

גלות, תפוצה ומולדת: השיח על עבר ועל עתיד בעידן שקיעת האמנציפציה בגרמניה ובהונגריה

גיא מירון

אם אומה, בריצתה במסלול שהגורל זימן לה, דיממה למוות במאבקה האחרון [...] אם מולדתה נקרעת לגזרים בין עמים אחרים המתיישבים בין גבולותיה, ומה שהיא בנתה לתהילתה יישאר רק בין חורבות - לכך יאה דמעה שעמה יעצור האדם החושב ליד החורבות. אבל יש דבר עצוב מזה: לחזות בעם מובס אך חי אחרי הקרב האחרון, אומה ללא מולדת, ללא מרכז שתוכל להתאחד סביבו, עם שבכל זאת נבדל מכל תושבי תבל האחרים; עם שאיבד את נשקו, ובכל זאת נרדף כאויב; במילים אחרות - עם שבשילת מולדתו ממנו סובב ללא מנוח כרוח רפאים ללא גוף, בעיניים, כמו אזרח בן תקופה שחלפה, זר בין החיים, במוצאו בדרכו רק שנאה ועוינות כאילו תלויה קללה גדולה מעל ראשו. זה עצוב יותר, עצוב פי אלף מכל דבר שאפשר לראות בעולם. ועם כזה הוא העם היהודי!

משפטים אלו, הפותחים את חיבורו הידוע של האינטלקטואל והמדינאי ההונגרי יוז'ף אוטווש (József Eötvös) **האמנציפציה של היהודים (1840)** מיטיבים להמחיש את נקודת המוצא לתהליך האמנציפציה של היהודים באירופה. ערב תהליך האמנציפציה, שהחל בהונגריה כמה עשורים לאחר שהחל בארצות מרכז אירופה ומערבה, נתפס הקיום היהודי האירופי כחסר שורשים וכחסר מולדת במהותו. הביטוי הסמלי של התופעה הזאת היה הדמות הארכיטיפית שתיאר אוטווש:

* אני מודה לעורכי עיונים בתקומת ישראל ולקוראים האנונימיים של המאמר שסייעו לי בהערוותיהם לשפרו. טיוטה קודמת של המאמר הוצגה בדצמבר 2012 בפורום חוקרים על תולדות עם ישראל וחקר החברה הישראלית, באוניברסיטת תל אביב בראשותה של פרופ' אניטה שפירא. תודתי נתונה לחברי הפורום על הערותיהם המועילות ובעיקר לפרופ' חגית לבסקי ולד"ר מרקוס זילבר שהיו מגיבים בדיון זה.

1 יוז'ף אוטווש, **האמנציפציה של היהודים (1840)** (תרגמו אנה סלאי וגיא מירון), מרכז דינור, ירושלים תשס"ג, עמ' 1.

אחשוורוש המיתולוגי, היהודי הנצחי, שבגלל סירובו להשיב נפש הגואל שלנו - כשזו עבר ליד ביתו בנושאו את הצלב שלו וביקש ממנו מים - מתהלך עתה סביב כבן אלמוות מקולל בין בני האדם, בבדידות [...] ואינו מוצא לו מקום להניח בו את ראשו העייף.²

למרות ההבדלים הרבים בין הדימוי הנוצרי של היהודי הנודד ובין תודעתם העצמית של היהודים אפשר לקבוע כי הדימוי הנוצרי של היהודי הנודד, התלוש מהמרחב שהוא חי ומסתובב בו בין האומות כעונש על חטאם הקדמון של היהודים (דהיינו יחסם לישוע הנוצרי), היה מקביל במובנים מסוימים לתודעתם העצמית של היהודים בני התקופה, שבאה לידי ביטוי למשל במשפט מהתפילה 'מפני חטאנו גלינו מארצנו'. החטא ההיסטורי, שעמד ביסוד הנרטיב היהודי, היה כמובן שונה לחלוטין מזה שעמד ביסוד הנרטיב הנוצרי, אך ברור כי הפיזור בין הגויים והניתוק מהמולדת היהודית נתפסו כקללה, כעונש.³ האמנציפציה של היהודים באירופה - דהיינו התהליך הפוליטי, החברתי והתרבותי המורכב שבא להגדיר מחדש את מקומם של היהודים במדינות הלאום האירופיות המתהוות - היתה כרוכה בתמורה תודעתית בסיסית בנוגע לסוגיות אלו. מצבם של היהודים כעם גולה, תלוש ונודד בין האומות לא נחשב עוד תוצאה בלתי נמנעת של חטאיהם של היהודים ומצב שישתנה רק באחרית הימים בידי האל, אלא מצב רע, ובני אדם - נוצרים ויהודים כאחד - יכולים לשנותו וצריכים לעשות כן.

שאלת יחסם של היהודים אל ארצות מושבם ושאלת התאזרחותם עמדו במרכז הפולמוס המתמשך שהתנהל בין אינטלקטואלים והוגים פוליטיים בני מדינות אירופיות שונות משלהי המאה ה-18. למשל, הרפורמות שהציע כריסטיאן וילהלם דוהם (Christian Wilhelm von Dohm) במנשר הידוע שלו 'על תיקון מעמדם האזרחי של היהודים' ב-1781 הוצגו כמיועדות לרכך את מה שהיה בעיניו נטיית הנודדים וחוסר המנוחה של היהודים ולחבר אותם אל הקרקע, בין השאר על ידי עידודם לעסוק בחקלאות ובמלאכות שונות. כשישה עשורים אחר כך הצביע אוטושו ההונגרי, שבדבריו פתחתי, על מתן זכויות אזרחיות ליהודים כעל הדרך היחידה להפיכתה של הונגריה למולדתם ולהשתחררותם מתקוותם המשיחית, שהיתה כהגדרתו: חלום השווא של שיקום המולדת היהודית העתיקה.⁴

במאה ה-19 הטרנספורמציה שחלה באופן שרבים מיהודי האמנציפציה תפסו את המונח 'מולדת' היתה, על כל מאפייניה הייחודיים, חלק מתהליך רחב שהתרחש במרחב הפוליטי והתרבותי שהם חיו בו. ספרות המחקר של העשורים האחרונים של המאה ה-19 הראתה כיצד התפתחו זהויות אתניות ומקומיות פרה-מודרניות, ממש בתקופה זו לזהויות לאומיות-מודרניות. חוקרים שונים דיברו על 'המצאה' 'ז'מיון' או על פרשנות

2 שם, עמ' 1-2.

3 על כך ראו למשל בתוך: פול מנדס־פלור, 'היסטוריה והתודעה היהודית', בתוך: הנ"ל, קידמה ונפתוליה, מאבקם של אינטלקטואלים יהודים והמודרנה, עם עובד, תל אביב תש"ע, עמ' 109-111.

4 לדיון מסכם בעמדותיהם של תומכי התאזרחות היהודים ומתנגדיה ראו: יעקב כ"ץ, היציאה מן הגטו, עם עובד, תל אביב תשמ"ו, עמ' 61-103. לדיונו של אוטושו בסוגיית יחסם של היהודים למולדת ראו: אוטושו, האמנציפציה של היהודים, עמ' 16-22.

מחודשת של ההיסטוריה הלאומית ועל פיתוחם של 'עבר שימושי' ו'מיתוסים יוצרי מולדת' (homemaking myths) שעמדו בתשתית התודעה הקולקטיבית החדשה.⁵ עבור היהודים, הפיכתה של מדינת האומה החדשה למולדת היתה כרוכה מטבע הדברים בנטישת התפיסה ההיסטורית היהודית-מסורתית שבמרכזה עמד המונח 'גלות'. לצד הירידה ברלוונטיות של המונח וההתרחקות מהשאיפה לשוב אל המולדת העברית העתיקה, החלו במאה ה-19 הוגי דעות יהודים להעלות פרשנות חדשה לפיזור היהודים בין האומות. את הפיזור הזה הם תיארו כביטוי לערכיה האוניברסליים של הדת היהודית וכתשתית לייעודה המשיחי בהפצת מסריו של האל (שהוגי דעות שונים פירשו אותם בדרכים שונות) או בגרסאות החילוניות: בהפצת ערכי יסוד אוניברסליים בין אומות העולם.⁶ בשלהי המאה ה-19 ובראשית המאה ה-20 אתגרו שתי תנועות חדשות, האנטישמיות והציונות, את התודעה העצמית היהודית המודרנית הזאת, שהכתה שורש בארצות האמנציפציה והתמקדה בהיאחזות במולדת החדשה. התנועה האנטישמית התכחשה מכול וכול לאותנטיות של הקשר בין היהודים לארצות מולדתם האירופיות. היא שבה לאפיין את היהודים כ'זרים', דובריה קראו לפעול לביטול האמנציפציה, והיו מהם שאף העלו, עוד לפני מלחמת העולם הראשונה, רעיונות שונים בדבר סילוקם המוחלט של היהודים מן המרחב האירופי בכללו.⁷ התנועה הציונית, שהתפתחה במידה רבה כתגובה פוליטית מצד היהודים לאנטישמיות המודרנית, הציגה ביקורת משלה על מהלכה של האמנציפציה של יהודי אירופה. העלאתה של התכנית הציונית להקמת בית לאומי ליהודים בארץ ישראל נתפסה כקריאת תיגר על עקרון

5 אריך הובסבאום ובנדיקט אנדרסון ראו בהתפתחות התנועות הלאומיות המודרניות 'מסורת מומצאת' (הובסבאום) או חלק מהבנייתן של 'קהליות מדומיינות' (אנדרסון). ראו: Eric J. Hobsbawm and Terence Ranger (eds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge 1983; בנדיקט אנדרסון, קהליות מדומיינות, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב תשנ"ט. לעומתם גרס אתנוני סמית כי גם אם הלאומיות עצמה היא תופעה מודרנית, אי אפשר להתכחש לשורשים האתניים הפרה-מודרניים שלה. ראו: אתנוני ד' סמית, האומה בהיסטוריה, החברה ההיסטורית הישראלית, ירושלים תשס"ג. לצירוף 'מיתוס יוצר מולדת' ראו: Orm Overland, *Immigrant Minds, American Identities: Making the United States Home 1870-1930*, University of Illinois Press, Urbana and Chicago 2000, pp. 7-8, 175

6 ראו למשל: מקס וינר, הדת היהודית בתקופת האמנציפציה, מוסד ביאליק ומכון ליאו בק, ירושלים תשל"ד, עמ' 159; מיכאל מאיר, בין מסורת לקדמה: תולדות תנועת הרפורמה ביהדות, מרכז זלמן שזר, ירושלים 1989, עמ' 238-239; ברנט אלכסנדר, 'בעיות היהודים (1911)', בתוך: גיא מירון ואנה סלאי (עורכים), יהודים על פרשת דרכים: שיח הזהות היהודית בהונגריה בין משבר להתחדשות 1926-1908, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשס"ח, עמ' 73.

7 הספרות בנושא תולדות האנטישמיות ענפה ביותר, ואי אפשר להביאה כאן. בנוגע לגרמניה ראו למשל: שולמית וולקוב, במעגל המכושף: יהודים, אנטישמים וגרמנים אחרים, עם עובד, תל אביב תשס"ב; יעקב בורוש ועודד היילברונר (עורכים), האנטישמיות הגרמנית: הערכה מחדש, עם עובד, תל אביב תש"ס. בנוגע להונגריה ראו: נתנאל קצבורג, אנטישמיות בהונגריה 1867-1944, מרכז זלמן שזר, ירושלים תשנ"ג; Rolf Fischer, *Entwicklungsstufen des Antisemitismus in Ungarn 1867-1939, Die Zerstörung der magyarisch-jüdischen Symbiose*, R. Oldenbourg, München 1988.

היסוד האמנציפציוני של ההשתייכות הלא-מותנית של היהודים בארצות מולדתם האירופיות. את העימות הפוליטי בין אנשי הממסד הקהילתי-יהודי ודוברי הארגונים הפוליטיים היהודיים ליברליים ובין הציונים, שבעיקר בגרמניה היה מאפיין יסוד של הפוליטיקה התוך-יהודית לפחות מאז ערב מלחמת הראשונה עד העידן הנאצי, אפשר לתאר כמאבק אוריינטציות בין הדבקות ב'ארץ המולדת' (האירופית) לנאמנות ל'ארץ המובטחת' (ארץ ישראל).⁸

המציאות שהשתררה באירופה לאחר מלחמת העולם הראשונה, ובעיקר משנות השלושים של המאה ה-20, הביאה את תודעת יהודי האמנציפציה ואת תודעת בני ארצות מולדתם לידי משבר עמוק. משבר זה השתקף גם באופן הבנתם מונחי יסוד כמו 'תפוצה' ו'גלות' ובפרשנות שנתנו למונחים אלו.⁹ מטבע הדברים תודעת משבר זה היתה חריפה בעיקר בגרמניה, ששם חולל המשטר הנאצי תמורה מהירה במעמדם של היהודים, אשר בתוך שנים אחדות הפכו מאזרחים גרמנים מלאים לתושבים בני מעמד נחות, שהתקיימו רק בשולי המרחב של הארץ שהם ראו בה את מולדתם, ואף נדחפו בהמוניהם להגר אל מחוצה לה. קריסתה של האמנציפציה, בארץ שגילמה במובהק את עלייתו של היהודי החדש ושימשה לו מולדת, עוררה מחדש שיח פנים-יהודי ער בנוגע למשמעותם של מושגי היסוד שאעסוק בהם במאמר זה - מושגים שנגעו מעתה ביתר שאת לא רק לפרשנותו של העבר היהודי אלא גם לתמונת העתיד.

בחלקו הראשון של מאמר זה אעסוק בשיח של יהודי גרמניה בסוגיות אלו בשנים 1933-1938 - כל עוד הוסיפה להתקיים בגרמניה הנאצית ספֶרה ציבורית יהודית חופשית יחסית (לכל הפחות בדיון בסוגיות תוך-יהודיות) כפי שהיא משתקפת בעיתונות היהודית-גרמנית.¹⁰ כפי שאראה להלן שיח זה התנהל בעיקרו בקרב הדוברים היהודים הליברלים, שהתמודדו בו בזמן עם קריסתה של האמנציפציה בארצם ועם התנועה הציונית, שכוחה בציבוריות היהודית עלה. הציונים התמקדו בפעילותם בעיקר במהלכים מעשיים לקידום סדר היום הנוגע למולדת היהודית, וחלקם בשיח זה היה מצומצם יותר.

לאירועים הקשים בגרמניה, וגם להתפשטות האווירה האנטישמית מחוץ לה, היה הד גם בשיח היהודי במדינות אירופיות נוספות, כמה מהן מדינות אמנציפציה מובהקות. שיח זה נעשה מעניין במיוחד ככל שהקשו הנסיבות על הדוברים להוסיף להיאחז בתפיסות, במושגי היסוד ובתמונת העתיד שעוצבו בעידן האמנציפציה.

בחלקו השני של המאמר אבדוק את התמורות שהתרחשו בשיח הזה בכל הנוגע להבנת מושגי

8 המשגה זו היא ברוח כותר ספרו של יהודה ריינהרץ: Jehuda Reinharz, *Fatherland or Promised Land: The Dilemma of the German Jew 1893-1914*, University of Michigan Press, Ann Arbor, MI 1975.

9 לדיון רחב יותר בהתפתחות תודעתם העצמית של יהודי ארצות האמנציפציה באירופה אל מול עליית הנאציזם והתפשטותו ואל מול שקיעת האמנציפציה ראו בספרי: גיא מירון, *בסתי ימי האמנציפציה זיכרון היסטורי ודימויי עבר ביהדות האירופית תחת איום הפשיזם: גרמניה, צרפת, הונגריה, מרכז זלמן שזר, ירושלים תשע"א.*

10 על העיתונות היהודית שפעלה בגרמניה בשנים הראשונות של המשטר הנאצי ראו: Herbert Freeden, *The Jewish Press in the Third Reich*, Berg, Providence 1992; Katrin Diehl, *Die jüdische Presse im Dritten Reich, Zwischen Selbstbehauptung und Fremdbestimmung*, M. Niemeyer, Tübingen 1997.

התפוצה והגלות ולהערכת תמונת העתיד של היהודים בהונגריה בשנים 1938-1943. הונגריה, שתולדות יהודיה והשיח שלהם מוכרים הרבה פחות בספרות המחקר העוסקת בשאלות אלה, תשמש כאן מקרה מבחן נוסף שיסייע להבנת ההקשר הרחב של מקרה המבחן הגרמני. בזהירות אפשר לקבוע כי מצבם של היהודים בהונגריה בשנים 1938-1943 היה דומה במידה מסוימת למצבם של היהודים בגרמניה בשנים 1933-1938. היהודים חוו את שקיעתה של האמנציפציה בארצם שלהם. משנת 1938 התמודדו יהודי הונגריה עם סדרת חוקים אנטייהודיים ברוח חוקי נירנברג, אך בה בעת הוסיפה להתקיים שם עיתונות פנים-יהודית חופשית יחסית, ואלה שהשתתפו בה התמודדו עם סוגיות היסוד של תמונת העתיד היהודית. כמובן היו גם הבדלים. מהלך דחיקתם של היהודים מהמולדת הגרמנית היה אלים יותר, ויהודי גרמניה, שלא כיהודי הונגריה, לא יכלו לייחס את המתרחש בארצם לגורם חיצוני כלשהו. ובכל זאת למרות ההבדלים, הדיון ההשוואתי - בין השיח הציבורי היהודי בגרמניה, בשנים הראשונות של המשטר הנאצי, לשיח הציבורי בהונגריה בשנותיו האחרונות של משטר הורטי - חושף את הפנים השונות של התמודדותם של 'יהודי האמנציפציה' עם שאלות היסוד של תפוצה, גלות ומולדת בתקופת בין השמשות, בין שקיעתה של האמנציפציה לשואה.

מודרים ממולדתם:

מולדת, גלות ותפוצה בשיח היהודי-גרמני בשנים 1933-1938

נפילתה של רפובליקת ויימאר ועלייתם של הנאצים לשלטון בגרמניה גרמו זעזוע קשה בקרב יהודי גרמניה והיו נקודת מפנה גורלית בתולדותיהם. אמנם מרבית הארגונים היהודיים התארגנו, עוד בספטמבר 1933, כחלק מן 'הנציגות הארצית החדשה של יהודי גרמניה' (Reichsvertretung der deutschen Juden), אך פעילותם כארגונים נפרדים בזירה התוך-יהודית, ובכלל זה המתח האידאולוגי ביניהם, כפי שהשתקף בשיח הציבורי, התגברה מאוד בשנותיו הראשונות של המשטר החדש.¹¹

נדמה שאת המשבר הקשה ביותר חוו אנשי המחנה הליברלי המרכזי, שמאז שלהי המאה ה-19 ייצגה אותו בעיקר 'האגודה המרכזית של האזרחים הגרמנים בני האמונה היהודית' (Central

11 ספרות המחקר על חיי היהודים בגרמניה בשנותיו הראשונות של המשטר הנאצי נרחבת מאוד, ראו לדוגמה: אברהם ברקאי ופול מנדס-פלור, תולדות יהודי גרמניה בעת החדשה, כרך רביעי: התחדשות וחורבן, מרכז זלמן שזר, ירושלים תשס"ה; אברהם מרגליות ויהויקים כוכבי, תולדות השואה: גרמניה, יד ושם, ירושלים תשנ"ח; שאול פרידלנדר, גרמניה הנאצית והיהודים: שנות הרדיפות, 1933-1939, עם עובד, תל אביב תשנ"ח; Jacob Boas, 'German-Jewish Internal Politics under Hitler', *Leo Baeck Institute Year Book*, 29 (1984), pp. 3-25; Wolfgang Benz (ed.), *Die Juden in Deutschland 1933-1945, Leben unter Nationalsozialistischer Herrschaft*, C.H. Beck, München 1988; Otto Dov Kulka (ed.), *Deutsches Judentum unter dem Nationalsozialismus, Band 1*, Mohr Siebeck, Tübingen 1997; Marion A. Kaplan, *Between Dignity and Despair: Jewish Life in Nazi Germany*, Oxford University Press, New York and Oxford 1998.

12. (Verein) עד 1933 האמינו נציגי מחנה זה בהשתלבות היהודים במולדת הגרמנית והשקפת עולמם היתה אופטימית ביסודה בנוגע לעתיד האמנציפציה. השתייכותם לאומה ולמולדת הגרמנית היתה מושתתת בעיניהם על 'שוויון במחשבות ובהרגשות', כמעין 'היסטוריה משותפת' של בני קבוצות מוצא שונות, והם הדגישו את התמסרותם של היהודים למען המולדת הגרמנית כביטוי מובהק להשתייכותם אליה.¹³ האמונה האופטימית בעתיד האמנציפציה וגם התפיסה שאת המולדת אפשר לבחור בחירה וולונטרית שאינה תלויה במוצא והיא מבוססת על הזדהות והתמסרות ספגו מכה קשה עם עלייתם של הנאצים לשלטון, שאת הזיקה למולדת השתיתו על הגזע.

לנוכח המפנה שחל בגרמניה ב־1933 התערערה אמונתו של הציבור היהודי בגרמניה, ובעיקר של הצעירים ברעיונות אלו של האגודה המרכזית. בתקופה הראשונה של המשטר הנאצי הקדישו דוברי האגודה, שמאז נמנע מהם להיאבק נגד התנועה הנאצית בדרכים פוליטיות, מאמץ ניכר לניסיונות לתת פשר למצב החדש ולעצב מחדש את תפיסת עולמם.¹⁴ המבוכה הרעיונית של המחנה הליברלי, שהולידה את השיח העשיר וממבחר פרותיו אציג להלן, הושפעה גם מהעלייה הניכרת בעצמתה של קריאת התיגר של התנועה הציונית, שעמדתה הספקנית בנוגע להשתלבות היהודים בגרמניה וחזונה בדבר תחייה לאומית של היהודים במולדתם העתיקה ארץ ישראל נהיו אטרקטיביים, בעיקר בעיני הצעירים.¹⁵

בשנת 1933 נשא הרב הליברלי הצעיר יואכים פרינץ, שהזדהה עם התנועה הציונית, סדרת הרצאות ברחבי הקהילות היהודיות בגרמניה. פרינץ הצליח למלא אולמות של מאות ולעתים אף של אלפי מאזינים, וקרא תיגר על הנחות היסוד של עידן האמנציפציה ואף הציע להעריך מחדש את משמעות עידן הגטו בחיי היהודים בגרמניה.¹⁶ עמדתו של פרינץ, שהוצגה לאחר מכן גם בספרו *אנו היהודים (Wir Juden)*, לא ייצגה בהכרח את עמדתם של כלל הציונים, שרבים מהם נטו פחות להשתלב בשיח ההיסטורי והתמסרו לפעילות מעשית יותר. לענייננו, עמדותיו עמדו במרכז הפולמוס, ונידונו בו גם סוגיות היסוד הנידונות במאמר זה.

12 לדיון עדכני מקיף בתולדות האגודה בתקופת רפובליקת ויימאר ובתקופה הנאצית ראו: אברהם ברקאי, *לבטי זהות על סף החידלון: האגודה המרכזית ויהודי גרמניה 1893-1938*, יד ושם ומכון ליאו בק, ירושלים תשע"ג, עמ' 81-269.

13 תפיסה זו נוסחה במפורש עוד בהכרזה הפומבית על הקמת האגודה המרכזית. ראו: 'An deutschen Staatsbürger jüdischen Glaubens, Ein Aufruf', *Allgemeinen Zeitung des Judentums*, 57, 21, 26.5.1893.

14 על כך ראו למשל: אברהם מרגליות, *בין הצלה לאבדן, עיונים בתולדות יהודי גרמניה 1932-1938*, יד ושם, ירושלים תש"ן, עמ' 183-193; ברקאי, *לבטי זהות על סף החידלון*, עמ' 232-247.

15 בשולי הדברים חשוב לציין כי גם הפתרונות שהציעו הציונים בגרמניה למצוקתם של יהודי גרמניה לא תמיד היו בני מימוש. על הפעילות הציונית בגרמניה בשנות המשטר הנאצי ועל פתרונות שונים שהציעו ציוני גרמניה לעתיד היהודים בגרמניה ראו: מרגליות, שם, עמ' 217-271; דניאל פרנקל, *על פי תהום: המדיניות הציונית ושאלת יהודי גרמניה, 1933-1938*, מאגנס, ירושלים תשנ"ד.

16 על פעילותו של פרינץ בגרמניה ועל תולדות חייו ראו בזיכרונותיו: Joachim Prinz, *Rebellious Rabbi, an Autobiography: The German and Early American Years*, Michael A. Meyer (ed.), Indiana University Press, Bloomington IN, 2007.

'כאשר יפקוד הגורל היהודי את היהודים בצרפת, באנגליה ובאמריקה', כתב פרינץ, 'כאשר האגרוף רב-העצמה שלו, המטלטל את יהודי מזרח אירופה כמה דורות והחל עתה לטלטל גם את יהודי גרמניה, יטלטל אותם כשהצללים, צלליו העצומים והמבהילים של היהודי הנצחי, יוטלו עליהם בעיצומם של ימי השמש, אז תבוא גאוותם אל קצה'.¹⁷ בחירתו של פרינץ להעלות את דמותו הארכיטיפית של 'היהודי הנצחי' כמגלם את הגורל היהודי העכשווי - התגלמות שונה בתכלית ממה שגילם המונח 'תפוצה' בשיח היהודי הליברלי של המאה ה-19 - ממחישה את עצמתה של קריאת התיגר שלו על ערכי עידן האמנציפציה. כשעמד פרינץ אל מול מצוקתה הגוברת של יהדות גרמניה, שהוא הציע לראות אותה בהקשר רחב יותר כחלק מתהליך עולמי רחב, הוא יצא נגד תמונת העתיד האופטימית של הגישה הליברלית, שהאמינה בהפיכתן של ארצות מושבם של היהודים לארצות מולדתם החדשות. הוא אף בחר להציג את המונח 'גטו' אל מול פשיטת הרגל של המונח 'מולדת' כפי שהבינו אותו יהודי האמנציפציה. חיי הגטו, למרות הייסורים והאימה שהיו בהם, מוצגים כמלאים עושר תרבותי ואנושי - ובהם דווקא מצאו היהודים מולדת וערך ליהדותם.¹⁸

בביקורתו של פרינץ על יהודי האמנציפציה ניכרה השפעתה של הביקורת הפולקיסטית - זו שזוהתה בגרמניה עם הימין השמרני-לאומני - על המודרנה ועל הליברליזם. בטיעון, שניכרת בו השפעת הרומנטיזציה של החקלאות וחיי הכפר בשיח הכלל-גרמני, גרס פרינץ כי בשעה שרבים מהלא-יהודים המשיכו לחיות בסביבה כפרית ולעבד את אדמתם גם לאחר פריצתו של התיעוש, ובכך לשמר את זיקתם אליה כמולדת, פנו היהודים בהמוניהם לערים הגדולות ועברו למקצועות בורגניים. היהודים היו לעם החי על אספלט הערים, בספריות, במשרדים ובבתי המסחר, ונותקו לגמרי מכוחות האדמה וממנגנון הייצור הראשוני (Urproduktion). בדברים אלו מובלע המונח 'מולדת', מונח חלופי למונח היהודי-ליברלי ומתאים יותר לרוח התקופה, מונח שביסודו הקשר לאדמה. תהליך האמנציפציה של יהודי גרמניה מתואר בספרו של פרינץ הפוך מהנרטיב היהודי-ליברלי של המאה ה-19, והוא נותן משמעות חדשה למונח 'גלות'. במקום יציאה מן הגלות אל המולדת, הביאה האמנציפציה הליברלית את היהודים אל גלות חדשה, וזו אילצה אותם להתכחש למורשתם, ובעצם היתה מעיקה ודכאנית הרבה יותר מהגלות המסורתית של עידן הגטו.¹⁹

עמדותיו של פרינץ זכו להד ציבורי נרחב ועוררו תגובות שונות בקרב דוברי המחנה היהודי-ליברלי. פעיל האגודה המרכזית ברוננו וייל טען שפרינץ הציג את הגטו כדרך הקיום הטבעית והאורגנית של היהודים וראה בעידן האמנציפציה תקופת התפוררות וסטייה זמנית ושולית מדרך המלך של ההיסטוריה היהודית, אך הפרשנות ההיסטורית של פרינץ קצרת טווח ומחמיצה תהליכים היסטוריים שכדי להבין אותם יש צורך במבט של יותר מאלף שנים.²⁰ דוגמה לתהליכים ארוכי טווח אלו, שנועדה לסייע לו לאשש מחדש את המונח 'מולדת' עבור יהודי

Joachim Prinz, *Wir Juden*, E. Reiss, Berlin 1934, pp. 53-54 17

Ibid., pp. 108-112 18

Ibid., pp. 147, 162 19

Bruno Weil, 'Rechenschaft und Ausblick', *Central Verein Zeitung (CVZ)*, 8.11.1934, 20

p. 2

גרמניה, היא לדעת וייל העיר וורמס, שלדבריו התקיים בה רצף היסטורי רב-שנים של יישוב יהודי לפני דחיקתם של היהודים אל הגטו באמצע המאה ה-14.²¹ הזיכרון ההיסטורי של וורמס עלה למרכז סדר היום של הציבוריות היהודית בגרמניה באביב 1934, בעת שצוין יובל של 900 שנה להקמת בית הכנסת העתיק בעיר; הוא שימש גם דוברים יהודים-ליברלים נוספים, שניסו להטעין בעזרתו את זיקת היהודים למולדת הגרמנית בעומק היסטורי. עוד פעיל בולט של האגודה המרכזית הציג את היהודים שהתפללו בבית הכנסת בוורמס בימי הביניים כאזרחים מלאים של עירם, ותיאר את בית הכנסת העתיק כהתגלמות השילוב היהודי-גרמני של 'אמונה ומולדת' (Heimat und Glaube).²²

תגובה מעניינת במיוחד למתקפתו של פרינץ על מורשת יהדות האמנציפציה היתה פרי עטו של מנפרד שוורנסקי, רב יהודי ליברלי צעיר מברלין. השאלה היהודית, טען שוורנסקי, אינה נובעת מהגלות ומתנאי החיים הבסיסיים של היהודים מאז חורבן המקדש כפי שהציונים גורסים. היא עמוקה עוד יותר ונובעת מעצם מהותה של ההיסטוריה היהודית:

ההיסטוריה שלנו מתאפיינת בעליות ובירידות נצחיות (ein ewiges auf und nieder). אחרי זמנים של הצלחה חיצונית, שהם כמעט תמיד זמנים של 'אסימילציה', באים זמנים של סבל. שניהם חיוניים, ובסופו של דבר גם פוריים. זמנים של אסימילציה מעניקים ליהדות תנופה חדשה רבת-ערך, גם אם לפעמים חייבים לשלם על כך במחיר של אבדן מסוים, ואחריהם באים זמנים של 'דיסמילציה'. אחרי הכוחות הצנטריפוגליים [כוחות הפיזור] שבים ועולים הכוחות הצנטריפטליים [הכוחות הדוחפים אל המרכז] החיוניים.²³

שוורנסקי השתית את תפיסתו ההיסטורית על מטפורה מרחבית מובהקת - המתח בין כוחות הריכוז לכוחות הפיזור בהיסטוריה היהודית. בהיותו יהודי ליברלי הוא ראה במתח הזה לא את קללת הגלות אלא יסוד מהותי בחיי היהודים ואולי אף חלק ממהותה של היהדות. אמנם שוורנסקי לא נזקק בדבריו אלו למונח 'תפוצה', אך בהחלט אפשר לאפיין את גישתו כגישת פרו-תפוצתית, שחותרת להעניק מעמד של נורמליזציה ואפילו קדימות ערכית לפיזורם של היהודים בתפוצות. מלבד האתגר הציוני המפורש, גם המציאות בשטח, ובעיקר נטייתם הגדלה והולכת של יהודי גרמניה לפנות אל ההגירה, העלו את נושא ההגירה אל מרכז סדר היום הציבורי ולהערכה מחודשת של המונחים 'גלות' ו'תפוצה' בהיסטוריה היהודית.²⁴ במאמר מינואר 1934 הציג הרב הליברלי איגנץ מייבאום את הצירוף 'היהדות המערבית' (Westjudentum) - הוויה יהודית המשלבת בין המסורת היהודית לתרבות העולמית ומצליחה לבטא את ערכי היהדות באופן

21 Idem, *Der Weg der deutschen Juden*, Berlin 1934, pp. 178-180
 22 Alfred Hirschberg, '900 Jahre Wormser Synagoge', *CVZ*, 31.5.1934. על מקומה של וורמס בשיח הזהות ובתרבות הזיכרון היהודית גרמנית ראו: Nils Roemer, *German City, Jewish Memory: The Story of Worms*, Brandeis University Press, Waltham, MA 2010
 23 לדיווח עיתונאי על האופן ששוורנסקי הציג בו בביקורתיות את ספרו של פרינץ ראו: Joachim Prinz, 'Wir Juden, Angezeigt von Rabbiner Dr. Manfred Swarsensky', *CVZ*, 16.11.1933
 24 לדיון מחקרי על המונח 'תפוצה' בשיח היהודי-גרמני בן הזמן ראו: Jacob Boas, 'Germany or Diaspora?', *German Jewry's Shifting Perceptions in the Nazi Era (1933-1938)*, *Leo Baeck Institute Year Book*, 27 (1982), pp. 123-125

שיהיה בעל משמעות לעמים אחרים.²⁵ אמנם מייבאום לא הזכיר את המונח 'תפוצה' (כנראה הוא פיתח אותו כמה חודשים לאחר מכן), אך המורשת היהודית המערבית, שהוא אפיין אותה כמבוססת על פועלם של הריכוזים היהודיים הבולטים מחוץ לארץ ישראל במשך הדורות, הוצגה בדבריו במונחים דומים לאלה המזוהים עם התפוצות היהודית. בניסיון לבסס את גישתו על נרטיב היסטורי ארוך טווח הוא תיאר את ראשית התפתחותה של מורשת זו בעידן היווני-רומי, שאז היא צמחה באלכסנדרייה ובבבל, ואף ייחס לה השפעה על היהדות הארץ-ישראלית של סוף תקופת בית שני. יהדות גרמניה היא המייצגת בעיניו את המורשת הזאת, המושתתת על איוון בין שורשיות החוויה היהודית ובין השתלבות מעמיקה במרחב הלא-יהודי.

ביוני 1934 הציג הירחון *דר מורגן* (*Der Morgen* - הבוקר), שהיה מזוהה עם האגודה המרכזית, עיון מקיף במונח 'תפוצה'.²⁶ עורכת הירחון אווה רייכמן-יונגמן טענה במאמר הפתיחה שלה כי הזעזוע הקשה שפקד את יהדות גרמניה, שנודעה עד אז בעולם כמוקד ההשתלבות המוצלח ביותר של היהודים, עורר שאלות יסוד הנוגעות לקיום היהודי בכלל: 'אם היהדות הגרמנית תוכל להיות מושלכת על ידי כוחות ההיסטוריה, אזי עולה התחושה שהדבר נוגע לתפוצה בכלל'. סוגיה זו, המשיכה רייכמן, מעלה גם שאלות עקרוניות בדבר היהודים כבעלי גורל של פיזור של מאות שנים בין העמים ואף בשאלת הייעוד והערך של התפוצה בהיסטוריה היהודית: 'התפוצה, ובראש ובראשונה התפוצה הגרמנית, נמצאת בסכנה. לא רק במונח של איום חומרי ממשי, אלא במונח של ביטול ערכה כייעוד יהודי'.²⁷

ברוח דבריה של רייכמן יוחדו שני המאמרים הבאים בגיליון לניסיון להעניק לגיטימציה ולערך רהבליטיציה למונח 'תפוצה' בהיסטוריה היהודית. מייבאום תיאר את קיום היהודים בתפוצה כבעל ערך דתי מובהק, יסוד היות היהודים עם נבחר, ואף הרחיק לכת והציג גם את המונח 'גלות' (*Exil*) כבעל מטען ערכי חיובי: 'המרחב הסוציולוגי לנבחרות היהודים היא הגלות. גלות אינה מונח גאוגרפי שאפשר לחשוב עליו כ"חוץ-לארץ" (מחוץ לפלשתינה). גלות משמעותה קיום ללא בסיס כוח. במונח זה גם היהודים בפלשתינה בת זמננו נמצאים באותו מצב כמונו. הגלות היא גורלנו [ההדגשה במקור]'.²⁸

דיון היסטורי מורכב יותר עלה במאמרו של גרגורי לנדאו. הוא תיאר את מקומה של התפוצה בהיסטוריה היהודית על רקע תפיסה היסטורית מחזורית. תקופות אפלות באות תמיד לאחר תקופות מוארות. ייחודה היהודי של התפוצה, טען, הוא בחוסר האונים של היהודים ובהיעדר נגישותם לכוח. עובדה זו, שיש לה משמעות אוניברסלית הנוגעת לשבירות הקיום האנושי, נשכחה ונדחקה במאה האחרונה בגלל עליית התפיסה ההיסטורית של הקדמה:

Ignaz Maybaum, 'Der jüdische Sinn des deutschen Judentums', *Der Morgen*, 7 25 (Januar 1934), pp. 407-410

Sarah Fraiman, 'The Transformation of Jewish Consciousness: על כתב העת בתקופה זו ראו: in Nazi Germany as Reflected in the German Jewish Journal', *Der Morgen*, 1925-1938', *Modern Judaism*, 20, 1 (2000), pp. 41-59

Eva Reichmann-Jungmann, 'Diaspora als Aufgabe', *Der Morgen*, 3 (Juni 1934), pp. 97-98

Ignaz Maybaum, 'Raum und Grenze der Diaspora', *ibid.*, p. 100 28

במאה האחרונה אנחנו (לא רק היהודים אלא כל האנושות המודרנית) שכחנו את האמת הבסיסית של החיים האנושיים, התנודתיות הנצחית וחוסר היציבות של הקרקע שעליה אנו מתהלכים בחיינו הארציים [...] בהשפעת כוחם המעצב של כמה עשורים הורגלנו ליציבות ולשקט יחסי [...] התרגלנו לשפע חד-פעמי, לעלייה חסרת תקדים ברמת החיים ולייצוב החברה האנושית, דהיינו למכלול ה'קדמה' בתקופה ההיסטורית האחרונה. תקופה קצרה ויוצאת דופן זו נדמתה לנו כנורמה והתחלנו למדוד את כל ההיסטוריה על פי מידותיה [...] מבעד למשקפיה של אשליה זו גם היהודים ראו את הוויית התפוצה והעריכו אותה על פי קנה המידה של כמה עשורים במאה ה-19.²⁹

האמת היא, הוסיף לנדאו, שהתפוצה רחוקה מלהיות אידאל או אידיליה. זוהי דרך חיים קשה ורבת-סכנות, אך בכך היא מייצגת את שבריריות הקיום האנושי בכלל. התפוצה הביאה ליהודים קשיים רבים, אך בלעדיה הם היו שוקעים ונעלמים כמו שנעלמו עמים רבים אחרים. לנדאו אף ייחס לתפוצה את עיקרה של היצירתיות היהודית, וטען שאפילו בתקופת המקרא עוצבו רעיונות היסוד של היהדות מחוץ לארץ ישראל - בגלות מצרים ולאחר מכן בגלות בבל - וארץ ישראל היתה רק זירת המימוש שלהם.³⁰

חודשים אחדים לאחר מכן פיתח הרב הליברלי הצעיר פרנץ רוזנטל עמדה דומה. במאמר שפורסם במוסף הנוער של ביטאון האגודה המרכזית טען רוזנטל כי למרות כל התנועות הפסידו-משיחיות שעלו בהיסטוריה היהודית - אפוקליפטיים, קראים, קבליסטים, חסידים, ולאחרונה גם ציונים - ולמרות הצעותיהם של אישים כמו רבי יהודה הלוי, הרמב"ן, שלמה מולכו, ולאחרונה גם הרצל, לשוב לארץ ישראל, חיי היהודים נמשכו ועתידיהם להימשך בתפוצה בגלל 'חוק הקיום היהודי'. חוק היסטורי זה, שרוזנטל ייחס את ראשיתו לחורבן בית המקדש השני ולמורשתו של רבן יוחנן בן זכאי, המיר את הפולחן בעבודה רוחנית, ובעקבות זאת את הקשר עם ארץ ישראל, מקשר פיזי-טריטוריאלי לקשר רוחני הקושר את היהודים לארץ שנולדו בה.³¹

עליית חשיבות ההגירה בחוויה היהודית-גרמנית, בעיקר לאחר חוקי נירנברג, ששמו קץ רשמי לעידן האמנציפציה בתולדות יהודי גרמניה, הביאה סוגיה זו אל מוקד השיח הציבורי היהודי.³² בשלב זה, עוד יותר מאשר קודם לכן, הועלה המונח 'תפוצה' גם בהקשר של תמונת העתיד של המורשת היהודית הגרמנית, לעתים אף כמפתח לעצם הישרדותה. שבועות אחדים לאחר קבלת חוקי נירנברג עלתה בדבריו של ההיסטוריון והמחנך פריץ פרידלנדר העמדה שלפיה רק ההגירה תוכל להבטיח את עתיד מורשתה של המאה ה-19: 'מאה זו של אסימילציה, שבאה עתה אל קצה, לא היתה, כפי שיש שמכריזים היום, לשווא, משום

29 Grigori Landau, 'Die Gewalt der Geschichte', *ibid.*, pp. 106-107

Ibid., pp. 110-113

31 Franz Rosenthal, 'Die Frage der Diaspora, Weg das Gesetzes', *CVZ, Seite der Jugend*, 21.2.1935

32 על התמורות בשיח הציבורי היהודי-גרמני בתקופה זו ועל המפנה ביחסם של נציגי היהדות הליברלית בגרמניה, בעקבות חוקי נירנברג, ראו: אברהם מרגליות, 'תגובת הציבור היהודי בגרמניה לחוקי נירנברג', *יד ושם קובץ מחקרים*, יב (תשל"ח), עמ' 55-75.

שהנוער שלנו, שנדחק עתה לעזוב את גרמניה במצוקתו, נושא עמו את פרותיהם של זמנים אלה לארצות מולדת חדשות.³³

דברים אלו מיטיבים לשקף את המפנה שהחל להבשיל אז בעמדתם של דוברים לא־ציוניים, ואף התבסס לאחר מכן בנוגע לסוגיית ההגירה בעברו ובעתידו של העם היהודי. לדעת פעיל האגודה המרכזית אלפרד הירשברג, במשך הדורות שמרו היהודים על הרוח היהודית הטהורה משום שחיו כמיעוט חסר כוח פוליטי בין העמים. גורלו של מיעוט זה חייב אז ומחייב עכשיו לנדוד לפעמים, אך אין לראות בו קללה אלא ברכה: 'דמותו של אחשוורוש הנאלץ לנדוד, כקללה וכאות היכר ליהודים, אינה משאת הנפש של קהילתנו, טבעו אותה אחרים. מי שמחויב לנדוד מממש בכך את הברכה המסתורית שעליה מושתתת היהדות ונושא עמו את ייעודה של קהילתו להיות לברכה'.³⁴

מעניין לציין שעמדה דומה ביסודה, בשאלת מקומה של ההגירה בהיסטוריה היהודית, עלתה גם בכתבתו של דובר אורתודוקסי בולט - הרב אדולף אלטמן, שנולד בהונגריה ב־1879 ושימש רב העיר טריר. החוק הבסיסי של הקיום היהודי בהיסטוריה, טען אלטמן בחיבור פרוגרמטי שפרסם ב־1936, הוא 'חוק התנועה והמנוחה' המתגלם בשני הפסוקים המוכרים כל כך מספר במדבר: 'יְהִי בְּנִסְעֵ הָאָרֶץ', ו'בְּנַחָה, יֹאמֵר' (במדבר י' לה-לו). בהיסטוריה בת אלפי השנים מתאפיינים הקיום היהודי במתח שבין קוטב התנועה לקוטב המנוחה - מתח המכתיב את הצלחות העם וגם את כישלונותיו.³⁵ אלטמן הדגיש את הברכה ואת הפוריות שבתהליך התנועה והנדודים, תהליך המשחרר את היהודים מסכנת קפיאה על השמרים והתבוללות.

אל מול עמדות אלו ראוי להזכיר את מסתו ההיסטורית של יצחק (פריץ) בער גלות, שיצאה לאור בברלין ב־1936. בער, שעזב את גרמניה ועלה לארץ ישראל עוד לפני התקופה הנאצית, ניסה להתוות בביקורתיות את התפיסות, את הדימויים ואת ניסיונות ההסבר שניסו יהודים להעניק למונח 'גלות' מאז ימי בית שני עד עידן ההשכלה. לקראת סוף חיבורו הוא פנה לתקיפת התפיסות המודרניות שניסו לפרש מחדש את המונח 'גלות' (ולהמיר אותו במונח 'תפוצה', הנוח יותר) ובכך לרמוז על הבחנה מהותית בין מצב היהודי בעידן הפרה־מודרני ('תקופת הגטו') לעידן האמנציפציה.³⁶ הקשיים המהותיים ביחסי היהודים והגויים, שיסודם בתופעת הגלות, המשיכו להתקיים בעידן המודרני, טען בער, ומצבם של היהודים בתקופה זו אף נעשה קשה עוד יותר בגלל שקיעת הכוחות הקיבוציים שלהם. בער, שלא כפעילים הציונים שנשארו או בגרמניה, לא היה עסוק בניסיון להתוות פתרון פרגמטי לבעיית היהודים, ובחר לסיים את ספרו בקריאה ציונית רדיקלית לביטול

Fritz Friedländer, 'Eine Charakterbild in der Geschichte, Zu Wilhelm Grau: "Wilhelm v. Humboldt"', *CVZ*, 7.11.1935

A. H. [Hirschberg], 'Mikrokosmos der Weltgeschichte', *Der Morgen*, 10 (Januar 1936), p. 427

Adolf Altmann, *Volk im Aufbruch, Diaspora in Bewegung, Reflexionen zur jüdischen Zeitgeschichte*, Hermon-Verlag, Frankfurt a.M., pp. 7-9

Jizchak Fritz Baer, *Galut*, Schocken Verlag, Berlin 1936, p. 100 (תרגום ישראל אלדר), מוסד ביאליק, ירושלים תש"מ, עמ' קו.

הגלות ולחזרת היהודים לתודעתם הלאומית ההיסטורית, שהתגבשה לדבריו 'בטרם כל היסטוריה אירופית'.³⁷

אשוב אל השיח בגרמניה עצמה. ההכרה הגוברת של מנהיגות הממסד הליברלי של יהדות גרמניה בהכרחיותה הבלתי נמנעת של ההגירה הביאה במחצית השנייה של שנות השלושים להתגברותו של הדיון במונח 'תפוצה' - כבר לא כדי להעניק לגיטימציה להמשך החיים היהודיים בגרמניה, אלא כדי לבטא עמדה שונה מהעמדה הציונית בנוגע למשמעותה ההיסטורית של ההגירה ואף בנוגע ליעדי ההגירה המועדפים. ביטוי מובהק לעמדה זו עלה בדבריו של עורך הדין ארנסט הרצפלד, נשיאה האחרון של האגודה המרכזית, ששימש בתפקידו מ-1936. הרצפלד הכיר בחיוניותה של ההגירה כפתרון לבעייתם של יהודי גרמניה, אך התנגד להכרה במעמד הייחודי של ארץ ישראל כיעד הגירה: 'אין זה נכון שרק בפלשתינה יוכלו היהודים להימלט מהרדידות, מחוסר היצירתיות, מההתבוללות ובסופו של דבר גם מהנידוי. אילו היה בכך אפילו גרגיר של אמת אזי אחרי שבעים דורות של חיים בתפוצות כבר לא היו יהודים ולא היתה יהדות'.³⁸

עמדתו של הרצפלד בזכות רעיון התפוצה, שהיתה כרוכה גם בקריאה להימנע מקשירת ההגירה מגרמניה לחריצת דין על 150 שנות אסימילציה, התקבלה בביקורת בקרב הכותבים הציונים. מבקריו הציונים של הרצפלד לא שללו את עצם הרעיון של הגירת יהודים לארצות אלו ואף לא את השתלבותם העתידית בהן - קשה היה להם לעשות זאת במציאות שהלכה והשתררה בה הכרה נרחבת בהכרחיות ההגירה ובהבנה שהמצב בארץ ישראל אינו מאפשר להמוני יהודים למצוא בה פתרון. מחלוקתם עם הרצפלד היתה אפוא בעיקר בנוגע להערכתו של המונח 'תפוצה'. אנו הציונים, טען אחד מהם, מתנגדים להפיכת ילדי הדור השני של האזרחים הגרמנים בני האמונה היהודית לברזילאים, לדרום-אפריקנים וכולי מכיוון שמה שנכשל בגרמניה צפוי להיכשל גם בברזיל ובדרום אפריקה. הציונות אינה רואה את התפוצה כבעלת ערך כשלעצמה,

אלא מעריכה אותה ומאמינה בקיומה רק אם היא בעלת תודעה יהודית-לאומית.³⁹ דרך נוספת, שכותבים יהודים גרמנים בני הזמן נדרשו בה לשאלת ההגירה והתפוצה, היתה מבעד ליחס שלהם לדמויות שונות בעבר היהודי, דמויות שהוצגו כחלק מ'פנתאון הגיבורים' של יהודי גרמניה בשנות השלושים.⁴⁰ לעניין זה נרתמה דמותו של דון יצחק אברבנאל, שיובל ה-500 ללידתו צוין בעולם היהודי ב-1937, כדי לנסות ליצור עבר שימושי שיקדם את ההגירה. 'כאשר יצחק אברבנאל איבד את מולדתו', נכתב עליו בביטאון קהילת ברלין, 'הוא נאלץ להוביל את הוויית ההגירה [...] בכך נקשרו חייו והזיכרון שלו להגירה של יהודים מארץ אחת לאזורים

37 Ibid., p. 103; שם, עמ' קח.

38 Dr. Herzfeld, 'Jüdischer Central Verein', *CVZ*, 13.8.1936, pp. 1-2

39 H. F., 'Assimilation, Dissimilation und neue Assimilation, Eine Erwiderung', *Jüdische Anon.*, 'Assimilierbarkeit', *ibid.*, 12.2.1937; Hans, 'ראו גם: Rundschau (JR)', 12.3.1937 Pomeranz, 'Erneuerung der jüdischen Begriffsbildung, Mut zur Entwicklung', *ibid.*, 13.5.1938

40 על פנתאון הגיבורים ראו: Guy Miron, "The Emancipation Heroes" Pantheon in German: Jewish Public Memory of the 1930s', *German History*, 21, 4 (2003), pp. 476-504

אחרים'. מטה הנדודים (Wanderstab) שאחז בו אברבנאל נקשר ישירות לחוויה העכשווית של יהודי גרמניה ולשליחות המוטלת על הנהגתם, חיפוש מקומות יישוב חדשים ליהודי אירופה בארצות שונות ברחבי העולם ולכינון פעולה מתואמת לקידום ההגירה.⁴¹ ההידרדרות המואצת במצבם של יהודי גרמניה ב־1938 ניכרה ביחסם של דוברים שונים לסוגיית ההגירה ולמקומה בהיסטוריה היהודית. איש אינו רוצה להגר, לעזוב את הארץ שגדל והתפתח בה ולהיפרד מקברי הוריו, טען שוורנסקי במאמר שכתב לכבוד פסח בשנת 1938, אך היהודים ניצבים היום בפני צו אלוהי על־היסטורי של 'לְךָ־לָךְ', המורה להם למצוא מרחב קיום חדש שיוכלו לשמור בו על יהדותם.⁴² כאמור, ב־1934 ראה הרב מייבאום את ייחודה של יהדות גרמניה כנושאת הדגל של מורשת 'היהדות המערבית' (Westjudentum) והציג את התפוצה ואת הגלות כמאפייני יסוד של הגורל היהודי. ואילו בדרשה שנשא באפריל 1938 קרא להפיכת ההגירה מעבר לים לייעודה הדתי של היהדות הליברלית:

הטיפול בהגירה מעבר לים חייב להיות מובן כיעוד, ייעוד שיש לראותו כיהודי וכקדוש באותה מידה שהפעילות למען ההגירה לפלשתינה נחווית על ידי הציונים כעבודת קודש יהודית [...] גורל היהדות תלוי בשאלה כמה יהודים נוכל להביא לצפון אמריקה ולדרומה, לאוסטרליה ולדרום אפריקה, גורל היהדות תלוי במרכזים יהודים חדשים אלה שיהפכו לאוהלי תורה. זה הייעוד של היהדות בת זמננו.⁴³

התקופה שאנו נכנסים אליה, הוסיף מייבאום, עומדת להיות תקופה בתר־ציונית, שהאתגר המרכזי בה יהיה כינונה של 'יהדות התפוצה העולמית' (Weltdiaspora des Judentums) שתישא אתה לארצות המולדת החדשות את המורשת ההיסטורית של היהדות המערבית, ובכלל זה המורשת הפלורליסטית של יהדות גרמניה בעידן האמנציפציה.

עוד כותבים שעסקו בהגירה על רקע הנסיבות ההולכות ומחמירות של 1938 שבו אל פנתאון הגיבורים ההיסטוריים וראו בהקמת בית המדרש של רבן יוחנן בן זכאי ביבנה את ראשית המורשת של התפוצה: הפיכתה של היהדות לתרבות המבוססת על מרכזי תורה, שעל פי צורכי ההתפתחות ההיסטורית אפשר להעבירם ממקום למקום - בבל, ספרד וגרמניה. גרמניה היתה חלוצת היהדות המדעית במאה ה־19, טען אחד הכותבים, אך יש להכיר בנסיבות ההיסטוריות שאינן מאפשרות עוד את המשך הפעילות הזאת על אדמתה ויש לפעול לכינון מרכזי מחקר ורוח יהודיים בארצות אחרות - ובראשן ארץ ישראל וארצות הברית.⁴⁴ כל סוף כרוך גם בהתחלה, קבע באוקטובר 1938 ההיסטוריון ופעיל האגודה המרכזית ארנסט פרנקל. פרנקל המחיש זאת הן בעזרת הדוגמה של נפילת ירושלים העתיקה ומפעלו של רבן יוחנן בן זכאי הן בסיפור

41 L. K. 'Gedenktage', *Gemeindeblatt der Jüdischen Gemeinde zu Berlin*, 7.2.1937
לדין אחר בדמותו של אברבנאל בהקשר זה ראו: Rabbinner Dr. Bergmann, 'Ein Tisch'a b'aw
im Jahre 1492', *ibid.*, 18.7.1937

42 Manfred Swarsensky, 'Pessach, Das Fest der Erinnerung', *ibid.*, 17.4.1938, pp. 9-10

43 Ignaz Maybaum, 'Ruf an Juden im Aufbruch', *CVZ*, 7.4.1938

44 Güntner Looser, 'Die jüdische Wissenschaft, Von der historischen Entwicklung und
Zukunft', *Gemeindeblatt der Jüdischen Gemeinde zu Berlin*, 31.7.1938, p. 3

הגירתם של כרבע מיליון יהודים גרמנים שהגיעו למבוי סתום במולדתם במאה ה־19, אך הניחו את היסודות ליהדות אמריקה המפוארת. העיון ההיסטורי שלו בהגירה נחתם בתובנה המנחמת בדבר אופייה המחזורי המעגלי של ההיסטוריה היהודית:

שמעון דובנוב, ההיסטוריון הגדול, דיבר פעם בזיכרונותיו על כלל החיים ההיסטוריים הסובבים במעגל [...] בימים אלה של שבר והרס, יותר מאי־פעם, אנו יכולים וחייבים להכיר בדרישה של ההיסטוריה של היהודים [...] לאמונה בזמנים של בניין, ומתוך אמונה זו להפעיל את הרצון החי ביצירה. ההכרח שבפרדה [בגלל ההגירה] יכול להיות סבל מר, אך התנועה האלוהית יכולה תמיד [...] להפוך את הסבל לאושר.⁴⁵

דברים אלו פורסמו שבועות אחדים לפני פוגרום ליל הבדולח, שבעקבותיו הונחתה מכת מוות על העיתונות היהודית בגרמניה וכמעט בא הקץ על השיח הציבורי היהודי החופשי יחסית שהתקיים בשנים 1933-1938.

אמנציפציה, מולדת ותפוצה: בין ציונים ללא־ציונים בהונגריה, 1938-1943

ערב מלחמת העולם הראשונה היתה התרבות הפוליטית של יהדות האמנציפציה נחלתם של רבים מיהודי הממלכה ההונגרית. למחנה זה השתייכו הקהילות הנאולוגיות - הגרסה ההונגרית, המתונה יחסית, של היהדות הרפורמית - ובראשן קהילת פֶּשֶט. בהדרגה הצטרפו גם דוברי המגזר האורתודוקסי־מורדני, שלמרות השסע הדתי בינם ובין הנאולוגים קיבלו עליהם ערכים פוליטיים דומים ביסודם.⁴⁶ אלה וגם אלה חיו את חייהם הציבוריים בלשון ההונגרית ואימצו את הונגריה למולדתם.

התמורות הפוליטיות שפקדו את הונגריה לאחר מלחמת העולם הראשונה - בראש ובראשונה הצמצום הניכר בשטחה ובאוכלוסייתה בעקבות הסכם טריאנון (1920) - הביאו לידי שינוי מבני עמוק במצבם של יהודי הונגריה. היהודים, מבעלי מעמד של לשון מאזניים בממלכה רב־לאומית, ששליטיה נזקקו לתמיכתם לשם יצירתו של רוב מאג'ארי, נהיו מיעוט בולט במדינה הונגרית חד־לאומית בעלת צביון נוצרי מובהק ורוב קתולי ברור.⁴⁷ תוצאות מלחמת העולם

45 Ernst Fraenkel, 'Geschichte im Kreise', *Jüdisches Gemeindeblatt für die Synagogen in Preussen und Norddeutschland*, 1.10.1938

46 על מאפייני הזהות של יהדות האמנציפציה בהונגריה ראו למשל: Jacob Katz, 'The Identity of Post Emancipatory Hungarian Jewry', in: Jehuda Don and Victor Karady (eds.), *A Social and Economic History of Central European Jewry*, Transaction Publishers, New Brunswick and London 1990, pp. 13-31. לסקירה היסטורית של תהליך האמנציפציה ביהדות הונגריה ראו: גיא מירון, 'בין "מרכז" ל"מזרח": על הדרך המיוחדת של האמנציפציה היהודית בהונגריה', בתוך: רעיה כהן (עורכת), *יהודים אירופים ואירופים יהודים בין שתי מלחמות העולם* (מיכאל, טז), המרכז לחקר התפוצות על שם גולדשטיין־גורן, אוניברסיטת תל אביב, תל אביב תשס"ד, עמ' סט-קח.

47 על המפנה בתרבות הפוליטית ההונגרית בעקבות מלחמת העולם הראשונה ראו: Paul A. Hanebrink, *In Defense of Christian Hungary: Religion, Nationalism, and Antisemitism*, 1890-

הראשונה שינו שינוי עמוק את המבנה הפנימי של הקהילה היהודית בהונגריה. בעקבות שינויי הגבולות הצטמצמה הקהילה כמעט במחצית, ובהונגריה החדשה היו הנאולוגים לזרם הדתי המוביל, ואילו המיעוט האורתודוקסי, שאיבד את הנהגתו, נהיה רובו למגזר עירוני-מודרני.⁴⁸ אמנם התמיכה בציונות התחזקה מעט בעקבות משבר האמנציפציה, אך בכל זאת היא נשארה נחלתו של מיעוט מצומצם.⁴⁹

שקיעתה של האמנציפציה בהונגריה החלה עוד ב־1920, ואז היתה הונגריה למדינה האירופית הראשונה, אחרי רוסיה הצארית, שחוקקה חוק נומרוס קלאוזוס המגביל את מקומם של היהודים באוניברסיטאות. לאחר תקופת יציבות מסוימת, חודשה שוב, בשלהי שנות השלושים, תנופתו של המהלך האנטישמי, במידה רבה בהשפעתו ובהשראתו של המתרחש בגרמניה הנאצית, שהונגריה היתה אז בעלת בריתה.⁵⁰ יהודי הונגריה, שעד אז נטו להתבונן מבחוץ באירועים בגרמניה ולהאמין בחוסן האמנציפציה שבמולדתם, התמודדו בשנים 1938-1943 עם מגבלות ועם קשיים שבמידה רבה מזכירים את מצבם של היהודים בגרמניה מ־1933 עד ראשית 1938. ייחודו של מצב היסטורי זה נובע מעצם היותה של הקהילה היהודית בהונגריה קהילה בעלת מורשת אמציפצינית מובהקת, שחיה במצב של שקיעת האמנציפציה על רקע המתרחש סביבה באזורים של השלטון הנאצי מצד אחד; וגם מהמשך קיומו של שיח ציבורי יהודי חופשי יחסית, שעסק בתמונת העתיד ובשאלות הנוגעות לסוגיות המולדת, ההגירה והתפוצה מצד אחר. על רקע זה השיח היהודי-הונגרי בסוגיות אלו משמש מקרה מבחן חשוב שאפשר להציגו אל מול המקרה היהודי-גרמני.

באפריל 1938 אושרה בבית התחתון של הפרלמנט ההונגרי הצעת החוק בדבר 'הבטחת יתר איוון בחיים החברתיים והכלכליים'. חוק זה, שנודע לימים בשם 'החוק היהודי הראשון', נועד להגביל את חלקם של היהודים בכלכלה ובמקצועות החופשיים, והוא העמיד ציון דרך בתהליך נישולם של היהודים בהונגריה ממעמדם האזרחי.⁵¹ עם קבלתו של החוק פרסם לאיוש סאבולצ'י (Lajos Szabolcsi), עורכו של הביטאון **אג'נלושייג** (*Egyenlőség* - שוויון), המזוהה עם

1944, Cornell University Press, Ithaca, NY 2006, pp. 108-136

48 קינגה פרוימוביץ, 'הזרמים הדתיים ביהדות הונגריה (אורתודוקסיה, נאולוגיה וסטטוס־קוו אנטה) בין השנים 1868/1869-1950, מאפיינים חברתיים-כלכליים, דמוגרפיים וארגוניים', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בראילן, רמת גן תשס"ג, עמ' 151-263, ובעיקר עמ' 188-191, 220-221.

49 על הציונות בהונגריה בתקופה זו ראו: חוה איכלר, 'ייחודה של התנועה הציונית בהונגריה בין שתי מלחמות העולם', *יהדות זמננו*, 5 (תשמ"ט), עמ' 91-114.

50 למבט כולל על האנטישמיות בהונגריה ראו: Nathaniel Katzburg, *Hungary and the Jews, Policy and Legislation 1920-1943*, Bar-Ilan University Press, Ramat Gan 1981; Vera Ranki, *The Politics of Inclusion and Exclusion, Jews and Nationalism in Hungary*, Holmes & Meier, New York 1999; Rolf Fischer, *Entwicklungsstufen des Antisemitismus in Ungarn 1867-1939, Die Zerstörung der magyarisch=jüdischen Symbiose*, R. Oldenbourg, München 1988

51 על התהליך הפוליטי שהביא לחקיקת החוק ועל השיח הציבורי סביבו ראו: Katzburg, idem, pp. 94-113; János Gyurgyák, *A zsidókérdés Magyarországon*, Osiris, Budapest, 2001, pp. 135-142

המחנה הליברלי-נאולוגי, מאמר בשם 'אנו מתאבלים'.⁵² החוק החדש שם קץ לשבעים שנות אמנציפציה, קבע סאבולצ'י, וטען שמחובתם של יהודי הונגריה להתאבל כראוי על קצו של עידן השוויון - שהביטאון הוותיק הנושא שם זה היה אחד מסמליו. ברוח שאפיינה את רוב דוברי המחנה הליברלי-נאולוגי בהונגריה, אם כי לא את כולם, קבע סאבולצ'י שאין ליהודים שום חרטה על מהלכה של התקופה הזאת, שבאה אל קצה. אכן, הוסיף, מעתה יצטרכו יהודי הונגריה להתכנס יותר בתוך עצמם ולחיות יותר כ'קהילת גורל יהודית' (zsidó sorsközösség), אך אין לראות בכך בשום אופן חזרה לגטו, אותו גטו שלפני שבעים שנה הכריעו היהודים בנחישות בעד יציאה ממנו.

שאמו שטרן (Samu Stern), ראש הלשכה היהודית בפשט ונשיא הלשכה של הקהילות הנאולוגיות, פרסם בעקבות החוק את הקונטרס השאלה היהודית בהונגריה, שאפשר לראות בו את תגובתה הרשמית לחוק של ההנהגה היהודית-ליברלית-נאולוגית.⁵³ לקונטרס זה של שטרן יש חשיבות לעניינינו משום שאפשר לראות בו ביטוי שיטתי לתפיסת ההיסטוריה שרווחה בזרם הנאולוגי וליחסו להונגריה כאל מולדת גם באותה העת. ברוח דומה לאחיזה במורשת וורמס, שנקטו כמה כותבים יהודים-ליברלים בגרמניה כדי ליצור רושם של רציפות יהודית רבת-דורות במולדתם, קבע שטרן שהיהודים אינם מהגרים זרים, חדשים שזה מקרוב באו להונגריה, אלא תושביה הוותיקים של המולדת שישבו בה עוד לפני כיבושה בידי השבטים ההונגריים במאה התשיעית. שטרן הדגיש בחיבורו את נאמנותם של היהודים ואת תרומתם להונגריה, ואילו את האנטישמיות ההונגרית, שהיה קשה להתכחש לגילוייה באביב 1938, הוא ייחס להשפעות חיצוניות שמקורן מחוץ למרחב ההונגרי: 'מחוץ לארץ, מהמערב, יחד עם מסעות הצלב, נדחקו לארץ [הונגריה] היסודות הראשונים של שנאת היהודים. האנטישמיות אינה יצירה הונגרית, עד היום היא זרה לנשמתו של העם ההונגרי שמאז עידן כיבוש המולדת הקדום היה סובלני'.⁵⁴ העיתונות האורתודוקסית, אשר עקרונות היסוד הפוליטיים שהנחו אותה דמו למדי לאלה של שטרן, פרסמה מאמר שהודגשה בו אהבת המולדת של היהודים וקדמות התיישבותם בהונגריה. החוק החדש מנוגד ברוחו ליסודות החוקה ההונגרית ולמורשתם של המדינאים ההונגרים הגדולים של המאה ה-19.⁵⁵ כמו דוברי הממסד הנאולוגי, גם מרבית הדוברים האורתודוקסים הוסיפו להיאחו ברטוריקה שבמרכזה עמדה הדבקות במולדת ההונגרית.

ניסיון ביקורתי יותר לתת פשר למצוקתם של יהודי הונגריה ולהעריך את מצבם במולדת ההונגרית בא לידי ביטוי בדברי אנדרה שוש (Endre Sós), מן הפובליציסטים הבולטים של הדות בודפשט.⁵⁶ שוש בא מרקע ליברלי-נאולוגי אך התבלט בעמדותיו העצמאיות, והעריך

Lajos Szabolcsi, 'Gyászolunk...', *Egyenlőség*, 14.4.1938 52
 Samu Stern, *A zsidókérdés Magyarországon*, Budapest 1938 53
 שטרן ראו: נתנאל קצבורג, 'תגובות הציונים על החקיקה נגד היהודים בהונגריה 1939-1942', *יד ושם קובץ מחקרים*, טו (תשמ"ה), עמ' 132.

Stern, *ibid.*, p. 6 54
 'A magyar zsidóság tiltakozása a "zsidótörvény" javaslat ellen', *Zsidó Újság*, 19.4.1938 55

Endre Sós, *Beccapott ajtó előtt*, Budapest 1938 56

את מצבם של יהודי הונגריה מתוך מבט רחב יותר על מצבם של יהודי מרכז אירופה ומזרחה. את התקופה שכתב בה (1938) הוא הציג כ'אזור הנתון בסערה' (viharzóna), וייחס את סבלם של היהודים בגרמניה, באוסטריה, ברומניה, בהונגריה ובמדינות אחרות לאיום הפגני המאיים להשתלט על כל אירופה. לדעת שוש המשבר שיהדות הונגריה היתה נתונה בו לא היה רק בשל לחצים חיצוניים, אלא היה גם משבר יהודי פנימי, ובראש ובראשונה בתחום התרבות. על יהודי הונגריה לבנות אפוא חיי תרבות עצמאיים קודם שיבואו ימים קשים יותר.⁵⁷ שוש הוסיף אפוא לראות בהונגריה את מולדתם של יהודיה, אך בד בבד גרס כי חיוני שהם ישאפו לגבש אוטונומיה תרבותית יהודית בה.

מעניין לציין כי מבין הציונים בהונגריה, שהשפעתם גברה במידה־מה בתקופה זו, אם כי הם הוסיפו להיות מיעוט לא גדול, עלו רעיונות דומים ביסודם לאלה של שוש. כמוהו, גם הם הדגישו את הצורך בתחייה תרבותית־יהודית בהונגריה וכללו את חיי היהודים במדינה זו כחלק מתמונת העתיד שלהם. למשל, הדובר הציוני לאיוש פודור (Lajos Fodor), שמתח ביקורת על דרך השתלבותם של היהודים במדינות המערב המודרניות ובעיקר על מה שראה כוויתור של היהודים על יסוד 'העם' (népi) שבזהותם, הדגיש כי אין לראות בקריאה הציונית לתחיית ה'עממיות' (népiség) היהודית בהונגריה יציאה נגד החיים ההונגריים.⁵⁸ פודור קרא לא לקריעתם של החיים היהודיים מאירופה אלא ליצירת בסיס חדש לחיי היהודים בסביבתם האירופית. אמנם הוא לא פיתח בשיטתיות את המונח 'תפוצה', אך העמיד במוקד תמונת העתיד שלו עמדה התומכת בהגדרתה ובהתארגנותה מחדש של התפוצה היהודית ולא בביטולה. עמדות ברוח זו, שהיו נדירות יותר בקרב הציונים בגרמניה בשנותיו הראשונות של המשטר הנאצי, הובאו גם בכתיבתם של עוד דוברים ציונים בהונגריה גם בשנים הבאות.

מצבם של יהודי הונגריה הוחמר באביב 1939, עם סיום תהליך העברתו של 'החוק היהודי השני', שהטיל על היהודים מגבלות קשות הרבה יותר מהחוק הראשון. החוק החדש אף הגדיר את המונח 'יהודי' בדרך גזענית, הדומה ביסודה לזו של חוקי נירנברג בגרמניה, וקבע כי גם מי שטבלו לנצרות לאחר אוגוסט 1919 (מועד דיכוי המשטר הקומוניסטי המהפכני של בלה קון) נחשבים יהודים.⁵⁹ גם ההתפתחויות בהקשר האירופי הרחב יותר - פוגרום ליל הבדולח בגרמניה ובאוסטריה וההידרדרות המדינית שהובילה לפרוץ מלחמת העולם השנייה - השפיעו השפעה בלתי נמנעת על תמונת העתיד של יהודי הונגריה.

Ibid., pp. 21-29 57

Lajos Fodor, 'A zsidótörvény és a cionisták', *Múlt és Jövő*, (June-July 1938), pp. 163-164 58

על החוק ועל השיח הציבורי שהתנהל סביב העברתו ראו: Katzburg, *Hungary and the Jews*, 59

pp. 139-157; Gyurgyák, *A zsidókérdés Magyarországon*, pp. 143-152

התהדקה הברית בין הונגריה לגרמניה במדיניות החוץ, לאחר שכבר בשלהי 1938 זכתה הונגריה, בעקבות

הסכם מינכן, בנתח מסוים מהשטחים שאיבדה לאחר מלחמת העולם הראשונה. על הקשר בין שתי

העובדות האלה ראו: Randolph L. Braham, *The Politics of Genocide, The Holocaust*:

in Hungary, Columbia University Press, New York 1994, p. 135

Ibid., pp. 153-154. על התגובה הרשמית של הארגונים היהודיים בהונגריה לחוק ראו:

בשלהי 1939 פרסם הרב יחיאל מיכל הכהן גוטמן, ממורי בית המדרש לרבנים של הזרם הנאולוגי בבודפשט, מאמר שהביא לידי ביטוי עמדה נוקבת על שקיעתה של האמנציפציה והערכה פסימית בנוגע לעתידם של היהודים באירופה. גוטמן שימש רב של הסמינר לרבנים בברסלאו שבגרמניה בשנים 1921-1933 וחווה אישית את התמוטטותה של האמנציפציה בגרמניה. בדברים שכתב, בחלק העברי של שנתון בית המדרש ההונגרי, הוא תיאר את תקופתו בתור 'עת נעילת שערים של תקופת האימנציפציה ליהודי אברופא התיכונה ובמקצת לאלה שיושבים בקרנה הצפונית והמזרחית', ונדרש להסביר במבט לאחור את אופייה של 'תקופה נאורה זו, שהרעשה בשעתה את עולם היהדות ועכשיו באה לה כמעט פתאום בכחה של שנאת היהדות גזר דינה וחרבנה'.⁶⁰ בני הדור הראשון של האמנציפציה, טען גוטמן, היו מאושרים כל כך מן המפנה שחל בגורלם, האמינו בכל מאודם ביציבות ובחוסן המוסרי של תקופתם ופיתחו תפיסה היסטורית שתמכה באמונה זו: 'סוף כל סוף הלא כל היהודים בטחו בהאימנציפציה מחמת תוכנה המוסרי הנשגב, כלם ראו בהריסת חומות הגיטו מעין השבת אבדה מצד ההיסטוריא: כי באמת לא זכיות חדשות קבלו היהודים בעת ההיא רק הזכיות שנגזלו מהם בימי הביניים הושבו'.⁶¹

ברוח דומה לדבריו של פרינץ בגרמניה, אם כי בנימה מתונה הרבה יותר, ביקר גוטמן את תהליך שינוין של ארצות אירופה למדינות מולדת בעיני היהודים. הוא הסתפק בהצגת חשבון נפש היסטורי ונמנע מהצעת חלופה ממשית או מהתמודדות עם תמונת העתיד. הערכתו ההיסטורית הפסימית הנוקבת של גוטמן, שפורסמה כאמור בכתב עת אליטיסטי ובלשון העברית, לא שיקפה את ראיית העולם של הממסד היהודי-הונגרי, שהוסיף להיאחז במולדת ההונגרית גם לאחר פרוץ מלחמת העולם השנייה. אמנם ביטאוניהם ההיסטוריים של יהודי האמנציפציה בהונגריה, ובראשם אג'נלושייג, נסגרו בשלב זה, אך דובריהם הוסיפו להתבטא בחופשיות יחסית בשני ביטאונים חדשים - ביטאון ליברלי-נאולוגי וביטאון אורתודוקסי - שהחלו לצאת לאור בראשית 1939 באישור השלטונות.⁶² ביטוי מובהק להמשך זיקתם הפעילה של דוברי הממסד היהודי למולדת ההונגרית ניכר בתגובתם לסיפוחם מחדש (או שמא להשבתם - הכול תלוי בנקודת המבט) של רבים מהשטחים שאבדו לממלכה ההונגרית בעקבות מלחמת העולם הראשונה. מהלך זה התאפשר בזכות הברית הדיפלומטית עם גרמניה הנאצית. עוד בנובמבר 1938 סופחו להונגריה שטחים מסלובקיה הדרומית, ובמרס 1939 הועברה גם קרפטורוס לתחומה. לאחר מכן, באוגוסט 1940, הועברה גם טרנסילבניה הצפונית, שחיו בה כ־164,000 יהודים, מרומניה להונגריה, ובאפריל 1941 הושלם המהלך, עם סיפוחם של שטחים מיוגוסלביה.⁶³ לכל אורך הדרך הגיבו דוברי היהדות ההונגרית, הן הנאולוגים הן האורתודוקסים,

60 יחיאל מיכל הכהן גוטמן, מבוא למאמר 'התלמוד והחירות' מאת הרב יוסף יהודה גאטינארה, בתוך: תפארת חיים, ספר היובל לכבוד הרב ד"ר חיים קיש, דפוס האחים געווירץ, בודפשט, שנת התורה והחכמה (ת"ש), עמ' 3.

61 שם, עמ' 4.

62 על התמורה בעיתונות היהודית בהונגריה בשנים אלו ראו: גיא מירון, 'אל מול פני הרעה, העיתונות היהודית בהונגריה מול האנטישמיות משלהי שנות ה־30 עד 1944', קשר, 33 (מאי 2003), עמ' 100-107.

63 על תמורות טריטוריאליות אלו ראו: Ignác Romsics, *Hungary in the Twentieth Century*,

בחיוב ואף בהתלהבות למהלכים אלו - הם הציגו אותם כתיקון העוול ההיסטורי שנגרם למולדתם ואף בירכו את אחיהם היהודים, בני הטריטוריות המסופחות, על שובם 'הביתה'. 'הפצע הגדול שנפער באומתנו מתחיל להתאחות, אלוהים השיב אלינו את הערים ההונגריות הנפלאות ואת הנהרות ההונגריים', נכתב בביטאון הנאולוגי *מאג'אר ז'ידוק לאפיה* (*Magyar Zsidók Lapja*) - עיתון היהודים ההונגרים) באפריל 1941, לאחר השלמתו של המהלך האירדנטי. 'אנו יהודי הונגריה החיים במולדת ההונגרית הקדושה כבר אלף שנה', הוסיף כותב המאמר, 'מציניים את שחרור דרום הונגריה בבתי הכנסת שלנו'.⁶⁴

בראייה השוואתית בין דוברי הממסדים היהודים בגרמניה ראויה לציון היעדרה של רוח דומה ביחסם למהלכיה האירדנטיים התוקפניים של גרמניה מ-1935 ואילך. בשעה שהביאו מהלכיה של גרמניה הנאצית חד-משמעית להרעת תנאי חייהם של היהודים שסופחו לתחומה, היה המצב בהונגריה מורכב יותר בגלל המדיניות האנטי-יהודית של כמה משכנותיה. אך זה אינו ההסבר היחיד להבדל. קשה להימנע מן הרושם שהמשך אחיזתם של דובריה הרשמיים של יהדות הונגריה בטרוריקה של דבקות במולדת ההונגרית, על שני מחנותיה העיקריים, מנע אותם מלפתח דיון נוקב וביקורתי על יחסם של היהודים למולדתם וגם לעתיד התפוצה היהודית לאחר המלחמה. גם היעדרה של אפשרות הגירתם של ההמונים מתחומה של הונגריה בשלהי שנות השלושים, ובעיקר בשנותיה הראשונות של המלחמה, לא תבע דיון של דוברי היהודים בסוגיה זו, לעומת גרמניה, ששם היה העניין מרכזי ועודד את הדיון במונח 'תפוצה'.

למרות כל זאת, אפשר למצוא בקרב דוברים מעטים, אינטלקטואלים שנטו לחשיבה ביקורתית, יחס מקורי לשאלה בדבר תמונת העתיד היהודית, ובכלל זה בסוגיית התפוצה והמולדת. בהיעדר אפשרויות ממשיות של הגירה - הן לארץ ישראל הן ליעדים אחרים - בלטה בשיח זה ההתקרבות בין דוברים נאולוגים לדוברים ציונים מסוימים.

ביוני 1941 נשא שוש, שכאמור בא מרקע ליברלי-נאולוגי, דברים לפני חברי 'הברית הציונית ההונגרית' (*Magyar Cionista Szövetség*). בנאום זה אפשר למצוא ביטויים מובהקים של ביקורת עצמית והתמודדות עם שאלות היסוד הנוגעות לעבר היהודי ולעתידו.⁶⁵ האמנציפציה, שציונים מסוימים נוטים היום להמעיט בערכה, טען שוש, היתה התפתחות היסטורית חיובית מעיקרה. אפילו הציונים, כך הוסיף, חייבים להכיר בזיקה שלהם לתרבות הפוליטית שיסודה במאה ה-19 - בזכותה צמחה ההנהגה שלהם, ובכללה רופאים ומהנדסים. עם זאת, מהלך היסטורי זה היה כרוך גם במשגה מכיוון שהאמנציפציה במדינות מזרח אירופה ומרכזה שחררה רק את היחיד היהודי אך לא את היהדות בכללה.⁶⁶ כמו פרשנים יהודים גרמנים ליברלים, שהתבטאו בסוגיות האלה בשנות השלושים של המאה הקודמת, הבחין שוש בין גילוייה החיוביים של האסימילציה - השתלבות טבעית ומכובדת של היהודים במולדתם תוך כדי

.Osiris, Budapest 1999, pp. 198-204

64 'Hazatértek', *Magyar Zsidók Lapja*, 17.4.1941. לתגובה אורתודוקסית ברוח דומה על סיפוחה של טרנסילבניה ראו: *Orthodox Zsidó Ujság*, 'Trianon felszámolása', 10.9.1940.

65 Endre Sós, 'Asszimiláció vagy cionizmus', *Múlt és Jövő* (June 1941), pp. 85-86

Ibid., p. 86

שמירה על יסודות היהדות - לביטוייה המוגזמים ואף המעוותים שיצרה יהדות 'מתבוללת מדי' (tulasszimilálódott). בכך הוא היטיב לבטא את ההבדל בינו ובין בני שיחו הציונים:

תשעים אחוזים מיהודי הונגריה ישקרו אם לא יודו בהשתייכותם לאומה ההונגרית [...] אך זוהי כבר טעות, שאותם יהודים שהם הונגרים ברוח ובלאומיות במאה אחוזים צריכים להדחיק את התודעה העצמית היהודית שלהם ואת תודעתם ההיסטורית [...] המצב הנכון, הכן והמכובד של האסימילציה הוא חיוני.⁶⁷

לצד הדגשת פער עמדות זה ביטא שוש, אולי יותר מכל דובר נאולוגי אחר, נכונות לדיאלוג עם הציונות וסובלנות כלפי מצעה הפוליטי ותמונת העתיד היהודי הפלתישיוצנטרי של דובריה. ארץ ישראל, טען, תוכל להיות המרכז הרוחני של היהודים, כמו שרומא משמשת מרכזם של הקתולים, והדבר לא יהיה מנוגד לשותפות הגורל היהודית וההונגרית. המשותף בין הדרך הליברלית המשתלבת שהציע ובין דרכה של הציונות רב מהשונה ביניהן:

הברית הציונית של הונגריה נתנה [להרצאתו של שוש] את הכותרת 'אסימילציה או ציונות?'. עלינו להוריד את סימן השאלה ואת המילה 'או'. אסימילציה וציונות! שתיהן חיוניות. במולדתנו משמעות הציונות היא שהיהודים יהיו יהודים יותר, בפלשתניה היהודים הנוודים יוכלו להכריז על עצמם כאומה [nemzet] [...] אם כך יהיה, תמצא יהדות הונגריה את מקומה בסערה.⁶⁸

מרתקת העובדה כי בהיותו של שוש דובר לא-ציוני (אם כי בהחלט לא אנטי-ציוני) הוא מתקרב לעמדה המזוהה על פי רוב עם מורשתו של אחד העם. הוא מוכן לקבל את מעמדה של ארץ ישראל כמרכז רוחני ודתי של היהודים, אך בה בעת סבור שמרבית היהודים יוסיפו להיות בתפוצות, ובהונגריה אף יהיה להם קשר עמוק לתנועה הלאומית שהם חיים בקרבה. נדמה כי עמדה זו, שהיתה בהחלט יוצאת דופן בעולמם של דוברים יהודים לא-ציונים לפני השואה, בעיקר בשיח ההונגרי, מטרימה במידה רבה על התפתחויות שחלו לאחר השואה בשיח היהודי בשאלת היסוד בדבר היחס בין הקיום היהודי בישראל ובין קיומו בתפוצות.

ההתמודדות המקיפה והשיטתית ביותר של דובר ציוני מרקע הונגרי בשאלות הנוגעות לעתידה של יהדות הונגריה ולמקומה העתידי של התפוצה היהודית אל מול החזון הציוני עלתה בכתובתו של ארנו מרטון (Ernö Marton) שפעל בעיר קולושואר (Kolozsvár) בצפון טרנסילבניה (היום העיר קלוד' ברומניה). מרטון ייצג תרבות פוליטית יהודית לאומית שונה מזו שהתפתחה בהונגריה בין מלחמות העולם. לאחר ניתוקה של טרנסילבניה מהונגריה הקים מרטון ב-1919 את השבועון *אוי קֶלֶט* (*Új Kelet*) בשפה ההונגרית. בשנת 1920 נעשה העיתון יומון, ובמשך שני עשורים היה הביטאון הציוני המרכזי באזור. מרטון היה פעיל מרכזי בתנועה הציונית ברומניה, ובשנות השלושים אף היה נציגם של יהודי טרנסילבניה בפרלמנט הרומני. בשנות השלושים היה מרטון לפעיל ציוני מוכר גם מחוץ לגבולות רומניה, בין השאר בזכות מאמריו המקיפים על מצבו של העם היהודי ובעיותיו, שתורגמו ופורסמו בבימות יהודיות

Ibid. 67

Ibid. 68

שונות.⁶⁹ מרטון ובני חוגו המשיכו בפעילותם הציבורית והפובליציסטית גם לאחר סיפוח מחדש של טרנסילבניה הצפונית להונגריה ב־1940. סדרת פרסומים שהם הוציאו לאור מ־1941 נועדה להציג את תפיסת העולם שלהם לציבור היהודי ההונגרי הרחב.

בחיבור **מוצאה של יהדות הונגריה** (*A magyar zsidóság családfája*), שהוציא מרטון לאור בקולושוואר ב־1941, הוא קרא תיגר על יסודותיו של 'המיתוס יוצר המולדת' שטיפחו יהודי הונגריה בעידן האמנציפציה. מיתוס זה לא היה בעיניו אלא ביטוי לתודעה עצמית תלושה ולניתוק חריף מהמציאות. המשבר שיהודי הונגריה שרויים בו, כך טען בתחילת הדברים, הוא רוחני לא פחות מאשר פיזי, והוא גם נובע מחוסר יכולתם להבין את התהליכים המתרחשים סביבם: 'יש מעט קבוצות אנושיות בעולם כולו שתודעתם העצמית היא במצב כה רע כמו זו שלנו, יהודי הונגריה', כתב מרטון. 'אנו יודעים מעט על עצמנו, ומה שאנו יודעים הוא על פי רוב עלוב ומעוות'.⁷⁰

בדיונו של מרטון על מוצאם של יהודי הונגריה הוא יצא בחריפות נגד המיתוס שלפיו מוצאם הוא מהממלכה הכוזרית ואף היה להם חלק ב'כיבוש המולדת' (honfoglalás) ההונגרית בשלהי המאה ה־9 לספירת הנוצרים. היהדות ההונגרית נוצרה לדעתו מגלי ההגירה הגדולים בהיסטוריה של העם היהודי, ובימי הביניים היתה חלק אורגני מהתפוצה היהודית במרכז אירופה. לאחר כיבושה מחדש של הונגריה מידי העות'מאנים התעצבה יהדות הונגריה המודרנית מגלי הגירה שהגיעו מכמה ריכוזים יהודיים אשכנזיים ממרכז אירופה (גרמניה, אוסטריה ומורביה), ובעיקר ממזרחה (פולין).⁷¹ מרטון מערער אפוא על המסורת המייחסת מוצא וגורל ייחודיים ליהדות הונגריה ומציג אותה כחלק מ'קהילת גורל' (sorsközösség) של יהדות מרכז אירופה ומזרחה. לתובנה נודעת גם משמעות אקטואלית, כפי שהוא רומז:

אי־אפשר אפוא לדבר על גורל יהודי הונגרי ייחודי, עם ייעוד משלו, חוקיות משלו ודינמיקה עצמאית לעומת שאר היהודים [...] תהיה זו אפוא טעות גדולה אם נגיע לאשליה שבגלל הייחוד ההונגרי כביכול אירועי ההיסטוריה לא יגיעו אלינו [...] תמיד נצטרך לבחון את גורלנו בראי החיים היהודיים האוניברסליים.⁷²

מרטון קרא לבחינה רחבה של מצבם של יהודי הונגריה אל מול מצב העם היהודי, וניסה להתמודד עם אתגר זה בשני חיבורים נוספים שהוציא לאור ב־1941: **עתידו של העם היהודי** (*A zsidó nép jövője*) ו**מצבו העולמי של העם היהודי ב־1941** (*A zsidó nép világhelyzete 1941-*). בהשראת המחשבה ההיסטורית של דובנוב ניסה מרטון להתוות בחיבורים אלו דפוסים של חוקיות היסטורית המאפיינת את הקיום של היהודים בגלות. 'חוק החיים הגלותי' (ben gáluti lét törvényszerűség) גורם שהקיום היהודי יהיה מחזורי וייקטע מפעם לפעם בקטסטרופות המבשרות את שקיעתו של מרכז היסטורי יהודי, וברור שמצב העניינים ב־1941 מבשר את

69 על תולדות חייו ראו: משה גרטנר, 'ד"ר יחזקאל (ארנסט) מרטון, קורות חיים', אוסף מרטון, 1.2, מרכז התיעוד, מכון שטרנאליץ, אוניברסיטת חיפה.

70 Ernő Marton, *A magyar zsidóság családfája*, Fraternitas, Kolozsvár 1941, pp. 3-4

71 Ibid., p. 24. ביתר פירוט ראו: Ibid., pp. 42-62.

72 Ibid., pp. 69-70

שקיעתו ואף את חיסולו של המרכז היהודי באירופה. בחינה יסודית של ההיסטוריה היהודית - מגלות מצרים ורומא דרך פרעות מסעי הצלב, המוות השחור, גירוש ספרד ופרעות ת"ח ות"ט - מלמדת שלמרות קטסטרופות אלו, אי אפשר להביא את קצו של העם היהודי בדרך אלימה. שקיעתו של מרכז כרוכה תמיד בעלייתו של מרכז חדש.⁷³ בניסונו של מרטון לתת לקוראיו תמונה רחבה של מצב העם היהודי הוא עוסק גם בבעיותיהם של הקיבוצים היהודיים הגדולים בארצות הברית ובברית המועצות. בשני החיבורים הללו מרטון מגיע למסקנה שרק כינון יישוב יהודי ריבוני בארץ אחת יוכל לשים קץ למחזוריות הטרגית של התנהלות חייהם על פי חוק החיים הגלותי.⁷⁴ עם זאת, גם בעיצומם של ימי השואה נמנע מרטון מדלבר על חיסולה של הגלות, והפתרון הציוני שהציע התבסס על שילוב בין יישוב ארץ ישראל להמשך חיי היהודים בתפוצות במסגרת של 'אמנציפציה חדשה', יציבה ואמתית מזו שעוצבה בשלהי המאה ה-18:

האמנציפציה החדשה, אם תרצה להימנע משגיאות זו הראשונה, חייבת להיות מושרשת לעומק בעיקרון של אחוות האדם. אם יש בכלל תקווה שרוב ומיעוט יוכלו לחיות יחד בשלום זה לצד זה - ואנו מאמינים בכך - היא תוכל להתממש רק על בסיס של כנות ופתיחות ביניהם. היהודים יוכלו לחיות בין העמים רק כעם [...] אפשר להעלות על הדעת אמנציפציה חדשה רק אם תתקיים [לצדה גם] קהילה יהודית מדינית, שבה יחיו היהודים חיים לאומיים עצמאיים [...] בניינה והתפתחותה של המדינה היהודית יעניקו גם לאמנציפציה החדשה בתפוצות בסיס שלא יהיה עוד פיקציה אלא אמת.⁷⁵

מעניין לציין שמרטון בחר כאן במונח 'האמנציפציה החדשה', ששימש מגוון פובליציסטים יהודים מקבוצות פוליטיות שונות בגרמניה בראשית התקופה הנאצית.⁷⁶ הצגה זו של הדברים אף מבהירה שלצד חונו הציוני הוא היה רחוק מקריאה ל'חזרה אל הגטו' ותמך, כמו דוברים

Ernö Marton, *A zsidó nép jövője, (a népi asszimiláció törvényszerűsége)*, 73
Fraternitas, Kolozsvár, 1941, pp. 3-11. בחיבורו השני, שפורסם באוגוסט 1941, כחודשיים לאחר פלישת הגרמנים לברית המועצות, מדבר מרטון על עקירתם הצפויה של מיליוני יהודים מאירופה אחרי המלחמה, ראו: Idem, *A Zsidó nép világhelyzete 1941-ben*, Fraternitas, Kolozsvár, 1941, p. 23. מרטון ניסה לערוך מאזן של חיי היהודים באירופה ודיבר על שקיעתם גם במאמר שכתב אחר כך. ראו: Idem, 'Európa és a zsidóság', *Múlt és Jövő* (October 1943), pp. 149-150. בתקופה זו הקדיש מרטון עוד חיבור ובו ניתח את אפשרות יישובם של היהודים בארץ ישראל ואת משמעותו לקיום היהודי העולמי. ראו: Idem, *Mit nyújthat Palesztina a világ zsidóságának?*, Fraternitas, Kolozsvár [1942?].
74
Ernö Marton, 'Az első emancipáció a történelem mérlegén', in: Ernő Marton, Rezső Kasztner, Siegfried Róth, József Junger, *Az emancipáció múltja és jövője, Négy tanulmány*, Fraternitas, Kolozsvár 1942, p. 46
75
76 בהקשר זה ראו את מאמרי: גיא מירון, 'אמנציפציה ואסימילציה במחשבה הציבורית היהודית-גרמנית בשנות השלושים של המאה העשרים', בתוך: אליעזר בן-רפאל, אבי בראלי, מאיר חזן ועופר שיף (עורכים), *היהודים בהווה: כינוס ופיזור, יד יצחק בן-צבי, ירושלים תשס"ט*, עמ' 317-334.

נאולוגים ביקורתיים כשוש, בגיבוש נוסחה חדשה להשתלבות היהודים בתפוצה ההונגרית כמהלך משלים לקידומו של החזון הציוני בארץ ישראל. בעולמו של מרטון הציונות אינה סותרת את התפוצתיות. הן יכולות, וצריכות, להשלים זו את זו.

סיכום

עיסוקם של הדוברים שהבאתי מדבריהם במאמר זה היה בהערכתה מחדש של ההיסטוריה של היהודים ושל תמונת העתיד שלהם והתנהל בתקופת בין השמשות, בנסיבות ששקיעתה של האמנציפציה בארצותיהם כבר היתה לעובדה קיימת, אך בכל זאת התקיים מרחב ציבורי יהודי שיכלו לקיים בו את השיח שלהם. המשבר שנחשפו לו יהודי גרמניה והונגריה, שאמנם חומרתו בלטה ביתר שאת בגרמניה מ־1933 ואילך, אך היו לו ביטויים חמורים גם בהונגריה שלאחר 1938, החזיר מושגים וארכיטיפים קדם־אמנציפציוניים כמו 'גטו' ו'היהודי הנצחי' אל השיח הציבורי היהודי, ועורר כותבים שונים לדיון מחודש במונחי יסוד פוליטיים - כמו 'גלות', 'תפוצה' ו'מולדת'⁷⁷.

הן בגרמניה הן בהונגריה, על כל ההבדלים שהיו ביניהן, אפשר למצוא בשיח בן הזמן שילובים בין הישן לחדש. לצד יסודות המשכיות מובהקים לנרטיב של עידן האמנציפציה, שהגרסה הליברלית שלו - הזרם המרכזי הן ביהדות גרמניה הן ביהדות הונגריה - הציגה את ארץ מגוריהם של היהודים כמולדתם באופן שאי אפשר לערער עליו, הופיעו גם מסרים אחרים, כמה מהם חדשים, בכתיבתם של ציונים ולא־ציונים כאחד. בראייה השוואתית אפשר לציין כי ההמשכיות של המודל האמנציפציוני בלטה בקרב הדוברים הממסדיים של יהדות הונגריה יותר מאשר בקרב הדוברים היהודים הגרמנים, שהזעזוע שלהם היה, כך נראה, עמוק יותר ועורר רבים מהם לחשיבה מחודשת על הדברים.

בניסיון לתת פשר להתפתחויות ההיסטוריות הדרמטיות גרסו כמה כותבים, בראש ובראשונה דוברי המסד היהודי הליברלי, כמו וייל בגרמניה ושטרן בהונגריה, כי הבנה מעמיקה של זיקתם של היהודים למולדתם דורשת מבט היסטורי ארוך טווח. רק עומק היסטורי כזה, כך עלה מדבריהם, ימנע הסקת מסקנות שטחיות וכוללניות מאירועים קצרי טווח. בגרמניה בלטה

77 תהליכי התפתחות ושינוי ב'מושגי יסוד פוליטיים' (Geschichtliche Grundbegriffe) נידונו במסגרת המסורת הגרמנית של 'היסטוריה של המושגים' (Begriffsgeschichte), המכונה היום גם 'היסטוריה סמנטית', מיסודו של ההיסטוריון ריינהארד קוולק. לעיון בעקרונות היסוד של גישה זו ראו: Reinhart Koselleck, *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*, MIT Press, New York and Cambridge 2004. לדיון באפשרות לחקר מיקרו־דיאכרוני של היסטוריה סמנטית, בחינת תהליכי התפתחות ושינויים קצרי טווח של מושגי יסוד פוליטיים, בעיקר בתקופות של משבר, ברוח מה שנידון במאמר זה, ראו: Willibald Steinmetz, 'Vierzig Jahre Begriffsgeschichte: The State of the Art', in: Heidrun Kämper u. Ludwig M. Eichinger (eds.), *Sprache - Kognition - Kultur: Sprache zwischen mentaler Struktur und kultureller Prägung*, de Gruyter, Berlin 2008, pp. 183-192. וראו גם דיון באפשרויות שמציע תחום זה להיסטוריה היהודית: Guy Miron, 'A People between Languages: Towards Jewish History of Concepts', *Contributions to the History of Concepts*, 7, 2 (Winter 2012), pp. 1-27.

במיוחד התמודדותם של הכותבים הליברלים עם אתגרי התקופה החדשה בהזדקקותם למונח 'תפוצה', ששימש דוברים בולטים כמו מייבאום והירשברג כדי לתת פשר למצב שהיהודים נאלצו להגר מהארץ שהם ראו בה את מולדתם. אחרים ניסו לעסוק בחוקיות שההיסטוריה היהודית מתנהלת בה במשך אלפי שנים ולהאיר את הדינמיקה של הגלות והתפוצה ובכך לתת פשר לאירועים בני הזמן ורמזו לתמונת העתיד. כך יש להבין את התפיסה ההיסטורית המעגלית שהציע שוורנסקי, את חוק הקיום היהודי שתיאר רוזנטל, את חוק התנועה והמנוחה בכתיבתו של הרב אלטמן וגם את חוק החיים הגלותי שהתווה מרטון.

עיקר השיח התמקד בדוברים הליברלים, שניסו למצוא פשר להתמוטטות חזון הפוליטי שלהם, אך היו גם דוברים ציונים שהשתתפו בו. כמה מהדוברים הציונים שהזכרתי, ובראש ובראשונה פרינץ בגרמניה, מלמדים על התמורה הטרגית במצבם של היהודים: ראייה לכישלון כולל של חזון השתלבות היהודים במרחב האירופי וקריאת תיגר כוללת על חזון האמנציפציה. אך דווקא בחלוף הזמן, וככל שהתברר כי גם לציונות אין פתרון של ממש למצוקת ההמונים היהודים, כן הלכה והתבלטה ההכרה, גם בין דוברים ציונים כמו מרטון ההונגרי, כי הפתרון הציוני אינו כרוך בשלילת עתידה של התפוצה היהודית אלא רק בהגדרתה מחדש באופן שישלב בין המשכיות הקיום היהודי ובין המולדת החדשה בארץ ישראל.