



יצחק אייכל – ה'יום' של תנועת ההשכלה בגרמניה

Author(s): שמואל פיינר

Reviewed work(s):

Source: *Zion / ציון*, Vol. 4 (תשמ"ז), pp. 427-470

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

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70061941>

Accessed: 05/12/2011 15:04

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>

יצחק אייכל – ה'יום' של תנועת ההשכלה בגרמניה*

מאת שמואל פיינר

דמותו של המורה הגדול משה מנדלסון מאפילה כמעט לחלוטין על פרק 'השכלת ברלין' בהיסטוריה החברתית-התרבותית של יהודי גרמניה במחצית השנייה של המאה הי"ח. פעילותם החינוכית והתעמולתית ויצירתם הפובליציסטית והספרותית של 'המאספים' והמבארים' נמדדת לא במעט לאור זיקתם למשנתו של מנדלסון והענותם לאתגרים המרומזים בה, ופחות מתוך עיון פרטני בחבורת המשכילים לעצמה. גם לגבי התקופה שלאחר מותו של מנדלסון, בשנת 1786, ממשיך המחקר ההיסטורי ודן בעיקר בשאלת יחסם של 'התלמידים' למורשתו: האם הם ממשיכים או מורידים? מפרשים אותנטיים או ממשיכים סלקטיביים בלבד? גישה זו העמידה משכילים כוויזל, אייכל, וולפסון, ברי"ל, הומברג, סטנוב ואולי אף דוד פרידלנדר, במקום מישני, יחסית לביטוייה המהותי והדומיננטי של 'השכלת ברלין' המתגלם במנדלסון¹. אמנם במהלך שנות השבעים והשמונים שימשה 'חצרו' של מנדלסון בברלין כמוקד החשוב והראשון במעלה לליכוד חברתי, לביטחון עצמי וליוזמות השכלה שונות של משכילי גרמניה, ומרכז המשיכה למשכילים הצעירים מחוצה לה, שעלו לרגל ל'מקדש ההשכלה' בברלין. אך דומה שדווקא ה'אישיות הסקונדארית' (המישנית) בתולדות ההשכלה, מי שכתבו את 'המאספים' והביאור, הורו בבתי הספר החדשים, השתתפו בפגישות חברות המשכילים השונות ובמיוחד התמודדו איש איש במקומו עם חברה יהודית שברובה איננה נוטה עדיין חסד למגמות ההשכלה – נדחקו כמעט לשוליים². שורשיה של תופעה היסטוריוגרפית זו,

* בהכרת תודה לפרופ' ש' אטינגר, לפרופ' ע' אטקס, לד"ר י' ברטל ולפרופ' מ' גרץ על הערותיהם המועילות.

1 ראה בין היתר: ש' ברנפלד, דור תהפוכות, ורשה 1914; י' צינברג, תולדות ספרות ישראל, ה, תל-אביב 1959, פרק ד ('תלמידיו של מנדלסון'), עמ' 63–82, ועמ' 83–97; ר' מאהלר, דברי ימי ישראל דורות אחרונים, תל-אביב 1954, א, 2, עמ' 57–83, 160–133; M. Meyer, *The Origins of the Modern Jew*, Detroit 1979, pp. 57–84; והשווה ביקורתו של מ' גרץ על דרכי סיווגם של תלמידי מנדלסון: 'תודעה יהודית חדשה בראשית התגבשותה בדור תלמידי מנדלסון – שאלו אשר', בתוך: מחקרים בתולדות עם ישראל וארץ ישראל, ד (תשל"ח), עמ' 219.

2 בין המחקרים העוסקים ב'דמויות המישניות': גרץ, שם; מ' גילון, 'ר' דוד פריזנהויון בין קוטבי ההשכלה והחסידות', בתוך: בית המדרש לרבנים בבודפשט, ניו-יורק תשמ"ו, עמ' יט–נד; N. Rezler-Bersohn, 'Isaac Satanow, An Epitome of an Era', *Leo Baeck Year Book*, XXV P.H. Reill, *The German Enlightenment and the Rise of Historicism*, Berkeley 1975, p. 3.

המעניקה להשכלת ברלין' פרספקטיבה שאינה מאוזנת דיה, נעוצים במשכילים עצמם, אשר טיפחו את מיתוס מנדלסון עד שהיה לכוח פורמאטיבי רב עוצמה בגלגוליה המאוחרים יותר של תנועת ההשכלה³. אלא שגם הגורם האובייקטיבי תרם כאן את תרומתו. למנדלסון קמו הביוגראפים הראשונים כבר זמן קצר לאחר מותו. כתביו, מכתביו וההתייחסויות המרובות אל התופעה המופלאה של קהילת ברלין בספרות הגרמנית אפשרו בניית ביוגראפיה מלאה ומרשימה כפי שניתנה למחקר ההיסטורי בספרו המונומנטאלי של אלכסנדר אלטמן⁴. לעומת זאת, מרבית הדמויות המישניות, גם אלה שתפקידן ההיסטורי לא היה משני כלל, משורטטות על פי קווים ביוגראפיים שטחיים ולא תמיד וודאיים בשל המקורות הדלים באופן יחסי. הדברים שונים כמובן אם ניתן להסתמך על חיבור אוטוביוגרפאי כמו במקרה של שלמה מימון⁵. ייתכן שזו גם הסיבה שעל ה'מאספים' ו'משכילי ברלין' כותבים לא פעם באופן קולקטיבי, כאילו מדובר בחבורה הומוגנית, ואף כך אופיו של הדיון ביצירתם הספרותית ובהגותם, לא רק במחקר הספרותי והפילוסופי אלא גם במחקר ההיסטורי⁶.

אחד האישים ה'סקונדאריים' הבולטים בשנות השמונים והתשעים ב'השכלת ברלין' היה יצחק (איצק) אייבל (1804–1756), מחשובי המשכילים. ניתן לראות בו קטליזטור מרכזי להפצת רעיונות, תוכניות חינוכיות ופרוגרמות משכיליות, במסגרת מאמצי המשכילים לתיקון החברה היהודית על פי אמות המידה של האקלים האינטלקטואלי הרציונליסטי באירופה, ובהתאם לקווי המיתאר של תמונת העתיד המשכילית-היהודית⁷. אייכל היה מבקר חברתי שביטא את ביקורתו בהרבה מאמרים ויצירות ספרותיות. אלה

3 ראה: A. Altmann, 'Moses Mendelssohn as the Archetypal German Jew', in: J. Reinhartz and W. Schatzberg (eds.), *The Jewish Response to German Culture*, Hanover and London 1985, pp. 17–31; and 'מ' פלאי, 'דמותו של משה מנדלסון כפי שהיא משתקפת בראשיתה של ספרות ההשכלה העברית בגרמניה (המאסף תקמ"ד–תקנ"ז)', דברי הקונגרס העולמי החמישי למדעי היהדות, ירושלים תשל"ב, ג, עמ' 282–269; I. Barzilay, 'Smolenskin's Polemic against Mendelssohn in Historical Perspective', *PAAJR*, LIII (1986), pp. 11–48.

4 מ' גילון, 'הסאטירה העברית בתקופת ההשכלה בגרמניה – אנטומיה של מחקר', ציון, נב (תשמ"ז), עמ' 219; A. Altmann, *Moses Mendelssohn, A Biographical Study*, London 1973; ש' מימון, ספר חיי שלמה מימון, כתוב בידי עצמו (תרגום: י"ל ברוך), תל-אביב תשי"ג. 5 אוטוביוגרפיות נוספות: L. Bendavid, 'Selbstbiographie', in: M.S. Lowe (ed.), *Bildnisse: jetztlebenden berliner Gelehrten*, Berlin 1806 (גילון [לעיל, הערה 2], עמ' כ).

6 ראה בין היתר: I. Barzilay, 'The Treatment of the Jewish Religion in the Literature of the Berlin Haskalah', *PAAJR*, XXIV (1955), pp. 36–68; idem, 'The Ideology of the Berlin Haskalah', *ibid.*, XXVI (1956), pp. 1–37; M. Graupe, *The Rise of Modern Judaism, An Intellectual History: 1650–1942* New York 1978, ch. 10, pp. 101–112.

7 י"כ"ץ, מסורת ומשבר, ירושלים תשל"ח, עמ' 298–310; הנ"ל, היציאה מן הגטו, תל-אביב תשמ"ו, עמ' 61–81.

שימשו מודלים למשכילים ולסאטיריקנים חברתיים מאוחרים, בעברית וביידיש. את מקומו המרכזי קנה לו אייכל בחיבור הביוגרפיה של מנדלסון ובה מתורגמים לראשונה לעברית קטעים נבחרים מיצירתו הפילוסופית של מנדלסון. חיבור זה היה לספר יסוד, ובמשך קרוב למאה שנה נתחנכו עליו דורות של משכילים. לעתים אף היה הספר מוקד לטרנספורמאציה ממסורת להשכלה אצל צעירים ממזרח אירופה⁸. הוא יום את הוצאתו לאור של כתב העת המשכילי 'המאסף' ושימש עורכו בשנים 1783–1790, והיה הרוח החיה מאחורי כמה חברות משכילים ופרויקטים חינוכיים. כל אלה משקפים את מגמתו של אייכל לגבש את ערכי ההשכלה בתוך מסגרות חברתיות, ארגונים ומוסדות. יצירתו הספרותית של אייכל נידונה במחקר הספרות באינטנסיביות רבה ובמיוחד זכו לתשומת לב הסאטירות בעברית וביידיש⁹.

לאחרונה נחקרה יצירתו במאמרו המקיף של מ' פלאי, החותר למצוא תשובה לשאלת עמדותיו של אייכל ביחס למורשת היהדות: עד כמה היה נאמן למסורת ובאיזו מידה התלבט בעיקריה ואף מרד בה¹⁰. פלאי מעמיד אותנו על מצב המחקר הן ברשימה ביבליוגרפית מפורטת והן בסקירת הדעות השונות בשאלת מידת מתינותו או קיצוניותו של אייכל כמשכיל. מכל מקום, מסתבר שהמקורות הנדרשים לשרטוט ביוגרפיה של אייכל מקוטעים למדי, מפוזרים במקומות שונים ואינם ברורים די צורכם. המקורות המרכזיים המספקים מידע ביוגרפי הם מכתבו של אייכל ליואל ברי"ל, מכתביו בהמאסף, הרישומים ביומן המסע שלו ועדותו של פרידלנדר על ויכוח בין אייכל לווייזל בביתו של מנדלסון. אולם אלה רחוקים מלספק תמונה בהירה וכוללת, ומקשים על ההיסטוריון להעמיד את יצירתו ופעילותו כמשכיל בקונטקסט ההיסטורי המלא שלהן¹¹.

8 איצק אייכל, תולדות הרב הכולל החכם החוקר אלהי רבנו משה בן מנחם, וינה תקע"ד (מהדורה ראשונה: ברלין תקמ"ט). על מקומו של החיבור בתהליך התמשכלותו של א"ב גוטלובר, ראה ספרו: זכרונות ומסעות, ירושלים תשל"ו, א, עמ' 81–82, 229–230. גם למכתבו של אייכל ליואל ברי"ל המובא בראש הספר (להלן, הערה 11) נועדה השפעה על המשכילים, כפי שמוסר מאיר לטריס: 'אזכרה העונג אשר התענגתי עליו בעודני נער, ועד היום הזה עוד האגרת הזאת שומה בפי' (המאסף לשנת תקמ"ד, וינה תרכ"ה, עמ' מג–מד).

9 ראה: י' פרידלנדר, פרקים בסאטירה העברית, א: בשלהי המאה ה"ח בגרמניה, תל-אביב תש"ם, עמ' 19–39; א' שאנן, 'אגרות משולם כסימפסום וכו'אנר', בתוך: ספר ברוך קורצווייל, תל-אביב תשל"ה, עמ' 354–374; ח' שמרוק, ספרות יידיש: פרקים לתולדותיה, תל-אביב תשל"ח, עמ' 154–166; מ' עריק, 'די ערשטע יידישע קאמעדיע: איציק אייכלס ר' הענאך אדער וואס טוט מען דעמיט', פילאלאגישע שרייטען, ג (1929), עמ' 555–584; צינברג (לעיל, הערה 1), עמ' 90–95; מ' עריק, עטיווד צו דער גשיכטע פון דער האסקאלע, מינסק 1934, עמ' 99–112.

10 M. Pelli, 'Isaac Euchel: Tradition and Change', in: *The Age of Haskalah*, Leiden 1979, pp. 190–230

11 א' אייכל, 'מכתב לאיש בריתי רעי כאח לי יואל ברי"ל' – מכתב הקדשה המובא בראש הביוגרפיה של מנדלסון (לעיל, הערה 8), עמ' ג–יב (המכתב חתום: אדר תקמ"ח, ברלין); המאסף, ב (תקמ"ה), עמ' קטז–קכא, קלז–קמב. על הוויכוח בבית מנדלסון ומקורותיו ראה: מ' גילון, קהלת מוסר למנדלסון על רקע תקופתו, ירושלים תשל"ט, עמ' 18–19. קטעים מיומן המסע ומכתב הצוואה

במאמר זה ברצוננו לנסות ולהעניק לביוגרפיה של אייכל מידה מסוימת של עומק ובהירות, בהסתמך על קטע אוטוביוגרפי קצר של אייכל, שהתגלה לפני קרוב לתשעים שנה ועד כה לא נוצל במחקר ההשכלה. האוטוביוגרפיה כלולה במכתב ששלח אייכל למלך דנמרק באוקטובר 1784, והיא מאפשרת מעקב מדויק ורצוף אחר תולדות חייו עד שנה זו. אך יותר מזה, לצד המקורות הנוספים, היא מבליטה את דרך הפעולה הארגונית של אייכל כ'יזם ההשכלה' בגרמניה¹².

א. שנות העיצוב – ממסורת להשכלה

איצק אייכל נולד בקופנהגן שבדנמרק ב־17 באוקטובר 1756, לאחת המשפחות היהודיות החשובות. סבו, ישראל לוי אייכל (1763–1717), ואביו, הסוחר אברהם ישראל אייכל (1767–1731), מצוינים באוטוביוגרפיה לשבח על בקיאותם באומנויות היפות, כשהסב אף התפרסם בשל כך בעיר כולה וזכה לחסדו של אחד האצילים. קהילת יהודי קופנהגן הוקמה במאות ה'ז–ה'י"ח על ידי סוחרים פורטוגלים וגרמנים, שהגרו לשם לפי בקשת השליטים, כדי למלא פונקציות כלכליות המתבקשות במשטר ההופך בהדרגה לאבסולוטיסטי, לפי הדגם הגרמני. בשנות השמונים של המאה ה'י"ח הגיע כבר מספר

לאשתו מובאים במאמרו של פוגלשטיין: H. Vogelstein, 'Handschriftliches zu Isaak Abraham Euchels Biographie', *Festschrift zum siebzigsten Geburtstag Martin Philippons*, Leipzig 1916, pp. 225–231. אייכל נזכר גם ברשימה המצומצמת של אנשי הרוח היהודיים הבולטים במאות ה'ז–ה'י"ח, המופיעה בספרו של וכלר: L. Wachler, *Lehrbuch der Literaturgeschichte*, Leipzig 1827, p. 430

12 האוטוביוגרפיה של אייכל רשומה כקורות חיים בסוף מכתבו למלך דנמרק מתאריך 21 באוקטובר 1784. במכתב, הכתוב בגרמנית, עשרים ושמונה עמודים, והוא עוסק ברובו בתוכנית להקמת מוסד חינוכי יהודי מודרני בעיר קיל (התוכנית מוזכרת בספרו של מ' אליאב, החינוך היהודי בגרמניה בתקופת ההשכלה והאמנציפציה, ירושלים תשכ"א, עמ' 290). קטעים נבחרים מהמכתב, המצוי בארכיון מדינת שלזוויג, פרסם מ' שטרן, ההיסטוריון של יהודי גרמניה, בשנת 1901–1900: 'Euchels Plan zur Errichtung eines jüdischen Erziehungsinstitutes und Lehrerseminars 1784', *Israelitische Monatsschrift*, 12 (1900); 3 (1901), (*Beilage zur Jüdischen Presse*, XXXI–XXXII), pp. 45–46, 10–11. צילום של המכתב כמלואו מצוי בארכיון הכללי לתולדות עם ישראל בירושלים, וסימנו: HM2/1062a (סימנו בארכיון שלזוויג: Acta A, XVIII No. 439). תודתי לגב' סילביה נול על סיועה בפענוח כתב היד ובתרגומו.

במושג 'יזם ההשכלה' בכוונתנו להצביע על טיפוס המשכיל אשר מלבד עיסוקו האינטלקטואלי בכתיבה ספרותית ופובליציסטית, מקדיש מרץ רב לפעילות מעשית שעניינה צדדיה הארגוניים והמוסדיים של תנועת ההשכלה. ל'פרויקטור' זה של ההשכלה דימיון מסוים ליזם הכלכלי בן התקופה, המשקיע מאמצים בתכנון ובפעולה שיטתיים בתחום הכלכלי. 'יזם ההשכלה', לעומתו, פועל להקמת בתי ספר, לפתיחת אגודות משכילים, למציאת דרכי פרנסה לציבור המשכילים, לייסוד כתבי עת וכדומה, במטרה להפוך את ההשכלה לכוח חברתי של ממש בתוככי החברה היהודית.

היהודים בקופנהגן לאלף ומאתיים איש לערך¹³. שכבת הסוחרים האמידים היתה קרקע חברתית נוחה לקליטת השפעות ההשכלה. ואמנם, ניתן לראות גם את קופנהגן כאחת משלוחותיה של 'השכלת ברלין', אם כי ככל הנראה החברה המסורתית שבעיר היתה דומיננטית ועמדה למכשול בפני יוזמות תיקון שהציעו המשכילים. בקופנהגן שכנה תקופה מסוימת משפחתו של נפתלי הרץ וייזל, משפחת סוחרים המקורבת למלך הדני, שנעה לצורכי עסקיה בין המבורג לבין קופנהגן וברלין. וייזל עצמו עבר מקופנהגן לברלין בשנת 1774¹⁴. בקופנהגן התגוררו גם שני קרובי משפחה של מנדלסון, גיסיו משה פירסט ויוסף גוגנהיים (אחיה של פרומט אשתו). הקורא את שיר ההספד שכתב בעברית אליקים זולדין מקופנהגן בשנת מותו של מנדלסון מוצא לפניו יצירה משכילית אופיינית ל'מאספים' והתייחסות של משכיל בפריפריה אל ברלין כמרכז המשפיע אור למרחקים¹⁵. גם מספרם הרב יחסית של בני קופנהגן שחתמו על 'המאסף' ו'נתיבות השלום', ובהם גם המלך ופקידי שלטון בכירים, מצביע על קיומו של חוג משכילים פעיל במקום¹⁶.

אישיותו של אייכל כמשכיל לא עוצבה בדנמרק ולא בה נחשף לראשונה להשכלה. בשנת 1767, כשהיה בן אחת-עשרה, נפטר אביו בגיל צעיר והותיר אחריו חמישה ילדים – איצק הבכור ועוד שלושה בנים ובת, ובהם אחיו הצעיר של איצק אייכל, יחיאל (Gottlieb), שנולד באותה שנה¹⁷. עד גיל שתים-עשרה שלחה אותו אמו לחדר

13 אייכל, אוטוביוגרפיה, שם; וראה גם: Stamtavlen Eichel, Udarbejdet af J. Fischer, København 1904. הסב, ישראל לוין, היה חזן בית הכנסת בקופנהגן. אמו של אייכל נקראה קרנצ'ה (Krenche, היא נפטרה בשנת 1784). על התגבשותה של קהילת קופנהגן ראה: I.N. Bamberger, *A Cultural History of the Jews of Denmark*, Yeshiva University, Doctoral Dissertation, 1975, pp. 12–78.

14 אביו של נפתלי הרץ וייזל, יששכר בער, ישב בקופנהגן 'ויהי מהקרובים בהיכל, ומהרואים פני המלך והגבירה והשרים היושבים במלכות'; ראה: ד' פרידריכספלד, זכר צדיק, אמסטרדם תקס"ט, עמ' א. וכן: י' קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, א, ירושלים תר"צ, עמ' 88–96.

15 אלטמן (לעיל, הערה 4), עמ' 366, D. Simonsen, 'Mendelssohniana – aus Dänemark', *Festschrift zum siebenzigsten Geburtstag Martin Philipppsons*, Leipzig 1916, pp. 213–224.

16 על 'נתיבות השלום' (תק"ם–תקמ"ג) חתמו חמישים וארבעה איש מדנמרק (מקופנהגן ארבעים ושבעה יהודים – מספר כמעט זהה למספר החותמים בקניגסברג), שהיוו כאחד-עשר אחוזים מכלל החותמים. בין החותמים המלך כריסטיאן השביעי, יורש העצר, פון גולדברג מזכיר המדינה, והנינגס. על מאמצי מנדלסון והנינגס שהביאו להחתמת המלך הדני, ראה: אלטמן (לעיל, הערה 4), עמ' 383. רשימת החותמים מצויה בכתבי מנדלסון: *Moses Mendelssohn, Gesammelte Schriften, Jubiläumsausgabe*, Stuttgart 1972, XIV, pp. 369–383. וראה ניתוח מפורט של הנתונים: S. Lowenstein, 'The Readership of Mendelssohn's Bible Translation', *HUCA*, LII (1982), pp. 179–213. על המאסף לשנת תקמ"ה חתמו תשעה-עשר איש מדנמרק – קרוב לעשרה אחוזים מכלל החותמים. וראה בפירוט במחקרו של מ' סילבר, 'שורשי הפילוג ביהדות הונגריה: תמורות תרבותיות וחברתיות מימי יוסף השני עד ערב מהפכת 1848', חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ה, נספח א.

17 אייכל, אוטוביוגרפיה (לעיל, הערה 12); פישר, (לעיל, הערה 13), שם.

שהלימודים בו התנהלו בהתאם לדרך החינוך המסורתי והתמקדו בתלמוד, ולפי עדותו היה תלמיד מוכשר שהתקדם יפה עד שאמו החלה לטפח תקוות שבנה יהיה לרב. כדי לממש ציפיה זו לא ניתן היה כנראה להסתפק ברמת הלימוד בקופנהגן, והיא החליטה לשלוח את בנה לברלין, שבה יוכל דודו להמשיך בטיפוח כישוריו¹⁸.

דודו של אייכל, כנראה אחי אמו, היה ר' מאזוס רינטל מהמבורג (נפטר בברלין בשנת 1791). הוא שימש קרוב לשלושים שנה כאחד מגבאי תלמוד התורה של קהילת ברלין, החל משנת 1762 ועד לשנת מותו. תפקידיהם של הגבאים כללו דאגה לסדרי ההוראה והחינוך בקהילה ובייחוד השגחה על חינוך ילדי העניים. נראה שלמרות התקנות המגבילות את הגבאים ומחייבות אותם לבחור רק בארבעים בחורים תושבי ברלין שיקבלו תמיכה והכרה מהקהילה, הצליח ר' מאזוס למצוא מקום לקרובו הצעיר – שהגיע מקופנהגן עוד בטרם הגיעו למצוות, כלומר במחצית שנת 1769 – במערכת החינוך שעליה פיקח בקהילה¹⁹. בברלין המשיך אייכל להשקיע את מרצו בתלמוד, ואף זכה לשבחים כאחד העילויים הצעירים. אך שם הוא גם נחשף בהדרגה להשכלה. על מצבו בברלין בשנות ההתבגרות שלו, שהיו גם השנים הפורמאטיביות שלו כמשכיל, ניתן ללמוד ממכתבו משנת 1788 לידידו יואל ברי"ל. מקור זה נראה עתה באור בהיר יותר מתוך הקבלתו לאוטוביוגרפיה²⁰. אייכל שהה בברלין כחמש שנים (1769–1773) וקשר קשרי ידידות אמיצים עם הנער יליד ברלין יואל ברי"ל (בן ר' יהודה לייב לוזה), אף שזה היה צעיר ממנו בחמש שנים. לימים היה ברי"ל מורה פרטי בביתו של הגביר המשכיל דוד פרידלנדר. הוא היה אף שותפו ואחר כך גם מיורשו של אייכל בעריכת המאסף, אחד הבולטים בחבורת ה'מבארים' ומורה בבית הספר המשכילי בברסלאו²¹. במכתב ההקדשה המצורף ל'תולדות הרמב"ן', מעלה אייכל זיכרונות נוסטאלגיים מתקופת הנעורים, אך בעיקר מבקש להתבונן ברטרנספקטיבה על התמורות שחלו בחיי שניהם. המיפנה הגדול בחייו של אייכל, הצלחתו לפרוץ מגבולות החינוך המסורתי לעולם של אור, מדע והשכלה, נראה בעיניו כפלא שלא היה עולה על הדעת באותם ימים בברלין, בשעה

18 אייכל, שם. והשווה לאוטוביוגרפיה של בן דוד (לעיל, הערה 5), עמ' 11–16.

19 אייכל מזכיר את דודו 'הרבני מוהר"ר מאזוס המבורג' במכתבו לשלמה רוזנטל משנת תק"ן (הצופה לחכמת ישראל, ה' [1921], עמ' 51). עליו ראה: פנקס קהילת ברלין, מהדורת י' מייזל, ירושלים תשכ"ב, עמ' 208, 235, 254, 262, 274, 318, 325, 343, 379. על תפקיד 'גבאי תלמוד תורה' ראה במבוא לפנקס, שם, עמ' כט. בשנת תקמ"ח התפרסמה בהמאסף (ד, עמ' סא–סד), במדור הספרים החדשים, ידיעה על כוונתו של ר' מאזוס מהמבורג להדפיס את ספר המתורגמן. עורכי המאסף צירפו לידיעה ולהסכמה של רב הקהילה, צבי הירש לוין, המלצה להשתתף בחתימה ובהחתמה על הספר של 'הרבני היקר'.

20 למכתב ראה לעיל, הערה 11. עד כה נתקלו החוקרים בקושי בהבהרת תוכנו של המכתב, משום שלא היה ידוע על 'פרק ברלין' בביוגרפיה של אייכל. אלטמן (לעיל, הערה 4, עמ' 365) שיער בכל זאת שאייכל שהה בימי נעוריו בברלין.

21 אלטמן, שם, עמ' 364–365; אליאב, החינוך (לעיל, הערה 12), עמ' 80–87. פער הגילים בין אייכל לברי"ל היה חמש שנים וארבעה חודשים. יואל ברי"ל נולד בברלין בד' באדר תקכ"ב (1762.2.27). ראה: רש"י פין, כנסת ישראל, ורשה תרמ"ו, עמ' 433–434.

שמסלולו של ברי"ל אל ההשכלה נראה היה נוח בהרבה. בגיל תשע עבר ברי"ל, מסיבה בלתי ברורה, לביתו של אהרון יורש, בנקאי אמיד, שהיה חתנו של היינה פייטל אפרים וידידו של מנדלסון ולסינג. שם גידלו אותו אהרון ורייזל אשתו כבן במשך שנים עשרה שנה, והעניקו לו חינוך מסודר שכלל השכלה רחבה²². אייכל, מנותק ממשפחתו הקרובה, חש בדידות רבה ויאוש: 'אמרתי מה טוב חלק הנער הזה – הוא יגדל ויהיה לאיש, ואתה תרד מטה מטה, ותהי נבזה וחדל אישים. אך כמה יזכה נער את אורחו באין איש אתו ואין תומך בעדו'²³. על עצמו הוא מעיד שהיה בתקופה זו 'נער חדל מוסר', אשר 'ברחוב הכינותי מושבי, וכאיל רקדתי חוצות, ראוני נערים וישישו לקראתי, וזקנים נחבאו ממני'. ימים אלה של שובבות נעורים ופריקת עול היו ימים שהיה רוצה למחוק מזכרונם משום 'שלא טובים היו, במספר שנותי אל יבואו, לריק חלפו, הבל ומעשי תעתועים'. בראייה מאוחרת של אייכל, מתפרשת ביקורתו העצמית על התנהגותו בתקופת ברלין בראש ובראשונה בשל מחדלי החינוך המסורתי ובלימת כמיהתו של הנער הצעיר להשכלה²⁴. אייכל החל לגלות נטייה לשפות ולמדעים, ולפתח התגמדה בעיניו דמותו של דודו; שוב לא האמין שניתן להסתפק בלמדנות התורנית כפי שזה דחק בו לעשות. דודו היה אמנם תלמיד חכם אך חסר השכלה כללית, שלא ידע אף קרוא וכתוב בשפה הגרמנית. ר' מאזוס, שהבחין בנטיות לבו של אייכל, הזהירו שילמד תלמוד בלבד וכל היתר אינו אלא בזבוז זמן, וכך הלכה והצטיירה בעיני אייכל דמותו של דודו כדגם של עויני ההשכלה – הרב הפור והשמרן²⁵. אייכל נאלץ לטעום מהפרי האסור של ההשכלה בהחבא, ובחברת יואל ברי"ל קלט הדים מפעילות חוג המשכילים שסביב משה מנדלסון. כבר אז, בראשית שנות השבעים, השפיעה עליו דמותו של מנדלסון השפעה עזה, וככל הנראה הוא השתתף יחד עם ברי"ל באותם המפגשים בביתו של מנדלסון, שמאוחר יותר תיאר אותם ב'תולדות הרמבמ"ן' ממראה עיניים. גם נערים צעירים באו לביתו של מנדלסון, והוא לא נמנע מלשוחח עמם: 'נערים תושבים ואורחים... באו לשאול לשלום לו... ועיני ראו בבוא לפניו בחור רך בשנים ושאל מאתו פירוש...'²⁶. ברי"ל אף הגדיר עצמו כצעיר תלמידיו של

22 'אזכירך מעשי ימי קדם, שנות לא ראינו אור אעלה על זכרונך, בעין פקוחה נבקר את ימי עלומינו, נשובה ונתורה את הדרך הלכנו בו עד בואנו הלום' (מכתבו של אייכל לברי"ל משנת 1788 [לעיל, הערה 11], עמ' ד). לחלק זה מהביוגרפיה שלו מתייחס ברי"ל בשיר הקדשה, המובא בראש ביאורו לספר תהלים: 'זכרון תודה לכבוד אדוני מורי כאבי נדיב ויקר רוח נודע בשערים שמו כהר"ר אהרן יורש יצ"ו, ולכבוד זוגתו מורתי כאמי אשה חכמה... מרת ריזל תחיה... מאת בן משק ביתם' (ספר תהלים, מהדורת פראג תקצ"ה, דפים לג ע"ב–לד ע"ב). בדבריו על החינוך שהוענק לו, כותב ברי"ל, שמגמתם היתה לחנכו 'במעגלי כל מדע יקר רוח ומבין, בל אעטע מאשים כל אבוש בשער, בין חכמים כי אלך חדותם להבין' (שם). על אהרון יורש, ראה: אלטמן (לעיל, הערה 4), עמ' 282. יורש אף הזמין עשרים עותקים מספר 'נתיבות השלום'; ראה ברשימת החותמים (לעיל, הערה 16).

23 אייכל לברי"ל, שם, עמ' ז; אייכל, אוטוביוגרפיה (לעיל, הערה 12).

24 אייכל לברי"ל, שם, עמ' ה.

25 אייכל, אוטוביוגרפיה, ושם ביקורתו על החינוך המסורתי (לעיל, הערה 12).

26 אייכל, משה בן מנחם (לעיל, הערה 8), עמ' קכח–קכט.

מנדלסון, ואייכל מספר כיצד 'נחבא בוועד משכילים ותקח אוזני שמץ מנהו'. שניהם העריצו את מנדלסון ושאלו להידבק במידותיו: 'ידענו את האיש השלם הזה, ראינוהו, שמענוהו מדבר, השתעשענו במאמריו, וכמוך כמוני שמנו לחק לקחת מוסרו וללכת בדרכיו'²⁷.

פן זה של החיים בברלין זכור היה לאייכל כתקופה מאושרת, אלא שמדובר בחודשים האחרונים של שהותו בברלין, בשנת 1773, כשהיה בן שבע־עשרה: 'מעטים היו הימים הנעימים ההם, חיש חיש עברו, ואחריתם מרה'²⁸. אייכל החליט שאינו יכול עוד לשאת את עולו של ר' מאזוס, הדורש ממנו לעשות את התלמוד לעיסוקו הבלעדי, ובתירוץ שיתקבל על לבו של הדוד עזב את ברלין. הוא שב שנית למקום רק לאחר כעשר שנים, כשביקר בה בשנת 1784. לר' מאזוס סיפר שהוא נוסע לשיבה בפרנקפורט דמיין, כדי להמשיך ולעסוק בתורה, אך במקום זאת נסע לווסטפאליה. לראשונה היה עצמאי, ולמחייתו השתכר כמורה פרטי אצל יהודי עשיר²⁹. את מצבו כשעזב את ברלין מתאר אייכל כקשה ביותר ורחוק עוד הרבה מן ההשכלה הנכספת:

זה חמש עשרה שנים ואנכי בן שבע עשרה יצאתי מפה לשוטט חוצות לגור בארץ נכריה מבלי דעת מה תהיה אחריתי, נער נעור וריק הייתי, לשון וספר לא ידעתי אף כי שמץ מני חכמה, שניתי ולא קריתי, ואם דמיתי דעת דבר מה בתלמוד, בכתובים לא בינתי אף מקרא אחד; והייתי כאיש יורד הים באניה ובידו אין משוט ואין מחוגה... עמדתי קשה יום אל אם הדרך מבלי דעת פנות ימינה או שמאלה...³⁰.

אלא שלאמיתו של דבר ביציאתו מברלין היה כבר אייכל למשכיל מבחינת המהפך המנטלי שעבר עליו, בהשפעת קרינתו של המרכז האינטלקטואלי התוסס שבמוקדו עמד מנדלסון. כל מה שנותר היה למלא בתוכן את מטענו התרבותי של המשכיל הצעיר שכבר היה מודע לכל מה שחסר לו. את זה הוא השלים בשלבים הבאים של חייו. במאמץ רב וללא הדרכה שיטתית עסק בווסטפאליה בלימוד אוטודידקטי של שפות ובהבנת יסודות ראשונים של המדעים. הוא הסתייע בספרייה המקומית, שידידיו הצליחו לאפשר לו גישה אליה³¹. שלב זה בתהליך רכישת השכלתו מתואר על ידי אייכל לא רק כביוגרפיה אישית אלא גם כסיפור בעל מסר דידקטי, שממנו הוא מקווה שילמדו צעירים נוספים: ברצון עז ובחירוק שיניים ניתן לעזוב את דרך ההוללות ולאחוז בחכמה; ההצלחה אפשרית, כפי שהוכיח זאת אייכל בעצמו³².

27 בשיר הקדשה (לעיל, הערה 22), דף לב ע"א; מכתב אייכל לבריי"ל (לעיל, הערה 11), עמ' ח-ט.

28 מכתבו של אייכל לבריי"ל, שם, עמ' ט-י.

29 אייכל, אוטוביוגרפיה (לעיל, הערה 12). אין הוא מציין היכן בדיוק היה בשלוש שנות שהותו בווסטפאליה.

30 מכתבו של אייכל לבריי"ל (לעיל, הערה 11), עמ' ה.

31 אייכל, אוטוביוגרפיה (לעיל, הערה 12). הוא מציין שם את שמו של מנהל הספרייה – Wehrmann.

32 מכתבו של אייכל לבריי"ל, שם, עמ' ז-ח.

בווסטפאליה שהה אייכל כשלוש שנים, ובשנת 1775–1776 לערך נדד למוקד נוסף של ההשכלה בגרמניה – להנובר, עיר מושבו של איש המדע היהודי רפאל לוי. שלוש שנים למד אייכל בהדרכת המתימטיקאי, הפיזיקאי והאסטרונום היהודי, שהיה תלמידו ומזכירו של לייבניץ ועמד בקשרי מכתבים ופולמוס עם מנדלסון, וזה אף ביקר אצלו בהנובר. לאחר מותו של לייבניץ התפרנס לוי כמורה למתמטיקה ואסטרונומיה והשתייך לחוג היהודים בהנובר שפעלו להפצת השכלה כללית, למרות שפעילותם נתקלה בקשיים; רק בשנת 1798 הוקם בהנובר בית ספר מודרני לפי רוחם של המשכילים³³. בשנים אלה, שבהן שהה אייכל בהנובר, הוא יזם את הפרויקט הפילנטרופי-המשכילי הראשון שלו, אם כי בקנה מידה מצומצם עדיין. הוא ייסד אגודה שמטרתה לסייע לנוסעים עניים. ייתכן שהדבר נבע מביקורתו על המצב בברלין, שבה היתה בתוקף תקנה מחמירה האוסרת על גבאי תלמוד תורה לתמוך במלמד זר ובבחור אורח או לספק להם צידה לדרך³⁴. כל אחד מחברי האגודה התבקש לתרום מכספו למטרה חשובה זו, ומדי פעם אף התאספו יחד במסגרת של 'חברת משכילים' המאזינה להרצאות בלשון עברית ובתנ"ך, נושאים שאייכל לא חדל לטפחם כל ימיו³⁵. בינתיים יצא לאייכל מוניטין בקרב יהודים עשירים בהנובר כבר סמכא בענייני חינוך, ובשנת 1778, שנה לפני פטירתו של רפאל לוי, נשלח על ידי מאיר מיכל דוד (Meyer Michel David), שהיה סוכן החצר מטעם המלוכה האנגלית בהנובר ומראשי הקהילה היהודית שם, לקניגסברג כדי לשמש מורה פרטי לנכדיו³⁶. בדרך זו הגיע איצק אייכל בן העשרים-ושתיים לעיר שבה עתיד היה לפתח במשך עשור שנים את מסגרותיה הארגוניות של תנועת ההשכלה בגרמניה.

ב. תלמידו של קאנט ו'שפת אמת'

בקניגסברג מצא אייכל תנאים נוחים להתפתחותה של 'השכלה'. משפחת פרידלנדר תמכה בפרויקטים משכיליים בתחומי החינוך והספרות ובמשכילים עצמם, בקניגסברג ובברלין. הדבר היה חיוני לאין ערוך להצלחה, ולו גם חלקית, של ההשכלה בגרמניה בשנות השבעים והשמונים³⁷. גם אייכל מצא במשפחה זו פטרונים להשכלה. ברשימות יהודי

33 אייכל, אוטוביוגרפיה, שם. על רפאל לוי ראה: אלטמן (לעיל, הערה 3), עמ' 161–163; T. Eschelbacher, 'Die Anfänge allgemeiner Bildung unter den Deutschen Juden vor Mendelssohn', *Festschrift zum siebzigsten Geburtstag Martin Philippons*, Leipzig 1916, p. 171; על פועלו כמורה בהנובר ראה: 'Raphael Lewi – Ein Jüdischer Lebensbild', *Der Orient*, VII (1846), pp. 256–258. על בית הספר בהנובר ראה: אליאב (לעיל, הערה 12), עמ' 134–135.

34 אייכל, אוטוביוגרפיה (לעיל, הערה 12); פנקס קהילת ברלין (לעיל, הערה 19), עמ' כט.

35 אייכל, שם.

36 שם; וראה אודותיו: M. Zuckermann, *Dokumenta zur Geschichte der Juden in Hannover*, Hannover 1908, pp. 16–20, 28, 44–45; משה מנדלסון התארח אצלו בהנובר בשנת 1770. ראה: מנדלסון, כתבים (לעיל, הערה 16), יד, עמ' CI (הערות).

37 ראה: מרים בודיאן, 'ה'זמים היהודים בברלין, המדינה האבסולוטיסטית ושיפור מצבם האזרחי של

קניגסברג משנת 1785 רשום אייכל כמורה פרטי בביתו של מאיר פרידלנדר, שהיה אחיו של דוד פרידלנדר מברלין ומארבעת בניו של יואכים משה פרידלנדר. משפחת גבירים זו עמדה בראש עילית העשירים, של הסוחרים, הבנקאים והיזמים הכלכליים של קהילת קניגסברג³⁸. שנה לפני בואו של אייכל למקום התארח מנדלסון בבית פרידלנדר, ופטרוניו ההשכלה האמידים הללו טיפחו חוג של משכילים צעירים, מורים פרטיים וסטודנטים. אלה ניצלו את הספרייה העשירה שברשותם, ובחלקם אף זכו למלגות לימודים באוניברסיטה שנועדו לסטודנטים עניים. אייכל משבח באוטוביוגרפיה את נכונות הגבירים העשירים לתרום את חלקם להשכלת האומה, ונראה שאף הוא הצליח להתחיל את לימודיו בשנת 1781 באוניברסיטת קניגסברג בתמיכת משפחת פרידלנדר³⁹.

חבורת הסטודנטים היהודים שאליה השתייך אייכל כללה צעירים שבאו מגרמניה ומפולין-רוסיה ללמוד רפואה או פילוסופיה קאנטיאנית. הם היו קשורים לבתי הגבירים העשירים, והיוו אחד מגרעיני היסוד של ההשכלה היהודית בגרמניה. בחבורה זו פגש שלמה מימון כבר בשנת 1777, כשהגיע מליטא לקניגסברג במגמה להשתלם ברפואה, במשכילים יהודים – חוויה שהיתה בעיניו בבחינת 'הלם תרבותי'. הסטודנטים שפגש גרו בביתו של רופא יהודי, 'ידעו עברית יפה', היו בקיאים במשנתו הפילוסופית של מנדלסון וטיפלו במימון בשהותו הקצרה שם עד ששילחוהו לברלין⁴⁰. אייכל החל את לימודיו באוניברסיטה בסמסטר חורף 1781, ובמשך כחמש שנים למד שם שפות מזרחיות, פילוסופיה, אנתרופולוגיה וחינוך. שני מורים השפיעו עליו במיוחד ואף העריכו ביותר את כישוריו. האחד פרופסור קוהלר (Köhler), מרצה ללשונות המזרח, והשני עמנואל קאנט. בקאנט ראה אייכל את מורו המובהק: 'מורי החכם קאנט בקעניגסברג אשר שמשתי במדרש חכמתו ה' שנים רצופים', ואף אימץ לעצמו כמה מתפיסות היסוד

היהודים במחצית השנייה של המאה הי"ח, ציון, מט (תשמ"ד), עמ' 177–179; גילון, הסאטירה העברית (לעיל, הערה 4), עמ' 214.

38 אייכל, אוטוביוגרפיה (לעיל, הערה 12); S. Stern, *Der Preussische Staat und die Juden*, III, 2b, Tübingen 1971, p. 1121. במאה הי"ח הסתמן גידול מספרי מתמיד בקהילה היהודית בקניגסברג: משלוש מאות ושבעה יהודים בשנת 1756 לשמונה מאות חמישים וחמישה יהודים בשנת 1798 (H. Jolowicz, *Geschichte der Juden in Königsberg*, Posen 1867, p. 189). על חוג המשכילים בקניגסברג ראה גם: יולוביץ', שם, עמ' 91–108; H.J. Krüger, *Die Judenschaft*; עמ' 46–66; von Königsberg in Preussen 1700–1812, Marburg 1966, pp. 46–66; גילון, קהלת מוסר (לעיל, הערה 11), עמ' 17.

39 אייכל, אוטוביוגרפיה (לעיל, הערה 12); קריגר, שם, 44–66, וברשימת הסטודנטים היהודים באוניברסיטת קניגסברג, שם, עמ' 96–97. לפי קריגר תאריך כניסתו של אייכל מאוחר יותר: ה'2 באפריל 1782. וראה: עריק במאמרו (לעיל, הערה 9); הנ"ל, 'די געשיכטע מיט אייכלס העבראישער דאצענטור אין קניגסברגער אוניווערסיטעט', די יידישע שפראך, ג, 4–5 (1929), עמ' 51–52, 54; M. Richarz, *Der Eintritt der Juden in die akademischen Berufe*, Jüdische, 54, 52–51, Tübingen 1974, pp. 55–58; Graupe (לעיל, הערה 6), עמ' 118–121. שלמה מימון (לעיל, הערה 5), עמ' 150–151.

והמושגים שלו⁴¹. מפגשו של אייכל עם מוסד האוניברסיטה, שהיה מן המוקדים המרכזיים להשכלה בגרמניה, העניק לו לראשונה הזדמנות לרכישת השכלה פורמלית, וגם פתח לפניו פתח לחוג אינטלקטואלי שבו חברו יהודים ונוצרים גם יחד. לפי עדותו הצליח להשתלב בחוג זה ולרכוש לו ידידים מבין הסטודנטים והמרצים, אלא שבשנת 1786 נחסמה דרכו במסלול האקדמי.

פרופסור קוהלר עמד לפרוש מן האוניברסיטה, ובפברואר של אותה שנה הועלתה מועמדותו של אייכל כמרצה זמני לשפות מזרחיות ובמקביל הוצע להעניק לו את תואר המאגיסטר הקשור למישרת ההוראה. השלטון המלכותי המקומי פנה לסנאט האוניברסיטה כדי לקבל דין וחשבון על המועמד ואולי אף הצעות למועמדים נוספים, והסנאט פנה לפרופסור עמנואל קאנט, דיקאן הפקולטה לפילוסופיה, בבקשה לחוות דעת. ב-20 בפברואר שלח קאנט לפקולטה מכתב המלצה, ובו כתב שאינו צופה בעיות מיוחדות עקב מינוי זה. אייכל מוכר לו כתלמיד מוצלח וגם כעורך כתב עת, ומפני שמדובר בהוראת הלשון בלבד אין לחשוש מפני החדרת פרשנות דתית פרוכלימאטית. אלא שבמהלך חודש מארס השתנו הדברים. ייתכן שנמצאו מועמדים אחרים, ואולי הובהרו לקאנט הקשיים שבכל זאת מסכלים מינויו של יהודי. בחוות דעת שנייה ממליץ קאנט לדחות את בקשתו של אייכל. אמנם הפקולטה לפילוסופיה רואה בו תלמיד מצטיין ומשבחת אותו על ידיעותיו, אך קבלת התואר מאגיסטר, שהוא תנאי למישרת ההוראה, תלויה לפי חוקי האוניברסיטה בשבועה נוצרית. כמו כן, קשה להאמין שמורה יהודי לא ייכלול פרשנות יהודית בהרצאותיו, וייתכן שהדברים יגרמו ויכוחים ועוינות בין נוצרים ליהודים בקרב הסטודנטים וסגל המורים. האוניברסיטה איננה מעוניינת לקחת על עצמה סיכון שכזה, העלול גם להוציא לה שם רע. נוסף לזאת, כותב קאנט, כבר מצאנו מועמדים אחרים. בשלהי חודש מאי, כשקאנט כבר כיהן כרקטור האוניברסיטה, נשלחה גם אל אייכל התשובה השלילית הפורמלית, וממנה למד שלא זכה בתואר האקדמי ולא במישרה⁴².

41 אייכל, אוטוביוגרפיה (לעיל, הערה 12); אייכל לשלמה רוזנטל, מכתב משנת תק"ן (הצופה לחכמת ישראל, ה' [1921], עמ' 51). קוהלר (Köhler) כיהן כפרופסור ללשונות מזרחיות באוניברסיטאות קיל וגטינגן, ובשנים 1786–1781 בקניגסברג (*Allgemeine Deutsche Biographie*, XVI, Leipzig 1882, pp. 444–445). בשנת 1784 השתתף קוהלר ב'תחרות' שהכריזה מערכת המאסף, לפירוש ותרגום פסוק קשה מספר משלי, ואייכל השיב לו בשם המערכת ובשם 'חברת דורשי לשון עבר', והודה לו בהתלהבות רבה על תשומת הלב שהקדיש לכתב העת היהודי (המאסף, א [תקמ"ד], תוספת גרמנית, עמ' 10–14. השאלה ל'תחרות' הוצגה שם, עמ' ט).
42 המקורות לשחזור הפרשה: *Kant's Gesammelte Schriften*, XII, Berlin und Leipzig 1922, pp. 426–427, 429–430 (מכתב ההמלצה של קאנט מ-20.2.1786 ומכתב הדחייה מ-24.5.1786); קאנט, שם, י, עמ' 435, *Jüdische Literaturblatt*, XI, 1786, 'Ein Brief Kant's über Isaak Euchel', pp. 129–130 (1882) (מכתבו של קאנט לסנאט מחודש מארס 1786). וראה גם: עריק (לעיל, הערה 39), עמ' 54, *G. von Selle, Geschichte der Albertus – Universität zu Königsberg in Preussen*, Würzburg 1956, pp. 198–199. לפי דברי קריגר (לעיל, הערה 38, עמ' 61–62), הציעה האוניברסיטה לאייכל בתור פיצוי, מישרה של מתורגמן מעברית ומיידיש, והוא אמנם שימש בתפקיד זה עד נסיעתו לברלין. לבטיו של קאנט בשאלת מינויו של אייכל עולים מכתב

אפיזודה זו בחייו של אייכל מדגימה את מעמדו המיוחד של המשכיל היהודי בגרמניה, המתקשה למצוא לעצמו ספירה חברתית נוחה ואוהדת בחברה הגרמנית, והוא שב ומשקיע את עיקר מרצו ביוזמות השכלה לתיקון החברה היהודית.⁴³ במקביל ללימודיו פעל אייכל במישור המקומי בקהילת קניגסברג. כפי שניתן ללמוד מתיאור הקהילה בשלהי שנות השמונים, עברו יהודי המקום תהליכים מהירים ועקביים של אקולטוראציה והשכלה, שהתבטאו בסיגול אופנת הלבוש, בהתקרבות חברתית לסביבה הלא-יהודית ובהתעניינות בשאלות של פוליטיקה ותרבות. למשפחות יהודיות רבות היו ספריות ובהן הפרסומים החדשים ביותר, ואף הוקם חוג של אינטלקטואלים צעירים המתעניינים בפילוסופיה של קאנט ומאזינים להרצאות בפילוסופיה ובפילולוגיה. על הצעירים הללו נמנו גם סטודנטים לרפואה ומורים המחנכים את הנוער על פי 'עקרונות אציליים' וחדשים.⁴⁴ אלא שתמונה אידיאלית זו איננה משקפת במלואה את הדינמיקה החברתית בקהילת קניגסברג. כפי שניתן להסיק מכישלון יוזמת ההשכלה של אייכל בקהילה בראשית שנות השמונים, עדיין היה משקל רב לקבוצה החברתית המסורתית, שראתה התפתחויות אלה כשליליות וניסתה לחסום בעדן – ולפחות בשלב הראשון בהצלחה.

בשנת תקמ"ב (בשלהי שנת 1781 ובמהלך שנת 1782) ניסה אייכל לזווג הקמת בית ספר יהודי מודרני בקניגסברג. באותה שנה (1781) נפתח 'בית הספר החופשי' (הפרייטשולע) שהקימו דוד פרידלנדר וגיסו איציק דניאל יפה, מייסדי 'חברת חינוך נערים' בברלין.⁴⁵ באוטוביוגרפיה מספר אייכל, שתיקון החינוך הקלוקל שזוכים לו ילדי היהודים היה משאת נפשו. בלימודי החינוך (פדגוגיה) באוניברסיטה רכש גם תורות חינוך חדשות, ואת אלה ביקש ליישם בקהילה. ניסיון הקמת בית הספר בקניגסברג, שלא הודגש כמעט במחקר ההשכלה, מעניין ביותר, ומשקף לא רק את מגמותיה של ההשכלה בתחום החינוך אלא גם את אסטרטגיית הפעולה של המשכיל היהודי. אייכל פרסם את תוכניתו בקול קורא, קונטרס בן אחד-עשר עמודים, בשם 'שפת אמת'. בקונטרס זה הוא פנה לממסד הקהילה בקניגסברג בעילום שם וניסה לשכנעם בצורך הדחוף לתקן את החינוך המסורתי.⁴⁶ אם התאריך שבו נוקב אייכל כשנת כתיבת החיבור – 1781 – אכן

הדחייה הפורמלית שלו, שבו כתב, שאמנם הרעיונות המודרניים מאפשרים כיום דברים שהיו אסורים בעבר, אך אנו ראשי האוניברסיטה כפותרים לעקרונותינו, וכל עוד אלו לא השתנו, הרי שנוצרי בלבד יוכלו לזכות במישרת מרצה. הפרשה לא פגמה בהערצה הגדולה שרחש אייכל לקאנט. וראה שיר הברכה למינויו של קאנט לרקטור, שעליו חתומים מספר סטודנטים ובהם אייכל: כתבי קאנט, שם, יב, עמ' 404–406.

43 ראה: כ"ץ, מסורת ומשבר (לעיל, הערה 7), עמ' 295–297, 301–302.

44 'Über die Aufklärung der Jüdischen Nation', *Magazin für die biblisch-orientalische Literatur und gesammte Philologie*, Königsberg und Leipzig 1789, pp. 196–198

45 אייכל, אוטוביוגרפיה (לעיל, הערה 12): מאהלר (לעיל, הערה 1), עמ' 80. על בית הספר חינוך נערים ראה: אליאב (לעיל, הערה 12), עמ' 71–79.

46 אייכל, שם: [א' אייכל], שפת אמת, יכון מחשבות איש אשר בא לדבר את רעיו בסתר, להנתן לאלופי רוני פו"מ וליחיד סגולה, אנשי קהלתנו יחי'. איש ואיש כפי מעלתו ברוכים יהיו לאל עליון,

מדויק, הרי שהקדים במספר חודשים את 'דברי שלום ואמת' של וייזל: חיבורו של אייכל הודפס בראשית שנת תקמ"ב (בין תשרי לטבת) ואילו זה של וייזל באדר תקמ"ב⁴⁷. מכל מקום, יש חשיבות לעובדה שקריאתו הידועה של וייזל לחולל שינויים מרחיקי לכת בדרכי החינוך וההוראה המסורתיות, ולשאוף לאידיאל חינוכי חדש של יהודי שלם בתורה ה' ובתורת האדם, לא היתה קריאה בודדת. שני המשכילים פעלו איפוא במקביל; וייזל בברלין ואייכל בקניגסברג יצאו בתעמולה להשגת יעד דומה, וכל אחד אף חיבר מאניפסט בעל שם דומה. עם זאת, בעוד שווייזל פנה לציבור יהודי רחב בגרמניה ואף מעבר לגבולותיה, הרי שאייכל פעל במישור הלוקאלי בלבד. על אף שוני זה, קשה לומר שאייכל היה מתון יותר מאשר וייזל. גם אם הוא עיגן את דרישתו לתיקונים בחינוך, כדרכם של המשכילים, בציטוטים ארוכים מדבריהם של המהר"ל ושל ר' ישעיהו הורוויץ, הרי שביקורתו המשכילית החריפה לא היתה מוסתרת כלל.

אייכל מצביע על משבר בחינוך המסורתי: 'חשכו מאורות בימינו וכעורים לא ידעו ולא יבינו את אשר נגד פניהם נגששה באפלה, לשון עבר אשר בחרת תת בו תורתך לא ידענו מה היה לו'⁴⁸. לא די בשמירת המצוות; על האדם כנזר הבריאה מוטלת החובה גם להשכיל ולדעת את בוראו, ידיעה אינטלקטואלית ורציונאלית הבאה בעקבות חקירה. החינוך לקוי בסדריו ובתכניו: 'רק בתלמוד יחשבו לעשות חיל', כותב אייכל במסכת טענותיו, משפט שבוודאי יכול היה להזדהות עמו בעקבות ניסיונו כנער בקופנהגן ובברלין. והוא מוסיף, שהמלמדים שכחו כי מקור התלמוד במשנה ובמקרא. אם ניתן הדבר, ממליץ אייכל, ראוי לקחת מלמד פרטי, שידריך את הנערים בדרך האמת, בעיקר בבתי העשירים. אך זהו פיתרון חלקי בלבד, ואילו תוכנית שלמה יותר הוא מציע לפרנסי קהילת קניגסברג ומנהיגיה: 'להקים בית ספר מיוחד לכל בני קהילתנו, לחנך את הנערים לפי דרכם ולקרבם אחת אחת לדברי ה', נושיבה שם אנשים משכילים בעלי לשון ומביני ענין להורותם הדרך ילכו בס' [1]⁴⁹. אייכל ציפה להתנגדות לתוכנית מצדו של רב קהילה, ועל כן הוסיף פנייה מיוחדת אליו, והאיץ בו לצאת מאדישותו, לראות את מחסורי עמו ולחוות דעה על מצב חינוך הנערים. כדי לעקוף את התנגדות הרב, ואולי גם את התנגדותם של אנשים אחרים בהנהגת הקהילה, הציע אייכל לערוך משאל בין בני קהילה. המשאל יאפשר לכולם להצביע בעד תוכנית בית הספר החדש או נגדה. תוך הקפדה על הפרטים הקטנים ביותר החיוניים לקיום המשאל, מציע 'יום ההשכלה' למסור את התשובות עד שלושת ימי ההגבלה שלפני חג השבועות, ולרב קהילה דווקא. אז יפתחו את המעטפות ויסכמו את התוצאות, ומנהיגי הקהילה והרב בעצמו ייווכחו בתמיכת בני קהילה בתוכנית ויתקשו

קעניגסברג תקמ"ב. על פרשת בית הספר ראה גם: פלאי (לעיל, הערה 10), עמ' 227–228; יולוביץ' (לעיל, הערה 38): מ' שטרן, דברי מבוא לאוטוביוגרפיה (לעיל, הערה 12).

47 באוטוביוגרפיה כותב אייכל שחיבר את שפת אמת בשנת 1781. והשווה בירור התאריכים אצל פלאי, שם, עמ' 227–228, הערה 139.

48 אייכל, שפת אמת, עמ' ב.

49 שם, עמ' א, ח.

לסרב לה⁵⁰. בדרך זו, השונה מתהליכי קבלת ההחלטות בקהילה המסורתית, ניסה המשכיל לעקוף את השיטה הקיימת, בתקווה לזכות באמונם של בני הקהילה. אם נשפוט על פי עדותו של אייכל בעצמו, זכתה תוכניתו להדים חיוביים ולתמיכה בקהילת קניגסברג, אלא שהדברים לא התנהלו ככל הנראה כפי שציפה. למלך דנמרק לא רצה אייכל לספר על כישלון הפרויקט החינוכי, דבר העלול להעמיד בספק את כישוריו כמארגן מוסדות חינוך, ולכן הציג זאת כהצלחה. אך למעשה, בית הספר בקניגסברג לא קם, כנראה בשל התנגדות הרב והגיבוי שהרב זכה לו מצד הממסד הקהילתי⁵¹.

ג. 'אחוזת מרעים משכילים' בקניגסברג

רק מספר חודשים חלפו בטרם ניגש אייכל ליוזמה חדשה, מוצלחת מקודמתה. בחודש טבת תקמ"ג הוא הקים את 'חברת דורשי לשון עבר', בתמיכתם הכספית של בני משפחת פרידלנדר⁵². באוטוביוגרפיה מגדיר אייכל את החברה הזאת כ'חברה ספרותית' (Literaturgesellschaft), ואמנם מפעלה העיקרי היה הוצאת כתב העת המשכילי המאסף. אייכל היה היוזם, מעצב הדרך והעורך של כתב העת למן הכרך הראשון, שהופיע בחורף 1783 (תשרי תקמ"ד), ועד לכרך השישי, שהופיע בשנת 1789–1790 (תק"ן). עם זאת, 'חברת דורשי לשון עבר' היתה לא רק מערכת של כתב עת, אלא קודם כול המסגרת החברתית הפורמלית של חוג משכילי קניגסברג. הללו, שכנראה גם עמדו לצדו של אייכל ביוזמה הכושלת של בית הספר החדש, היו צעירים רווקים, רובם ככולם בשנות העשרים לחייהם. היתה זו קבוצה של אינטלקטואלים יהודים, ששכבת היסוד של תרבותם היא

50 אייכל, שם, עמ' יא. יולוביץ (לעיל, הערה 38), ובעקבותיו מ' שטרן (לעיל, הערה 12), מזהים את הרב של קניגסברג, שהתנגד ליוזמת בית הספר של אייכל, כרב שמואל ויגדור. גם אצל קריגר (לעיל, הערה 38, עמ' 42), מצוין שמו של שמואל ויגדור כרב הקהילה שכהן בתפקיד עד שנת 1791. אלא שבשפת אמת פונה אייכל אל 'כבוד הרב אפרים' והדבר מעמיד בספק זיהוי זה. נראה לנו ששמואל ויגדור הוא ר' שמואל בן אביגדור הידוע, רבה של קהילת וילנא, שעמד במוקד הסכסוך הגדול בין מפלגות הרב והקהל. ר' שמואל היה גם סוחר שנהג לנסוע לקניגסברג ובשנות השבעים אף קנה לעצמו את משרת הרבנות שם (ובמקומות אחרים כגון דאנציג), מבלי שיתחייב להשתקע במקום (ראה: י' קלויזנר, וילנא בתקופת הגאון, ירושלים תש"ב, עמ' 79). ייתכן איפוא, שר' שמואל היה הרב הרשמי של הקהילה, אך לא ברור אם היה מעורב בפרשת בית הספר, וייתכן שאייכל פנה לרב אחר בשם אפרים, ששימש בפועל ברבנות הקהילה. מחתימתו של ר' שמואל בשלהי שנות השבעים: 'שמואל חונה בק"ק ווילנא ומצ"פ [ומצודתו פרוסה] בק"ק קעניגסבערג', ניתן להסיק שאמנם לא ישב שם בקביעות. ראה: ה"מ שטיינשניידר, עיר ווילנא, ווילנא תר"ס, עמ' 18–17.

51 אייכל, אוטוביוגרפיה (לעיל, הערה 12).

52 'נחל הבשור', י"ג בניסן תקמ"ג; נדפס בראש המאסף, א (תקמ"ד), ושם נזכר שכתובתה של חברת 'דורשי לשון עבר' (דיא געזעלשאפט דער העבראישן ליטעראטורפריינדע) בקניגסברג הוא: 'Joachim Moses Friedländer und Söhne'

תורנית ועל גביה ניתוספה התרבות הגרמנית⁵³. בני החבורה הגדירו עצמם 'משכילים', וגילו נטייה לטיפוח הלשון העברית והיצירה הספרותית. וכך מדגיש אייכל במאניפסט החברה:

דע נאמנה כי לא מאיש אחד ולא משניים יצאו הדברים האלה, כי אם מאחות מרעים משכילים אשר שקדו מימיהם על שערי התורה ועל דלתות החכמה, מהם בעלי גמרא ויודעים לשא ולתת בעומקה של הלכה על דרך הפשט האמיתי, מהם בעלי חכמה ויודעים בלשונות זרות, וכלם כאחד שמו את לבבם זה ימים כבירים לחקור ולדרוש אחרי דרכי לשוננו הקדושה בספרי תנ"ך ובספרי הקדמונים ויכתבו על ספר איש איש אשר ימצא...

המשכילים הגיעו למסקנה, שהגיעה העת להתלכד ולמסד את החבורה המשכילית: 'שמו שכם אחד בקנין התורה והחכמה... שאין התורה נקנית אלא בחבורה – ויבואו איש איש באמתחתו את אשר לקט דבר יום ביומו ולמען לכלל את דבריהם במשפט'⁵⁴. 'חברת המשכילים' אפשרה מפגשים אינטלקטואליים והחלפת רעיונות וחוויות דעת על יצירות החברים, אך שימשה גם מסגרת המגדירה, מזהה ומסייגת את המשכילים מחברת הקהילה כולה, שבה היו אלמנטים עוינים להשכלה. חוויית הליכוד והצוותא חיזקה את ביטחונם העצמי והעניקה תחושה של כוח חברתי. במלאת שנתיים לייסוד החברה כתב שמעון בר"ז (בן ר' זכריה), אחד מחבריה הראשונים ומשתתף פעיל בהמאסף, שיר הלל לכבודה: 'מה נהדר שבת ריעים אוהבי חכמה יחד! מתוקה חברתם גם נעמה, איש את אחיו יעזור, ישחקו לפחד'⁵⁵. החוויות שעבר במחיצת ידידי המשכילים הגבירו את ביטחונם שניתן להפיץ את הבשורה המשכילית גם למקומות אחרים, וכי בסופו של דבר תצליח המשימה 'לטעת זרעי תבונה בלבב תוהו'. ככל שחברת המשכילים תתבסס, 'או לא נירא מלעג

53 אייכל כבן עשרים ושש-עשרים ושבע, ומנדל ברסלוי בן עשרים ושתיים, וכן חברים אחרים המכונים עדיין 'בחורים': יואל ברי"ל נשא אשה בשנת תקנ"ב, כשהיה בגיל שלושים (ראה: רנת דודים, לשמחת אפיריון ריענו האהוב יואל לעווע... מאת חברת שוחרי הטוב והתושיה, ברלין תקנ"ב), וזנוויל פרידלנדר נשא את בת דודו בשנת תקמ"ח (שיר כלולות, מאת חברת שוחרי הטוב והתושיה, תקמ"ח; צילום שני שירי הכלולות מאוסף ח' בר"דיין מצוי בספרייה הלאומית בירושלים). גם אייכל נותר רווק לפחות עד אמצע שנות התשעים. וייל מכהן אותו בשנת תקמ"ה 'ידיד לבי הב"ח התורני המושלם...' (המאסף, ב [תקמ"ה], עמ' קנט). וראה סיווג הפרופיל החברתי-האינטלקטואלי של חוג תלמידי מנדלסון, בחיבורו של מ' גרץ, 'התמורה בתפיסת היחוד היהודית מדור תלמידי מנדלסון לדור האיגוד', עבודת גמר, ירושלים תשכ"ז, עמ' 3. תיאור בהיר ותמציתי לרקע ההיסטורי של ההשכלה בגרמניה ניתן למצוא במאמרו של גילון, הסאטירה העברית (לעיל, הערה 4), עמ' 213-217.

54 נחל הבשור, שם, עמ' ג-ד. הפונים אליהם כינו אותם בשם 'חברת משכילים' (המאסף, א [תקמ"ד], עמ' ב) או 'עדת משכילים' (המאסף, ב [תקמ"ה], עמ' קעד).

55 שמעון בר"ז, חלח"דע [חבר לחברת דורשי לשון עבר], מערכי לב לתקופת הימים אשר נתיסדה חברת דורשי לשון עבר, קניגסברג, י"ז טבת תקמ"ה (צילום מאוסף ח' בר"דיין מצוי בספרייה הלאומית בירושלים). וראה ניתוח הפונקציה החברתית החדשנית של חברות המשכילים אצל כ"ץ, מסורת ומשבר (לעיל, הערה 7), עמ' 301-302.

השאננים ועזי מצח! אך טוב נרדפה, אך קרבת אלהים... ללמד תועי רוח בינה ונמהרי לב השכל וידוע – ומלאה הארץ דעה...⁵⁶. ואמנם, המאסף היה אמצעי הפריצה אל כלל הנוער היהודי, שהיה יעד של המשכילים. לצורך זה נקשרו הקשרים עם מרכז המשכילים בברלין. ויזל נתבקש לתת את חסותו להמאסף, והוא אמנם נענה, אם כי תוך קביעת מגבלות, כגון שלא יאפשרו הדפסת סאטירות ודברי עגבים. יואל ברי"ל ויזל ראונו בברלין היו הכתובת שאליה פנו החותמים על המאסף, והשניים אף התקבלו כחברים ב'חברת דורשי לשון עבר'. אך גם אם עיני העורכים היו נשואות הרבה מעבר לקניגסברג, בסופו של דבר היתה זו חברת המשכילים של קהילת קניגסברג שהתארגנה במסגרת 'חברת דורשי לשון עבר'.

במאניפסט של החברה 'נחל הבשור', פרי עטו של אייכל, באה שוב לידי ביטוי שיטתו כ'יזם השכלה'. כפי שהקפיד על פרטי הפרטים בניסיון להקים בית ספר בקהילה, כך גם עיצב לחברה שהקים מסגרת סכימאטית ומסודרת. 'נחל הבשור' נחלק לחמש שאלות ראשיות המספקות לקורא תשובות לגבי תוכנו של המאסף, העומדים מאחוריו, למי הוא מיועד, מהי מטרתו ולבסוף כיצד ניתן להשיגו ולהשתתף בו. בין ההוראות הטכניות המהוות את מסגרת המאניפסט, משולבות תפיסות יסוד של ההשכלה ואף ביקורת חריפה ועוקצנית בשאלות חינוך או בקיאות בלשון העברית. הפרוגרמה המשכילית של 'חברת דורשי לשון עבר' משורטטת לפרטיה, והאופי המאניפסטי מודגש בקריאות הנרגשות לנוער היהודי להתעורר, ובהבטחות לעידן אוטופי לפי תמונת העתיד המאושר המופיעה כאן בכל ממדיה:

הן הגיע תור המדע בכל העמים, יומם ולילה לא ישבותו ללמד לבניהם לשון וספר, ואנחנו מדוע נשבה עצלים וטמוני יד; נא אחינו נקומה ונחיה אבנים מערמות עפר!... הבה אחינו! שימו איש את ידו בכף אחיו, נלכה נא יחד בנשף לבקש את המטמון אשר כל הון לא יערכנה. אנשי אמת יאירו את הנתיב, עד ממרום יורח לנו שמש צדקה והיה לאור לעולם.

ולצד התפעמות הנפש הזו, והמטרה הגדולה שהוצבה בפני המשכילים, לא מוזנחים גם 'התקנות והתנאים' של החברה. נקבעה דרך מסודרת של קבלת החלטות, בחירת צוות המערכת (אייכל, מנדל ברסלוי, שמעון פרידלנדר וזנוויל פרידלנדר), תנאי הצטרפותם לחברה של בני קהילת קניגסברג, מחיר המאסף ודרך המשלוח למנויים (במרחב שבין וילנה, ברלין, ברסלוי – משלוח חינם), ואף הוכנה חותמת מיוחדת שעליה מוטבעים ראשי התיבות של שם החברה – 'חדל'ע'⁵⁷.

חברת המשכילים היהודית בקניגסברג לא היתה תופעה יוצאת דופן בגרמניה של שנות השמונים, וניתן למצוא דימיון רב בינה לבין 'חברות הקריאה' (Lesegesellschaften) המרובות אשר שימשו מסגרות חברתיות ואינטלקטואליות בתנועת ההשכלה הגרמנית. המחקר המפורט של מ' פריסנר (M. Prüsener) מצביע על כך שבכעשורים האחרונים

56 שמעון בר"ז, שם.

57 נחל הבשור (לעיל, הערה 52), עמ' יג-טו.

למאה הי"ח ובמיוחד בשנות השמונים, התקיימו מאות 'חברות קריאה' בערים המרכזיות של גרמניה, שבחלקן היו גם מרכזי ההשכלה היהודית, כגון קניגסברג, הנובר, ברלין, ברסלאו, המבורג ופרנקפורט. החברות הללו שמו להן למטרה לטפח ערכים משכיליים שונים – הפצת ההשכלה, רכישת מידות טובות, קידום המדע, הספרות והאומנויות, ודאגה לשיפור החינוך והבריאות. הן אף שימשו מועדון חברתי שבו כילו והתווכחו חבר המשכילים. כמה מן החברות הוציאו לאור כתבי עת, ולכולן היו תקנות מפורטות שהגדירו את דרכי פעולתן, המישרות והתפקידים השונים ואופן קבלתם של חברים חדשים⁵⁸. גם חברים יהודים התקבלו לעתים לחברות אלו, וקיימות אף דוגמאות ל'חברות קריאה' שהקימו יהודים לאחר שנדחו על ידי החברה הלא-יהודית⁵⁹. לעומת זאת, 'חברת המשכילים' בקניגסברג נועדה לפי טיבה ומטרותיה לשמש מלכתחילה חברה למשכילים יהודים בלבד.

ד. מסע לקופנהגן ותוכנית למוסד חינוכי בקיל

בחודש אייר שנת תקמ"ד (1784), כש'המאסף' כבר הגיע לחוברתו השמינית, יצא אייכל מקניגסברג אל קופנהגן עיר הולדתו. מסע זה תועד היטב וקיבל משמעות מיוחדת בעיני המשכילים. הם ראו בכך לא רק נסיעה אישית, שעיתויה נקבע כנראה, בין שאר הסיבות, בעקבות הבשורה על מות אמו בחודש אפריל של אותה שנה, אלא מסע ציבורי של מנהיג בתנועת ההשכלה. אף אייכל עצמו ראה במסע מעין סיוור-פיקוח, שבאמצעותו הוא יוכל לקבל תמונת מצב עדכנית לגבי קצב התקדמות ההשכלה בקהילות השונות, ולקשור קשרים עם חוגי המשכילים שם. לתלמידו מיכל פרידלנדר כתב אייכל על מטרות המסע:

והנה ראשית מגמת לבי לשים לב על תכונת כל עיר ועיר אשר אעבור בה, ועל מצב העם הדר בה, ועל כלם על אחינו בני ישראל הדרים שם, מצבם ותכונתם, אם טוב להם אם אין, אם התחילו לרעות בגני החכמה, או ההרפו ידם לנגוע בה או מסבת עצמותם, או מסבת זולתם⁶⁰.

אלא שמלבד המטרה הציבורית הזאת, שעליה הצהיר אייכל, היתה לנסיעתו מקניגסברג

58 על 'חברות הקריאה' ראה: M. Prüsener, 'Lesegesellschaften im 18. Jahrhundert', *Archiv für Geschichte des Buchwesens*, XIII (1973), pp. 370–594; H.G. Göpfert, 'Lesegesellschaften in 18. Jahrhundert', in: F. Kopitzsch (ed.), *Aufklärung, Absolutismus und Bürgertum in Deutschland*, München 1976, pp. 403–411

59 ה' וסרמן, 'יהודים, בורגנות ו"חברה בורגנית" בעידן ליברלי בגרמניה (1840–1880)', חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, 1978, עמ' 34–40, 48–51.

60 המאסף, ב (תקמ"ה), עמ' קיח (מכתב מדאנציג מכ"ב באייר תקמ"ד). מ' גילון (קהלת מוסר [לעיל, הערה 11], עמ' 17–20) שחזר במדויק את מסלול המסע ועמד על מניעיו. לשורת המניעים ניתן להוסיף כאמור גם את תאריך פטירת קרנצ'ה, אמו של אייכל, בקופנהגן ב-1784.21.4 (פישר, לעיל, הערה 13).

סיבה נוספת, ושמה זו הסיבה העיקרית. אייכל שקל באותו זמן אפשרות להשתקע בברלין, לאחר שנוצר סיכוי שיזכה שם במישרה. ימים ספורים לפני נסיעתו קיבל אייכל את מכתבו של יואל ברי"ל מברלין, ובו התבשר 'כי יש לנו תקוה גדולה להושיבך פה על כנך, כאשר נדברנו יחד עם האביר המשכיל ר"ד [ר' דוד] פרידלענדער וגיסו [איציק דניאל יפה] בירח העבר' ⁶¹. ברי"ל שימש כזכור מורה פרטי בביתו של פרידלנדר, וייתכן שהמישרה שדובר בה קשורה לבית הספר בברלין, לבית הדפוס או לעסקיו של פרידלנדר. בברלין התגורר באותן השנים גם אחיו הצעיר של אייכל, יחיאל (גוטליב) אייכל בן השבע-עשרה. ברי"ל המליץ לגייס את האח לשתדלנות לקבלת המישרה, משום שעמד בקשרי מכתבים חודשיים עם דוד פרידלנדר ואף זכה להערכתו של מנדלסון ⁶². אייכל יצא לדרך מיד כשהגיע המכתב לידי. לכבוד האירוע הקדישה לו 'חברת דורשי לשון עבר' שיר פרידה, שבו הוא הוצג כמנהיג וכנושא החזון של חוג המשכילים בקניגסברג. אייכל יצא לדרכו בחברת שתי גבירות ממשפחת פרידלנדר (אחת מהן דודתו של מיכל אייכל), והגיע דרך דאנציג לברלין. בדרך עוד הספיק למסור מכתב מסטודנט חבר ללימודים להוריו הקשישים ולדווח להם על הצלחת בנם באוניברסיטה ⁶³. בברלין הוא שהה כחודשיים ימים ונפגש עם משכילי ברלין, ובהם מנדלסון, וייזל, ברי"ל, יצחק סטנוב ואחרים, שקיבלוהו בשמחה ובכבוד רב. הוא גם אסף חומר להמאסף והשתתף במפגשי המשכילים בביתו של מנדלסון. הפעם, שלא כבימי נעוריו בשנות השבעים, לא הופיע שם כצעיר המאזין בהתבא לדברי המשכילים, אלא כאישיות מרכזית. הוא אף נטל חלק בוויכוח פומבי עם וייזל על מעשה בראשית, ויכוח שלא היה בו כדי להעיב על יחסי הרעות שנרקמו בין השניים ⁶⁴. בברלין התהדקו קשריו עם מנדלסון, וכשעזב את העיר

61 יואל ברי"ל לאיצק אייכל, מכתב מברלין מיום ה' באייר תקמ"ד. המכתב פורסם על ידי מאיר לטריס במהדורת המאסף לשנת תקמ"ד, שהוציא לאור בווינה (תרכ"ה, עמ' קלו), מן המקור שהיה שמור אצל יש"ר. לטריס אף היה הביוגראף הראשון של אייכל: 'תולדות החכם ר' איצק אייכל ז"ל', המאסף, שם, עמ' מא-מז.

62 'ואולי גם אחיך היקר המשכיל יחיאל יהי' בעזרך לכל ישכח הדבר ברוב משא טרדות מסחר הגבירים פה, כי הוא מריץ אגרות בעניני מדע אל הגביר נ"י מדי חדש בחדשו ובפרט אודות העתקות מליצות קשות ונכבדות בכתבי הקודש בס' ישעיהו ואיוב, אשר בהנה הצליח ועשה פרי רד"פ [ר' דוד פרידלנדר] נ"י, וגם בעיני משה [מנדלסון] מצאו חן' (יואל ברי"ל לאייכל, שם). על יחיאל גוטלב אייכל ראה גם: לטריס, ר' איצק אייכל, שם; במברגר (לעיל, הערה 13), עמ' 62.

63 המאסף, ב (תקמ"ה), עמ' קטז, קלז-קמ; שיר הפרידה הוא מיום ט"ו באייר תקמ"ד, ובו נאמר על אייכל: תקותנו מאוד העלית! אמרי שפר שפתיך הקירו, ומי מצחי צמא להם ברכים לא כרעו! לכן קטורת לבנו לך נקטיר, כי בתפארת רק לך יאחה, חלק כחלק אתנו כבדת' (פוגלשטיין [לעיל, הערה 11], עמ' 227).

64 בחודשים מאי-יוני 1784. ראה: גילון, קהלת מוסר (לעיל, הערה 11), עמ' 18-20; אלטמן (לעיל, הערה 4), עמ' 366. על הערכתו של וייזל את אייכל ראה: המאסף, ב (תקמ"ה), עמ' קנט ('ידיד לבי הב"ח התורני המושלם, איש מבין וסופר כבוד הר"ר איצק אייכל נר"ו מבחירי חבר בחורים משכילים בעיר קעניגסבערג'), וכן מה שכתב וייזל באלבום המסע של אייכל ב"ב בסיון תקמ"ד: 'לוקח נפשות חכם! כצאתך למסעך, שלחוך בשמחה ובשירים, ככל הכתוב בספר, ולכל המקום אשר

בדרכו לקופנהגן, מסר לו מנדלסון מכתב המלצה חם ביותר שהופנה לגיסיו⁶⁵. ביולי המשיך אייכל במסעו, מרצה מהקיץ הנעים שבילה בחברת המשכילים ועם משנה מרץ ליוזמות השכלה נוספות. בסוף אותו חודש עבר בהמבורג ונפגש עם אחד מסופרי המאסף, אברהם מילודלה. בתחילת ספטמבר 1784 שהה בקיל (Kiel) שבשלזוויג, אשר בשלטון דנמרק, וביומן המסע של אייכל כתב הפרופסור לפילוסופיה מאוניברסיטת קיל, מרטין אהלרס (M. Ehlers), דברי שבח והמלצה בעקבות המפגש בין השניים⁶⁶. בקיל, בהמבורג ובמקומות האחרים שבהם עבר במסעו, גייס אייכל חותמים להמאסף, לאודווקא מקרב הציבור היהודי אלא גם מפקידי שלטון, מאנשי אקדמיה ומספריות⁶⁷.

בחודש אוקטובר הגיע לקופנהגן והחל לרקום את קווי המיתאר ליוזמת ההשכלה החדשה שלו, שעלתה במחשבתו ככל הנראה בשהותו בקיל: הקמת מוסד חינוכי יהודי, שיכלול בית ספר מודרני לילדים וגם מכון להכשרת מורים ורבנים. הפרויקט החינוכי של אייכל, שאותו הציע במכתב ארוך – קרוב לשלושים עמודים – בפני מלך דנמרק, משקף חזון משכילי מרחיק לכת, כשמאחורי פרטיו הטכניים עומד גם ניתוח מיוחד של 'התקלה' בחברה היהודית הדורשת תיקון⁶⁸. החל משנת 1784 היה פרדריק השישי, יורש העצר, מלכה בפועל של דנמרק, ונטה להנהיג דפוסי משטר אבסולוטיסטיים ולהכניס ריפורמות במדינה. השעה נראתה כנראה לאייכל נאותה להעלות בפניו את בעיית החברה היהודית. זאת ועוד, בשנים אלה התעורר גם מאבק פנימי בקהילה בקופנהגן סביב הצעות לתיקונים ברוח משכילית⁶⁹.

אייכל הציג את עצמו בפני המלך כ'סוקרטס יהודי' – מחנך, פילוסוף ומורה למוסר, שיעודו להדריך את הנוער התועה ולהביאו לאושר האמיתי ולשלמות המוסרית, שרק היא המטרה הנעלה שראוי לשאוף אליה. הוא יהודי אמיתי אך גם אינטלקטואל המעורה בחוגי מלומדים נוצרים, וכן בן למשפחה יהודית מדנמרק ופטריט נלהב. כיהודי משכיל, חדור היה אייכל תודעת שליחות של רפורמאטור שאיננו אדיש לגורל עמו. הוא היה משוכנע שבדור זה רק המשכיל יודע את דרך האמת, ואם יופקע המונופול על החינוך מידי הרבנים, ויועמדו לרשותו האמצעים המתאימים, ניתן יהיה לחלץ את החברה היהודית ממצבה הקשה. לכן צירף אייכל למכתבו את קורות חייו. הוא הבליט מצד אחד את ניסיונו המר

תבוא ישמחו לקראת בואך, רבים יהיו דורשי שלומך והמאסף הולך לפניך לספר תהלתך בארץ, ומה יתנו ומה יסיפו לך מהללי? אמנם החותמת הזאת שמתי לאות אהבה בינך וביני, הכר נא למי החותמת הזאת, לריעך נפתלי הירץ ווייזל' (פוגלשטיין, שם, עמ' 228).

65 אלטמן, שם, שם.

66 פוגלשטיין, שם, עמ' 229.

67 ראה ברשימת החותמים על המאסף, המופיעה בראש כרך ב (תקמ"ה), ובה חותמים מקיל, מהמבורג, מקופנהגן ומדאנציג.

68 מכתבו של אייכל למלך דנמרק מאוקטובר 1784 (לעיל, הערה 12).

69 המלך כריסטיאן השביעי (1766–1808) היה מעורער בנפשו, ויורש העצר, לימים פרדריק השישי (1808–1839), תפקד כמלכה של דנמרק. על התמורות בקהילה בקופנהגן ראה: במברגר (לעיל, הערה 13), עמ' 51.

במפגשיו עם מערכת החינוך המסורתי, ומצד שני את נסיונותיו, הכשרתו ורצונו לתיקונים בחינוך. הוא ביקש מהמלך גיבוי ותמיכה כלכלית בפרויקט החינוכי, מפני שללא סיוע המדינה לא יוכלו תוכניותיו להתרחב ויעדיה להתממש. תוכניתו נראתה לו ראויה להזדהות מצד השליט ומצד כל אנשי הרוח הנוצריים אוהבי האדם, שכן מטרתו היתה לשחרר את היהודים מכבלי האמונות הטפלות והטפשות, לעשותם מועילים למדינה ולהסיר מחיצות חברתיות ודעות קדומות בין יהודים לנוצרים⁷⁰.

בגילוי לב, שמאחוריו לבטים קשים, מוכן היה אייכל לחשוף בפני המלך ובפני החברה הלא-יהודית את מה שנראה בעיניו כתקלות האמיתיות המשבשות את דרכו של העם היהודי; הוא מודה כי הוא עושה זאת מתוך בושה גדולה, אך האמת נעלה בעיניו יותר. הנחת היסוד היא שהעם היהודי מצוי במצב בלתי תקין. כיום יודעים זאת גם נוצרים רבים ובהם שליטים ומשכילים אוהבי אדם, והכול מחפשים לכך פיתרון; אלא שעד כה לא הובחנה כראוי הסיבה למצב זה. אייכל אף התייחס באריכות לחיבורו הידוע של דוהם (Ch. W. Dohm) 'על תיקונם האזרחי של היהודים' (1781), דחה את מסקנותיו והתפלמס עמו. לדעתו, לא בהתבטח מצבם האזרחי של היהודים במדינה יימצא הפיתרון לבעיית היהודים, שהיא ביסודה בעיה של תיקון מוסרי ועל כן איננה בתחום הפוליטי. זכויות פוליטיות לא יביאו לתיקונה של החברה היהודית, ודוהם הגיע למסקנתו זו משום שהכרתו עם תולדות עם ישראל ועם החברה היהודית בזמנו היתה חלקית בלבד. דוהם התבונן רק במסכת העינויים והרדיפות של היהודים על ידי סביבתם, שנבעו מדעות קדומות אנטי יהודיות, והדגיש את ההיבט מעורר הרחמים שבתולדות העם, ומכאן הגיע לפיתרונו הפוליטי. הוא גם הכיר רק קבוצה קטנה ובלתי אופיינית של החברה היהודית – מספר יהודים בברלין שעמם בא במגע, וממנה ניתן כנראה להתרשם שהבעיה היא במישור האזרחי בלבד. אם היה מכיר את התמונה לאשורה, היה מבין שלמכשולים ולתקלות של העם היהודי אחראים היהודים עצמם ולא גורם חיצוני. 'מהרסיך ומחריביך ממך יצאו', מצטט אייכל בפני מלך דנמרק את פסוקו של הנביא, שאותו הוא מרגיש לדבריו כאמת פנימית ואקטואלית בקרבו.

ניתוח מצב זה מודגש על ידי אייכל שוב ושוב: שורשיה של בעיית היסוד של היהודים טמונים בבערות ובחוסר השכלה. זהו המכנה המשותף לכל הליקויים, ואותו מבין אייכל בדומה מאוד להגדרתו המפורסמת של קאנט את המצב הטרור-השכלתי – מצב של פסיביות ואי נקיטת יוזמה עצמית כדי לשנות את פני המציאות⁷¹. אייכל אף מתח בעדינות רבה ביקורת על משה מנדלסון, שממנה השתמע, שהפילוסוף הגדול איננו נחלץ לפעולות מתקנות, איננו נקלע לעימותים בתוך החברה היהודית ופעילותו היא של 'סופר תיאורטי' בלבד (theoretischer Schriftsteller). המוסר של היהודים מבוסס על מנגנון הפחד והתקווה, ולעולם אין הם עושים את הטוב משום שהוא טוב אלא מתוך ציפייה לתוצאות המעשה. מוסר זה מחסן אותם בפני חיי ההשפלה והחרפה, מפני שהם חיים בתקווה מתמדת

70 מכתב אייכל למלך דנמרק, שם.

71 I. Kant, 'Was ist Aufklärung?' (1784), *Kant's Werke*, VIII, Berlin 1968, pp. 35–42

לשינוי במצבם שיתרחש מעצמו. תפיסה זו נראית בעיני אייכל שלילית ומסוכנת, בהיותה מנציחה גישה פסיבית והזנחה ומונעת התמודדות עם אתגרים ובעיות או ניסיון לשנותם. ובכלל, היהודים עצמם אינם רואים את חסרונותיהם, וזהו תפקידו של המשכיל היהודי כ'רופא המוסרי' (Der moralischer Arzt) של העם, לאתר ולאבחן את המחלה הקשה, ולחפש לה את אמצעי הריפוי. דימוי המשכיל לרופא היה לימים אחד המוטיבים הרווחים בדימוי העצמי של משכילים יהודים, ובמיוחד אלה שדגלו בתיקון החברה היהודית בדרכי כפייה, מתוך הנחה שההמון אינו מכיר בטובה הצפויה לו אלא לאחר מעשה⁷². הבערות מותירה את מצבם הקשה של היהודים בגלות כמו גם את קיום המצוות המעשיות ללא פשר, ורק כיום מתחילים כמה משכילים, שלמדו לחשוב, להבין ולהרגיש את התנוונות העם והם מקוננים על כך מרות. בעיני הנוצרים מצטיירת תמונה דומה של בערות היהודים, אך הם סוברים שלפחות הרבנים מצטיינים בידיעותיהם ובלשון העברית. בהקשר זה תוקף אייכל בחריפות את רמת הרבנים – בעיקר המלמדים שמוצא רובם מפולין, ומבקש בצער רב להעמיד דברים על דיוקם. גם הרבנים והמלמדים בורים, וניתן להוכיח זאת בקלות רבה אם נבקש מהרב המפורסם ביותר להסביר פסוק מהמקרא מבחינה דקדוקית או להוכיח בקיאות מינימלית במדעים כגון מתמטיקה ופיסיקה. התלמידים נתונים בידי מלמדים גסים מפולין (den rohesten Menschen aus der rohesten Theil Europa's...), ומערכת החינוך כולה בלתי שיטתית ומביאה לבערות, לטעויות ולמושגים מסולפים. התלמוד, שבו מתרכז כל הלימוד, איננו שלילי מעיקרו כפי שנוטים לחשוב ואין לזלזל בו, אלא שיש להבינו נכונה. אין הוא אלא מעין אנציקלופדיה הכוללת מגוון דעות ועקרונות. לבד מכמה פירושים מיסטיים או דברים בלתי מהוגנים שנאמרו לגבי עובדי האלילים, יש בו הרבה דברים העולים בקנה אחד גם עם המוסר האוואנגלי. אלא שבחינוך היהודי נלמד התלמוד בצורה מסולפת, וגם נקודה זו נזקפת לחובת היהודים. הבערות היא איפוא מקור אסונו של העם היהודי ובה יש להילחם⁷³, ומכאן מובן שיש להקדיש את עיקר המאמץ ואת רוב המשאבים לחינוך. אייכל מאמין בכוחו של החינוך לחולל מהפיכה של ממש, ולא רק בקרב הנוער אלא גם בדור המבוגר, שיושפע מהנערים שיזכו לחינוך הטוב. הוא מצטט מחיבורו של לסינג 'חינוך המין האנושי' (1777), ומקבל את הרעיון כי 'חינוך הוא התגלות המתרחשת לאדם הפרטי'⁷⁴. בתפיסתו החינוכית מדגיש אייכל שני עקרונות שגם אותם למד מלסינג: מעשה

72 ראה למשל: ריב"ל (ר' יצחק בר לוינון), בית יהודה, וילנא תרי"ח, עמ' 154.

73 'Die Unwissenheit also, ist die bittere Quelle, aus der das Unglück des Volkes fließt, sie allein macht den verderbt in sich selbst, und verachtet in den Augen des wissenden Christen. Er ist durch sie von Christen entfernt, sie macht seinen Umgang abgeschmackt, seine Sitten verächtlich, seine Gebräuche lächerlich und seine Religion fanatisch, sie allein ist der Centaur mit dem man zu kämpfen hat; ist dieser erlegt, so ist die Besserung da' (אייכל למלך דנמרק, לעיל, הערה 12).

74 G.E. Lessing, *Die Erziehung des Menschengeschlechts*, Berlin 1785, p. 9. על משנתם החינוכית של המשכילים ראה: אליאב (לעיל, הערה 12), עמ' 52–68.

החינוך הוא תהליך איטי והדרגתי ועל כן איננו פיתרון מיידי לתחלואי היהודים, וכן שהתלמיד איננו מסוגל לדעת מה טוב בעבורו והמחנך רשאי להסתיר ממנו את תכליתו ולדרוש ממנו משמעת וצייתנות עיוורת, עד שלבסוף ייווכח שהכפייה היתה אמנם לטובתו⁷⁵.

לאחר שניסח את עיקרי רעיונותיו ותפיסתו החינוכית, ואף רמז לצורך בכפיית הפרויקט החינוכי, שרטט אייכל את תוכנית הלימודים של המוסד שאותו ביקש להקים בדנמרק. היות שהיהודים חייבים להיחלץ ממצבם בכוחות עצמם, יהיה המוסד המתוכנן בידיים יהודיות – כל המורים והתלמידים יהיו יהודים. אייכל ראה עצמו ככל הנראה עומד בראש בית הספר, ולכן התנדב לבחון את המועמדים להוראה. תוכנית הלימודים כוללת לימודי שפות (שפות הארץ – דנית וגרמנית, ושפות מזרחיות ובראשן עברית וארמית), היסטוריה וגיאוגרפיה – במיוחד תולדות עם ישראל, מקרא בדרך ביקורתית וללא הפירושים המיסטיים, ותלמוד מפי מורה משכיל ובאופן שיטתי ומדעי. מלבד זאת ישמעו כל התלמידים שיעורים בתיאולוגיה יהודית, המבוססים על הרמב"ם ואלבו ושיעורים במוסר. בית הספר יכשיר את התלמידים גם למקצועות השונים. מי שיבקש מסלול לימודים לקראת רבנות, ילמד הלכה וגם את חוקי המדינה ושפות; מי שיבקש להמשיך בלימודים אקדמיים, יקבל שיעורי הכנה בשפות, במדעים ובפילוסופיה; ומי שירצה לפנות למסחר, ילמד מקצועות ריאליים שיכשירו אותו לכך⁷⁶. אייכל הציע להקים את המוסד בעיר קיל, ומנה למקום זה מספר יתרונות: העיר מצויה במרכז הארץ, האוכלוסייה המקומית נאורה ומוכנה למוסד כזה בתחומה, קיימת שם אוניברסיטה עם מורים מעולים ואולי אחד מהם יהיה מוכן לשמש יועץ לבית הספר היהודי, יהודי דנמרק יוכלו לשלוח לשם את ילדיהם בקלות יחסית, וכן ניתן יהיה להשתמש בספריית האוניברסיטה. למימון בית הספר יהיה צורך להקים קרן מיוחדת, שאליה יגיעו תרומות של יהודים, ואולי גם תקציב מטעם המלך. אייכל היה מוכן לטפל בעניין זה מיד ולבדוק תוכניות אופרטיביות להקמת המוסד. את פנייתו למלך דנמרק הוא סיים בחזון אוטופי: לאחר שיוקמו בית הספר והמכון להכשרת המורים והרבנים, יופיעו תוך פרק זמן של עשר שנים יהודים נאורים, שיפעלו כמחנכים ויתרמו לאושרו של עם ישראל⁷⁷.

נראה שתוכניתו הגדולה של אייכל בקופנהגן, כמו גם המאמצים שנעשו כדי להשיג בעבורו משרה בברלין, לא עלו יפה. הוא שב איפוא לקניגסברג, כנראה בתחילת שנת 1785, וחזר לעריכת המאסף ולניהול 'חברת דורשי לשון עבר'. בנקודה זו מסתיימת האוטוביוגרפיה שלו, ושחזור מהלך חייו יתבסס מכאן ולהבא על מקורות אחרים.

75 אייכל למלך דנמרק, שם (הקדמה לפירוט תוכנית הלימודים המיועדת למוסד החינוכי בקיל). והשווה: לסינג, שם, עמ' 21.

76 אייכל למלך דנמרק, שם. והשווה לתוכניות הלימודים של בתי הספר החדשים בגרמניה: אליאב, שם, חלק ראשון.

77 אייכל למלך דנמרק, שם. לפי השערתו של מ' שטרן (במבוא הקצר לאוטוביוגרפיה של אייכל ולתוכניתו שפרסם בשנת 1900: לעיל, הערה 12), נדחתה הצעתו של אייכל מסיבות תקציביות. רק במהלך המאה הי"ט החלו לקום מוסדות להכשרת מורים. ראה: אליאב, שם, עמ' 288–310.

בשנת 1786 הדפיס אייכל בקניגסברג את תרגומו לגרמנית של סידור התפילה. הוא עמל על חיבור זה בהפסקות במשך שנתיים, ובמסעו הצליח כנראה גם לאסוף למענו חותמים רבים בברלין ובקופנהגן⁷⁸. יוזמה זו היתה בעיניו צעד נוסף במסגרת תיקון החינוך היהודי, ולא צעד לקראת תיקון סדרי התפילה; אייכל הדגיש שאיננו רואה בסידור הגרמני תחליף לתפילה בעברית, אלא כלי שיסייע להבנת התפילה, משום שרבים היום מתקשים לעמוד על משמעותה כשהיא כתובה עברית. שוב לא תהיה התפילה בבחינת מילים חסרות פשר, ובלימוד מסודר של נוסח התפילה תוך השוואת העברית לתרגום הגרמני, תהפוך לתפילה מן הלב⁷⁹. סידור התפילה הגרמני היה מיועד בראש ובראשונה לנשים, כמו גם סידור דומה שהוציא לאור דוד פרידלנדר באותה שנה. לא בכדי מצויות ברשימת החותמים נשים ונערות רבות, ברובן ממשפחות הגבירים היהודים העשירים שעברו אקולטוראציה לתרבות וללשון הגרמנית, תופעה יוצאת דופן יחסית לספרי ההשכלה האחרים. הכתובת ה'נשית' של הסידור מודגשת גם בהקדשתו הארוכה והחמה של אייכל לנערה רבקה פרידלנדר, בתו של מאיר פרידלנדר ואחותו של מיכל, שהיתה תלמידתו וידידתו בעת שהותו בביתה כמורה פרטי⁸⁰.

ה. חברת 'שוחרי הטוב והתושיה'

באותה שנה, שנת 1786, יזם אייכל שינוי ארגוני בתנועת ההשכלה בגרמניה, במטרה להרחיב את היקף פעילותה ולהביא יהודים נוספים אל שורותיה. על השינוי התבשרו קוראי המאסף בחוברת האחרונה של הכרך השלישי. 'חברת דורשי לשון עבר' פרסמה בו מודעה אל המשכילים בעם, בראש חודש אלול תקמ"ו, המספרת על כוונתם להכפיל את היקפו של המאסף החל משנת תקמ"ז⁸¹. בנוסף לכך החברה תפנה ליוזמות השכלה נוספות מלבד הוצאת כתב העת, ותאפשר לא רק לסופרים עברים אלא גם לכל 'משכיל דורש אמת וטוב', ואף 'לאמנים חכמי לב במלאכת מחשבת' ולגבירים עשירים, להצטרף אליה.

78 אייכל, אוטוביוגרפיה, שם; I. A. Euchel, *Gebete der Hochdeutschen und Polnischen Juden*, Königsberg 1786. בראש הסידור רשימה של כמאתיים חותמים, בהם בני משפחת פרידלנדר לענפיה, מאיר מיכל דוד מהנובר (שנים-עשר עותקים), משה פירסט ו' גוגנהיים גיסיו של מנדלסון מקופנהגן, וחברת 'דורשי לשון עבר' (שישה עותקים).

79 אייכל, הקדמה לסידור, שם, עמ' XXII–XXIII. לשאלת יחסו של אייכל למקומה ולתפקידה של הלשון הגרמנית, השווה גם את עצתו לווייזל, לתרגם בעבורו לגרמנית את חיבוריו בסוגיות לשוניות מקראיות: המאסף, ב (תקמ"ה), עמ' קנט-קס.

80 רבקה פרידלנדר מופיעה ברשימת יהודי קניגסברג משנת 1785 (שטרן [לעיל, הערה 38], עמ' 1120), וראה: שמרוק, ספרות יידיש [לעיל, הערה 9], עמ' 149–155. רבקה פרידלנדר נישאה בשנת 1788 לזנוויל פרידלנדר, ממייסדי 'חברת לשון עבר' והמאסף (ראה לעיל, הערה 53). על מקומן של הנשים בעיני המשכילים בגרמניה ראה: גילון, הסאטירה העברית [לעיל, הערה 4], עמ' 222–225.

81 המאסף, ג (תקמ"ו), עמ' רי-ריא.

שינויים אלא התאפשרו, על פי המודעה, בשל הצטרפות 'נדיבי לב ובעלי המעשה מהגדולים ללהקתנו', שתמיכתם הכספית תסייע לפעילות רחבה יותר משהיתה עד כה. מעתה ואילך תוסיף החברה לשמה המקורי גם את השם 'שוחרי הטוב והתושיה'. המעוניין לדעת פרטים נוספים ולהצטרף אף הוא לחברה, יפנה ליואל ברי"ל בברלין, בביתו של דוד פרידלנדר, והוא המוסמך להודיע את 'סעיפי החברה'⁸². ואכן, הכתובת החדשה היא המסמנת את המפנה הממשי: חוג המשכילים בברלין, ובתוכו הגביר המשכיל והיוזם הכלכלי דוד פרידלנדר, הצטרפו כשותפים פעילים לחברת המשכילים שהוקמה בקניגסברג, ועל כן היה הצורך בשינוי ארגוני, שיבטא את משקלה של ברלין בתנועת ההשכלה. השינוי נראה בשלב זה כשילוב של שני החוגים, ויצירת מעין פדראציה ביניהם, כפי שעולה מן השם המשותף: 'חברת שוחרי הטוב והתושיה ודורשי לשון עבר'. אלא שהמאסף לא הופיע כלל בשנת תקמ"ז. ככל הנראה היה אייכל טרוד מספר חודשים בהכנות הארגוניות הכרוכות בשינויים בחברת המשכילים שהקים (בין השאר היה כנראה צורך בהשגת אישורים מהשלטון, כפי שהיה נהוג לגבי חברות אחרות בגרמניה⁸³), ורק בחודש תמוז של שנת תקמ"ז (1787) הצליח לגבש את המטרות, השיטות והתקנות של החברה המחודשת.

עד כה מקובל היה לראות בשינוי השם מ'חברת דורשי לשון עבר' ל'חברת שוחרי הטוב והתושיה' עניין סמלי, המבטא את המפנה בקרב משכילי גרמניה משימוש בלשון העברית לטובת הלשון הגרמנית. עיון במאניפסט ובתקנות המפורטות של החברה, המצויים כיום לפנינו, מאפשר שחזור מדויק יותר של האירועים וניתוח מהימן של משמעותם. אין מדובר בשינוי השם בלבד, ואף לא במפנה בעל אופי אידיאולוגי, אלא ברה-ארגון של תנועת ההשכלה, שמאחוריו עמד גם הפעם איצק אייכל⁸⁴.

בקיץ של שנת תקמ"ו (1786) הקימו משכילי ברלין חברה משלהם, בשם 'מצדיקי הרבים'. שנה לאחר מכן, בקיץ תקמ"ז, הסכימו להתאחד עם 'חברת דורשי לשון עבר' מקניגסברג לחברה אחת. כל צד ויתר על שמו הקודם (שלא כמו בתוכנית של שנת תקמ"ו, שעליה הודיעו בהמאסף), והשם שנקבע היה 'חברת שוחרי הטוב והתושיה'. מטרת האיחוד היתה: 'והיה שתי כתפות חוברות לשאת את משאת עבודת הקדש אשר תתחיל

82 שם, שם.

83 ראה: Göpfert (לעיל, הערה 58), עמ' 408; י' כ"ץ, בונים חופשים ויהודים, ירושלים תשכ"ח, עמ' 51-52; תהליך דומה של בקשת אישור מהשלטון התקיים סביב 'אגודת האחים' בברסלאו, וראה: Brann (להלן, הערה 136), עמ' 32-35.

84 המאניפסט הודפס בקניגסברג ובברלין, והוא נושא את התאריך תמוז תקמ"ז. הוא כולל עשרה עמודים דרלשוניים, עברית מול גרמנית, באותיות עבריות, ומצורף לו ספח הרשמה לחברה ('אונטרשריפט דער מיטגלידער'): 'תבנית חברת שוחרי הטוב והתושיה, הנתיסדה בשנת תקמ"ז לאלף הששי - פלאן צו איינר גזעלשאפט דער בפערדרונג דעס עדלן אונד גוטן', קניגסברג וברלין [תקמ"ז]. צילום 'תבנית חברת הטוב והתושיה' מאוסף ח' ברידיין מצוי בספרייה הלאומית בירושלים. החלק העברי של המאניפסט פורסם על ידי א"מ הברמן, 'כתבי העת העבריים הראשונים בתקופת ההשכלה', בתוך: מפרי העט והעת, ירושלים תשמ"א, עמ' 31-52.

אי"ה מחודש תשרי תקמ"ח⁸⁵. המייסדים הניחו, שבכך יתחזק כוחם ומשקלם של המשכילים. לכך נוספה תחושת הביטחון והכוח שנסכה בהם הצטרפות 'חכמי ישראל' ונגידי העם אשר באו בברית עמנו ויהיו לעזר לנו בתמוך את כפנו אלה במכתביהם ואלה בכספם'. ברית 'המשכיל והגביר הנדיב' באה לידי ביטוי גם בתקנות החברה, בסעיף העוסק 'במהות האנשים אשר יבואו להיות חברים לחברה זו' והמגדיר שלוש קבוצות:

א – תורנים, הם כל איש אשר הוא בעל תורה ובעל חכמה יודע לדבר צחות ולו יד באחת מחלקי החכמה.

ב – אומנים, להיות האומנויות מעשי חרש וחשב כמלאכת הציור והנגון וכו' נאות ומסוגלות מאד לתכלית המדוּת והמוסרי.

ג – נדיבים, המתנדבים בעם להחזיק את ידי פועלי טוב בעמודי כסף, למען נוסיף אומץ להשכיל ולחקור אחר יתר דברים טובים וישרים לנערי בני עמנו להוציא מן הכוח אל הפועל את כל אשר בלבנו לטוב להכלל⁸⁶.

אייכל שאף לחזק ברית זו כתנאי לפריצת דרכים חדשות והיקף רחב יותר להשכלה בגרמניה. בשנת 1787, בהיותו עוד בקניגסברג, הוא היה עדיין משוכנע שקיימת זהות בין מטרות המשכיל והגביר למען תיקון החברה היהודית⁸⁷.

בהתוותו את יעדיה של 'חברת שוחרי הטוב והתושיה', לא ויתר אייכל על היסודות שעליהן נבנתה החברה בקניגסברג ארבע וחצי שנים קודם לכן, ובראשם טיפוח הלשון העברית. עם זאת, הוא הדגיש את הערכים האוניברסאליים שבאידיאולוגיה המשכילית – ידיעת החכמה, רכישת המעלה המוסרית ועשיית הפעולה המוסרית:

החברה הזאת שמה על לבה לשחור הטוב והתושיה בין בני ישראל בכל מאמצי כחה. ומלבד הבטחת איש איש מאנשיה לאזור חיל ולפעול הטוב בעצמו כאשר לאל ידו, עתיד עורר לויתן גם התשוקה לפעולת הטוב והצדק בלב וזולתם. ולזאת יכוננו מפאת האחת דורשי לשון עבר כי עוד ידם נטוי לדרוש את הלשון הקודש למען בנות בנינם על פנת אבן יקרה; ומפאת השנית מצדיקי הרבים כי תפצם וישעם להצדיק רבים ולהרב בישראל אהבת החכמה חמדת המדע ותשוקת הצדק⁸⁸.

לשם השגת תכלית זו התווה אייכל תוכנית פעולה המתפרסת על פני שלושה מישורים. קודם כול, דרך הפעילות הספרותית ('דרך התוריי' – 'דען ליטטרארישן וועג'). במרכז פעילות זו עמדה הוצאת המאסף ובנוסף לה המשך מפעל התרגום והביאור של מנדלסון גם לספרי הנביאים והכתובים, והדפסת ספרי חכמה ומוסר עתיקים שיש בהם 'להישיר לאיש

85 תבנית חברת שוחרי הטוב והתושיה, שם, מבוא לתוכנית.

86 שם, פרק ב, סעיפים א-ג.

87 ראה: בודיאן (לעיל, הערה 37), עמ' 177-178.

88 תבנית חברת שוחרי הטוב והתושיה, שם, מבוא לפרק א. עם זאת יש לציין, שבתרגום הגרמני של תקנות החברה לא נמנית הלשון העברית בין המטרות.

איש דרכו אשר ילך בו'. האיחוד עם משכילי ברלין התבטא גם במונופול שהעניקה החברה לדפוס 'חברת חינוך נערים' מיסודם של פרידלנדר ואיציק דניאל יפה, שנוהל על ידי יצחק סטנוב. כל חיבורים של החברה או של אחדים מחבריה, כולל המאסף, יודפסו לפי תקנון 'חברת שוחרי הטוב והתושיה' אך ורק בדפוס זה. במישור פעילותה השני ביקשה החברה לשמש גם מקור מימון כספי. הם שאפו לסייע מבחינה כספית למפעלי השכלה שונים, ובראש ובראשונה לתמוך במשכילים שמצבם הכלכלי לא היה שפיר, ולעתים אף חיו במצוקה כלכלית, למרות קרבתם לחצרות הגבירים⁸⁹. למשכילים מגיע לדעתם פיצוי נאות וכן הכרה וכבוד על פעילותם, והחברה ב'דרך התגמול' ('דען בלאהננדן וועג') תדאג 'לשלם לאיש כמעשהו הן בהעתקת ספרי' מספרי הקודש הן בעשות ספר זולתו, או בעשותו דבר יקר מורה על רוחב לבבו לטובת כלל ישראל ינתן לו מנחה משל צבור להודות לו על הטוב אשר עשה ולפאר ברבים מעללי צדקו'. בדרך זו קיווה אייכל לספק תמריצים ליוזמות השכלה נוספות. במישור הפעילות השלישי שלה ('הדרך המעשי' – 'דען אויסאיבנדן וועג') התכוונה החברה ליוזם בעצמה פעולות שונות ברוח ההשכלה, במיוחד בתחום החינוך, בהתאם לקונצפציה של אייכל. החברה אף שאפה לתרום לטיפוח חיי החברה של המשכילים ב'אהבת ריעים'.

אייכל הזמין כל אחד מהחברים להציע את הצעותיו, והבטיח שראשי החברה ידונו בהן ברוח חיובית, כביטוי למגמת 'חברת המשכילים' לעודד חשיבה עצמאית ולטפח יוזמות חדשניות. מלבד זאת, מוטלות על החברים חובות שונות, כל אחד בהתאם לתפקידו בחברה: 'התורניים' יכתבו חיבורים להמאסף, יעסקו בביקורת של ספרים חדשים שיועברו אליהם, וישיבו לשאלות בחכמה ובמדע שיובאו לפני ראשי החברה. מחויבותם לחברה תבוא לידי ביטוי בכך שהדפסת יצירתם הספרותית בכל במה שהיא תהיה חייבת באישור מטעם ראשי החברה. מי שיסרב לנוהל זה, וירצה להדפיס את ספרו מבלי אישור מוקדם, יאסר עליו לחתום את שמו כחבר ב'חברת שוחרי הטוב והתושיה'. האמנים יתרמו בכל שנה יצירת אמנות כלשהי, למשל 'להדרת ספר המאסף או לתפארת ישראל בעמים להורות כי לא אבדה חכמת חכמיו'. ואילו הנדיבים יתחלקו לשתי קבוצות: האחת תבטיח מראש תמיכה כספית סדירה לפעולות החברה על ידי תשלום חודשי קבוע (לרכישת יצירות המשכילים), ובני הקבוצה השנייה יתרמו לפי רצונם ובכל עת שירצו, סכומים שאינם קבועים. הזכויות של החברים יהיו, בין השאר: הדפסת חיבורים על ידי החברה, תשלום לאמנים בעבור יצירותיהם וקבלת פרסומי החברה בהנחה. בכל שנה יישלח לביתם של החברים דין-וחשבון מפורט ומעודכן, שיכלול את רשימת החברים ואת הפעולות שנעשו באותה שנה⁹⁰.

כבר מתקנות אלה עולה המגמה הצנטראליסטית של 'ראשי החברה'. הם ביקשו

89 ראה: גרץ (לעיל, הערה 53); ועל בית הדפוס: M. Steinschneider, 'Hebräische Drucke in Deutschland', *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland*, V (1892), pp. 166–182.

90 תבנית חברת שוחרי הטוב והתושיה (לעיל, הערה 84), שם, פרקים א, ג, ד.

להעמיד את פעילות החברים תחת פיקוח הדוק, תוך אימוץ מודל המדינה האבסולוטיסטית הפרוסית, שהיה דגם אידיאלי בעיני המשכילים, ושילובו במסגרת ארגונית משל עצמם. כל זאת, לצד השפעת תקנונים של 'חברות קריאה' גרמניות ואולי אף הטמעת יסודות מדרכי ההנהגה של הקהילה היהודית ו'חברותיה הקדושות'. ואמנם, ל'חברת שוחרי הטוב והתושיה' תכנן אייכל מבנה ארגוני צנטראליסטי והירארכי, שבו מערכת בירוקראטית, אך גם כמה מרכיבים דמוקראטיים. חזון מרחיק לכת זה של אייכל, שהגשמתו היא המטרה של השניוני הארגוני במבנה החברה בשנת 1787, הביא בשלב זה לארגון תנועת ההשכלה במסגרת על-מקומית. לא עוד חברות משכילים לוקאליות בלבד, כפי שהיו בברלין ובקניגסברג: 'חברת שוחרי הטוב והתושיה' איננה נגדרת כשאר חברות על יושבי עיר אחת לבדהם כי אם תסתעף על כל מקום אשר ימצאו שם אנשי אמת משכילים לדעת את האושר אשר תצמיח מחברה הזאת⁹¹. המשכילים שאפו שהמסגרת הארגונית שלהם תשמש אלטרנטיבה לקהילה היהודית העומדת לצד הקהילה הקיימת. אולם במישור המקומי התקשו חברות המשכילים להגיע לעמדת השפעה של ממש. דומה שאייכל ראה סיכוי להתעצמות משקלם של המשכילים בחברה היהודית רק כארגון על-מקומי ועל-קהילתי. על כן השורות פתוחות, ו'אף מרחוק נשתעשע בחכמה ונתעלסה באהבים', והוא מכין את המנגנון שיאפשר פעילות על-מקומית של החברה⁹².

בראש 'חברת שוחרי הטוב והתושיה' עומד נגיד החברה ('אברדירעקטאר'), איציק דניאל יפה, גיסו של דוד פרידלנדר ובנו של ראש הממסד הקהילתי בברלין ובפרוסיה דניאל איציק. תפקיד זה נועד להיות ייצוגי בלבד, ללא סמכויות ביצוע והחלטה של ממש, ונראה שמיקומו של יפה בראש ההירארכיה נועד להבטיח את תמיכתם הכספית של הגבירים בחברה המשכילית. שני גופים אופראטיביים היו לחברה, האחד בקניגסברג והשני בברלין. דואליות זו משקפת את הפדראציה שבין משכילי שתי הערים, ואולי אף תחרות מסוימת ביניהם על ההגמוניה בתנועה. בברלין תפעל 'אסיפת השלישים' ('אברדירעקציאן') כמרכז הארגוני והמינהלי וכמוקד המתאם של החברה, שיפקח 'על הדפוס ועל מרוצת האגרות בין החברים הרחוקים'. אסיפת השלישים תמנה שישה אנשים: מנהיג, משגיח על הדפוס, שני מגיהים, גבאי ויועץ, ובהם יואל ברי"ל וברוך לינדא. בקניגסברג תפעל 'אסיפה הראשה' ('דיא הויפטדירעקציאן'), הגוף המנהל את מערכת המאסף ואת כלל פעולות החברה. בראשה יעמדו שני מנהיגים, ובהם אייכל בעצמו, השומר בידיו את סמכויות ההנהגה בחברת המשכילים ואף מעמד בכורה במערכת כתב העת, וכן גבאי, יועץ ומזכיר. לצדו של אייכל בקניגסברג פעלו גם מגדל ברסלוי וזנוויל פרידלנדר, שהיו ממייסדי 'חברת דורשי לשון עבר' ומעורכי המאסף בראשיתו. אייכל

91 שם, פרק ד, סעיף א.

92 ראוי לציין ש'חברות הקריאה' של המשכילים הגרמנים לא חרגו כמעט ממסגרת החברה הלוקאלית. מעניינת ההשוואה של 'חברת המשכילים' שמתכנן אייכל למסדרים המאסוניים שנועדו להיות תנועה על-מקומית בעלת רשת של חברות מקומיות. ראה: כ"ץ, בונים חופשים (לעיל, הערה 83), עמ' 39.

מציין גם את שמעון בר'ז, שהיה שותף פעיל בחברה ומשתתף קבוע בהמאסף, שנפטר בגיל צעיר, אך עוד הספיק כנראה לקחת חלק בהכנות לארגון החברה החדשה⁹³. ברמה הלוקאלית היו קיימות שתי אפשרויות של התארגנות: בתא מצומצם שבו לפחות עשרה חברים ועליהם משגיח ('אינשפעקטאר'), שיקשר בין חברת המשכילים המקומית לבין ההנהגה הארצית; או ב'אסיפה מיוחדת' ('דירעקציאן'), שבה לפחות שלושים חברים ובראשה מנהיג ('דירעקטאר') ומזכיר, מלבד המשגיחים העומדים בראש כל מניין חברים. המשגיחים והמנהיגים של האסיפות המקומיות ייבחרו על ידי החברים בעצמם וייכנסו לתפקידם לאחר שיקבלו את אישורה של 'האסיפה הראשה'. אך לגבי מינויים לתפקידים אחרים, כגון מזכירים ויועצים או חברות בהנהגה הארצית, לא מצינו תהליך בחירות דמוקרטי. 'האסיפה הראשה' אף תשלח לכל 'אסיפה מיוחדת' את חותמת החברה, ובכך תקבל את הגושפנקא לפעילותה במסגרת החברה ותחת פיקוח מוסדותיה⁹⁴. תשומת לב רבה הקדיש אייכל בתקנות החברה לדרכי הקומוניקציה בין הגופים השונים. הוא גיבש שיטה בירוקראטית מסובכת ומסורבלת של דיווח, מתן תשובות ואישור פרסומים, אשר שומרת על המבנה הצנטראליסטי ומעניקה סמכויות פיקוח בידי 'האסיפה הראשה' שבקניגסברג. גם שיטה זו היא כנראה בבואה לסדרי המינהל הפרוסי, אך הושפעה אף מסדרי ארגון ופעולה של אגודות וחברות אחרות. כאשר אחד החברים מבקש לשלוח מאמר, שאלה או הצעה לחברה, עליו למסור זאת בכתב אל המשגיח של התא המקומי. המשגיח יעביר את החומר הלאה ל'אסיפה המיוחדת' בעירו או – במידה שבעירו אין אסיפה כזו – לעיר הסמוכה, בצירוף אישורו. 'האסיפה המיוחדת' תעין בחומר ותשלח אותו במכתב לברלין ל'אסיפת השלישים', המתפקדת כמעין מרכז תקשורת, וזו תעבירו – ללא דיון – ליעדו הסופי, ל'אסיפה הראשה' בקניגסברג. רק שם, במרכז הרעיוני של החברה, תינתן התשובה – אישור לפרסום בהמאסף או חוות דעת על הצעה מסוימת שהעלה החבר. התשובה תוחזר 'מטה' באותם צינורות בירוקראטיים: מקניגסברג לברלין, מברלין לאסיפה המיוחדת, משם למשגיח המקומי וממנו לבעל הדבר בעצמו. אייכל אף מדגיש, שנוהל זה חייב להישמר בקפדנות ואין לחרוג ממנו: 'ולמען יהי'

93 עורכי המאסף הודיעו שנפטר בשמחת תורה שעבר (שנת תקמ"ח), לאחר שהיה חולה במשך השנה במחלה קשה (המאסף, ד [תקמ"ח], עמ' מג). לדעתנו אין לזהות את שמעון בר'ז עם שמעון פרידלנדר (הברמן [לעיל, הערה 80], הוסיף בסוגריים פרידלנדר, שם שאינו מופיע במקור). זה האחרון חתם בשנת 1790 על ספר המדות של יצחק סטנוב, ברלין 1790.

94 תקנות אלה דומות לתקנות 'חברות הקריאה' הגרמניות. דימיון זה בא לידי ביטוי בתוכן התקנות, הנראות לעתים כפרוגרמה של ההשכלה, במישרות ובתפקידים השונים (המושגים, Sekretär, Direktor, למשל, מופיעים כתפקידים גם בחברות הגרמניות) ואף במטרות ובשמות (כגון: 'Freunde und Beförderer des Wahren und Guten und Schönen'). וראה: Prüsener (לעיל, הערה 58), עמ' 405–419. כמו כן קיים דימיון במבנה ההירארכי התלת-שלבי של 'חברת שוחרי הטוב והתושיה' ושל מסדר 'האחים האסיאטים' בשנות השמונים. מסדר זה כלל מרכז בווינה, ארבעה מחוזות באירופה ותאים מקומיים, כשלמרכז סמכויות פיקוח מסוימות. ראה: כ"ץ, בונים חופשים (לעיל, הערה 83), עמ' 39–40.

הכל על הסדר הנכון, לא ישוב להאגרות והמכתבים כי אם הדרך הנזכר, והאסיפה הראשה בק"ב [בקניגסברג] לא תכתוב כי אם לאסיפת השלישים אשר בברלין לבדה, והם ימציאו אמרותיהם ליתר האסיפות אשר בכל עיר ועיר...⁹⁵.

'האסיפה הראשה' בקניגסברג שומרת לעצמה גם את הסמכות לאשר קבלת חברים חדשים, וכך הדבר, כאמור, גם לגבי מינוי משגיחים ומנהיגים. רק בתפקידים הזוטרים כגון מזכיר, גבאי ויועץ ניתנת סמכות המינוי לדרג המקומי, ומנהיגי החברה מסתפקים בדיווח על המינוי. מבחינת הפעילות השוטפת חייב כל תא מקומי להתאסף פעם בחודש למפגש רעיוני וספרותי, שבו ייערכו דיונים במאמרים וביצירות ספרותיות וכן בשאלות שנשאלו על ידי ראשי החברה. מנהיגי 'האסיפה המיוחדת' יערכו ישיבה שבועית, ובכל שנה תיערך על פי התוכנית אסיפה כללית של כל אנשי החברה: 'אסיפה גדולה מכל אנשי החברה, ויום המוגבל לזה יודע לכל אנשי החברה אשר נדע עד כמה תגדל החברה ואיך ירחבו גבולותיה'.

ממבנה החברה ברורה גם ההפרדה בין הגבירים למשכילים: הגבירים מספקים את האמצעים לפעילות החברה, אך אינם נוטלים חלק פעיל בהנהגה הממשית ('האסיפה הראשה') ואף לא משתתפים בדיוני התאים המקומיים. עובדה זו מלמדת שוב על כוונת המייסדים לכוון 'חברת משכילים' המתאימה לאינטלקטואלים יהודים בעלי מכנה אידיאולוגי משותף⁹⁶.

את התקנות מסיימת רשימת השינויים שיוכנסו בהמאסף החל משנת תקמ"ח ואת סדרי החתימה, התשלום והמשלוח; שהרי אין לשכות, שחיוקו והרחבתו של כתב העת היו ממטרותיה המרכזיות של החברה. שינוי בולט היה בהחלטה לקבל מאמרים רבים יותר בשפה הגרמנית, אך השוואת המדורים המתוכננים אל הפרוספקט המקורי 'נחל הבשור', איננה מלמדת על מהפיכה בנקודה זו. לא הושמטו מדורים קבועים, ונושאים כגון שירה, ביאורי מקרא, ענייני לשון, ביקורת ספרים, תולדות הזמן וכדומה, זוכים למקום גם בכרכים הבאים של המאסף. מדור ההיסטוריה הורחב מביוגרפיות בלבד ל'דברי הימים', ונושאים שהיו מובלעים יחסית כגון חינוך נערים, דברי מוסר ובמיוחד מדעי הטבע, 'מסלול הטבע (נאטורלעהרי) ותולדות המינים הטבעיים (נאטורגעשיכטע)', מקבלים מדור מיוחד⁹⁷.

אייכל ציפה להתארגנות החברה ולהצטרפות החברים עד אמצע חודש אלול תקמ"ן, כלומר תוך חודש וחצי מפרסום המאניפסט והתקנות. ואמנם, בראשית שנת תקמ"ח הופיעה החוברת הראשונה של הכרך החדש של המאסף, שהודפס על ידי החברה

95 תבנית חברת שוחרי הטוב והתושיה (לעיל, הערה 84), פרק ו, סעיף א.

96 שם, פרק ט, סעיפים א-ג.

97 השווה לנחל הבשור משנת תקמ"ג (לעיל, הערה 52). הדגשת מדעי הטבע הונהגה במיוחד בהשפעתו של ברוך לינדא (1759-1846), מחבר ספר ראשית לימודים, העוסק ב'חכמות לימודיות וטבעיות' (ברלין תקמ"ט).

המחודשת 'חברת שוחרי הטוב והתושיה'⁹⁸. אלא שבמקביל חל מפנה גם בחייו של אייכל בעצמו. הוא עזב את קניגסברג, ובשלהי שנת 1787 השתקע בברלין⁹⁹.

1. בברלין הבתר־מנדלסונית

אייכל שב לברלין שלוש שנים לאחר שביקר בה וארבע־עשרה שנים מאז נמלט ממנה כנער. הפעם הגיע לברלין הבתר־מנדלסונית, לאחר שכזכור נדחה על ידי אוניברסיטת קניגסברג, שכן הוצעה לו משרה בבית הדפוס של 'חברת חינוך נערים'¹⁰⁰. מובן שמעברו לברלין ערער את המבנה הארגוני שתוכנן ל'חברת שוחרי הטוב והתושיה', שבו זכור שמורה היתה ההגמוניה לחוג המשכילים בקניגסברג. ואמנם, נראה שהוכנסו כמה תיקונים במערכת התפקידים והסמכויות של החברה מיד עם הגיעו לברלין. ההנהגה הראשית הועברה לברלין, כשבראשה איציק דניאל יפה ואיצק אייכל כמנהלים הראשיים (Hauptdirectors), ולצדם ברי"ל ולינדא. בקניגסברג נקבעה שלוחה שבראשה עמד אחיו של איצק אייכל – יחיאל אייכל, ולצדו החברים הבכירים של החברה בעיר, ברסלוי וזנוויל פרידלנדר¹⁰¹. מכאן שלמבנה הארגוני המתוכנן לא היתה כמעט הזדמנות להיבחן בפועל, ובסופו של דבר מסמנים ייסודה של 'חברת שוחרי הטוב והתושיה' והשתקעותו של אייכל בברלין את העברת מרכז הכובד של חברת המשכילים לברלין.

אייכל לא הגיע לברלין בעיתוי הנכון, ואולי אף בעיתוי הגרוע ביותר מבחינתו. היתה זו נקודת מפנה וראשיתו של תהליך, שבו נותקה הברית שבין המשכיל לנדיב. מצב זה איננו מבשר טובות למשכיל שנישא על כנפי החזון הגדול של הרחבת מסגרותיה של תנועת ההשכלה בגרמניה. בשנות השמונים, עוד בימי חייו של מנדלסון, נפגשו האינטרסים של היוזמים הכלכליים בברלין ושל המשכילים שהתקבצו בה. וזאת גם אם היוזמים הללו – שנטו בחלקם לתפיסות דאיסטיות ורובם עמדו בעיצומה של אקולטוראציה לתרבות וללשון הגרמנית ושאוּפו לאינטגרציה חברתית מירבית בחברה הבורגנית הגרמנית – לא הזדהו עם פרוגרמת ההשכלה של מנדלסון, ויזול ו'המאספים' במלואה. במחקרה של מרים בודיאן מוצג מצב זה באופן הבא:

סביר להניח איפוא, שבעיני היוזמים שימשה הפעילות של תלמידי מנדלסון בעיקר אמצעי במערכה הציבורית בעניין תיקון מעמדם של היהודים. מצד אחד, ההשכלה העברית, עם

98 תבנית חברת שוחרי הטוב והתושיה (לעיל, הערה 84), קטע הסיום; המאסף, ד (תקמ"ח). על פי הקדמתו של אייכל לכרך החדש, הופיעה החוברת הראשונה רק בחודש חשון.

99 בין אלול תקמ"ז לטבת תקמ"ח. מכתבו של אייכל לבריי"ל (לעיל, הערה 11), נכתב כבר בברלין באדר תקמ"ח. על פי הדיווח ב־*Magazin für die biblisch-orientalische Literatur* (לעיל, הערה 44), עמ' 198–199, עזב אייכל את קניגסברג בשנת 1787.

100 עריק (במאמרו הנזכר לעיל, הערה 9), שם; *Magazin*, שם; שם; Rezler (לעיל, הערה 2); ש' ורסס, 'על יצחק סטנוב וחיבורו משלי אסף', תרביץ, לב (תשכ"ג), עמ' 373–374.

101 *Magazin*, שם, עמ' 200.

מנדלסון בראשה, היה בה כדי להרים את קרנה של היהדות ולשפר על ידי כך את דמות היהודים בעיני הנוצרים. מצד שני, היתה פעילות זו אמורה לשמש אמצעי לקידום המטרה החברתית פנימה: תיקונה של האוכלוסייה היהודית בתחומי התעסוקה, התרבות וההתנהגות האזרחית¹⁰².

החל משנת 1786, וביתר שאת בשנות התשעים של המאה הי"ח, השתנו פני הדברים. התהליכים החדשים שוב לא היו נוחים להצלחתה של 'חברת משכילים' כגון זו של אייכל, ואף לא עלו בקנה אחד עם תמונת העתיד ומערכת הערכים שלו. בדרך תמציתית ניתן להעמיד את ההסבר לתמורות אלו על חמש נקודות, שכל אחת מהן ראויה כמובן לפיתוח נרחב בפני עצמה:

(א) במישור הפוליטי עורר מותו של המלך פרידריך השני בשנת 1786 הלכי רוח חדשים. התחזקו התקוות לשחרור מן המחנק שבצנטראליזם האבסולוטיסטי, וראשי החברה היהודית ציפו לשיפור מצבם האזרחי באמצעות פניות ותביעות ישירות שיופנו לפרידריך וילהלם השני.

(ב) היוזמים הכלכליים נואשו ממאמצי ההשכלה ופנו לטקטיקה שונה: תביעת זכויות פוליטיות לאו דווקא לכלל הקהילה היהודית, אלא להם בלבד, שכן הם מהווים גורם מועיל למדינה והם בעלי נכונות להזדהות גמורה עמה. אין הם נרתעים מוויתור על חוקי הפולחן היהודי לטובת חובות האזרח. ברגע שבו פונה היום-הנדיב לדאוג לאינטרסים האינדיבידואליים שלו, ואף מעוניין למצוא את מרבית סיפוקו החברתי בתוככי החברה הגרמנית, צפויה לניתוק גם הברית של המשכיל והנדיב, שהיתה חיונית כל כך לקידום ההשכלה היהודית¹⁰³.

(ג) בקרב האינטלקטואלים הצעירים, ובהם בן דוד, וולפסון ושאול אשר, התגברו בשנות התשעים ההשקפות הדאיסטיות, שהיו כמעט בלתי נמנעות ככל שהתחזקה השפעת הפילוסופיה הקאנטיאנית. הדבר הביא משכילים ראדיקאליים אלו, שבחלקם אף תפסו מישרות הוראה וניהול בבתי הספר המשכיליים, להציע דרכים שונות מן המקובל עד אז: הובעו עמדות המצדדות בביטול המצוות המעשיות, או דרישות לבטל את המסגרת הקהילתית. קיצוני במיוחד היה פרידלנדר, אשר פנה לכומר טלר וחיפש מכנה משותף שיאפשר קליטת חלק מהחברה היהודית בכנסייה הנוצרית. לעומת זאת, היו גם ניסיונות להתמודד עם עמדות אנטי-יהודיות כפי שעלו למשל מפתביו של קאנט, תוך שימוש בטרמינולוגיה של רעיונות התקופה, ולהציע בדרכו של שאול אשר 'ריפורמה פוזיטיבית' ביהדות, שתאפשר גישה חדשה של הזדהות עם הייחוד היהודי¹⁰⁴.

102 בודיאן (לעיל, הערה 37), עמ' 180.

103 שם, עמ' 180-183. עם זאת, יש להדגיש שגם בשנות התשעים ובראשית המאה הי"ט לא פסקה תמיכתה של האליטה הכלכלית בהקמתם ובביסוסם של בתי ספר יהודיים מודרניים בערים שונות של גרמניה. ראה: אליאב (לעיל, הערה 12), עמ' 71-141.

104 כ"ץ, גטו (לעיל, הערה 7), עמ' 114-117, 130-134; מאיר (לעיל, הערה 1), עמ' 57-84; גרץ, לעיל, הערה 1.

(ד) מקום מרכזי תפסו הרעיונות הדאיסטיים ב'סלונים' החברתיים היהודים-הנוצרים של ברלין, אשר שימשו חממה לאינטגרציה חברתית ואף גשר להמרת דת. ב'סלונים' של שנות התשעים החל גם להסתמן המעבר מרציונאליזם משכילי להלכי רוח אמוציונאליים ורומאנטיים¹⁰⁵.

(ה) מותו בשנת 1786 של מנדלסון, שהיה בבחינת 'דבק מלכד' לחוג המשכילים בברלין ולתנועה כולה, פתח פתח למגמות חדשות כמו גם לפרשנויות שונות למשנתו הרעיונית. היה זה סימן ראשון להתפוררותו של מרכז ההשכלה בברלין.

זה היה המצב שמצא אייכל עם בואו לברלין. דווקא בשעה שכבר חזו בעיני רוחו את פריצת הדרך וראשית התנופה הצפויה לתנועת ההשכלה, ואף שרטט במדויק את המיתווה לאותה התפתחות, טפחה המציאות על פניו. דומה שמקרהו של אייכל מתאים להבחנתו הבאה של י' כ"ץ:

יחס הגומלין שבין השינוי במציאות החברתית ובין השינוי בהגות החברתית הוא סבוך מכדי שיובחן כראוי בידי ההיסטוריון, המבקש לקבוע רצף של סיבה ומסובב, ברם לפעמים מואצת ההתפתחות באחד משני המישורים עד כדי כך שהיא משאירה את מהלך הענינים במישור השני הרחק מאחוריה¹⁰⁶.

'הגותו החברתית' של אייכל כבר לא תאמה את מהלך ההתפתחות בברלין. אייכל לא ראה כזכור את עיקר מטרתו בהשגת זכויות פוליטיות ליהודים, אלא בתיקון הפנימי העמוק של פגמי החברה היהודית. את פעילויותיו ויוזמותיו סמך על סיוע הגבירים בעלי הממון. אף שהיה תלמידו של קאנט, נראה שהעמדות הדאיסטיות וההתמודדות המעמיקה עם אתגרי תורתו של קאנט היו זרות לו או אף למעלה מכוחו. ולבסוף, תהליכי ההידמות המואצים ללשונה, למסגרותיה ולדפוסיה של החברה הגרמנית היו רחוקים מתמונת העתיד המשכילית של אייכל ושל משכילים מתונים כווייזל, סטנוב ואחרים. הם שאפו לחברה יהודית מתוקנת, השומרת על ייחודה מצד אחד, ועל הספרות העברית והדת היהודית מצד שני. ניתן אפוא לומר, שאייכל לא הדביק את קצב השינוי במציאות החברתית, וכפי שנראה להלן אף לא השלים עמה.

מפגשו של אייכל עם המציאות הברלינאית בשלהי שנות השמונים ולאורך שנות התשעים בא לידי ביטוי בשינוי יעדי הביקורת החברתית שלו כמשכיל. עד כה עמדה במרכז פעילותו ותוכניותיו כמשכיל המשימה לתקן את החברה היהודית מפגמיה, ומוקדי החיכוך האישיים שעבר בחייו עם נציגי החברה המסורתית גיבשו אצלו הכרה זו ב'יתר שאת. אייכל המשכיל נהג להצליף בשומרי המסורת, בעיקר ברבנים ובמלמדים, ולהוכיחם על בורותם, כפי שעשה במכתבו למלך דנמרק וכפי שכתב גם מעל דפי המאסף¹⁰⁷. בדרך כלל העדיף שלא להגיע לעימות ישיר עם מתנגדיו: 'המשכיל ידום ולא

105 מאיר, שם, עמ' 85-114: כ"ץ, שם, עמ' 60, 118-119.

106 כ"ץ, שם, עמ' 61.

107 'אנשים רבים מהמון העם, המה בעלי תורה בעיניהם, ויחשבו עצמם לאבות החכמות, והמה רקים

יתוכח עמהם, כי יצא שכרו בהפסדו, להיותם חורשי רעה על אנשי ישרי לב, והוא רחום יכפר בעדם¹⁰⁸. במקום זאת שאף ליזום הקמת מוסדות חינוך חדשים, חברות משכילים והוצאה לאור של ספרות משכילית. גם המאסף זכה לביקורת מצד חוגים שמרניים¹⁰⁹. כאשר הותקף אייכל בעצמו על דברים שכתב בסידורו הגרמני, ומהם עולה גישתו הביקורתית לפיוטים, החליט, עדיין בקניגסברג, להשיב בכל זאת למתנגדיו: 'שמעתי דבת עם', כותב אייכל, 'מסביב ישימו עתק בפי ויחרפוני בקהל עם על לא חמס בכפי'. כדי להציל את כבוד המשכילים יש צורך לענות למתקיפים האנונימיים גם אם הנחות היסוד של המשכיל הן שאין לפחד מהם וגם אין סיכוי להניעם מדעתם. בשולי התשובה העניינית לביקורת מנסח אייכל גם את ה'אני מאמין' שלו, שנכתב ככל הנראה בהתרגשות רבה, המעידה שבכל זאת נפגע מאותה 'שיחת יושבי קרנות' שריננו אחרינו:

...את האלהים אנכי ירא יראת הרוימות, ואת עמי אנכי אוהב אהבה בלתי תלויה בדבר... מיום עמדי על דעתי בחרתי שבת בחברת חכמים אמתיים למען אלמד להסיר מעלי התרפים אשר הציבו בקרבי קצת מרבותי בימי נעורי, והם הגאווה והקנאה ודומיהם וכל מגמת לבי להיטיב את נפשי נפש המשכלת מיום ליום... יראי ה' אכבד, ואוהבי תורתו אחבב, אך לאכל מגדל זקן ירא ה', ולא כל רובץ על ספרים אוהב תורה...¹¹⁰.

בברלין פתח אייכל במאבק גם נגד יריב נוסף, שאותו למד להכיר שם החל משלהי שנות השמונים; אייכל ראה סכנה להשכלה האמיתית לא מהאגף המסורתי של החברה היהודית, אלא דווקא מהאגף המודרני, המסגל עצמו לדפוסיה של החברה הבורגנית הגרמנית, ללשונה, לתרבותה ולמנהגיה. בשלהי שנת 1787 (כנראה היה זה מאמרו הראשון שנכתב בברלין) הקדים אייכל דברים להמאסף המחודש, כשהוא עדיין נסוך אופטימיות וביטחון בהצלחה הצפויה לתוכנית 'חברת שוחרי הטוב והתושיה'. הוא היה משוכנע שהבעיה

ונעורים מכל. במסחרים תבכה נפשי בזכרי את הויכוחים שהיו לי מימי עם אנשים כאלה, אשר חשבתים בפשק שפתים חכמים ונבונים, כי פיהם ידבר בגאות מכל מדע, ואחרי שמעי כי זרים הם בחכמות השמושיות (אשר יקראו אותם חכמות של מה בכך) אמרתי אולי הרוו לבבם בהלכות ודינים ורחבה נפשם בתורת אמת אשר דת ישראל נשענת עליהם, ודי לו לאדם לעסוק בהם לבדם כל ימיו, ושמתי ידי למו פי לשמוע אם כן משפטי, אך גם בזה לא ידעו מאומה, פוערים פיהם לבלי חק, ומדברים דברים בלי טעם... כל מחשבותיהם נטויות ממשעול האמת והולכים ארחות עקלקלות, עד שכמעט ישפוט השומע לאמור: אין להם שכל אנושי' (המאסף, א [תקמ"ד], עמ' כז-כח).

108 שם, שם.

109 ראה למשל דברי יואל ברי"ל, המדווח לאייכל באייר תקמ"ד, לאחר מחצית השנה של הכרך הראשון: 'כי גם קטני נפש העורים היוצאים מן החורים יקומו להתקוטט ולנבוח נגד החזיון הזה אשר לא ידעו מה הוא, כי מן הוא: וזה האות כי פעלך וכוונתך רצויים' (המאסף לשנת תקמ"ד, מהדורת לטריס [לעיל, הערה 61], עמ' קלו).

110 א' אייכל, 'דבר אל המדברים', המאסף, ג (תקמ"ו), עמ' רה-רי; וראה: פלאי (לעיל, הערה 10), עמ' 204-206. לעניין גילוח הזקן ראה גם את המודל האידיאלי של היהודים בליורנו באגרות משלם האשמותועי, המאסף, ו (תק"ן), עמ' קעג.

היחידה הקיימת היא טרדתם של רוב אנשי החברה במלאכתם 'למצוא טרף לחם חקם, אלה עוסקים בחנוך נערים ואלה בענייני מו"מ'¹¹¹. מאמר זה, מעין מסה על האדם בטרמינולוגיה פילוסופית ובהשפעה קאנטיאנית, דן בחכמה, במוסר ובשלמות האדם כתכלית כל מפעליו. דומה שהדברים מקפלים בחובם את השקפת עולמו של אייכל, את מטענו האינטלקטואלי ואת תביעותיו מהנוער היהודי: לעסוק בחכמה ולהשתלם במוסר ההומניסטי והאוניברסאלי. אך יש במאמר גם רמזים לכך שעל המשכיל להיזהר לא רק מ'משטימי השכל', הבזים למשכיל ורואים בו כופר באמונה הדתית, אלא גם מ'מפחידי השכל', הטוענים כי החכמות 'מבלות עדן האדם, ולהג הרבה יגיעת בשר'. אף יש להיזהר מ'מקטיני השכל', שהם 'להקת אנשים אשר שמעו בנעוריהם דברי חכם אחד... ויחשבו בלבם ראות בסקור עין אל כל חדרי החכמה ותעלומותיה, כי יספיקו להם גדר איזה מלות מספרי החכמים, ויאמרו עתה ידענו את דרך החכמה ומהלכיה'. שתי הקבוצות הללו, האדישים והמשכילים השטחיים, שבסופו של דבר גם הם מזלזלים במשכיל המתמיד והחרוץ, אינן שייכות לפי תיאורן לחברה המסורתית העוינת את ההשכלה. זו חבורה שההשכלה אינה מעניינת אותה, או שידיעת הגרמנית ועוד כמה ידיעות כלליות, החיוניות למגעים עם הסביבה הלא-יהודית, מספקות אותה; לימים תיקרא זאת 'השכלה מדומה' או 'השכלה מזויפת'¹¹². במכתב לתלמיד לשעבר מתמודד אייכל עם צעיר 'המתעצל בתורה ובחכמה' ואומר 'עצמו ממני טרדות הזמן, נעימות תבל, שיר מחול ויין, חזקו ממני, לא יתנוני השב רוחי אל מקום החכמה'¹¹³. בראשית שנת 1788 כבר שרטט אייכל את פני היריב החדש של ההשכלה בקווים ברורים יותר.

בהקדמתו ל'תולדות הרמבמ"ן' תיאר אייכל שתי גישות מנוגדות של 'להקת הכסילים' הדוחה את ההשכלה: מצד אחד אלה 'אשר בהם רוח ה' רעה מעודם', המתרחקים מן החיים, מסתגפים וצמים ומתכחשים ל'קניני העולם השפל'. את אלה מכנה אייכל: 'עטלפים, במחשכים יגביהו עוף ולעת תזרח שמש בעפעפי שחר והמה זוחלי עפר'. ומצד שני, אלה המחבקים 'תענוגי עולם וינסכו לבם בשמחה'. בדברו על קבוצה זו מתכוון אייכל כנראה לאליטה היהודית של ברלין, לבניהם ולבנותיהם של הגבירים ולסלונים החברתיים שבהם השתתפו. גם קבוצה זו שלילית בעיניו מעיקרה, והיא בגדר איום על ההשכלה. אייכל מצליף בהם בעוקצנות רבה, בתארו בלעג את ההדוניזם הקיצוני: 'עד ישבעו שמחות ותגצל נפשם בם, מאנו לנגוע עוד, כי מלאו גויתם מאוסם בעונג מבלי תת חלק לנפשם'¹¹⁴. באווירה התרבותית של ברלין באותן שנים, חייב היה המשכיל להגדיר את קהל היעד שלו ואת זהותו העצמית במדויק. שכן, 'המשכיל' הפך בעיני עצמו לדמות ביניים, שאיננה מזוהה לא עם החברה המסורתית ולא עם החברה ש'יצאה מן הגטו'; 'יצאה זו לא לוותה

111 הקדמה למאסף, ד (תקמ"ח; חשוון תקמ"ח), בחתימת חברת שוחרי הטוב והתושיה (ללא מספור עמודים).

112 שם, שם; והשווה: צינברג (לעיל, הערה 1), עמ' 96. וראה גם: פלאי (לעיל, הערה 10), עמ' 202.

113 המאסף, ד (תקמ"ח), עמ' סה-עא.

114 שם, עמ' קיד.

בדין-וחשבון אינטלקטואלי מעמיק, אלא התבטאה בסיגול אופני התנהגות גרידא. אפילו משכילים שגישתם התיאולוגית ליהדות ראדיקאלית בהרבה מזו של אייכל, כמו דוד פרידלנדר או אהרון וולפסון ובן דוד, אינם מוכנים להשלים עם תופעה זו ובזים לה¹¹⁵. ואילו אייכל, המתון מהם בהרבה ואשר בתפיסתו המשכילית שמור מקום מרכזי ליהדות, על הלשון העברית ואף ההלכה והתלמוד שבה, יפנה מעתה אל המשכיל האמיתי: 'אך לך איש הביניים! אשר תעמוד בתוך הרחק משתי המערכות האלה, לך לבדך אטוף מלתי, לך אחי! אתה ידעת מצוא התענוג בצל החכמה ולחכום בהתהלך להתענג'¹¹⁶.

לאורך שנות התשעים ניתן למצוא ביטויים נוספים לביקורת חברתית זו של אייכל. הסאטירה 'אגרות משלם האשתמוצי' (1790) איננה מבליטה רק את דמות המשכיל האידיאלי, שבפיו ובפי אביו שם אייכל את הקונצפציות המשכיליות שלו, אלא גם מותחת ביקורת על האליטה היהודית העשירה. הסותר המשכיל הוא עדיין דמות חיובית, אך העשירים האקסטרווגנטים נושאים לדעת אייכל באחריות לגורלם הקשה של היהודים. הגורם לגירושי ספרד ופורטוגל, דרך משל, לא היה תיאולוגי דווקא, אלא קנאה חברתית, שתרמו לה העשירים ברהבתנותם¹¹⁷. במקום זאת ממליץ אייכל שהיזם הכלכלי יקדיש ממרצו ומהונו לחיזוק החברה היהודית ולסיוע ליוזמות השכלה: 'אל לכם אנשי ישראל בכל מקומות מושבותיכם אל לכם, רדוף אחרי עושר וכבוד... כי כספכם יהי לשכים בעין שונאכם... השפיעו מכבודכם על אחיכם, והפיצו תורה ודעת בין עמכם...' ¹¹⁸. ביקורת גלויה וחרפה יותר לא היה אייכל מוכן לפרסם אלא בעילום שם, בקומדיה הכתובה יידיש 'ר' הענאך אדער וואס טוט מען דאמיט' (1793 לערך). חיבור זה אף לא הודפס אלא הועבר בהעתקות בכתב יד. בין דמויותיה של קומדיה זו ניתן לפגוש בנציג הדור הישן, המחזיק באמונות טפלות, במשכיל 'הקאנטיאני' השטחי ובצעירים ובצעירות המזהים השכלה עם מה שאייכל רואה כפריקת עול טוטאלית, חיי הוללות וולגאריים ופגיעה חמורה במוסר¹¹⁹. משתי איגרות שכתב אייכל בשנת 1794 ניתן להתרשם שאמנם ברלין איננה מסבירה לו

115 ד' פרידלנדר, איגרת להוד מעלתו האדון טלר (ברלין 1799), בתרגום מ' די-נור, ירושלים תשל"ו, עמ' 7 ('אשרי הנער אשר אינו זורק את התוך עם הקליפה! אשר יודע לשמור על הכבוד שהוא רוחש לדתו משחר ילדותו... דווקא המגע עם אנשים בעלי מידות אצילות ואינטלקט מפותח, שמר עלינו מן הקיצוניות השניה, הגרועה אולי אף יותר – והוא אובדן הדתיות וההתנהגות המופקרת, הקשורה לעיתים כה קרובות בה' '); אהרון וולפסון, קלות דעת וצביעות (1796), תל-אביב תשל"ז, ושם המבוא של ד' מירון, עמ' 55–5; L. Bendavid, *Etwas zur Charakteristik der Juden*, Leipzig 1793, pp. 45–53.

116 המאסף, ד (תקמ"ח), שם.

117 'כאשר כסף וזהב הרבו להם רבתה התרוממות והגאות, בנו להם בתים גדולים, עשו להם כרמים ופרדסים שדה ושדות תענוגי בני אדם, רכבו על סוס מלובשים שני ושש, ויהיו לצנינים בעיני ההמון באמרו, הן עם זה שונא אותנו מתמול שלשום' (המאסף, ו [תק"ץ], עמ' פא).

118 שם, עמ' פג-פד.

119 ארכיוו פאר דער געשיכטע פון יידשן טעאטער און דראַמע, א (1930), עמ' 94–146; מירון (לעיל, הערה 115); וראה הביבליוגרפיה הרשומה לעיל, הערה 9.

פנים. המאסף שקע במשבר קשה בשנות התשעים. בסיום הכרך השישי, בשנת 1790, הודיעה 'חברת שוחרי הטוב והתושיה' על החלפת העורך, ואת מקומו של אייכל תפס אהרון וולפסון. יחד עם יואל ברי"ל הם ערכו בברסלאו את הכרך השביעי והאחרון מטעם החברה, שיצא לאור חוברת אחר חוברת בשנים 1794–1797.¹²⁰ מספר החותמים על המאסף הלך ופחת, ואייכל חש, למרות שהמשיך בכתיבה ספוראדית ולמרות טענתו שעזב את העריכה מרצונו החופשי, ששוב אין לו שליטה על כתב העת שייסד. כבר בשנת 1790 הוא ציין במכתבו לשלמה רוזנטל, שימי החורף עברו עליו במעל ובכעס – ייתכן בשל המשבר בהמאסף. בשנת 1794 נראה שמצב רוחו לא היה טוב יותר – הוא חש עצמו מבודד בברלין ההולכת ומתרוקנת מעמיתיו להשכלה. ברי"ל וולפסון עזבו לברסלאו ועבדו שם בבית הספר החדש, והוא לא עבד עוד בבית הדפוס אלא 'טרוד בכמה עסקאות'.¹²¹ באותה שנה כבר עבר אייכל למישרה חדשה – הרחוקה מכל עיסוקיו עד כה, כמורה, כמנהל של חברות משכילים וכסופר – ושירת כפקיד בבית מסחרו של הגביר הברלינאי מאיר וורבורג.¹²² ממכתב אחר, לידידו יואל ברי"ל, עולה שכבר בשנת 1794 ברור היה לאייכל שתוכנית המאסף לטיפוח הלשון העברית נכשלה, משום שקהל קוראי העברית הולך ומצטמצם.¹²³

עם זאת, 'חברת שוחרי הטוב והתושיה' המשיכה להתקיים ולפעול. עד שנת 1790 הופיע המאסף בברלין כסדרו, ואף נעשו מאמצים לחזק את זיקת הגבירים לחברה ולכתב העת. לכרכים של השנים תקמ"ח–תקמ"ט הבטיחו העורכים לצרף תחריטי נחושת של האמן דניאל ברגר, ולא בכדי הוחלט לבחור בדיוקנם של 'האלוף הקצין מוה' איצק בר' דניאל', שהיה גם נגיד החברה, ושל דוד פרידלנדר, שהיה 'חבר תורני' בה.¹²⁴ בקניגסברג פעל עדיין מנדל ברסלוי מחבורת המייסדים, שלא הרפה מן המאבק התקיף בסדרי החברה המסורתית.¹²⁵ אף פעל שם יחיאל אייכל, עד אמצע שנות התשעים. אז הוא שב לקופנהגן, ועמד בראש הזרם הנאבק בממסד הקהילתי ושואף לבתי ספר מודרניים, חיסול סמכות השיפוט הרבנית ושיפור הרמה המוסרית ברוח ההשכלה.¹²⁶ כפי שתוכנן, הוציאה החברה ספרי הגות ומחשבה יהודית – בעיקר מהזרם הרצינאליסטי של ימי הביניים והריניסאנס – בדפוס 'חינוך נערים', ביוזמתו של יצחק סטנוב ובעידודו של אייכל, וטיפחה את יחסי הרעות בין חבריה. כך, דרך משל, זכו חברים שנשאו אשה (ומועד הנישואין של כמה מהדמויות הבכירות בחברה היה בשלהי שנות השמונים ובשנות התשעים, לרוב בשנות השלושים לחייהם), לשיר כלולות מאת החברה, שלעתים אף

120 המאסף, ו (תק"ן), עמ' שפ–שפד.

121 המאסף, ז (תקנ"ז), עמ' שצט–תז; מכתבו של אייכל לרוזנטל מכ"ז באייר תקנ"ד (הצופה לחכמת ישראל, ה [1921], עמ' 52–53).

122 ראה: L. Lesser, *Chronik der Gesellschaft der Freunde in Berlin*, Berlin 1842, p. 8.

123 המאסף, ז (תקנ"ז), עמ' שסה–שסט.

124 המאסף, ה (תקמ"ט), עמ' שעז.

125 המאסף, ו (תק"ן), עמ' שא–שב.

126 ראה: במברגר (לעיל, הערה 13), עמ' 57–58.

הופיע בדפוס¹²⁷. עוד בראש הכרך השביעי של המאסף (תקנ"ז) צוין בהדגשה כי כתב העת יוצא מטעם 'חברת שוחרי הטוב והתושיה', כשהעורכים וולפסון ובריי"ל הם מחבריה. אף אייכל הקפיד לחתום על מכתביו בשנות התשעים בשם החברה. בנוסף לכך, הלכה והתממשה תוכניתה המקורית של 'חברת שוחרי הטוב והתושיה', להמשיך במפעל הביאור של מנדלסון, ובשנות התשעים הוציאה החברה לאור את התרגום והביאור לתהלים, לאיוב, לחמש מגילות ולמשלי, מפרי עטם של אייכל, ד' פרידלנדר, י' בריי"ל וא' וולפסון. אייכל בחר לעצמו את הביאור לספר משלי, וייעד אותו – כשאר מפעליו – בעיקר לשיפור חינוכם של נערי ישראל. בספר עצמו ראה ספר מוסר לאדם באשר הוא אדם, כדבריו: 'מהות הספר הזה הוא קהלת מוסר בענינים למודיים נסיוניים ושכליים אשר אבן פנתם בחכמת הנפש'. קורת רוח מסוימת שאב אייכל מהעובדה שביאורו למשלי זכה בשנת 1799 למהדורה שנייה, עשר שנים לאחר הופעתו. הוא מציין בהתפעלות בלתי מוסתרת, ש'עוד לא ראו נפשות הצמאים לדעתו, עוד ידם נטויה לשקול בעדו כסף מחירו'¹²⁸.

אלא שפעילות זו של החברה רחוקה היתה מלממש את חזונו של אייכל, כפי שהתבטא בתוכנית הגדולה משנת 1787. שלמה מימון כתב בשנת 1793, שחברות המשכילים שהקים אייכל וכן כתב העת המאסף היו צפויים מראש לכישלון, משום שהחברה המסורתית לא היתה מסוגלת לקלוט את המסרים החיוביים והיפים שלהם¹²⁹. זאת ועוד, לנוכח העמדות החריפות יחסית שהציג המאסף תחת עטם של העורכים החדשים שלו, וולפסון ובריי"ל, היו גם כמה משכילים שהסתייגו מקו זה. נחמן ברלין, שהיה משגיח על 'חברת חינוך נערים', הסתכסך עם הגבירים שהיו ממונים על בית הספר על רקע מחלוקת לגבי מקומם של מקצועות היהדות בתוכנית הלימודים. הוא מתח ביקורת קשה על המאסף, ולבסוף עזב את ברלין, שבה לא מצא עוד אפשרות ללימוד תורה כרצונו, ואף לא משפחה שניתן למצוא בה שידוך הולם לבחור נאמן למסורת כמותו. ברלין השתקע בליסא והפך לוחם חריף בהשכלה ובריפורמה¹³⁰. דוד פריזנהויזן, בן גילו של אייכל, שהגיע לברלין זמן קצר אחרי, בשנת 1788, והתמסר למדעים בחסותו של אחד מעשירי הקהילה, נפגש אף הוא במציאות חברתית הזרה לרוחו ובמשכילים ראדיקאליים בעלי דעות

127 יואל בריי"ל בשנת תקנ"ב, זנוויל פרידלנדר בשנת תקמ"ח (לעיל, הערה 53), וכן ברוך לינדא שנשא אשה בשנת תק"ן (שיר ידידות לחתונת ר' ברוך לינדוא, ברלין, אלול תק"ן; צילום השיר מאוסף ברדיין מצוי בספרייה הלאומית בירושלים).

128 המאסף, ז (תקנ"ז), עמוד השער של הכרך; מכתבו של אייכל לרוזנטל משנת תקנ"ד (לעיל, הערה 121). וראה: איצק אייכל, חבר לחברת שוחרי הטוב והתושיה, משלי עם תרגום אשכנזי ובאור, ברלין תקמ"ט (1790); והקדמתו של אייכל למהדורת וינה תקנ"ט (בתוך מהדורת וינה 1817 של שמואל דעטמולד).

129 מימון (לעיל, הערה 5), עמ' 229–231. הוא עצמו השתתף בהמאסף, ואף את 'גבעת המורה' שלו כתב לדבריו לבקשת 'חברת שוחרי הטוב והתושיה'.

130 נחמן ברלין, עת לדבר, ברסלוי תקע"ט, דפים כב ע"ב–כג ע"ב, סו ע"ב. וראה אודותיו: מ' סמט, 'משנתו החברתית וההיסטורית של ר' נחמן ברלין', חברה והיסטוריה, ירושלים תש"מ, עמ' 125–135.

דאיסטיות. בסופו של דבר נמלט פריזנהויוזן מברלין בשנת 1796 והתיישב באונסדורף שבהונגריה¹³¹. בין יצחק סטנוב, המנהל את בית הדפוס של המשכילים בברלין, ובין מערכת המאסף התגלע סכסוך בשנים 1796–1797, ומתיחות שררה בין הצדדים. בחיבור משנת 1797 השמיע סטנוב את הטענה, ש'חברת שוחרי הטוב והתושיה' של היום שוב איננה אותה חברה שהכיר; החלפת ראשיה באנשים אחרים שינתה את צביונה עד כדי כך שלמעשה 'נתפרדה החבילה'. מכיר אני את אנשי החברה כאנשי מידות ומוסר, טען סטנוב:

ייתכן שאנשי החברה אשר כעת אינם האנשים אשר היו מאז, וזה קרוב אל האמת בראותנו כי רבים וכן שלימים מאלה אנשי החבורה נפרדו ולא נשארו כ"א צעירי החבור' והאנשי' הקופאים על שמריהם, אשר לא ידעו להזהר בצחור' וכח אין בהם לעמוד בכל דבר חכמת בינה¹³².

אלא שמערכת המאסף לא היתה מוכנה לקבל תיאור זה כמהימן, והוסיפה לראות בעצמה ממשיכה אותנטית של 'חברת שוחרי הטוב והתושיה'. לדבריהם, הרי גם בחבורת של שנת 1797 משתתפים מחברים מחבורת המייסדים (אייכל למשל), ולמעשה החברה 'עודנה עומדת בתקפה ככחה או כן כחה עתה באומר ודברים'. ייתכן שסטנוב העלה האשמה זו, טוענים וולפסון וברי"ל, רק כדי להחניף 'לאיזה אנשי החבורה אשר בעיר בערלין, מבלתי פגוע בכבודם' – עדות למתיחות מסוימת בין משכילי ברלין למשכילי ברסלאו¹³³. מכל מקום, עימות זה מחזק את הסברה שבשלהי שנות התשעים התפוררה 'חברת שוחרי הטוב והתושיה' והגיעה לקצה.

במהלך שנות התשעים המשיך אייכל בפעילותו הספרותית. ידידותו עם ברי"ל לא נפגמה, והוא אף היה מוכן לשמש כתובת בברלין למבקשים לחתום בשלהי שנת 1795 על המהדורה החדשה של הביאור, שאת הוצאתה יזם ברי"ל¹³⁴. לצד זה מצא אייכל לעצמו גם מסגרת חברתית חדשה – 'אגודת הידידים' (Gesellschaft der Freunde)¹³⁵. האגודה, שהוקמה בברלין בראשית שנת 1792 על ידי אייכל, יוסף מנדלסון, אהרון נאו, אהרון וולפסון ונתן אופנהיימר, לא היתה דומה לחברות המשכילים שייסד אייכל בשנות השמונים, משום שכמעט שלא מילאה פונקציה חברתית ותרבותית של הפצת השכלה. במובן זה דומה 'אגודת הידידים' לאגודה בברסלאו שאף קדמה לה, תחילה בשם חברת 'אהבה ואחוה' (1780) ולימים בשם 'חברת אחים' (Gesellschaft der Brüder, 1792). מטרותיה הפילנטרופיות, תקנותיה ופעולותיה של האגודה מלמדות שלא היתה זו 'חברת משכילים' ספרותית בעלת צביון אינטלקטואלי. עם זאת, בברסלאו היו החברים בה בין

131 גיליון (לעיל, הערה 2), שם.

132 [יצחק סטנוב], מנחת בקורים, ברלין 1797, דפים ד ע"ב, ח ע"ב.

133 המאסף, ז (תקנ"ז), עמ' שצז–שצח.

134 המאסף, ז, בנספח לחוברת ב (תקנ"ה).

135 עריק (במאמרו הנזכר לעיל, הערה 9); פלאי (לעיל, הערה 10), עמ' 229–230.

יוזמיו ותומכיו של בית הספר המודרני, וללא ספק היתה האגודה בין מוקדי הגיבוש החברתי של היסודות החברתיים המודרניים שם¹³⁶. 'אגודת הידידים' בברלין שימשה מסגרת חברתית לקבוצה מגוונת של אנשים מבחינת עיסוקם הכלכלי, שמעמדם המשפטי והחברתי כרווקים וכבעלי אורח חיים ודרך חשיבה מודרניים בקהילה היה רופף. באמצעות ההתארגנות העצמית באגודה לעזרה הדדית קיוו לזכות בסיוע כלכלי וחברתי שלא דרך מסגרת הקהילה. רוב החברים היו מברלין ורק כרבע מחוצה לה. האגודה סיפקה גם הזדמנות לבילוי חברתי משותף, והחל משנת 1795 נפגשו החברים בשעות אחר הצהריים של יום רביעי במעין מועדון חברתי (שלא היה סגור בפני נוצרים), לשיחות, להרצאות, לשתיית קפה ולעישון. אייכל ויוסף מנדלסון היו הרוח החיה והמארגנת של האגודה, וידו של אייכל מורגשת היטב בתקנות המסודרות והשיטתיות שלה, המגדירות את חובות החברים כתשלום מס החבר ואת דרך בחירת הוועד, וכל זאת תחת הסיסמאות המשכיליות האוניברסליסטיות שטבע מנדלסון – האמת, הטוב, היפה והמוסרי. בשנת 1792 נבחר אייכל לחבר שלא מן המניין בוועד האגודה. באותה שנה כיהן בה מאיר וורבורג כיושב ראש. בשנת 1795 נבחר אייכל למזכיר האגודה, וחמש שנים רצופות, בין השנים 1797–1801, היה יושב הראש של 'אגודת הידידים'. אחד מנושאי המאבק בחברה המסורתית, שהאגודה בכל זאת נטלה על עצמה, היה המאבק כנגד מנהג הקבורה המוקדמת. נושא זה היה מוקד של מחלוקת עוד בשנות השבעים, בימיו של מנדלסון. כאשר הוקמה בדצמבר 1792 ועדה לטיפול בעניין זה מטעם האגודה, היה אייכל חבר בה לצדו של יוסף מנדלסון, ואף פרסם בנושא זה חיבור מיוחד¹³⁷.

כתומך במפעלי השכלה מצא עצמו אייכל בשנת 1795 כאחד מחברי 'חברת מרפא לנפש', שהוקמה ביוזמתו של יצחק סטנוב, כדי לממן את הוצאת ספריו וספרים נוספים בדפוס 'חברת חינוך נערים'. כל אחד מעשרים ושניים החברים התחייב לתרום למטרה זו סכום קבוע, ואמנם ספרות עברית זו המשיכה להופיע, אם כי סטנוב עצמו לא היה מרוצה דיו מהתמיכה שקיבל¹³⁸.

136 ראה: M. Brann, *Geschichte der Gesellschaft der Brüder*, Breslau 1880; וסרמן (לעיל, הערה 59), עמ' 76. ראוי לציין, שיואל ברי"ל ואהרון וולפסון, ששהו בברסלאו כמורים בבית הספר בשנות התשעים ובראשית המאה הי"ט, אינם נמנים על 'אגודת האחים'. תודתי למר נ' קרלינסקי שהפנה את תשומת לבי לאגודה בברסלאו.

137 ראה: H. Graetz, *Geschichte der Juden*, XI, Leipzig 1900, pp. 153–154; לסר (לעיל, הערה 122); S. Noll, *Sozialer und geistiger Hintergrund zur Gründung der "Gesellschaft der Freunde" in Berlin in den Jahren 1792–1796* (עבודה בכתב יד). על עמדותיו של אייכל בשאלת הקבורה המוקדמת, ראה: פלאי (לעיל, הערה 10), עמ' 207–211. והשווה הערכתו של גילון לתפקידה של 'אגודת הידידים': גילון, הסאטירה העברית (לעיל, הערה 4), עמ' 215. על 'החבורות הניטראליות' שבהן היה אייכל חבר, ראה: שם, עמ' 216. וסרמן (לעיל, הערה 59), עמ' 75–80, רואה ב'אגודת הידידים' את הדוגמה המובהקת ביותר של אלטרנטיבה חברתית לחברה המסורתית. 138 'מרפא לנפש... המתנדבים בעם להיות לעזר ולהואיל ברפואת חולי הנפש המשכלת כעין חברת בקור חולים אשר רוח נדיבה תסמכם להיות מעיר לעזור לעניים ברפואת חליי הגוף, אליה איפוף!'] נדיבות יעצו למנות רופא מומחה!'] אשר רפוא ירפא עניי הדעת מוכי נגעי הנפש מעוני תחלואי

אלא שבכל הפעילות הזאת לא מצא 'יום ההשכלה' הנמרץ את הגשמת תמונת העתיד שלו, ולא היה בה כדי לטשטש את תחושת המשבר שבה היה חדור. אגודת הידידים של שנות התשעים לא היתה יכולה להראות בעיניו, על אף פעילותו בה, כתחליף מספק ל'חברת המשכילים' שתכנן בעשור הקודם. אגודה זו היתה ככל הנראה גם המטרה לחצי ביקורתו של המשכיל המאוכזב נחמן ברלין, בטרם נטש כאמור את ברלין. הוא טען קשות כלפי העושים להם '...בתים בתים, חברות חברות, חברת האוהבים ורעים. מה האהבה? ומה הרעות? אין חסד ואין צדקה בבית מועדם. במלונם רק שמחה, ובאסיפותיהם סעודה ולעשות משה להם לשבעת הימים...'¹³⁹. כאשר פנה אל אייכל במפנה המאות הי"ח-הי"ט המשכיל הצעיר שלום הכהן, ומתוך כבוד והערצה ל'שר והחכם' הציע לו את עזרתו בחידוש המאסף, הוא מצא משכיל מאוכזב, ספקן, פסימי, בודד ומלא מרירות, המקרין על סביבו תחושת כישלון: 'צר לי עליך ידידי', השיב אייכל לשלום הכהן, 'כי הבאת בידך אבן יקרה ואין מבקש... מדוע אחרו פעמך? מדוע בוששת לבוא עד הנה, כי תקרא ואין עונה? חלפו ימי האהבה, עברו ימי הברית אשר היו ביני וביני ישראל; עת נראו נצני החכמה ותפרת לשון עבר לתהלה ולתפארת...'¹⁴⁰. אין עוד סיכוי לחדש את כתב העת העברי. המשכילים נכשלו במאמציהם והכישלון הוא גם כישלון אישי: 'גם אנכי טעמתי את קבעת כוס התרעלה אשר עבר על יהודה ועל משכיליו... גם אותי שכחו ויעזבוני כערער בערבה ועתה אל מי אשא קולי לדבר טוב בעדך?'. המהפך ההיסטורי שהתרחש בברלין לאחר מותו של מנדלסון נראה בעיני אייכל כמהלך בלתי הפיך, ההולך ומחריף בעידן של חתירה לאמנסיפאציה, והוא איננו מותיר תפקיד לספרות העברית: 'ככה נהפכו העתים ותולדותיהם, ככה נהפכו אנשים ודעותיהם!'¹⁴¹. מתנועת ההשכלה המקורית, מ'דורשי לשון עבר', נותרו לדעתו רק כמה שרידים, וגם אייכל בעצמו, המקונן 'על מפלת הלשון והספר', נפטר לאחר שנים מעטות, ביוני 1804¹⁴².

השכל' (נספח לספר הכוזרי במהדורת סטנוב, ברלין תקנ"ה). ביטוי לאכזבתו של סטנוב ראה בהקדמתו לחלק השני של ספר המדות, ברלין 1790. וראה: ורסס (לעיל, הערה 100); ד' קאסל, קורות עם ישראל ותולדות ספרותו, בתרגום ד' ראדנר, ווילנא תרמ"ו, עמ' 562.

139 נחמן ברלין, עין משפט, ברלין 1796 (כאן על פי צינברג [לעיל, הערה 1], עמ' 136).

140 שלום הכהן, כתב ישר, וינה 1820, עמ' 95-96. על פי המכתב, התגורר אייכל באותו זמן בשנברג שליד ברלין. מכתבו של הכהן הוא מי"ז באב תקנ"ט ותשובתו של אייכל מכ' באב תקנ"ט.

141 כתב ישר, שם, עמ' 96. והשווה: בודיאן (לעיל, הערה 37), עמ' 180-184. ייתכן שנוספה לכך גם תחושת כישלון כיושב ראש 'אגודת הידידים': בשנות כהונתו ירד מספר החברים ממאתיים ואחד-עשר בשנת 1797 למאה ושישים בשנת 1801 (ראה: לסר [לעיל, הערה 113], כנספח).

142 ממכתב הצוואה המיועד לאשתו אסתר, והנושא את התאריך 1804.28.4, עולה שאייכל ידע מראש שימיו ספורים (הצוואה מובאת על ידי פוגלשטיין [לעיל, הערה 11], עמ' 230-231). בצוואה הוא משבח את מעלות רעייתו (שאותה נשא לאשה ככל הנראה בברלין באמצע שנות התשעים או אף מאוחר יותר, כלומר סמוך לשנת הארבעים לחייו), ומורה לה לבקש את עזרת פרופסור Braumüller בטיפול בספרייתו החשובה. אייכל נפטר ב-1804.6.18 (לפי פישר [לעיל, הערה 13], ב-1804.6.14), והותיר אחריו בן בשם אברהם (לפי פישר, שם, היו לבני הזוג שלושה ילדים).

כאשר הצליח שלום הכהן לחדש לאחר כארבע שנים את הופעת המאסף, ולהוציאו לאור בשנים 1808–1811, היה כבר צורך להקים חברת משכילים חדשה בברלין: 'חברת אוהבי לשון עברית'. חברה זו ניסתה להמשיך למשך זמן קצר, וככל הנראה ללא הצלחה, את חברות המשכילים של אייכל ברוח תפיסתו המשכילית, בהכריו על עצמה: 'יש בינינו תורניים, רופאים, בעלי חכמות ולשונות נפרדות וכלנו אוהבי אל ותורתו האמתית, ואין לנו חלק ונחלה עם אותם הפונים עורף לכל דבר אלהים חיים'¹⁴³.

ז. סיכום

האוטוביוגרפיה של אייכל והשחזור המדוקדק של התחנות השונות שעבר בימי חייו מעניקים עומק היסטורי לאחת הדמויות החשובות של תנועת ההשכלה היהודית, ומאפשרים לנו להתוודע ל'כור ההיתוך' של המשכיל ברבע האחרון של המאה ה'י"ח. החדר בקופנהגן, תלמוד התורה בברלין, 'חצרו' של מנדלסון, רפאל הלוי בהנובר וקאנט בקניגסברג, הם שעיצבו את השקפת העולם ובנו את הפרופיל האינטלקטואלי של אייכל. בברלין של שנות השבעים, תחת השראתו של מנדלסון, התרחשה הטרינספורמציה מעולם מסורתי לעולמה של ההשכלה, והניסיון האישי של המשכילים לחינוך מסורתי היה לחוויית יסוד שהצורך להתמודד עמה ולהתגבר על תקלותיה היה לכוח מניע בפעילותו של אייכל כמשכיל. סיטואציה ביוגרפית זו תחזור על עצמה במאה ה'י"ט אצל רבים מן המשכילים במזרח אירופה ותהפוך כמעט למרכיב של קבע בזהות המשכילית.

ממחקרנו עולה, שאת מקומו המרכזי בתולדות תנועת ההשכלה קנה לו אייכל לא רק ביצירתו הספרותית החשובה והמרתקת כשלעצמה, אלא בראש ובראשונה בשל היותו היזם והמארגן, מי שהקים בשנות השמונים את המסגרות לתנועה של 'חברת המשכילים' בגרמניה¹⁴⁴. אייכל כ'יזם השכלה', האמין כמורו קאנט שעל החברה היהודית לחלץ את

143 המאסף, ח (תקס"ט), עמ' לו–לח.

144 הדגם של 'חברת המשכילים' שיוזם אייכל הועתק במאה ה'י"ט למרכזי השכלה שונים, באוסטריה בגאליציה וברוסיה, כשהוא ממלא פונקציות דומות: גיבוש מחנה המשכילים, צורך חיוני במיוחד בתנאי הבידוד החברתי היחסי של משכילים במזרח אירופה, וצבירת כוח משותף ליוזמות השכלה שונות. הדימיון בא לידי ביטוי גם בשמות החברות. בין חברות המשכילים הללו ניתן למנות את האגודה שהוקמה בפראג בראשית המאה ה'י"ט (R. 'Gesellschaft der Jungen Hebräer' Kestenbergl-Gladstein, *Neuere Geschichte der Juden im der Böhmisches Ländern*, Tübingen 1969, pp. 191–195, 200–201), ואת חברת 'שוחרי אור והשכלה' בברדיצ'ב בשנות השלושים (ז' יעבץ, מגדל המאה, בתוך: תולדות ישראל, יג, תל-אביב תרצ"ו, עמ' 237; J. Meisel, 122 p. *Haskalah*, Berlin 1919). אף ראוי לציון ניסיונו של ריב"ל לייסד בשלהי שנות השלושים 'חברת משכילים' על-מקומית בשם 'חברת ציון', שתקף את כל משכילי רוסיה וגאליציה (ד' וויינריב, 'תולדות ריב"ל', תרביץ, ה [תרצ"ד], עמ' 201–205). בשנות השישים נוסדה בברודי 'חברת דורשי לשון עבר' (1862), בטרנפול 'חברת בני הנעורים' (1861); המגיד, ו [1862], עמ' 18–19, 129–130), ובקיישינב התקיימה 'חברת קריאה' משכילית (מ' לוי, ערכי חברה וכלכלה באידאולוגיה של תקופת ההשכלה, ירושלים תשל"ו, עמ' 76–77). בשנת 1863 נוסדה כידוע

עצמה מן התקלות שהיא עצמה אשמה בהן, ולגלות לצורך זה מידה רבה של אחריות עצמית ופעולה אקטיבית. בכך הוא הציג את עצמו ואת עמיתיו המשכילים כאינטלקטואלים יהודים יהודים לחשוב והראויים לעמדות השפעה תרבותית וחינוכית. בדומה לזים הכלכלי המודרני, הוא הציב לעצמו חזון מרחיק לכת וניגש ליישמו תוך תכנון רציונאלי, שיטתי וביורוקראטי. הוא אימץ דפוסי מינהל וסדר בירוקראטי וצנטראליסטי המתאימים לאלו של המדינה הפרוסית מצד אחד ולסדרי הארגון והפעילות של חברות משכילים גרמניות מצד שני. בדרכי פעילותו כיום השכלה בולטת המגמה לנקוט אסטרטגיות שיעקפו את הממסד הקהילתי וישמשו לו אלטרנטיבה. בשנת 1781 העלה רעיון של משאל עם דמוקראטי בין בני הקהילה בקניגסברג, שיביא בסופו של דבר להכרעה ציבורית לטובת פרויקט החינוך המשכילי. בשנת 1784 הציג למלך דנמרק לעקוף את הקהילה היהודית ולתת בידיה הוא סמכויות אופראטיביות להקמת בית ספר ומכון להכשרת מורים. כדי לחזק את משקלם של המשכילים בחברה היהודית תכנן מסגרות ארגוניות אשר הצלחתן תלכד את המשכילים ותספק להם ביטחון עצמי בתוך ספירה חברתית ואינטלקטואלית העומדת לצד 'חברת הקהילה'. המשכילים המאוגדים ב'חברת המשכילים', כחברה יהודית חוץ-קהילתית הנשענת על תמיכת גבירים, שחלקם מן הממסד הקהילתי, קיוו שלא יהיו פגיעים מצד הקהילה ומן הגורמים החברתיים העוינים אותם. מתוך מגמה זו הוקמה החברה בקניגסברג, וכלי הביטוי והתקשורת שלה היה המאסף. לחוג זה של המשכילים יש לדעתנו להעניק משקל מרכזי מבחינת התפתחותה של תנועת ההשכלה בגרמניה. מבלי להמעיט בחשיבות החוג הברלינאי, לא היתה קניגסברג בשנות פעילותו של אייכל פריפריה שולית לברלין אלא מרכז השכלה מקביל, שאף ביקש לעצמו הגמוניה. בשנת 1787 העלה אייכל את התוכנית הגדולה של חברת המשכילים העל-מקומית, וציפה שיישומה יהיה פריצת הדרך המשמעותית בכוחם של המשכילים. חברה זו, 'חברת שוחרי הטוב והתושיה', נבנתה על ציר קניגסברג-ברלין.

כל יוזמות ההשכלה של אייכל התבססו על הקונצפציה והמציאות של ברית בין המשכיל והנדיב; הגיבוי מצד הפטרונים האמידים היה חיוני להצלחת היוזמות הללו. כאשר הלכה ברית זו ונתרופפה, בתקופה הבתר-מנדלסונית, התרחשו תהליכים שלא היו יכולים להיות לרוחו של אייכל, המאמין באפשרות לתיקון החברה היהודית מבפנים, כפי שניתן ללמוד למשל מביקורתו על הפיתרון שהציע דוהם לחברה היהודית. יוזמותיו של אייכל עמדו איפוא בסכנה. בנוסף לכך, אייכל הגיע באותן שנים לברלין ועמד מקרוב על תהליכי המודרניזאציה המואצים שם, שהיו מהירים יותר מקצבם של המשכילים המתונים ושונים לחלוטין מאלה שאותם צפו. המודרניזאציה בדגם זה כמעט שלא עברה כלל באפיק ההשכלה היהודית, אלא באפיק האינטגראציה החברתית וההסתגלות ההתנהגותית או

ברוסיה חברה כלל ארצית בשם 'חברת מפיצי ההשכלה', שבין מטרותיה היו עידוד פרויקטים משכיליים ותמיכה במשכילים. יל"ג מתאר התארגנות חברת קריאה בשם 'חברת תעודה' בסיפורו 'המעורב בדעת', בתוך: לקט אמרים, פטרבורג תרמ"ג, עמ' 46-48.

אימוץ הדאיזם האוניברסאלי, שבו לא נועד ליצירה העברית למשל מקום בעל חשיבות. בסיטואציה חדשה זו איבד אייכל למעשה כל סיכוי למימוש תמונת העתיד שלו, שחזתה עולם יהודי מתוקן, על בסיס תכנים יהודיים מסורתיים ומחודשים ומוסר ומחשבה אוניברסאליים גם יחד. היה עליו להילחם בקרב מאסף במציאות החברתית שאותה ניסה לשווא להטות לאפיק ההשכלה.

בשעה שבא י"ל בן־זאב, שגם הוא נחשף החל משנת 1787 לברלין הבתר־מנדלסונית, לסכם ו'להספיד' שלוש שנים לאחר מותו של אייכל את עידן 'השכלת ברלין', הוא מפרשו כתקופה שבה הוחמצה הזדמנות: 'רבה היתה התקוה הנשקפה לדור ההוא... אך מי האמין כי יהיה המחזה הזה כמראה הבזק נוצץ אורו כמו רגע ואחר יעלם?'¹⁴⁵. אלא שהיתה זו העלמות מקומית בלבד, ובאותם מרכזים יהודים – במיוחד במזרחה של אירופה – שבהם בשורת ההשכלה היהודית הקדימה את המציאות הפוליטית והחברתית, היו להגותו המשכילית של אייכל ולדפוס פעילותו כמשכיל ממשיכים נאמנים.

145 י"ל בן־זאב, אוצר השרשים, וינה תקצ"ט, חלק ראשון, מבוא משנת תקס"ז (ללא מספרי עמודים). והשווה ניתוח גורמי משבר ההשכלה לאחר מות מנדלסון גם אצל ריב"ל, בית יהודה (לעיל, הערה 72), ב, עמ' 164–165.

עיונים בהיסטוריוגרפיה

קובץ מאמרים בעריכת

משה צימרמן מנחם שטרן יוסף שלמון

הכנס השנתי התשיעי להיסטוריה מטעם מרכז זלמן שזר הוקדש ליובל הרבעון לתולדות ישראל ציון. הכנס יוחד לנושא ההיסטוריוגרפיה היהודית בזיקתה להיסטוריוגרפיה העולמית. ההרצאות שהושמעו בכנס זה כללו נושאים מתחום ההיסטוריוגרפיה של תולדות ישראל, החל בזמן העתיק ועד לציונות.

בקובץ זה כלולים מאמרים המבוססים על הרצאות אלה. חמשת המאמרים הראשונים עוסקים בהיסטוריוגרפיה כפי שהיא משתקפת ביצירות שנתחברו על-ידי בני הדורות הקודמים. שני המאמרים הראשונים דנים בהיסטוריונים יהודיים – פילון ויוסף בן מתתיהו. לאחריהם באים שני מאמרים שעניינם בחומר עברי וארמי – סדר עולם רבה והמקורות הארץ-ישראליים במסורת התלמוד הבבלי.

מכאן ואילך לפנינו מאמרים הדנים בהיסטוריוגרפיה המודרנית של בעיות חשובות – הכנסייה והיסטוריוגרפיה נייטרלית, האנוסים, מקומה של ההיסטוריה היהודית בהיסטוריוגרפיה הגרמנית החדשה, הגדרות מושג השואה, ריבוי הפנים בהיסטוריוגרפיה הציונית – או של קיבוצים יהודיים – צפון-אפריקה וארה"ב.

בפני עצמו עומד המאמר על האופקים החדשים בתפיסתה של ההיסטוריה בסוף המאה ה-18 ובמאה ה-19.