

יהדות גרמניה מנקודת מבט אישית

גיא מירון

עמוס אילון, **רקוויאם גרמני: יהודים בגרמניה לפני היטלר, 1933–1743**
(תרגום מאנגלית דני אורבך), דביר, אור יהודה תשס"ה, 460 עמודים

לא לעתים מזומנות אפשר למצוא במקומותינו ספר היסטוריה שנעשה רב-מכר. ספרו של עמוס אילון על יהודי גרמניה היה כזה כמעט מיד עם הוצאתו לאור; אפשר למצוא אותו במקום של כבוד בחנויות הספרים, והוא אף זוכה למסע שיווק בולט ברדיו. גם כתיבתו של הספר בלשון קולחת וסיפורו המרתק תורמים לפופולריות שלו, והוא גם זכה לסיקור ביקורתי רחב ואוהד בעיתונות. קהילת החוקרים העוסקת ביהדות גרמניה (הן בארץ והן בעולם – בעיקר בארצות-הברית ובגרמניה, שגם בהן זכה הספר להצלחה) אינה יכולה כמוכח להתעלם מספר זה. הספר אולי אינו מחדש 'גופי תורה' בנוגע להיסטוריה של יהודי גרמניה, ובעצם רובו נשען על ספרות המחקר הקיימת (ולא בהכרח המעודכנת ביותר), אך ברור שאין לבחון אותו על-פי אמות מידה אקדמיות רגילות. הצלחתו להגיע לקהלי יעד רחבים יותר מאלה האקדמיים העוסקים בדרך-כלל ביהדות גרמניה עושה ועוד תעשה שירות גדול לתחום, ולא זו בלבד אלא שעיקרי התמונה ההיסטורית שהוא מציג בהחלט מספקים לקורא תיאור בסיסי אמין של התהליכים (או ליתר דיוק מקצת התהליכים) שעברו על יהודי גרמניה בתקופה שהוא עוסק בה, תוך כדי קריאה קולחת.

עם זאת, בבואנו לבחון את ספרו של אילון מנקודת מבט אקדמית חשוב להבהיר מה יש בו ומה אין בו. הספר יכול לשמש לדעתי שער מצוין לכניסתו של הקורא העברי לעולמה של יהדות גרמניה, אך אסור שהצלחתו תמנע סטודנטים וחוקרים לעתיד העוסקים בתחום מלהיכנס לסבך ספרות המחקר העשירה העוסקת בתחום, שבשנים האחרונות ראו אור רבים מפרותיה המשובחים ביותר גם בעברית. אילון לא תמיד מעודכן – לא רק בביבליוגרפיה שלו (ציפייה לא סבירה ואף לא הוגנת מספר כזה, ואיני מתכוון לשפוט אותו עליה כלל במאמר ביקורתי זה) אלא גם בחידושי תוכן מהותיים במחקר העוסק ביהדות גרמניה, וזו סיבה נוספת לראות בעבודתו לכל היותר נקודת מוצא נוחה ורעננה למתעניינים בתחום ובהחלט לא עבודת סיכום קנונית.

חשובים אף יותר הם תיאורו של אילון את סיפורה של יהדות גרמניה והצגתו את מורשתה מנקודת המבט האישית והרעיונית המסוימת שלו, מתוך סדר היום התרבותי והאידיאולוגי

שלו וכן מנקודת מבט אליטיסטית מובהקת. הקורא שאינו מצוי בתחום עלול לקבל ללא ביקורת את השיפוט ואת ההכרעות הערכיות, הלגיטימיות כשלעצמן, ואת הטעם האישי של אילון בבחירת גיבורי תרבות ובעיצוב דמותם, בלי שנחשף לתיאורים אלטרנטיביים ולעמדות אחרות בנוגע למורשתה של היהדות הגרמנית. כמובן אין בכך פסול של ממש (ובעצם גם אין מנוס מכך), כל עוד אנו רואים בספר ספר פופולרי הפונה לציבור הרחב, אך קריאה ביקורתית יותר חייבת להאיר כמה מהנקודות הללו לפחות. יהיה לגיטימי ואף מובן אם סטודנטים ישראלים ששפת הקריאה העיקרית שלהם היא עברית יכללו את ספרו של אילון ברשימה ביבליוגרפית של עבודה או הצעת מחקר שיכתבו בנושא הנוגע ליהודי גרמניה, אך אסור לקבל את הצגתו ברשימה כזאת כמקור העיקרי או אף הבלעדי להכרת התחום – מגמה שכבר נתקלתי בה.

במאמר ביקורת זה אסקור את הספר בניסיון לחשוף את עקרונות היסוד שהנחו את אילון בעיצוב דמותה של יהדות גרמניה ואנסה להעשיר את העולה מדיונו אגב התייחסות לספרות המחקר שיצאה לאור בתחום. הספר פונה לקהל הרחב אך מתיימר בה בעת להיות ספר היסטורי, ודווקא משום כך חשוב להבהיר היטב את הכרעותיו של אילון בעיצובו של הסיפור היהודי הגרמני ואף להצביע לעתים על אלטרנטיבות אחרות או על דגשים אחרים לפחות בבנייתו את הסיפור הזה. כוונתי לפנות כאן ל'קבוצת האמצע' של הקוראים – לא לקורא הפופולרי מצד אחד, שאין לצפות שיעיין בספרות נוספת בנושא יהדות גרמניה, ואף לא לחברי קהילת המחקר המצומצמת של חוקרי יהדות גרמניה מצד אחר, אלא לקורא האקדמי ששפתו העיקרית היא עברית (דהיינו הסטודנט וגם החוקר הישראלים) ושפת המחקר הנוספת שהוא קורא היא אנגלית ולא בהכרח גרמנית.

רקוויאם גרמני אינו הספר העברי (למעשה המתורגם לעברית) הראשון המנסה לתאר תיאור מסכם וסינתטי של תולדות יהודי גרמניה בעידן המודרני. בשנים האחרונות יצאו לאור שני פרויקטים אחרים, שונים מאוד מזה של אילון, וכן זה מזה, בהיקפם ובאופיים: סדרת ארבעת הכרכים של מכון ליאו בק בעריכת מיכאל מאיר וכן ספר תמציתי, אנציקלופדי לעתים אך עדכני ובהיר של שולמית וולקוב.¹ עוד ספר שיצא לאור לאחרונה באנגלית ונמצא בשלבים מתקדמים של תרגום ועריכה לקראת הוצאה לאור בעברית, גם הוא בהפקה של מכון ליאו בק, עוסק בחיי היום-יום של יהודי גרמניה בעידן המודרני ובוחרן בשיטתיות נושאים שאילון מתייחס אליהם לעתים בתיאוריו העשירים: תנאי המגורים של היהודים בגרמניה, פרנסותיהם השונות, חיי המשפחה שלהם, הסביבה הפיזית שחיו בה ועוד.² מעניין הוא שכל אחת מעבודות אלה מושתתת על מסגרת זמן שונה במקצת. הפרויקטים הגדולים

1. מיכאל מאיר (עורך), תולדות יהודי גרמניה בעת החדשה, א-ב, ירושלים תשס"א, וכן: ג-ד, ירושלים תשס"ה; שולמית וולקוב, בין ייחוד לטמיעה: יהודי גרמניה 1780-1918, תל-אביב תשס"ג.
2. Marion A. Kaplan (ed.), *Jewish Daily Life in Germany, 1618-1945*, New York 2005. ספר זה עתיד להתפרסם בתרגום עברי בהוצאת מרכז ולמן שור. למען הגילוי הנאות אציין כאן כי שימשתי עורך מדעי של המהדורה העברית הן בספרה של וולקוב והן של הספר שבעריכת קפלן.

של מכון ליאו בק פותחים בראשית המאה ה־17, וולקוב בחרה את שנת 1780 בקירוב להיות נקודת הפתיחה לתקופה שעסקה בה, ואילו אילון בחר את 1743 דווקא להיות נקודת פתיחה סמלית, שאופיינית כמו שנראה לדרך התיאור שבה בחר. גם נקודות הסיום שנבחרו לכל אחד מן התיאורים האלה משקפות הכרעה עקרונית: שתי עבודות הצוות הגדולות של מכון ליאו בק מגיעות עד סוף תקופת השואה, וולקוב מסיימת את דיונה בסוף מלחמת העולם הראשונה, ואילו אילון מסיים על־פי התהום בשנת 1933 – בחירה שלמשמעותה אשוב להידרש לקראת סוף דבריי.

ב־1743 נכנס משה מנדלסון בן הארבע־עשרה לשערי ברלין, ואילון – שמזכיר את המסורת היהודית־גרמנית של המאה ה־19, אשר עשתה את מנדלסון למה שהוא מכנה מופת נערץ ואף 'לקדוש הפטרון שלהם' (עמ' 10) – בחר באירוע זה להיות נקודת הפתיחה הסמלית של ספרו. מקריאת ההקדמה והפרק 'עידן מנדלסון' מתקבל הרושם שאילון עצמו ממשיך את המסורת היהודית־גרמנית הזאת ומייחס אף הוא למנדלסון מעמד לא מעורער של ראשוניות ושל הנהגה של היהדות הגרמנית אל המודרנה. אכן, עמדה זו הוסיפה להיות מקובלת בעולם המחקר גם לאחר השואה, והיא עולה גם בביוגרפיה המקיפה שפרסם אלכסנדר אלטמן על מנדלסון ב־1973 (אילון מזכיר אותה באחת מהערות השוליים שלו),³ אלא שבשנים האחרונות היא עברה רוויזיה שאילון, כך נראה, לא היה מודע לה או שמא מיעט בחשיבותה. חוקרים בני זמננו העוסקים בנושא קראו תיגר על הראשוניות שיוחסה למנדלסון ועל הפוליטיזציה של דמותו בתור 'מבשר האמנציפציה', ובו בזמן היתה שאלת הנצחת זכרו ועיצוב דמותו של מנדלסון לאחר מותו לנושא מחקר לעצמו.⁴

איילון בחר כאמור להציג את מנדלסון בתור הגיבור הראשי בדרמת ההשכלה שבספר (הפרק השני), ומלבדו בחר להציב עוד גיבור יהודי מרכזי – שלמה מימון. נפתלי הרץ וייזל, דמות יהודית אחרת בת הזמן, אינו זוכה כלל לאזכור בפרק זה, ושמו אינו מופיע אפילו במפתח השמות של הספר כולו. עניין זה מהותי ומשמש דוגמה לדרך בחירת גיבורי התרבות של אילון. וייזל אינו דמות משנית בדרמה של חוגי ההשכלה היהודית גרמנית. לא במקרה טען בשעתו יעקב כ"ץ שדווקא הוא מייצג את 'הנאמנות הרוחנית המפוצלת של היהודי המשכיל', ואילו שמואל פיינר ראה בו את מייצגה המובהק ביותר של תנועת ההשכלה

3. Alexander Altmann, *Moses Mendelssohn: A Biographical Study*, Alabama, IL 1973

4. מאמר יסוד בנושא הוא: Shmuel Feiner, 'Mendelssohn and "Mendelssohn's Disciples" - A Re-examination', in: *Leo Baeck Institute Year Book (LBIYB)*, 40 (1995), pp. 133-167
וראו גם את הביוגרפיה: David Sorkin, *Moses Mendelssohn and the Religious Enlightenment*, Berkeley, CA 1996.
וכן ראו לאחרונה בעברית: שמואל פיינר, משה מנדלסון, ירושלים תשס"ה.
Christhard Hoffmann, 'Constructing: דמותו ראו: ועיצוב דמותו ראו: Jewish Modernity - Mendelssohn Jubilee Celebrations within German Jewry, 1829-1929', in: Rainer Liedtke and David Rechter (eds.), *Towards Normality? Acculturation and Modern German Jewry*, Tübingen 2003, pp. 27-52

הבשלה ואת מי שהצית את 'המערכה הראשונה בתולדות מלחמת התרבות היהודית'.⁵ את אילון, לעומת זאת, הסינתזה היהודית-גרמנית שניסה ויזל לעצב מעניינת הרבה פחות מפרשת חייו, המרתקת ללא ספק, של מימון. ויזל הוא רק הראשון בסדרת דמויות מפתח שהיהודיות הגרמנית שלהם היתה, כך נדמה, שמרנית או יהודית מדי מכדי לעניין את אילון, המגדיר עוד בפתיחת הספר שמוקד העניין שלו הוא ב'שורה ארוכה של יהודים גרמנים מתבוללים', מסביר כי נקט בכתיבתו על-פי הגדרתו של סארטר, שלפיה 'יהודים הם מי שנחשבים כיהודים, ללא קשר להשתייכותם הדתית או האתנית' (עמ' 10), ואף רומז בהמשך דבריו שהוא נמשך בעיקר אל הדמויות המייצגות בעיניו אירוניה וביקורתיות (עמ' 14).

הפרק השלישי והפרק הרביעי בספר ממחישים בבירור את טעמו של אילון. הפרק השלישי עוסק באריכות גם בסיפורן של נשות הסלונים היהודיות שהמירו את דתן. העמודים שאילון דן בהם בדמותה המרתקת של רחל לויין וארנהאגן, שהוא מתארה גם כ'יהודייה הגרמניה הראשונה שתיארה איך זה להיות כלוא במעגל המכושף של היותך נבחר מוכה' (עמ' 84) הם לדעתי אחת מנקודות השיא הדרמטיות של הספר כולו. אילון מתעניין מאוד בגל המרות הדת ונישואי התערובת שפקד חלקים משכבת האליטה של היהדות הגרמנית במפנה המאה ה-18, אך נדמה שכאן חסרות כמה מתובנות היסוד של המחקר העדכני יותר שעסק בחברה היהודית בברלין בתקופה זו ושאילון, כך נראה, לא הכירו או לא ראה בו חשיבות.⁶ אשוב ואדגיש: ביקורת אינה נוגעת להיעדר אזכורו של ספר זה או אחר בהערות השוליים; הבעיה היא שבגוף הטקסט אין הידרשות לגישה המביטה בחברה היהודית הגרמנית בהקשר הכולל יותר, גישה המבליטה פחות דמויות חריגות שיצרו סביבן דרמה אישית, ולפיכך משקפת תמונה נאמנה יותר לא של תהליכי ההתבוללות בלבד אלא גם של תהליכי שימור הזהות היהודית, שגם הם התקיימו בין יהודי גרמניה. אילון, כך נדמה, אף פטר את עצמו עקרונית מלעסוק בדברים מנקודת המבט הזאת עוד בהקדמה כאשר גרס 'שזהו ספר היסטורי ולא מחקר סוציולוגי. ההיסטוריון, שלא כמו הסוציולוג, מסוגל לחיות בשלום עם החריג והשונה' (עמ' 10). אכן, ההיסטוריון (להבדיל אולי מהעיתונאי) צריך לקבל את החריג והשונה, אך אין זה אומר שהוא צריך להתבסס עליהם כמעט בבלעדיות ולהתעלם כמעט לחלוטין מהנורמטיבי יותר כמו שהוא מוצג בעבודותיהם של אותם היסטוריונים חברתיים (ולא סוציולוגים) שהתעניינו בחברה היהודית הרחבה.

מגמה זו של ההתמקדות בחריג ובשונה מגיעה אולי לשיאה בפרק הרביעי, שאילון בחר לקרוא לו בשמם של היינה וברנה, שני יהודים מומרים נוספים, אולי המוכרים מכולם. אילון אינו מתעלם מתופעות נוספות שהתרחשו בתקופתם, ובראשן הקמתה של 'האגודה לתרבות ולמדע של היהודים'. הוא אף מציג לפני הקוראים מסמך מרתק פרי עטו של

5. יעקב כ"ץ, היציאה מן הגטו, תל-אביב תשמ"ו, עמ' 70; שמואל פינר, מהפכת הנאורות: תנועת ההשכלה היהודית במאה ה-18, ירושלים תשס"ב, עמ' 108, 115.

6. כוונתי בראש ובראשונה לספר: Steven M. Lowenstein, *The Berlin Jewish Community: Enlightenment, Family, and Crisis, 1770-1830*, New York 1994

ליאופולד צונץ, הצעיר שניסה למנות ב־1819 את כל התכונות השליליות והטעונות שיפור של היהודים ולמייץ אותן על־פי תחומים (עמ' 116-118). עם זאת צונץ, שאילון קובע לחובתו כי 'הוא לא היה דמות כריזמטית וחסר את הכוח הפנימי כדי להטביע חותם על תקופתו' (עמ' 115), הוא לא יותר מגיבור משנה אפור בפרק הזה העוסק בעיקר בהיינה. אכן, סיפורו האישי המרתק של היינה הוא חומר גלם מצויץ לעלילה שאילון חותר לבנות. היינה הוא אב־טיפוס אידאלי לגיבור התרבות שאילון מחפש משום ש'הוא היה בין היהודים הראשונים שהקדישו את חייהם למאמץ מתמיד למתן את הפטריטיות הגרמנית' ושהבינו ש'אין סכנה גדולה יותר לחירות מאשר פטריטיות מוגזמת' (עמ' 138). מסרים אלה, שברור כי אילון מזדהה עמם לא בנוגע למאה ה־19 בלבד וגם לא בנוגע ללאומיות הגרמנית בלבד, נראים לו מעניינים ורלוונטיים לקוראיו הרבה יותר ממפעל האדירים המדעי של צונץ ומשאיפתו לחדש את היהדות דווקא. הכול כמובן בעינו של המתבונן, ועל כן אין זה מקרה שבעיני יצחק שורש, נגיד בית־המדרש לרבנים בניו־יורק (ה־JTS) – המחויב למסורת מדעי היהדות – דווקא צונץ הוא גיבור התרבות הראשון במעלה של תקופה זו.⁷ אילון לעומת זאת מקפיד לבחור דווקא את מי שכינה יצחק דויטשר 'היהודים הבלתי־יהודיים' (The non Jewish Jews) להיות הדמויות המעצבות של התקופה.

הגיבורים המרכזיים שבאמצעותם בחר אילון להמחיש את התהליכים הפוליטיים שעברו על גרמניה ויהודיה מערב מהפכת 1848 עד התפרצותה של האנטישמיות הגרמנית המודרנית בשלהי שנות השבעים – תקופה שהקדיש לה את הפרק החמישי והפרק שישי בספרו – מיטיבים לייצג את אופיה ואת תהפוכותיה של התקופה. קוראי הספר מוזמנים לעקוב אחר קורות חייו ואחר מפעלו הפוליטי של לודוויג במברגר מאז השתתף באירועי מהפכת 1848 בתור ציר בפרלמנט של פרנקפורט ולאחר מכן כאחד ממנהיגי המרד האנטי־שמרני ב־1849 בבאדן, דרך שנות גלותו מגרמניה עד לחזרתו אליה והצטרפותו לעגלתו המנצחת של ביסמארק. דמות נוספת שאילון בוחר להרחיב את היריעה עליה בפרקים אלה היא הסופר ברתולד אורבך; אורבך, שלא כמו כמה מגיבוריו האחרים של אילון, לא התנכר למוצאו, לא התכחש לו ולא הסתירו. 'יהודים התגאו שאחד משלהם הפך לדמות פופולרית', כותב אילון ומוסיף שאפילו 'ריכרד וגנר זנח לרגע את איבתו ליהודים והצביע על אורבך כאדם ה"מושרש" באמת בחיים הגרמניים' (עמ' 168). במברגר ואורבך משמשים את אילון להמחשת הדרך שבאמצעותה ניסו יהודים להשתלב בהצלחותיה המדיניות והתרבותיות של הלאומיות הגרמנית ואף לקדמן, לעתים אגב ניסיון לעצבה ברוח ליברלית, נאורה ואף פרגמטית יותר, אך בראש ובראשונה אגב מחויבות לא מותנית אליה. אפילו כותב יהודי ביקורתי יותר כמו ליאופולד זונמן, שתקף קשות את המיליטריזם הפרוסי וביטא ללא רתיעה את אמונתו בליברליזם, היה שותף, כך אילון, לאופטימיות של היהדות הגרמנית המתבוללת, הלך רוח שהגיע לשיאו מיד לאחר איחוד גרמניה ולאחר השלמתו החוקית של תהליך האמנציפציה

7. ראו בפירוט הבא במפתח, עמ' 488-489.

(עמ' 205). יהודי גרמניה היו נתונים אז בעיצומו של תהליך מואץ של עלייה כלכלית, 'הזינוק החומרי היה מן הסתם הגדול והמהיר ביותר של מיעוט כלשהו בהיסטוריה המודרנית של אירופה' (עמ' 206), ובשלב זה הם היו לגרמנים גם בשפתם, בלבושם וברגשותיהם הלאומיים.

את עלייתה של האנטישמיות הגרמנית החדשה לקראת סוף שנות השבעים בחר אילון להמחיש גם באמצעות תיאור חוסר האונים של אורבך לנוכח הצהרותיו האנטישמיות של ידידו הקרוב היינריך פון טרייטשקה, שבעטיין החליט אורבך לנתק עמו כל קשר. אמנם אילון אף מסיים את הפרק השישי בתיאור הייאוש של אורבך כאותו ייאוש 'שיהפוך מקץ שני דורות לטרגדיה של יהודי גרמניה כולם' (עמ' 220), אך הוא בוחר לאזן זאת מיד בפתחת הפרק הבא; הוא מסביר שלאחר זמן לא רב, עם סיומו של המשבר הכלכלי, שכך 'גל האנטישמיות הקולנית' (עמ' 221). נדמה שהדבר מרמז על השקפתו של אילון בנקודה העקרונית ביותר, שנידונה רבות בספרות המחקר העדכנית, בנוגע לתולדות האנטישמיות. כיום מקובלת יותר ויותר הדעה הכופרת בקיומו של הקשר המהותי בין האנטישמיות הגרמנית החדשה של שנות השבעים והשמונים של המאה ה-19 לאנטישמיות הנאצית המאוחרת יותר. גישה זו גם מדגישה את ההבדלים המהותיים בין שני דפוסי אנטישמיות אלה, ולפיכך מתנגדת להצגתם של שטקר, טרייטשקה ודומיהם בתור 'שורשי' האנטישמיות הנאצית.⁸ לא אוכל לעבור לסקירת הפרקים הבאים בספרו של אילון, אלה העוסקים בשלהי המאה ה-19 ובראשית המאה ה-20, בלי להזכיר את היעדרו התמוה של יסוד מרכזי ומהותי בסיפור היהודי הגרמני מן הפרקים העוסקים במאה ה-19. כוונתי כמובן לתהליך השינוי וההתחדשות העמוק שעברה הדת היהודית בעידן האמנציפציה. מלבד אזכורים אגביים של תנועת הרפורמה, אילון פשוט מתעלם מהיבט זה בחיי היהדות הגרמנית – תחום מובהק שהיא פרצה בו דרך, ולמעשה אף יותר מדרך אחת, לעולם היהודי כולו. עיון במפתח השמות מגלה שאת אברהם גייגר הזכיר אילון בספר פעם אחת בלבד, וגם היקרות זו אגבית לחלוטין, ואילו את שמשון רפאל הירש – גיבור התרבות המרכזי של קבוצת המיעוט האורתודוקסית ביהדות גרמניה – אילון אינו מזכיר כלל. שוב מתגלה כאן כי אילון בורר באופן מגמתי את הדמויות שהוא עוסק בהן ומעדיף לבנות את סיפורה של יהדות גרמניה כמעט רק סביב ציר ההתבוללות והאנטישמיות אגב התעלמות מצדדים אחרים, חשובים לא פחות. הקורא העברי המעוניין להשלים את פערי המידע החסרים יצטרך אפוא לשוב לשם כך אל הספרות האקדמית הממוסדת יותר, אם כי הוא יתקשה למצוא בה תיאורים קולחים ומוחשיים של תופעות אלה כמו שהיה אילון יכול להוציא מתחת ידו.

8. לביטוי המובהק ביותר לגישה זו ראו: שולמית וולקוב, 'המילה הכתובה והמילה המדוברת: על שבר והמשכיות בתולדות האנטישמיות בגרמניה', בתוך: יעקב בורוט ועודד היילברונר (עורכים), האנטישמיות הגרמנית: הערכה מחדש, תל-אביב תש"ס, עמ' 29-51. וראו גם מאמרים נוספים בקובץ זה.

הפרק השביעי בספר, 'שנים של קדמה', שאילון עוסק בו בעשורים שלפני מלחמת העולם הראשונה, הוא בעיניי אולי הטוב בפרקי הספר בשילוב בין סיפור מרתק להצגת תמונה היסטורית מאוזנת. זהו גם פרק מפתח להבנת התפיסה ההיסטורית של אילון. פרק זה וכן הפרק שאחריו, שגם הוא עוסק בתקופה זו, מתארים הן את מאמץ ההשתלבות האדיר של יהודי גרמניה בסביבתם, את הצלחותיהם המרשימות ואת תרומתם הגדולה, והן את מגבלותיה המתסכלים של האפשרות שניתנה להם להשתלב. שתי דמויות מעניינות שאילון מייחד לכל אחת מהן כמה עמודים בפרק זה הן ולתר רתנאו ומרטין בובר – האחד קרא ליהודים להאיץ את התבוללותם ואף האשים אותם בעוינות שהתעוררה נגדם (עמ' 232-233), ואילו האחר 'הטיפף לרבנסט של הזוהות היהודית החילונית והספרותית' (עמ' 237). האנטישמיות עוררה בשנים אלה מגוון של תגובות בקרב יהודי גרמניה, מהן משרטט אילון בפרק השביעי את הקמת 'האגודה המרכזית של האורחים הגרמנים בני האמונה היהודית' (ה-Central Verein) שנועדה להיאבק בשנאת היהודים מאבק מאורגן מצד אחד⁹ ובנטייתם של צעירים יהודים להזמין את מי שפגעו בכבודם לדו-קרב מצד אחר. לכך נוסף בפרק השמיני דיון בנושא הציונות בגרמניה, אחרי התייחסות (ארוכה ומפורטת מדי לטעמי בנוגע לנושא שספר זה מוקדש לו) לדמותו ולפועלו של הרצל (עמ' 277-288), שאילון ייחד לו כידוע את אחד מספריו הקודמים. אך האם היתה האנטישמיות הגרמנית ייחודית כל-כך בשנים אלה? האם לא היו יהודי גרמניה פשוט צריכים להסיק ממנה את המסקנות ולעזוב את מולדתם? אילון עונה על שאלות אלה 'לא' באל"ף רבתי. הוא סוקר בקצרה את הנטיות האנטישמיות החמורות לא פחות במדינות אירופיות אחרות ומזכיר אפילו את הפחד של בני הזמן שהאנטישמיות תהגר לארצות-הברית עם יהודי רוסיה. ההתכחשות לייחודה של האנטישמיות הגרמנית בשלב זה עולה בקנה אחד עם ערעור תורת הקשר בינה ובין הנאציזם המאוחר יותר, שלייחודו האנטישמי אי-אפשר להתכחש.

בפרק התשיעי, שעניינו מלחמת העולם הראשונה, בא תיאור רחב יריעה וצבעוני של האווירה עם פרוץ המלחמה. לא תמיד אילון מבחין בין תיאור 'פסיכוזת המלחמה' הכללית בגרמניה ובין גילוייה בקרב היהודים, אך בשלב מסוים הוא מבהיר לקוראיו את מניעיהם הנוספים של היהודים בעניין: תקווה להשלמתו של מהלך ההשתלבות בגרמניה והזדהות עם המלחמה, בעיקר נגד רוסיה הצארית האנטישמית. אילון עסוק בייחוד בשאלת יחסם של האינטלקטואלים היהודים למלחמה וקובע כי 'הייתה זו, אולי, שעתם המכוערת ביותר מאז איחוד גרמניה ב-1870' (עמ' 315). הוא קובל על ש'נטייה הומניסטית רבת שנים לרסן את הפטריוטיות הגרמנית [...] [ש]הפכה מאז היינה כמעט לטבע שני אצל אינטלקטואלים יהודים גרמנים' (שם) לא באה לידי ביטוי באותו זמן, ובהמשך דבריו מתייחס גם ל'ביגידת האינטלקטואלים' (עמ' 323). ושוב יש להעיר כאן כי הכול בעיני המתבונן. אותם אנשי רוח

9. לדיון שיטתי על כך בעברית ראו: "הגנו על עצמכם!": "ייסוד" ה-Central Verein (מבוא והערות: יעקב בורוט), ירושלים תשנ"ו.

יהודים לא בהכרח קיבלו על עצמם את אותו ייעוד שהטיל עליהם אילון בשיפוט שלאחר מעשה, ולטעמי ההסבר שלו לכוח המשיכה של 'פסיכוזות המלחמה' משכנע יותר מהאשמותיו את אלה שנמשכו אליה ב'בגידה'. אכן, רבים מן האינטלקטואלים הללו – והדוגמה המוכרת ביותר היא מרטין בובר, שב-1914 'העלה על נס את המלחמה כחוויה תרבותית משחררת' (עמ' 315) ונודע כעבור כמה שנים כפציפיסט – עמדו מאוחר יותר על טעותם (ומקצתם אף ממש הכו על חטא), אך מכאן עד בגידה יש בכל זאת פער מסוים.

הפרק העוסק במלחמה הוא אחד הפרקים בספר שאילון מעדיף להתמקד בו בתיאורי אווירה רבים, אשר מציאות המלחמה מספקת לו כמובן בשפע (ובכלל זה כמה שירים מתורגמים), ולא בסוגיות שזיקתן לזהות יהודית מובהקת יותר. כך למשל הוא אינו נדרש בהרחבה לחוויית המפגש המרתקת של החיילים היהודים הגרמנים עם היהודים המזרח-אירופים,¹⁰ עוסק בקצרה יחסית (עמ' 337-339) בפרשת 'מפקד היהודים' שנודעה לה משמעות רבה לדרמת ההתבוללות שכה מעסיקה אותו¹¹ ונמנע מלהזכיר את הפולמוס החשוב על הזהות היהודית והגרמנית שהתנהל בין הרמן כהן למרטין בובר בעיצומם של ימי המלחמה.¹² לעומת זאת אילון תורם תרומה חשובה לקורא העברי בהתייחסותו המפורטת לפרק הזמן של שלהי מלחמת העולם, נפילת המשטר הקיסרי ומה שמכונה לעתים 'המהפכה הגרמנית' (עמ' 340-351) – תקופה שרבים רואים אותה חשובה ביותר להבנת הסיבות לנפילתה של הרפובליקה הוויימאריט עשור ומחצה בערך מאוחר יותר.

בפרק העשירי והאחרון בספר, העוסק בעיקר בתקופת רפובליקת ויימאר, אילון מרבה להתייחס להיסטוריה הפוליטית של הרפובליקה, לסכנות שאיימו עליה ולנסיונות השונים לייצבה, ובתוך כך הוא נדרש גם לתפקידם המעשי והסמלי של יהודים מסוימים, כמו תיאודור וולף, והגו פרויס ובראש ובראשונה ולתר רתנאו, בתהליכים הללו. אילון מיטיב לעמוד על אופיה האמביוולנטי של התקופה שניתנה בה מצד אחד סוף-סוף אמנציפציה מלאה ליהודי גרמניה, נפתחו לפניהם משרות אקדמיות והיה להם תפקיד חשוב בפריחה התרבותית (עמ' 355-357), ומצד אחר הגיעו האלימות הפוליטית והאנטישמיות לשיאים חדשים והמשטר החדש לא פעל בנחישות כדי לרסן. הוא חוזר שוב ושוב, בצדק גמור, על

10. על כך ראו למשל: סטיבן אשהיים, 'מלחמת העולם הראשונה, תרבות וימאר ופולחן יהודי מזרח אירופה', בתוך: עודד היילברונר (עורך), יהודי ויימאר: חברה במשבר המודרניות, 1918-1933, ירושלים תשנ"ד, עמ' 54-89.

11. על מפקד היהודים ראו בתוך: Werner Angress, "The German Army's 'Judenzählung' of 1916, Genesis-Consequences-Significance", *LBIYB*, 23 (1978), pp. 117-137; יעקב רוזנטל, "ספירת החיילים היהודים" במלחמת העולם הראשונה, ציון, סז (תשמ"ב), עמ' 57-64.

12. פולמוס זה תורגם רובו לעברית. ראו: הרמן כהן, עיונים ביהדות ובבעיות הדור, ירושלים תשל"ה, עמ' 87-104; מרטין בובר, תעודה ועדות, ב, ירושלים תשמ"ד, עמ' 142-162. וראו על כך למשל בתוך: דוד אנגל, 'היחסים בין ליברלים לציונים בגרמניה בתקופת מלחמת העולם הראשונה', בתוך: ציון, מז (תשמ"ב), עמ' 435-461.

אייכולתם של בני הזמן לצפות את העתיד וטוען שגם פרשנים פוליטיים חדי עין כמו קורט טוכולסקי, שהיו ערים לחולשתה של הרפובליקה, לא ראו את הסכנה העיקרית בהכרח מצד הנאצים.

אילון כדרכו מתעניין בעיקר בהשתלבותם הפוליטית והתרבותית של יהודי ויימאר בסביבתם ופחות בעולם היהודי הפנימי שלהם. לדעתי, התייחסותו לתופעה המעניינת של הרנסנס התרבותי היהודי שהתרחש אצלם תמציתית מדי.¹³ פרנץ רוזנצוויג, שהציע אז דגם ייחודי של תחייה יהודית בתפוצות, אשר אינה תלויה בציונות, הוא דוגמה נוספת למי שהיה צריך להיות גיבור תרבות מרכזי בכתבי אילון לו התעניין אילון יותר בשאלות הזהות היהודית, אך בפועל הוא זוכה בספר לאזכור של פסקה קצרה אחת בלבד (עמ' 375).

בעמודים האחרונים של הספר אילון דן בקצרה בעליית הנאצים לשלטון ובראשית הסוף של יהודי גרמניה: שרפת הספרים, בריחת האינטלקטואלים, ההגירה של רבבות יהודים ועוד. זהו תיאור אימפרסיוניסטי קצר בלבד משום שעקרונותיה הוא תחם את מסגרת הזמן שהספר עסק בה עד שנת 1933 בלבד. על בחירה זו שלא להיכנס לדיון מפורט בתולדות יהודי גרמניה בתקופה הנאצית אפשר כמובן להתווכח, אך היא בהחלט מתיישבת עם הגישה העקרונית של אילון. כמי שמתנגד, בצדק גמור לדעתי, לרדוקציה פשטנית של סיפור יהודי גרמניה כמה שהוביל בהכרח לקץ הטרגי, הוא נמנע אפוא מעיסוק מפורט בקץ הזה ואף שב ומדגיש את חוסר ההכרחיות שלו.¹⁴ עם זאת, הוא יוצא גם נגד התפיסה שרווחה לדבריו בדעת הקהל הגרמנית אחרי 1945, ולפיה עליית הנאצים לשלטון היא 'תאונת עבודה' מצערת של ההיסטוריה הגרמנית ותו לא (עמ' 390). עמדה מורכבת זו חשובה ביותר לדעתי דווקא בספר הפונה לציבור קוראים רחב יותר ולא לעוסקים בתחום בלבד.

אמנם בחירתו של אילון לסיים את הספר בהתייחסות לכמה דמויות מפורסמות שהתאבדו או ברחו מגרמניה ברגע האחרון מעניקה סיום דרמטי ראוי לסיפור שהחל עם כניסתו של הנער משה מנדלסון לברלין כמעט מאתיים שנה קודם לכן, אך יש בה החמצה מסוימת. אילון בחר שלא להיענות לאתגר המורכב של ניסוח אמירה מסכמת בנוגע למורשתה של היהדות הגרמנית ולהותיר בידי קוראיו את עיצוב השקפתם שלהם בעניין זה. לשם כך יצטרכו הקוראים, בעיקר אם הם מתעניינים בשאלות הזהות והתרבות היהודית ובחותמה הייחודי והמשמעותי כל-כך של היהדות הגרמנית בתחום זה, לפנות גם לספרות נוספת העוסקת בשאלות אלה ולא יוכלו להסתפק בתיאורו המרתק של אילון.

13. על כך ראו בתוך: מיכאל ברנר, תחיית התרבות היהודית בגרמניה הוויימאריט, ירושלים תשס"ד.
14. לקורא העברי המתעניין בקורותיהם של יהודי גרמניה הנתונים לשלטון הנאצי מציעה ספרות המחקר שפע רב של ספרים ומאמרים. לתיאור מרתק של תקופה זו עם יכולת סיפור קולחת שאינה נופלת מזו של אילון ראו: שאול פרידלנדר, גרמניה הנאצית והיהודים: שנות הרדיפות, 1933-1939, תל-אביב תשנ"ה.