדי־מנע צבאיים בבית. כל אלה גרמו לכיבושה של הונגריה הן ע״י הגרמנים תחילה ושל הסובייטים אח״כ. לא מן הנמנע שגם אם היה קלאי מונע מחדלים אלה, לא היה עולה בידו לסכל את הכיבוש הסובייטי [70].

כל היותר יכול היה להניא את הגרמנים מלבזבז את „כוחותיהם, שהיו דרושים להם כאויר לנשימה, בחזית כיבושה של מדינה לויאלית״.

בחודשים האחרונים לפני הכיבוש הגרמני היתה ירידה יחסית במשקלה של הבעיה היהודית, שכן רבו מאמצי הגרמנים למנוע את הינתקותה של הונגריה מן המלחמה, באותה מידה בה גברו מאמציו של קלאי לקדמה. מחדלי מדיניותו של קלאי נתגלעו בעליל בראשית חודש מרס 1944, שעה שכל הסימנים העידו על הכיבוש הגרמני הממשמש ובא. חרף סכנה קרובה זו שאיימה על הונגריה, אזלה

ידו של משטר־קלאי לנקוט צעדים צבאיים נגדיים ראויים לשמם והוא המשיך בדרכו ובקוו „הפחדן, החלש והפוסח־על־שתי־סעיפים", קו שהיה בו לסתום את הגולל על גורל הונגריה בכלל ושל קיבוצה היהודי בפרט.

הערות ומקורות

1. Nicholas Kállay, **Hungarian Premier.** New York: Columbia University Press, 1954, p. 8.

2. אישטוואן הורטי נבחר כסגן עוצר בפברואר 1942 ומיד לאחר כך יצא לחזית הרוסית, שם שירת כטייס. הוא נהרג בתאונת מטוס ב־20 באוגוסט 1942. על פרטי בחירתו כסגן העוצר עיין ב־
C.A. Macartney, **October Fifteenth. A History of Modern Hungary, 1929—1945.** Edinburgh: Edinburgh University Press, 1957, part. II, pp. 74–79.
(נזכירו להלן כ־ C.A. Macartney)
עיין גם Mario D. Fenyő, **Hitler, Horthy, and Hungary. German-Hungarian Relations, 1941—1944.** New Haven: Yale University Press, 1972.
בעמודים 57—60.
(נזכירו להלן כ־ Mario D. Fenyő).

3. ממשלתו של קלאי לא היתה שונה בהרבה מזו של Bárdossy הרכבתה נשלמה ב־10 במרץ כדלקמן:
שר הפנים — Ferenc Keresztes-Fischer
שר ההגנה — Károly Bartha
שר המשפטים — László Radocsay
שר המסחר, התקשורת והתעשייה — József Varga
שר הכספים — Lajos Reményi-Schneller
שר החינוך והתרבות — Bálint Hóman
שר האספקה — Sándor Györffy-Bengyel
שר החקלאות — Baron Dániel Bánffy
ושר התעמולה — István Antal

מכל אלה היו נאמנים לקלאי רק Fischer, Radocsay, Varga, Bánfy
כנזכר לעיל ב־ Mario D. Fenyő, עמוד 61.
קלאי כיהן גם כשר החוץ עד שהחליפו בתפקיד זה אחד מתומכיו Jenő Ghyczy. בימי הרכבתה של הממשלה חששו הגרמנים שמא יתמנה לשר החוץ Antal Ullein-Reviczky, אז ראש לשכת העתונות במשרד החוץ. הם עשו רבות למען מינויו של Bárdossy.

4. קלאי שירת כשר חקלאות בממשלה הימנית של Gyula Gömbös מה־1 באוקטובר 1932 ועד ל־9 בינואר 1935.

5. Fenyő הנזכר לעיל, עמוד 61.

6. שם, עמ' 64.

7. Béla Vágó, "Germany and the Jewish Policy of the Kállay-Government." In: Hungarian-Jewish Studies. Edited by R. L. Braham. Vol. II. New York: World Federation of Hungarian Jews, 1969, p. 203.

עם שובו של קלאי לאחר פגישתו עם היטלר ב־6 ביוני 1942, הוא דיווח למפלגתו, כי „ה;תרשמויותיו מהפגישה חיזקו בו את אמונתו בנצחונם הסופי של הגרמנים" ראה מברקו של יאַגוּב ב־12 ביוני בתוך A Wilhelmstrasse és Magyarország

ערכו: Gyula Juhász, L. Tilkovszky, Ervin Pamlényi, György Ránki בודפשט Kossuth 1968, מסמך מס' 488. את מסקנה זו מאשר גם Dezső Sulyok ואחד ממנהיגי האופוזיציה הליברלית שהצהיר: קלאי המיר אמונתו בנצחון רק לאחר ההבקעה הרוסית בוורנז' והתבוסה של גנרל פאולוס בסטלינגרד .... שעה שהטיף לאוריינטציה הפרו־גרמנית משוכנע היה בעומק ליבו שהיא הנכונה". Mario D. Fenyő המוזכר לעיל עמ' 65.

8. פרטים על מגעיו ה„סודיים" עם המערב ראה אצל C. A. Macartney

8. פרטים על מגעיו ה„סודיים" עם המערב ר' אצל C. A. Macartney, Mario D. Fenyő הנזכרים לעיל. עיין גם בחיבורו של קלאי הנזכר לעיל **Hungarian Premier.**

9. על הערכתם של הקומוניסטים את קלאי עיין A. I. Puskás: **Magyarország a II. világháborúban** (הונגריה במלחמה"ע השניה) בודפשט Kossúth 1971, עמ' 333. במיוחד ראה עמודים 209—236.

10. קלאי טוען שבטרם נתן את הצהרתו על גירוש היהודים, קיים שיחה עם „המנהיג הרשמי של היהודים" Nicholas (Miklós) Kállay: Hungarian Premier הנזכר לעיל עמ' 99.

11. אחד החשובים שבחוקים האנטי־יהודוום עוסק בהחרמת רכוש יהודי:, עם ההטות על קרקע ואדמות־יער ואם בהחזקת קרקע. לנוסח החוק עיין **"1942. évi XV. törvénycikk a zsidók mező- és erdőgazdasági ingatlanairól"** חוק מס' 1942 : XV של 1942 הנוגע לאדמות־יער ולהחזקת קרקע בידי יהודים. (אוסף החוקים הלאומי ל־1942), בודפשט Atheneum 1942, עמודים 73—83.

12. Béla Vágó, "Germany and the Jewish Policy of the Kállay Government," הנזכר לעיל בעמ' 189.

13. ההראות בדבר הכנת תכניות ממשיות לביצוע „הפתרון הרצוי של הבעייה היהודית" ניתנו למעשה במכתבו של הרמן גרינג להיידריך ב־31 ביולי 1941 הממוען PS—710.

14. מלכתחילה תוכננה ועידת ונזה ל־9 בדצמבר 1941. פרטים על הוועידה תמצא ב־ Raul Hilberg, The Destruction of the European Jews. Chicago: Quadrangle, 1961 עמודים 262—266.

15. RLB מסמך מס' 66. NG 2586.

16. משך שנת 1942 דבק קלאי, לפחות מן השפה ולחוץ, בקו פרו־גרמני ואנטי־יהודי. קרל וורקמייסטר, יועץ השגרירות הגרמנית בבודפשט, מביא בדיווחו ב־26 בספטמבר סקירה על שדר ששלח קלאי לחיילי הונגריה בחיזית המזרח. וורקמייסטר חוזר ומדגיש את אמונו המלא בהצהרת קלאי ללחום שכם אחד עם הגרמנים. את אווירת התבוסנות השוררת בחוגי האריסטוקרטיה ההונגרית ייחס וורקמייסטר ל„מסע הלחי־שות" של היהודים. הוא הציע להשתמש בכוח ולהחרים את מקלטי הרדיו של היהו־דים. RLB מסמך מס' 69.

17. נזכר לעיל ב־ A Wilhelmstrasse és Magyarország מסמך מס' 487, עמ' 660.

18. מסמך מס' 68 ב־RLB.

19. שם, מסמך מס' 70.

20. שם, מסמכים 71—73 ו־76.

21. מסמך מס' 75

22. שם, מסמך מס' 78.

23. שם, מסמכים 81—82.

24. מסמכים 79, 80.
25. עיין מברקו של יגוב למשרד החוץ ב־27 באוקטובר 1942. שם, מסמך מס׳ 83.
26. עיין הערת יגוב למשרד החוץ, 13 בנובמבר 1942, שם מסמך 84.
27. הערכה מפורטת על ה־ Volksdeutsche בהונגריה תמצא אצל G. C. Paikert, **The Danube Swabians. German Populations in Hungary, Rumania and Yugoslavia and Hitler's Impact on Their Patterns.** The Hague: Martinus Nijhoff, 1967, 324. בעמודים 5—241 במיוחד.
28. RLB מסמך מס׳ 86. את דברי התקשורת של יגוב ב־13 בנובמבר ושל סטויאי ב־2 בדצמבר מסר לותר לריבנטרופ ב־3 בדצמבר, שם מסמך מס׳ 87.
29. עין מברק יגוב ב־4 בדצמבר, שם מסמך מס׳ 88.
30. Randolph L. Braham, "The Holocaust in Hungary: An Historical Interpretation of the Role of the Hungarian Radical Right" **Societas,** Oshkosh, Wisconsin, Vol. II. No. 3. Summer 1972. בעמודים 195—220.
31. RLB, מסמך מס׳ 89.
32. RLB, מסמך מס׳ 90.
33. RLB, מסמך מס׳ 91.
34. שם, מסמך מס׳ 92.
35. שם, מסמך מס׳ 95.
36. Vay היה מהמנהיגים הבולטים באגף הימני של ה־MÉP. הוא עמד בראשו עד נובמבר 1940 ואז נטל את ראשות האגף ב. לוקאץ׳, חבר אחד באותו אגף, לשעבר מושל דברצין ונפת היידו (1935). הוא גם כיהן כחבר בועדת החוץ **(Külügyi Bizottság)** וכחבר בוועדת המינהל **(Közigazgatási Bizottság)** של הבית העליון.
רשימת כתובות של עובדי ציבור בהונגריה Magyarország tiszti cim- és névtára כרך IL 1942 בודפשט : Magyar Királyi Állami Nyomda — A Magyar Királyi Központi Statisztikai Hivatal, 1942
עמודים 9, 13 ו־716.
37. Macartney, Vol. II. 209. עמוד 209 המוזכר לעיל.
38. RLB, מסמך מס׳ 96, לוקס, שעמד בראש מפלגת הממשלה, הסמיך את ואן זמן קצר לאחר הכבוש הגרמני שחל ב־19 במרץ 1944 — קרי בוועידת המפלגה ב־5 באפריל 1944 — לעשות ללכוד כוחות לימין „המעוניינים לשתף פעולה עם מפלגת הממשלה" כדי להבטיח אחדות לאומית. **A Wilhelmstrasse és Magyarország** המוזכר לעיל בעמוד 814.
39. RLB, מסמכים מס׳ 97 ו־98.
40. נראה, ששלוחים אלו הולכו שולל ונפלו בידיהם של סוכנים גרמנים באיסטנבול. היטלר קובל בוועידה במצודת קלסהיים, באפריל ה־17 וה־18 ב־1943 על מעלליו של ג׳ורג׳ בארצה, השגריר ההונגרי הקודם בלונדון. לדבריו ניצל בארצה ביקור פרטי ברומא באביב 1943, שם ניסה להשיג את תיווכו של הוותיקן למגעים עם כוחות ברית המערב.
41. C. A. Macartney הנזכר לעיל, כרך 2 עמ׳ 147.
42. Nicholas Kállay, **Hungarian Premier** הנזכר לעיל, בעמוד 151.
43. Béla Vágó, "Germany and the Jewish Policy of the Kállay Government" הנזכר לעיל, בעמוד 195.
44. RLB, מסמכים מס׳ 99, 100.

45. בוועדת הכספים של הבית העליון נמצאו חמישה יהודים או יהודים שהתנצרו.
Ferenc Chorin, Aurél Egry, Leo Goldberger, Móric Kornfeld, Jenő Vida נבחרו ב־13 באפריל 1943 לוועדת החוץ של הבית העליון. יגוב טען במברקו למשרד החוץ ב־15 באפריל, שבזאת מוכיחה הונגריה שאינה מוכנה לעלות על דרך המלך של מדיניות בשאלת היהודים — זו שהגרמנים חתרו אליה וביצעו אותה. RLB, מסמך מס' 102. על תפקידו של חורין בחיים המדיניים והכלכליים של הונגריה ועל קשריו עם הורטי מפרט תהאדן בתזכירו לוונגר מתאריך ה־27 באוגוסט 1943 ; (II/K 213640). כן נמצא גם במברקו של Manfred Killinger השגריר הגרמני בבוקרשט למשרד החוץ בתאריך 28 באוגוסט 1943 (II/K 213641).

46. RLB מסמך מס' 101.

47. וילמוט נאגי שירת כשר ההגנה מה־24 לספטמבר 1942 עד ל־12 ביוני 1943.

48. כרך 2 של C. A. Macartney הנזכר לעיל, עמוד 149.
את ההזמנה מסר ריבנטרופ דרך יגוב ב־11 באפריל.
ראה מסמך מס' 56 ב־**A Wilhelmstrasse és Magyarország** הנזכר לעיל עמ' 715.

49. **Horthy Miklós titkos iratai** (הביירות הסודיים של מיקלוש הורטי)
ערכו Miklós Szinai ו־ László Szücs . בודפשט Kossuth 1963, עמ' 373—386.

50. רגעים בפגישת הורטי—היטלר, RLB, מסמך מס' 103 (D־736).
לגירסת הורטי על הפגישה עיין ב„**זכרונות**" שלו, ניו־יורק Robert Speller 1957, עמודים 204—206.

51. **Horthy Miklós titkos iratai** הנזכר לעיל, בעמודים 391—400.
בעיקרו חוזר המכתב על הטיעונים שהכין Szentmiklóssy בתזכיר העזר. את תוכן המכתב מסר יגוב לריבנטרופ ב־26 במאי — A Wilhelmstrasse és Magyarország המוזכר לעיל, עמודים 720—722.

52. RLB מסמך מס' 104 (NG־2192). עיין גם בעמוד 148 C. A. Macartney Vol. II.

53. הערת וגנר לויזנמייר נכתבה ב־14 במאי. RLB מסמך מס' 105. ויזנמייר פעל כמצווה. ארבעה ימים לאחר מכן (Inl. II 1297g) וביקש שיש להתייחס לדו"ח כאל סוד כמוס. (II/K 213586—590).

54. Jenő Lévai, **Eichmann in Hungary.** Budapest: Pannonia Press, 1961 עמודים 55—57.

55. RLB מסמך מס' 106 (NG—5637) בתזכירו של ווגנר לגוסטב שטינגרכט פון מוינלנד, מזכיר המדינה שהחליף את ויסזקר במאי 1943.

56. יגוב קיבל הוראה מריבנטרופ ב־25 במאי 1943 לחקור אם סטויו Sztójay הוסמך באמת. (II/K 123685). יגוב גם קיבל העתק מהתזכיר של וגנר לשטינגרכט ובו הבקשה לנקוט עמדתו להצהרות סטויו. Inl. II. 1378 g, מברק מס' 1103 מ־1 ביוני 1943 ; (II/K 213683—684).

57. RLB מסמך מס' 107.
ב־3 ביניו שלח טאדן תזכיר לוונגר (Inl. II. 1540g) בו הוא מתלונן מרה על המחדל של קלאי שאינו נוקט אמצעים אנטי־יהודיים (II/K 213678).
גם במכתבו של יגוב לשטינגרכט מה־25 במאי 1943 הוא חוזר על עמדתו של קלאי בבעיה היהודית. במכתב זה הוא דן בגילוייו של פילפ אנפוזו, השגריר האיטלקי בבודפשט. אליבא דאנפוזו, הביע קלאי את נכונותו למלא אחר דרישות הגרמנים —

פרט לשאלה היהודית וזאת משום מספרם הרב של היהודים בהונגריה ובשל תפקידם החיוני בכלכלתה. **A Wilhelmstrasse és Magyarország** הנזכר לעיל, עמודים 720—721.

58. RLB מסמך מס׳ 108.

59. העתק מיקרופילם T-120 גליל 1096, משבצות 387—452386, כפי שמצטטM. D. Fenyő המוזכר לעיל, עמ׳ 76.

60. פרטים על השיחות ה„חשאיות" עיין עמוד 140 ואילך ב־Mario D. Fenyő עיין גם A. C. Macartney עמ׳ 120 ואילך.

61. מיד עם שובו ממצודת קלסהיים קיבל הורטי תזכיר חתום על ידי 33 חברים קיצוניים מהבית התחתון, ביניהם אימרידי, משטר Imrédy, Mester ובו תלונת על מדיניות הפנים של קלאי. הם מדגישים בתזכירם מה־5 במאי 1943 שיש לעקור את היהודים מגוף האומה ומתריעים נגד התקשרויות עם בנות הברית המערבית.
לנוסח עיין בעמודים 386—390 ב־**Horthy Miklós titkos iratai** אבל, משטר הת־קרב לכמה מנהיגים יהודיים וקיים אתם מגעים.

62. עמוד 171 ב־Mario D. Fenyő הנזכר לעיר.

63. ב־26 באוקטובר מוסר קלטנברונר להימלר על דו״ח מודיעני שחובר בידי הרוזן Antal Sigray , מנהיג הלגיטימיסטים ההונגריים. מן הדו״ח משתמע שהונגריה משתשעת ברעיון להינתק מהמלחמה. הוא נקב בשמות המנהיגים הפועלים למען מטרה זו : Kállay, Ghyczy, Keresztes-Fischer, , הרוזן Bethlen והרוזן Móric Eszterházy
A Wilhelmstrasse és Magyarország הנזכר לעיל בעמודים 740—742.

64. György Ránki: **1944 március 19** בודפשט Kossuth 1968, עמוד 30.

65. הערה של אנדור הנקה, ראש המחלקה המדינית לפרנץ סוננלייטנר, אים הסגל של ריבנטרופ ב־17 בספטמבר 1943. ב־RLB מסמך מס׳ 109, הנקה צרף דו״ח של גרהרט פיינה, היועץ שהחליף אחר כך את מקומו של ורקמייסטר בשגרירות הגר־מנית בבודפשט, בו העריך את הכוחות הפליטיים בהונגריה — בעד ונגד גרמניה והתייחס לתפקידו של העוצר. מעניין למדי שפיינה לא הזכיר את הבעייה היהו־דית בהונגריה. לנוסח הדו״ח עיין **A Wilhelmstrasse és Magyarország** הנזכר לעיל, עמודים 733—735.

66. RLB מסמך מס׳ 110 (NG 5560).

67. גישתה המקילה של הממשלה כלפי היהודים אף היא הסבה בעד לגרמנים. אלפים של עובדי פרך יהודיים הוחזרו מאוקראינה, ובתוכם אלה שסבלו מהתעללויות של נוגשי משטרת הבטחון **Sicherheits Dienst**. ההגבלות שהוטלו על פעילויות לא פוליטיות — כגון חינוך ותרבות — היו מעטות. משרד הפנים אפילו הרשה להסתדרות הציונית החוקית למחצה **(Magyar Cionista Szövetség)** לפרוש רשת סניפים בקהילות השדה בהונגריה. על אלו, עיין ב־**Magyar Zsidók Lapja** (עתון היהדות ההונגרית), בודפשט, 5 בינואר 1944, עמ׳ 11.

68. קלאי סיכם את עיקרי מדיניותו במכתב אישי לשגריריו הנאמנים בחוץ־לארץ ב־1 במרץ 1944. לנוסחו ראה את חיבורו Hungarian Premier הנזכר לעיל עמודים 397—406.
עיין גם Nicholas Horthy הצעיר
"Hungarian Relations with Germany Before and During the War"
בתוך : **Nazi Conspiracy and Aggression** בעמודים 746—769.

69. סומבטהלי Szombathelyi העלה בעייה זו של החזרת הכוחות ההונגריים בפגישתו עם היטלר ועם הפלדמרשל וילהלם קייטל ב־24 בינואר 1944. כן ביקש זאת גם הורטי באיגרתו להיטלר ב־12 לפברואר.

70. נוכל רק להשתעשע בהשערות האם היתה הונגריה זוכה ביותר תשומת לב ביחס לשאיפותיה הטריטוריאליות לו עברה לצד בעלות הברית עוד לפני שעשתה זאת רומניה.

71. Magyarország és a második világháború (הונגריה ומלחמת העולם השניה). ערכו: Magda Ádám, Gyula Juhász, Lajos Kerekes, László Zsigmond Budapest: Kossuth, 1961. 395.

עיין גם עמודים 387—424.

צבי ארז

יהודי הונגריה והקומוניסטים

(1953—1944)

כשש שעות אחר תחילת ההפגנה היא הפכה להתקוממות. זו לא היתה מהפכה — כטענת חסידיה..[1] הכוח המרכזי שקם באורח אלים לא נשא אופי מעמדי מובהק. המפגינים, ואחריהם המתקוממים באו מכל שדרות העם, למעט אולי, האיכרים, זו גם לא היתה „מהפכה־שכנגד" — כטענת הדוברים המגיארים הרשמיים ועמיתיהם מן התנועה הקומוניסטית הבינלאומית — זמן־מה לאחר ה־4 בנובמבר 1956. הגורס כי התנועה שתחילתה שנים־עשר ימים לפני־כן היתה מהפכה־שכנגד, קובע בצורה שאינה משתמעת לשתי פנים, כי בהונגריה שלאחר 1945/1944 אכן התחוללה מהפכה, או לכל הפחות עברה על הארץ סידרה ממושכת של שינויים חברתיים מפליגים, שהיה בהם משום הפיכת המשטר החברתי.

אין ספק כי המשטר החברתי הקודם של הונגריה נשתנה. תחילה באיטיות, אחר בקצב הולך וגובר. אך השינויים הללו לא התחוללו כתוצאה ממלחמת מעמדות של העמלים המגיארים. כוחם, לרבות כוחו של „חיל־החלוץ המהפכני המקצועי", הווה אומר כוחה של המפלגה הקומוניסטית, היה חלש; ממש כדבריו השנונים של היסטוריון בריטי: „... בלא סיוע של העוצמה הרוסית, כוחה של המפלגה הקומוניסטית־ההונגרית היה עקר".[2]

המדינה ההונגרית שנכבשה תוך קרבות דמים ע"י הצבא הסובייטי למן חורף 1944 ועד לאביב 1945, היתה בלתי־תלויה רק על־גבי הנייר ובתודעתם המעוותת של שליטיה. אלה, מתוך דהירתם העיוורת לתקן את העוול שנעשה — לדעתם — להונגריה ההיסטורית ב־1920, בהסכם השלום של טריאנון, מהרו להתקשר בברית עם גרמניה הנאצית, החל משנת 1938. על המדרון של הקשרים האלה לא היתה כל אפשרות־בלימה; ב־1944 היתה ארץ המגיארים למושבה גרמנית לכל דבר. מעט מאוד מן המתרחש בה הוכרע מכוח רצונם של העוצר, הממשלה והפרלמנט ההונגריים.

אחרי 1945 לא היתה, איפוא, מהפכה בהונגריה. מוטב לכנות את מה שאירע כהתמקמות שיטתית של מעצמת כיבוש בארץ קטנה, עליה השתלתה. הכניעה אותה והפקיעה בכוח, מידי עמית־שודד אחר, גרמניה הנאצית. המישור היחידי בו חלה מהפכה היה מישור הטכניקה של ההשתלטות. הפעם מילאו את מקום הנציב העליון לא פחות עות'מאניים, לא משנים־למלך, או גאולייטרים,

כי־אם אישים מן הצמרת של מפלגה מדינית. בריה״מ הופיעה כמעצמת־כיבוש, אולם דבר זה טושטש מלכתחילה. היא הוצגה, כך, לפחות, השתדלו מאוד להציגה... — כמי שמילאה תפקיד של משחררת. המלים הללו: שחרור, חופש, דמוקרטיה וכיו״ב, לא פחות יחסיות הן, בכל התקופות, מאשר היסודות מהם מורכבת תורתו של איינשטיין. סבלנותן של המלים הללו רבה היא, הן נאנסות בחשק רב בפי כל מדינאי, המתכוון לעתים קרובות להיפך המוחלט של משמעותן המקורית. וכי מי זוכר אותה משמעות קמאית? העובדה נשארת בעינה: הסובייטים באו כדי לרשת את אדוניה הקודמים של הונגריה, את הגרמנים. למען השלמת התמונה יש להוסיף: הם היו קורבנותיה של התוקפנות הנאצית, בה נטלו חלק פעיל גם המגיארים. ועוד: חיילי בריה״מ לא חסכו מדמם בעת הקרבות על אדמת הונגריה.

כלפי חוץ היתה הונגריה מדינה ריבונית לכל הדעות. לאחר הסכם השלום של 1947, הוסיפו כוחות הצבא הסובייטי לחנות בה וזאת כדי לשמור על קווי התחבורה המוליכים לאיזור הכיבוש הסובייטי באוסטריה הסמוכה. יחד עם זאת תהיה זאת טעות גדולה להניח, כי הפיכת הונגריה למושבה סובייטית היתה אך ורק תוצאת הכיבוש הצבאי. לאמיתו של דבר התערבו שלטונות הצבא בגלוי ובמישרין רק באותם המקרים, כאשר בני־בריתם, אלה שנהגו מחסותם, כשלו [4].

המפלגה הקומוניסטית ההונגרית יצאה מן המחתרת עם מספר זעום של חברים. [5] עודה במחתרת, היתה זו פדרציה רופפת של סיעות וכיתות ניצות זו עם זו. כולן התחרו ביניהן מתוך מתיחות פנימית, לאיזו מהן תוענק הכרת בריה״מ, לאחר ניתוק המגע בין המחתרת הקומוניסטית בהונגריה לבין הקומאינטרן במוסקבה, שחל ב־1941. [6]

מה היה חלקם של היהודים במפלגה הזאת?

לא נגזים אם נניח כי בקרב החברים הפעילים היוו היהודים את הרוב! פעילים אלה נתקבצו על־פי־רוב משורות האינטליגנציה היהודית הערה והתוססת; מספר יוצאי שכבות הבורגנות היהודית הזעירה, או הבינונית, היה קטן, אם־כי, למשל, לאסלו גאיז היה בעל בית־חרושת לטכסטיל וגם חבר הועד המרכזי שבמחתרת!!

מה חיפשו כל אלה במפלגה הקומוניסטית?

תחת שלטון הורטי היא נצטיירה כאויב המושבע ביותר של משטר זה. היא הציעה את הפתרון המרחיק־לכת ביותר, שהוא צרי לכל מכאובי החברה. לכל הפחות כך רצו להבין זאת היהודים שהצטרפו למפלגה. אין מקום לפקפק בכנות הפונים אל הקומוניזם, הם עשו זאת משום היותם פעומי רגשות משיחיים. מסירותם למפלגה לא ידעה גבול; כמעט כל חבריה שנתלו בשנות המאבק המחתרתי (אם להזכיר רק את שאלאי, פירסט ושינהרץ) היו יהודים.

אנשי מימשל הורטי רדפו את המפלגה עד חרמה. להיות קומוניסט במדינתו של העוצר־האדמיראל — לא היתה בכך משום ביטוח־חיים. אנשי הועד המרכזי

לא האריכו ימיהם בפעילותם המחתרתית; אם בבוא העת ובהתרגש עליהם הסכנה לא נסו אל מחוץ להונגריה, השיגתם ידו של התליין. במקרה „הטוב" זכו לשנות מאסר ממושכות. פעילים נמוכים יותר, אנשי השורה, אם נפלו בידי הבולשת המדינית, „זכו" לטיפול שאותותיו ליוו אותם משך כל חייהם „דגי־רקק" קומוניסטיים הוחזקו — גם בתנאי שלום, עוד לפני פרוץ מלחמת העולם השניה — במחנות ריכוז, יחד עם פליטים יהודים, נרדפי־הנאצים ופעילי התנועה הציונית החלוצית...[7]

עם שיירות הצבא הסומייטי — לעתים רחוקות זמן מועט לפניו — מכבקרהו של **שאנדור נוגראדי**, שהיה מפקד יחידת פרטיזנים בסלובקיה הדרומית — שבו להונגריה שליטיה המיועדים: אישי ההנהגה של המפלגה הקומוניסטית. מסתבר, קו היה נקוט בידי הקרמלין לשלול אמונה ממנהיגים הקומוניסטיים שצמחו „מבפנים". בהתאם לקו זה, לשיטה זו, שהיתה נהוגה גם בארצות אחרות (כגון פולין, רומניה ובמידה מרובה גם גרמניה המזרחית), היא העדיפה אותם הקומוניסטים שבילו את שנות המלחמה בבריה"מ, ואולי עוד לפני־כן טעמו בה את שנות הטיהורים — והשכילו להשאר בחיים, עם כל המשתמע מכך.

כמעט כל חברי הועד המרכזי של המפלגה הקומוניסטית ההונגרית שלאחר 1945, חזרו לארצם לאחר העדרות ממושכת ממנה. **מתיאש ראקושי** עמד בראשם. איש זה נחשב בר־מזל לכל הדעות. משך 16 שנים היה חבוש בבתי־כלא שונים בהונגריה, ולפחות בשתי הזדמנויות היה צפוי לעונש־מוות. ב־1940, עת שופרו במידה מסויימת היחסים בין הונגריה לבין בריה"מ, לרבות במישור הדיפלומטי: כינון יחסים בין בריה"מ (בעלת־בריתה של גרמניה), לבין הונגריה (שהיתה באותה העת למושבה גרמנית) הוחלפו ראקושי ועוד כמה מעמיתיו בדגלי צבאות המהפכה המגיארים משנת 1848 (ב־1849 העדיפו צבאות אלה להכנע לפולשים הרוסיים).[8]

מדוע בחר סטאלין בבנו המוכשר והמבריק של בעל חנות המכולת הכפרית, „הדוד רוֹט" מן הכפר אדה?

התשובות לשאלה זו — ויש מהן כמה וכמה — נסמכות על השערות בלבד. אך הללו הגיוניות וסבירות.

בשנות הטיהורים הושמדה כל ההנהגה „ההיסטורית" של המפלגה הקומוניסטית ההונגרית.[9] אחר סילוק **בילא קון** ועמיתיו היה ראקושי הקומוניסט המגיארי היחיד ששמו יעורר הד בינלאומי, וזאת הודות למאבק שהתנהל נגד העמדתו השניה לדין. אומץ־ליבו אחר כעשר שנות כלא, נוכח דין המוות שהיה צפוי לו, העניק לו הילה של גיבור.

ברם, לנגד עיני סטאלין עלולים היו להיות שיקולים נוספים שלא היו חיוביים באורח חד־משמעי. בשנות שבתו בכלא היה ראקושי, לפי מושגי ה„נ.ק.ב.ד.", „משתף־פעולה עם האויב המעמדי". חברותו במפלגה הופסקה כבר לאחר משפטו הראשון ב־1925, משום שחשדו בו כי בשעת החקירה הסגיר כמה מחבריו![10] זאת־אף־זאת: בשנות מאסרו הממושכות נהנה ראקושי מזכויות

שנפלו בחלקם של המלשינים; ידוע כי מילא תפקיד של לבלר הכלא. אפילו אם חשד זה של עמיתיו לדעה ולמאסר אינו נכון ושלטונות הכלא מינו את ראקושי לתפקיד זה מתוך הערכה לרמת האינטליגנציה של האסיר, הספיק צילם של הכתמים האלה כדי להפוך את ראקושי לאיש, שמן הסתם חש מידה רבה של הכרת־טובה כלפי סטאלין.[11]

לבסוף, אין משום הגזמה בעורמת סטאלין אם נניח, כי בכוונה בחר בראקושי לכהן כראשה של מדינה בעלת מסורת אנטישמית. נוסף לכל הטעמים הנ"ל בחר ביהודי, בכוונה תחילה — אם חלילה יתעוררו קשיים בלתי־צפויים בדרך לתפיסת השלטון בהונגריה, או אפילו כל הנסיון הזה יוחנק באיבו, הרי שסטאלין לא היה מתקשה כלל להטיל את מלוא האשמה על איש אמונו. את זעם העם המגיארי לא היה צריך לעורר באופן מיוחד נגד היהודי הזה ושאר בני־הברית. (מכל מקום, ראקושי לא גרם אכזבות למורו).

סטאלין ידע עוד דבר:

בהושיבו את ראקושי על כסאם של העוצר הורטי, הרוזנים ראשי־הממשלה בטלן וקאלאי, לא ייתכן שלא הבין ולא העריך נכונה דווקא את האבסורד שבצעדו!

כן בטח סטאלין במנהיגות הקומוניסטית הזאת של הונגריה, שכן הלא־יהודים היו תלויים בו ב־100%. חכמה שלאחר המעשה אינה משתלמת, אך בדיון היסטורי הוא כורח. כך אפשר לטעון כיום כי גם מנהיגים קומוניסטיים שלא ממוצא יהודי, כבמקרה של פולין וצ'כוסלובקיה, ביארוט וגוטוולד היו תלויים בסטאלין, לא פחות מאשר ראקושי ושות'. אולם הם היו — אולי! — פולנים וצ'כים ב־2% ומבצעי דבר אדונם בשאר 98%. עלולים להווצר מצבים בהיסטוריה, כאשר דווקא שני אחוזים אלה הם הקובעים גורלם של משטר, מדינה ובני־אדם. (דובצ'ק מחד גיסא ומזכ"ל המפלגה הקומוניסטית הרומנית צ'אושסקו מאידך, אם לא להבליט את טיטו — לא צמחו מלא כלום!)[12]

ראקושי לא היה בן־הברית היחיד בחבורה שבאה מבריה"מ. עמו באו עוד: יוזף ריבאי[13], ארנה גרה[14], מכאל פרקאש[15], זולטאן ואש[16], אנדור בארי[17], אישטוואן פריש[18] ואחרים, בולטים פחות. מאוחר יותר השתייך לחבורה הזאת גם גאבור פטר[19], ודאי משום מוצאו, שכן את שנות המלחמה עשה במחתרת הקומוניסטית בהונגריה. למעשה, כל עוזריו הבכירים של ראקושי היו יוצאי „ועדת חו"ל" של המפלגה הקומוניסטית ההונגרית. למרות שמות המשפחה המגריאריים שלהם, המוני המגיארים, אשר ארס האנטישמיות העמיק לחלחל בנפשם, ידעו אל־נכון, וזאת למן הרגע הראשון של השחרור, כי ראשי הקומוניסטים — הפלא ופלא, ממש כפי שטענו הנאצים ועוזריהם, אנשי „צלב־החץ" המגיארים, נמולים הם, ר"ל!

האם זה היה „מקרה"?

כיצד זה קרה שאם נמנם נמצאו בחבורה המוסקבאית מגיארים אמיתיים, וכאלה אמנם היו, אף כי מתי־מעט או אם צמחו בתנאי המחתרת האכזריים

כמה מנהיגים מוכשרים מקרב מעמד הפועלים והאיכרים, הם היו לשותפים זוטרים, במקרה הטוב, בצילם של השבים מן הבירה הסובייטית? החוזרים דחקום לצל, הרחק מעמדות ההכרעה העיקריות. הם היו מוקצים מחמת מיאוס, כביכול, חשודים — באחת: בטלים בשישים. (גוי אחד לשישים יהודים...).

יחיד שהוא בבחינת נפיל, אחד בדורו, עשוי לעשות היסטוריה. לעתים רחוקות יותר עושים את המלאכה הזאת גם „נמושות", אנשים אפורים, הנחבאים אל הכלים. בקבוצת הקומוניסטים החוזרים אחר גלות ממושכת ממוסקבה לא חסרו נפילים; למעשה היה זה מטה מאורגן כהלכה ובו חלוקת תפקידים מוכנה מראש. מתיאש ראקושי אמור היה להיות האמרכל של המושבה. יוז'ף ריבאי שמן הבחינות האינטלקטואליות הבריק לא פחות ממנו, אך נפש האמן שבו היתה לו למכשלה, מונה להיות האחראי על התרבות המגיארית, לאחר שזאת „תהיה בינלאומית בתכנה ולאומית בכלי הביטוי שלה...". מיכאל פרקאש, „ביצועיסט" קשוח ומחונן, עוד מימי נעוריו בסלובקיה המזרחית, עת התחיל את הקריירה המגוונת שלו[20] כשוליה בבית־דפוס, נועד לכהן כמצביא שתפקידו להגן על „הישגי הסוציאליזם" — לכשיקומו, נגד כל צר מבחוץ ומבפנים. ארנה גרה, השליח הוותיק והמנוסה של הקומאינטרן, „הח' פדרו" — יועצו של ראש ממשלת ספרד נגרין, פקיד לשעבר במשרד־החוץ הסובייטי, מי שחזר לארץ מולדתו במדי קולונל ה„נ.ק.ב.ד." — התעתד לנצח על שיקום הכלכלה והתחבורה ההונגריות.

עוד בעיצומה של מלחמת העולם השניה, במארס 1942, נודע בקרב הגולה הקומוניסטית המגיארית, כי ראקושי נועד להיות מנהיגה ומאוחר יותר — השליט של הונגריה.[21] עד אז סברו רבים כי התפקיד הזה יימסר לגרה. הלה ידע תמיד את הכל על הכל, ואפילו טוב יותר משאר עמיתיו.[22] וכאשר דווקא גרה זה יצא להפגין גינוני כבוד מיוחדים כלפי ראקושי, הבינו הכל כי נמשח מנהיג חדש. מעניין, איש מן הקומוניסטים ההונגרים במוסקבה לא העלה כלל על דעתו כי יש מקום לשתף בקביעת מזכיר המפלגה, וכן בהכנת קוי מדיניותה, את החברים החבויים במעמקי המחתרת במולדת! שהרי מאז 1941 נותק אתם כל קשר. הביון הסובייטי הפעיל אמנם כמה רשתות בהונגריה, אך מן הסתם נאסר על חבריהן לקיים מגע עם המחתרת הזעירה. במוסקבה טופח איזה רגש עליונות בקרב הקאדרים של המנהיגות. אלה שמחו ממש אחר 1945, עת נוכחו לדעת כי אנשי המחתרת לשעבר נתקפו דווקא ברגש נחיתות בולט נוכח חבריהם המוסקבאים. האחרונים לא העריכום כלל. מחוסר הערכה היה רק צעד קטן עד לשלב הבא, והוא של דחיקת רגלי הקומוניסטים ההונגרים — אשר מרביתם היו ילידי המחוזות המזרחיים של הונגריה ובנים להורים פרוטסטנטיים[23] — מכאן ועד להעלאת ההאשמות, עוד פסע, והדרך היתה סלולה להשמדה.[24]

סיכויי הקבוצה בראשות ראקושי לעשות היסטוריה במישור המגיארי היו טובים, משום הכישורים המעולים של חבריה. מבחינה זאת הם לא היו יוצאים מן הכלל, שכן —

„... יהודי המעמד הבינוני שזכו בשוויון־זכויות ויהודים שניטלה מהם יהדותם, הם חומר יוצא־מן־הכלל בכל העולם. הללו מייצגים תכונות שהן בהרבה מעל הממוצע במישורים שהם מעשיים ורוחניים כאחד. ברם, הם מסוגלים להציג את הכשלונות המבריקים ביותר, במקום שבו נפגשות תכונות אלה, היינו במישור המדיניות...[25]

אולם חרף משענתם האיתנה — כידוני הצבא הסובייטי שהוצבו בהונגריה — לא היו יוצאי גלות מוסקבה מעולם מסוגלים. לעשות דבר בהיסטוריה המגיארית החדישה, לולא יכולתם לגייס לצידם, לכל הפחות בשני השלבים הראשונים של בניית הסוציאליזם בהונגריה (מחורף 1945/44 ועד אביב 1953), רבבות פעילים מסורים ומוכשרים.

הרבבות הללו לא באו מקרב העם העובד, לפי הטרמינולוגיה המרכסיסטית. ורק מעטים מהם העפילו משורות הפרולטריון וגם במקרים אלה לא רחשו להם אמון מלא. מעטים עוד יותר באו מקרב האיכרות הזעירה והמוני הפרולטריון החקלאי. לא תהא בכך שום הגזמה אם נקבע, כי נוסף לנוכחות הסובייטית המרשימה והחד־משמעית, בוצעה הפיכה של הונגריה למושבה סובייטית בידי היהודים!

מספרם של היהודים בעת שחרור הונגריה מעול הנאצים מעולם לא נקבע במדוייק. האומדן הסביר ביותר נע סביב 150,000 נפש.[26] הם חבו את חיים, במידה מרובה של צדק, לכוחות הסובייטיים המתקדמים, כי כל יום נוסף תחת שלטון הנאצים ועוזריהם המגיארים תבע מחיר דמים נוסף מידי היהודים. אם היו בקרב ההונגרים רבים, שהתלכדו לכדי רוב מוצק ומשמעותי מאוד, שהיססו נוכח הפלישה הסובייטית וחרדו מפני החיילים, לא היה בנמצא יהודי, הן בגטאות עיר הבירה, הן בפלוגות הכפיה בהונגריה המערבית (שהוחזקה מדצמבר 1944 ועד ראשית אפריל 1945 בידי ממשלת „צלב־„החץ" ואדוניה הגרמנים), שלא ראה בחייל הסובייטי מציל ופודה, שבא לשים קץ לסכנה המיידית והמתמדת שרחפה על חייו כיהודי.[27]

טבעי הדבר כי היהודים ראו במפלגה הקומוניסטית ההונגרית ערובה כמעט יחידה להמשך קיומם הפיזי, ולכן נהרו בהמוניהם להצטרף אל המפלגה.[28] יהודים נמצאו גם בשורות ובמנהיגות המפלגה הסוציאלדמוקרטית, אך אלה היו על־פי־רוב אנשי המנגנון שלה, שנותץ ב־1944 ושוקם לאחר השחרור. גם המפלגה הזאת קלטה המונים, אבל אולי נוכח חוסר־האונים המסורתי שלה, לא רחשו לה המוני היהודים אמון מיוחד, ומשום כך פנו הישר אל סניפי המפלגה הקומוניסטית. בני־ברית נמצאו גם בין מנהיגי הפרלמנט וציריהן של שאר המפלגות; כך איישו יהודים רבים את שורות הצמרת במפלגה הדמוקרטית האזרחית. הם היוו רוב מוחלט הן בשורות והן בקרב המנהיגות של המפלגה הרדיקלית (מפלגה זעירה של אינטלקטואלים, בעלת מסורת מפוארת עוד מימי העשור הראשון של המאה). אפילו במפלגה הגדולה ביותר, היא מפלגת האיכרים הזעירים, היו יהודי או שניים לרפואה להודיע קבל עם ועולם כי אין המפלגה

הזאת אנטישמית — למרות העובדה כי ציריה הצביעו **בעד** התחיקה האנטישמית של ממשל הורטי, בשלביה הראשונים!

אין נתונים על מספר היהודים שהצטרפו למפלגה הקומוניסטית. מוצאם הלאומי לא צוין ולא נרשם בעת ההצטרפות. המפלגה קבעה לעצמה כלל: היא לא רצתה להשתמש בשום מקום „בשם המפורש" — „יהודי" — מחשש עינא בישא. באותן ההזדמנויות, בהן לא היה מנוס מהזכיר במפורש יהודים, ביכרה המפלגה את התיבה „הנרדפים". ברור כי היה לה עניין לנקוט מדיניות מכוונת של טשטוש. במחלקת הקאדרים ידעו, כמובן, יפה, מיהו יהודי ומי לאו. כל מי שעבר ברובעי הבירה המגיארית שריכוז האוכלוסין היהודים היה בהם רב (הכוונה לרובעים מס׳ 5, 6, 7 ובמידה מסויימת גם מס׳ 8), ועשה זאת בימים בהם נערכו כינוסי הסניפים ותאי־היסוד, בדרך כלל אחת לשבוע, לא התקשה כלל ליצור לעצמו תמונה מן המצב. רישומם של היהודים במחוזות ובערי השדה — אחר השואה — התמעט עד מאוד).

היו אלה אבות הציונות שהגדירו את יהדות הונגריה כ„ענף יבש". לכל הדעות היה זה שבט שמנהיגותו התנכרה עת ממושכת ללאומיות היהודית. ידו של זרם ההתבוללות היתה בה תמיד על העליונה. לכאורה היה בשואה הנוראה שפקדה את היהדות הזאת חומר מאלף להפקת לקחים היסטוריים. האנטישמיות המגיארית היתה עמוקת־שורשים, בעלת עבר „מפואר" של שניים עד שלושה דורות של פעילות מאורגנת. בימי השואה הגיע לשיאו תהליך שתחילתו עוד בראשית שנות ה־80 של המאה הקודמת;[29] אל ההשמדה הובלו **כל** היהודים, הן אלה ששמרו על ייחודם שבהופעה, בהווי ובשפה, והן אלה שכבר אבות אבותיהם היו דוברי מגיארית צחה ומעורים בתרבותה ובהוויה של הונגריה.

ההתבוללות „הקלאסית" הגיעה גם בהונגריה אל שוקת שבורה. אל האצולה היהירה ואל החוגים המחקים נוהגיה, לא ניתן ליהודי הונגריה להדמות, פרט למתי־מעט. פרולטרים ואיכרים לא אבו להיות. הם היו, איפוא, למעמד הבינוני בה"א הידיעה: סוחרים, פקידים, בעלי־מלאכה, אנשי האינטליגנציה בכל הענפים. במישור זה הם נתקלו בבני העם המארח, שהעפילו מן הכפרים הנידחים שלהם ונהרו העירה. למרות תרומתם למדינה, במשק וברוח, חרף מאמציהם הכנים עד ליאוש מחד ועד לגיחוך מאידך, להיות ולחיות כמגיארים לכל דבר — בעיני סביבתם נשארו היהודים שונים, זרים, שנואים.

יהודים כמגיארים, הכל חשו כי 1945/1944 הנה שנת מפנה מכל הבחינות, לא רק מחמת מפלתה של גרמניה הנאצית. יהודים רבים, לאחר שקיבלו את חייהם מידי הצבא הסובייטי במישרין — ובעקיפין מידי החילות של האידיאולוגיה הקומוניסטית, חשו שהם כפויי־טובה. יתר־על־כן, הרעיון הזה, שאמור היה לדגול בדרך חשיבה שנראתה בעיני יהודי הונגריה כמבוססת על עקרונות מעמדיים ולא לאומיים, ועל כל פנים לא מגיאריים־לאומיים, עשה את הרעיון הקומוניסטי מושך וקוסם בעיני שרידי המתבוללים. מוכנים ומזומנים היו

להמשיך במקומם שם נכשלו אשתקד, אלא מעתה תחת הדגל האדום, תוך נאמנות של מאמינים חדשים במולדת המשיחית החדשה — בריה"מ.

מה עוד הוליך את יהודי הונגריה (ולא רק אותם), לקומוניזם?

„... ציפיה בת אלפי שנים למשיח, זאת נוסף להערצת המשחרר והפודה... האכזבה, אחר־כך, היתה המורה יותר משל אלה שפחות נטו לאמונה... לאופן החשיבה היהודית, שינקה מתורתו של מרקס, אפילו לנין, אך סטאלין לא..." [30]

החכמה שלאחר המעשה מבצבצת, כמובן, במובאה זאת, ביחוד במחציתה השניה. ברם, יהודי הונגריה בהמוניהם מיהרו לאמץ את תורת לנין. רבים מאוד עשו זאת בכנות מירבית. הלניניזם טוען כי הלאומיות אינה אלא חלק מן התנועה הסוציאליסטית העולמית. אחדים התייסרו במחשבה כי במעשיהם יש משום זלזול באינטרס המגיארי „החלקי". אולם „בעלי־מצפון" האלה יכלו להתעלם מכך בהיותם משוכנעים, כי אם וכאשר „החלק" מתנגש ב„שלם", כלומר בחזית הסוציאליסטית העולמית וממילא באינטרסים של מנהיגת החזית, הלא היא, בריה"מ עטורת הנצחון — הרי מן הדין לבכר את השלם, את העניין של כלל הסוציאליזם על פני העניין ההונגרי „הצר".

האינטלקטואלים היהודים — והם היו הרוב ביהדות הונגריה שלאחר השואה, ביודעין ובלא־יודעין היו שוחרי צדק למן הרגע בו עמדו על דעתם. עכשיו, כך סברו, יאפשרו חיילי הצבא הסובייטי להגיע אל היעד הנכסף. עכשיו תתחיל תקופה ארוכה של אמת, תקופה אשר לחיות בה השתוקקו מאז ומתמיד. ב־1945 ידעו אך מעטים מאוד מהם — או השכילו לשער בנפשם — כי אין אמת „אוביקטיבית". דווקא לנין היה זה שחרץ „גורלה" בקבעו שהיא אינה קטגוריה יסודית של המציאות, הנהנית מעצמאות ואי־תלות שבהכרה. לאמת צדדים רבים — ועד מהרה התברר והסתבר כי הכרח הוא (לא־יגונה...) להעדיף את האמת של המפלגה.

תדמיתו של הקומוניזם היה כשל תנועה משיחית. הלא מה טעם לצפות לבוא הגואל ולפעמי הגאולה, אם המרכסיזם, בגירסתו הסובייטית־ההונגרית לאחר 1945, הבטיח ליהודים את הגאולה החברתית — תחת הדתית, אשר נואשו ממנה זה מכבר. סטאלין וראקושי, תורתם ודגלם הצליחו להפעיל את מלוא הכוחות הרומנטיים־הרגשיים, אותם הכוחות אשר משך מאות בשנים נמצאו חבויים בתוך היהודים, אם בתקופת דגירה עמוקה וממושכת, או — להבדיל — בצורות שניתן להן עד אז ביטוי רק בלבוש דתי.

תחילה נראה היה כי הדגל האדום אמנם נותן חסותו היעילה ליהודים. המפלגה הקומוניסטית זקוקה היתה לחומר אנושי אמין, מוכשר ובעל־יכולת. בשנים המכריעות מבחינת עיצוב „הדמוקראטיה העממית", לא היה מי, שהיה עדיף מבחינה זאת מן היהודים. אלפי מפרנסים — שמטה לחמם נשבר עם גירושם, או עם גיוסם לפלוגות־הכפיה, שולבו בהדרכת המפלגה הקומוניסטית בחייה של הונגריה, שהיתה נתונה בתהליך של שיקום. עמדות פיקוד של

כוחות הבטחון החדשים נפלו, כפרי בשל, לידי מי שהצליחו לצאת חיים מן התופת הנאצית.

העיד על־כך קצין משטרה לשעבר:

„... כ־30% מסגל הקצונה היו יהודים (במשטרה), מן הסיבה הפשוטה, כי ב־1945, לאחר סילוק אנשיו של הורטי, היסוד האמין ביותר היה איש פלוגות־הכפיה שחזר. בסגל הקצונה הבכירה היו רבים שכמותם. היו מפקדים (רבים), ובמספר ניכר ראשי המחלקות וממונים על המחלקות, כולם יהודים...״ [31]

המפלגה הקומוניסטית ההונגרית — והמעצמה שעמדה מאחוריה — נראו כערובות יחידות כמעט, כי העבר הנורא לא ישוב. אין להתעלם מכך גם כי בקרב המוני היהודים בער כאש לוהטת רצון הנקם; הם רצו לנקום את פשעי אנשי „צלב־החץ״ — באמצעות המפלגה ו... „אגרוף הברזל של הדמוקרטיה״ („העממית״, ומאוחר יותר — המשטרה המדינית)

יהודים שרתו לא רק במנגנון הבטחון הפנימי שנועד לבוא חשבון עם היסודות העוינים של האתמול. הם חדרו, אולי בפעם הראשונה בחייהם לצבא ההונגרי, לא כאנשי מילואים, כי־אם כקציני־קבע. [32]

רבים עוד יותר ניצלו את כשרונותיהם בענפי הכלכלה המגיארית. ככל שגבר קצב ההלאמות — בהתאם להתקדמות ההשתלטות הקומוניסטית, כן גדל מספר היהודים בצמרת המפעלים המולאמים. הנהירה הזאת כלל לא נעלמה מעיני ההונגרים. תעוד על־כך הערה שנונה שנקלטה דווקא כעבור שנים אחדות:

„... ב־1953 ישבתי בבית־הסוהר. שמעתי שם אחד האסירים שאמר: ‚כאשר בבית־חרושת מסויים עובדים שלושה יהודים, אחד מהם הוא מנהל המפעל, השני הוא מנהל־החשבונות הראשי והשלישי הוא מזכיר הסניף של המפלגה...״ [33]

אלפי צעירים פרצו בסערה אל האוניברסיטאות; הללו היו סגורות למחצה, למעשה עוד למן שנת 1920, היא שנת חקיקת החוק הנודע לשימצה. באמצעותו של חוק זה הוגבלה זכות יהודי הונגריה לקנות השכלה גבוהה. הסטודנטים החדשים לא היו בנים של פועלים או של איכרים, שהפכו למעמדות מועדפים. חסרונם ביחס למוצא המעמדי טושטש ברוב להיטותם לעבוד למען המפלגה — הם היו מזכירים ותועמלנים, מדריכים — וגם מלשינים... (והיו הרבה־הרבה כאלה, שכן לא היה מקום להסתיר מעשים, ומעשיהם של אחרים לא כל שכן... מעיני המפלגה!).

התכונות היהודיות השורשיות, הרגישות הקיצונית שנגרמה בשל תלאות העבר,[34] (ואחר עבר כזה בהונגריה קשה לא להיות רגיש...), אמינות, כושר אינטלקטואלי בולט ויכולת דינאמית־מאלתרת, כל אלה נוצלו במלואן ע״י המפלגה הקומוניסטית. וכך הלכה ונצטיירה בעיני השכבות הרחבות של האומה המגיארית זהות בין הקומוניסטים לבין היהודים, ממש ברוח התעמולה הארסית הממושכת, שפעפעה עתה במחתרת, לאחר שהשתוללה בראש חוצות משך 25 שנים. [35]

כוחות „הריאקציה", „האתמול" היו חזקים דיים ב־1945. הם אמנם הפסידו קרב, אך היו רחוקים אז מיאוש ומקבלת מלוא התכתיב הסובייטי־הקומוניסטי לגבי הונגריה. העובדה כי בתעמולת־הלחש האנטי־קומוניסטית היה יותר מגרעין אחד של אמת — השאר היו חצאי־אמיתות, נוסח:

— הנה, כמעט כל היהודים חזרו!
— לא הרגו את כולם באושביץ!
— כל היהודים הם קומוניסטים!

כל זה הקל על מלאכת הריאקציה. היא נהנתה, גם מסיועם העקיף של חיילי הצבא הסובייטי, שמעשיהם לא הרבו ידידים לעניין שהם יצגו.[36] אין פלא כי בכפרים הפך השם „שחרור" לשם נרדף ל„אונס". איכרים נהגו לומר זה לזה: „... גם את האשה הזאת ‚שיחררו'..."[37]

עם כל הטענות על התנהגות צבא בריה"מ בשטח המגיארי הכבוש, יש להוסיף, למען המאזן, את התמונה, כי בין השנים 1941—1944 „התארחו" גם חיילי צבא הורטי על אדמת בריה"מ. בכל אשר הם עשו לאוכלוסיה האזרחית אפילו לא התקרבו החיילים הסובייטיים למה ש„עמיתיהם" המגיארים עוללו קודם־לכן! אך הכל יודעים כי הזכרון הסלקטיבי אינו נחלה בלעדית של בני־אדם בודדים; ההונגרים העדיפו להפיץ סיפורי־זוועה אמיתיים על מעשיהם של האחרים, תוך התעלמות מעלילותיהם הם. על הקומוניסטים הטובים היה להזדהות בכל עם בריה"מ, נקל, איפוא, לתאר את הקשיים שלהם.

באביב ובקיץ 1946 נרשמו לפחות שני מקרים בהם נערכו פרעות ביהודים, דווקא על רקע איבת רוב האוכלוסיה — לקומוניסטים. המעניין בשני[38] המקרים האלה — והוא גם המשותף לשניהם — כי הפורעים אמנם נעצרו, במקרה הראשון בכפר בהונגריה המרכזית קונמדרש,[39] במקרה השני במישקולץ — שהיא עיר תעשייתית מובהקת — הובאו למשפט ושוחררו! העניין כולו טושטש, מן הסתם על־פי רמז ממשלתי. בממשלות הונגריה שלאחר 1945 כמעט ולא היה נושא שלא הוכרע כרצון המפלגה הקומוניסטית.

שני המקרים מבהירים יפה כי התנועה האנטישמית לא נסוגה; כלים ממלכתיים־חוקיים לא היו עוד בידיה, ארגוניה נותצו, דובריה־מדינאיה־הוגי־הדעות הגלויים שלה נרדפו, אך הזרם העכור הוסיף להתגעש. איוש מנגנון השלטון והכלכלה המגיאריים ביהודים — אשר לגביהם לא יכול היה להיות שמץ של ספק שהם חסידי האתמול — הגדיל את שטח החיכוך. אם עד 1945 הותקף היהודי על שהיה חנווני, או נושך־נשך, שנאו אותו עכשיו על שנתמנה מפקד המשטרה המדינית, שנאוהו כי היה למנהל כלכלי בכיר או אפילו לשר בממשלה (ההיסטוריה ההונגרית ידעה כמה וכמה שרים שמוצאם היה יהודי. אחדים מהם העפילו לכהונה רמה עוד בימי הקיר"ה פראנץ־יוזף. ואולם רק משטר סוציאליסטי יכול היה להושיב יהודי בעל שם עברי מצלצל כאיוואן אַלתאמרה[41] על כס שרי הונגריה. האיש היה — כאילו להכעיס — השר

לאיסוף היבולים... ולקיצוב! ריננו אחריו כי בקושי דיבר את שפת הארץ, אבל יידיש ידע, כמובן, על בוריה![42]

„הנשואין המוזרים" בין יהודי הונגריה למפלגה הקומוניסטית לא נפגמו בשל שתי התקריות הללו בשנת 1946. מעולם לא נודע על מחאה מטעם גוף יהודי־יצוגי כלשהו נוכח הסחבת המוזרה בדיון המשפטי של נאשמי הפרעות של קונמדראש. במישקולץ הוטחו כמה האשמות — בקול ענות חלושה — אבל הממונה על המחוץ, קומוניסט ותיק, **אישטואן אוסיפ**, טישטש את העובדה המכרעת, כי המשתוללים היו פועלים, ורבים מהם חברי מפלגתו...

עד לראשית 1948 נראה, איפוא, הזיווג מושלם.

אולם שנת 1948 לא היתה רק יובל לרגל מלאת 100 שנים להשתתפותם עטורת־התוגה של המגיארים ב„אביב העמים". שנה זו כונתה גם בפיו של מתיאש ראקושי „שנת מפנה" — אשר בה, לדבריו — „הדמוקרטיה ההונגרית הצעירה" הכריעה למען הליכה בתלם הסוציאליזם (ובל נשכח, היתה זו גם שנת תקומת מדינת היהודים במולדתם ההיסטורית!).

מזכיר המפלגה הקומוניסטית ההונגרית הפעיל את הטקטיקה שלו, שנקראה בפיו כעבור שנים „טקטיקת הנקניק"; לאמור, מדי פעם פרס כמה פרוסות מן הגופים המדיניים המתחרים והעוינים, עד כי מקץ שנה־שנתיים כל הנקניק נאכל עד תומו, ולא נותרה עוד אופוזיציה חוקית לשלטון המפלגה היחידה.

בראשית 1948 זורז תהליך ההלאמות: המדינה נטלה את מירב מפעלי התעשיה, ומאוחר יותר את כולם. היא שמה ידה גם על הסחר בכל ענפיו. בעלי המפעלים, הסוחרים ודומיהם נפגעו. חלקם של היהודים, ביחוד בתחום הסחר, היה רב. אך הסקטור הממלכתי קלט את מי שלא גילה בפומבי את איבתו להלאמת נכסיו.

סיפרה אשת בעל מפעל שהולאם:

„... כ־50 פועלים עבדו במפעל של בעלי. אחר ההלאמה הוא נשאר על כנו, משום היותו מהנדס־מומחה, תחת פיקוחו של מבקר־פועל מטעם הרשות. אישרו לו משכורת סבירה והרשו לנו להתגורר בשטח המפעל. תוך עבודתו חלה בעלי במחלה אנושה, משך כשנה קיבל דמי־מחלה, אחר־כך פיטרו אותו...."[43]

רבים שלא יכלו להשלים עם ההלאמות, עזבו את הונגריה, חלקם בדרך חוקית.[44] אחרים הבריחו את הגבול למערב. הפגיעה בצמרת הרכושנית של יהדות הונגריה היתה קשה, אולם הגוף העיקרי של היהדות לא נזדעזע ישירות. ההמונים הוסיפו לשמור אמונים למפלגה, בלא לדעת כי מזכירה הכללי, שהיה כבר כל־יכול על הבמה המדינית המגיארית, הורה כבר כמה חדשים קודם־לכן לחסום כמה מקצועות ומקומות עבודה לפני בעלי המוצא היהודי.

כתב פקיד בכיר:

„... עבדתי במשרד־החוץ כסגנו של ראש מחלקת הניהול. תפקידי היה לקבל את הפקידים החדשים... באחת ההזדמנויות טילפן אלינו ראקושי והורה לנו שלא להעסיק (כפקידים) יהודים... איני סבור כי ראקושי היה

נוקט יוזמה גלויה, אם לא היה בטוח, כי מוסקבה אינה מתנגדת להנחיותיו... המקרה ארע בסוף שנת 1947 או (לכל היותר) בשליש הראשון של 1948..." [45]

חרדת־מה השתררה בקרב יהודי הונגריה רק באביב 1949, עת הושם קץ לפעילות היהודית הלאומית. אולם איסור התנועה הציונית היה מלווה בעליה בלתי־ליגאלית המונית ממש, אשר בוצעה — כנראה — אם לא בידיעתם המלאה של השלטונות, הרי לפחות בהסכמתם שבשתיקה. העולים ברחו דרך צ׳כוסלובקיה לאוסטריה. השלטונות לאורך הגבולות של שתי המדינות „הסו־ציאליסטיות", העלימו עין מן הבורחים. ברמות נמוכות, כגון יחידות משמר־הגבול במרחב מסויים היה אפילו שיתוף־פעולה בין מבריחי הגבול — לבין שומריו! אחרת, המגיארים לא היו מתקשים לבקש מעמיתיהם שליטי צ׳כוסלובקיה, את החזרתם של הבורחים.

כמה ממנהיגי התנועה הציונית, שלא הספיקו לצאת בעוד מועד, נאסרו. הם הופיעו כנאשמים במשפט ש„בוים והוסרט" עם תקלות אחדות. [46] הוא לא משך תשומת־לב רבה, אולי משום היותו סמוך לתחילת משפטם של כמה מן הפעילים הבכירים של המפלגה הקומוניסטית. הללו, בראשותו של מי שהיה שר־הפנים, ולימים גם שר־החוץ, **לאסלו רייק**, ועמיתו עוד מימי המחתרת האנטי־נאצית (שלא פסקו לשבחה), הגנראל **פאלפי** (אסטרייכר) [47] נאשמו בקיץ 1949 בטיטואיזם.

מי יזם את המשפט הזה ומדוע?

תשובה ברורה, הנשענת על תיעוד, חסרה עד היום. אין ידיעה מלאה אם ההוראה לעריכת סידרה של משפטים, שהקיפה מאוחר יותר את כל „הדמוקרטיות העממיות" יצאה מפי הרשות במישרין. יועצים סובייטיים השתתפו בכל השלבים של הכנת המשפטים האלה. קיימת השערה כי ראקושי חש בסכנה מסויימת, שנשקפה, כביכול, לעמדתו בשל מוצאו היהודי. גם אלה שהכוח הממשי בהונגריה היה מרוכז בידיהם — בחסדי הקרמלין — היו ממוצא יהודי. בריה״מ — **רשמית** — שללה תמיד את האנטישמיות. בכל זאת מאז שסטאלין השכיל לייצב את שלטון היחיד שלו, ניתן להוכיח קיומו של „תת־זרם" אנטישמי במדיניות הסובייטית. ז׳דנוב, מחותנו של השליט הסובייטי, פתח במאבקו נגד היסודות „הקוסמופוליטיים" במחצית השניה של שנת 1948. בעקבותיו ובהדרכתו הסתערו כל כלי־הביטוי של בריה״מ על אלה שכונו „משוללי־שורשים". מונח זה ניתן לצורך הסוואה, אך הכל ידעו אל־נכון כי הכוונה ליהודים. שמא נחרד ראקושי מן המסע היזום בידי ז׳דאנוב, שהיה — כזכור — גם נציבו של סטאלין בקונאינפורם, מסע שעלול היה להעמיד בספק את עתידו? משום־כך סבר, אולי, שאם יבער את נגע הטיטואיזם, האמיתי, המדומה והמבויים, בכל חומרת הדין, יוכיח מחדש את אמונתו ב„שמש העמים"...? [48]

במהלך המשפט נשמעו נימות מוזרות. אחד הנאשמים, **אנדראש סאלאי**, העיד־הודה כי חונך „... בארגון טרוצקיסטי־ציוני...". [49] ההערה הזאת לא היתה משוללת משמעות. נועדה לה חשיבות מיוחדת, זה היה בבחינת „החטא הקדמון" בקריירה המדינית רבת־הגוונים של הנאשם. [50]

נאשם אחר, הד"ר **פאל יוסטוס**, נשאל אף הוא, כדרך־אגב, ע"י אב בית־הדין:

„... האם היית ציוני?

— מעולם לא

(מיד לאחר־מכן פנה אב בית־הדין אל אנדראש סאלאי).

— אנדראש סאלאי, אבל אתה הלא היית? **לא** (ההדגשה שלי — צ"א) שאלתיך קודם־לכן.

— כן (השיב סאלאי).

— בין השנים 1930—1932..." [51]

לא היתה כאן תקלה פשוטה במנגנון הזכרון של הד"ר יאנקו. היהודים, בעלי האזניים הרגישות מאז ומתמיד, שמו לב למשפטים הספורים האלה. תוכן המשפט, כשלעצמו, לא עניין אותם במיוחד. [52] הובן, כי הציונות היא מעתה מחוץ לחוק. ואכן, במשטרה המדינית, שהיתה ידועה בראשי התיבות של שמה המגיארי, „או'ה", הוקם מדור־מבצעי למלחמה בציונות. בראשה הועמד המאיור **יאנוש קומלוש**, בחור־ישיבה לשעבר. הוא נסתייע בכמה יורדים מא"י. המדור פעל ללא־ליאות. קומלוש [53] לא חקר את כל החשודים, אחדים מהם נחקרו ע"י מפקד ה„או'ה", הגנראל פטר בכבודו ובעצמו. אל אחדים מן הציונים האלה הוא גילה יחס הוגן ואנושי למדי (סבורים כי התנהגותו לא היתה בבואה של השקפותיו המדיניות, כי־אם של מצב־רוחו הרגעי, החולף [54]).

בעקבות המשפט נגד רייק ו„מרעיו", נמתח במוסדות הענישה קו שוויון בין הפשיזם לבין — הציונות!

נזכר אחד מן „העדים" של משפט רייק:

„... בשעת החקירות ובשנות המאסר שלנו, נחשבו הכל ל„פשיסט־מרצח־המונים", אבל הסוהרים השמיצו מדי פעם את היהודים. קציני ה„או'ה", בעלי הטעם המעודן יותר האשימו בציונות את היהודים, אחינו לגורל..." [55]

לאמיתו של דבר, מעטים בלבד הצטערו על הוצאת הציונות אל מחוץ לחוק. היא היתה תנועה שולית כמעט בקרב היהודים. למעט שנתיים־שלוש אחר המלחמה, לא הצליחה התנועה הזאת לסחוף עמה המונים בהונגריה. גם המעטים אשר דבקו בה, מיהרו לנצל את ההזדמנויות ועלו ארצה. ברם, רובם המוחלט של יהודי הונגריה, אף כי כמה הערות שהושמעו תוך כדי משפט רייק צרמו את אוזניהם, לא שינו את השקפת עולמם. גם להבא הוסיפו להעניק תמיכה בלתי־מסוייגת לרפובליקה העממית המגיארית ולתלמידו ההונגרי הבריק ביותר של סטאלין.

מתיאש ראקושי, מן הסתם, התגאה בכינוי שניתן לו: „התלמיד המבריק ביותר"! — שכן ביום ההולדת ה־70 של יוסף ויסריונוביץ סטאלין, שנחגג ברוב פאר בקרמלין ב־21 בדצמבר 1949 („סטאלין הדגול שלנו נולד ביום בו התחיל האור לגדול..."), ישב ראקושי ליד רבו. בסדרי הטקסים הביזנטיים שהיו נהוגים בבריה"מ והגיעו לשיאים בימי התגבשות „פולחן האישיות" היתה לישיבתו של בן החנווני רוט בקרבתו הבלתי־אמצעית, הפיזית של „שמש העמים", משמעות אידיאולוגית בינלאומית ולאומית־מגיארית, מן המדרגה הראשונה.

נחטא לאמת אם נתעלם מן העובדה, כי המשטר הסוציאליסטי צעד — עד 1950 — מחיל אל חיל. התעשייה המולאמת התרחבה בשעור ניכר. לפי שעה, לכל הפחות, לא גרשו ולא הרחיקו ממנה את מיטב המוחות והכוחות של האתמול.[56] הקולקטיביזציה של החקלאות טרם נכפתה. עליית רמת היצור ועמה עליית רמת חיי העם, היתה מוחשית ומשמעותית. זאת היתה התקופה היחידה, בה המפלגה הקומוניסטית, שבלעה את אחותה הבוגרת, את הסוציאל־דמוקרטית כבר ב־1948, נהנתה מתמיכה רחבה בקרב העם המגיארי.[57]

ברם, זאת היתה מלכות פורים.

החל ב־1950 הוכרז, בהשראה הסובייטית, כמובן, על החרפת המאבק המעמדי במישור הפנימי כבמישור הגלובאלי. המלחמה הקרה „התחממה" לפתע, תחילה בברלין ואחר בקוריאה. מכסות היצור הרקיעו; הם נקבעו באופן שרירותי ביותר. הוחל במאבק באיכרים „בעלי־הגוף" — שוב על־פי הדוגמה הסובייטית תחת השכנוע — הופעל כוח הכפייה. וכי אפשר היה לשכנע איש, כי כה חמור איום המערב, עד שבפרק זמן קצר ביותר יש להקים, בכל מחיר, את התעשייה הכבדה. כל זאת במדינה כהונגריה, החסרה כמעט חומרי־גלם עיקריים, למעט אלומיניום — ומה שלא היה ידוע אז בבירור — אוראניום. ותעשייה כזאת הוכחרה לשמש משענת לתהליך מואץ של חימוש!

בפברואר 1951 נקבעו יעדי תוכנית החומש — לפי הצעת ארנה גרה, והיא נתקבלה „פה אחד" במוסדותיה השונים של המפלגה. לפי התוכנית המקורית היה על היצור החקלאי לגדול ב־86.4 אחוזים. במקום זאת הוחלט בתוכנית המתוקנת על גידול בשיעור של 200%! גידול התעשייה הכבדה היה במקור רק 64%; גם שיעור זה הואץ ונקבע ל־280%!! בכמה מישורים הוחלט על התפתחות „בדילוגים": פיתוח המכרות מ־55.2% ל־142%, התכת מתכות מ־15% ל־62%!

במדינה שרוב מפרנסיה היו עדיין איכרים, הרסו עד־מהרה את רצונם הטבעי להגדיל את יבוליהם ואת הכנסותיהם ע"י מסירת היבול בכפייה. התוצאה לא איחרה לבוא: כעבור שנתיים (כלומר ב־1953), הפכו כ־10% מכלל שטחי המזרע של הונגריה — לאדמות־בור. הללו השתרעו על לא פחות ממיליון „הולד", שהם כ־3.5 מיליון דונם.

בראשית שנות ה־50 היתה הירידה ברמת החיים של העם מוחשית ביותר. מכיוון שבכל פעם יצאה הוראה חדשה מטעם הרשות, חזרו והדגישו ראקושי,

גרה ושות׳ כי הם פועלים לפי הדוגמה וההשראה של בריה״מ — ואכן זאת היתה אמת — הובאש ריחה של המעצמה המשחררת בעיני ההמונים עוד יותר.

ראקושי נשאר בשלו; הוא טבע את הסיסמה. כלפי חוץ — הכריז על הונגריה להיות מבצר־עוז של המחנה הסוציאליסטי. כלפי פנים — הבהיר בקרב מקורביו — השימוש באלימות לקידום הסוציאליזם, הרדיפות והמשפטים התכופים, הם מצב טבעי. „... שירגישו, לכל הרוחות, כי קיימת דיקטטורה של הפרול־טריון...!״ [58] ראקושי העביר על דעתם את אישי הצמרת, והם ניסו לחקות בכל את סגנונו. גרה, שהיה בשנים הראשונות אחר שובו אדם צנוע ונחבא אל שולחן הכתיבה, הפך לשאפתן קיצוני כאמרכל הכלכלה המגיארית. הוא חי, נשם ודיבר על־פי הדוגמה הסובייטית: „... אנו נהיה לארץ של ברזל ושל פלדה...!״ — הכריז בהופעותיו הפומביות המעטות. בניגוד למזכיר הכללי, לא הרבה גרה להסתובב בין ההמונים. [59] כפעיל פיקח ומנוסה, עוד מימיו הסוערים של הקומאינטרן, העדיף לכוון את האנשים ממרחק, מתוך לשכתו.

אין תימה כי המערך הכלכלי התחיל מתערער. תשובת הועד המרכזי: הגברת הדיכוי. יהודים רבים שזה שנתיים־שלוש איישו את מנגנוני הדיכוי בפקודת המפלגה, כמובן, שהגבירו חילם. מפקדי החיל המיוחד של קלגסי ה„או׳ה״ הטילו את חיתיתם על מיליוני מגיארים.

ממלא מקומו של ראקושי לענייני בטחון, פנימי כחיצוני, היה — כזכור — מיכאל פרקאש. האיש לא היה בעל־יוזמות משלו, אלא פעל כ„ביצועיסט״ בהשראת מורו ורבו. עד מהרה התברר כי פרקאש הגזים בכל, מתוך שאיפתו העזה להצטיין בכל משימה שראקושי הטיל עליו. בכל אשר פנה כפה ביצוע „מעל הנורמה״ — בכל אתר רצה לראות 150%...

פרקאש שהוענקה לו דרגת גנראל־הצבאות, נתמנה לשר ההגנה הלאומית ועמל ללא ליאות למען חיזוק העוצמה המגיארית המזויינת, הרבה מעל הרמה שהותרה בחוזה השלום של שנת 1947. זאת לא היתה „הנורמה״ היחידה שהורה על הפרתה; מנגנון הבטחון שהיה כפוף לו קיבל עידוד להשליך מאחורי גוו כל זיק של אנושיות. גנראל־הצבאות תידרך את אנשיו:

„... תפקיד אנשי הרשות להגנת המדינה לראות את הרע בבני־האדם.
אין זה כלל מתפקידיהם לראות את הטוב!״ [60]

לאמיתו של דבר היתה שליטתו של פרקאש ב„או׳ה״ מוגבלת במידת־מה. המפקד הכללי של הרשות, גאבור פטר, קיבל דרגת מאיור־גנראל. הוא היה כפוף במישרין למזכ״ל. ראשי האגפים של הרשות, לרבות הקצינים הבכירים — שהיו כזכור, ממוצא יהודי — קיבלו דרגות קולונל. בין אלה „בלטו״ בנו של שר ההגנה הלאומית, ולדימיר פרקאש, גיולא דיצ׳י (כיהן כסגנו של פטר), ארבין פאלודי, גיורגי סונדי וגיורגי סאנטו.

אנשים אלה לא היו תמימים. הם היו משוכנעים כי כל המעשים, לרבות החריגות מן „החוקיות הסוצאליסטית״ [61] משרתים את המטרה הנעלה: את בניין הסוציאליזם. נאמנותם למולדת הסוציאליזם, היא בריה״מ, לא הועמדה בינתיים

בספק. המוני המגיארים נראו בעיני הקומוניסטים החדשים האלה כחומר־גלם מפגר בתודעתו ועיקש בתפישותיו הצרות. מכאן גם זכותם וחובתם להנהיג את ההמונים, להורות להם דרכי־התנהגות. הקצונה הבכירה של ה„או״ה״ קיבלה הדרכה באקדמיה ע״ש דז׳רז׳ינסקי בבריה״מ. מוסד זה קיים קורסים לכל הצמרות של הבטחון הפנימי של הארצות „הסוציאליסטיות״.

מתיאש ראקושי יישם בהונגריה את הרעיון הסטאליני בדבר הכורח בהחרפת מלחמת המעמדות. שעה שההשקעות האדירות של תוכנית החומש הראשונה החלו לוחצות על רמת־החיים — נתברר בעליל כי „האויב הפנימי״ נוכח בכל. כך נודע מסידרת המשפטים שנערכו נגד חבלנים וחתרנים, מרגלים וסוכני „הכלב השוטה של האימפריאליזם״ — טיטו. לאורך הגבול הדרומי, המשותף להונגריה וליוגוסלביה נתחוללו תקריות. למעשה התנהלה שם מלחמה זעירה. ברם, ידם של ההונגרים, למרות ההדרכה הסובייטית,[62] לא היתה על העליונה, גם אם לא הודו בכך בדיווחיהם.

תוך כדי כך הוחרף הדיכוי. במחצית 1951 גורשו מן הערים הגדולות „היסודות הבורגניים המובהקים״. דירותיהם הוחרמו לצורך שיכון העמלים (כסף לבנייה מזורזת של דירות כמעט ולא הוקצב. הגירוש היה „פתרון״ נוח להקל במקצת את מצוקת השיכון, תוצאות העיור המואץ והתיעוש שלוח־הרסן).

בסך הכל גורשו כ־70,000 איש. שליש מהם, היינו 23,000 בקירוב, היו יהודים.[63] הגירושים האלה בוצעו לעתים קרובות ע״פ דו״חות של יהודים אחרים, ע״פ הלשנות, או סתם בתור „עריכת חשבונות״ מצד שכנים. לא היה צורך בהוכחות רבות כדי להכריז על מישהו שהוא „יסוד טפילי, לא רצוי...״[64] זמן־מה ניסו לשמור את דבר הגירושים בסוד. אך רבבות אנשים מן הבירה, למשל, לא ניתן היה להרחיקם בלא לעורר תשומת־לב. כדי לשים קץ למסע הלחישות פורסם מאמר ראשי בבטאון המפלגה „סאבאד ניפ״. במאמר נקבע בצורה מפורשת כי אכן מגרשים... „אוגרי מזון ויסודות אנטי־חברתיים אחרים...״[65]

כדרכם, ניסו היהודים להתבדח ע״ח רוע הגזירה, בינם לבין עצמם. לפי אחת הבדיחות, ילידות התקופה, גער שוטר ביהודי שהיה מועמד לגירוש:

— כהן, זוז כבר! הזדרז נא! מה אתה מתמהמה, גם ב־1944 איחרת![66]

יהודים אחרים יכלו — הפעם — לעוץ עצה למועמדי הגירוש, שלא מבני הברית, מכוח היותם מלומדי נסיון...[67]

המגורשים הובאו אל אזורים כפריים שהיו מרוחקים ממקום־מגוריהם הקודם. הכוונה היחידה של השלטונות היתה חד־משמעית: להמאיס עליהם את החיים. שיטת הדו״חות וההלשנה הממוסדת השליטה אימה. מחמת האימה שותקה כל הבעת דעה תעצמית. הכל — למען חייהם וחיי־ילדיהם, נעשו אפילו בעיני עצמם שקרנים מועדים.

העידה על כך — בין השאר — אשה אחת:

„... במקומות העבודה נשאלו האנשים ע״י התועמלנים ומזכירי המפלגה, כלומר ע״י המלשינים, לדעותיהם. מעולם גם לא יכולנו לדעת

אם תשובתנו, שניתנה היום, תתאים גם מחר, או כיצד היא מועברת למעלה...' (התשובה) הועתקה על ,דו"ח־הסגל' ואני, משום שמקום עבודתי היה דווקא במחלקת סגל־שכזאת, יכולתי לראות את התוצאות: אוי ואבוי היה למי שנקט עמדה לא נכונה. אנשי־מקצוע מעולים עבדו כפועלי־עזר פשוטים וכיו"ב, לא משום שהיו יהודים, אבל בגלל תשובה רעה... כך לדוגמה בבית־החרושת מס' 4 לתיקון כלי־רחב עבד היועץ המשפטי של השגרירות השבדית, יהודי בא בימים, שידע עשר שפות, כמגיש־תה ל,קאדרים' הטובים — לאחר שישב כ־4—5 שנים במאסר, בלא חקירה..." [68]

השיטות המנהליות נגד מי שהוגדרו כיסודות עוינים — למרות העובדה שרבים מהם פעלו תקופה ממושכת במלוא כוחם למען המשטר, היו ברבריות ואכזריות.

„... אחר שבעלי חלה אנושות השליכו אותנו מדירתנו וכאשת בעל הון (לשעבר — הערת המחבר), הייתי צריכה להתאמץ הרבה מאד עד שזכיתי לקבל עבודה כדי שאוכל לסעוד את בעלי החולה... טוב שהעלמתי מקורות־חיי, שבתי עלתה ארצה ב־49'..." [69]

אין תימה כי בתי־הסוהר ומחנות הריכוז נתמלאו עד אפס מקום. ידי הרשות להגנת המדינה היו מלאות עבודה. מי שנפל לידיים אלה עתיד לזכרן עד צאת נשמתו. היתה קיימת „חלוקת־עבודה" בין „ידי" הרשות: מלמעלה חלשו על המלאכה קצינים בכירים, רבים מהם „מוסקבאים" מבחינת רקעם. הם נעזרו בכל צעד ביועצים (מפקחים) סוביטיים. מלאכת החקירה הופקדה בידיים יהודיות ב„זכות" הנסיון שצברו היהודים בעת הרדיפות הנאציות והן „בשל שכלם המאומן והמדוייק..." [70] חד וחלק.

„... כל החוקרים במטה המשטרה החשאית — היו יהודים...! [71]

כך טוען עד ראייה, אשר קביעותיו, אם גם אינן מדוייקות, הרי הן לפחות מאוד אופייניות. מאידך, קציני משטרה מתקופתו של הורטי — „הצטיינו" בעידן ראקושי באיוש עמדות של השלטון הקומוניסטי שדיכא ללא פשרות את „האוייב המעמדי" [72]

מוסדות־עונשין צצו בכל מקום. ליד המיכרות ומפעלי תעשייה אחרים הוקמו מחנות של עובדי כפייה. אחד ממחנות ריכוז אלה היה ברצ'ק, בצפון־מזרח המדינה. בקרב 1,500 עצירי־המחנה היה מספר העצירים היהודים גדול בהרבה משיעורם באוכלוסייה. לפי הערכה אמינה שהו ברצ'ק כ־200—250 עצירים הסיבה לכך נעוצה בעובדה כי למחנה זה הובאו בדרך־כלל אנשי האינטליגנציה.[73]

יסודות לא־אמינים מקרב שנתוני גיוס־החובה שרתו בפלוגות עבודה בפיקוד ומשמעת צבאיים. די היה בהערה אחת לא־שקולה בתור למיצרך זה או אחר, במיכסת־יצור יומית, שלא בוצעה במלואה, סירוב להשתתף בהחתמות ההמוניות של המילוות לשלום או בגילוי אי־שביעות רצון מעבודת שעות נוספות למען קוריאה הלוחמת נגד האימפריאליזם האמריקאי — כדי להוליך את „הפושע" — דרך חקירת ה„או'ה" — אל מחוץ לחברה. אנשים נעלמו כאילו לא היו ולא

נבראו מעולם. משך שנים לא הגיעה מהם כל ידיעה. מאות אלפים היו נתונים ל„אימת הפעמון" — אנשי המשטרה המדינית נהגו להופיע באישון הלילה.

יש חוקיות מסויימת גם בשלטון הטרור; היא דומה לתנועה הצנטריפטאלית. מספר החשודים ביחס עויין למדינה הולך וגובר בהתמדה. מדי פעם מתגלים מעגלים שלמים של חשודים פעילים נוספים, לאו דווקא מקרב המעמדות השליטים והנלווים אליהם מאתמול, אלא בקרב השכבות העמלות או מיעוטים, שלהם קירבה לגורמים עויינים מחוץ למדינה. כך נרדף בשנים הללו המיעוט הדרום־סלאבי עד חרמה

זאת ועוד: לפי התפיסה הסטאלינית ש„יושמה" ע"י התובע וישינסקי פעמים ללא ספור, חודר האוייב אפילו לתוך המפלגה הקומוניסטית. כך אירע גם בהונגריה. מירב הקאדרים של המחתרת הקומוניסטית עטורת־ההילה של גבורים מאתמול, הושמדו — או במקרה טוב — הושלכו אל מאחורי סורגים. ראקושי השכיל להשמיד יותר קומוניסטים משך 4—5 שנים — מאשר הורטי ב־25 שנות שלטונו!!

כעבור למעלה מחמש־עשרה שנים תיאר איש משטרה את אופי המשטר, שהוא ועמיתיו ירשו:

„... נגד האוייב המעמדי האמיתי נוהל קרב מנהלי, מעשי וראוותני „גירושים, רדיפות האיכרים בעלי־גוף, בלי לגרוע מכוחו הקרבי וכושרו הארגוני. לעומת זאת, נפגעו אלה שרצו להתאים את עצמם למשטר החדש וכן **החפים מפשע**... (ההדגשה שלי — צ"א). בין השנים 1952—1955 — הווה אומר משך 4 שנים הוגשו תלונות ונפתחה חקירה נגד 1,136,434 איש. נגד 45% מהם, כלומר 516,708 איש הוגשו כתבי־אישום והוטלו עונשים חמורים..." [74]

ההודעה הלאקונית הזאת מקפלת בתוכה פשעים נוראים. עם זאת היא מעוררת מספר שאלות.

מה פירושם הדמוגרפי של המספרים הנ"ל? כמה אחוזים מכלל האוכלוסיה המגיארית היו חשודים? מהו אופי המשטר שכל האנשים נמצאים חייבים בדין? ישנן תשובות רק לשתי השאלות הראשונות: 1,136,434 מהווים כ־11.9% מכלל האוכלוסיה, או כ־16% מכלל המבוגרים, מעל גיל 18. כ־7% מן המבוגרים האלה אכן הורשעו והליכי־ענישה שונים הופעלו נגדם. זהו — לית מאן דפליג — שיא.

בחודשים האחרונים של 1952 הגיע תור היהודים. מתיאש ראקושי ביקר במוסקבה בדצמבר 1952. יש להניח כי גונבו לאוזנו שמועות על העתיד להתרחש. מסתבר, כי קלט את „בשורת" משפט הרופאים היהודים. כתמיד, גם הפעם היה מוכן לתת ידו לרבו.[75] תחילה מיהר לעשות בדק־בית, שיפוץ דחוף בקורות־חייו: בפירסומי התקופה נעלם מוצאו הקודם. תחת זאת צויין מפורשות, כי הוא, המזכ"ל הכל־יכול הינו בן של האצולה הנמוכה, ה„ג'נטרי" המגיארית![76]

זאת לא היתה אנטישמיות ר"ל! על כך, על התופעה הזאת מוטב היה לא לדבר. אם אמנם הזכיר מאן דהוא מילה זו, נניח בשעת דיון מפלגתי, מייד הוסיף כי זו „שאלה מעמדית וכיו"ב, כמובן...". ברם, ככל שאנשי הצמרת הקומוניסטית, שהיו כולם ממוצא יהודי־בורגני, חששו יותר ויותר לצווארם, הם התחילו להפגין... אנטישמיות! בדומה ל„הבנה", אותה גילו כלפי יוזמי הפרעות ב־1946, גילו בראשית שנות ה־50 סלחנות מסויימת כלפי אנשי „צלב־החץ", „הקטנים"...

בשלהי 1952 ובראשית 1953 הגיעה „פיצוי־יתר" [77] של ראקושי ועמיתיו אל פיסגתה. לא רק המזכיר הכללי הציג את עצמו, לפתע, כצאצא של האצולה הנמוכה; חבריו ביקשו להיראות מגיארים יותר מן המגיארים עצמם. בבקשם להוכיח, כביכול, את אפסות אימרתו השנונה של דישראלי, [78] הם יצאו למסעות־ציד והצטלמו עם חיות־הבר שנורו בידיהם! ממש כך נהגו בעבר אנשי האצולה המגיארית השנואה. בנאומים הפומביים של חברי הועד המרכזי עשו אלה מאמצים כבירים, כדי לחקות ולאמץ את סגנון הדיבור והניבים השגורים בפי האיכרים. גם בהופעתם החיצונית רצו בני האבות היהודים, שהיו אזרחים „מהוגנים" לתפארת, להיראות כאנשי מעמד הפועלים: תחת מגבעות חבשו מצנפות וכומתות, לא ענבו עניבות; מרחיקי־לכת מיעטו אפילו להתגלח...

נראה, שלפי רמז מגבוה הוגבר קצב הרחקת היהודים מן העמדות העיקריות, בהן ניתן היה להחליפם באחרים. בדחיקת רגליים שיטתית הוחל, כזכור, עוד לפני שנים. ברם, עתה הכפילה הצמרת של המפלגה את מאמציה לבצע את המדיניות הזאת. שכן, זו היתה מדיניות ברורה, שבאמצעותה חתרה הצמרת לדחוק את רגלי שאר „הקאדרים" היהודיים, ששרתו את העניין ברמות נמוכות יותר. רדופים על־ידי הרגשת נחיתותם כלפי המגיארים מבטן ולידה התרחבו מדי פעם מעגלי־החיקוי וחרגו אל מחוץ לאימוץ סגנון הדיבור, הלבוש והבילויים. קיומה של האינטליגנציה המגיארית השורשית של אמנים דגולים, סופרים מקוריים ומחוננים ומתי־מעט אנשי־מדע, גרמה לכך ששליטי הארץ הכבידו ידם על עמיתיהם היהודים של האינטלקטואלים האלה. אם נתברר כי יהודי זה או אחר שגה־סטה או... בשל היותו אמן, החזיק, נוסף לאשת חיקו החוקית, פילגש חו"ח, הרי גורלו נחרץ לשבט!

בזה אחר זה סולקו הקצינים היהודים משורות המשטרה וה„או"ה" גם יחד. העיד על אופן הרחקתם קצין משטרה לשעבר:

„... משך שמונה שנות פעילותי במשטרה הכשילוני כמה קצינים מדיניים, מזכירי־מפלגה ופעילים אחרים. הם בלמו את התקדמותי בטענה שהנני „זר למעמד". מאוחר יותר התברר כי חלק מהם היו בשעתם חברי מפלגת „צלב־החץ". בסתיו 1952 פיטרו אותי. הייתי, אולי, בין האחרונים (כוונת העד לקיצינים היהודים — הערת המחבר), שסולקו. היסודות הנ"ל גרמו לכך חרף עבודתי המקצועית שלא נמצא בה דופי. טענתם היתה שמוצאי ממשפחה של הבורגנות הגדולה. אותה שעה ישבו

אנשים בעלי מוצא דומה, או אפילו „נחותים" מבחינה מעמדית, אך לא יהודים, במשטרה ובמקומות אחרים. חלקם יושבים שם עד היום..." [79]

הגנראל פטר, מפקד הרשות להגנת המדינה, נשאר על כנו עד לפברואר 1953. [80] בין מזכירי המפלגה שבמחוזות התמעט מספר היהודים. ניתנו הוראות לצמצם את נוכחותם בכל אחד מן „המופעים" הרשמיים של המדינה והמפלגה. כל זאת חרף שירותיהם המסורים עד־כה. היחידים שלא נפגעו היו אנשי החוג הפנימי: ראקושי, גרה, פרקאש וריבאי — אם־כי הדיקטטור של התרבות ההונגרית חש כי ה„או"ה" עלה על עקבותיו; קרוביו, ובראשם גיסו, לאסלו גאץ', החלו נעלמים...

בין שאר עמיתיו בלט „הז'דנוב המגיארי", גם משום שמעולם לא היה מאוזן נפשית כמוהם. שני סופרים הונגרים, גם הם ממוצא יהודי, ראו לנכון לאפיין את מורם ואת רבם כך:

„... הוא היה בטוח בעצמו נוכח פני אלה שהיה סבור שהם אפסים, והוא, בכבודו ובעצמו זה שרשאי לרשום לפניהם את הסיפרה אחת; ברם, כל היוהרה והידידות כלא היו. בטחונו אבד, כאשר נתקל באלה שעוד לפני ימיו היו מישהם, וגב בלעדיו, ויתירה מזו, אפילו נגדו עשויים היו להיות עוד מישהם. חרף נצחונותיו הרבים, את הקרב הזה לא עלה בידיו לסיים בנצחון: ,האמיתיים', ,המגיארים' מעולם לא קיבלוהו לתוך שורותיהם. הם חששו מפניו, כבדוהו, לעתים קרובות הכירו גם בידענותו — אך עבורו כל זה היה מעט. הבורגני הזעיר, בעל המוצא היהודי, הרי כזהו היה, אפילו באצטלה של המהפכן העממי, הפרולטרי, לא הותר לו לחצות את מי־ההפרד של המגיאריות..." [81]

ריבאי וחבריו ידעו שמוסקבה משמידה באורח פיסי את בעלי הישות היהודית. מתקבל על הדעת שבטחונם עורער, אולם הם יכלו לשאוב מעט עידוד וכוח מן העובדה כי — לפחות בתקופה הנסקרת — מוסקבה, אף־כי תעבה אותם, לא יכלה בלעדי היהודים שלה במושבתה ההונגרית.

בכמה וכמה דרכים הופגנה העובדה של הפיכת הונגריה למושבה רוסית: בארץ חנו, כזכור, דיביזיות סובייטיות לרוב — רשמית לשם הגנת דרכי־המעבר לאוסטריה. חברות סובייטיות־מגיאריות פעלו בענפי הכלכלה העיקריים ביותר, כאשר השותף הסובייטי החזיק ברוב המניות — וכמובן שהם היו „נותני הטון". התוצרת של החברות הללו, יחד עם תוצרת הונגרית אחרת, חייבת היתה להימכר תחילה לבריה"מ — במחירים שהוכתבו על־ידה, ע"י הקונה בצורה שרירותית לחלוטין. מחירים אלה היו על־פי־רוב נמוכים בהרבה מאלה שהיו נהוגים בשוק העולמי. למטבע הזאת היה גם צד שני: אם בריה"מ מכרה להונגריה ולאחיותיה „הדמוקרטיות העממיות" מחומרי־הגלם שלה, או מתוצריה, נאלצו לשלם תמורתם מחירים, שהיו גבוהים בהרבה מן המחירים של אותן הסחורות בשווקים אחרים...

יועצים סובייטיים פעלו בכל אתר, במישור האזרחי כבמישור הצבאי. בצבא הונהגו מדים, תקנים ושיטות סובייטיות, בצד כלי הנשק. עם זאת, כלי הנשק

של הצבא המגיארי, ילד טיפוחיו של גנראל הצבאות מיכאל פרקאש, היו משנות הסיום של מלחמת העולם השניה, והיו שונים מאלה של שאר צבאות הגוש המזרחי, שלא ככלים המשוכללים יותר, שהיו בידי צבאות „אמינים" יותר: אלה של צ'כוסלובקיה, בולגריה, ואפילו של רומניה.

„מדיניות־החוץ" ההונגרית כוונה ממוסקבה. היא שרתה בנאמנות מגמותיה של בריה"מ. בהשראתה הוחרפו במתכוון יחסי הונגריה עם שכנתה הדרומית, יוגוסלביה. ב־1955, כלומר שנתיים ויותר אחרי מותו של סטאלין, נתקבלה הונגריה לאו"ם. ברם, קברניטי המדיניות הסובייטית לא נתנו אמון בנושאי־הכלים המגיארים שלהם, והם נחפזו למנות איש משלהם, את מהנדס הנפט לב קונדוקטורוב, כנציג הונגרי באו"ם! משרד־החוץ המגיארי מיהר להעניק לו את השם ההונגרי־(יהודי) המצלצל: פטר קוש.[82]

מעטים מקרב המגיארים העזו לקום נגד הדיקטטורה. המגיארים, חוט השידרה שלהם נשבר ב־1849 — טען בהזדמנות אחת יוסף ימבור. מדי פעם הצטרפו הוכחות חדשות לשגינות קביעתו. הנסיונות לארגן מחתרות אנטי־קומוניסטיות, וכאלה לא חסרו, נכשלו בזה אחר זה, ממש כפי שבעידן הורטי קרסו והתמוטטו נסיונות ההתארגנות של הקומוניסטים. הפעלת פרובוקטורים, השיטות היעילות עד להחריד של הפיקוח על דרכי ההתנהגות, ההתבטאות ואפילו המחשבה, ההלשנה המסודרת וכרטסת־הסגל המעודכנת, נטלו — מראש — את העוקץ מכל ההתארגנות העויינת את השלטון. ואולם נסיונות מעין אלה חסרו. המפלגות האזרחיות, הכמורה, מיסדרי הנזירים, קציני צבאו של הורטי וצועריו — הכל ניסו כוחם במאבק מחתרתי, שהיה בדרך־כלל קצר־יומין: עד מהרה עלו על עקבות הארגונים הקיקיוניים הללו. המשתתפים נאסרו, המנהיגים הוצאו להורג, האחרים „כובדו" בשנות מאסר אשר נפסקו להם. לאו דווקא ביד קמוצה.

הטרור לא ידע הפוגה. בסוף שנת 1952 הוא גרף עמו את נשיא הקהילה היהודית, את לאיוש שטקלר.[83] כעבור זמן לא רב נאסרו רופאים יהודים רבים ובראשם המנהל הכללי של בית־החולים היהודי בבודפשט, הד"ר לאסלו בנדק, שהיה גיסו של מפקד ה„או'ה", הגנראל פטר. יודעי־דבר הניחו כי גל מאסרי היהודים הוא בבחינת תולדה ישירה של השמדת המנהיגות התרבותית של היהדות הסובייטית. הרופאים היהודים אמורים היו להיות מוקעים על ספסל הנאשמים בעוון „פשעים רפואיים", כביכול, בדומה להאשמות שהוטחו נגד „הקאניבאלים בחלוקים הלבנים" במוסקבה. מיד לאחר־מכן נעלם האינקביזיטור הגדול, ראש הרשות להגנת המדינה.

טען הגנראל בדימוס, מקץ ארבע שנים:

„... ראקושי דרש ממני כי אופיע כנאשם במשפט אנטי־ציוני הונגרי..."[84]
כאילו כפה את ראקושי ואת חבר עוזריו המצומצם איזה שד מוזר; „הם

ביקשו להיות מצטיינים בכל. הם היו „קתולים מן האפיפיור... !" הכנת דעת־הקהל ברוח אנטי־ציונית כבר החלה:

„...סמוך לפירסום כתב האישום נגד הרופאים היהודים במוסקבה, נתלתה סיסמה בזו הלשון באחד הרחובות הצדדיים של רח' בארוש ,מוות לבורגנות הציונית היהודית הגדולה!"[85]

(נראה, כי ההגזמה, אם לנקוט לשון המעטה, של נוסח הסיסמה היתה במקצת לצנינים בעיני הממונים על התעמולה. היא הוסרה במהרה)[86]

אולם היתה כת מצומצמת אחת, אשר הנשיאה בעולו של המשטר, שהיה לנגד עיני הכל למשטר של שקר, זדון ורצח, קשתה עליה עד למאוד.

היו אלה אנשי העט, סופריה של הונגריה.

קבוצת הסופרים הקומוניסטים, אלה „מהנדסי־הנפש", כהגדרתו של ז'דנוב, היו בלב ובנפש למען הבנייה הסוציאליסטית מראשיתה. עוד שנים רבות לפני בוא הסובייטים חלמו על משטר אנושי ומתקדם, שיעלה את ערך האדם וירומם וישחרר את עמלו. רבים מן הסופרים האלה — ולדעת מבקרים אחדים המוכשרים שבהם, או לכל הפחות המוכרים ביותר גם מחוץ לגבולותיה הצרים של הלשון המגיארית, והכוונה בראש וראשונה לסופר **טיבור דרי**, למחזאי **גיולא (יוליוס) האי**, למשוררים **טמאשי** וזולטאן **זלק** ואחרים) — היו ממוצא יהודי. מפאת היותם רגישים, ככל האמנים, נראה כי הם היו הראשונים שהתקוממו **בגלוי** נגד העושק והעוול שהתקשטו בנוצות של הקידמה והסוציאליזם.

נאמר כאן כי הסופרים „היהודיים" היו ראשוני המתקוממים. למען השלם את האבחנה, יש להוסיף כי היתה גם קבוצת סופרים אחרת, אשר, בניגוד לקודמתה, מעולם לא חדלה להתגעש. חברי הקבוצה הזאת היו אנשי ספרות ממוצא איכרי־מגיארי. אישי החוג הזה נחשבו מאז ומתמיד כמבטאים של השורשיות המגיארית. הם היו אלופי „העממיות" ההונגרית. עם „הנרודניקים" האלה נמנו: **גיולא אייש, פטר ורש, אהרן טאמאשי, לאסלו נימט** ואחרים. נעלה מכל ספק כי הסופרים האלה — ייתכן ומחמת קירבתם הביולוגית להמוני העם המגיארי, הם היו רובם־ככולם בנים או נכדים לאיכרים — היו בשר מבשר האומה המגיארית. את מכאוביה הם חשו ללא־הרף, להם ביקשו לתת ביטוי ספרותי. סלידתם מן המשטר קדמה לתקופה בה החלו נערמות הסתייגויות הסופרים, חברי המפלגה הקומוניסטית.[87]

תיתכנה השקפות שונות לגבי ההרכב האישי של הוגי המתקוממים האינט־לקטואליים, אך קיימת עובדה **כרונולוגית**: ה„עממיים" התחילו לדבר רק אחרי „שהעירונים" (קרי: היהודים) כבר הקדימו אותם בהסתערותם הנזעמת והנואשת!

קביעה זו נכונה למישור ההונגרי, שכן —

„... הסופרים התחילו לכתוב רק אחר שבבריה"מ עצמה כבר נמשכה שנתיים ההפשרה ורק לאחר (הופעת) הכתיבה האמיצה של אדם ואזיק ועמיתיו בפולין... ורק לאחר שנאומו ,הסודי' של חרושצ'וב פורסם (והופץ) ב־3,000 עותקים, כשהוא מתורגם להונגרית, בכל רחבי הארץ..."[88]

אין חולקים על כך כי זאת אמת כרונולוגית. ללא כל קושי ניתן לאמת כי מאמרי התוכחה, בעלי המשמעות החמורה של הסופר האי ושל העתונאי טיבור טרדוש (גם הוא ממוצא יהודי) יצאו מתחת למכבש הדפוס רק אחר שבשבועון אגודת הסופרים הסובייטיים, ב„ליטראטורנאיה גאזטה" פורסמו מאמרים דומים, תחילה בברכתו של חרושצ'וב.

בהונגריה, מי שהעזו לתת ביטוי לתסיסת המעמקים של העם, על כל שדרותיו, ביטוי נחשוני ואמיץ, היו הסופרים בעלי המוצא היהודי. אך האנשים שהיו בעלי מוצא מעין זה, כלומר האינטליגנציה היהודית שהיתה לקומוניסטית (ולא רק הסופרים לבדם), ותהא מידת הקנאות והדבקות של חבריה ברעיון כאשר תהא — היו תמיד חשודים בעיני ההנהגה. לעומתם האינטלקטואלים המגיארים בה"א הידיעה היו — תמיד — נאמנים יותר.[89]

לסערת הרוחות שפקדה את הסופרים — ושאר עמיתיהם, — היו סיבות נוספות.

הסופרים היו רדופי רוח משיחית ופיעמה בהם שאיפה עזה לתבוע צדק מידי אלה שזייפוהו וידיהם מגואלות בדם הטובים, המסורים והחפים מפשע. הם לא יכלו להחריש כי כך למדו מאבותיהם, להם אמנם בזו, אך את תורתם היהודית שמרו ונצרו בליבותיהם, בדרכי החשיבה שלהם, באורחם ורבעם, אולי באופן בלתי־מודע.

„... מוצאם, תודעתם ההיסטורית והכרתם את האחריות המוסרית — גורמים שלהם זיקה מעטה אל הכוחות החברתיים, ועם זאת הם בעלי מטען מוסרי כמעט בלעדי — השפיעו על הסופרים. לפי השקפתי, בראש וראשונה הכרתם, מוטב לומר כך: הרגשת אשמתם הניעה אותם לפעול, ואילו מצבם החברתי היה רק גורם משני.[90] העמדת הדברים בצורה קיצונית כזאת היא פשטנית למדי בשל היות המציאות המגיארית מורכבת מאוד.

הוסיף המקור שתחילת דבריו הובאו לעיל:

„... יש קשר אמיץ בין מבשרי המהפכה לבין התנהגות האינטלקטואלים המגיארים הלא־יהודים. אך טבעי הדבר כי ‚המבשרים' היו יהודים. (תחילה) הם היו חברי מפלגה הנאמנים ביותר בבקשם להוכיח בכורת מגיאריותם על־פני יהדותם. ממש כך עשתה ההנהגה העליונה, אלא שבידי הצמרת התרכזה העוצמה — בעוד שלסופרים ולאינטלקטואלים מקרב יהודי הונגריה לא היה דבר מלבד שכלם ועטם!"[91]

בסופו של דבר הוכיחו השכל והעט כי הם עשויים לגבור על העוצמה; שכן עובדה היא כי זו קרסה נפלה — ושוקמה רק בהתערבות זרה. כיצד קרה הדבר הזה? בנסיבות המיוחדות של הונגריה ניצחה הרגישות של הסופר היהודי את הציניות של העסקן היהודי!

הוסיף המקור:

„... הייתי יכול לומר כי תפקיד האינטלקטואל היהודי ערב המהפכה נחרץ מראש מבחינה היסטורית ופסיכולוגית כאחת: הוא לא יכול היה

לפעול אחרת. הוא האמין לפני כמה שנים בכנות, ועתה, עורערה אמונתו הקודמת...״ [92]

אין תימה, איפוא, כי הסופרים חשו את עצמם מרומים: הם הופרדו כמעט כליל מן ההמון. הם כתבו בבתי־יוצרים מיוחדים. יצירותיהם נקנו מיד ע״י המשטר, אם היו הללו לפי „הקו״. הפיתולים של הקו המפלגתי, הכתבת תוכנה של היצירה וכל התעלולים הקרואים „ריאליזם סוציאיסטי״ — החרידו את אנשי־העט מריבצם. הם הגיחו ממגדלי־השן שלהם וגילו מחדש את הונגריה, בה ראו את ארצם.

אכן, תחת שלטון המפלגה היתה זו לארץ מוזרה: לא שרד בה מקום להשמעת ביקורת, אלא רק לתשבחות ולדברי הלל. לפועלים נאמר כי בתי־החרושת הם סוף־סוף רכושם — ואחר כל אלה נוצלו בצורה שהיתה לעתים מחפירה יותר מאשר בעידן הקפיטליזם החמסני. לאיכרים, שהיו רוב העם, סופר שהקרקע, מכוח הטבע ומשום ישיבתם עליה, שייכת להם. ואולם אחר־כך נוצר מחסור בלחם, וכל היבול נלקח בכוח ובשרירות, עד שבקושי שרדו מעט זרעים לעונת הזריעה הבאה. לאינטלקטואלים דיברו גבוה על חופש המחשבה, אבל כל סטייה רעיונית־מחשבתית שלהם מן התלם נתפשה ונתפרשה ככפירה בעיקר. לאזרחים — ובתוכם ליהודים — הובטחו חיי־שלווה, אבל במציאות הם היו לפקעות־עצבים־הרוסים מחמת הלשנות השכנים, פיקוח המשטרה וכיוצא באלה הטרדות נפשיות. יחסים עם זרים נותקו, דברי־דואר מבני־משפחה שבחו״ל סרבו המועגים לקבל, דעתם של התושבים כמעט ונטרפה עליהם משום הפחד, אשר תקפם כאשר בלילה נעצרה מכונית תוך חריקת בלמיה ליד ביתם.

מאוחר יותר טענו הסופרים ההונגריים כי כבר מאז 1951, אפילו מימי משפטו והוצאתו להורג של רייק ידעו אל־נכון, כי „המלך הוא ערום״. אין דבר קל יותר מהרחקת עדות היסטורית לנבכי העבר כדי להצדיק תפיסת עמדה מסויימת היום...

השיב אחד הסופרים עת שאלוהו —

„...מתי חשתי לראשונה כי המלך ערום? התהליך היה קצר; (הוא נמשך) מ־1953 ועד סתיו 1954, כאשר הקרבנות חפים מפשע של משפט רייק יצאו מבתי־הכלא והסירו את המסווה מעל פני המלך...״ [93]

מסתבר כי עד לאביב 1953 היה כוחו של „המלך היהודי של הונגריה״ [94] עמו. גם העילית האינטלקטואלית לא העזה להרים ראשה. החרדה מפני ה„תרמידור״ הנמשך השתיקה כל הבעת־דעה.

הערות

1. אחד הבכירים מהם הוא ג. פאלוצי־הורבאט. לדעתו אלה הסיבות למה שהגדיר כמהפכה:
א) הרודנות הביורוקרטית ע"פ הדגם של לנין וסטאלין; בראש וראשונה המדיניות הכלכלית המטורפת שניצלה את הפועל ורוששה את האיכר;
ב) הפרות החוק של ה„או'ה";
ג) דה־סטאליניזציה בבריה"מ לפי יוזמת חרושצ'וב. בכל אזור השליטה הסובייטי שוחררו רבבות חפים מפשע. הם סיפרו בהרחבה על הטירוף;
ד) הקו החדש של נאגי! ההפשרה הכלכלית והסגת ה„או'ה", ואח"כ שיבת ראקושי, בעקבות התקוות באה שוב אכזבה. (מתוך מכתבו של ג. פאלוצי־הורבאט למחבר, השמור בארכיון „מורשת" — גבעת־חביבה).

2. R. H. Trevor-Roper in: Woolf, S. J. (ed.) **European Fascism** (London, n.d.) p. 36.

4. למשל, במקרהו המפורסם של מזכ"ל מפלגת האיכרים הזעירים, בילא קובאץ' שנאסר בידי שלטונות הכיבוש הסובייטיים ב־26 בפברואר 1947. בהיותו ציר הפרלמנט ההונגרי, הגן עליו חוק החסינות, אותו „עקפו" הסובייטים. קובאץ' נאסר בעוון תכנון קשר להפלת המשטר הדמוקרטי והשתתפות ברצח חיילי הצבא הסובייטי. הוא „הודה", סיבך את ראש הממשלה באותם הימים, חבר מפלגתו, פרנץ נאגי, „בילה" שנים רבות במחנות בבריה"מ ולא הורשה לשוב למולדתו אלא במאי 1956.

5. בספרם שפורסם במערב מניחים שני סופרים הונגרים, כי מספר חברי המפלגה הקומוניסטית נע בין 2000—3000. טענה זו עוד לא נבדקה ביסודיות, אולם ע"ס שמות העצורים הנדונים והמוצאים להורג בעת שלטון הורטי, יש מקום להעריך כי משליש ועד מחצית הקומוניסטים האלה היו יהודים! מזכ"ל המפלגה כיום כתב כי מספר חברי המפלגה בהונגריה, לרבות יוצאי השטחים שסופחו על־ידה, היה לפני גל הרדפות של 1942, כ־400—500. כתוצאה מן המאסרים וההוצאות להורג, הוא ציין, כי מספר החברים ירד ל־70—80 עד לינואר 1943.

Aczél, T. Méray, T.: **Tisztitó vihar** (London, 1961) p. 30

מאמר אחר קובע, כי באביב 1942 נאסרו מתוך כ־450 חברי מפלגה לא פחות מ־430!

Kádár, J. in: **Párttörténeti Közlemények** (Vol. 66/3), Budapest, 1956, p. 20.
Sipos, J.: „A népi demokrácia forradalmának magyarországi sajátosságáról" in: **Magyar Filozófiai Szemle** (Budapest, 1964), Vol. 1.), p. 40.

היסטוריון אמריקאי נתן דרור לדמיונו בקבעו פסקנית, כי ב־1945 עלו לא פחות מ־10,000 קומוניסטים מן המחתרת!...

Aptheker, H.: **The Truth about Hungary** (New-York, 1957), p. 42.

מחצית יובל שנים של פעילות חופשית ושלטון בהונגריה עוד לא איפשרו, מסתבר, פירסום ההיסטוריה המוסמכת של המפלגה הקומוניסטית ההונגרית. זאת למרות קיומו של ארכיון עשיר ומכון מיוחד לתולדות המפלגה. ההערכה היא כי האמת בדבר מספר הקמוניסטים שבמחתרת קרובה לקביעתם של קאדאר ושל שיפוש.

6. Gosztony, P.: „László Rajks fünf Leben" in: **Osteuropa** (Stuttgart, 1971) Vol. XXI./10., p. 795.

7. כאשר צבי קולבן (כיום חבר קיבוץ רמת־השופט), נאסר ב־1937 בעוון פעילותו הציונית, בישרו כותרות שמנות את דבר מאסרו של „קומוניסט מסוכן".
על כך כתבו שני הסופרים שכבר הוזכרו — Aczél-Méray op. cit. p. 30:
„... בארצו של מיקלוש הורטי, הכינוי הזה, שלא היתה בו מחמאה, ניתן להשגה בקלות, כל מי שלא הסכים למשטר הקיים, נחשב לקומוניסט פחות או יותר בפרזולוגיה של העתונות הרשמית, או בקריאות־ביניים פרלמנטריות, בורגנים רדיקליים נחשבו כקומוניסטים ממש כסטודנטים ציונים...".
„דו־קיום" ציוני־קומוניסטי מאחורי הסורגים הניב לפעמים צורות מוזרות; ידוע כי חברי תנועות הנוער החלוציות שעסקו בהברחת הגבולות בין סלובקיה ופולין להונגריה, חיו עם מאסרם במעין „קופה משותפת". כספים ומצרכים שהובאו מבחוץ חולקו ביניהם שווה־בשווה. גם האסירים הקומוניסטים נקטו שיטה דומה ולה קראו בשם העברי „קופה" — kupa ר' Vadász, F.: **Harcunk a magyar pokollal** (Budapest, 1961) p. 170 ff. למען האמת מן הדין להוסיף כי המילה „קופה" קיימת גם בשפה ההונגרית, אולם משמעותה בה: „גביע".

8. ב־1849 ידעו המצביאים ההונגרים מדוע מוטב להם להכנע לרוסים. עובדה: הגנראלים של הצאר ניקולאי ל־1, כלל לא העלו על דעתם להוציא להורג את הצמרת של הצבא שנכנע! עשתה זאת אוסטריה „האירופית", שהרבתה להתגאות בתרבותה המעודנת — ועם זאת שאפה לנקם.

9. בילא קון, ראש המשטר הקומוניסטי המגיארי משנת 1919, נאסר בשנת 1937 והומת בעוון „טרוצקיזם". בשעתו התלחשו בהונגריה, בה נמנעו מלהזכירו כלל עד 1956, כי עם צאת נשמתו היה קון משוכנע שלא ה„נ.ק.ב.ד." עצרו, כי־אם פשיסטים. אם שפט את חוקריו־מעניו לפי שיטותיהם, הרי הצדק בהחלט היה עמו.

10. ג"ג (לונדון) — למחבר.

11. לפי דברי המקור הנ"ל הוצאו להורג כל חבריו של ראקושי לתא־הכלא אחר 1945, בפקודתו האישית של מזכ"ל המפלגה הקומוניסטית ההונגרית. אם מידע זה נכון, הרי יש בו חיזוק לדעה לפיה היה ראקושי מעורב יתר על המידה עם שלטונות הכלא. אין ספק שהוא היה עשוי להיות מאוד מעוניין בהשתקתם, אחת ולתמיד.
מן המוסכמות הוא כי המפלגה קיימה, או לכל הפחות ניסתה לקיים עין פקוחה על חבריה האסורים. לאחר יציאתם מחומות הכלא היה עליהם לחבר דינים וחשבונות מפורטים על התנהגותם ולמסור עדות על מה שהיה ידוע להם ביחס להתנהגות חבריהם.

12. מ"מ (ג'נבה) — למחבר.

13. שם־משפחתו הקודם: לדרר — Lederer

14. שם־משפחתו הקודם: זינגר — Singer

15. מקודם: הרמן (הירש־צבי) לוי — Hermann (Hirsch) Löwy

16. שם־משפחתו הקודם: וינברגר — Weinberger

17. שם־משפחתו הקודם: בר — Beer

18. שם־משפחתו נכתב במקורו — בגרמנית: Frisch

19. מקודם: בנימין אושפיז — Benjamin Auspitz
כשני־שלישים מיהודי הונגרי נשאו שמות־משפחה בעלי צליל גרמני מכוח עבודת הועדות הקיסריות לכפיית־שמות־משפחה־על־היהודים, בעשור האחרון של המאה

ה־18, עת פשטו הללו בפקודת הקיסר הנאור יוסף ה־2, ברחבי האימפריה ההבסבורגית.

20. הוא אמור היה לסיים קריאה זו כפנסיונר קשיש, שהוצא מן המפלגה, לה הקדיש כארבעים משנות חייו. מיכאל פרקאש שב ודבק באמונת אבותיו בכל מאודו לפני מותו בדצמבר 1965.

21. Nógrádi, S.: **Uj élet kezdődött** (Budapest, 1966) p. 150 ff.

22. האימרה השגורה בפיו של גרה היתה: „אתה לא מבין את זה, הנח לי להסביר לך... !" Nógrádi, op. cit. p. 185

23. לדעת היסטוריון אמריקאי היה רוב „המוסקבאים" — יהודים, בעוד רוב הקומוניסטים המקומיים באו מן האזורים שהם מזרחית לנהר טיסא, שהם פרוטסטנטים ברובם. Zinner, P. E.: **Revolution in Hungary** (New-York, 1962) p. 85.

24. תיאור רגש העליונות והתדרדרותו לכדי רצון להשמיד מופיע בהרחבה ב־: Nógrádi, op. cit. p. 152.
נוגראדי, כזכור, גם הוא ממוצא יהודי, פעל עשרות שנים כאיש הביון הסובייטי, בין השאר, כעדות עצמו, באירופה המערבית: גרמניה, הולנד, צרפת וספרד. למרות היותו חבר בקבוצה המוסקבאית, נדחק בהונגריה לשורה השניה. ספר זכרונותיו הוא כתב־אישום חמור מאין כמוהו נגד עמיתיו, „מעתיקי ומחוללי פולחן האישיות בהונגריה". במקביל להשחרת פני חבריו מאתמול, הוא מעלה על הנס את מעשיהם ותרומותיהם של הקומוניסטים המגיארים, את בני־דורו של יאנוש קאדאר, מן השנה האחרונה של מאבק המחתרת ומן השנה הראשונה של „החיים החדשים".

25. Ignotus P. in Aczél, T. (ed.) **Ten Years After** (New-York, 1966) p. 99.

26. טרטקובר העריך מספר היהודים ב־140,000. טרטקובר, א': „שבטי ישראל" ת"א, 1966), ע' 123.

27. התנהגות הצבא הסובייטי בהונגריה לא היתה שונה מזו של צבא כובש. בוצעו מעשי שוד, ביזה ואונס. אזרחים נחטפו מן הרחובות. לא היה בכך משום חידוש; הונגריה ידעה צבאות־כיבוש רבים בתולדותיה. ברם, בעבר אף אחד מן הכובשים לא הקים לו ממשל־חסד שתבע במפגיע, כי הכובשים יהיו מעתה ולהבא נערצים. הונגריה לא הופלתה לרעה, הצבא הסובייטי זימן אכזבות, בשל התנהגותו, גם לקומוניסטים היוגוסלביים. על־כך אצל: Dedijer, V.: **Tito** (Berlin, 1953), p. 254

28. ב־2 בספטמבר 1948, עת הוטל איסור זמני על קבלת חברים, מנתה המפלגה לאחר האיחוד עם הסוציאלדמוקרטים, 1,100,000 חברים. כל זה במדינה, שמספר אוכלוסיה לא היה הרבה מעל 9,200,000 ! !

29. ראשית צמיחת האנטישמיות בהונגריה מתוארת בהרחבה ובצורה יסודית אצל קצבורג, נ': „אנטישמיות בהונגריה" (תל־אביב, תשכ"ט).

30. ג"א (מונטריאל, קנדה) — למחבר.

31. מתוך עדותו של א"נ השמורה בארכיון „מורשת" — גבעת־חביבה.

32. נוסף למיכאל פרקאש, (שקיבל דרגת „גנראל־צבאות" עם מינויו כשר־ההגנה) וקולונל־גנראל שאנדור נוגראדי, שהיה סגן־השר וראש האגף המדיני של הצבא „העממי" המגיארי, מן הדין להזכיר את קארולי יאנזא Janza, Károly שהיה ראש אג"א בדרגת סגן־מרשאל ואת אישטואן קובאץ' Kovács, István. הלה החל את „הקריארה הצבאי" שלו כאיש פלוגות־הכפייה, היה לקצין בשטח המדיני ב־1948, שוגר לבריה"מ, שם סיים את האקדמיה הצבאית ע"ש פרונזה. בשובו הועלה לדרגת מאיור־גנראל. ב"ק (ניו־יורק) — למחבר.

33. מתוך עדותו של ד"ד השמורה בארכיון „מורשת" — גבעת־חביבה.

34. „יהודי הונגריה, כשאר היהודים, אלפיים שנות דיכוי. הם היו יצורים מפותחים מבחינה חברתית ואין תימה, איפוא, כי מיהרו להצטרף לתנועה — אשר לפחות בסיסמאותיה — בישרה את הפסקת חוסר השוויון..." (ההדגשה שלי — צ"א). — מתוך מכתבו של ת"א למחבר. המכתב שמור בארכיון „מורשת" — גבעת־חביבה.

35. תעמולת השיטנה על הזהות, כביכול, בין הקומוניזם לבין היהודים ניפחה את העובדה כי 161 מבין 203 אנשי צמרת הקומוניסטית ב־1919 היו ממוצא יהודי. הנתון הזה לקוח מתוך Sombart, Werner in „Der Proletarische Sozialismus (Marxismus)" (Jena, 1924) p. 299.

36. מתיאש ראקושי נטפל פעם בכבודו ובעצמו לטרוניות הרבות שנשמעו על כל צעד ושעל אודות התנהגות החיילים הסובייטיים אחר 1945. „עזבו את הטמטום הזה... בהונגריה יש 3,000 כפרים. נניח כי בכל כפר אנסו שלוש נשים. זה בסך הכל 9,000 נשים. זה כל־כך הרבה? בשביל זה המהומה הגדולה שעושים?... אתם אינכם מבינים את חוק המספרים הגדולים!.." Aczél-Méray op. cit. p. 92 זה לגבי נשים. ברור כי לגבי הגברים המגיארים היתה התנהגות הצבא הסובייטי קשוחה יותר.

חבר הועד המרכזי של המפלגה הקומוניסטית ההונגרית, קארלי קיש Kiss, Károly ציין בזכרונותיו, כי אפילו שליחי המפלגה נחטפו מן הרחובות, תוך כדי פעילותם למען שיקום החיים האזרחיים של הבירה בודפשט. מדי ערב, ציין קיש, היה צריך להשקיע עמל רב באיתור החטופים ושחרורם. קטעי זכרונותיו של האיש הובאו — כמחצית היובל אחר הארועים, בספר ייצוגי רב־רושם ורב־יומרה: Karsai, E. — M. Somlyai, M. (eds), **A felszabadulás krónikája** (Budapest, 1970), p. 205 הסיבה בחטיפות הללו נעוצה בדיווחי הנצחון של המצביאים הסובייטיים. הם נהגו להכריז על מספרים אסטרונומיים ממש של שבויים, מספרים שבשום אופן לא עמדו ביחס למציאות. כדי „למלא את המיכסה" הוחל בחטיפות. קיימות עדויות שאפילו יוצאי מחנות ריכוז והשמדה, אשר בדרכם הביתה נתקלו במחסומי המשטרה הצבאית הסובייטית, ואם מזלם לא שיחק להם, נתארך סיבלם בכמה שנים נוספות...

37. ד"א — למחבר.

38. היו ידיעות על עוד שניים־שלושה מקרים בהם נפגעו היהודים השבים לבתיהם, בעיקר בערי השדה ובכפרים. ייתכן כי אחד מן המקרים האלה, בעיירה התעשייתית הצפון־הונגרית אוזד — Ózd — דומה לשתי הפרעות המוזכרות בעמ' 12, מכוח האופי המאורגן של התקרית. אבל בניגוד לשני מקרי הפרעות, פרשת תקיפת היהודים באוזד, לא נשאה אופי המוני. אולי בשל כך גם לא נחקרה — לפי מיטב ידיעתנו — עד היום הזה.

39. ב־Kunmadaras נערכו הפרעות ב־21 במאי 1946. סיבת הזעם על היהודים: „העלאת מחירי הביצים ע"י הסוחרים היהודים", „עשו נקניק מן הילדים הנוצרים"..., „המורה של הכפר נתגלה כמסית ראשי. כן הופנה זעם ההמונים לעבר מפקד המשטרה בעיירה הסמוכה, סרן יהודי בשם גרוס, על שהתאכזר, כביכול, לנשים הכפריות ואסר עליהן לסחור. שלושה יהודים נרצחו באכזריות רבה, עשרות נפצעו. המשטרה הגיעה למקום באיחור, ורק בקושי רב הצליחה להחזיר את הסדר על כנו. ר' טרטקובר, ע' 121. (Budapest, 30/5/1946) „Haladás"

40. ב־Miskolc ב־30 ביולי 1946 הרג המון מוסת של פועלי מתכת, שיצא להפגנה תחת דגלי המפלגות הקומוניסטיות והסוציאלדמוקרטיות, את בעל טחנת הקמח, יהודי בשם יונגרייס. האיש היה במעצר כי עוד קודם־לכן הואשם בעסקי השוק

השחור. שותפו, גם הוא יהודי, נפצע קשה. איש שלישי, נוצרי, שהואשם אף הוא בספסרות — שוחרר...

ב־1 באוגוסט 1946 חדר ההמון ובראשו חברי הסניף הקומוניסטי המקומי, לתוך מטה המשטרה. קצין המשטרה היהודי ארתור פוגראשי, נחטף מלשכתו ונרצח במכות פטיש — נוכח עיני פיקודיו. התערבות חיל המצב הסובייטי שמה קץ להפרות הסדר ההמוניות. יש סימנים לכך כי בערבו של היום פעלו גם משמרות מזויינים של ההגנה העצמית היהודית! את פרעות מזכיר גם נוגראדי, — „Haladás" (Budapest, 8.8.1946) תיאור מלא מצוי בשבועון Nógrádi, op. cit. p. 92 באותו הגליון פורסם השיר הבא, פרי־עטו של הסופר היהודי המוכר אנדראש מיכאל רונאי — Rónai Mihály András

תחת דגל אדום שוכב, מוכה וחלש
ארתור פוגראשי ממישקולץ, הבלש,
מי שנקרא מקברו הטרי, החדש,
בו נקבר אמש, בידי אשה גלמודה ותינוקת רכה.
עצמותי נחות על אלה של גיורגי דוז'א שניטש,
אחינו טרפונו, אלף לבבות ועצב,
וקורא הקרב, אשר למענם — חברי, אל חשש!
לוחם אותו פעם אציל עצוב, פעם יהודון!
התעלה כיסתה אותי... אך איני רוגז ממש,
עליכם, רוצחי היקרים, פועלים יוצקי־פלדה,
הרי לבסוף אכן יהא לכם חג שראוי לחגיגה.
כאן, בקבר מיטיב אני לראות:
עוד נבין זה את זה — כפרולטארים!
ואת המילה שהזילה דמעה: התאחדות!

(תרגום: עדה חרק)

41. השם בכתיב הונגרי: Altomáre(!) Iván
42. פ"ב — למחבר.
43. מתוך עדותה של ג"ש השמורה בארכיון „מורשת" — גבעת־חביבה.
44. ההגירה של היסודות „הריאקציוניים" קיבלה עידוד ממלכתי. עד למחצית 1948 הם קיבלו דרכונים בלא בעיות מיוחדות. גם לאחר־מכן, עד לסיום שנת 1949, ניתן היה לברוח דרך הגבול המערבי, אשר „מסך הברזל" המפורסם עוד לא הוקם לאורכו. הבריחה היתה, כמובן, מסוכנת, אך מי שנתפס בשעת מעבר הגבול הבלתי־חוקי, לא נענש חמורות. ג"ז, שברח בדצמבר 1949, למחבר. (זו היתה בריחתו השניה. בשעת הראשונה נתפס ועונשו לא היה אלא ששה שבועות מאסר!). החסימה המיכאנית היתה יעילה ומבצעית במלואה רק משנת 1950.
45. מתוך מכתבו של ב"ס למחבר. המכתב שמור בארכיון „מורשת" — גבעת־חביבה.
46. דב גולדשטיין: „הייתי אסיר של ראקושי", „מעריב" (תל־אביב), 12 בפברואר 1971.
47. מסיבות נעלמות הבליט אב בית־הדין, הד"ר יאנקו, את שמות המשפחה הלא־מגיאריים של הנאשמים: רייק ופאלפי היו ממוצא גרמני. נאשם אחר, הקולונל קורונדי היה ממוצא רומני, השאר היו ממוצא יהודי. Janka, G. (ed.): **László Rajk et ses complices devant le tribunal** (Budapest, 1949) pp. 31-32, pp. 82-83.

יש מקום לראות בהבלטה הזאת רמז ראשון של שיטה שננקטה כעבור שנתיים בפראג ע"י התובע אורוואלק, שהציג את הנאשמים שם באומרו כי הם „לא מבני גזע עמנו...".

48. מקור הסברה הזאת הוא Kecskeméti, P.: **The Unexpected Revolution Social Forces in the Hungarian Uprising** (Stanford, 1961) p. 29
יש לציין כי משפט רייק היה הראשון מסוגו. סמוך אחריו, לפי אותו המתכון נערכו משפטו של טראיצ'ו קוסטוב בבולגריה ושל קוצ'י ג'וג'ה באלבניה. ראקושי היה, איפוא, „חלוץ" עריכת משפטי־החיסול. טעמיו ונימוקיו לכך לא הסביר, עד כמה שידוע, מעולם.

49. Janka, op. cit. p. 168

50. אנדראש סאלאי Szalai András מקודם Ländler Ervin אכן היה בשנים האמו־רות בשם עזרא חבר המחתרת של השומר הצעיר בהונגריה. אלישע שומרון ז"ל (קיבוץ חצור), למחבר.

51. Janka, op. cit. p. 206

52. בין השאר האשימו את רייק ואת פאלפי כי הם התכוננו לרצוח את ראקושי ואת שאר מנהיגי המפלגה והמדינה. התנהל ויכוח בצמרת, מי היה אמור להיות הקורבן מס' 2 של „כנופיית־רייק..." ?
מיכאל פרקאש תבע במפגיע כי הוא „יוצב" מיד אחר ראקושי ולפני גרה.
167 Nógrádi, op. cit. p. — נוגראדי הוסיף וציין כי המזכ"ל שמח על „המחלוקת" הזאת, שכן כוונתו המקורית היתה לשתף מכסימום מאנשי הצמרת בצורה זו או אחרת בהכנת המשפטים (שם, ע' 164). ב־1962 הצהיר ארנה גרה באזני נוגראדי:
— ראקושי היה משוגע לדברים כאלה! (הכוונה לעריכת משפט רייק ושאר המשפטים. ההערה — במקום).

53. יאנוש קומלוש, מאיור־„או'ה" בדימוס, הוא כיום אחד הכוכבים של תיאטרון סאטירי בבירה ההונגרית.

54. ג"א (מונטריאל, קנדה), למחבר.

55. מתוך מכתבו של ב"ס (לונדון), למחבר. המכתב שמור בארכיון „מורשת" — גבעת־חביבה.

56. אחד מאילי התעשייה ההונגרית, ליפוט (לאופולד) אשנר, שנאסר על ידי הנאצים ביום כיבוש הונגריה, העדיף לשוב ב־1947 ממקום ההבראה שלו בשוויץ. תחילה כתב מכתב לראקושי. הלה השיב לו והבטיחו לשלב אותו מחדש במפעל שהולאם בינתיים. ואמנם קיים את אשר הבטיח. מ־1948 ועד יום מותו ב־1952 היה אשנר היזם ובעל ההון היהודי לשעבר, סגן מנהל המפעל Egyesült Izzó עם מלוא הסמכויות.

57. עם „איחוד" שתי מפלגות הפועלים אומץ שם חדש למפלגה המאוחדת. מעתה היא נקראה „מפלגת העמלים המגיאריים".
חרף התמיכה הרחבה העדיפה המפלגה לקיים את הבחירות לפרלמנט ב־1949 כבר לפי הדוגמה הסובייטית; מפלגות „הקואליציה" הממשלתית התייצבו תחת דגל „החזית העממית". אפשר היה להצביע בעד ונגד הרשימה האחת הזאת. היא „זכתה", כמובן, בקצת פחות מ־98% של כלל הקולות הכשרים.

58. Nógrádi, op. cit. p. 177
עד מותו, בשנת 1971, סבר וטען ראקושי, כי „חוקיות מהפכנית" לא קיימת פשוטה כמשמעה. לדבריו זהו ניגוד פילוסופי שאין לתאר כי יש אפשרות לגשר בין שתי המילים. זהו מעין תרתי־דסתרי, או כפי טענתו של המזכ"ל לשעבר, במקור ההונגרי: „fából — vaskarika"

59 שם, ע' 185.

60. Nógrádi, op. cit. p. 177

61. המונח — יליד תקופה מאוחרת יותר. כל חוק, או חוקיות, מניחים מראש קיומה

של נורמה כלשהי; חוק לא קיים בלא הישענות על תקנון. כל זה מושתת על מה שנראה למחוקק כאמת.
לנין, כידוע, כפר בקיומה של אמת אובייקטיבית ו„אסכולת" התביעה, כפי שעוצבה בידי וישינסקי, התירה את השימוש בכל האמצעים כדי להביא לידי השמדתם הפיזית של „אויבי העם".

62. יועצים סובייטיים הדריכו את הצבא המגיארי משנת 1949. הוטל על צבא זה להשתתף בתכנון האסטרטגי של בריה"מ — נגד יוגוסלביה ה„סוטה". פרטים על כך מצויים במכתבו של Béla B. Király: Stalin's Plan to invade Yugoslavia in **"The New York Times"** (New York, Dec. 11, 1970).

63. טרטקובר, ע' 177.

64. ההלשנה הושתתה על דפוסים ארגוניים והפכה לנשק חד.

65. מתוך עדותו של ט"ד השמורה בארכיון „מורשת" — גבעת־חביבה.

66. א"ד, למחבר.

67. מצב זה תואר בספר Földváry-Boér, E.: **Die Ausgelieferten** (Zürich, 1964) pp. 28—30.
(מחבר הספר נאסר כסטודנט צעיר אחר גניבת הגבול המערבי. בני־משפחתו, ממעמד האצולה המגיארית הנמוכה, גורשו מן הבירה. המחבר היה עצור כמה שנים במחנה ריכוז, ממנו שוחרר רק אחר מות סטאלין. ספרו פורסם אחרי מותו, שכן המחבר נהרג בימי אוקטובר 1956).

68. מתוך עדותה של ו"ל השמורה בארכיון „מורשת" — גבעת־חביבה.

69. מתוך עדותה של ג"ש השמורה בארכיון „מורשת" — גבעת־חביבה.

70. Zinner, op. cit. p. 96.

71. שם.

72. החלוקה הזאת לחוקרים יהודים מזה ולמענים לא־יהודים מזה לא היתה מדוייקת תמיד. כך, למשל, הקצין המדיני של רצ'ק היה יהודי. הוא רדף בחמת־זעם את עציריו. „בוגרי" המחנה תארוהו כאיש חולני, סאדיסט מובהק. י"ג למחבר.
על רצ'ק יש חומר מאלף בכתובים:
Faludy, G.: **My Happ Days in Hell** (New-York, 1962) pp. 335—467.
Földváry-Boér, op. cit. pp. 96—129.
וכן הפמפלטים של איש מפלגת צלב־החץ, ראש מחלקת העתונות של פרנץ סאלאשי:
Fiala F.: **Egy hajó elsüllyed a Dunán** (München, 1960).
Fiala, F.: **Zavaros évek, Horthy Miklóstól — Kádár Jánosig** (London, 1965).

73. ג"א (מונטריאל, קנדה) למחבר.

74. Berecz, J.: **Ellenforradalom tollal és fegyverrel, 1956** (Budapest, 1969) p. 30

75. Váli, A.F.: **Rift and Revolt in Hungary** (Cambridge, Mass. 1961) p. 68

76. Fejtő, F.: **Judentum und Kommunismus** (Wien, 1967) p. 84

77. תרגום עברי של המונח מתחום פסיכולוגי — over-compensation

78. יש ומייחסים לדישראלי את האימרה הבאה: „אם יבוא יהודי ויתפאר בפניך כי הוא נהנה מן הצייד, דע לך כי הוא משקר, יען כי מטבעו מזדהה הוא עם החיה הנרדפת... !".

79. מתוך עדותו של א"נ השמורה בארכיון „מורשת" — גבעת־חביבה.

80. בשבוע האחרון של פברואר 1953 נאסר גאבור פטר, אחר חילופי־אש קצרים, בידי מפקד יחידת המשמר האישי של ראקושי, הקולונל בודא. הגנרל לשעבר הושלך לכלא, בו הוחזק — לדבריו — בכבלים משך חודשים ארוכים. לדעתו היתה זו הוראה אישית של ראקושי, מתוך נקמנות אישית. כוונות אחרות של ראקושי, לגבי מפקד ה„או"ה", תובהרנה להלן.

81. Aczél — Méray, op. cit. p. 83

82. Kós Péter — יהודי הונגריה רבים „הינגרו" את שם למשפחה הגרמני־הסלאבי והיהודי שלהם. נוצרו אסכולות שלימות של שמות „מתוקנים". שם המשפחה „קוש" היה מקובל כשם של משפחה יהודית ואמנם היו אלפי יהודים בשם זה!

83. בהודעה הרשמית שנתפרסמה עם מאסרו של שטקלר נאמר כי הנשיא הואשם בעסקות במטבע זר...

84. „Magyar Honvéd" (Budapest, 3.11.1956)

בראיון שפורסם בגליון הנ"ל של יומון הכוחות המזויינים של המהפכה טען פטר עוד כי ניצל את הקשר הישיר שהיה לו עם בריה, כדי למחות לפניו על מעשיו של מתיאש ראקושי.

סגנו של בריה, אבאקומוב — טען פטר — גילה את תוכן תזכירו של מפקד ה„או"ה" לממונה עליו, היינו לראקושי. גאבור פטר סבר כי הוא, הנשיא שטקלר, הד"ר בנדק ועוד יהודים אחרים נועדו — מן הסתם — להופיע כנאשמים עיקריים במשפט שעמד להיות „מוסרט" בבודפשט, לפי הדוגמה הסובייטית.

85. מתוך עדותו של ט"ד השמורה בארכיון „מורשת" — גבעת־חביבה.

86. קטע זה של מידע לא אושר בינתיים ממקורות אחרים. נוסח הסיסמה במקורה ההונגרי: „Vesszen a cionista-zsidó-nagyburzsoázia!"

87. מ"מ (ג'נבה), למחבר. מכתבו מצוי בארכיון „מורשת" — גבעת־חביבה.

קבוצת הסופרים „הנרודניקים" החלה מתגבשת במחצית שנות ה־30. לא היה מעולם ספק בדחף הלאומני החזק של חבריה, אשר אחדים מהם, לא הנ"ל, ניתדרדרו עד כדי הענקת תמיכתם לימין המגיארי הקיצוני. אייש, ורש ועמיתיהם לא היו חברי המפלגה הקומוניסטית. הגדרתם המדינית אמרה שהם „גלווים למסע" בלבד. משום־כך לא היו כפופים למשמעת המפלגתית. כטוב לבם, או לאחר שלגמו כמה כוסות יין, כמיטב המסורת המגיארית מימים־ימימה, לא נצרו לשון ביקורתם. מדוע לא השתיקו סופרים אלה מגבוה? ראקושי וריבאי ראו בהם את התגלמות המגיאריות המקורית, לכן רצוי לרכוש אותם לצידם ונהגו בהם בכפפות ממשי.

88. מתוך מכתבו של ג. פ"ה למחבר. המכתב שמור בארכיון „מורשת" — גבעת־חביבה.

89. שמא מקורו של החשד עוד מן המעיינות הדלוחים של האבקות סטאלין בטרוצקי, שהוצג מאז ועד היום, משום־מה, בתוספת הכינוי החד־משמעי: „יהודה איש־קריות של תנועת הפועלים המהפכנית". השעיר לעזאזל המסורתי של האנטישמיות הדתית סייע בידי תועמלני סטאלין.

90. מתוך מכתבו של ת"א למחבר. המכתב שמור בארכיון „מורשת" — גבעת־חביבה.

91. שם.

92. מתוך מכתבו של ת"א למחבר. המכתב שמור בארכיון „מורשת" — גבעת־חביבה.

93. שם.

94. זה היה הכינוי, בו ניסה בריה לקנטר את ראקושי בעת פגישת הצמרת הסובייטית עם משלחת רמת־דרג מהונגריה באביב 1953. קיימות כמה גירסות של התבטאות ראש שירותי הבטחון הסובייטיים, אולם בכולן „זכה" מתיאש ראקושי להיקרא „המלך היהודי של הונגריה"!...

מקור המידע על פגישת הצמרות הוא אימרה נאגי שסיפר לכמה ממקורביו את קורות הפגישה בקרמלין. Méray, T.: **13 Tage die den Kreml erschütterten** (München, 1960), p. 17.