

אמנות ואנטישמיות בהשקפת העולם של ריכארד ואגנר

ביסוד האנטישמיות של ר.ו., אותה ברצוננו לבחון מקרוב יותר, משתקפים הלכירוח שאיפיינו את השקפת עולמם של חוגים משכיליים בגרמניה במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה. אנו נקדים בתיאור קצר של הרקע הרעיוני של תקופת ואגנר על-מנת להבין ביתר דיוק את גישתו של האמן אל סביבתו. מה שאיפיון את התודעה הציבורית של הגרמנים היא הרתיעה מן העיסוק בפוליטיקה.¹ אי-הפוליטיות בהשקפת-עולמה של האינטליגנציה מעוגנת היתה באידיאליזאציה של התרבות, ב„הערכה ובראה שרחשו הגרמנים במיטתו שביצירה האמנותית“.²

פרוסיה נאלצה לקבל על עצמה את התשפלה המדינית-צבאית מידי נאפוליון בונאפארט. לצד תשפלה זו החפתחה בקרב ציבור האינטליגנציה תודעה לאומית שהתגבשה כתוצאה מייסוד ברית הריינס בשנת 1806. ייסוד הברית החדיר בפעם הראשונה את התודעה של שייכות וליכוד לאומיים. אך רגשות לאומיים אלה הופנו לאפיק הלא-פוליטי ומצאו את פורקן בהאדרת התרבות והרוח הגרמניים. מגמה זו ניכרת היתה היטב בפואמה של גרהארד אנטון פון האלם (von Haalem).³ תפוליטיקה היתה לקטאפוליטיקה. קונסטאנטין פראנץ (Frantz) סיכם את העתפותחות האידיאולוגית הזאת במכתב-גלוי אל ריכארד ואגנר:

...על-מנת להיות באמת גרמני-לאומי חייבת הפוליטיקה להתרומם מעל עצמה. עליה להתנשא לקטאפוליטיקה... הגרמניות שלנו לא תאבד לנו על-ידי כך... זהו מה שאני קורא פוליטיקה גרמנית...⁴

ליאופולד פון ויזה (von Wiese), אישיות בעלת השפעה במערכת החינוך של פרוסיה, קבע את עמדתו לפוליטיקה במסקנה שהרוח חשובה היא מהצורה האירגונית.⁵ להלך-רוח א-פוליטי זה קרא פריץ שטרן „פולחן התרבות“ (Kultur-vergoetung), שבו היו מעדיפים „להשלים את הספרים של ההתגלות האלוהית ביצירתו של גיתה“.⁶

ההשקפה האנטי-פוליטית היתה שלובה בראיה האורגאניסטית. הסדר החברתי והפוליטי נשללו כרע מיכאניסטי. התורה בדבר הפרדת תרשויות, הפיצול למפלגות,

עמדו בסתירה עם התיאור המיסטי של „השלם“, של „הכוללני“ ושל „האורגאני“, בקיצור: עם כל התופעות שנחשבו כאנטי־טבעיות.

הליבראליזם המערבי, שניכר בתרבותו העירונית ובבורגנות העירונית, נפסל כ„אנטי־טבע“ כשלעצמו. כך אפשר היה לקרוא בגרמניה, במהצית המאה התשע־עשרה, ש„לא בהתחזות ערים חדשות בלבד, כי גם בגידולן הכביר של אלו שקיימות מכבר מתגלים... סימנים מעוררי מחשבה של ה„אנטי־טבע“. אירופה תחלה במפ־לצחיות של עריה הגדולות...“¹ התחדשותו של האדם הגרמני תיתכן רק במקום שם שולטים הצח והטהור. לכן על הגרמני לפנות צורך לסגנון החיים הפראגמטארי, המכאניסטי־מלאכותי, הישועה וההאדרה של האדם הגרמני תבואנה רק בגילוי היסוד הטבעי היחיד שקיים — הלוא הוא היסוד הממשפחתי.

בניגוד להשקפה הראציונאליה, שהיתה מקובלת על דור ההשכלה, דגלו התולכים אחרי התפיסה האורגאניסטית על העיקרון של קיום אי־השוויון בין בנ־תמותה. לדידם נברא האדם באופן בלתי־טוהר בצו האֵל, ועל כן מלידה טבוע במין האנושי שוני טבעי שמתבטא הן בחיצוניות והן בתכונות אופי.²

בנישה הנ״ל מצוי גם הגרעין של תורת המדינה הרומאניסטית, בה המדינה נתפסת כישות אורגאניסטית, כמשפחה. השקפה זו סובבה סביב סיסמאות כמו „אחידות“, „אינטרס משותף“, „השלמות“, „הכלל“, ו„כוליות“.³

על גילויי העידן המודרני כטכנולוגיה, תעשייה וקאפיטאליזם הביטו בבוז. בעיני הדור בגרמניה נראו אלה כתופעות חריגות, אנטי־אורגאניסטיות. מתוך גישה כזו מרבנת מלחמת־החורמה שלחמו בתוצאות החברתיות והפוליטיות של התיעוש ושל המודרניזם. פיל דה לאגארד (de Lagarde), חוקר השפות והאורייני־טליסט, יצא נגד האופי הבינלאומי של עידן הטכנולוגיה. במקומה היה רוצה לראות לאומיות תרבותית:

התיעוש אומנם פועל באופן הרסני על אופיים של אלה אותם הוא משרת. מבוסס הוא בעיקרו על חלוקת העבודה... אין לדורש מאף אחד ששנה בשנה לא יעשה, כי אם לכונן את המכונה ולשקח עליה... או שיקדח נקבים. הלב לא ישבע מאלה. האדם שואף לשלם...⁴

על־מנת להבליט את הפוזיטיבי במהות הגרמנית השתמשו בנשק האנטישמי. תופעות כמו בינלאומיות, ליבראליזם מכאניסטי, תרבות עירונית, קאפיטאליזם תעשייתי ומודרניזם זוונו עם הישות היהודית. את היהודי ואת היהדות הציגו כאוייב קונקרטי, כאחראי לטחדלים בחברה הגרמנית.

אפשר לחסכים עם דעתו של חוקר מודרני שסיכם את עמדתה של השכבה המשכילה, של השמרנים בקרב הציבור הגרמני, במלים הבאות: „השמרנים נאבקו ביהדות כי בה השתקפו תחומים למעמדם הסוציאלי הלוקה“...⁵

רעיונותיו של ואגנר, שהזינו את שנאתו ליהודים וליהדות, ביטאו את השקפת־שולמם הקטאפוליטית, הלא־פוליטית והאורגאנית של המשכילים השמרנים הגרמנים. את הרעיונות הללו ברצונו לבדוק כעת מקרוב יותר. ריכארד ואגנר ידוע בעולם כמלחין וכתיאורטיקן של האמנות. ברם, כבר

העירו באופן קולע שאין אתה חייב להיות חובב מוסיקה כדי להיחשב כ„ואגנריאני“. אפשר להעמיק ב„ואגנריזם“ עוד בטרם מכירים את אישיותו האמנותית של ואגנר.¹² מטרתנו בחיבור זה, לעמוד מקרוב על כמה מן המרכיבים של ואגנריזם זה, וזאת תוך תשומת-לב מיוחדת לאנטישמיות שלו, שאותה נהגו לאפיין כ„כמעט פאטור-לוגית“.¹³ לדיננו ניצבות השאלות הבאות:

האם היה שונתו ליהודים של ואגנר מעוננת ב„אידיאליזם קרסיס אינדיבידואלי-אלית“, כלומר בנתונים נפשיים-פסיכולוגיים?¹⁴

האם ניתן לשלב את האנטישמיות שלו בתוך תורמים האנטי-יהודיים התקופתיים, או שמא יש להבינה כתופעה ייחודית, מרתנית בהשקפת-העולם האסתטית שלו?

המחקר עסק באופן יסודי ביחסו של ואגנר ליהודים וליהדות.¹⁵ כאן ייעשה פעם נוספת ניסיון לאפיין ולהגדיר את המיוחד בעמדתו של ואגנר כלפי היהודים. חשיבותה המיוחדת של השקפת ואגנר מתבטאת על רקע אפיון שלבי תחת פתחות בקורות חייו. וינפריד שילר (Schueler) הצביע במחקרו על שלבי התפתחות אלה, תוך הסתמכות על מחקר קודם משל הוגו דינגר (Dinger).¹⁶ דינגר הבחין בין שתי תקופות עיקריות בחייו – התקופה הראשונה: התפתחותו של ואגנר עד לעצמאות יצירתית-אמנותית (1840–1849); השנייה: התקופה היצירתית-אמנותית העצמאית (1849–1883). עניינו יתמקד בתקופה השנייה, משום שבה פיתח ואגנר את התקפותיו על היהודים ועל היהדות.

קיים מוטיב מרכזי שסביבו סובבת יצירתו של ואגנר, הלוא הוא המוטיב של „האנושי-הבלעדי“ (Reinmenschlichen):

כך שואל וכך מחפש האינסטינקט הגרמני הטחור אחר האנושי-הבלעדי, ועל-ידי חיפוש זה בלבד יכול הוא לסייע לא רק לעצמו, כי אם לכל שהוא עדיין בחזקת מעוות, אך בכל זאת ביסודו טהור ואמיתי... חשתי, שמה שהייתי, ומה שרציתי להעביר מתוך הראות של האנושי-הבלעדי – לא יכולתי למסור בהצגה של עובדה היסטורית-פוליטית, ושהתיאור המפוסק של יחסי-אנוש הוא עבורי בלתי-אפשרי כדי לצייר את האישיות האנושית-טהורה...¹⁷

ראהו זו של האנושי-הבלעדי נוגדת את האופי התבונתי, ומעלה את ערכה של „המעשה הרגשית“. רק האישיות שמשתחררת מכל קונבנציה היא אישיות „טהורה“.¹⁸

שילר, בהסתמכו על ניתוחו של מבקר האמנות רודולף לואיס (Louis), קבע שהמושג „אנושי-בלעדי“ תופס גם לגבי התקופות האחרות שבהתפתחותו האמנותית של ואגנר, ועל כן אפשר „לעקוב בהתמדה אחרי התפניות המרכזיות שבהשקפת עולמו“.¹⁹ ברצוננו ללכת בנידון בעקבותיו של שילר, עלי-מנת לבדוק באיזו מידה עיצב המוטיב המרכזי הנ"ל את הלך-הרוח האנטי-יהודי של ואגנר.

רעיונותיו מתמקדים בעיקר בקונצפציה של „תאנושי“; המורד לאנושיות זו יש לאתר ולגלות ביצירה האמנותית ב„תפניותיו המרכזיות“ סודד ואגנר את

העולם הסובב אותו מתוך זווית-ראיה של האמן, כי, הפריט הנשגב ביותר שניתן למסור דרך היצירה האמנותית הרי הוא האדם".²³

אבל אם היסוד האנושי-בלעדי בהשקפתו מצטמצם בלבד להתרחשויות ולתחושות האמנותיות, הרי מתבקשת השאלה ליחסו של ואגנר לספרות החוץ-אסתטית, לתחומים של החברה ושל המדיניות. כיצד מתפרשת התייחסותו אל מהפכת 1848 שחלה, לפי חלוקתו של דינגר, בתקופה הראשונה של יצירתו?

ידוע ווא, שוואגנר השתתף בפועל במלחמות הבאריקאדות. מתוך עיון ברשומיו האוטוביוגרפיים מסתבר שפעילותו במהפכה לא נבעה משיקולים סוציאלי-פוליטיים מהפכניים. תחת סיסמאות פוליטיות-מהפכניות פונשים אנחנו לשון אחרת.

ואגנר הנגיד את „המועיל“ עם האסתטי, עם „היפה“; מהפכה לפי הבנתו היא בבואתו של „האדם והתועלת“ והפיכתו ל„אדם האמנותי של העתיד“.²⁴

הקביעה שריכארד ואגנר „לוחם כסוציאליסט אמיתי בקומוניזם הגס והדסטרוקטיבי של מארכס ואנגלס“²⁵ מבליטה יתר על המידה את המומנט הפוליטי שבפעילותו וטפחיתתה בערך העובדת, שהוא היה מודרך על-ידי „הנחות אמנותיות“.²⁶ ואם אומנם התבסס על התורה הסוציאליסטית של פרודון (Proudhon) הרי נעשה הדבר כדי להגיע „מהריסת הכוח של ההון על-ידי עבודה פרודוקטיבית ישירה אל המימוש של האידיאל האמנותי“...²⁷

את עקרונותיו של מיכאל באקונין (Bakunin) פירש ואגנר על-פי שאיפותיו ורציותיו שלו. בדמותו של באקונין הוא גילה את „המחרס של כל ציביליזציה“, את „האדם המור, בו נפגשות פראות-צינית-תרבות עם ודרישה לאידיאל הטמור ביותר להומאניות“...²⁸

כבר עמדו על כך, שיש לנקוט לשון זהירה כשמדברים על „השפעה“ מחוץ על עולמו האידיאלי של ואגנר. אוחזו היתה קשובה רק להשפעות כאלו, שתאמו את הדימויים ואת ההשקפות שעוצבו על-ידו מוקדם יותר ושקיימים היו מכבר.²⁹ בבאקונין הוא גילה את „האידיאל הטמור ביותר של אנושיות“, משום שהאנושי-הבלעדי כבש את כל דמיונו, את כל עולמו הרוחני.

היכרותו עם כתביו של לודוויג פוירבאך (Feuerbach) אף היא נבעה מ„מגמת הצ'פריזר“, אם אפשר להתבטא כך. לפי דבריו שלו, מתמצית חשיבותו של פוירבאך כפילוסוף בכלל ש„הפילוסופיה האמיתית ביותר ניכרת בכך שלא תהיה פילוסופיה בכלל“. ואם כן הוא, „תהא זו הקלה גדולה לגבי העיון בפילוסופיה המפחידה ממילא“.³⁰ פוירבאך היה קביל על ואגנר משום שזה מצא בו תימוכין לראייתו האמנותית והאסתטית:

...ממשי הוא מה שנתפס בחושים בלבד. הוא (פוירבאך — ז.ב.) הציב בתיאור האסתטי של עולם החושים שלנו את מה שאנו קוראים רוח; והו הדבר — פרט להצהרתו על דבר האפסות של הפילוסופיה — שמצאתי בו תימוכין לקונצפציה שלי על יצירה אמנותית כוללת, על ההיפסעות המשוטת והאנושית-בלעדית ביותר טן היצירה ומן יצירת האמנות של העתיד...³¹

מהו התוכן והביטוי של קונצפציה שבמרכזה ניצבת „יצירה אמנותית כוללנית“? אין כאן המקום לדון בשאלת ההתנהגות של היצירה „הכוללנית“, משום שדין כזה אינו מעלה ואינו מוריד לעניינו, גם אם ידוע תוא שהמוסג הנ"ל כבר הופיע באסחטיקה זמן רב לפני ואגנר.²⁰ בחיבורו על „יצירת האמנות של העתיד“, משנת 1850, מסר לנו ואגנר טיבה של יצירה זו מהו:

רק בהאחדה של כל סוגי האמנות לידי כלל של יצירת אמנות משותפת יכול האדם היוצר לבוא על סיפוקו המלא; בפיצול של כישוריו האמנותיים הוא אינו בעל חירות, הוא אינו מושלם כפי שהיה יכול להיות; לעומת זאת, ביצירת האמנות המשותפת יכול הוא להיות בעל חירות ומושלם... השאיפה האמיתית של האמנות היא לקראת הכוללני...²¹

חזונו האידיאלי של ואגנר היה החזון של „האדרת האדם באמנות“.²² כאשר מתבוננים במערכת העקרונות הדוקטרינאריים שהגותו של ואגנר, מבינים את התלבטותיו של החוקר דינגר, כשניסה לפשט עקרונות אלה כדי לקבל תמונה ברורה של המושג „אמנות כוללנית“.²³ מאידך, דווקא הדימויים והתיאורים המעורפלים של ואגנר מהווים מרכיב חשוב במערכת הרעיונות האנטייהודיים שלו, כפי שנראה להלן. נשאלת השאלה: האם „האדרת האדם“ טמונה באידיאל הומאני כלשהו? אחרי עיון בהשקפותיו על טאגושי והאמנות, מגיעים לידי מסקנה שהמושג „הומאניות“ צומצם על-ידו ומתמקד בסופו של דבר אך ורק באדם הגרמני. בתיאוריו ובדמיונו של ואגנר התגבשה תמונה על פארטיקולאריזם גרמני במקום זו של ההאדרה הכלל-אנושית:

מאז שובי מפאריס לגרמניה התמסרתי ללימוד טאגושי עלי, תלוא הוא חקר קדמוניות הגרמנים... לימודי הובילוני דרך שירת ימי-הביניים עד למיתוס הגרמני עתיקי-המים. מה שנפרש כאן לעיני הוא האדם האמיתי ביסודו...²⁴

בתיאוריה על האמנות נוסח ואגנר, היתה מעוגנת חודשה פארטיקולארית-גרמנית. גישתו זו מחייבת אותנו לבדוק מושגים נוספים מהוך מכלול רעיונותיו. „שיתופי“, „שותפות“, „משותף“, „פולק“, „צורד“, „כורח“, „ציבוריות“ ו„כלל“ — הנים ביטויים שכחים בתוך השקפת-עולמו של ואגנר.

„מאז ומתמיד כלל בתוכו, פולק, סך-הכל של כל היחידים שחשו בכורח-הציבור“.²⁵ אך מהו „כורח-הציבור“? כיצד הוא בא לידי ביטוי? ומי חש בקח? נקבע באופן קטגורי שרק „הכורח אשר דוחף עד לקצה הגבול“ הוא הכורח האמיתי. רק הוא מהווה את „הדחף של הצורך האמיתי“, כי רק „הצורך המשותף“ הוא הצורך האמיתי.²⁶

למושג „פולק“ ייחס ואגנר משמעות מיסטית והוא נרדף למושג „הציבוריות“. כמופת היסטורי שימשו לו היוונים העתיקים, שרוחם שלטה ב„ציבוריות“, ב„שותפות-עם“; אך שותפות זו קיבלה באינטרפרטציה של ואגנר צביון לאומי. לדידו, יצירה אמנותית תיחכן בלבד על-ידי שיתוף בין האמן היוצר לבין הכלל,

הציבור. הדוגמה של הטראגדיה היוונית העתיקה תעיד על פארטיקולאריזם אתונאי.²⁰ על הדראמה השקוף ואגנר כעל „יצירת תאמנות השיתופית הנשגבה ביותר“, אבל מובנת של שותפות זו, המעוגנת במחזות הדראמה, הוא בעל אופי מסושטש. הדראמה האמיתית יכולה רק „לגבוע מתוך הדחף המשותף של כל האמנויות למסור את בשורתן באופן ישיר אל ציבוריות מאוחדת“.²¹

עם „פולק“ וציבוריות התמזגו כאן לישות מיסטית לאומית ופארטיקולארית. התיאטרון היה לבמה של טיפוח ושל הצהרת אידיאלים גרמניים. הקשר המיסטי בין אמנות לבין תודעה לאומית, הוא שהיה את הגרעין ואת המנות להתודותיו של ואגנר עם הגרמניות.

את האמור עד כה ניתן לסכם כדלקמן:

- (א) מוטיב מרכזי בהשקפת-עולמו של ואגנר הוא היסוד של „האנושי-הבלעדי“, שחוזר ומתגלה בכל תקופות היצירה שלו;
- (ב) פעילותו המהפכנית של ואגנר לא נבעה מתנאים סוציאלי-פוליטיים כי אם ממוטיבאציה אמנותית-אסתטית;
- (ג) הכרתו ורעיונותיו נשלטו על-ידי החוש והרגישות האמנותיים;
- (ד) אמנות כוללנית מתממשת אך ורק בתודעה של שותפות-הכלל, אותה יש להבין כביטוי של תודעות עם הגרמניות. רעיון ההומאניות נסוג מפני אידיאל מצומצם וצר של „Deutschtum“.

באידיאולוגיה המאוחדת יותר של הסוציאלי-דארוויניזם, במצעייהן של תאגודות הפולקיסטיות, בתיאוריית הגזע — לבשה השקפת-העולם האסתטית של ואגנר לבוש חדש בעל סגנון פולקיסטי-חברתי.²² גם בשפה הפוליטית של הזרמים הנזכרים טבוע המושג „כוללנות“, ואכן, קיימות נקודות זיקה ומגע בין „הכוללות האסתטית“ לבין הכוללות הפולקיסטית. על-פי ההשקפה הפולקיסטית נועד ל„פולק“ יעוד של בכורה; הפולק הוא „שותפות מדינית... שקיימת בכוח הטבע, שותפות אורגאניסטית שנבדלת עקרונית מן החברה הקיימת כמכאניסטית גרידא“.²³ הפולקיום רחאה בכוח האורגאניסטי את תגרעין לליכוד מיסטי של השותפות. ניתן להצביע על ההקבלה בין הדחיה את פיצול הכישורים היצירתיים-אמנותיים לטובת „היצירה הכוללנית“ — לבין ההשקפה הדוחה את התחלפות הפוליטית-חברתית, את המפלגתיות.

בשנת 1911 בדפס ב„ירחון לפוליטיקה פראקטית, להכשרה ולחינוך פוליטי על בסיס ביולוגי“:

יצר המפלגתיות הולך ומתחזק. בעוד שהשאיפה לשלם תולכת ונחלשת... לכל מפלגה המצע המיוחד לה, לא כחלק של השלם, של הכולל, כי אם מתוך רצון להוות בעצמה שלם כזה... למאמצים ליצור תאים מפלגתיים שהם מוטעים מיסודם, שהם לא רק מאיימים עלינו, כי אם פחות או יותר מתוודים איום על כל חברת-התכרות האירופית — לאלה יש להציב סוף-סוף גבול על-ידי התפיסה האורגאניסטית-ביולוגיסטית של המדינה ושל התבונה.²⁴

בניגוד להשקפה הראל-פוליטית של האירגון המפלגתי נתפסה השותפות של עם כישות טראנסצנדנטית, כפי שביטא זאת מוקדם יותר הפילוסוף פִּיכְטֶה (Fichte) בחיבורו „גאומים אל האומה הגרמנית“.⁴²

בדומה להגדרתו של ואגנר את השותפות כ„מכלול של סך-הכל היהודים אשר חשו בכורח-הכלל“,⁴³ תפסו גם הניאו-שמרנים בגרמניה את מובנה של שותפות ושל ציבוריות ברוח-מיסטית, טראנסצנדנטית, זו שותפות שנתפסת מעבר לארץ, כי „הגרמנים אין ביכולתם להיכנע אלא למשהו אלוהי או לתחליף לאלוהי“...⁴⁴ הבזו שרחש ואגנר לתועלתו ולמאטריאלי משתקף בסלידה שרחשו הפולקיסטים למערך החברתי הליבראלי. ההשקפה הפולקיסטית כתיאוריה האמנותית, השתלבה היטב בהלך-הרוח הרומאנטי האנטי-פוליטי.⁴⁵

מה מקומה של שונאת היהודים במרקם האידיאות של ואגנר על האסתטיקה ועל היצירה האמנותית? המוטיבאציה לחיבור חוברת-השטנה על „היהדות במוסיקה“ (1850) פורשה במחקר כאישית ואגוצנטרית.⁴⁶ בודאי אין להפחית בטינה האישית של ואגנר נגד יריביו היהודים (מאירֶכר, מגדלסון) ורגשי קנאה שיחקו בודאי תפקיד בגיבוש עמדתו האנטי-יהודית. אבל, נדמה שצדק שילר, בקבעו שיהיה זה מוטעה לפטור את חיבורו על היהדות במוסיקה כ„מעשה נקם זליל“.⁴⁷

התודעה הלאומית הגרמנית, כמרכיב באנטישמיות שלו, יכולה להתחשב כמכשירה את הקרקע לנאציזם ולסוציאליזם העתיד לקום. בתודעה זו פסלו כל תופעה לא-גרמנית והכתימו כזו כ„תופעה של זרות“, כדבריו של ואגנר: „בתיאור המהות היהודית חפצנו להראות, שמידת ההודעות עמה תבחר לנו את המהות הגרמנית העשוקה על-ידיה“...⁴⁸ המהות הגרמנית, כנושא ההתעמקות, משתקפת בכתבי ואגנר כ„רוח גרמנית“, כ„גדלות גרמנית“, המתגלמות ב„יצירת האמנות הכוללנית“. היהדות השלילית שימשה בהקשר זה מודד לגדלות זו. דוגמה ספרותית אחת פני רבות תדגים את הגלוריופיקאציה הזאת של הרוח הגרמנית.

במבט חוזר על ההשלכות של סלחנות שלרשים השנה על תולדות העם הגרמני, קבע ואגנר שאומנם „גורסת האומה, אך הרוח הגרמנית המשיכה להתקיים“.⁴⁹ אך בנשימת אחת ובאופן דוגמאטי, הופיעה קביעה זו במהופך, וזאת על-מנת להגיע לדראמאטיזאציה של הכעיה: „כיצד אפשר להעלות על הדעת מצב, שבו העם הגרמני היה מתקיים, אך הרוח הגרמנית היתה חולפת?“⁵⁰ אומנם, בהחלט יתיה אפשרי להעלות מצב כזה על הדעת, כי „הכשרון של הרוח הגרמנית להיות מופנם במצמקי הנפש“, היה הופך בידי „הפרטים המוכשרים פחות“ לידי פלגמה ולידי קהות-חושים; וזו, אם לא היהודי „Boerne...“ שהיה הראשון שהסית את הגרמני לקהות-חושים“.⁵¹ רשחיה אחראי לשקיעתה של הרוח הגרמנית?

המאבק למען ביסוס התודעה הגרמנית, שהתחולל מאז תחילת המאה התשע-עשרה, הוא שטבע את חותמו על דעותיו האנטישמיות של ואגנר. לכן, אפשר להציב את ואגנר במקומו בין האנטישמים בני-התקופה ולהעריך במסגרת היסטורית זו את חלקו האידיאולוגי בגיבושם של הלכי-הרוח התקופתיים.⁵² אבל חשיבותו בתוך המחנה של אנטישמים אחרים היא מכרעת ומשמעותית יותר מזו של האנטישמי

הממצע. הקשר שבין הגותו האמנותית לבין השקפת-עולמו הכללית, הוא שתעניק לתפיסתו האנטי-יהודית את ייחודה. החוקר הישראלי דב קולקה הצביע על כך, אך מיעט בניתוח רחב יותר של התיאוריה האמנותית של ואגנר.⁵² "תודעה לאומית", "רוח עם", "אמנות גרמנית כוללנית", "מיתוס גרמני בראשית", "האנטי-הבלעדי" — בקיצור, גדלותה של גרמניה, כך בישר ואגנר, "טמונה בהכרה שזרעה והאציל לא בא לעולם למען התועלת: וכל מה שנעשה ברוח וזרה זו, הרי זו גרמני ומשום כך הגרמני גדול הוא..."⁵³

המהות הגרמנית הפתח תכונה, שאם זו תטופח היטב הרי היא תהיה בעלת אופי אוניברסאלי.⁵⁴ כנגד התועלת, הכדאי, הסוציאלי, העמיד ואגנר את היצירה האמנותית של האמן הגרמני.⁵⁵ הסוב האוניברסאלי, שלדידו משתקף באופיו של העם הגרמני, הובלט כשלם ומשלים על רקע היחודי והיהדות, שמשמלים את הפיזול, המכוער והרע. ואגנר ביטל את היהדות ואת היצירה היהודית כ,מצפון הרע של הציביליזאציה המודרנית".⁵⁶ שלילתה של היהדות היא, בכוח המשפיע רעות, משום שהיא הפכה את האדם (המודרני) האירופי לבלתי כשיר ליצירה האמנותית.⁵⁷ היהודי הוצג כמיוחס שהשכלתו, "קנויה" היא, ושהיא קיימת בחוקת מותרות, אבל "האמנויות המודרניות שלנו תפכו לחלק מאותה השכלה, ובין אלה בעיקר אותה אמנות הניתנת למידה ביתר קלות, הלא היא המוזיקה; והמדובר במוסיקה מאותו סוג שנותקת מאחיזתיה האמנויות והועלתה לדרגה של מוסיקה-הבלעדי, כוללני, בכוחו ובשאפו של הגאון. בדרגה זו עשויה היא להביע את הנעלה מכל, בהתחברות מחדש עם האמנויות האחרות, או את חסרי-הערך ביותר — בהמשך ניתוקה מהן. מה יכול היהודי, במעמדו האמור, להביע בבקשו להתבטא כאמן — אם לא חסרי-הערך. הלא הרחק שלו לאמנות הוא בבחינת שאיפה למותרות, דהיינו מיותרת..."⁵⁸ בהתקפתו זו על היהדות רוקם ואגנר את האמנות הכוללנית הגרמנית ל,קטא-אמנות" (Metakunst).

"קטא-אמנות" חושפת בעיקרון את מושגיו של קונסטאנטין פראנץ, שראה לרוקם את הפוליטיקה לדרגה של קטא-פוליטיקה. אף את האמנות פירש פראנץ, לא כעשיה נפרדת של רוח האדם העומדת בפני עצמה, כי אם בת משתקפים כל חיי הרוח של האומה.⁵⁹ ואגנר פסל את היהדות כמפוררת את חיי הרוח של האומה וכמהרסת את התרבות הגרמנית.⁶⁰

הייחוד באנטישמיות של ואגנר הוא בשלילה הטוטאלית של המהות היהודית. מנמה זו היא גזענית, אומנם לא במונח האנתרופולוגי-ביולוגיסטי, כי אם כבעלת תוכן פולקיסטי. תוכן זה של רעיונותיו מאדיר את, "הגרמניות הכוללנית", כשהוא מתמקד פחות ביהודי כשלעצמו. ההנגדה של, "המהות הגרמנית" עם ה, "לא-גרמנית" היא אופיינית להלכיי-הרעה הלאומיים הפולקיסטיים של תקופתו.⁶¹ ואגנר התבלט בדרכו המיוחדת, עליפיה ביקש להרחיב את המושג הפוליטי-אורגאניסטי של שוחפות גרמנית ולמזגו עם יסוד אסתטי-אמנותי. בגישה זו הוא החריק ביותר את הקונפוזיציה בין המיוחדות הגרמנית לבין, "זרות יהודית". באופן עקיב הולכה קיצונית זו לפרוגנזה מפיו: "אך שיטו אל לבכם: תיתכן רק גאולה אחת מן הקללה הרובצת עליכם, גאולתו של אחשוורוש — האכזר!"⁶²

בתיאור כל פשרנות כלפי היהדות היה ואגנר לאידיאלוג הפאנאטי של ה"Deutschtum", ולמבשר של רצח היהודים ברייך השלישי. פעמים רבות הוא קבע, בכתביו, שיחסי האמנות הינם, "השתקפות נאמנה" של הרוח השולטת בציבור. היצירה האמנותית של ואגנר הייתה טעונה אמוציות שהתפרצו כזעקה של לאומנות קיצונית, כשנאת יהודים אנטי-אנושית. מעל תבונה בדרכי ביטוי מאגיות ומיסטיות, הוא בישר לעם הגרמני את קדושת הלאום הגרמנית ואת הקהילה-הומאניזאציה של היהדות.

הערות

1. ראה: Fritz Stern, "The Political Consequences of the Unpolitical German" בתוך: Fritz Stern, The History, N.Y., 1960, III, pp. 104-134. גרסה מחדש: Fritz Stern, The Failure of Liberalism, Chicago, 1975 (בשלוש הליברליזם). הציטוטים מתוך המהדורה הזאת.
2. פריץ שטרן, בשלוש הליברליזם, עמ' 5.
3. "ליד הריין, ליד הריין, שם פורח עם הכרם / ברית חדשה / ברית גרמנית, חיים גרמניים חדשים / נובטים בקרקע גועשת. // הניצן טופח, בעוד בסערות הקחים / נפל האלון חזק / הניצן טופח, לספח בגאמנות את הנבט / זו תהיה השאיפה הגרמנית הנשגבה! // זוהי ישועתנו שלנו ושל הצאצאים העתידים, / יום הברית קרב / מה אנו דואגים? האם רוח גרמנית שובת חיים? / האם לא קיים דלברג?" מיכא אצל: Hans Kohn, Prelude to Nation States. The French and German Experience, 1789-1815, N.Y., 1967, p. 148-149. וראה גם (שם, עמ' 150): רק המעמדות המשכילים הגרמניים תמכו ברעיון מיוונו של המדינות-החברות השונות בקונפדרציה למבנה לאומי.
4. ראה: Konstantin Frantz, "Offener Brief an Richard Wagner", Bayreuther Blätter, 1.Jhrg., 1878, p. 168.
5. צוטט עליי: Fritz Ringer, The Decline of the German Mandarins, the German Academic Community 1890-1933, Harvard, 1969, pp. 135, 139.
6. פריץ שטרן, בשלוש הליברליזם, עמ' 9.
7. ראה: W. H. Riehl, Die Naturgeschichte des Volkes Als Grundlage Einer Deutschen Sozialpolitik, Stuttgart, 1855, Vol. II, p. 191.
8. ראה: W. H. Riehl, Die Familie, Stuttgart, 1855, pp. 3, 120.
9. לדוגמה, ראה: "אימה היא משפחה גדולה כוללנית, בה מתקשרים משפחה ושבתים רבים, על-ידי אחידות של החוקה, של המנהג, של אורח החיים, של השפה, של עניין הכלל - לידי שלמות כוללנית; רק שקשר מקיף כזה לא יכול להיות בעל עוצמה אינסטיטיבית כמו המשפחה" ... Novalis, "Aus den Philosophischen Vorlesungen 1804-1806", in: Gesellschaft und Staat im Spiegel Deutscher Romantik, Hrg. von Jakob Baxa, Jena, 1924, p. 91.
10. ראה: Paul de Lagarde, Ueber die Gegenwaertige Lage des Deutschen Reiches (Zweiter Druck im ersten Bande der Deutschen Schriften, 1878), Muenchen, 1924, p. 124.
11. ראה: Martin Greiffenhagen, Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland, Muenchen, 1977, b. 250, n. 33.

12. Joseph Kerman, "Debts Paid and Debts Neglected", in: **Darwin**, ראה: **Marx and Wagner, A Symposium**, Ed. by H. L. Plaine, Ohio, 1962, p. 141.
13. Leon Stein, **The Racial Thinking of Richard Wagner**, N.Y., ראה: 1950, p. 43.
14. Theodor W. Adorno, **Versuch Ueber Wagner**, Berlin & Frankfurt, ראה: 1952, p. 24.
15. Leon Stein, **The Racial Thinking of Richard Wagner**, N.Y., 1960; Winfried Schueler, **Der Bayreuther Kreis**, von seiner Entstehung bis zum Ausgang der Wilhelmschen Ära, **Wagner-Jahrbuch und Kulturreform im Geiste Voelkischer Weltanschauung**, Munster, 1971; Theodor W. Adorno, **Versuch Ueber Wagner**, Berlin & Frankfurt, 1952; Hans Mayer, **Richard Wagner in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten**, Hamburg, 1959; Karl Grunsky, **Richard Wagner und die Juden, Deutschlands Führende Maenner und das Judentum**, Muenchen, 1920 (כחשך ואור); Hugo Dinger, **Richard Wagners Geistige Entwicklung. Versuch einer Darstellung der weltanschauung Richard Wagners mit rücksichtnahme auf deren verhaeltniss zu den philosophischen richtungen der junghegelianer und A. Schopenhauers**, I, Leipzig, 1892; Peter Viereck, **Metapolitics, the Roots of Nazi Mind**, (1941), N.Y., 1965; Robert W. Gutmann, **Richard Wagner, the Man, His Mind and His Music**, London, 1968; Otto D. Kuksa, "Richard Wagner und die Anfänge des Modernen Antisemitismus", in: **Bulletin des Leo Baeck Instituts**, 4 jhrg., Tel-Aviv, 1961, pp. 281-300.
16. וינפריד שילר, כניל, עמ' 11; חנני דינגר, כניל, ע"פ 9, 24.
17. Richard Wagner, "Erkenne Dich Selbst", in: **Bayreuther Blätter**, **Monatschrift des Bayreuther Patronatvereines**, jhrg. 1881, p. 40.
18. Richard Wagner, "Eine Mitteilung an Meine Freunde", (1851), ראה: in: **Gesammelte Schriften**, Hrg. E. W. Fritsch, Leipzig, 1871-1883, Vol. IV, p. 388 (להלן: **Ges. Schr.** או כתבים).
19. וינפריד שילר, כניל, עמ' 13.
20. ראה: "Das Kunstwerk der Zukunft", **Ges. Schr.** Vol. III, p. 87.
21. שם, ע"פ 151, 154.
22. ואנס מאיר, כניל, עמ' 60.
23. וינפריד שילר, כניל, עמ' 17.
24. Richard Wagner, **Mein Leben**, Vorgelegt mit einem nachwort von Martin Greger-Dellin, Muenchen, 1963, p. 438 (להלן: **Mein Leben** או **חי**).
25. שם, ע"פ 453, 454.
26. ליאון שטיין, כניל, עמ' 31; ואנס, כאשר אנו משתמשים במושג, השפעה, עלינו להקפיד להימנע מהנחה שטחית. ואנדר היה רגיש לרעיונות ולהרגשות, להם הייתה קיימת אצלו מוכנות מראש וזו מבחינה רגשית והן מבחינה אינטלקטואלית. אותם הוא היה מוכן לקלוט. עליכן, השפעות לא היו כליכך עניין של שיכנוע, לחץ או הפעלת יכות, כי אם באו לחזק דעות והרגשות שהיו קיימות מכבר... ראה גם בחיבורו של אדורנו, כניל, עמ' 135: "אפשר להאמין לואגנר, שהוא קרא את שופנהאואר כדי למצוא בדבריו אישור לדעותיו הוא. הוא (ואגנר) לא היה, מדעפני על ידו במובן המקובל של המלה...".
27. ריכארד ואגנר, **חי**, עמ' 502.

28. שם.
29. הוגו דינגר, כניל, עמ' 94.
30. ריכארד ואגנר, כתבים, כרך ג', עמ' 178.
31. שם.
32. הוגו דינגר, כניל, עמ' 95.
33. ראה: Richard Wagner, "Eine Mitteilung an Meine Freunde", Ges. Schr., III, pp. 380-381; וראה: „השירה היפה ביותר נמחת מתוך הרגש המעמיק של העם הגרמני“ (H. Loeffler, Bayreuther Blätter, 1868, p. 68); וראה גם: וילפריד שילר, כניל, עמ' 200-201.
34. ראה: Richard Wagner, "Das Kunstwerk der Zukunft", Ges. Schr., III, p. 50.
35. שם, עמ' 60; ליאון שטיין, כניל, עמ' 21.
36. ריכארד ואגנר, כתבים, כרך ג', עמ' 28, 32.
37. שם, עמ' 178.
38. לכך ראה: וילפריד שילר, כניל, עמ' 34-47; ליאון שטיין, כניל, עמ' 3-40; פטר וירק, כניל, עמ' 16-49.
39. ראה: Karl D. Bracher, Die Deutsche Diktatur, Entstehung, Struktur, Folgen des Nationalsozialismus, Koeln & Berlin, 1969, p. 24.
40. ראה: Politisch-Anthropologische Revue, Monatschrift fuer praktische Politik, fuer politische Bildung und Erziehung auf biologischer Grundlage, jhr. 10, 1911, p. 336; וראה גם דבריו של ואגנר: „לנו נראה שטא (האינסטינקט האציל — ז.ב.) אינו בא לידי ביטוי באף מפלגה לא... הבינויים בלבד, שהן מאמצות לעצמן, מעידים על כך שאין הן מסוצא גרמני ושאינן יונקות מן האינסטינקט הגרמני... אנתנו, אין אנו משתייכים לאחת מכל המפלגות הללו, כי אם מחפשים אנתנו את ישועתנו בהתעוררות האדם לקראת כבודו הקדוש והפשוט...“ (Richard Wagner, "Bekenne Dich Selbst", Bayreuther Blätter, 1881, p. 41).
41. ראה: Fichtes Reden an die Deutsche Nation, Eingeleitet von Rudolf Eucken, Leipzig; וראה גם: קארל ד. בראכר, כניל, עמ' 24.
42. ריכארד ואגנר, כתבים, כרך ג', עמ' 59.
43. ראה: Hans Schwarz, "Gemeinschaft", in: Gewissen, 2 jhr. 1920, p. 48; Klemens von Klemperer, Germany's New Conservatism: Its History and Dilemma in the Twentieth Century, (1957), Princeton, 1968, p. 102 ff.
44. ראה: Martin Broszat, "Die Voelkische Ideologie und der Nationalismus", Deutsche Rundschau, 84 jhr., 1958, p. 67.
45. וילפריד שילר, כניל, עמ' 232-233; ליאון שטיין, כניל, עמ' 87-88; תיאודור אדורנו, כניל, עמ' 26; דב קולקת, כניל, עמ' 281.
46. וילפריד שילר, כניל, עמ' 233.
47. ראה: Richard Wagner, "Was ist Deutsch?", Bayreuther Blätter, p. 34, 1878.
48. שם, עמ' 36.
49. שם, עמ' 39.
50. שם.
51. דב קולקת, כניל, עמ' 297.
52. שם, עמ' 282: „אומנם ברור הוא, שלהבחרת דעותיו האנטישמיות יהיה טעם רק כאשר הן מוצגות בהקשר אורגאני עם דעותיו הפוליטיות הכלליות ועם התיאוריות האמנותיות שלו.“ (תרגום שלי — ז.ב.)

53. ריכארד ואגנר, "מהו גרמניזם", בגיל, עמ' 38.
54. ראה: Richard Wagner, "Bericht an Seine Majestät den Koenig Ludwig II von Bayern Ueber Eine in Muenchen zu Errichtende Deutsche Musikschule", Ges. Schr., VIII, p. 205.
55. ראה: Richard Wagner, "Oper und Drama", Ges. Schr., IV, p. 282.
56. ראה: Richard Wagner, "Das Judenthum in der Musik", (1850), Ges. Schr., V, p. 107. להלן יצוטטו דברים מתוך החיבור הזה על-פי התרגום העברי של א. כרמל, האוניברסיטה העברית, החוג להיסטוריה של עם ישראל, בשיתוף עם יד ושם, ירושלים, תשל"ג.
57. ראה: Richard Wagner, "Kunst und Klima", Ges. Schr., III, p. 261.
58. ריכארד ואגנר, "היהדות במוסיקה", שם, עמ' 26.
59. ראה: Konstantin Frantz, "Offener Brief an Wagner", Bayreuther Blätter, 1878, p. 169.
60. ראה: Richard Wagner, "Aufklaerungen Ueber das Judenthum in Musik, an Frau Marie Muchanoff, Geborene Graefin Nesselrode", 1869, Ges. Schr., VIII, p. 322. אם ניתן לעצור בעד הניחוח של תרבותו עליידי סילוק בנות של היסוד הור המפורר — אין ביכולתי לשפוט, כי לכן דרושים כוחות, שעל הימצאותם של כאלה לא ידוע לי...
61. לכן ראה את המאמר המקיף: Werner Jochmann, "Struktur und Funktion des Deutschen Antisemitismus", in: Schriftenreihe Wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Institute Sammelband, Juden in Wilhelmianischen Deutschland, 1890-1914, Tuebingen, 1976, p. 389-408.
62. ריכארד ואגנר, "היהדות במוסיקה", שם, משפט השני.

Research

- Asher Cohen, of the University of Haifa, devotes his research to the Committee for Aid and Rescue which was active in Budapest in 1943. Especially does he concern himself with evaluating the system of inner relations within the important Committee and its ways of functioning and its relations with various factors.
- Zvi Bachrach, of Bar Ilan University, researches the cultural and antisemitic foundations within the outlook of the noted German composer Richard Wagner who is considered rightfully as one of the important originators of the Nazi ideology.
- Esther-Judith Thider-Baumel, of Bar Ilan University, attempts to understand the religious life of the Warsaw Ghetto. This is done through research and investigation of the book "Holy Fire", which includes the sermons that were delivered by Rabbi Kalmish Shapira, the Rabbi of Piaszens, which was found, almost miraculously, within a pitcher that was buried in the soil of Warsaw.