



---

היחס בין היהודים והקפיטליזם בתפיסתו של מרקס: מזומברט לוובר

Author(s): דניאל גוטוויין

Reviewed work(s):

Source: *Zion* / ציון, Vol. (תש"ן), pp. 419-448

Published by: [Historical Society of Israel/](http://www.hsi.org/)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70039904>

Accessed: 04/12/2011 10:28

---

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

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

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



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

<http://www.jstor.org>

## היחס בין היהודים והקפיטליזם בתפיסתו של מרקס: מזומברט לוובר

מאת דניאל גוטויין

בשנת 1844 חתם 'מרקס הצעיר' את חיבורו 'לשאלת היהודים', שבו טען בזכות מתן אמנציפציה ליהודים, במשפט האנטי־יהודי במשתמע, והפרדוקסאלי לכאורה: 'האמנציפציה החברתית של היהודי היא האמנציפציה של החברה מן היהדות'.<sup>1</sup> החיבור, שתפוצתו היתה מוגבלת, ואשר לא היה יוצא דופן בסגנונו ובטיעונו מן המקובל בדיון בשאלה היהודית בקרב הרדיקאלים הגרמנים באותה התקופה, עורר בזמנו תהודה מעטה בלבד. העניין ב'לשאלת היהודים', ובעמדתו של מרקס כלפי היהודים בכלל, החל להתעורר כיוכל שנים לאחר מכן, במקביל לגידול בהשפעתו האינטלקטואלית של המרקסיזם, שהפך לגורם פוליטי, ונחשב לאידיאולוגיה רשמית של מפלגות ושל זרמים סוציאליסטיים. מרקסיסטים מגוונים שונים – ציונים, מתבוללים, בונדיסטים, אנטישמים, סטאליניסטים, טרוצקיסטים ואחרים – החלו לחפש במרקסיזם לגיטימציה לפיתרונות השונים שהציעו לבעיה היהודית. וכך הלך וגבר, הן בקרבם והן בקרב מתנגדיהם, העניין ביחסו של מרקס עצמו ליהודים. במקביל, וכהשתקפות של אותם תהליכים, החלו השקפותיו של מרקס על היהודים והיהדות לשמש גם נושא לדיון ביקורתי בספרות המחקר. ואולם, אם כחלק מן המורשת הפולמוסית־האפולוגטית של הדיון בסוגיה זו, ואם כתגובה על נסיבות שהוזמן גרמן, מאפילה על הדיון הביקורתי בעשורים האחרונים השאלה, האם היה מרקס אנטישמי, ומדוע.<sup>2</sup>

מקובל במחקר שמרקס היה אנטישמי. ואולם, למרות שפע ההוכחות, לכאורה,

1 ק' מארקס, כתבי שחרות, תל אביב תשל"ז, עמ' 63.

2 ספרות המחקר על יחסו של מרקס ליהודים וליהדות עניפה ביותר. דיון מקיף בסוגיות אלה, תוך סקירה של ספרות המחקר בנושא, ראה: J. Carlebach, *Karl Marx and the Radical Critique of Judaism*, London 1978, ובמיוחד הביבליוגרפיה המוארת שם, עמ' 438–449. קרלכך בוחן גם את האופן שבו נידונה שאלת היהודים בכתביהם של מרקסיסטים שונים; א' זילברנר, הסוציאליזם המערבי ושאלת היהודים, 'ירושלים תשט"ו', עמ' 133–164; נ' רוטנשטרייך, היהדות וזכויות היהודים, תל אביב תשמ"ט, עמ' 54–62; ר' סלומון (ויסטרין), יהודים במהפכה ממרקס עד טרוצקי, תל אביב תשמ"ז, עמ' 59–85; צ' רוזן, עולמו הרוחני של קרל מארקס: מארקס וברונו באואר, רמת־גן תשל"ד, במיוחד עמ' 74–82, 160–177; ש' אבינרי, משנתו החברתית והמדינית של קרל מארקס, תל אביב תשל"ז, עמ' 255–263; ש' אלמוג, 'שלילת הציונות או "שקיעת היהדות"?', בתוך: הציונות ומתנגדיה בעם היהודי, בעריכת ח' אבני ואחרים, עמ' 281–284; אלמוג גם דן בשאלה היהודית בכתביהם של מרקסיסטים יהודיים אנטי־ציוניים; ה' פכטר, 'מארקס והיהודים', בשער, ד (1981), עמ' 53–57; שם, ה (1982), עמ' 51–55.

למוסכמה זו, העולות מכתביו ומיחסיו האישיים, מוסיפים הבטים שונים של יחסו ליהודים לעמוד במרכזו של מחלוקת מתמשכת בין החוקרים. חוסר ההכרעה נובע במידה רבה מהתבטאויותיו הסותרות של מרקס עצמו כלפי היהודים, המאפשרות להגדירו בעת ובעונה אחת הן כלוחם למען האמנציפציה והן כאחד מאבות האנטישמיות המודרנית. פרדוקס זה חוזר ועולה גם במחלוקת על הגורמים ליחסו השלילי של מרקס כלפי היהודים: האם יש לפרש יחס זה במישור הפוליטי, ולהסבירו כעמדתו של רדיקאל ביחס למעמדם הריאלי של היהודים בחברה ובכלכלה, או שיש לפרשו במישור הפסיכולוגי, ולהסבירו כביטוי לשנאה עצמית של יהודי מומר. פרשנויות סותרות אלה הובילו אף להתפתחותם של כיווני מחקר בעלי הדגשות מנוגדות: מצד אחד ניסו חוקרים להסביר את השקפתו ביחס ליהודים וליהדות על רקע התפתחותו האינטלקטואלית, ומצד שני ניסו להסביר זאת מתוך הביוגרפיה והפסיכולוגיה שלו.

למרות ההבדלים בין הפרשנויות הללו, הרי שמרביתן מבוססות על מכנה משותף, תיאורטי ומתודולוגי, סמוי. הן יוצאות מן ההנחה, שניתן לזהות ביחסו של מרקס ליהודים וליהדות גרעין עקרוני, שלא חל בו שינוי מהותי במהלך כל שנות פעילותו; שגרעין זה חוזר ומתגלה בכל התייחסויותיו ליהודים, תוך שהוא מותאם מבחינת הניסוח וההנמקות לשלבי השינוי שחלו בעמדתו; וכן שחיבורו 'לשאלת היהודים', על הדימוי הכולל האנטי־יהודי שבו, הוא הביטוי המוקדם והמוסמך ביותר של עמדה זו. ואולם, ההנחה שיחסו של מרקס ליהודים היה עקיב, והותנה על ידי גרעין עקרוני זה, כמו גם ההתמקדות במימד האנטישמי שלו, הם פרי העתקה של המושגים ודפוסי הדיון שהתפתחו בהשראת הפולמוס הפוליטי־האידיאולוגי אל תחום המחקר. החתירה להגדרת עמדה עקרונית עקיבה של מרקס כלפי היהודים היתה אימננטית לדיון האידיאולוגי, שחתר לגבש את המרקסизם לכדי אידיאולוגיה פוליטית מגייסת. ואולם, חתירה זו טשטשה והאפילה על התמורות שחלו בעמדתו של מרקס, ובלמה, במקביל, את הדיון הביקורתי בהתפתחויות שחלו ב'תיאוריה היהודית' שלו. ואכן, עיון בכתביו של מרקס מלמד, שבהשקפתו על היסודות הכלכליים שעיצבו את ההיסטוריה היהודית, על גילוייה השונים, חל מהפך. להכרה במהפך זה ישנה חשיבות מרכזית לניתוח ההתפתחות שחלה בעמדתו של מרקס כלפי היהודים, ובו, ולא ברציפות הטרימינולוגית, טמון המפתח להבנתה. ההשפעה המכרעת שיש לייחס ליסוד הכלכלי בניתוח עמדתו של מרקס ביחס ליהודים נובעת מכך שיסוד זה היה הברית התיכון של המסגרת התיאורטית שבה הוא בחן את הגילויים השונים של הקיום היהודי. בניגוד לפרשנויות הרווחות ניתן לטעון, שבדיונו של מרקס ביהודים היה, אמנם, יסוד של רציפות, אך הוא לא בא לידי ביטוי במסקנות, אלא דווקא במסגרת התיאורטית, שבתוכה התחוללו גם השינויים בהשקפותיו. הנחת המוצא של התיאוריה היהודית של מרקס בגלגוליה השונים היתה, שיש להתייחס אל היהודים בעיקר כאל קטגוריה כלכלית, וכי כקבוצה דתית נבדלת הם גם מילאו תפקיד מיוחד בכלכלה האירופית, תפקיד שעמד במתאם הדוק לייחודם הדתי. העקיבות שגילה מרקס בניתוח הגילויים השונים של הקיום היהודי מזווית ראייה כלכלית, הופכת אותה לזווית הראייה המתאימה לבחינת התפתחות התיאוריה היהודית שלו.

על יסוד השיקולים הללו ייבחנו להלן השקפותיו של מרקס על הפעילות הכלכלית היהודית ועל היחס שבין פעילות זו והקפיטליזם; תתואר התמורה שחלה בעמדותיו בשתי סוגיות אלה, שהתבטאה בנסיגה מן העמדות שהציג ב'שאלת היהודים' ובפיתוחה של תפיסה מנוגדת; וייעשה ניסיון להסביר את גורמי המהפך. מרקס לא התייחס לגורמים שהביאו למהפך בתיאוריה היהודית שלו, ועל כן התעורר צורך להגדיר מסגרת מתודולוגית רלוואנטית לבחינתם. מסגרת מתודולוגית שכזו נמצאה בדיונו של מקס ובר על היחס בין דת לכלכלה בהקשר של צמיחת הקפיטליזם, וכן במסגרת הוויכוח בין ורנר זומברט לוובר בשאלת התפקיד שמילאו היהודים בכינון הקפיטליזם ואופן השתלבותם בו.

## א

ההתייחסות הרחבה המוקדמת והרחבה ביותר של מרקס ליסודות הכלכליים של הקיום היהודי, על גילוייו השונים, מצויה בחיבורו 'שאלת היהודים',<sup>3</sup> שכתב בסתיו 1843, ערב צאתו לפאריס.<sup>4</sup> בחיבור זה מרקס בוחן את אופיה של הפעילות הכלכלית של היהודים ואת אופן השתקפותה בדת היהודית, וכן את היחס שבין הפעילות הכלכלית והדת היהודית לבין הקפיטליזם. מרקס נדרש לסוגיות אלה במהלך ויכוח שניהל עם ברוננו באואר, על הקשר שבין אמונתם הדתית של היהודים ליכולתם להשתלב במדינה המודרנית. הרקע לכך היה הדיון הציבורי שהתנהל בגרמניה באותה עת בשאלת הענקת האמנציפציה ליהודים. ואולם, מרקס לא היה מעוניין לברר שאלות אלה לשמן, אלא כאמצעי וכאילוטרפציה לבידורן של סוגיות תיאורטיות רחבות יותר, שבהן הוא עסק באותה עת.<sup>5</sup> מרקס תקף את טיעונו של באואר, שכל עוד מחזיקים היהודים ביהדותם אין להעניק להם אמנציפציה, בשל אופיה האנכרוניסטי, האנוכי, הבדלני והעוין לקידמה האנושית של היהדות.

כדי לבסס את טיעונו בזכות הענקת אמנציפציה ליהודים, נדרש מרקס להוכחת שלוש סוגיות: האופי ההיסטורי של התפתחות הדת היהודית; הטענה שאין לפרש את פעילותו הכלכלית של היהודי כהשתקפות של מצוות דתו, אלא להפך, את דתו של היהודי יש לפרש כהשתקפות של פעילותו הכלכלית המעשית; ובעיקר, יצירת הבחנה בין שני סוגים נפרדים של אמנציפציה: פוליטית ואנושית. לדבריו, האמנציפציה שהיהודים מבקשים, ואשר עומדת במוקד הפולמוס הציבורי, היא אמנציפציה פוליטית, שהיא אחת מהנחות היסוד של המדינה המודרנית. האמנציפציה הפוליטית, שהיא הביטוי הפוליטי של החברה הקפיטליסטית, מבוססת על הפרדת ההבט הפוליטי שבחיי היחיד מן ההבטים האחרים של

3 מארקס, כתבי שחרות (לעיל, הערה 1), עמ' 33–63.

4 D. McLellan, *Karl Marx: His Life and Thought*, New York 1973, pp. 66–80

5 על הביוגרפיה האינטלקטואלית של מרקס בתקופה זו ראה: McLellan, שם, עמ' 62–103; ריון, קרל מארכס (לעיל, הערה 2), עמ' 113–205.

קיומו, כגון רכוש, השכלה ודת. כפי שהמדינה המודרנית חדלה מלהתנות את זכויותיו הפוליטיות של היחיד במבחני רכוש או השכלה, כך היא גם חדלה מלהתנות אותן באמונתו הדתית. הפרדה זו מהותית לחברה הקפיטליסטית, שכן קיימת בה סתירה מתמדת בין חזקתו של היחיד כאזרח המדינה לבין חזקתו כאיש החברה הבורגנית.<sup>6</sup> כאזרח המדינה פועל הפרט כ'יצור בן מינו', משמע כיצור חברתי. לעומת זאת, החברה הבורגנית היא תחום החיים הכלכליים, ובה מופיע היחיד כפרט אנוכי המצוי בתחרות עם שאר בני האדם. האמנציפציה הפוליטית, שהיא הביטוי להפרדה זו בין אזרח המדינה לבין איש החברה הבורגנית, אינה הצורה הסופית של שחרור האדם. שחרור זה יתממש רק באמנציפציה האנושית; אך הגשמתה תלויה בביטול הניגוד בין חזקתו החברתית של האדם לחזקתו האנוכית. עד להגשמתה של האמנציפציה האנושית המלאה, הרי שהאמנציפציה המעשית היחידה היא האמנציפציה הפוליטית. במישור הפוליטי מסקנתו של מרקס אפוא ברורה: יש להעניק ליהודים אמנציפציה, משמע שוויון זכויות פוליטי ומשפטי, ללא כל התניה. התבדלותם הדתית של היהודים לא רק שאינה סיבה לשלול מהם את האמנציפציה הפוליטית שהם מבקשים, אלא שהמשך אי מתן אמנציפציה זו עומד בסתירה להנחות היסוד של החברה הקפיטליסטית ולהמשך השתכללותה.

תוך כדי דיון בסוגיות אלה בוחן מרקס ב'יתר פירוט את התמורה שעברה הדת בחברה הקפיטליסטית. הוא מדגיש, כי משהפכה הדת להיות עניינו של הפרט, היא:

נעשתה רוח החברה האזרחית, שהיא תחום האנוכיות, מלחמת הכל בכל. אין עוד הדת מהותה של השיתופיות, אלא היא מהותו של הפער. היא נעשתה לביטוי ניתוקו של האדם ממהותו החברתית ומקהילייתו, מעצמו ומאנשים אחרים.<sup>7</sup>

לאור הנחה זו בוחן מרקס את מעמדה של הדת היהודית בחברה הקפיטליסטית. מסקנתו היא, שאם הדת בכלל היא 'רוח החברה הבורגנית', הרי שהיהדות היא התגלמותה המושלמת. מרקס תוקף את האופן שבו בחן באואר את שאלת האמנציפציה היהודית, וטוען שיש 'לנפץ את ניסוחה התיאולוגי של השאלה'. בהתאם לכך הוא מציג מסגרת מתודולוגית חלופית לבחינת מעמד היהודים, וקובע שיש לבחון 'את היהודי הארצי, האמיתי, לא את היהודי של שבת, כפי שעושה זאת באואר, אלא את היהודי של ימות חול. הבה ונחפש את סודו של היהודי לא בדת, אלא נחפש את סוד דתו ביהודי הממשי'.<sup>8</sup> למרות העמדת 'היהודי הממשי' במרכז דיונו, בפועל עוסק מרקס ביהודי כקטגוריה אבסטרקטית, ואין הוא מתייחס לא ליהודי ספציפי כלשהו ולא לנתונים ממוצעים של היהודים כקבוצה. מרקס סבור אפוא, שהדת היהודית היא השתקפות של

6 במקור: bürgerliche Gesellschaft. בתרגום לעברית יש הנוקטים במונח 'החברה הבורגנית' ויש הנוקטים במונח 'החברה האזרחית'. להלן ישמש המונח 'החברה הבורגנית', למעט הציטוטים מן התרגומים הנוקטים במונח 'החברה האזרחית'.

7 מארקס, כתבי שחרות (לעיל, הערה 1), עמ' 43. כאן ובציטוטים להלן ההדגשות במקור.

8 שם, עמ' 58-59.

פעילותו הכלכלית הריאלית של היהודי, ופעילות זו היא בסיסה החילוני של הדת. הפעילות הכלכלית של היהודי היא ה'סחר-מכר', הנובע מן הצורך המעשי, מן התועלת העצמית ומן האנוכיות, ושיאו – השטר והממון. פעילות כלכלית מעין זו, על הנחותיה המוקדמות, גם מציינת את החברה הקפיטליסטית בכלל, שהאגואיזם מונח בבסיסה והממון הוא תכליתה. לאור אנאלוגיה זו יכול מרקס להציג את היהודי ואת היהדות כהתגלמותה המושלמת של החברה הבורגנית ושל האתוס המונח ביסודה, תוך שהוא הופך את המושגים 'יהודי' ו'יהדות' למושגים נרדפים לחברה הקפיטליסטית.

בתיאורו זה של מרקס יש להבחין בשני יסודות: יסוד סטטי – המהות הקפיטליסטית של הפעילות הכלכלית של היהודי, כפי שהיא משתקפת מתוך דתו; ויסוד דינמי – השפעת הפעילות הקפיטליסטית של היהודי על החברה הנוצרית שבתוכה הוא פועל. ליסוד הדינמי נודעת משמעות רבה יותר לדיון הנוכחי, שכן בו בא לידי ביטוי היסוד הריאלי שבפעילותו הכלכלית של היהודי. מרקס סבור, שדתו של היהודי כבר עוצבה בתקופה הטרנס-קפיטליסטית, ומכאן שפעילותו הכלכלית של היהודי היתה בעלת אופי קפיטליסטי כבר במשק הפיאודלי. ואולם הוא טוען, בעקבות באואר, שהיהודים לא מילאו כל תפקיד בקפיטליזאציה של הכלכלה הפיאודלית.<sup>9</sup> לדעתו:

היהדות לא היתה מסוגלת ליצור עולם חדש; כל מה שהיתה מסוגלת לעשות היה לכלול בתחום עסקנותה את יצירות העולם החדשות ואת התנאים העולמיים החדשים; וזאת מכיון שהצורך המעשי, שהתועלת האנוכית היא תכונתו, מתנהג באורח סביל ואינו יכול להתפשט לפי רצונו, אלא מוצא עצמו מתפשט בדבדבד עם ההתפתחות הנמשכת והולכת של התנאים החברתיים.

לפיכך, 'החברה האזרחית מגיעה להשתכללותה רק בעולם הנוצרי'.<sup>10</sup> ואולם, משנוצרו התנאים להיווצרותה של החברה הקפיטליסטית, במהלך התפתחותה של החברה האירופית, סייעו היהודים להאצת התהליך אף שלא תרמו להתהוותו. לדבריו:

אנו רואים איפוא ביהדות יסוד אנטי-חברתי כללי בהווית דורנו, יסוד שהתפתחותו ההיסטורית, הנעזרת על-ידי פעולתם המזיקה של היהודים עצמם, מגיעה עתה לשיא שממנו יתחיל עתה בהכרח תהליך התפוררותו. ... הממון נהפך, הן באמצעותו של היהודי והן שלא באמצעותו, למעצמה עולמית, והרוח היהודית המעשית נהפכה לרוחם המעשית של העמים הנוצריים.<sup>11</sup>

את היחס בין היהדות והנצרות לבין היהודי והנוצרי מגדיר מרקס באופן הבא: 'הנצרות

9 רזון, קרל מארכס (לעיל, הערה 2), עמ' 169–170. אין לקבל בהקשר זה את הטענה, שמרקס ראה ביהודים את מחוללי הקפיטליזם, כפי שמעלים גל וטובין. ראה: י' טובין, אבות המרקסיות והשאלה היהודית, מרחביה תשי"ד, עמ' 26; A. Gal, *Socialist-Zionism*, Cambridge Mass. 1973, p. 2.

10 מארכס, כתבי שחרות (לעיל, הערה 1), עמ' 62.

11 שם, עמ' 59.

יצאה מרחמה של היהדות. היא חוזרת ונבלעת שוב ביהדות. מקדמת דנא היה הנוצרי – היהודי השקוע בתיאוריה; היהודי הוא הנוצרי המעשי, והנוצרי המעשי נעשה שוב ליהודי.<sup>12</sup> וכך, אף על פי שהיהודי לא סייע לכינונה של החברה הקפיטליסטית, הרי שפעילותו הכלכלית תואמת את כיוון התפתחותה, יש לו תפקיד חשוב בשכלולה, ואף בהאצת המודרניזציה של הכלכלה והחברה הנוצרית. לפי אותו קו מחשבה, המבוסס על הויהוי המרחיק-לכת שיצר בין המושגים 'יהודי' ו'קפיטליזם', יכול היה מרקס לתאר את התקדמות החברה מן האמנציפציה הפוליטית לאמנציפציה האנושית כ'אמנציפציה של החברה מן היהדות'.<sup>13</sup>

מרקס חוזר על תפיסות היסוד שפיתח ב'לשאלת היהודים' גם בחיבור 'המשפחה הקדושה', שכתב בסוף שנת 1844. גם חיבור זה הקדיש מרקס לפולמוס נוקב עם ברוננו באואר ועם האסכולה שהתגבשה סביבו בקרב ההגליאנים הצעירים.<sup>14</sup> ב'המשפחה הקדושה' מרקס מסכם את עיקרי ביקורתו על באואר, כפי שהועלו לראשונה ב'לשאלת היהודים'. הוא מתמקד בשלוש סוגיות: הדגשת האופי הפוליטי של שאלת האמנציפציה של היהודים, בניגוד לאופי התיאולוגי שהקנה לה באואר; הדגשת האופי ההיסטורי של התפתחות היהודים והיהדות; והצורך להסביר את הדת היהודית מתוך הווייתו הריאלית של היהודי.<sup>15</sup> בהקשר זה חוזר מרקס ומאפיין את הכלכלה היהודית באופן זהה לזה שבחיבורו 'לשאלת היהודים'. עם זאת, הוא ממתן באורח ניכר את מימד השיפוט הערכי של היהודים והיהדות, ולפיכך גם את הנימה הפולמוסית ואת הנימה הדימונולוגית ששלטו בחיבור זה. לדבריו, ב'לשאלת היהודים' הוא הוכיח את האופי ההיסטורי של התפתחות היהודים, התפתחות שניתן להבינה בהקשר של 'הפעילות התעשייתית והמסחרית'. גם בספרו 'המשפחה הקדושה' הוא מקפיד לזהות את היהודים עם הקפיטליזם, ובאפיינו את החברה הבורגנית, הוא מדבר על 'הטבע המסחרי והיהודי' שלה.<sup>16</sup> העולם בן זמנו הפך להיות עולם יהודי במהותו, ולכן 'התפקיד של חיסול המהות של היהדות הוא למעשה התפקיד של חיסול האופי היהודי של החברה האזרחית, חיסול חוסר האנושיות של פעילות החיים של הזמן הנוכחי, שהביטוי הקיצוני ביותר שלה הוא שיטת הממון'.<sup>17</sup> גם בספרו 'המשפחה הקדושה' חוזר מרקס ומדגיש את צדקת תביעתם של היהודים בחברה הגרמנית בת זמנו לקבל אמנציפציה. הוא בוחן את הטענות שהעלו יהודים שלחמו בעד אמנציפציה, במהלך הפולמוס שהתפתח בעקבות פרסום מאמריו של באואר, ומביע תמיכה במסקנותיהם הפוליטיות. מעבר לכך, הוא גם מצביע על היתרון שבטיעוניהם בנושא האמנציפציה על טענותיו של באואר, אף שברמתם הפילוסופית הכללית אין הם

12 שם, עמ' 62.

13 שם, עמ' 63.

14 על הספר המשפחה הקדושה, ראה: McLellan (לעיל, הערה 4), עמ' 132–136; על הדיון בשאלת היהודית בספר זה, ראה: קרלבר, מרקס (לעיל, הערה 2), עמ' 174–184.

15 K. Marx – F. Engels, *Collected Works*, IV, London 1979, pp. 87–90, 94–99, 106–116.

16 שם, עמ' 113.

17 שם, עמ' 109–110.

משתווים אליו.<sup>18</sup> מרקס אף מרחיק לכת וקובע, כי מאחר שפעילותו הכלכלית של היהודי תואמת את כיוון ההתפתחות של החברה המודרנית, הרי שהאמנציפציה של היהודים היא אחד מסימני המודרניזם. לפיכך, מדינות שטרם העניקו אמנציפציה ליהודים הן מדינות בלתי מפותחות: 'אותן המדינות, שאינן יכולות עדיין לשחרר את היהודי מבחינה פוליטית, יש למוד אותן באמת המידה של המדינה הפוליטית שהגיעה לגמר בשלותה, ויש לראותן כמדינות שלא התפתחו די צרכן'.<sup>19</sup> השוואה בין 'לשאלת היהודים' לבין 'המשפחה הקדושה' מלמדת, כי בעוד שמרקס הוסיף לדבוק בזיהוי היהודים והיהדות עם הקפיטליזם והאתוס שלו, הרי שב'המשפחה הקדושה' הוא אימץ 'ראייה חיובית יותר של תפקיד היהודי בחברה האזרחית, כסוכן של שינוי'.<sup>20</sup>

ניתן אפוא לסכם, שבשנים 1843–1844 ראה מרקס ביהודי אחד מסוכני המודרניזאציה: לא רק שפעילותו הכלכלית הריאלית של היהודי היא בעלת אופי מודרני, אלא שהוא גם מסייע למודרניזאציה של הכלכלה ושל החברה הנוצרית, ו'מייחד' לא רק את אופן פעילותה הכלכלית אלא גם את תודעתה.

## ב

מרקס לא הסתייג מן ההשקפות שהביע ב'לשאלת היהודים' על היחס בין היהודים, היהדות והקפיטליזם, ובשנת 1851 אף חשב לכלול אותן במהדורה מקובצת של כתביו;<sup>21</sup> עם זאת, דומה שכבר בשנת 1844 החל להינתק ממסגרת הניתוח הנזכרת וממושגיה. על ראשיתה של התמורה ניתן להסיק, על דרך השלילה, מכך שמרקס לא הזכיר אנלוגיה זו ב'כתבי היד הכלכליים-הפילוסופיים' שחיבר בשנת 1844, אף שהוא דן ארוכות בשאלת הניכור בחברה הקפיטליסטית ובתפקידו של הכסף בהקשר זה.<sup>22</sup> התמורה בהשקפתו קיבלה ביטוי ברור יותר למן שנת 1845, ומאז ניתן לגלות אצל מרקס נסיגה הדרגתית ורצופה מן הזיהוי הכללי של היהודים עם החברה הבורגנית ועם מגמת הקדמה של הקפיטליזם. הביטוי הראשון לתמורה זו היה בהתייחסויות הבודדות ליהודים בספר 'האידיאולוגיה הגרמנית', שהוא כתב במשותף עם אנגלס בשנת 1845–1846 בבריסל.<sup>23</sup> אמנם, בחיבור זה חוזרים מרקס ואנגלס ומוזהים את היהודי עם הבורגני, אך לא ביחס לתוכן פעולתו הכלכלית. הם מסבירים, שהעקיפה המתמדת של החוק היא שהופכת את היהודי הדתי ליהודי דתי, וכיחסו של היהודי לחוק כך גם יחסו של הבורגני: הבורגני חותר גם הוא לעקוף את החוק ואת מוסדות החברה, בעודו תובע שכל האחרים יצייתו

18 שם, עמ' 87–90, 96–95, 110–118.

19 שם, עמ' 110; התרגום על פי: אבינרי, משנתו של קרל מארכס (לעיל, הערה 2), עמ' 260–261.

20 קרלבר, מרקס (לעיל, הערה 2), עמ' 176.

21 מארכס, כתבי שחרות (לעיל, הערה 1), מבוא מאת ש' אבינרי, עמ' 17–18.

22 מארכס, שם, עמ' 170–175; וראה להלן.

23 על הספר האידיאולוגיה הגרמנית, ראה: McLellan (לעיל, הערה 4), עמ' 143–152.



להם.<sup>24</sup> ואולם, ב'האידיאולוגיה הגרמנית' באה לידי ביטוי תמורה מהותית בהערכת תוכן פעולתו הכלכלית של היהודי, כאשר מרקס ואנגלס מזהים את היהודי עם פעילות מסחרית בעלת אופי טרום-קפיטליסטי. הם מציינים, לדוגמה, שבניגוד לאתוס המסחרי הרווח בחברה הקפיטליסטית המתקדמת, 'רמאויות מסחריות ותעשייתיות בהקף קטן צומחות רק בתנאים של תחרות מוגבלת בין הסינים, הגרמנים והיהודים, ובאופן כללי בין רוכלים וחנוונים קטנים'.<sup>25</sup> מרקס ואנגלס משווים אפוא את הפעילות הכלכלית היהודית לזו של עמים שטרם עברו את תהליך המודרניזציה הכלכלית, ובהתאם לכך מעמידים אותה בדרגת התפתחות נמוכה ובניגוד למגמת הקדמה של הקפיטליזם. זיהוי היהודים עם הכלכלה הטרם-קפיטליסטית מודגש בהמשך, כאשר הם מציינים:

המשך התרחבותה של חלוקת העבודה היתה הפרדת הייצור מן המסחר, הוצרות מעמד נבדל של סוחרים; הפרדה זו הועברה, בערים בעלות מקור היסטורי קודם, מן התקופות הקודמות (בין השאר, באמצעות היהודים), ואלו בערים החדשות אך החלה להוצר.<sup>26</sup>

משמע, הם מתארים את היהודים כנושאים של מורשת מסחרית טרום-קפיטליסטית, שמקורה בעולם העתיק, ומדגישים דווקא את תרומתם להתפתחות הכלכלה הימי-ביניימית.

המשכו של אפיון הפעילות הכלכלית היהודית, שראשיתו ב'האידיאולוגיה הגרמנית', מצוי רק בכתביו של מרקס מן השנים 1857–1867, שבהם הוא גיבש את התיאוריה הכלכלית-המדינית שלו:<sup>27</sup> 'יסודות הביקורת של הכלכלה המדינית' (1857–1858), 'תיאוריית הערך העודף' (1861–1863), ו'הקפיטל' (1863–1867); חיבורים אלה הם חלקים של מכלול אחד.<sup>28</sup> בחיבורים אלה נסוג מרקס לחלוטין מזיהוי היהודים עם הקפיטליזם ועם מגמת ההתפתחות המודרנית, והחל מאפיין אותם כנושאים של פעילות ממונית או מסחרית בעלת אופי טרום-קפיטליסטי.

ב'יסודות הביקורת של הכלכלה המדינית', סדרה של מחברות טיוטה שבהן הוא גיבש את רעיונותיו,<sup>29</sup> אומר מרקס, בדברו על התנועה היוצרת את ההון המסחרי:

תנועה זו יכולה להיווצר בתוך עם, או בין עמים, שערך החליפין לא הפך להנחה מוקדמת של מערכת הייצור שלהם. התנועה נוגעת רק בעודף של הייצור הישיר המועיל שלהם,

K. Marx – F. Engels, *Collected Works*, V, London 1979, p. 180 24

שם, עמ' 369. 25

שם, עמ' 66–67, התרגום על פי: אבינרי, משנתו של קרל מארכס (לעיל, הערה 2), עמ' 257. 26

על דיונו של מרקס בשאלה היהודית בשנים 1848–1856, ראה להלן. 27

ראה: McLellan (לעיל, הערה 4), עמ' 290–359; A. Oakley, *Marx's Critique of Political Economy*, London 1984, I–II; I, pp. 19–24; II, pp. 1–9; K. Marx, *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*, Harmondsworth 1984, 'Foreword' 28

by M. Nicolaus, pp. 9, 52–63

ניקולאוס, שם, עמ' 9. 29

ומתנהלת רק בשוליו. כמו היהודים בחברה הפולנית הישנה, או בחברת ימי הביניים בכלל, עמי מסחר שלמים, כמו בעת העתיקה (ומאוחר יותר הלומברדים), יכולים למלא תפקיד זה בין עמים שאופן הייצור שלהם לא נקבע עדיין על ידי ערך החליפין כהנחה מוקדמת יסודית.<sup>30</sup>

על מקומם של היהודים בכלכלת העולם העתיק עומד מרקס במקום אחר בספרו 'יסודות הביקורת'. הוא מציין, שהדרך הנאותה לצבירת רכוש לא נידונה בחברה העתיקה מבחינת יכולתה להבטיח ייצור או עושר מקסימליים, אלא מבחינת יכולתה ליצור את האזרח הטוב ביותר. בניגוד לאתוס זה, שרווח בעולם העתיק, ולא ראה בעושר את תכלית הייצור – מדגיש מרקס – הרי ש'העושר הופיע כתכלית לעצמו רק בקרב כמה עמי מסחר, מונופוליסטים של סחר המעבר, שחיו בשולי של העולם העתיק, כמו היהודים בחברת ימי הביניים'.<sup>31</sup> תפיסת היהודים כעם של מסחר חוזרת גם ב'תיאוריית הערך העודף'.<sup>32</sup> מרקס מגדיר את היהודים, לצד הלומברדים, כעמי מסחר וכמלווים בריבית 'מן האסכולה הישנה', שפעלו בקרב האוכלוסייה החקלאית בימי הביניים.<sup>33</sup> מרקס הוסיף לאפיין את היהודים כ'עם מסחר' גם במקומות המעטים שהוא דן בהם ב'הקפיטל',<sup>34</sup> והוא אף עומד על היחס שבין 'עמי המסחר' והקפיטליזם. בפרק 'האופי הפטישיסטי של הסחורה וסודו', הוא מציין:

עולם הדת אינו אלא בבואה של העולם הממשי. חברה של יצרני סחורות, שיחס הייצור החברתי בכללו עומד בה על כך, שהללו נוהגים בתוצריהם כבסחורות, כלומר כבערכים, ובצורה אובייקטיבית זו הם מזיקים את עבודותיהם הפרטיות אהדדי, כעבודת אדם שוה – צורת הדת ההולמת ביותר חברה זו היא הנצרות על פולחן-האדם המופשט שבה, ובייחוד בהתפתחותה הבורגנית: הפרוטסטנטיות, הדיאיוז וכו'. באופני הייצור האסיאתיים-הקדומים העתיקים וכו' אין נודע אלא תפקיד שני-במעלה לגלגול התוצרים בסחורה, וממילא גם להויית בני אדם כיצרני סחורות – אלא שתפקיד זה הולך ומוסיף חשיבות ככל שהעדות מתקרבות לשלב שקיעתן. עמי מסחר במובן הנכון אינם מתקיימים אלא בין פרצותיו של העולם העתיק כדומה לאלים של אפיקורוס, המתקיימים בין העולמות או כמו שמתקיימים היהודים בחורים וסדקים של החברה הפולנית.<sup>35</sup>

הגדרת היהודים כ'עם מסחר' העוסק בכספים מבליטה את הניגוד בינם לבין החברה החקלאית הטרומ-קפיטליסטית, ומדגישה בייחוד את הניגוד בין הפעילות הכלכלית היהודית לבין הקפיטליזם. בהתאם לכך, הדת היהודית, שב'לשאלת היהודים' הוזכרה

30 מרקס, שם, עמ' 253.

31 שם, עמ' 487.

32 ראה: McLellan (לעיל, הערה 4), עמ' 336–339.

33 זילברנר, הסוציאליזם המערבי (לעיל, הערה 2), עמ' 157.

34 McLellan, שם, עמ' 336–339.

35 ק' מארקס, הקאפיטל, א, מרחביה תש"ז, עמ' 65.

כמאפיינת את רוח הקפיטליזם, מפנה את מקומה לפרוטסטנטיזם. היהדות אינה מוצגת כתואמת את הקפיטליזם לא מבחינת האתוס שלה ולא מבחינת הפעילות הכלכלית הריאלית של היהודים. עם זאת, כבר ב'לשאלת היהודים' הצביע מרקס על ההתאמה שבין הנצרות והקפיטליזם. הוא הדגיש, כי:

רק תחת שלטונה של הנצרות... מסוגלת היתה החברה האזרחית לנתק עצמה לחלוטין מחיי המדינה, לקרוע לגזרים את כל זיקות האדם בתור יצור בן-מינו, להעמיד את האגואיזם, את הצורך האנוכי, במקומן של זיקות הצוותא, לפורר את עולם האדם לעולם של יחידים אטומיסטיים המצויים בניגוד זה לזה.<sup>36</sup>

ואולם, ב'לשאלת היהודים' הוא עדיין מצביע על היהדות כעל הגילוי המובהק של 'גסותו של הצורך המעשי', המבטא את הקפיטליזם, בעוד הנצרות מוגדרת שם כ'איסטיניסית מדי, רוחנית מדי' לשם כך.<sup>37</sup> בניגוד לכך, בהתאם לעיקרון שיש 'להבין את היהודי מתוך היהדות', הרי משחדל מרקס לזהות את פעילותם הכלכלית של היהודים עם הקפיטליזם, שוב לא היה מקום לאפיין את היהדות כצורת הדת ההולמת את הקפיטליזם. מרקס הוסיף לאפיין את פעילותם הכלכלית של היהודים בקטגוריה של 'עם מסחר' גם בכרך השלישי של 'הקפיטל'. בפרק 'ריבית בימי הביניים', הוא משתמש להוכחת דבריו במובאות מחיבורים שונים הדנים בנושא. בין השאר הוא נזקק למובאה המדגישה את אופים האנטי חברתי של היהודים כחלק מהווייתם כעם מסחר:

יהודים, לומברדים, נושכי נשך ומוצצי דם היו ראשוני הבנקאים שלנו, כרישי הבנקים המקוריים שלנו, אופיים היה כזה שהוא כמעט ראוי להיקרא נתעב... אליהם הצטרפו הצורפים הלונדונים... ראשוני הבנקאים... היו ציבור רע מאוד, הם היו נושכי נשך רודפי בצע, ערפדים בעלי לב אבן.<sup>38</sup>

בציטוט נוסף שמביא מרקס מצוין, שאף על פי שהכנסייה אסרה לקחת ריבית בימי הביניים, היא התירה צורות נשך אחרות, ואף היתה הנהנית העיקרית מהן, כגון שימוש בנכסי הלווה עד החזרת ההלוואה, צורת נשך שהיתה אסורה על היהודים.<sup>39</sup> ממובאה זו עולה, שהפעילות הכלכלית היהודית היתה בעלת אופי פיננסי מובהק, אף יותר משל גורמים אחרים שעסקו בהלוואה בריבית, שכן הם הורחקו מצורות הנשך שהיו כרוכות במימון הפעילות היצרנית.

אנגלס היה שותף לתמורה שחלה באפיונו של מרקס לתוכן הריאלי של הפעילות הכלכלית היהודית, אשר באה לידי ביטוי במושג 'עם מסחר'. הוא אף הרחיב את הזיהוי

36 מארקס, כתבי שחרות (לעיל, הערה 1), עמ' 62.

37 שם, עמ' 63–62.

38 K. Marx, *Capital: A Critique of Political Economy*, III, Chicago 1909, p. 718; הציטוט מתוך: J. Hardcastle, *Banks and Bankers*, London 1843<sup>2</sup>, pp. 19–20.

39 מרקס, הקפיטל, ג, שם, עמ' 719. הציטוט מתוך: J. G. Busch, *Theoretisch-praktische Darstellung der Handlung*, Hamburg 1808<sup>3</sup>, II, p. 55.

של היהודים עם פעילות קפיטליסטית בחברות טרום-קפיטליסטיות. באופן מובהק התגלתה עמדה זו ביחסו לפעילות הכלכלית של יהודי מזרח אירופה, במסגרת בחינתו את היחס בין הגורם הכלכלי והלאומי באיזור זה. בשנת 1851–1852, בנתחו את אירועי 'אביב העמים' בחיבורו 'מהפכה ומהפכת-נגד בגרמניה',<sup>40</sup> קבע אנגלס:

הסלבים, ובעיקר הסלבים המערביים (פולנים וצ'כים), הם בעיקר גזע חקלאי; הם לא גילו מעולם חיבה יתרה למסחר או לייצור. התוצאה היתה, שעם גידול האוכלוסין וראשית הערים באזורים אלו, נפל לידיהם של מהגרים גרמנים הייצור של כל מוצרי הייצור, והחליפין של הסחורות כנגד התוצרת החקלאית הפכה למונופול בלבדי של היהודים, אשר אם הם משתייכים בכלל לאיזושהי לאומיות, הרי שבארצות אלו הם לבטח גרמנים יותר מאשר סלבים. כך הוא הדבר, אם כי במידה פחותה, בכל מזרח אירופה. בעל המלאכה, החנווני, היצרן הקטן, הוא עד היום הזה גרמני בפטרבורג, בפשט, ביאסי ואפילו בקונסטנטינופול; ואילו המלווה בריבית, המוכס והרוכל הנודד – שהוא אדם חשוב מאוד בארצות אלו המאוכלסות בדלילות – הוא בדרך כלל יהודי, ששפת אמו היא גרמנית מקולקלת באופן נורא.<sup>41</sup>

אנגלס המשיך לפתח קו פרשנות זה ביחס לאופיה של הכלכלה היהודית במהלך המאבק שהוא ניהל באנטישמיות המודרנית על גילוייה השונים. באביב 1890 התייחס אנגלס בהרחבה, במכתב פרטי, לשאלת הגורמים הכלכליים של האנטישמיות המודרנית. מסקנתו היתה: 'האנטישמיות היא גילוי המציין ציביליזציה מפגרת, ולפיכך אין היא מצויה אלא בפרוסיה באוסטריה וברוסיה'. ובכלל, תפוצתה של האנטישמיות בכל ארץ עומדת ביחס הפוך לרמת התפתחותה הכלכלית. בניסיונו להוכיח טיעון זה ולהסבירו מוסיף אנגלס:

רק במקום שעדיין לא הגיעו שם הדברים למדרגה זו, מקום שעדיין אין קיים בו מעמד קפיטליסטי איתן, ומתוך כך – גם מעמד איתן של מקבלי שכר אין שם, רק במקום שההון אין בו די תוקף לכבוש לעצמו את כל הייצור הלאומי, ומתגנדר משום כך בייחוד בבורסה של ניירות הערך, ורק במקום שהייצור עדיין בידי האיכרים, בידי בעלי המקרקעין, בעלי המלאכה וכיוצא באלה, שיירי ימי הביניים – רק שם ההון הוא ברובו יהודי ורק שם תמצא אנטישמיות.<sup>42</sup>

אנגלס מדגיש אפוא לא רק את הפיגור שבפעילות הכלכלית היהודית ואת ניתוקה מן הייצור, אלא גם את העובדה, שהיא מתרחשת באזורים בעלי רמת התפתחות כלכלית נמוכה. לפיכך, דעתו היא שאופיו ומגבלותיו של המסחר היהודי, באזורים הבלתי מפותחים, יותר משהם נחשבים תכונות של היהודי הם תכונות של הקפיטליזם בשלבי הבלתי מפותחים.

K. Marx – F. Engels, *Collected Works*, XI, London 1979, p. 4 40

שם, עמ' 44. 41

זילברנר, הסוציאליזם המערבי (לעיל, הערה 2), עמ' 174–175. 42

## ג

מאז שנת 1845 זיהה אפוא מרקס את הפעילות הכלכלית היהודית כפעילות מסחרית ופיננסית של משקים טרום-מודרניים, העומדת בניגוד למגמת ההתפתחות הקפיטליסטית. אפיון זה מנוגד כאמור לאפיון של היהודים והיהדות ב'לשאלת היהודים', לא רק בתוכנו הכלכלי, אלא גם בהנחותיו המתודולוגיות ובמסקנותיו החברתיות. מבחינה מתודולוגית נטש מרקס את האופי האבסטרקטי של הדיון ביהודים, ועבר לניתוח היסטורי המתייחס לפעילותם הכלכלית הממשית והריאלית. הניתוח ההיסטורי הקונקרטי גרם לכך שמרקס הסתלק מן התפיסה הרואה ביהודים גורם כלכלי-חברתי הומוגני, והחל להבחין בקיומו של פיצול מעמדי בקרבם. במקביל, השתנה גם יחסו אל הדת היהודית, ולא זו בלבד שהוא חדל מלראות בה את התגלמותו של האתוס הקפיטליסטי, אלא שהוא החל לתאר את תכניה כמנוגדים לאתוס זה.

התמורות הללו בגישתו של מרקס ליחס בין היהודים והקפיטליזם באו לידי ביטוי מובהק בשנים 1848–1856, בכתביו על ההתפתחויות הפוליטיות והכלכליות בנות הזמן. בהקשר זה הוא התייחס גם לפעילותם של אישים יהודיים שנמנו עם העילית הכלכלית ועם המעמד השליט בצרפת ובאירופה. המסגרת התיאורטית שבתוכה כחן מרקס את פעילותה של העילית הכלכלית היהודית היתה לזו ששימשה אותו לניתוח פעילותה של הבורגנות המערבית בכלל. ביסודה עמדה ההבחנה, שמבחינת האינטרסים הפוליטיים והכלכליים שלה היתה הבורגנות האירופית מפולגת לשני מעמדות אנטגוניסטיים: מצד אחד, הבורגנות התעשייתית, שחתרה לעקירת הפיאודליזם ודגלה במדיניות פרוגרסיבית; ומצד שני, הבורגנות הפיננסית, שהיתה בברית עם האצולה הפיאודלית ודגלה במדיניות ריאקציונית.<sup>43</sup> על פי הבחנה זו ראה מרקס בעילית הכלכלית היהודית

43 ניתוח זה על פי: ק' מרקס, 'מלחמת האזרחים בצרפת', בתוך: ק' מרקס – פ' אנגלס, כתבים נבחרים, א, מרחביה תשט"ו, עמ' 87–162. בין השאר כותב מרקס: 'לא הבורגנות הצרפתית היא שמשלה בימי לואי-פיליפ, אלא משל פלג אחד שלה, הבנקאים, אילי-הבורסה, עתודי מסילות-הברזל, בעלי מכרות של פחם וברזל ובעלי יערות, חלק של בעלי הקרקעות המחוברים עמהם – זו שמתקראת האצולה הפיננסית. ... הבורגנות התעשייתית המובהקת היתה חלק מן האופוזיציה הרשמית, כלומר, מיוצגת היתה בבתי המחוקקים כמיעוט בלבד. האופוזיציה שלה נתבלטה והלכה ביתר תוקף בה במידה ששלטון היחיד של האצולה הפיננסית נעשה צרוף יותר בהתפתחותו. ... (עמ' 88). מרקס סבור, ששני סוגי הבורגנות נבדלים זה מזה באופן הפקת הרווחים שלהם: הבורגנות התעשייתית מפיקה את רווחיה מיצירת ערכים חדשים, ואילו הבורגנות הפיננסית מתעשרת 'לא על ידי הייצור, כי אם על ידי משיכה של ניכסי הזולת המצויים כבר' (עמ' 89). בין שני סוגי הבורגנות שורר אנטגוניזם אימננטי, והדבר בא לידי ביטוי גלוי בממלכת יולי בצרפת. שם פעלה הבורגנות הפיננסית להגדיל את חוב המדינה ולהעמידה על סף פשיטת רגל, כדי שתוכל להתעשר מעסקות פיננסיות אלה, ואף לעשות זאת בתנאים שיעמידו אותה בעמדת מיקוח של כוח כלפי המדינה. הספקולציות שערכה הבורגנות הפיננסית בניירות הערך הממשלתיים העשירו אותה, ובה במידה מוטטו קפיטליסטים קטנים יותר. מלכות יולי, שבה שלטה הבורגנות הפיננסית, 'לא היתה אלא חברה מניות לניצול עושרה הלאומי של צרפת. ... האינטרסים של

חלק מן הבורגנות הפיננסית, וקבע שפעילותה הכלכלית והפוליטית היא בעלת תוכן ריאקציונרי.<sup>44</sup>

בניגוד להתייחסויותיו האחרות ליהודים, בדיונו של מרקס בעילית הכלכלית היהודית בולט, לכאורה, היסוד הקונקרטי: אין הוא מזהה את העילית הכלכלית עם היהודים בכלל, ואינו טוען שהתוכן הריאלי של פעילותה הכלכלית מאפיין את הפעילות הכלכלית היהודית. מעבר לכך, בהתייחסו לפעולתם של הבנקאים היהודיים מרקס מדגיש במפורש, שהעובדה שישו גירש מבית המקדש את המלווים בריבית, והעובדה שספסרי המלוות באירופה הם יהודים, 'ייתכן שאינה יותר מצירוף מקרים היסטורי'.<sup>45</sup> בניגוד למגמתו ב'לשאלת היהודים', מסתייג אפוא מרקס בהערה זו מתיאור היהודי כאב־טיפוס של סוג מסוים של פעילות כלכלית. להפך, הוא מדגיש, שספסרות המלוות היהודית אינה מיוחדת ליהודים ואינה בעלת רצף היסטורי, אלא תולדה של מצב כלכלי וחברתי קונקרטי. ואולם, בתיאורו של מרקס את העילית הכלכלית היהודית יש גם יסוד סטריאוטיפי. אף על פי שהוא אינו מתייחס ליהודים ככלל, אלא לאישים מוגדרים, הרי שבתיאור פעילותם הכלכלית והפוליטית הוא השתמש במושג 'יהודי' כמושג נרדף לפעילות פיננסית-ריאקציונית. מעבר לכך, הוא נקט במושג 'יהודי' במשמעותו הפיננסית-הריאקציונית, כאמצעי לתיאור פעילותם של אישים כמו הרוטשילדים, פולד והאחים פֶרֶר, שלא רק

הבורגנות התעשיתית היו, בהכרח, נתונים בסכנה ומקופחים תמיד במשטר זה' (עמ' 88–89). המצב לא השתנה ביסודו גם בתקופת הרפובליקה השנייה, 'אשר לא מיגרה אלא ביצרה את האצולה הפיננסית' (עמ' 138). במצב זה 'רק סיעה אחת... היתה מעוניינת במישרין במיגור האצולה הפיננסית, החרשתיים. אין הדברים אמורים בתעשינים הבינוניים והקטנים, מדברים אנו על אדירי אינטרס החרושת, שהיו בימי לואי פיליפ הבסיס הרחב לאופוזיציה השושלתית' (עמ' 139). הבורגנות הפיננסית עמדה בקשרים כלכליים עם האצולה האגררית, שנטלה חלק בספסרות הבורסאית של הבורגנות הפיננסית. ובכלל, מדגיש מרקס: 'התחברות בעלי האחוות הגדולים עם הפיננסים הגדולים היא עובדה תקינה. ראייה: אנגליה. ראייה: אפילו אוסטריה' (עמ' 138–139). הבורגנות הפיננסית עומדת בקשרים הדוקים עם הכוחות הפיאודליים, ואילו פעילותה הכלכלית של הבורגנות התעשייתית משרתת את מהלך הקידמה: 'התפתחות הפרולטריון התעשייתי מותנית, ככלל, בהתפתחות הבורגנות התעשייתית. רק בשלטונה של זו מגיע הוא לאותו קיום לאומי נרחב שבכוחו להעלות את מהפכתו כדי מהפכה לאומית; רק אז יוצר הוא גופו את אמצעי הייצור המודרניים, הנעשים בו במנין אמצעים לשחרור מהפכני. רק שלטונה עוקר את שורשיה החמריים של החברה הפאודלית ומיישר את הקרקע, שעליו בלבד תיתכן מהפכה פרולטרית... אין הבורגנות התעשיתית יכולה לשלוט אלא במקום שהתעשייה המודרנית מעצבת את כל יחסי הקניין על פי דרכה...' (עמ' 94).

44 ניתוח הדברים של מרקס מופיע במידה מסוימת לאחר מכן אצל חנה ארנדט. השווה: H. Arendt, idem, *The 'Priveleged Jews', Jewish Social Studies*, VII (1946), pp. 3–30; ראה גם: *Origins of Totalitarianism*, New York 1973, pp. 54–88; ארנדט גם דוחה את זיהויו של מרקס כאנטישמי; ראה: שם, עמ' 34.

45 K. Marx, *The Eastern Question*, London 1967, p. 606

שנצבו משני צדי המתרס במאבקים עסקיים ופוליטיים, אלא שפעילותם הכלכלית היתה בעלת תוכן מנוגד ושירתה קווי מדיניות והתפתחות סותרים.<sup>46</sup>

בהתאם להשקפתו על אופיה הריאקציוני של העילית הכלכלית היהודית, תיאר מרקס את עסקיה כמרוכזים בתחום הפיננסי, ובעיקר בספרות בורסה, תוך התמקדות במלוות מדינה. הוא הדגיש, שפעילות זו לא רק שפוגעת במהלך ההתפתחות התעשייתית, אלא שהאינטרסים הנובעים ממנה הכתיבו את זיקתה של העילית הכלכלית היהודית אל הריאקציה הפוליטית. בנובמבר 1848 הוא קבע, שמשזכו היהודים באמנציפציה, התייצבו הם, ובעיקר נכבדיהם, בכל מקום בראש הקונטרה־רבולוציה.<sup>47</sup> הוא פיתח תפיסה זו בהרחבה בחיבורו 'מלחמת האזרחים בצרפת', שהיה לדברי אנגלס: 'ניסיונו הראשון של מרקס להסביר קטע מן ההיסטוריה בת־זמנו באמצעות התפיסה המטריאליסטית שלו'. בניסיון זה הוא המשיך גם בחיבורו 'שמונה עשר בברימיר של לואי נפוליון'.<sup>48</sup> מרקס מציין, שבשנת 1847 היתה פאריס 'מוצפת כתבי פלסתר: "שושלת רוטשילד", "היהודים – מלכי התקופה" וכו' – שבהם הורשע והוקע שלטונה של הבורגנות הפיננסית'. הוא מדגיש במפורש, שהבורגנות התעשייתית 'ראתה סכנה לאינטרסים שלה', והיתה שותפה לתסיסה שהביאה לתעמולה האנטי־רוטשילדית.<sup>49</sup> מרקס הצטרף למגמה זו וזיהה את רוטשילד כנציג הבורגנות הפיננסית, ואף הדגיש את תפקידו הריאקציוני: 'כל רפורמה כספית פעוטה ביותר הושמה לאל בהשפעת הבנקאים. כך, למשל, רפורמת הדואר. רוטשילד מיחה. כלום רשאת המדינה לקצץ במקורות הכנסה, שמהם תשולם הריבית על חובה הגדל והולך?'.<sup>50</sup> ובמקום אחר הוא מציין, שבתקופת לואי פיליפ 'היו הבנק של צרפת והרוטשילדים מסוגלים באופן נודע לשימצה להטיל אמברגו על כל יוזמות החקיקה שלא היו לרוחם'.<sup>51</sup> אנגלס היה שותף לתיאור הקשר של בית רוטשילד הצרפתי לפעילות פיננסית ספקולטיבית, המודרכת על פי שיקולים של ריאקציה פוליטית. בשנת 1846 הוא הגיב על פרסומו של הקונטרס 'רוטשילד הראשון מלך היהודים', שבו הותקפה השיטה החברתית שנהגה בצרפת, וציין שאף לדעתו 'ראש השיטה' הוא 'המלך רוטשילד' ולא לואי פיליפ.<sup>52</sup>

בדומה לרוטשילדים, זיהה מרקס גם את פולד, חבר האסיפה המכוננת בשנים 1849–1848 ושר האוצר בממשלתו של לואי נפוליון, עם הריאקציה הפוליטית והכלכלית,

46 על הניגוד בין הרוטשילדים לבין פולד והפררים, ראה למשל: C. Corti, *The Reign of the House of Rothschild*, London 1928, pp. 281, 291–292, 309–312, 353–355; R. E. Cameron, *France and the Economic Development of Europe, 1800–1914*, Princeton 1961, pp. 136–137.

47 זילברנר, הסוציאליזם המערבי (לעיל, הערה 2), עמ' 152.

48 McLellan (לעיל, הערה 4), עמ' 246–237.

49 מארקס-אנגלס, כתבים, א (לעיל, הערה 43), עמ' 90.

50 שם, עמ' 89.

51 K. Marx – F. Engels, *Collected Works*, XV, London 1979, p. 291.

52 זילברנר, הסוציאליזם המערבי (לעיל, הערה 2), עמ' 168.

זאת, אף שאין הוא מתייחס, כאמור, ליריבות בין רוטשילד לפולד. הוא מדבר על 'החלפן היהודי האורלאניסט פולד',<sup>53</sup> על 'היהודי פולד', אחד מאילי הממון שנתפרסמו ביותר לגנאי,<sup>54</sup> וכן על 'להטוטן הבורסה נושך הנשך פולד, שר הכספים הצרפתי של עכשיו'.<sup>55</sup> פולד, לפי מרקס, הוא נציגה המובהק של הבורגנות הפיננסית ומייצגה בשלטון:

פולד כשר כספים, משמע הסגרה רשמית של העושר הלאומי הצרפתי בידי הבורסה, הנהלת רכוש המדינה על ידי הבורסה ולטובת האינטרסים של הבורסה. ... עם מינויו של פולד נפלה שוב היוזמה הממשלתית בידי האצולה הפיננסית.<sup>56</sup>

במקום אחר הוא מפתח תפיסה זו:

משעה שנכנס פולד למיניסטריון התייצב אותו חלק מן הבורגנות המסחרית שהיה השותף המכריע בשלטונו של לואי פיליפ, היינו האצולה הפיננסית, לצד הבונפרטיזם. פולד לא ייצג רק את האינטרס של בונפרטה בבורסה, הוא גם ייצג את האינטרסים של הבורסה לפני בונפרטה.<sup>57</sup>

מרקס המשיך להדגיש את האופי הפיננסי-הריאקציוני של העילית הכלכלית היהודית גם בסדרת מאמרים שפרסם ביוני 1856, תחת הכותרת 'הקרדיט מוביליה הצרפתי'. הוא הדגיש, שמדיניותו של נפוליון השלישי היתה 'לשדוד את צרפת על מנת לקנות את צרפת', והקושי שעמד בפניו היה רק איך לעשות זאת. הפיתרון שהוא מצא היה ספקולציות באשראי ובבורסה, וסייעו לו בכך אנשי האסכולה הסן-סימוניסטית. הבולטים שבין סן-סימוניסטים אלה היו 'שני יהודים פורטוגזים, שהיו קשורים במיוחד לספרות בורסה ולרוטשילד. ... אנשים אלה – אמיל ואיזק פרר – הם מייסדיו של [בנק] הקרדיט מוביליה, ומכוננו של הסוציאליזם הבונפרטיסטי'.<sup>58</sup> ושוב, אין מרקס נותן את דעתו לעובדה, שהיתה ידועה היטב לבני התקופה, שבין הרוטשילדים והפררים התנהל מאבק חריף, אשר במרכזו ניצבו קווים מנוגדים של מדיניות כלכלית. מעבר לכך, המאבק בין הרוטשילדים והפררים הוא דוגמה קלאסית למאבק שבין הון פיננסי והון תעשייתי, שהניגוד ביניהם הוא, כאמור, הבסיס התיאורטי לדיונו של מרקס בפעילותה של הבורגנות האירופית, והעילית הכלכלית היהודית בתוכה. ואולם, נראה שליהדותם של הרוטשילדים, של פולד ושל הפררים היה במקרה זה תפקיד משני, אם בכלל, בשיקול שהנחה את מרקס לא לייחס משמעות לניגודים הכלכליים והפוליטיים ששררו ביניהם. במאמריו הנזכרים התמקד מרקס לא בהבטים אלה או אחרים של השאלה היהודית, אלא בניתוח המערכת הפוליטית הצרפתית, כדי לגבש את האסטרטגיה והטקטיקה

53 מרקס-אנגלס, כתבים, א (לעיל, הערה 43), עמ' 109.

54 שם, עמ' 194.

55 שם, עמ' 98.

56 שם, עמ' 138.

57 שם, עמ' 218.

58 מרקס-אנגלס, כתבים, טו (לעיל, הערה 51), עמ' 14-15.



המהפכניות. הוא לא ייחס חשיבות להבדלים הפוליטיים שבין לואי פיליפ ונפוליון השלישי, ואפילו ניסה לטשטשם, וממילא לא היה מקום שיבחין בהבדלים במדיניותם של הפיננסירים היהודיים שסייעו להם.

האופי הפיננסי-הריאקציוני, לפי דעתו של מרקס, לא היה נחלתה של העילית הכלכלית היהודית בצרפת בלבד. בנתחו את ההתפתחויות הפוליטיות של התקופה בבריטניה, הוא התייחס גם למאבק שניהל ליונל רוטשילד למימוש בחירתו לפרלמנט הבריטי. מרקס מעיר, שספק אם העם האנגלי יהיה מרוצה מהרחבת זכות הבחירה גם 'למלווה בריבית היהודי, הידוע לשמצה כאחד מן המסייעים להפיכה הבונפרטיסטית'.<sup>59</sup> משהחליט הפרלמנט בפברואר 1853 לבטל את ההגבלות על היהודים, ציין מרקס: 'מניעת כניסת היהודים לבית הנבחרים לאחר שרוח הנשך מושלת במשך זמן כה רב בפרלמנט הבריטי, היא ללא ספק אנומליה אבסורדית'.<sup>60</sup> הערה זו דומה לכאורה לטיעונים של 'לשאלת היהודים', אבל המושג 'נשך' בהקשר זה אינו בא לתאר את תכונותיו של הקפיטליזם בכלל, אלא רק את האופי הריאקציוני של הפרלמנט הבריטי הקונקרטי.

הדימיון בתיאור הפעילות העסקית והאינטרסים הפוליטיים של הרוטשילדים, בצרפת ובבריטניה, מצביע על מימד נוסף בגישתו של מרקס אל העילית הכלכלית היהודית: זו היתה בעיניו מערכת אינטרסים אחת. הוא סבר, שבדומה לשתיהן הפעולה שהיה קיים בין השלטונות הריאקציוניים באירופה, גם לבנקאים היהודיים, העוסקים בפעילות פיננסית החותרת נגד הקדמה בכלכלה ובפוליטיקה, ישנם אינטרסים דומים, והם פועלים מתוך שיתוף פעולה הדוק. ביטוי להשקפה זו ניתן למצוא במאמרי פרשנות, שבהם תיאר מרקס את המערכת הפוליטית והכלכלית האירופית בתקופת מלחמת קרים. במאמר בשם 'על מעמדם של בתי הבנק האירופיים' הוא טען, שהרוטשילדים, שהיו לדעתו הבנק החשוב ביותר בעולם, עמדו במרכזה של רשת בנקאות יהודית שהיתה פרוסה על פני אירופה כולה. הוא הדגיש, שעסקיהם של הבנקאים היהודיים בכלל, ושל הרוטשילדים בפרט, היו בעלי אופי ספקולטיבי וסבלו מחוסר יציבות שסיכן את קיומם. חוסר היציבות של בנק רוטשילד נבע מרזרבת הזהב המועטה שהוא החזיק, כאשר שאר הונו היה מושקע בניירות ערך שלא ניתן היה לסמוך על יציבותם בעתות מלחמה. בנוסף לכך, לדעתו 'היהודים מתעבים אדמה', ולכן הרוטשילדים, בניגוד לסוחרים נוצרים גדולים, לא החזיקו קרקעות שהיו יכולות להבטיח יציבות בעתות משבר.<sup>61</sup> במאמר אחר, בשם 'ספסרי הקרקע של אירופה', חזר מרקס לדון במאפייניה ובעוצמתה של רשת הבנקאות היהודית האירופית, תוך שהוא מתמקד באופן פעולתה באוסטריה. בהתייחסו למבצע גיוס ההון שערכה הממשלה האוסטרית, על ידי מכירת שטרי משכנתאות על קרקעות שבבעלותה, הוא ציין, שלא ניתן היה לבצע פעולה זו ללא השתתפותם של בתי הבנק היהודיים שבוינה,

59 הנ"ל, כתבים, יא (לעיל, הערה 40), עמ' 512.

60 שם, עמ' 522-523.

61 'The Standing of European Houses', 9 בנובמבר 1855; ראה: זילברנר, הסוציאליזם המערבי (לעיל, הערה 2), עמ' 152-153.

ובראשם בנק רוטשילד. בנקים אלה התמחו בגיוס אשראי מסוג זה, לאחר שסולקו מתחומי המסחר המכובדים יותר. הוא הדגיש, שרשת גיוס האשראי היהודית היתה פרוסה על פני כל אירופה, וכמעט בכל עיר ניתן למצוא

קומץ יהודים שלכבוד גדול בעיניהם הוא לקחת קצת מן המניות החדשות ולספסר בהן, אם ידם של הרוטשילדים או של בנקאים יהודים גדולים אחרים בעיסקה. מכוחה של 'בניה חופשית' זו בעניני עסקים הגיע סחר החליפין בשטרי ערך ממשלתיים לשיא, שבו הוא עומד כיום.

מרקס צפה, שמלחמת קרים תביא להתמוטטות הבנקאות היהודית, בשל חוסר יציבותה, והתפתחות זו תמיט שואה על 'נציגיו של גזע מיוחד זה'.<sup>62</sup> מרקס פיתח את הטיועונים הללו בקיצוניות במאמרו 'המלווה הרוסי', שבמרכזו הוא מתאר, בנימה דימונולוגית, את 'ספסרות המלוות' היהודית באירופה. בנוסף לתיאור האופי הספקולטיבי של הבנקאות היהודית, מדגיש מרקס במאמר זה, שהבנקאים היהודיים מסייעים לעמוד התווך של הריאקציה האירופית, לצאריזם הרוסי. מרקס דן במאמר במלווה רוסי, ומציין שמנהלו הוא הבנקאי היהודי שטיגליץ מפרטבורג. שטיגליץ מוגדר 'יהודי גרמני העומד בקשרים קרובים עם כל בני דתו המצויים בעסקי ספסרות המלוות', ועסקי המלוות הם חלק מן 'הבנאות החופשית היהודית, אשר היתה קיימת בכל הדורות'. במישור הכלכלי יש לבנקאים היהודים 'מונופול על מסתורי ספסרות המלוות, מונופול שנוצר עקב ריכוז מאמציהם בסחר החליפין – בניירות ערך, בחליפין של מטבע ובתיווך בשטרות'. אמנם, מרקס ער לכך, שמבחינה עסקית הבנקאים היהודיים נבדלים זה מזה בשיטות הפעולה שלהם, אבל קיימת ביניהם זהות בסיסית בתחומי הפעילות: הם שונים ברמת ההגיינות והאמינות, אך כולם מרוכזים בתחום הפיננסי-המדיני. הוא מדגיש, שהבנקאים היהודיים קשורים בקשרי משפחה זה עם זה. הדבר מביא להם תועלת עסקית מרובה, והוא אחד ממקורות הכוח של הבנקאות היהודית, שכן קשרי המשפחה מקנים אחדות בעסקים ומבטיחים את הצלחתם. עולם הפיננסים היהודי – 'הבנאות החופשית היהודית' – הוא בעל סימן הכר נוסף: זיקתו לריאקציה הפוליטית באירופה. מרקס מציין, כי 'שטיגליץ הוא לאלכסנדר מה שרוטשילד הוא לפרנץ יוזף, מה שפולד הוא ללואי נפוליון'. והמסקנה:

כך אנו מוצאים שמאחורי כל טירן עומד יהודי, כפי שמאחורי כל אפיפיור ניצב ישועי. לאמיתו של דבר מאווייהם של המדכאים יהיו חסרי סיכוי, ומלחמות לא תבואנה בחשבון מבחינה מעשית לו לא היה צבא של ישועים שיפלו את הדרך וקומץ יהודים שיפשפש בכיסים.

מרקס מסכם את תיאור פעילותם העסקית של הבנקאים היהודיים, תוך שהוא עומד על הזיקה בין המרכיב הכלכלי והפוליטי שבה, וקובע:

62 'The Loanmongers of Europe', 22 בנובמבר 1855; שם, עמ' 153.

וכך מלוות אלה, שהם קללה לעמים וממיטים חורבן על המחזיקים בהם ויוצרים סכנה לממשלות, הופכים לברכה לבתי בני יהודה. הארגון היהודי הזה של ספסרי מלוות מסוכן לעמים כמו הארגון האריסטוקראטי של בעלי האדמות.

יחד עם זאת, בסיום דבריו מסתייג מרקס מן התמונה שיצר, שספסרות המלוות היא עניין יהודי בלבד. והוא מסביר: 'ספסרי המלוות היהודיים באירופה עושים רק בהקף גדול ונתעב יותר מה שאחרים עושים בהקף קטן וחסר חשיבות יותר. רק משום שהיהודים חזקים כל כך הרי שהגיע הזמן ויש נחיצות בחשיפת הארגון שלהם ובהוקעתו'.<sup>63</sup> בתיאורים אלה של הפעילות הפיננסית-הריאקציונית של היהודים מתייחס מרקס לרובד חברתי מובחן בקרבם: העילית הכלכלית היהודית. ואולם, בעקבות יחסו הקונקרטי לעם ולתולדותיו, היה מרקס ער לקיומם של מעמדות נוספים בעם היהודי. הביטוי הבולט ביותר לכך הוא מאמרו 'מלחמה הוכרזה – מוסלמי ונוצרי' (מארס 1854), שבו הוא מתאר בין השאר גם את מצבם של יהודי ירושלים. לדבריו, 'אין לך דבר השווה לדלותם ולסבלם של היהודים בירושלים', המוסלמים והנוצרים כאחד רודפים אותם, והם מתקיימים רק בזכות הנדבות הדלות של יהודי אירופה. הוא מציין, שיהודים אלה אינם ילידי ירושלים, והם הגיעו לעיר מארצות זרות בגלל סיבות דתיות: 'הם נמשכים לירושלים מכח רצונם לדור בעמק יהושפט, ולמות באותם מקומות שבהם עתיד להתגלות הגואל'. ומרקס מוסיף, על פי דברי סופר צרפתי, כי 'תוך כדי שהם מצפים (כך!) למותם הם סובלים יסורים ומתפללים ופניהם אל הר המוריה'.<sup>64</sup> מקובל על החוקרים, שבתוך כלל התייחסויותיו של מרקס ליהודים, תיאור זה יוצא דופן באהדה שהוא מגלה כלפיהם.<sup>65</sup> ואולם, תיאור יהודי ירושלים שונה לפחות משתי בחינות נוספות, שחשיבותן לעניין הנידון כאן רבה יותר: התייחסותו להרכב החברתי של העם היהודי ולאפיונה של הדת היהודית. מבחינה חברתית, תיאור יהודי ירושלים הוא המקום היחיד שבו חורג מרקס מזיהוי היהודים עם ממון ועם עוצמה כלכלית, והמקום היחיד שבו הוא מכיר בקיומם של יהודים עניים.<sup>66</sup> מבחינת אפיונה של הדת היהודית, הרי שתוכנה כאן שונה לחלוטין מזה שתואר ב'לשאלת היהודים': שוב אין זו דת המעשה החומרנית והתכליתית, דתם של אנשי עסקים; להפך, זו דתם של המחכים לבואו של המשיח באפס מעשה, ומתוך הינתקות מן העולם הריאלי, עד כדי ציפייה אקטיבית למוות.

- 63 מרקס, השאלה המזרחית (לעיל, הערה 45), עמ' 600–606.
- 64 זילברנר, הסוציאליזם המערבי (לעיל, הערה 2), עמ' 158, 355–356; והשווה: מרקס, השאלה המזרחית, שם, עמ' 322, ושם לא מזכירים דברי 'הסופר הצרפתי'.
- 65 זילברנר, שם, עמ' 157–159.
- 66 אף שהדיון ביהודי ירושלים הוא המקום היחיד שבו מתייחס מרקס לקיומם של הבדלים מעמדיים בתוך העם היהודי, ניתן להניח שהוא היה ער לקיומם, ולו רק משום שהם באים לידי ביטוי במאמריו של אנגלס. וראה לעיל (בסוף פרק-משנה ב), דבריו של אנגלס על מצב היהודים במזרח אירופה.

## ד

בגישתו של מרקס לתוכן הריאלי של הפעילות הכלכלית היהודית, ובהשקפתו על היחס בין היהודים לבין הקפיטליזם, חל אפוא מפנה, בין 'לשאלת היהודים' לבין 'האידיאולוגיה הגרמנית'. ב'לשאלת היהודים' וב'המשפחה הקדושה' הוא זיהה את היהודים עם הקפיטליזם ועם מגמת המודרניזאציה הגלומה בו, ואת הדת היהודית עם האתוס הקפיטליסטי. לעומת זאת, מאז 'האידיאולוגיה הגרמנית' הוא העמיד את הפעילות הכלכלית היהודית בניגוד למגמת ההתפתחות הקפיטליסטית. היהודים מתוארים כנושאי של הפעילות המסחרית והממונית במשקים הטרומ-קפיטליסטיים, ובמשקים קפיטליסטיים מפותחים הם עוסקים בפעילות פיננסית ספקולטיבית בעלת תוכן כלכלי ופוליטי ריאקציוני. בהמשך לאותו קו מחשבה, גם היהדות חדלה מלשקף את האתוס הקפיטליסטי, ואת מקומה ירש הפרוטסטנטיזם.

מה היו הגורמים למהפך שהתחולל בהגותו של מרקס בסוגיה זו? מרקס בעצמו לא התייחס כלל לשינוי שחל בעמדתו בשאלת היהודים, לא כל שכן לגורמיו, אף על פי שעמד בפרוטרוט על הבטים אחרים של ההתפתחות התיאורטית בשנים 1844–1845. גם רוב החוקרים שהצביעו על כך שמרקס נטש את התפיסות של 'לשאלת היהודים', התייחסו בעיקר להבט 'האנטישמי' של המפנה, משמע, לשינוי בהערכתו את היהודים, ולא לצדדיו הכלכליים. לפיכך, הם גם לא עמדו על העובדה, שהתפתחה אצלו גישה חדשה ביחס לתוכן הריאלי של הפעילות הכלכלית היהודית ושל זיקתה לקפיטליזם, וממילא לא עסקו בבירור הגורמים לתמורה זו.<sup>67</sup> להלן ייעשה ניסיון להסביר את הגורמים התיאורטיים שעמדו

67 כך, דרך משל, מזרחי מצביע על שינוי ביחסו של מרקס אל היהודים בין לשאלת היהודים ובין כתבי היד הפילוסופיים-הכלכליים. ואולם, מאחר שהוא מתמקד באנטישמיות של מרקס, הוא מתעלם מן השינוי בתוכן הכלכלי ודן רק בהעלמותה של הפרזיולוגיה האנטישמית. על כן הוא מציע הסבר פסיכולוגי לשינוי, ועיקרו הוא התמורה ביחסו של מרקס אל המרכיב היהודי שבזהותו. ראה: R. Misrahi, *Marx et la Question Juive*, Paris 1972, pp. 71–91. ר' ויסטריץ' לא מתייחס לשאלת המהפך, אך מצביע על הקשיים שמעוררת טענתו של מזרחי על היחס שבין המרכיב היהודי שבזהותו של מרקס ובין האנטישמיות שלו; ראה: סלומון (ויסטריץ'), יהודים במהפכה (לעיל, הערה 2), עמ' 70–72. גל, לעומתו, מתייחס לתוכן הכלכלי-החברתי של עמדותיהם של מרקס ואנגלס, אך מתעלם מן התמורה בעמדותיו של מרקס, ברוח גישת הרצף. יחד עם זאת הוא עומד על הניגוד שבין לשאלת היהודים לבין עמדותיו של אנגלס בשנת 1890, ומסביר זאת בהבדלים בניחות השאלה היהודית בין מרקס ואנגלס. ראה: גל (לעיל, הערה 9), עמ' 2–6. הירש מצא אצל מרקס, בתקופת כתבי השחרות, ארבע התייחסויות שונות אל היהודים, מאנטישמיות ועד פילושמיות, והוא מדבר על קיומם של 'ארבעה מרקס' ביחס ליהודים. אבל אין הוא מסביר את הגורמים לשינוי. ראה: H. Hirsch, 'Marxiana Judaica', *Cahiers de L'Institut de Science Economique Appliquée*, No. 140 (1963), pp. 43–52. פרינץ עומד גם הוא על כך שחל שינוי מתון ביחסו של מרקס ליהודים, אבל מתקשה לעמוד על סיבותיו. הוא מציע צירוף של גורמים אישיים ותמורות כלכליות, פוליטיות וחברתיות כלליות כהסבר לשינוי. ראה: A. Prinz, 'New Perspectives on Marx as a Jew', *Leo Baeck Institute Yearbook*, XV (1970), pp. 107–124, והערה 102.

ברקע המהפך בעמדתם של מרקס ואנגלס בשאלת היחס בין היהודים והקפיטליזם. ניסיון זה, שבכל מקרה יהיו תוצאותיו בגדר השערה בלבד, חייב לבחון את העמדות השונות במסגרת מתודולוגית ותיאורטית רלוואנטית, שתאפשר לנסח היפותיזה פרודוקטיבית ביחס לגורמי המהפך ולאששה. מסגרת מעין זו נמצאה במחקרו של ובר על היחס בין הפרוטסטנטיזם ועליית הקפיטליזם בכלל, ובוויכוח בין זומברט ונבר בשאלת תפקידם של היהודים בכינון הקפיטליזם בפרט.<sup>68</sup> העמדות השונות שהוצגו בוויכוח זה מקבילות לעמדותיו של מרקס לפני המהפך ובעקבותיו: זו של זומברט מקבילה לעמדתו המוקדמת של מרקס, וזו של ובר תואמת את עמדתו המאוחרת.<sup>69</sup>

זומברט טען, כידוע, שליהודים נודע תפקיד מרכזי בכינון הקפיטליזם, וכן שרוח היהדות זהה לאתוס הקפיטליסטי.<sup>70</sup> לדבריו, היהודים 'השפיעו על צורתו החיצונית של הקפיטליזם המודרני מצד אחד, ומצד שני הם נתנו ביטוי לרוחו הפנימי'.<sup>71</sup> את תרומתם המרכזית של היהודים לכינון הקפיטליזם ראה זומברט בשני הבטים של פעילותם הכלכלית: התפקיד המכריע שמילאו במסחורה של החברה האירופית בכלל ובתפקידם במונטריזאציה של כלכלתה בפרט. היהודים הם שהאיצו את התפתחותו של המסחר הבינלאומי, והם שהיו מחולליו של דפוס חדש של מסחר, 'המסחר היהודי', שבו התגלו כבר בתקופת הקפיטליזם המוקדם מאפייניו היסודיים של המסחר המודרני. תכונותיו של המסחר היהודי התגלו באופן המובהק ביותר בעליונותו בסחר עם הארצות מפיקות הכסף והזהב באמריקה, ומסחר זה נתן בידי היהודים מקורות וזמינים של ממון.<sup>72</sup> התרכזותו של המסחר היהודי בממון זמין היה ביטוי להתמקדותם של היהודים בפעילויות בעלות אוריינטציה פיננסית, ולתרומתם לפיתוח מכשירי האשראי והפעילות הפיננסית בכלל. הם תרמו רבות להרחבת פעילות האשראי והביאו לפיתוח שטרי חליפין, טבי בנק, איגרות חוב, מניות וכן פעילות בורסאית, בנקאית ופיננסית לסוגיה.<sup>73</sup> בתיאור הגילויים הקונקרטיים של הפעילות הכלכלית היהודית מדגיש זומברט, שאופיה הפיננסי יצר זיקה

68 דיון משווה בהשקפותיהם של ובר וזומברט על היהודים, בפרספקטיבה של ההיסטוריה הכלכלית

היהודית, ראה: T. Oelsner, 'The Place of the Jews in Economic History as viewed by German Scholars: a Critical-Comparative Analysis', *Leo Baeck Institute Yearbook*, VII (1962), pp. 183–212; W. E. Mosse, 'Judaism, Jews and Capitalism: Weber, Sombart and Beyond', *ibid.*, XXIV (1979), pp. 3–15. דיון מזווית ראייה שונה, ראה: F. Raphaël, *Judaïsme et Capitalisme*, Paris 1982.

69 ההצדקה לבחון את גישתו של מרקס על רקע תפיסתו של ובר אינה נובעת מן העיסוק בשאלות דומות, במקרה קונקרטי בלבד, אלא משיקול מתודולוגי רחב יותר. ראה: R. J. Antonio – R. M. Glassman (eds.), *A Weber-Marx Dialogue*, Kansas 1985, pp. XI–XIV, 2–43.

70 להוכחת טיעון זה מוקדש הספר: W. Sombart, *Die Juden und das Wirtschaftsleben*, München & Leipzig 1911.

71 שם, עמ' 21.

72 שם, עמ' 22–27.

73 שם, עמ' 61–108.

הדוקה בינה ובין הספירה הפוליטית: 'הספסר התיאורטי והפוליטיקאי המעשי ידעו היטב שכאן מצוי השורש של כל התפתחות קפיטליסטית'.<sup>74</sup> קשר זה בא לידי ביטוי בפעילותם הקולוניאלית הנרחבת של היהודים,<sup>75</sup> ובייחוד בתרומתם לכינונה של המדינה המודרנית, בעיקר באמצעות יצירת התשתית הכלכלית לכך, בפעולתם כיהודי חצר.<sup>76</sup>

ובר, לעומת זאת, הצביע על הזיקה ההדוקה שבין 'האתיקה הפרוטסטנטית ועליית הקפיטליזם', ולפיכך ייחס לקלוויניסטים ולפוריטנים תפקיד מרכזי בכינונו.<sup>77</sup> את הפעילות הכלכלית היהודית בתקופת כינון הקפיטליזם, שאליה הוא התייחס בעיקר בהערות השוליים לספרו 'האתיקה הפרוטסטנטית', הגדיר ובר כ'קפיטליזם של גזל' או כ'פאריה-קפיטליזם'. בהתייחסו ליהודים קבע ובר במפורש, שאין לראות בהם מחוללי הקפיטליזם, וכי 'היהודים אינם יכולים להיות מוחזקים כאחרים לשבירת מעגל התפיסות הכלכליות של ימי הביניים, כפי שסובר זומברט'.<sup>78</sup> בהתייחסו לנטייה לכנות את 'מגמת היסוד המוסרית של הפוריטניזם, בייחוד באנגליה, בשם English Hebraism', מזהיר ובר מיצירת הקבלות מעין אלה, וקובע:

החיוב התם של עצם החיים, השולט ביהדות הישנה, רחוק מאופיו הסגולי של הפוריטניזם. אולם, באותה מידה רחוק ממנו – ואף מזה אין להתעלם – מוסר הכלכלה של יהדות ימי הביניים והזמן החדש מצד התכונות שקבעו את עמדות שתיהן בהתפתחות האתוס הקפיטליסטי. היהודים ניצבו לצד הקפיטליזם ההרפתקני בעל האוריינטציה הפוליטית או הספקולטיבית. האתוס שלהם היה, בדיבור אחד, האתוס של 'הקפיטליזם של הפריה' ואילו הפוריטניזם היה נושא אתוס המפעל הבורגני הרציונלי והאירגון הרציונלי של העבודה.<sup>79</sup>

ובר מדגיש, שההתנגדות ל'קפיטליזם ההרפתקני' היתה מהותית לאתוס הפוריטני:

הפוריטניזם שלל את הסדר החברתי 'האורגני' בצורה הפיסקלית-מונופוליסטית שלבש באנגליקניזם של תקופת בית סטיוארט... אותה ברית של הכנסיה והמדינה עם המונופוליסטים על יסודות נוצריים-סוציאליים. מנהיגיו היו תמיד מן המתנגדים הנלהבים ביותר לסוג זה של קפיטליזם מסחרי, קבלני (קבלנות-ייצור) וקולוניאלי הנתמך על ידי השלטון, והעמידו כנגדו את הדחפים האינדיבידואליסטיים של ריכוש רציונלי, חוקי, בכוח

74 שם, עמ' 27.

75 שם, עמ' 28–48.

76 שם, עמ' 49–60; לדיון מקיף יותר במכלול עמדתו של זומברט על היחס שבין היהודים והקפיטליזם, ועל המורכבות שבו, ראה: P. R. Mendes-Flohr, 'Werner Sombart's: The Jews and Modern Capitalism – an Analysis of its Ideological Premises', *Leo Baeck Institute Yearbook*, XXI (1976), pp. 87–108.

77 טיעון זה עומד במרכזו של הספר: מ' ובר, האתיקה הפרוטסטנטית ורוח הקפיטליזם, תל אביב תשמ"ד.

78 M. Weber, *General Economic History*, New York 1966, pp. 263–265

79 ובר, האתיקה הפרוטסטנטית (לעיל, הערה 77), עמ' 81.

הכשרון והיוזמה של הפרט. ... כאן נעוץ גם ההבדל בין האתוס הכלכלי הפורטיני והיהודי; ובני הזמן... כבר ידעו שהראשון ולא השני הוא האתוס הכלכלי הבורגני.<sup>80</sup>

יעוד מוסיף ובר בעניין זה:

בעיני הפורטינים האנגליים היו יהודי זמנם נציגי אותו טיפוס של קפיטליזם שנאו־נפשם המכוון לרווחי מלחמה, קבלנות ממשלתית, מונופולין של המדינה, עסקי ספסרות ותכניות בנין וכספים של שליטים. בעצם אפשר להגדיר את הניגוד שביניהם במאמר קצר, המניח מקום, כרגיל, לכמה סייגים: הקפיטליזם היהודי היה קפיטליזם של פאריה, והקפיטליזם הפורטיני ארגון עבודה בורגני.<sup>81</sup>

ובר מדגיש, שבכינונו של 'הקפיטליזם של ארגון העבודה הבורגני' לא נטלו היהודים חלק. לדבריו: 'את הארגון הרציונלי של העבודה לא יצרו "הפרומוטרים" ואילי הממון, כשם שלא יצרוהו – שוב, בדרך כלל וחריגים מעטים – נושאי הטיפוסיים של הקפיטליזם הפיננסי והפוליטי: היהודים'.<sup>82</sup> ובר מונה שני טעמים עיקריים לכך שהיהודים לא היו מסוגלים להיות מכוני של הקפיטליזם הרציונלי, ואף לכך שהשתלבותם בו היתה לקויה. טעם אחד הוא היסטורי־כלכלי: במהלך ימי הביניים נעדרו היהודים מתחום הייצור, ולפיכך לא היו יכולים לקחת חלק ברציונליזאציה של תהליכי הייצור, המאפיינת את הייצור המודרני. טעם אחר שמנע מן היהודים להיות מכוני הקפיטליזם והפריע להשתלבותם בו היה האתוס של היהדות, שלא הכיל את היסודות החיוניים לכינון הקפיטליזם. הביטוי המרכזי לכך, לדעת ובר, היה הרציונליות הבלתי שלמה של היהדות, שבאה לידי ביטוי בשימורם של יסודות אִי־רציונליים בדת היהודית ובהמשך קיום המוסר הכפול, המבדיל בין יהודי לשאינו יהודי בתחומי חיים שונים ובעיקר בכלכלה.<sup>83</sup> עולה אפוא, שלמרות המחלוקת בין ובר לזומברט בשאלת תרומתם של היהודים לכינון הקפיטליזם, הרי שבדבר אחד אין הם חלוקים: אפיונה של הפעילות הכלכלית היהודית. שניהם סבורים, שפעילות זו היתה בעלת אופי מסחרי־פיננסי ועמדה בזיקה קרובה לשלטון. על רקע הסכמה זו בולט הניגוד ביניהם בשאלת היחס בין היהודים והקפיטליזם: זומברט סבור, שבפעילות זו היתה תרומה של ממש לכינון הקפיטליזם; ואילו ובר סבור, שדווקא סוג זה של פעילות הפך את היהודים לבלתי כשירים להשתתף בכינונו. מניגוד זה יש להסיק, שהם אינם חלוקים רק בניתוח תרומת הגילויים השונים של הדת והפעילות

80 שם, עמ' 88–89.

81 שם, עמ' 192.

82 שם, עמ' 128.

83 ובר, היסטוריה כלכלית (לעיל, הערה 78), עמ' 263–265; ובר, האתיקה הפרוטסטנטית, שם, עמ' 192. מסקנותיו של ובר ביחס לאתוס של היהדות מבוססות על הכרה מוגבלת של המקורות היהודיים. אף על פי כן, הן זכו לאישורם של חוקרים שבתנו את תקפותן על בסיס המקורות היהודיים. ראה: י' כץ, מסורת ומשבר: התורה היהודית במוצאי 'מִי־הביניים, ירושלים תש"ח, עמ' 78–92; מ' לוי, 'דיעות והליכות כלכליות במסורת: בחינת תורתו של זומברט לאור ספרות המוסר והזכרונות', ציון, מג (תשל"ח), עמ' 235–263.

הכלכלית היהודית לכינון הקפיטליזם, אלא בשאלה בסיסית הרבה יותר: מהו קפיטליזם. ואכן, יש הבדל מהותי בהבנת הקפיטליזם בין זומברט לזובר, בשתי סוגיות העומדות בזיקה האחת לשנייה: זיהוי התכונה המייחדת את הקפיטליזם המודרני; ומידת החידוש שבתופעה.

זומברט זיהה את הייחוד שבקפיטליזם ב'רציונליזם כלכלי', המכוון להפקת רווחים, וראה את ביטוי הן בפן היזמי שבו, והן – ובעיקר – בפן המסחרי שלו. ואולם, מאחר שכבר בפעילות המסחרית והפיננסית של העידן הטרומ-קפיטליסטי ניתן לזהות רציונליזם כלכלי, הרי שההבדל בין העידן הקפיטליסטי לעידן שקדם לו הוא כמותי יותר מאשר איכותי. אמנם, בחברות הטרומ-קפיטליסטיות היתה הפעילות המסחרית, על היסוד הרציונליסטי שבה, שולית מבחינת כלל הקה הפעילות הכלכלית. ואולם, פעילות מסחרית זו היתה הגרעין להפיכת החברה המודרנית לחברה מסחרית, מהפך שהתאפשר עם התמורות בראשית העת החדשה, ובייחוד גילוי המתכות היקרות; מסחור כללי זה הוא שהביא בהמשך לשינויים נוספים אף בתחום הייצור.<sup>84</sup> מאחר שהיהודים היו בין הבולטים שבקרב נושאי הפרקטיקה והאתוס של המסחר הקפיטליסטי בימי הביניים, קובע זומברט, שהיה להם תפקיד מכריע בכינונו של הקפיטליזם המודרני.

ובר הכיר אף הוא בקיומן של צורות קפיטליסטיות טרום-מודרניות. היו אלה פעילויות מסחריות, פיננסיות ויזמיות, שנועדו להפיק רווחים, ואף היה בהן יסוד של ארגון עסקי רציונלי. ואולם, הקפיטליזם המודרני נבדל הבדל איכותי מצורות ההתנהגות הקפיטליסטיות שקדמו לו: 'בזמן החדש פיתח המערב... סוג קפיטליזם שונה לגמרי שלא קם כדוגמתו בשום מקום אחר, הלא הוא הארגון הקפיטליסטי של העבודה החפשית (להלכה)'.<sup>85</sup> ובר טוען נגד זומברט, שבתיאור אופן התפתחות הקפיטליזם המודרני, 'גורמי ההתפתחות הרגילים, שפעלו בכל מקום בעולם, מאפילים מאוד, לפחות מבחינת הבעיה שלי, על המיוחד לתרבות המערב: הארגון הרציונלי של העבודה'.<sup>86</sup> ובר מדגיש אפוא, שהשינוי בארגון העבודה הוא שעומד ביסוד הקפיטליזם המודרני. בהתאם לכך הוא דוחה את השקפתו של זומברט, ששפע המתכות היקרות שזרם לאירופה הוא שגרם להופעת הקפיטליזם, וקובע שרק על בסיס השינוי בארגון העבודה יכול היה זרם המתכות להשפיע.<sup>87</sup> זאת ועוד, למרות מקורם הטרומ-קפיטליסטי, לא הגיעו המסחר והפיננסים לאותה דרגת חשיבות המאפיינת אותם בקפיטליזם המודרני, אלא מתוך זיקתם לארגון העבודה הרציונלי, שהעניק להם את משמעותם המודרנית.<sup>88</sup> הפרספקטיבה של ארגון העבודה הרציונלי נותנת אפוא בידי ובר אמצעי להבחין בהבדל המהותי שבין הקפיטליזם

84 זומברט, היהודים (לעיל, הערה 70), עמ' 160–168, וראה להלן.

85 ובר, האתיקה הפרוטסטנטית (לעיל, הערה 77), עמ' 3–5.

86 שם, עמ' 128.

87 ובר, היסטוריה כלכלית (לעיל, הערה 78), עמ' 258–270.

88 ובר, האתיקה הפרוטסטנטית (לעיל, הערה 77), עמ' 6.



הטרומ־מודרני והקפיטליזם המודרני, למרות הדימיון החיצוני שביניהם.<sup>89</sup> מאחר שהיהודים לא נטלו כל חלק בארגון הרציונלי של העבודה, הן בגלל העדרותם מתחום הייצור והן בשל האתוס הלא רציונלי של היהדות, הרי על אף התפקיד החשוב שהיה להם בקפיטליזם הטרומ־מודרני, לא נודעה להם כל חשיבות, לדעת ובר, בכינון הקפיטליזם המודרני של ארגון העבודה הרציונלי.

## ה

העיון בוויכוח בין ובר לזומברט על תפקידם של היהודים בכינון הקפיטליזם נועד, כאמור, ליצור מסגרת מתודולוגית להסבר המהפך בגישתו של מרקס ליחס בין היהודים והקפיטליזם. מהעמדות השונות על דמיון בולט בין עמדותיו של מרקס לעמדותיהם של זומברט וֶוֶבר. כמו זומברט, גם מרקס ראה את הדת היהודית כביטוי של האתוס הקפיטליסטי, ואת פעילותם הכלכלית הממשית כמיצוי של הקפיטליזם וכגורם שסייע להפצתו, ונתן לכך ביטוי בחיבורו 'לשאלת היהודים'. לאחר המהפך בגישתו, שהתגלה בספרו 'האידיאולוגיה הגרמנית', דמתה השקפתו של מרקס לזו של ובר. מרקס טען עתה, שאמנם הפעילות המסחרית־הפיננסית של היהודים מזכירה בצורתה את הקפיטליזם, אבל אין היא כזו, ועל פי תוכנה היא אף מנוגדת לו. ניתן אפוא להגדיר את השינוי בעמדתו של מרקס, בהערכת היחס בין היהודים והקפיטליזם, כמעבר מתיאוריה 'זומברטית' לתיאוריה 'ובריאנית'. לאור זאת ניתן להעלות היפותזה, שבדומה לשורש הניגוד בין ובר לזומברט, גם הסיבה למהפך בעמדתו של מרקס היתה שינוי או התפתחות שהתחוללו בהבנתו את המושג קפיטליזם. היפותזה זו תיבחן להלן.

מרקס בעצמו תיאר בהרחבה את התמורות שחלו בתיאוריה הכלכלית־המדינית שלו, בתקופה המקבילה למהפך שחל בתיאוריה היהודית שלו. בהקדמה לחיבורו 'לביקורת הכלכלה המדינית', שפורסם בשנת 1859, הוא הסביר:

לימודי המקצועי היה תורת המשפט, שאמנם עסקתי בה אך כדיסציפלינה טפלה לפילוסופיה והיסטוריה. בשנת 1842–1843, בהיותי עורך של 'הריינשה צייטונג', באתי בתחילה במבוכה, כאשר הוצרכתי לשתף דעתי בעניינים המתקראים חמריים... עבודה ראשונה שהחלתי בה כדי לפתור את הספקות שהסתערו עלי היתה בדיקה ביקורתית של פילוסופית המשפט להגלל... מחקרי נסתיים במסקנה, שאת יחסי המשפט וכן צורות המדינה אי אפשר לתפוס לא מתוך עצמם ולא מתוך מה שקוראים ההתפתחות הכלכלית של הרוח האנושית, כי אם להפך, שורשם הוא בתנאי החיים החמריים, שאת מיכללם כולל הגלל... בשם 'החברה הבורגנית', אלא שאת האנטומיה של החברה הבורגנית יש לבקש בכלכלה המדינית. בחקירתה של זו האחרונה, שהתחלתי בפריז, המשכתי בבריסל.<sup>90</sup>

89 שם, עמ' 133, 136–137.

90 מארקס-אנגלס, כתבים, א (לעיל, הערה 43), עמ' 252–253.

מרקס החל את עיוניו בפילוסופיית המשפט של הגל בקיץ 1843, בעודו בגרמניה. המסקנה שיש לחפש את האנטומיה של החברה הבורגנית בכלכלה ולא בפילוסופיה ובמשפט, באה לידי ביטוי לראשונה ב'לביקורת פילוסופיית המשפט של הגל: הקדמה', שחיבר בחורף 1843–1844, כאשר כבר שהה מרקס בפאריס. את 'לשאלת היהודים' חיבר מרקס בסתיו 1843 בגרמניה, ואף שבתקופה זו כבר היה נתון בעיצומה של התמורה שהביאה לתקופתו 'הכלכלית', הרי שחיבור זה עדיין משקף את דעותיו מן התקופה 'הפילוסופית-המשפטית'.<sup>91</sup>

על המשמעות שייחס מרקס לקפיטליזם ב'לשאלת היהודים' ניתן לעמוד מן התיאור של 'החברה הבורגנית', משמע, תחום החיים הכלכליים, שבו פועל היחיד כפרט אנוכי, המצוי בתחרות עם שאר בני מינו. אמנם, טוען מרקס, היחסים בין בני האדם בחברה הבורגנית התפתחו באופן היסטורי, אך למרות זאת הוא מוסיף לבחון אותם באופן פילוסופי-משפטי מופשט. מרקס לא נתן דעתו לגורמים ולדרכים שבהם התפתחו יחסי כלכלה אלה, ששיאם הוא הממון, אלא לתוצאה האנושית-החברתית שלהם, הניכור, שגם הוא מגיע לשיאו ביחסו של האדם אל הממון. הממון היה אפוא אצל מרקס הביטוי המובהק של הצד הכלכלי והחברתי של הקפיטליזם. לפיכך הוא זיהה את היהודים עם הקפיטליזם. זיהוי זה הושפע, ללא ספק, מן הגישה שרווחה בקרב ההגליאנים הצעירים, אשר זיהתה את היהודים עם האנוכיות והממון, גישה שבאה לידי ביטוי ברור אצל באואר ופויברך, שמרקס הושפע מהם.<sup>92</sup> למרות טענתו של מרקס, שהוא מתעניין ב'יהודי של ימות החול' ולא ב'יהודי של שבת', בפועל, כשבא לאפיין את היהודי, הוא התייחס רק להבט חלקי של פעילותו, להבט המסחרי-התכליתי. עולה אפוא, שמרקס אפיין הן את היהודים והן את הקפיטליזם באופן חלקי ומופשט, ונראה שיש יחס ישיר בין האפיון של הקפיטליזם והיהודים ובין היכולת לזהות את האחד בשני.

מסקנותיו של מרקס מן הלימוד והביקורת האינטנסיביים של הכלכלה המדינית, שבהם היה נתון החל בסתיו 1843 ובמשך שנת 1844, ביחס למהותה ולאופן תפקודה של החברה הבורגנית, באו לידי ביטוי ב'כתבי היד הכלכליים-הפילוסופיים'.<sup>93</sup> בחיבור זה תיאר מרקס את התפתחות ההיסטורית של הקפיטליזם תיאור מלא יותר, והדיון בהתפתחות הביא לשינוי מהותי בהבנתו את המכניזם המונח בבסיסו של הקפיטליזם. שינוי זה משתקף היטב בפרק 'העבודה המנוכרת', שבו המשיך מרקס בביקורתו על הכלכלה המדינית הקלאסית:

הכלכלה המדינית יוצאת מעובדת קיומו של הקנין הפרטי; אין היא מסבירה אותו. היא תופשת את התהליך החומרי של הקנין הפרטי, כפי שהוא מתרחש במציאות, באמצעות נוסחאות כלליות ומופשטות המשמשות לה לאחר מכן בתור חוקים. אין היא משיגה חוקים אלו, כלומר אין היא מכירה כיצד הם נובעים מטיבו של הקנין הפרטי. הכלכלה המדינית אינה

91 McLellan (לעיל, הערה 4), עמ' 66–68.

92 קרלברך, מרקס (לעיל, הערה 2), עמ' 152–153.

93 McLellan, שם, עמ' 104–128.

נותנת לנו הסבר על מקור ההפרדה שבין העבודה לבין הקאפיטאל, בין הקאפיטאל לבין הקרקע. ... וכיוצא בזה מופיעה התחרות בכל מקום. היא מוסברת על ידי נסיבות חיצוניות. באיזו מידה אותן נסיבות חיצוניות מקריות כביכול, אינן אלא ביטוי להתפתחות הכרחית, על כך אין הכלכלה המדינית מלמדת אותנו דבר. ראינו כיצד מופיעים החליפין עצמם בעיני הכלכלה המדינית כעובדה מקרית גרדא. הגלגלים היחידים שהכלכלה המדינית מניעה אותם הם תאוות הבצע והמלחמה בין תאבי הבצע, התחרות.<sup>94</sup>

ולאחר הביקורת מגדיר גם מרקס את מטרת מחקרו:

עתה יהא עלינו להשיג את הזיקה המהותית שבין הקניין הפרטי, תאוות הבצע, ההפרדה שבין העבודה, הקאפיטאל והקניין הקרקעי, בין החליפין לתחרות, בין הערך ופיתוח ערכו של האדם, בין המנופולין לתחרות וכיו"ב – בין כל הניכור הזה כולו לבין שיטת הממון.<sup>95</sup>

ואכן, ב'כתבי היד' בוחן מרקס את הקפיטליזם באופן היסטורי קונקרטי. מסקנתו היא, ששינויים שהתרחשו במקביל בתהליך העבודה וביחסים החברתיים הם שהצמיחו את הקפיטליזם, ושינויים אלה הוא מסביר את התהוותה של 'העבודה המנוכרת' המאפיינת אותו.<sup>96</sup> הוא מתמקד בתיאור תהליך מסחורו של קניין הקרקע הפיאודלי, והתהליך שבו הפכו הצמיח לשכיר ובעל הקרקע לקפיטליסט, באמצעות החוכר.<sup>97</sup> בהמשך הוא בוחן את אופן הפיכתו של הקניין הפרטי לקפיטל תעשייתי,<sup>98</sup> מתוך 'מהלכה הממשי של ההתפתחות'. הוא מתאר התפתחות זו כ'נצחוננו ההכרחי של הקאפיטאליסט, דהיינו נצחנו של הקניין הפרטי המפותח על הקניין הבלתי מפותח'. שיאו של תהליך זה הוא בכך, ש'סופו של הכסף להתגבר על צורותיו האחרות של הקניין הפרטי',<sup>99</sup> ולהביא לשיאו את תהליך הניכור האנושי תחת הקפיטליזם.<sup>100</sup>

לדיוננו בולט הדבר, שאף על פי שב'כתבי היד' מרבה מרקס לדון בניכור ובממון, אין הוא משתמש ביהודים לשם אילוסטרציה, אלא מביא לשם כך קטעים מתוך 'פאוסט' ו'טימון איש אתונה'.<sup>101</sup> נראה שההתעלמות מן היהודים אינה מקרית. מאחר שבשלב זה כבר זיהה מרקס את הקפיטליזם עם תמורות בתחום הייצור, הרי שהיהודים, שנעדרו לחלוטין מתחום זה, שוב לא התאימו לשמש סמל למהותי שבקפיטליזם.<sup>102</sup> עובדה זו

94 מארקס, כתבי שחרות (לעיל, הערה 1), עמ' 118.

95 שם, עמ' 119–118.

96 שם, עמ' 121–130.

97 שם, עמ' 113–117, 133–134.

98 שם, עמ' 164.

99 שם, עמ' 136.

100 שם, עמ' 170–175.

101 שם, עמ' 173–170.

102 השווה לפרשנויותיהם של אלמוג ופכטר, שהן הקרובות ביותר לפרשנות המוצעת במאמר הנוכחי: אלמוג, 'שליטת היהדות' (לעיל, הערה 2), עמ' 283; פכטר, 'מארקס והיהודים' (לעיל, סוף הערה 2), בשער, ה, עמ' 51–52.

מסבירה את התייחסותו של מרקס ליהודים ב'המשפחה הקדושה', השייך כבר לתקופה שלאחר 'כתבי היד'. מרקס חזר וסיכם ב'המשפחה הקדושה' את עיקרי השקפתו שהביע ב'לשאלת היהודים', כחלק משחזור תולדות הפולמוס בינו לבין ברונו באואר, שעמד במוקד חיבור זה. הצורך בשחזור זה נבע מן האיסור שהטיל הצנזור הפרוסי על הפצת 'ספרי השנה הגרמניים-הצרפתיים', שבהם נכלל המאמר, ובשל סיבה זו הוא לא היה מוכר לקהל הקוראים הגרמני.<sup>103</sup> ואולם, מאחר שהזיהוי של היהודים עם הקפיטליזם כבר הפך אליבא דמרקס לבלתי רלוואנטי, שוב לא נתלווה לדיון ביהודים האופי הבוטה שהיה לו במאמר המקורי. יחד עם זאת, מרקס לא נתן בשלב זה ביטוי להשקפה הקושרת את היהודים עם דפוסי הכלכלה הטרומ-קפיטליסטיים. דומה שהשקפה זו בשלה אצלו רק בעקבות העיון בהתפתחות ההיסטורית של הקפיטליזם בחיבור 'האידיאולוגיה הגרמנית', וכאמור בחינת ההתפתחות הזאת היא שיצרה בעבורו פרספקטיבה תיאורית חדשה לתיאור היחס בין היהודים והקפיטליזם. פרספקטיבה זו בשלה משהגיע מרקס למסקנה, שהון המסחר והון הממון אינן צורות הון קפיטליסטיות: 'הון נושא ריבית, או הון נשך, כפי שאנו יכולים לכנותו אם נתייחס לצורתו העתיקה, שייך כמו אחיו התאום, הון הסוחר, לצורות האנטה-דלוביאניות של ההון, אשר קדמו בהרבה לאופן הייצור הקפיטליסטי'.<sup>104</sup> במסגרת תפיסה זו, שהעמידה את פעילותו הכלכלית של היהודי בהקשרה ההיסטורי הריאלי, יכול היה מרקס לתאר את היהודים כ'עם מסחר' בחברות טרום-קפיטליסטיות, או כנושאייה של פעילות פיננסית-ריאקציונית בחברות קפיטליסטיות מפותחות. משהגדיר מרקס בדרך זו את פעילותם הכלכלית של היהודים, שוב לא יכול היה לזהותם עם מגמת ההתפתחות הקפיטליסטית, ואף העמיד אותם כמנוגדים לה.

# 1

ניתוח השקפתו של מרקס על היחס בין היהודים והקפיטליזם בפרספקטיבה כלכלית-היסטורית מלמד, שבסוגיה זו שינה מרקס את עמדתו שינוי מהותי. השינוי חופף את שלבי התפתחות התיאוריה שלו על המכניזם הכלכלי-החברתי המונח בבסיסו של הקפיטליזם ועל אופן התהוותו. התברר, שבעמדה שנקט מרקס ביחס ליהודים וליהדות ב'לשאלת היהודים' הוא החזיק תקופה קצרה בלבד. במקביל לפיתוח התפיסה של המטריאליזם ההיסטורי, העומד ביסודו של המרקסיזם, נסוג מרקס מן הזיהוי של הפעילות הכלכלית היהודית עם הקפיטליזם ועם מגמת ההתפתחות המודרנית, ושל היהדות עם האתוס הקפיטליסטי. נסיגה זו לוותה בפיתוח של תיאוריה חלופית לניתוח המציאות הכלכלית היהודית, תיאוריה העולה בקנה אחד עם עקרונות המטריאליזם ההיסטורי: מרקס החל לתאר את היהודים כ'עם מסחר', משמע, כנושאייה של הפעילות המסחרית

103 McLellan (לעיל, הערה 4), עמ' 98–99; קרלבוך, מרקס (לעיל, הערה 2), עמ' 177.

104 מרקס, הקפיטל, ג (לעיל, הערה 38), עמ' 696. וראה במיוחד: הפרק 'נתונים היסטוריים ביחס להון הסוחר', שם, עמ' 380–396; והפרק 'תנאים פרה-קפיטליסטיים', שם, עמ' 696–719.

והפיננסית בחברות טרום-קפיטליסטיות. מקדמה היסטורית זו גרמה לכך, שהייחוד הכלכלי היהודי נשמר גם בחברות קפיטליסטיות מתקדמות, ובהן מוסיפה הפעילות הכלכלית היהודית להיות בעלת אופי פיננסי, תוך שהיא עומדת בזיקה לריאקציה הפוליטית ומנוגדת לקפיטליזם התעשייתי. במקביל לשינוי בתפיסתו על הפעילות הכלכלית היהודית, שינה מרקס גם את השקפתו ביחס לדת היהודית: את מקומה כמבטאת האתוס של הקפיטליזם המתקדם תפס הפרוטסטנטיות. עולה אפוא, שלא זו בלבד שעם פיתוח המטריאליזם ההיסטורי חדל מרקס מלזהות את היהודים עם הקפיטליזם, אלא שאף החל לזהות אותם עם 'הפאריה קאפיטליזם' במשמעות הובריאנית.

דומה שהנטייה הרווחת, להוסיף ולזהות את השקפותיו של מרקס ביחס ליהודים וליהדות עם אלו המובעות ב'לשאלת היהודים', תוך התעלמות מן התמורה שחלה בהן, נעוצה בשני גורמים משלימים. האחד, מרקס לא הסתייג מעמדתו ב'לשאלת היהודים', לא התייחס לתמורה שחלה בהשקפתו, ולא חזר לפתח דיון מקיף בשאלה היהודית כפי שדן ב'לשאלת היהודים'. והשני, מרקס לא ניסח את התיאוריה החלופית שפיתח, וניתן לעמוד עליה רק באמצעות ניתוח כל ההתבטאויות הפזורות בכתביו ביחס ליהודים ומציאת המכנה המשותף המונח בבסיסן. עובדה זו גרמה לכך שרבים מבין אלו שעמדו על נטישת התפיסה של 'לשאלת היהודים', לא הכירו בגיבושה של התיאוריה החלופית.

ואכן, מדובר בתיאוריה חלופית, ולא בהתבטאויות מקריות, כפי שעולה מההתייחסות יוצאת הדופן של מרקס ליהודי ירושלים. הדיון ביהודי ירושלים יוצא מתוך הנחות המוצא של התיאוריה החלופית, וקיים מכנה משותף תיאורטי – ובריאני – בין דיון זה ובין ההתייחסויות האחרות ליהודים בתקופה המטריאליסטית שלו. מעבר להתייחסות האוהדת שלו ליהודים, חורג תיאור יהודי ירושלים, כאמור, גם מבחינת האפיון הכלכלי והחברתי של היהודים והיהדות: לראשונה מרקס מתייחס ליהודים עניים; הוא אינו רואה ביהודים מונולית כלכלי-חברתי המסמל ממון או עוצמה כלכלית; והוא גם מכיר בריבוד מעמדי בתוך החברה היהודית. ואולם, למרות השוני הבולט, משתלב תיאור זה בתפיסתו החדשה של מרקס, שהיהודים הם עם מסחר או עם פאריה, העומד בניגוד למגמת ההתפתחות הקפיטליסטית. הוא תיאר את יהודי ירושלים כזרים, המנותקים מכל קשר עם מערכת הייצור המקומית, וקיומם מושתת על התמיכה של אחיהם באירופה. במקביל עמדה תפיסתם הדתית, שעיקרה ציפייה פסיבית לנס הגאולה או אף למוות, בניגוד לחומרנות, ליוזמה ולרציונליות המאפיינים את הקפיטליזם. מרקס תיאר אפוא שני צדדים מנוגדים של המציאות היהודית, באופן עקיב, באמצעות אותם מושגים עצמם. עקיבות זו מעידה על כך, שעל אף פי שלא עמד עליה במפורש, אכן פיתח מרקס תיאוריה חדשה על היהודים והיהדות. גישה זו עלתה בקנה אחד עם המטריאליזם ההיסטורי, ובמסגרתה הוא בחן את גילוייה השונים של המציאות היהודית, כפי שנחשפו בפניו מדי פעם בפעם.

הפרשנות שהוצעה מאפשרת לבחון מזווית ראייה חדשה גם את היחס שבין עמדתו של מרקס לעמדתם של המרקסיסטים שפעלו אחריו, בשאלת האפיון הכלכלי-החברתי של היהודים בכלל, ושל היחס בין היהודים לבין הקפיטליזם בפרט. החוקרים מצביעים על כך, שמרבית הניתוחים המרקסיסטיים מתארים את היהודים ואת היהדות כמי שעומדים

בניגוד למגמת ההתפתחות הקפיטליסטית, תוך הדגשת הניגוד המעמדי בתוך העם היהודי, ובמובן זה עמדתם מנוגדת לזו של מרקס.<sup>105</sup> לאור האמור לעיל, ברור שניגוד זה קיים רק אם רואים בתיאוריה הזומברטית של 'לשאלת היהודים' את הביטוי לעמדתו של מרקס. ואולם, מאחר שבמקביל לגיבוש המטריאליזם ההיסטורי, שהוא בסיסו של המרקסיזם, פיתח מרקס תיאוריה חלופית – ובריאנית – בשאלת היהודים, עולה שהמרקסיסטים דווקא הלכו בעקבותיו של מרקס בסוגיה זו.

105 ראה למשל: גל (לעיל, הערה 9), עמ' 4-7; קרלברך, מרקס (לעיל, הערה 2), עמ' 200-213, 279-261.

מרכז זלמן שזר

## עדה ודיוקנה

אורתודוקסיה יהודית ברייך הגרמני 1871–1918

מאת מרדכי ברויאר

**עדה ודיוקנה** בא למלא חלל ריק שהותירה עד כה ההיסטוריוגרפיה היהודית המודרנית: תולדותיה, שאיפותיה ודמותה של אותה קבוצה של יהודי גרמניה בעידן האמנציפציה, ששמרה אמונים לתורה ולמצוותיה עם שלא הניחה ידה מן החיים המודרניים ומהשגיהם בתחום התרבות והכלכלה. המחקר מתמקד בתקופת השגשוג של קבוצה זו, ימי הקיסרות, 1871–1918.

בפרק הראשון נעשה ניסיון להגדיר את הזרם האורתודוקסי מבחינה דתית-חברתית, לתחום את תחומו, ולציין את קווי הגבול בינו לבין קבוצות שכנות. המצע העיוני והאידיאולוגי של מגמת האקולטורציה שבאורתודוקסיה הוא נושא של הפרק השני. הפרק השלישי מבקש למצוא תשובה לשאלה: כיצד הגיע הזרם להצלחות ניכרות בחינוך הדתי למרות חולשתו בלימוד התורה. השניו ומחדליו של הזרם האורתודוקסי בשדה התרבות הם עניינו של הפרק הרביעי. הפרק החמישי דן בשילוב שבין דת וכלכלה, ובתופעות חשובות בחיי החברה כגון מעמד הרבנות. הפרקים האחרונים דנים ביחסה של האורתודוקסיה אל המדינה הגרמנית ואל עמה, מעלים את הביקורת העצמית, שציינה את הזרם, ובייחוד את הנוער שלו, מראשית המאה העשרים, ומעיפים מבט חטוף על המשך ההתפתחות לאחר מלחמת העולם הראשונה.