



---

ההשכלה בתקופת המהפיכה הצרפתית - הקץ ל'השכלת ברלין'?

Author(s): ראובן מיכאל

Reviewed work(s):

Source: *Zion* / ציון, Vol. א (תשנ"א), (נו), pp. 275-298

Published by: [Historical Society of Israel](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70037605>

Accessed: 04/12/2011 09:05

---

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>

## ההשכלה בתקופת המהפיכה הצרפתית – הקץ ל'השכלת ברלין'?

מאת ראובן מיכאל

המהפיכה הצרפתית של שנת 1789 עוררה מיד הדים בכל אירופה, והשלכותיה הפוליטיות והחברתיות קבעו עידן חדש בתולדות האנושות. ביסוד דיוננו מונחת ההנחה, שמן ההכרח שהמהפיכה תשאיר את רישומה גם על הציבור היהודי שמחוץ לגבולות צרפת, ובמיוחד על אותו ציבור שבכוח השקפת עולמו היה פתוח לקליטת רעיונותיה. כאלה היו 'משכילי ברלין', שראו במשה מנדלסון את מדריך הרוחני, ואחרי פטירתו הגדירו את עצמם כתלמידיו וכממשיכי דרכו. יש להניח, שאישיותו של מנדלסון ומעמדו המכובד שרכש לו בקרב האינטליגנציה האירופית, מבלי שסטה מאורח החיים של יהודי שומר מצוות,<sup>1</sup> הם שמשכו אליו צעירים, שהסביבה המסורתית שבה גדלו לא סיפקה עוד את מאווייהם, ובמיוחד בשעה שהתוודעו לרעיונות ההשכלה. תנועת ההשכלה, בגירסתו של מנדלסון, פתחה לפנייהם דרך חדשה, מבלי שיידרשו במפגיע להקריב את נאמנותם לעיקרי הדת של אבותיהם. ואולם, מנדלסון הצליח לדלג על המשוכות של דרכי האמונה המסורתית: דרך משל, המשוכות של חופש הביקורת ושל העלאת השכל לדרגה של שופט עליון. ואילו תלמידיו התקשו בכך.<sup>2</sup> אף על פי כן, כל עוד היה מנדלסון בין החיים, הם לא נתנו להרהוריהם ביטוי פומבי.

בביטאונם של משכילי ברלין, 'המאסף', ובהבלטה מיוחדת בביוגרפיה הראשונה על מנדלסון שחיבר אחד מעורכי הביטאון,<sup>3</sup> מוכתר מנדלסון בכתר תורת ישראל, ואף מעמידים אותו בשורה אחת עם משה רבינו ועם הרמב"ם: 'ממשה ועד משה לא קם איש חכם ונבון כמשה'.<sup>4</sup> נראה שסופרי 'המאסף' נשמעו עדיין לדרישתו של נפתלי הרץ ויזל, להיות זהירים בלשונם, ולחדול 'מדבר או מהעתיק מליצות וספורי התולים, להתל

1 ראה למשל עדותו של הרב יונתן אייבשיץ, בתוך: כל כתבי משה מנדלסון, טז, ברלין תרפ"ט, עמ' 2.

2 השווה דיונו הנרחב של מ' פלאי, משה מנדלסון – בכבלי מסורת, תל אביב תשל"ב, עמ' 112–113, הערה 153.

3 איציק אייכל, 'תולדות רבנו משה בן מנחם ז"ל', המאסף, ד (תקמ"ח): שבת, עמ' קיג–קמד; אדר שני, עמ' קעז–רח; אב, עמ' שלו–שסח; שם, ה (תקמ"ט), מרחשון, עמ' לג–סד. בשנת תקמ"ט נדפס החיבור בבית הדפוס 'חינוך נערים' בברלין, וממנו ראו אור מהדורות נוספות, במקומות שונים.

4 א' מילדולה, המאסף, ב (תקמ"ה), עמ' פא.

באחיכם ובמעשיהם, הן לכלל או לפרט כדרכי הסאטיר"ע.<sup>5</sup> בתשובתו למבקרי ביאורו לספר תהלים, 'דבר אל המדברים', אמר אייכל: 'לא כל מגדל זקן ירא ה', ולא כל רובץ על ספרים אוהב תורה'.<sup>6</sup> אך גם דברים אלה לא נחשבו לחריגה מן הקו המתון, שמכל מקום נשמר בששת הכרכים הראשונים של 'המאסף', כלומר עד סוף שנת תק"ן.

לאחר שנה זו חלה הפסקה בהופעת כתב העת. מכאן ואילך השמיע מחנה ה'משכילים' קולות אחרים, שגרמו לפיצול, והקימו להם מתנגדים גם בתוך שורותיהם.<sup>7</sup> יש לציין, שהמפנה הזה לא בא בעקבות הופעתם של אנשים אחרים, רדיקליים יותר, שלא נמנו עד כה עם סופרי 'המאסף'. אמנם המערכת התחלפה החל בכרך השביעי, אבל העורכים החדשים, אהרון וולפסון-הלל ושותפו יואל ברי"ל, לא היו פנים חדשות בכתב העת. מה גרם להם עתה לשלוח את חציהם לא רק נגד שוללי ה'השכלה' באשר היא, כמעשיהם עד כה, אלא נגד חוג מסוים בקרב מתנגדיהם, נגד הרבנים ונגד אורח החיים שכפו הרבנים על בני קהלים?

במאמר זה ננסה להראות, שהמהפיכה בצרפת, שהחלה להגשים את עיקרי האידיאלים של תנועת ההשכלה, שימשה מאיץ וגרמה להקצנת עמדותיהם של 'משכילי ברלין' היהודים. יעידו על כך דבריהם, שפרסמו במהלך השלב הראשון של המהפיכה, ב'המאסף' ובמקומות אחרים.

## א

הידיעה הראשונה על המתרחש בפאריס התפרסמה בסוף הכרך החמישי של 'המאסף', בחוברת שהופיעה באלול תקמ"ט. ואולם, בסקירה הזאת, כבשאר האזכורים על פרוץ המהפיכה שבכרך השישי (תק"ן), לא ניכר עדיין כל שינוי בהשקפתם של כותביה, המשכילים. ברם, ראוייה לתשומת לב עצם העובדה, ש'המאספים' העזו להביא בכתב העת דיווח על המאורעות בצרפת המהפכנית. עד כה נרתעו מלהיכנס לתחום הפוליטיקה. הנושאים האקטואליים, שנדונו במדור 'תולדות הזמן', המיועד לכגון אלה, עסקו בנושאים רבים ומגוונים: בעיית הלנת המת, החיסון מפני מחלת האבעבועות, או דו"חות של מוסדות חינוך יהודיים. אף פורסמו שירים לכבוד רוזנים ומלכים וקינוות על פטירתם, אבל העורכים נמנעו לחלוטין מלגעת בנושאים פוליטיים. במובן זה הם שיקפו את המגמה שרווחה בעיתונות הגרמנית, כגון ב'שבועונים המוסריים' ודומיהם, שחששו להעלות עניינים בעלי משמעות פוליטית.<sup>8</sup> יש להניח, שגרמה לכך גם אימת הצנזור. שכן, בשנת 1788, בימי פרידריך וילהלם השני, יורשו של פרידריך השני מלך פרוסיה, הוטל על וולנר

5 מתוך איגרתו של הרה"ו אל חבורת דורשי לשון עבר, בתוך: נחל הבשור, ברלין תקמ"ג, עמ' ח.

6 המאסף, ג (תקמ"ו), עמ' רט.

7 ראה: צ' צמריון, המאסף – כתב העת המודרני הראשון בעברית, תל אביב תש"ח, עמ' 211–213.

8 ראה: W. Martens, *Die Botschaft der Tugend, Die Aufklärung im Spiegel der deutschen*

*Moralischen Wochenschriften*, Stuttgart 1968

(Wöllner), השר לענייני דת, להחמיר בצנזורה, ולפקח במיוחד בתחום האמונות והדעות.

את הידיעה הראשונה על המתרחש בפאריס מסר 'המאסף', כאמור, בגיליון של חודש אלול תקמ"ט (ספטמבר 1789). בסקירה המפורטת על כינוס אסיפת המעמדות, על כינון האסיפה הלאומית ועל הצהרת זכויות האדם והאזרח, בולטת הדגשת הרקע הכלכלי של הכינוס, והאזהרה למעמד השלישי בהתקוממותו נגד המשטר הפיאודלי:

ויהי ראשית משפטם להשוות דת וחירות כל אנשי ארצם, כעם ככהן, כשר כעבד, איש איש לפי גודל צדקתו ועבודתו לטובת ריעיו. ולא יזכר עוד גדולת האפרתים המתילדים למשפחותיהם ומתנשאים על יתר העם ברום עיניים ורחב לבב, ובקרבם הוות, ואין בניהם נכונה לטובת הכלל (עמ' שס).

ולא די בהכרזה מהפכנית כזאת, לא הסתיר הכתב את מעשי האלימות של המורדים בשעת כיבוש הבסטיליה, 'אשר היה מחתת כל ישר לבב ותועבת ישרים'. אותה 'החריבו עד היסוד בו, ואסיריו שלחו חפשי, ואת שר בית הסהר הרגו לפי חרב' (שם). החדשות הדרמטיות האלה לא השכיחו מלב הכותב את גורל אחיו, יהודי צרפת:

ויהי כראות אחינו היהודים, הדרים בעיר מלכות פאריז, את היד הגדולה אשר אחזה צדק ומשפט ופועלת טובה לכל אדם, באו גם המה בדברי חין ומליצה כתובים על ספר, להודות לטובים ולבקש חסדם, להם ולזרעם.

מכתב בקשה מעין זה הגיע גם לידי חברי מערכת 'המאסף', והם תרגמו אותו לעברית. המכתב נשלח בד' באלול תקמ"ט (26 באוגוסט 1789), כלומר: ביום שבו הסתיימו דיוני האסיפה הלאומית על הצהרת זכויות האדם והאזרח. באיגרתם אל חברי האסיפה שוטחים לפנייהם יהודי פאריס את מר גורלם. ברם, עתה, הם מציינים: 'גם עלינו נקרא שם אדם, ובמשפטי לא נופל[ים] אנחנו מיתר האדם אשר על הארץ' (עמ' שסח). אמנם אין הם מפפקים בכוונת המחוקקים, האמונים על עקרונות הצדק החברתי, אבל הם חוששים שעקרונות אלה לא חדרו עדיין אל הציבור הרחב, שלא גבר עוד על האמונות הטפלות, הישנות. לכן הם מבקשים: 'העבירו קול במחניכם והשמיעו באר היטב את אשר בלבכם לטובתנו, למען ישמע עם הארץ, ולא עוד יהי שם ישראל לחרפה ובוז, אשר נבזינו ימים רבים!' (עמ' שע). קוראי 'המאסף' בברלין קיבלו בוודאי בסיפוק את הפיסקה באיגרת, שבה הדגישו יהודי פאריס, שאין הם מבקשים לקנות את זכויותיהם במחיר של ויתור על עיקרי דתם; אדרבה, דווקא הנאמנות למסורת המקודשת ערובה היא, לדעתם, לשמירת אמונים לצווי השלטונות. והיפוכו של דבר – אין לסמוך על איש הנוטש את דת אבותיו. ההצהרה של היהודים האלה על דבקותם בדת אבותם קיבלה משנה חשיבות בעיני 'המאספים', שכן, באותם הימים הזדהו עדיין עם גישתו של מנדלסון לדת ולמסורת, כפי שהצהיר בספרו 'ירושלים' כלפי מקטרגים נוצריים:

[אם] אינכם יכולים לאהוב אותנו אהבת אחים, להתאחד עמנו אחדות אזרחית, כל עוד אנו נבדלים מכם הבדל חיצוני בחוק הדתי... אם באמת זוהי השקפתכם, וממנה לא תזוזו... אם

אין האחדות האזרחית יכולה להתקיים אלא אם נסור מדרך התורה, שלדעתנו היא חובה עלינו... מוטב לנו למחול על האחדות האזרחית.<sup>9</sup>

גם הודעתם של מחברי האיגרת, שיוותרו על שארית האוטונומיה שעדתם עדיין נהנית ממנה, ויקבלו על עצמם את כל החובות של אזרחי צרפת, הלמה את עמדתם של יהודי ברלין, שבכל הזדמנות הפגינו את יחסם הלויאלי כלפי השליט.

זאת ועוד, בכל הסקירות על המהפיכה נתנו 'המאספים' ביטוי לאמונתם בהשגחה העליונה. כך, דרך משל, ייחסו ל'יד הגדולה' את השלטת הצדק והמשפט, כמו גם את הפעולה לטובת כל אדם ואדם, רמז ליד הגדולה שהראה אלוהים במצרים. להודיע, שהישועה לא מיד אדם יצאה כי אם ממקור עליון. וברוח זאת מסיים הסוקר את החדשות מפאריס בתקווה לעזרת ה': 'ואנחנו עומדים ומצפים לתשועת ה'. והאל הטוב יגמור בעדנו' (המאסף, עמ' שעב). ואכן, חרף נהייתם אחרי הדעות הרציונליות של תנועת ההשכלה, אין 'משכילי ברלין' אלה מתכחשים לעיקרי האמונה של אבותיהם.

גם בגיליון של חודש תשרי תק"ן (אוקטובר 1789) נמשך הדיווח מצרפת. הפעם מופיע תרגום עברי של קטעים מן הפרוטוקול של האסיפה הלאומית, המספרים על שליחי העיר מֶץ. דוברם של שליחים אלה היה השתדלן בער איזק מנאנסי, ודבריו התקבלו באהדה רבה. הידיעות על מהלך המהפיכה הוסיפו להגיע, אבל מערכת 'המאסף' התרכזה עכשיו בענייני הציבור היהודי.

בראש הגיליון של חודש מרחשון הודפס שיר, 'על הוועד הגדול אשר במדינת צרפת', מאת משה אָנסהיים מֶץ. המחבר, משורר ומתמטיקאי, שימש במשך שנים אחדות כמורה בבית מנדלסון. יש המשערים שהוא חיבר גם את הדיווחים הראשונים מפאריס המהפכנית בשביל 'המאסף'.<sup>10</sup> השיר, על תשעת בתיו, משבח 'פנינת עם, ובראשם מלכם, נאספים, יחזיקו כל בדם; יעמידו ארץ במשפט, מסעד לכסא יעשו צדק' (עמ' לג). כמֶץ כן ציין מחבר השיר את חופש המצפון ואת חופש המחשבה שעליהם הכריזה האסיפה. מתוך כך ייטב גם ליהודים: 'בית יעקב! שבעת יגון, ירדת פלא על לא פשע; יאמיץ לבך, כי יש אחרית, קרבה צדקתך ושנת ישע!' (עמ' לה). יש להניח, שעורכי 'המאסף' בחרו בשיר הארוך הזה משום שמצאו בו דברים האמורים להציג לפני קוראיהם לא רק את הטובות שהמהפיכה בצרפת מעניקה לאזרחיה היהודיים, אלא גם את הלקח שהללו למדו, והוא ראוי לחיקוי. הכוונה לאותו בית שבו מציין המשורר, כאיש תנועת ההשכלה, שיהודי צרפת התחילו לבחון את סיבות גורלם בחינה רציונלית: 'גם בניך הוסיפו לקח, דרשו ספרי עתים וקראו, כי לבם לא נצפן משכל, עת רחמיך בארצות מצאו' (עמ' לו). לסיום מוסיף המשורר דברי תודה לעם הצרפתי: 'יען קמתם לעמוד בפרץ, עקב טוב תהיו לתהלה כימי שמים על הארץ' (עמ' לו).

9 מ' מנדלסון, ירושלים, תרגם ש' הרברג, תל אביב תש"ז, עמ' 139.

10 ראה: ש' ורסס, 'המהפכה הצרפתית באספקלריה של הספרות העברית', תרביץ, נח (תשמ"ט), עמ' 485-489.

## ב

במאסר 1790 יכול היה 'המאסף' לבשר סוף סוף לקוראיו על ההשג הראשון של יהודי צרפת בדרכם לקבלת אמנציפציה. בגיליון של חודש אדר תק"ן נמסר שהאסיפה הלאומית העניקה שוויון זכויות מלא ליהודים ה'פורטוגזים', שבדרום-מזרח המדינה (עמ' קפז). יש לציין, שלא צוינה בצד הידיעה הזאת שום הבעת אכזבה או תרעומת על העובדה שזכות זו הוענקה למיעוט קטן ומיוחד זה בלבד. סביר להניח שעורכי 'המאסף' הביטו על העניין הזה כעל שלב בתהליך ההכרה בכל יהודי צרפת, ולא ראו בהתנהגותם של ה'פורטוגזים' מעשה התבדלות, ובוודאי שלא 'בגידה' באחיהם האשכנזים, כהערכתם של היסטוריונים מאוחרים.<sup>11</sup>

עוד סופר בדיווח על יהודי פאריס, ש'קמו אלף יהודים, חלוצי צבא, נושאים מגן וצנה', והצטרפו לשורות הצבא המהפכני. גם בכתבה זו מודה מחברה לאל על שהושיע את עמו: 'מה יקר חסדך אלי! עוד השארת ניר לזרע ישראל עבדך. לא מאסתם ולא געלתם' (שם). עם זאת הוא מפליג גם בשבח ה'השכלה', ומוצא זיקה בין התגברותה על חשכת הימים שעברו לבין שיפור מצבם של היהודים:

אם יחטא לך עם מן העמים, ויסוגו מהביט אל כבודך וגדולתך, כי לא השכילו, ותחדל חכמה... אך בזרוח שמש החכמה על גוי וממלכה, ותפקחנה עיניהם לראות צדק ומשפט, ושוא ותפל ישליכו מנגד פניהם, אז יעריצו אלוהי עולם, ועמך לא יהיה עוד זרים בעיניהם, כי אם יחוסו עליהם כאחים, ומשפט אחד להם כמוהם (עמ' קפז-קפח).

אבל גם היהודים צריכים לקחת חלק פעיל בתהליך הקידמה. ובנימה של תוכחה ממשיך הכותב: 'בינו זאת אחינו בני ישראל בכל מקומות מושבותיכם, ודעו כי ברום החכמה תרום כבודכם'.

טענתם של המשכילים, שהשגת זכויות ליהודים מותנית בשיתוף פעולה עם המשטרים המתקדמים, מזכירה את דברי ויזל, פטרונם, בחיבורו 'דברי שלום ואמת'. ויזל ראה בתקנותיו של קיסר אוסטריה יוסף השני, שנוסחו ברוח תנועת ההשכלה, סיכוי ועידוד לביטול האמונות הטפלות והדעות הקדומות כלפי היהודים: 'אולי בא מועד להעביר שנהא מלב בני האדם, שנאת חנם על ריב לא להם, שמקורו חילוף האמונות והעבודות'.<sup>12</sup> אחרי הגיליון האחרון של שנת תק"ן (1790) חלה, כאמור, הפסקה בהופעת 'המאסף' עד לשנת תקנ"ד. לכן לא יכלו עורכיו לבשר על מתן אמנציפציה מלאה לכל יהודי צרפת, כפי שהחליטה האסיפה הלאומית בספטמבר 1791. כאן יש להעיר, שבכל הכתבות על מהלך המהפיכה, על השפעתה על מצב היהודים, ועל שאר האירועים בצרפת, אין אזכור כלשהו של הפרעות שפרצו באלזס בשלב זה של המהפיכה, שהדיהן הגיעו בוודאי גם לברלין,

11 השווה: ש' דובנוב, דברי ימי עם עולם, ח, תל אביב תש"י, עמ' 64. ראה גם: ר' מאהלר, דברי ימי ישראל, א-ב, מרחביה 1951-1954; א, עמ' 140.

12 ראה: ג"ה ויזל, דברי שלום ואמת, ברלין תקמ"ב, פרק ז, עמ' 18.

פרט לשיר תודה של ויזל אל תושבי העיר באזל, שקלטו את פליטי הפרעות. ייתכן שהסיבה לשתיקה הזאת נעוצה בהשקפת עולמם האופטימית מיסודה, שלא הניחה להם להודות בקיום צד אפל למהפיכה.

מן הסקירות והדיווחים שפרסם 'המאסף' בשנים הללו ניתן ללמוד, שחוג זה של 'משכילי ברלין' התייחס באהדה ובהבנה לאירועי המהפיכה. בכך הם היו תמימי דעים עם חלק מקהיליית המשכילים הלא-יהודים בגרמניה, שעד להוצאת המלך לואי ה-16 להורג העריכו את ההתרחשויות האלה בחיוב. בביטאונם 'הירחון הברליני' הופיעו באותו פרק זמן כתבות רבות על צרפת בימי המהפיכה. עצם פרסום הידיעות מפאריס המהפכנית בכתבי עת הרואים אור בפרוסיה, על אף הצנזורה הפוליטית שנהגה בה, מצביע על שינוי שחל באווירה הציבורית במדינה זו.

"ח' קאמפה (Campe, 1746–1818), הסופר והפדגוג רב ההשפעה, יכול לשמש דוגמה לאינטלקטואלים רבים שליוו בהתלהבות עצומה את צעדיהם הראשונים של הצרפתים, המתקוממים נגד המשטר הישן. קאמפה, שסייע באותן השנים לדוכס מבראונשווייג לערוך רפורמה בבתי הספר של מדינתו, שהה בחודש אוגוסט 1789 בפאריס. במכתביו, שפורסמו בעיתון מקומי ואחרי כן בספר, מסר בין היתר:

אין בכוחי לתאר לכם את הרגשות שכבשו אותי בשעה שראיתי כאן פתאום על המגבעות ועל הכובעים של כל מי שפגשנו – אזרחים ואיכרים, זקנים ונערים, כוהני דת וקבצנים – את סמל החירות... את הפנים השמחות, הגאות בותרונם החדש על שאר העמים. רציתי... לחבק אותם. הם לא היו עוד, כך נראה לי, צרפתים, ומלווי למסע ואני... חדלנו מלהיות בני ברנדנבורג או בני בראונשווייג. כל ההבדלים הלאומיים, כל המשפטים הקדומים, עברו, חלפו. הללו השיגו שוב את זכויותיהם כבני-אדם, זכויות שזמן כה רב נשללו מהם, ואנו מצדנו חשנו... כי אנחנו בני אדם.<sup>13</sup>

במכתבו האחרון מפאריס קבע קאמפה, שמראות עיניו שכנעו אותו סופית: 'כי המהפיכה הצרפתית הינה לאנושות מתת ההשגחה המבורכת ביותר מאז ימי לותר. כל בני האדם, לבנים ושחורים, צהובים וחומים, צריכים לקרוא בקול: תודה לאל בעדה!'. גם פרידריך גנץ, ששירת אז את מלך פרוסיה, ראה במהפיכה 'מאורע גדול, חדש, ללא תקדים'. במכתב אל ידידו, הפילוסוף הפופולרי ק' גארוע (Garve), הביע את דעתו, שהיא 'ניצחונה המעשי הראשון של הפילוסופיה, הדוגמה הראשונה לצורת ממשל, שיתבסס על עקרונות ועל שיטה רציפה ועקבית. היא הינה התקווה והנחמה על הרעות הישנות, המרובות כל כך, שהאנושות סובלת מהן'.<sup>14</sup> משכילים אלה התלהבו במיוחד מסיסמאות

13 ראה: A. Stern, *Der Einfluss der Französischen Revolution auf das deutsche Geistesleben*, Stuttgart – Berlin 1928, p. 19; U. Schulz, *Die Berlinische Wochenschrift*, Bremen 1968.

14 המכתב צוטט אצל: L. Geiger, *Berlin 1688–1840*, II, Berlin 1895, p. 42. וראה: G.P. Gooch, *Germany and the French Revolution*, London 1920, pp. 39–57.

כמו: שוויון הכל בפני החוק, חופש המחשבה והאמונה, אחוות כל בני האדם, שהמהפכנים בפאריס חרתו על דגלם.

תחושת האחוה האנושית, שהתעוררה לחיים, קסמה כמובן ביתר שאת לחבורת המשכילים היהודיים. הם ראו בה הגשמה של האידיאל שישחרר גם אותם מכבלי ההפליה, ויקרב אותם אל שאיפתם להתקבל כשווי ערך וכבעלי זכויות שוות בקרב אזרחי המדינה. קלרמון-טונר (Clermont-Tonnerre, 1757–1792), האיש שלחם למען הענקת זכויות אזרח מלאות ליהודי צרפת, הכריז עוד בשלב מוקדם של הדיון, שאין להעניק זכויות ליהודים בגין היותם בני אומה מיוחדת, אלא בשל נכונותם למלא אחר החובות המחייבות אישית כל אזרח ואזרח.<sup>15</sup> הוויתור הזה על הישות הלאומית הכשיר את היהודים ה'פורטוגזים', צאצאי האנוסים מספרד ומפורטוגל, שהתבוללו מהר בקרב סביבתם הצרפתית, להיות זכאים לאזרחות מלאה. לא כך היה היחס אל היהודים האשכנזיים שבאלזס ולורן, ששמרו על אורח חיים מסורתי, ורק אחרי היסוסים רבים היו מוכנים ללכת בעקבותיהם.

מעשה ההענקת של זכויות אזרחיות לכל יהודי המדינה על ידי האסיפה הלאומית היה חידוש מפתיע וסטה מדרך תנועת ההשכלה. עד כה מקובלת היתה ההנחה, שלקראת אינטגרציה חברתית, שמשכילים – יהודים כנוצרים – שאפו אליה, יהיה על היהודים לעבור תהליך של חינוך, כדי לגשר על הפער התרבותי שנוצר לדעתם בדורות האחרונים ביניהם לבין בני סביבתם. הנחה זו הניעה, למשל, את ויזל לתבוע את עלבונה של 'תורת האדם', שהחינוך המסורתי הזניח אותה.<sup>16</sup> לפניו תבע דוהם, בחיבורו המפורסם, לאפשר ליהודים לעסוק במקצועות 'מועילים', בכדי להפוך אותם במשך הזמן לאזרחים 'מועילים'.<sup>17</sup>

לשם מימוש תוכניותיהם החינוכיות, כגון ייסוד בתי ספר, הוצאה לאור של 'נתיבות שלום' – הביאור של מנדלסון לתורה בגרמנית, פרסום 'המאסף', תמיכה בלומדים צעירים וכדומה, לשם כך הסתייעו ה'משכילים' בבני המשפחות האמידות, כגון משפחות פרידלנדר, איציג וברנהארד. הללו מצדן התקרבו לתנועת ההשכלה מתוך שיתוף אינטרסים, כי הגשמת רעיונותיה אמורה היתה לבטל את הפער בין מצבם הכלכלי, שהשווה אותם לעילית החברתית, לבין מעמדם האזרחי הנחות. ואולם, עוד בשלב הראשון של המהפיכה הופיעו סימנים המעידים על מפנה שחל בהשקפת עולמם. הם נוכחו לדעת, שיהודי צרפת קיבלו את האמנציפציה המלאה לא כפרי של פעילות החינוכית של תנועת ההשכלה, ואחרי שהוכיחו שהם ראויים לכך, אלא בעקבות מהפיכה חברתית. עם

15 על הדיון הזה, שהתקיים בדצמבר 1789, ראה: מאהלר (לעיל, הערה 11), א, עמ' 132 ואילך, וגם ההערה בעמ' 132–133.

16 השווה: ויזל (לעיל, הערה 12), פרק א.

17 ראה: R. Michael, 'Die antijudaistische Tendenz in Chr. W. Dohms Buch: Über die bürgerliche Verbesserung der Juden', *Bulletin des Leo Baeck Instituts*, LXXVII (1987), pp. 11–48.



זאת, ידעו שבפרוסיה אין סיכוי למהפיכה כזאת; לכל היותר יכלו לצפות לתיקונים כלשהם. המשכילים היהודיים פנו עורף למגמות ההשכלה וחזרו לעקרונות המרקנטיליזם. בתוך כך פנו בני אותן משפחות אמידות אל השלטונות, וביקשו מהם לאפשר להם לפעול ביתר חופשיות, תמורת התועלת הכלכלית שיוזמתם מביאה לארצם. עוד בשנת 1787 פנו אחדים מהם, ובראשם דוד פרידלנדר, בבקשה מעין זו לפרידריך וילהלם השני, והזכירו לו את פועלם המבורך למען קידום מפעלי תעשייה בפרוסיה. על פי הצעתם הוקמה ועדה מלכותית למטרה זו, אבל דיוניה נמשכו שנים. במשך הזמן הזה הגיש פרידלנדר תזכירים שונים, שמהם מתברר שהוא וגבירים אחדים אתו, אף על פי שראו עצמם כבאי כוחם של יהודי פרוסיה, אינם פועלים עוד מתוך אחריות לכלל. פרידלנדר וחבריו הסירו עתה מעליהם את ההתחייבויות הנובעות מהשתייכותם לקהילתם, וביקשו לקיים את זיקתם למדינה כפרטים. הציון 'יהודי מועיל', בא במקום הציון 'היהודי כבן אדם', ששימש לתנועת ההשכלה יסוד לתורתה.<sup>18</sup>

המגמה החדשה הזאת באה לידי ביטוי באחד התזכירים, שבו הושמעה הדרישה לבטל את האחריות הקולקטיבית של הקהילה על מעשי כל אחד מחבריה, נוהג שהיה בעיני פרידלנדר הסיבה ליחסים המעוותים של השלטונות כלפי היהודים. 'אנו מרשים לעצמנו להצביע על הזיקה הסולידרית', כתב, 'על קשירת קשר של כל איש ואיש לגוף משותף, כגורם הראשי שהסיט אפילו שלטון כה נבון ונאור של ארצנו מנקודת הראות הנכונה לגבינו'.<sup>19</sup> על סמך ההשקפה הזאת התבקשה הוועדה המלכותית, בין השאר, שלא למנוע מן הציבור היהודי בכללותו את ההתגייסות לשירות הצבאי, ולאפשר ליהודי הרוצה בו ויימצא כשיר לכך, להתנדב; אך יחד עם זאת גם להתיר לאיש 'מועיל' כזה לרכוש אדמות.<sup>20</sup> ראוי לציין עוד, שלגבי אחד מן התזכירים שהוגש בימי המהפיכה בצרפת חששו המחברים בברלין פן יחשדו בהם במגמות מהפכניות; לכן הדגישו, שבקשתם לא באה בהשפעת סיסמאות המתמרדים: 'לא במליצות נבובות, לא בהסתמכות על זכויות האנושות, הטרדנו את אבי מדינתנו החביב, אלא בבקשת הכנעה לתת מתח חדש לכוחות בלתי מנוצלים של נתינים נאמנים, חרוצים ואסירי תודה, על ידי תיקון מצבנו האזרחי'.<sup>21</sup> השינוי הזה, שחל באותם הימים, ימי המהפיכה הצרפתית, בהשקפתם של 'משכילי ברלין' האמידים האלה, הוליד גם את פנייתו המפורסמת של דוד פרידלנדר אל ראש הקונסיסטוריון בברלין, כוהן הדת הפרוטסטנטית, אברהם וילהלם טלר.<sup>22</sup> האיגרת הזאת,

18 ראה: מ' בודיאן, 'היזמים היהודיים בברלין, המדינה האבסולוטיסטית ו"שיפור מצבם האזרחי של היהודים" במחצית השנייה של המאה הי"ח', ציון, מט (תשמ"ד), עמ' 181.

19 מתוך: D. Friedländer, *Aktenstücke die Reform der jüdischen Kolonien in den preussischen Staaten betreffend*, Berlin 1793, p. 92.

20 שם, עמ' 95. ראה גם את הקטעים מתוך חיבורו של פרידלנדר אצל בודיאן (לעיל, הערה 18), ואצל מאהלר (לעיל, הערה 15).

21 ראה: מאהלר (לעיל, הערה 11), ב, עמ' 345.

22 [ד' פרידלנדר], אגרת להוד מעלתו האדון טלר, ירושלים תשל"ו, עמ' 8. המקור הגרמני: שם, עמ' 15.

שנשלחה בשנת 1799, אף על פי שנועדה לאיש כנסייה, ועיקר הדיון בה נמצא בתחום התיאולוגי, אין מחברה מכחיש את המטרה הפוליטית המעורבת בה, ומודה בכך כבר בתחילתה:

אין אנו מהססים להודות בגילוי לב, שלבדיקה היסודית של תורות דת בכלל, ושל העקרונות שעליהם מושתתת תורת משה בפרט, גרמה גם סיבה אחרת, והיא נוספה לעניין שיש לנו באמת הצרופה. מעמדם המדיני של אחינו, כמעט בכל אזורי אירופה, גרם לכך.

גם בסופה ציין: 'לא הכחשנו, שאחת ממטרותינו היא להשיג, באמצעות הצהרתנו, את זכויות האזרח'.<sup>23</sup> וכמו שביקש פרידלנדר מן השלטונות להתייחס באופן אינדיבידואלי לכל יהודי, הדגיש שפנייתו אינה באה למען כלל הציבור היהודי, אלא למען חוג מסוים ומצומצם:

מספר האנשים, המשגרים אליך מתוך אימון מלא אגרת זאת, הוא קטן מאוד<sup>24</sup>... הרי הבנת היסודות של אמיתות אלה קשה היא להמון העם, לרוב בני אדם; דרושים לשם כך תשומת לב ומאמץ, מחשבה וכוח הסקת מסקנות, שהם נחלתם של מעטים בלבד.<sup>25</sup>

בקשר לדעתו, שמרבית המצוות המעשיות אינן מחייבות את היהודי ה'משכיל', הנאור, חזר וטען: 'כשם שלמדו נוצרים נאורים להעריך מנהגים קתוליים ואחרים, כך גם למדו מיטיבי המחשבה ומשפחות טובות שלמות בקרב היהודים להעריך את המצוות המעשיות ואת הפולחן'.<sup>26</sup> מתברר שפרידלנדר היה מודע היטב לגישתו האליטיסטית ולמיעוט היחסי שהוא ושאר 'ראשי בתי-האב, בני הדת היהודית' נמנים עמו, בשעה ששאר היהודים החזיקו בדרך כלל באורח חיים מסורתי. את בקשתו העיקרית, לקבל אותו ושכמוהו תחת כנפי כנסייה דתית, נטולת המצוות המעשיות, למעט כאלה המבוססות על מספר מצומצם של עיקרי אמונה אוניברסליים, יש להבין על רקע ההשקפה הדאיסטית, שהשפעתה גברה בין משכילים יהודיים אחרי מות מנדלסון, וביתר שאת בימי המהפיכה הצרפתית.

גם בחוג אחר של 'משכילי ברלין' חל באותו הזמן מפנה בהשקפת העולם. אלה האינטלקטואלים הצעירים, שרובם מצאו את מחייתם בבתי המשפחות האמידות, וגם עצם ישיבתם בפרוסיה הותרה להם בזכות היותם 'משרתים' של המשפחות בעלות פריבילגיות אלה. אכן, היה קיים שיתוף פעולה, הבנוי על אינטרסים משותפים, ביניהם לבין בני העילית הפיננסית היהודית, שחיפשו אמצעים לחיזוק מעמדם האזרחי. במשך תקופה מסוימת הם האמינו, כאמור, ששאיפתה של תנועת ההשכלה לבנות חברה יהודית מתוקנת

23 שם, עמ' 32; בגרמנית: עמ' 66.

24 שם, עמ' 31; בגרמנית: עמ' 64.

25 שם, עמ' 11; בגרמנית: עמ' 21.

26 שם, עמ' 18; בגרמנית: עמ' 37.

תסייע בידם לתקן גם את התדמית השלילית של היהודי בעיני השלטונות, תדמית שבה אחז אפילו מצדד פעיל במתן זכויות אזרח ליהודים, כמו דוהם.<sup>27</sup> אחרי שפג טעמו של שיתוף פעולה זה בין בעלי הממון לבין האינטלקטואלים הצעירים, החלו גם אלה להשמיע דעות קיצוניות, שאפילו החזיקו בהן בסתר לבם, נמנעו עד כה מלתת להן פרסום. לפי בקשת מדריכיהם הרוחניים, כמו ויזל ומנדלסון, נזהרו מלפגוע בראשי הקהילות וברבניהן, אף על פי שעמדו למכשול על דרכם. אף דוגמתו האישית של מנדלסון, הנערץ על יהודים ונוכרים כאחד גם בשל הקפדתו על שמירת המצוות המעשיות, השפיעה בוודאי בחייו על אותם אינטלקטואלים. זאת ועוד, בבתי המשפחות העשירות, שבהם שירתו, שררה בדך כלל אווירה שמרנית. הוצאת האידיאלים של תנועת ההשכלה מן הכוח אל הפועל על ידי כוחות מהפכניים בצרפת, עקב תמורות חברתיות ולא בתהליך של שינוי בחינוך ושיפור בתדמית, השפיעה גם עליהם, ועודדה אותם לנטוש את הקו המתון, שנהגו בו בכתיבתם ב'המאסף'. ואכן, בסוף שנת תק"ן ובשנת תקנ"ד, שבה חידש כתב העת את הופעתו, נמצא ביטוי לשינוי שחל בעמדותיהם.

## ג

הראשון ששבר את הקו המקובל על המשכילים היה איציק אייכל, ממייסדי 'חברת דורשי לשון עבר' בקניגסברג ועורכו הראשון של 'המאסף'. על גבי גיליונות הכרך השישי, בשנת תק"ן, כלומר בשנה השנייה של המהפכה, פרסם יצירה סאטירית שיש בה ערעור על מנהגים מקובלים מימים ימימה. אמנם, המחבר הסתתר מאחורי השם הבדוי 'משולם בן אוריה האשתמועי', והלביש את דבריו בחליפת מכתבים,<sup>28</sup> אבל הקורא ה'משכיל' גילה בוודאי במהרה את זהותו האמיתית של המחבר ואת מגמתו. כדוגמת מונטסקיה ב'מכתבים הפרסיים', שלח גם אייכל את גיבורו לארצות ניכר, לספרד ולאיטליה, ובאמצעות סיפורו הביע את דעתו על גילויים מסוימים בחברה היהודית. מעניינת טענתו בהקדמה, שהאיגרות האלה נפלו לידי כבד בשנת תקכ"ט (1769), ורק עכשיו, כעבור עשרים שנה, הביא אותן לדפוס. דומה שבציון העיכוב הארוך הזה ביקש המחבר להדגיש, שרק עתה הגיעה שעת הכושר לפרסם את הדברים, עתה, דהיינו אחרי שהשתנו פתאום העתים! בגלל ההפסקה שחלה בהופעת 'המאסף' אחרי שנת תק"ן, נשארה יצירתו של אייכל

27 ראה במאמרי על דוהם (לעיל, הערה 17), שם.

28 'אגרות משולם בן אוריה האשתמועי', המאסף, ו (תק"ן), עמ' לח-נ, פ-פה, קעא-קעו, רמה-רמו. את האיגרות הדפיס מחדש י' פרידלנדר, פרקים בסאטירה העברית, א: בשלהי המאה ה"ח בגרמניה, תל אביב תש"ם, עמ' 19-61 (כולל מבוא והערות של המהדיר). ראה גם: מ' גילון, 'הסאטירה העברית בתקופת ההשכלה בגרמניה - אנטומיה של מחקר', ציון, נב (תשמ"ז), עמ' 211-250; י' פרידלנדר, 'פרקים בסאטירה העברית בשלהי המאה ה"ח בגרמניה - דיסקציה של ביקורת', ציון, שם, עמ' 510-523; מ' גילון, 'הסאטירה העברית בתקופת ההשכלה בגרמניה - תשובה', שם, עמ' 524-530. אנו מצטטים מתוך האיגרות על פי מהדורת פרידלנדר.

בלתי גמורה, ומשתים-עשרה האיגרות שהבטיח המביא-לדפוס המדומה ראו אור רק שש.<sup>29</sup> לפי סיפור הכיסוי נכתבו המכתבים בערבית, ומשולם שלח אותן אל ידידו ברוך בן אלבוזאגלי לחלב, עיר מולדתו. את תרגומם לעברית ערך, כביכול, 'איש סופר מהיר מחכמי הספרדים', שהיה מלמד בביתו של אוריה, אבי משולם. אייכל בחר בסביבה הספרדית לא רק כדי להרחיק את עדותו, אלא גם משום שבני העדה הזאת נראו, כידוע, בעיני המלומדים האשכנזיים במערב כבעלי תרבות וחינוך מפותחים יותר מאחיהם, יוצאי מזרח אירופה, בעיקר משום שנחשבו הצאצאים של יהודי 'תור הזהב' בספרד.

בתוך שש האיגרות של משולם משולכים גם שני מכתבים אחרים, האחד של סבו והאחר של אביו. בכך הביא אייכל לפני הקורא שלושה דורות, דור דור והדעות המאפיינות אותם. כמו במציאות של עידן 'ההשכלה', מייצג הסבא את עולמם של יראי השם התמימים, שומרי המסורת, המקפידים במילוי המצוות המעשיות, וכל ה'חכמות' החילוניות של נכדיהם ה'משכילים' אינן שקולות בעיניהם כנגד מאמר אחד בתלמוד. 'אם יהיו כל החכמות שבעולם בכף מאזנים, ואות אחת מהוויית דאביו ורבא בכף שנייה, מכרעת את כלם', כותב הסב לנכדו. לעומת רצונו של התייר ה'משכיל' ליהנות במסעותיו מיפי הנוף והאתרים, מצווה הוא על משולם להתאבק בכל מקום בעפר רגליהם של חכמי התורה, ובמיוחד בימי שבת הוא ממליץ ללמוד 'משניות מסכת שבת משולכות עם פסוקי שיר השירים', שהם אלגוריה לקשרי האהבה בין כנסת ישראל לבין השכינה. והוא מוסיף: 'ואל יעזו פניך לשאול את שאלת המין לאמור: מה דבקות וחיבור יש... כי יש בזה סודות נפלאות'.<sup>30</sup>

גם האב עומד במכתבו על החשיבות שבלימוד התורה, אבל אצלו 'ר'ב האושר וההצלחה היוצא ממנו לאיש משכיל [הוא] בהביטו בו בעין השכל הישר, אשר שם בנו יוצרנו להיות לנו מורה דרך ואבן בוחן, למען צרף לבבנו לתושיה'. ובעבודתו את אלוהיו אין הוא רואה בו 'אל קנא ונוקם, בעל אף וחימה, שופך זעמו על האדם, מפחידו ומרעישו', כי אם 'בהשקיפנו על הבריא המלאה אשר אנו עומדים בה', יכיר את מידותיו. ביחס אל הסביבה יש לקיים את הכלל הגדול: 'ואהבת לרעך כמוך', לפי פירוש חז"ל: 'מה דעלך סני, לחברך לא תעביד'.<sup>31</sup>

על השוני בין דעות הסב לדעותיו של האב אפשר ללמוד גם מפרט מסוים, בלתי חשוב לכאורה. משולם מוסר, שהאב ציווה על הבן 'לשנות את מלבושי ולהחליף בגדי ארצות הקדם בבגדי אנשי אייראפא... ואבי זקני אשר לא כן דעתו, חשב זאת כפרצת גדר, באמרו אסור לאיש ישראל לשנות מנהג אבותיו ולזוז מהם כמלא שער'. בסופו של דבר החליף משולם את בגדיו רק משנעלם מעיניו של סבו, מפני כבוד הזקן. הוא לא האמין שתוקפם של מנהגים מקודש, ולכן טען לגביהם: 'וישתנה כל פעם, כפי השתנות המקום והזמן'.<sup>32</sup>

29 ראה בהערה הקודמת.

30 אגרות משולם, עמ' 46.

31 שם, עמ' 47-48.

32 שם, עמ' 42.

בוה שם אייכל בפי גיבורו טענה, שעתידה להיות עיקרון להצדקת דרישותיה של תנועת הרפורמה.

גם בתחום אחר מקדים משולם של אייכל את תקופתו. בבואו למדריד הוא מתארח אצל איש אמיד, מן האנוסים, הנוהגים בסתר באורח חיים יהודי. בלוויית אנוסים נוספים הוא מבקר בעיירה אלי-אסקוריאלי, המפורסמת בספרייתה. משולם שואל שם ספר ערבי, 'קורות היהודים בספרד', ובשובו לבית מארחו הוא מסתגר ימים שלמים בחדרו וקורא בספר. הוא רואה בו מקור נאמן לתולדות העם היהודי באותן הארצות, 'אשר לפני כן אלהים היו להם'. אצל משולם, המחזיק עדיין ככל המשכילים, נוצרים כיהודים, בדעה שכתבי הקודש הם מקור היסטורי לימי קדם, הקריאה בספר הערבי גורמת להתפכחות. עד כה האמין, כי 'שבט אף אלהים עלי עמו על דבר המרותם במצוותיו, ולא אבו הלך בדרכיו'. העיון בחיבור ההיסטורי מעורר אצלו ספקות בדבר מהימנותה של המסורת, והוא מחליט: 'אתורה-נא לבקש, איה איפה מקור הרעה הזאת, אשר נלכדו בה בתי אבות ישראל בארצות האלה'. אכן, אלה ניצני הגישה הביקורתית, שתאפיין את התקופה שאחרי ימי ההשכלה!

הפחד מהתעוררות רגשות אנטי-יהודיים הביא תמיד, גם אצל המשכילים, לכך שיתריעו מפני הופעתם הראוותנית של עשירי העדה. משולם מוצא בכך סיבה לגירושם: 'כאשר כסף וזהב הרבו להם, רבתה ההתרוממות והגאות, בנו להם בתים גדולים... רכבו על סוס מלובשים שני ושש, והיו לצנינים בעיני ההמון'. ההמון הזה, שהוסת גם בידי הכמורה, איים גם על המלך. לכן טוען משולם: 'לא למען ענותם [את היהודים], כי אם למען המליט את נפשם מפני חמת שאון ההמון'. מכאן מסקנתו של אייכל בפי משולם: 'לא מקנאת אמונתם גזרו הנוצרים תמיד כזאת על ישראל... כי אם מקנאת גדולתם ורוממות לבם'. לפי דעה זו, לא הכנסייה הקתולית הביאה אפוא לגזירות ולרדיפות הללו, אלא היהודים בעצמם, בהתנהגותם המתגרה בגויים! מסקנה זו, בדבר הסיבות לגירוש מספרד ומפורטוגל, שהוא מעלה אחרי הקריאה, סותרת מכל וכל את הדעה המקובלת. ואולם, בקיצוניותה דומה שיותר משהיא מתבססת על בדיקת מקורות, היא משקפת את הביקורת החברתית של אייכל בעצמו. אגב דבריו אלה משבח משולם את אביו, החי בצניעות ובפשטות, שלא ביחס למצבו הכלכלי המשופר.<sup>33</sup>

ביקורת חברתית אנו שומעים גם מהתפעלותו של משולם מיחסם של היהודים הספרדיים לנשים. בידיו, החי כנראה בבית מסורתי, הוא מפציר באיגרת:

אל תתמה אחי! בספרי מבנות הגביר הזה, כי תבואנה לדבר עמי, כי לא כדרך אנשי ארצנו דרך אנשי הארץ הזאת. הם יושבים בחברת הנשים, אוכלים ושותים עמם על שולחן אחד, ואל תחשוב זאת לזמה, כי בכל זאת גדלה צניעות הנשים... הם נוהגין כבוד בנשותיהם, עומדים בפניהן... ונשמרים מלדבר לפניהם דברי היתול ושחוק.<sup>34</sup>

33 שם, עמ' 49-50. על הנושא הזה חזר משולם באיגרת ד.

34 שם, עמ' 51.

באיגרת אחרת, שהוא שולח מליוורנו שבאיטליה, הוא מספר שנתקל באותה תופעה, והפעם הוא מצרף לדיווח גם עצה מהפכנית: 'טוב לגבר, כי יהיה בנעוריו בחברת נשים צנועות כאלה, אשר תהיינה לגדר מבצר ועוז לפיו ולשונו להשמר מבלתי דבר דבר נבלה, אף כי לעשות דבר זמה'.<sup>35</sup> בעת הביקור באיטליה שואל משולם על אודות 'החכם המקובל די מודינא', אם עדיין חי הוא, כי אז ילך לראות אותו.<sup>36</sup> והדבר תמוה. כלום לא ידע אייכל שהאיש נפטר מאה וארבעים שנה לפני כן, בשנת 1648?

את האיגרת האחרונה, שאף אותה שלח מליוורנו, מקדיש משולם למשורר והרופא אפרים לוצאטו. קוראי 'המאסף' הכירו את יצירתו, שכן שיריו נדפסו בכל ארבעת הכרכים החל בשנת תקמ"ה וכלה בשנת תקמ"ט. ובשנת תק"ץ, כלומר בשנת הדפסתו של ה'איגרות', הוציא יצחק סאטאנוב מהדורה חדשה של קובץ שירי לוצאטו, 'אלה בני הנעורים', וקרא לו בשם 'קול שחל'. במכתב לידידו מסתפק משולם בהעתקת שורות ספורות. הוא בחר קטעים מן השיר 'האביב', שהוא במקורו שיר מאת המשורר היהודי האיטלקי, בן זמנו, פיטרו מטאסטאסיו.<sup>37</sup> יש לציין, שמשולם העדיף שיר טבע זה על רוב שירי האהבה שבקובץ 'אלה בני הנעורים'.

כידוע היו שירי טבע בגדר חידוש בתחום הספרות העברית בתקופת 'ההשכלה'. את בואם בישר משה מנדלסון בשער א' של 'קהלת מוסר', שבו הוא מסתכל בטבע ומתפעם מיופיו.<sup>38</sup> מנדלסון פרסם את 'קהלת מוסר' ככל הנראה באמצע המאה ה"ח, וראה אף הוא בטבע אספקלריה של גדולת הבורא, 'שלא חיסר בעולמו כלום', כפי שרשם בכותרתו של אותו השער; ובתוך הפרק הדגיש: 'בן האדם, אשר יתבונן בכל אלה, ידע ויכיר טובת ה' עלי'.<sup>39</sup>

אייכל לא הביע את דעותיו בגלוי ובחר בלבוש ספרותי של חליפת מכתבים, והדבר למד שעדיין חשש מפני תגובת אותם החוגים שאת מנהגיהם ביקר. אין לשכוח, שהם היו רוב החותמים על כתב העת שערך. ובכל זאת יש בפרסומה של הסאטירה ללמד ששינה את דעתו, והכיר שהגיע הזמן להפר את השתיקה שכפו עליו הפטרונים.

על מידת הרגישות של קוראי 'המאסף' כלפי דברי ביקורת אפשר ללמוד מתוך הסקירה על חיבור אחר של אייכל, שראה אור בכרך הקודם של כתב העת: 'תולדות רבנו החכם משה בן מנחם', וכעבור שנה הופיע בצורת ספר. הסוקר, שחתם נ"פ, משבח את החיבור, אבל תוך הסתייגות מסוימת:

אף על פי שבוודאי כונת המחבר לטובה, להיות אוהב אמת וטוב מעללים, מכל מקום למה יתן פתחון פה לחלושי דעת, שאינם יורדים לעומק כונת המאמרים, לפעור פיהם לבלי חוק, לאמור שהלעיג נגד דברי חז"ל, אשר בודאי לא עלה על לבו מעולם; ורבים עתה עמי הארץ

35 שם, עמ' 55.

36 שם, עמ' 53.

37 שם, עמ' 56.

38 מ' גילון, קהלת מוסר למנדלסון על רקע תקופתו, ירושלים תשל"ט, עמ' 132.

39 שם, עמ' 159.

האורבים לנפשות אוהבי חכמה ומדע וטומנים להם רשת ללכדם באמרי פיהם ולהבאיש ריחם בעיני העם.<sup>40</sup>

דומה שחששותיו של אותו סוקר לא היו לשווא.

## ד

בסוף הכרך השישי של 'המאסף' נמסר על חילופים במערכת: במקום אייכל באו יואל ברי"ל ואהרון וולפסון-הלה, שניהם משתתפים ותיקים ב'המאסף'. ברי"ל, יליד ברלין, שימש בהמלצת מנדלסון כמורה בביתו של דוד פרידלנדר, ואף היה בין מתרגמי ההפטרות המצורפות למהדורת מנדלסון לתורה, ובין כותבי הביאור למגילות שבמהדורה זו. עם פתיחת בית הספר הממלכתי על שם וילהלם בברסלאו, הוזמן להיות מנהלו והביא שמה גם את ידידו, וולפסון-הלה.<sup>41</sup> גם לא' וולפסון היה חלק בהוצאתו לאור של הביאור למנדלסון. עם עזיבתם של שני העורכים החדשים האלה את ברלין, עבר גם 'המאסף' לברסלאו. בשנת תקנ"ד (1794) ראתה אור המחברת הראשונה של כתב העת המחודש. ברם, מאמציהם של העורכים לשמור על הופעתו הסדירה לא עלו יפה. במשך ארבע השנים הבאות הצליח להשלים רק את הכרך השביעי, ואז נפסקה שוב הופעת 'המאסף'. ברי"ל הנהיג בבית ספרו תוכנית לימודים בהתאם לדרישות השלטונות, שיזמו את הקמתו. תוכנית זו, שהיתה בעלת מגמה רפורמית, עוררה את התנגדותו של הרוב האורתודוקסי בקהילה, וגרמה בשל כך גם למתחים בין הרב לבין השלטונות. היחסים הקשים בין הנהלת בית הספר לבין ראשי הקהילה עוד החמירו מיום שהצטרף וולפסון לחבר המורים. הוא היה ידוע כפולמוסן חריף, השש אלי קרב נגד אויבי ההשכלה. רגוזו של הציבור גבר בשל סאטירה שהופיעה בחוברת הראשונה של 'המאסף' המחודש. הסאטירה 'שיחה בארץ החיים' עלתה בחריפותה ובגישתה הביקורתית על יצירתו של אייכל שסקרנו.<sup>42</sup> בחיבור הזה נזקק אהרן וולפסון-הלה לסיפור בדוי, כאילו נשלח אליו 'ספר קטן, מעט הכמות ורב האיכות, אשר חבר ידידנו היקר המנוח ר' ע...ל בשכבו על ערש דוי', וביקשו 'להפיצו בישראל' אחרי מותו. 'ידעתי', כתב אותו ידיד, כי 'ביום צאת הספר הזה לאור, יתקנאו בו אנשי ריב ומדון... ותחת רדפי טוב, ירדפני באף בחימה ובקצף גדול, כי כן דרכם תמיד לבלע הדברים הנאמרים באמת ובצדק'. לכן ביקש לחכות עד שיצא מהעולם ה'שפל' וילך 'בדרך כל הארץ למקום האמת והחיים האמיתיים'. ועוד

40 המאסף, ה (תקמ"ט), עמ' רנא.

41 על בית הספר הממלכתי על שם וילהלם בברסלאו ראה: מ' אליאב, החינוך היהודי בגרמניה בימי ההשכלה והאמנציפציה, ירושלים תשכ"א, עמ' 80 ואילך.

42 ככל אחת מארבע החוברות של הכרך השביעי של 'המאסף' נדפסה 'שיחה' אחת: הראשונה בשנת תקנ"ד, עמ' נג-סז; השנייה בשנת תקנ"ה, עמ' קכ-קנה; השלישית בשנת תקנ"ו, עמ' רג-רכח; הרביעית בשנת תקנ"ז, עמ' רעט-רצח. את ה'שיחה' הדפיס מחדש פרידלנדר (לעיל, הערה 28), עמ' 145-200. אנו מצטטים לפי ההדפסה הזאת.

אמר, שכתב את הספר 'לכבוד אדוננו, איש אלהים רבינו בן מנחם מדעסוויא, אשר אהבת עולם אהבתי'הו'.<sup>43</sup> אחרי שהשלים את הדפסת הספר, בסוף הכרך השביעי של 'המאסף', הודה וולפסון שהוא חיבר את 'שיחה בארץ החיים'.<sup>44</sup> אחת מבין שלוש הדמויות הנפגשות ב'ארץ החיים' הוא 'פלוני'. שתי הנפשות האחרות, 'מב'ם' ו'מבמ'ן', הם הרמב"ם ומשה מנדלסון, שמות אותם מטרה לחצי ביקורת ולעג. בוויכוח הפורץ בין הרמב"ם לבין 'פלוני', מייצג הרמב"ם את ה'משכיל' הרציונליסט, ו'פלוני' את הרב האורתודוקסי. מתברר שהדימיון בצליל של המילים 'פלוני' ו'פולני' אינו מקרי: 'פלוני' מייצג את ציבור תלמידי החכמים, שמשום המוניטין שיצאו להם בגין בקיאותם בספרות התלמודית, הובאו לקהילות שבמערב על מנת לשמש בהן מלמדים ורבנים. יש לזכור, שבנוהג זה תלו המשכילים את סיבת הבורות שהתפשטה בין בני הקהילה.

הרמב"ם מחליט בהתחלה שלא לדבר עם 'פלוני' בכלל: 'ידעתי אנשי מכורתיך ומולדתך, ידעתי, כי בנים המה לא אמון (=חינוך) בם, ולא סדרים למו במשפטם ובמעשיהם, גם לא למדו לשונם דבר נכוחה וצחות כמשפט... ועל כן, זה ימים רבים ברית כרתי לי, אצרני מן הדור זו לעולם'.<sup>45</sup>

אגב כך מסביר וולפסון בהערת שוליים, כי 'הפלוני הזה יושב בארץ החיים זה שנתיים ימים, ושם למד לדבר נכוחה בלשון עבר, אשר לפני, בימי חלדו לא ידע'.<sup>46</sup> והנה, הרמב"ם נאות בכל זאת לשוחח אתו, ואז מתגלה הקוטביות שבדעותיהם. עולם המושגים של 'פלוני' אינו מובן לרמב"ם, והוא טוען: 'חי אנוכי, לא דברים שמעתי זולתי קול, כי שפת לא ידעתי ולא ידעון אבותי שמעתי. לא הבנתי דבר מכל אשר דברתי'. ו'פלוני' מצדו אומר: 'חדשות וזרות תשמענה אזני, לא הבנתי דבר מכל אשר דיבר! האם מתפלסף הוא?'.<sup>47</sup> כש'פלוני' מקבל את כל דברי חז"ל מבלי להרהר אחריהם, מותח הרמב"ם ביקורת עליהם, ולתדהמתו של 'פלוני' גם שולל את קדושתו של ספר הזוהר.<sup>48</sup> לעומת זה מעריך הרמב"ם את 'חכמי היונים', המוצאים גם הם את מקומם ב'ארץ החיים'.<sup>49</sup>

בשתי המערכות האחרונות מצטרף מנדלסון לוויכוח. עתה עומד 'פלוני' מול החזית המשותפת של שני החכמים. ואולם, אין הוא נרתע בשל כך, ואף מאשים את מנדלסון בעבירה חמורה, שתרגם את התורה לגרמנית: 'בלשון יקר, אשר לא יבין הרוב מבני ישראל, כי אם מעט מזעיר, הקרובים למלכות', כלומר אותם בני המשפחות האמידות, המקילים בלא-הכי בשמירת המצוות. לא כן עשו המתרגמים שקדמו לו. הם השתמשו

43 שיחה בארץ החיים, שם, עמ' 145.

44 המאסף, ז' (תקנ"ז), עמ' ש.

45 שיחה בארץ החיים, שם, עמ' 146.

46 שם, עמ' 176, הערה ב.

47 שם, עמ' 150-151.

48 שם, עמ' 160.

49 שם, עמ' 162.



'בלשון מורגל בבני ישראל, בארץ אשכנז, ולכן הקורא ירוץ בו ולא ייעף ולא ייגע'. זאת ועוד, על מנת להבין את הגרמנית של מנדלסון 'יבלה הקורא ימיו בהבל ורעות רוח'.<sup>50</sup> גם דרישתם של שני יריביו, ללמוד את כללי הדקדוק, מסכנת לדעתו את אמונתם התמימה של התלמידים, כי 'הנסיון יעיד, כי המלאכה הזאת כסולם אשר ראשו מגיע לפילוסופיא, ורבים חלים הפילה'.<sup>51</sup>

את כל הדברים האלה ליווה וולפסון בהערות. במסגרת סיפור הכיסוי הוא חילק אותן בין שלושה, 'המחבר', כלומר המנוח ר' ע...ל; 'אוהבי', שהוא הידיד מהעיר נ...ף, שמסר את כתב היד לפרסום; וולפסון בעצמו, שהביא אותו לדפוס. אופיינית למגמתו היא העובדה, שאת הערותיו שלו כתב בגרמנית, באותיות עבריות. ההערות האלה מרחיבות בהסברן את הדברים ששם בפי הרב האורתודוקסי ואת הפער בין השקפותיהם של שני הצדדים. לשמע דברי הזלזול והבוז כלפי מוצאו הפולני של הרב, כמו כלפי דעותיו בכלל, יש לזכור, שבברסלאו, קהילתם של עורכי 'המאסף' בימים ההם, רבים היו יוצאי מזרח אירופה!<sup>52</sup> זאת ועוד, הערצתו של וולפסון למנדלסון, המגן בוויכוח עם 'פלוני' גם על ויזל, המכונה בפיו: 'רעי כנפשי ובעל בריתי', ועל חיבורו 'דברי שלום ואמת' השנוי במחלוקת – הערצה זו היה בה כדי להגביר את רוגזו של הציבור האורתודוקסי.

לשיא ההתגרות באורתודוקסים מגיע המחזה בסופו, כשדמויות כמו דויד המלך ושלמה המלך, ואפילו משה רבינו, מתחרות ביניהן על הכבוד ללוות את מנדלסון למקום הראוי לו בארץ החיים. אז נשמע קולו של אלוהים, המודיע ש'צדקו לפניו יהלך וכבוד ה' יאספהו'. כך גייס וולפסון את קדושי העם ואפילו בת קול מן השמיים כדי להגן על אבי 'ההשכלה'! כנגד ענקים אלה מתגמדת הופעתו של הרב הפולני, נציגם של מתנגדי ההשכלה.

כאילו לא די בדברי חידוש חריפים אלה מעל דפי גיליונות 'המאסף', והנה מתפרסם באותו הזמן ספר בשם 'כתב יושר', היוצא נגד המחנה האורתודוקסי, ואף הוא פרי עטו של 'משכיל'. לפי הנרמז בשער, נדפס הספר בשנת וכתוב יש"ר לפ"ק, שהיא שנת תקמ"ד, וכבר העיר סוקר הספר ב'המאסף', שאין זאת אלא טעות סופר, וצריך להיות תקנ"ד.<sup>53</sup> המחבר מזכיר את שמו בסוף הפרק השישי: 'עבדון בן הלל הידעוני', וחותר בסוף הספר: 'ע' בן ה' הידעוני. בחוג 'משכילי ברלין' היה מקובל, שמאחורי השם הזה הסתתר הרב שאול בן צבי הירש ברלין.<sup>54</sup> ר' שאול ברלין (1740–1794), בנו של ר' הירשל, רבה של ברלין, וחתנו של הרב ר' יהושע יונס פרנקל בברסלאו, כיהן בשנים 1768–1781 כאב בית הדין בפרנקפורט דאודר, ומשם חזר לברלין והתקרב לחבורת המשכילים. הוא כתב

50 שם, עמ' 171.

51 שם, עמ' 172.

52 ראה: M. Freudenthal, 'Die ersten Emanzipationsbewegungen der Juden in Breslau', *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, XXXVII (1893), p. 96

53 המאסף, ז (תקנ"ז), עמ' רסו–רעא.

54 ראה: פרידלנדר (לעיל, הערה 28), עמ' 66.

ביקורת נוקבת על הספר 'תורת יקותיאל', מאת הרב רפאל בן יקותיאל זיסקינד כהן בהמבורג, ועורר סערה בדבריו. הסערה התחזקה והתעצמה כשהתברר שהוא גם מחברו של הספר 'בשמים ראש', ספר שהתיימר להביא תשובות מקילות של רבינו אשר (הרא"ש), שאינן הולמות את כותבן.<sup>55</sup> אחרי זמן מה יצא שאול ברלין למסעות והגיע ללונדון, ושם מת בשנת 1794. החיבור 'כתב יושר' ראה אפוא אור אחרי מותו.

בשער הספר מכריז המחבר, שכוונתו לגלות את יושרו של בעל 'ספר דברי שלום, אמת ואמונה', שבתחילה יצאו נגדו אנשים, 'בחרות אפם, בקצף ותלונה', עד שהתברר בסופו של דבר הסוד הצפון בו, 'ויצדיקוהו באחרונה'.<sup>56</sup> ואכן, זהו לכאורה כתב הגנה על ספרו של נפתלי הרץ ויזל 'דברי שלום ואמת', שהופיע בשנת 1782. פרסומו של 'כתב יושר' אחרי מות מחברו, וכעבור שנים ממועד כתיבתו, גם הוא עשוי להעיד על כך, שרק אחרי פרוץ המהפיכה בצרפת ועם המפנה שחל בעמדת ה'משכילים', הגיעה השעה להפיץ אותו ברבים. וכבר הצבענו על תופעה זו לגבי כתבים אחרים ורעיונות שונים.

שאול ברלין ביסס את יצירתו על תיאור הלבטים של הדובר, והוא שואל את אחד המתלוננים: מהו הספר ומיהו מחברו שיצא עליו כעס כה רב בציבור? כשהוא נוכח לדעת שמדובר ברנה"ו (נפתלי הרץ ויזל), שלפנים ידע 'את האיש ואת שיחו, ישר לבו וטהר לבו', הוא משתומם: כיצד 'מזימותיו כה תתפכנה?' שמא, הוא שואל את האיש, 'בעט חלילה במנהגים הטובים והישרים?' בין המנהגים ה'טובים' האלה הוא מונה 'אכילת ראש כבש וכרוב ותמרי וירקא בראש השנה', ושואל: 'אולי כפר (הס מלהזכיר) בסדר הנענונים בלולב, או לגלג על הדינים... כמו להנעיל מנעל של ימין תחילה... ושלא להשתין ברשות הרבים בשבת או להטיל רוק ממקום גבוה?'. והוא מסכם: 'לו עשה אח מאחת מאלה הנה דברך כנים'.<sup>57</sup>

תדהמתו אינה נרגעת לנוכח תשובת האיש, המודיע לו שהיה שותק אילו פגע הרנה"ו רק בעניינים האלה, 'כי בעוונתו רבו היום המתפרצים לזלזל בכיוצא באלה'. ואולם, חטא גדול יותר חטא בהצעותיו לשינוי סדרי הלימודים המקובלים, לדוגמה: 'ללמד הנערים הרבה מקרא'. כמו כן הוא מאשים אותו ש'דרש ברבים להתקרב אל הגוים', במקום 'להתרחק מהם בתכלית הריחוק', ואפילו תוך קידוש השם. 'ואם כן, מה לנו לבקש קרבת הגוים וללמוד ממעשיהם'. ועוד מתריס הרב הנשאל, נגד כוונתו של הרנה"ו לדרוש מן המלמדים לתרגם את התורה 'בלשון צח אשכנזי', על פי תרגומו של 'מתחכם אחד, מתפלסף כמוהו בברלין, אשר כל גדולי ארץ התמרמרו על תרגומו וביאורו, אשר ראוי לבערו'.<sup>58</sup>

ועדיין לא שוכנע הדובר, כי 'דברי שלום ואמת' מפי אפיקורוס יצא. לכן הלך ופנה אל רב אחר, 'אחד הגדולים', וביקש את חוות דעתו על הספר. הרב הלה מציג לפניו את הסכנה

55 ראה: מ' סמט, 'ר' שאול ברלין וכתביו', קרית ספר, מג (תשכ"ח), עמ' 429-441.

56 פרידלנדר (לעיל, הערה 28), כתב יושר, עמ' 91.

57 שם, עמ' 93-94.

58 שם, עמ' 97-100.

הצפויה לבני ישראל, 'אם תקום חלילה עצת המרשיע הזה, להעיר את העם ללמוד החכמות והמלאכות'. כנגד זה הוא מייעץ: 'שנשים עינינו ולבנו כל ימי חיינו ללמוד התלמוד והספרים המחוברים אליו, ולהיות נבדלים ונפרדים מכל ידיעה ומכל חכמה ומלאכה'. ובתגובה לטענה שעל ידי הזנחת לימוד 'החכמה והמלאכה' לא תימצא די פרנסה והעם יתרושש, מכריז הרב: 'כל תשוקתנו וכל ישענו וחפצנו אך שתרכה העניות... על כן אמרו רז"ל: יאה עניותא לישראל וכו'.'<sup>59</sup>

מאחר שאין לדובר מענה על דברים אלה, הוא מחליט סוף סוף לקרוא בעצמו את הספר הנדון, ואז ידע את האמת. ואולם, כאן צפויה לו הפתעה, ועל כך נרמז בשער הספר:

ותאורנה עיני, כי לקחתי מיושר הענין בכלל וממקצת מאמרים נפרדים תוך המגלה, ידיעה ברורה היא אלי, כי נתגלו לו כתבי מורי המקובל האלדי, הרב הגדול נר"ו, והמה השפיעו עליו שפע אורה... ויאמר לקחת מעט מסודות הקבלה הנמצאים במ ולעשותם מטעמים כאשר אהב ולחלקם ביעקב ולהפיצם בישראל.

וכך הגיע שאול ברלין, בדמות ה'דובר', לידי מסקנה, שהספר אינו אלא 'חידות בסתרי המרכבה ידבר'. ואכן, הוא מדגים על פי מלות הפתיחה של הספר, כיצד חבוי בתוך כל אות עניין מענייני החכמה הנסתרת, המובן רק למבינים. כל זה בא להוכיח, שאין לפרש את דברי הרנה"ו כפשוטם, פירוש שעורר את רוגזם של הרבנים נגדם, וצריך לחפש בהם את רזי תורת הקבלה. הפירוש הזה מתקבל גם על דעת אותו הרב הגדול, והוא מודה לדובר: 'כי למדנתי היום מעט מחכמת הקבלה העמוקה'. והוא מייעץ לו: 'לך בכוחך זה והושעת את האיש הנכבד החכם, הנפלא והנבון לחש'. זאת יעשה, לפי דעת הרב, אם יכתוב פירוש ל'דברי שלום ואמת' ברוח הקבלה. אך ההצעה אינה נראית לדובר, 'כי אין העולם כדאי לזה עדיין... כעת לא הגיעו למידה זו להגיד עומק דברי הספר הקדוש הזה'. לכן הסתפק בחיבור שלפנינו: 'על כן אנוכי כותב המגלה הזאת כתב יושר דברי אמת, ושולם על ישראל ועל רבנן ועל תלמידיהון'.<sup>60</sup>

יש להניח, שבשעת חיבור 'כתב יושר' עמד לנגד עיני שאול ברלין הקורא ה'משכיל', מחבורת 'המאספים'. לקורא כזה בוודאי לא היה קשה לעמוד על כוונתו האמיתית, שלא רצה לחזור אל הפולמוס שעורר בשעתו ספרו של ויזל, עשר שנים ויותר לפני כן. ואמנם, דבריו יותר משבאו להגן על ויזל באו לגנות את מחרימיו ולגלות את הצדדים השליליים שבאמונה היהודית העממית. רשימת המנהגים הפולקלוריסטיים; המלמד הפולני, המצדיק את שיטת הלימוד המסורתית; הרב המציג את חשיבותה של ספרות הדרוש המסועפת, לעומת ספרי המדע, שאותם הוא מחרים – כל אלה מתוארים בחיוב, כאילו הדובר הוא אחד האורתודוקסים, שהיה מגנה את מחבר 'דברי שלום ואמת' אילו שוכנע שהלו פוסל אותם. והנה, הפירוש ברוח הקבלה מאפשר לו להבין את משמעותם 'האמיתית' של דברי הספר, ואפילו הרב, 'אחד הגדולים', לא ירד בעצמו לעומקם ולומד

59 שם, עמ' 100-104.

60 שם, עמ' 107.

ממנו, מן דובר. כובד הראש שבו הוא משמיע את דבריו, וקבלת טענות בני שיחו הרבנים כנכונות, באם לעורר לעג וצחוק אצל הקורא ה'משכיל', המגלה במהרה את טיבם הסאטירי, כלפי עניינים מרכזיים באורח חייו של רוב הציבור היהודי. זאת היתה, כמובן, כוונתו של שאול ברלין.

## ה

גם א' וולפסון-הֶלֶה לא פסק ממאבקו במתנגדי ההשכלה. הוא לא הסתפק בהתקפה גלויה, מעשה שעורכי 'המאסף' לא היו מעזים לעשותו לפני כן, ופרסם עוד מחזה, בשם 'קלות דעת וצביעות' (לייכטזין אונד פרעממלייא).<sup>61</sup> לעומת יצירתו הראשונה, מציין חיבור דרמטי זה הסלמה נוספת במלחמה בהשכלה. העובדה הבולטת הראשונה היא, שוולפסון נזקק הפעם ללשון המדוברת בין היהודים האשכנזיים, כלומר יידיש-מערבית, שפה ש'משכילי ברלין', ומנדלסון בראשם, ראו בה אבן נגף בדרך לתיקון המידות ולהחייאת העברית. אמנם אנשי העסקים האמידים שנמנו עם המשכילים פנו עורף לעברית זה לא מכבר, ולמדו את שפת לקוחותיהם הגרמניים, דבר שגרם אף הוא להמעטת חותמי 'המאסף'. אבל וולפסון, וכפי שעוד נראה, גם אייכל, רצו שדבריהם יגיעו לציבור היהודי הרחב, שעדיין לא ידע גרמנית די הצורך וגם התקשה להבין את העברית המחודשת של 'המאספים'; כמו כן לא התאימה לשון השיבוצים המקראית לאופי החדש של חיבוריהם, שגם הוא סימן מפנה. עד כה השתמשו המשכילים באליגוריות וברמזים מופשטים כדי להציג את האידיאלים שלהם, כמו צדק, מוסר ושלמות, או כדי לתאר דמויות מעולם המקרא המייצגות אותם, וכן כדי למתוח ביקורת חברתית. עכשיו עולות על הבמה דמויות הלוקחות מחיי היומיום, ואין המשכילים משמיעים עוד דברי תוכחה כלליים, אלא האשמות מפורשות נגד טיפוסים מסוימים, שהקורא מזהה את שכמותם מיד בקרב בני קהילתו. לשם ציור תמונות הווי כאלה היה אפוא צורך בלשון דיבור עממית במקום בשפת המשכילים.<sup>62</sup> ומעל לכל הפכו התבטאויותיהם בוטות ועוקצניות יותר מאשר בעבר. כפי שצינו, כתב וולפסון את 'קלות דעת וצביעות' ביידיש-מערבית, ובלשון זו ראה המחזה אור לראשונה בשנת 1796, בברסלאו, בתוך קובץ קומדיות לפורים.<sup>63</sup> וולפסון

61 א' וולפסון, קלות דעת וצביעות (ר' חנוך ור' יוספכי), מהדורת ד' מירון, תל אביב תשל"ז. אנו מצטטים על-פי המהדורה הזאת, שנערכה על פי כתב יד עברי שהדפיס ד' ויינריב: B.D. Weinryb, 'An Unknown Hebrew Play of the German Haskala', *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, XXIV (1955), pp. 1–37; idem, 'Aron Wolfsohn's Dramatic Writings in their Historical Setting', *Jewish Quarterly Review*, XLVIII (1957–1958), p. 41, nos. 11, 12.

62 על הלשון ב'קלות דעת וצביעות' ראה במהדורת מירון (לעיל, הערה 61), עמ' 30–38.

63 *Lustspiele zur Unterhaltung beim Purimfest: Leichtsinn und Frömmelci*, Breslau 1796. מהדורה שנייה נדפסה באמסטרדם 1798. בשנים הבאות נדפס המחזה עוד פעמים אחדות. ראה: ויינריב, אהרן וולפסון (לעיל, הערה 61), שם. על זמן חיבורו של הנוסח העברי בידי וולפסון חלוקות הדעות.

הקדים למחזהו דברי מבוא, שבהם הסביר את התנגדותו ל'פורים-שפיל' המסורתי: 'בימי פורים, בעת אשר יקומו הנערים ויצחקו לפנינו בנבלות פה וליצנות... אשר למשמע אוזן דאבה נפש המשכיל המביך'. כוונתו: 'לצייר טירת אומתנו בצבע המיוחדת לדבר', זאת אומרת: לצייר את תמונת האומה בצבעים ההולמים את מצבה. וולפסון מבטיח אפוא לקורא מחזה ריאליסטי.

את הציבור היהודי מייצגים שלושה טיפוסים. אחד, 'איש עולה מן הארץ', כלומר מארץ אחרת, והיא פולין. טיפוס זה 'עוטה מעיל וילבש אדרת שער למען... כיחש ויגלים תחת אדרתו חנף ומרע'. השני הוא:

איש מדון... ורבה העזובה בקרב לבו עד יכחיש בתורה ויאמר, כי גם נביאיה לא מצאו חזון מה', ויעשה אדם כדגי הים בלי משגיח על פרטיותם, על כן יבחר לנפשו אכול ושתו במה שימצא מוכן לפניו... והנעצים האלה מקרוב באו... לא שיערום אבותינו.

הדמות השלישית היא החיובית, לכאורה: 'איש תם וישר, סר מרע, ירא את ה' ובתורתו יגהה יומם ולילה'. ואולם, גם בו יש צד שלילי, כי הוא 'דל השכל, ורך הלב, לא ידע בין ימינו לשמאלו'. לכן לא ידע להדריך את בני ביתו, את 'חניכיו ילידי ביתו... לאמור מדוע עשיתם ככה. על כן בניו נשארו באיוולתם... ויקו לעשות ענבים ויעשו באושים'.<sup>64</sup>

לפנינו מחזה משפחתי. העלילה מתמקדת בביתו של ר' חנוך, מגלם את הטיפוס השלישי. את בתו, יעטכן, לא ידע לשמור, והיא מסתבכת בהרפתקת אהבים עם 'שר' אחד, הנוצרי 'שנאפס', והוא מפתה אותה ומוסר אותה לבסוף לידי לעמיגן, בעלת בית-בושת. זאת ועוד, ר' חנוך הזמין לביתו רב מפולין, את ר' יוספכי ה'חסיד', ומוכן להשיא לו את יעטכן, אפילו נגד רצונה. ר' יוספכי זה מגלם את הטיפוס הראשון. הוא מעמיד פנים של תלמיד חכם, ירא שמיים, אבל כבר בצעדו הראשון בבית המשפחה מנסה הוא את מזלו אצל שיינדיל, המשרתת, והם 'מתעלסים באהבים'. קלונו של אותו 'חסיד' מתגלה ברבים, כשנודע שהוא בין הבאים הקבועים לבית הבושת: 'כמעט בכל לילה, ויתמהמה אצלי עד שעה אחת או שתים אחר חצות לילה', מעידה לעמיגן. גם השאיר אצלה את תפיליו כפיקדון. את יעטכן מחזיר הביתה מרכוס, המשכיל השנוא, גיסו של ר' חנוך. 'פושע ישראל' הוא בעיניו, עד שלא עמד על טיבו האמיתי של יריבו, ר' יוספכי. אזי הוא מתחרט: 'ניחמתי, כי עשיתיו לבן בליעל. נא בזאת יסלח לי, כי לא בחנתי לבו עד כה'. המחזה מסתיים כשלעמיגן כולאת את ר' יוספכי ב'דיר העצים' שלה, בגלל החוב שחב לה. והמחבר מסכם: 'ככה יאבדו כל אויביך ה', ואוהביו כצאת השמש בגבורתו'.<sup>65</sup>

וולפסון ניצל גם את 'המאסף' כדי להתקיף את הרבנים, אויבי ההשכלה. בחוברת האחרונה של הכרך השביעי, בשנת תקנ"ז, שבה ראתה אור גם 'השיחה בארץ החיים', הדפיס שיר לכבוד יום הולדתו של דוד פרידלנדר, בזה הלשון:

64 קלות דעת וצביעות (לעיל, הערה 61), עמ' 59.

65 שם, עמ' 117.

אלה כהני עם היושבים על כסאותם / שומרים הבלי שוא און ותרפים / נתנו יעקב וישראל לגדופים / כי טחו עיניהם מראות מהשכל לבותם... / חרבם חרב נוקמת שותה דם חמתם. / כי באפם רבים חללים הפילו... / ארור אפם כי עז, ארורה עברתם.<sup>66</sup>

בזמן שוולפסון פעל בברסלאו, נשאר אייכל בברלין. גם הוא חש את התרחקותם של העשירים מחבורת 'המאספים' ומשאיפותיהם החינוכיות שהזכרנו. אחרי שהחזית המשותפת של 'משכילי ברלין' התפוררה, שינה את מסלול פעילותו הציבורית ויזם יחד עם חברים לדעה התארגנות אחרת. הרעיון לכך עלה בשנת 1791, בשעת ביקור אצל ידיד חולה. אתו באו יוסף, בנו הבכור של מנדלסון, וולפסון, שטרם עבר לברסלאו, ואחד בשם אופנהיימר. הם נתנו את דעתם על התנאים הקשים שבהם שרויים אותם 'משכילים' צעירים שהזכרנו: 'מבודדים ועוזבים חסרים הם את האוירה הרוחנית ומרכז כלשהו לפגישות; גם תמיכה ידידותית בשעת מחלה ומצוקה'. את הסיבות למצב הזה תלו בתסיסה הדתית והחברתית שבאה בעקבות המהפיכה הצרפתית. כדי להקים מרכז תרבותי וחברתי בשביל אותם הצעירים נוסדה בשנת 1792 'חבורת ידידים', שאייכל ישב בראשה בשנים 1797–1801. ההחלטה הראשונה של החבורה היתה לדאוג לסידורים המאפשרים לחבריהם להלין את מתייהם, על אף התנגדות ההנהלה האורתודוקסית של הקהילה בברלין. כזכור פסק עוד מנדלסון, שיש להתיר את הלנת המת, לפי דרישת השלטונות.<sup>67</sup> ברם, אייכל לא הסתפק בפעילות ארגונית, ובחר באפיק הספרותי כדי להרים תרומה נוספת למאבקם של חבריו המשכילים נגד יריביהם, הרבנים, והמשפחות העשירות התומכות בהם. הוא חיבר גם כפעם הזאת מחזה סאטירי, ובאמצעות הנפשות הפועלות בו הביע את ביקורתו. הפעם בחר גם הוא בלשון יידיש-מערבית, ומאותן הסיבות שציינו אצל וולפסון. למחזה שלו קרא: 'ר' הענאך, אדער וואס טוט מע דאמיט – איין לוסטשפיל אין פינף אויפציגען' ('ר' חנוך או מה עושים עם זה – קומדיה בחמש מערכות'). המחזה לא התפרסם באותם הימים בדפוס, והופץ, כנראה, בהעתקות בכתב יד.<sup>68</sup>

אייכל העלה מספר יותר גדול של דמויות מאשר וולפסון, וריכוז גם הוא את העלילה במשפחה יהודית מסורתית. בראש המשפחה עומד ר' הענאך, ועמו אשתו, ייטל. למשפחה שתי בנות ושני בנים, ושמותיהם הכפולים מציינים את תופעת ההתבוללות, שהתחילה להתגלות בקרב הדור הצעיר: 'עלקי' ו'הדס' מבקשות להיקרא 'עליזאבעט' ו'העדוויג', והבן 'הערצכע' מכונה 'הארטיג'. רק שמואל, הבן הצעיר, נשאר נאמן לשמו היהודי. הוא גם היחיד מבני המשפחה השומר, לשמחת האב, על אורח החיים המסורתי. רוב הזמן

66 המאסף, ז (תקנ"ז), עמ' יד-ט.

67 ראה: L. Lesser, *Chronik der Gesellschaft der Freunde in Berlin zur Feier ihres 50-jährigen Bestehens*, Berlin 1842, p. 6.

68 ראה: ויינריב, אהרן וולפסון (לעיל, הערה 61): ש' פיינר, 'יצחק אייכל – ה"יום" של תנועת ההשכלה בגרמניה', ציון, נב (תשמ"ז), עמ' 461. המחזה ראה אור בדפוס, בגרמנית, בברלין, בשנת 1846, ובתעתיק עברי בקובץ: ארכיון פאן דער געשיכטע פון יידישען טעאטער און דראמע, וילנה תר"ץ, עמ' 94–146; אנו מצטטים לפי המהדורה הזאת.

שומעים אותו אומר דברי תורה, ונראה שהוא הוגה בה יומם ולילה. ברם, גם זאת רק למראית עין, ובסוף המחזה מגלה האב, לתדהמתו, שהמשרתת הרתה לו. אייכל קרא ליצירתו קומדיה, הואיל ויש בה מעמדים קומיים, כמו אותה סצינה, שבה מופיעה העדוויג עם בן דודה ברייטנבאך ועם פלומפ, מעריצה הנוצרי. ברייטנבאך, המייצג את המשכיל הצעיר, שוקד על כתיב קאנט ומשתדל להסביר להעדוויג דבר-מה בתורת הפילוסוף, אבל היא אינה מבינה את דיבורו המלומד. כלפי פלומפ, המודה שברייטנבאך אדם משכיל על אף מוצאו מפולין, היא מגינה על בן דודה, וטוענת שאינו מפולין אלא מ'קאנט', שהרי אמר על עצמו שהוא 'קאנטיאני'<sup>69</sup> ואולם, גורל המשפחה שבקרבה מתרחשת העלילה אינו אלא גורל טראגי. דמותו של ראש המשפחה, ר' הענאך, דומה בקווים מסוימים לר' חנוך של וולפסון; אולי הושפע אייכל ממנו, ובחר בשביל גיבורו גם את אותו שם. אף שמו של המשכיל אצל שניהם הוא מרקוס, שם קבוע לטיפוס של המשכיל בספרות הזאת.<sup>70</sup>

מתחילת המחזה מורגש המתח שהיה קיים בין הדור הישן לבין הדור החדש. העלילה מתחילה להתפתח כשייטל, אשתו של ר' הענאך, מודיע לו שהיא מבטלת למרקוס את ה'יום' שאכל על שולחנם, כי ראו אותו אוכל בשוק שזיפים שזה עתה קנה! ר' הענאך הגיב ואמר, שמזמן הוא חושד בו, כי ידע שלומד הוא דקדוק, ו'דקדוק בעתים הללו, כל בואיה לא ישובון'. תשובה זו מבשרת את ההתנגשות הצפויה בין שני העולמות. להעדוויג, המבקשת רחמים על הבחור המסכן, עונה האב: 'דקדוק! אבות אבותינו לא למדו דקדוק'. כזכור מביע גם הרב 'פלוני' ב'שיחה בארץ החיים' דעה שלילית לגבי לימוד דקדוק.<sup>71</sup> העדוויג אומרת לעצמה: 'האורתודוקס הזה! זה מגעיל אותי!'.<sup>72</sup> לצדו של ר' הענאך עומד 'צויקרכה', הספר, המתנהג כחסיד לכל דבר, אבל מתגלה לבסוף כגנב ורמאי; הדמויות החיוביות נמצאות כולן במחנה המשכילים: נתן בן הדוד, רופא אחד ותלמידו, ברייטנבאך, סטודנט לרפואה ומרקוס הנוכח, גם הוא סטודנט, ויאן, רופא נוצרי אנגלי שהתגלגל למקום. עוד מופיעים גברים ונשים בתפקידי משנה, מקצתם נוצרים. בדרך כלל הם בזים ליהודים.

במהלך העלילה נקלעת משפחת ר' הענאך למצב מסובך: הארטויג, הבכור, אסור בבית הסוהר בגלל חובות שצבר במשחקי הימורים ובגלל המתנות היקרות שהעניק לאהובתו. הבת עליוזאבעט בוגדת בבעלה עם קצין נוצרי. העדוויג הצעירה נראית סועדת במסעדה לא-כשרה בחברת צעירים נוצריים. שמואל, הבן היקר, הלמדן, מסתבך, כזכור, באכזהבים עם המשרתת. לנוכח נפילתם של בני ביתו עומד ר' הענאך חסר אונים, ומשמיע את האמירה השגורה בפיו בכל הזדמנות: 'וואס טוט מע דאמיט'. הרטויג, הבן, מאשים בסוף המחזה את האב באשמת הידרדרותו שלו, יחד עם כל בני

69 שם, עמ' 111.

70 ראה: מירון (לעיל, הערה 61), עמ' 16, הערה 15.

71 ראה לעיל, הערה 51.

72 ראה: הענאך (לעיל, הערה 68), עמ' 95-96.

המשפחה. במונולוג ארוך, שהוא נושא לפני הרופא המנסה להחזירו למוטב, הוא מאשים את אביו על שהשאיר את חינוכו בידי מלמד פולני, בור ומושחת, המעמיד פני ירא שמיים. רק אחותו עליזאבעט העניקה לו השכלה כללית, ולימדה אותו גרמנית וצרפתית. כשאביו הסכים סוף סוף שילמד מלאכה, מסרו לידי מגלף חותמות, המנצל אותו לשליחויות ומעלים עין מחיזוריו אחרי בתו. אביו התנכר לו ולא העניק לו דמי-כיס, ועל כן התמסר למשחקי הימורים, לווה כספים, וחובותיו טפחו, וסופו שהגיע לבית הסוהר. באוזני הרופא הוא טען, שחיי הדת במשפחה יהודית מתמצים בשמירת מצוות, 'שאין לראש או ללב שום חלק בהן'. אילו זכה למחנכים נאורים, ייתכן שהיה מוצא את הדרך לחזור למוטב. אבל הוא מרגיש את עצמו מנודה ומושחת, ואינו רואה בסביבתו שום מסגרת חברתית שבה יוכל למצוא את תיקונו. לכן החליט שאחרי שיירצה את עונשו יחפש את מזלו בניכר, 'בעולם הרחב'.<sup>73</sup> כזכור היה אייכל בין המשכילים הראשונים שהתייאשו מן האידיאלים של תנועתם. גם במחזה הזה נתן ביטוי מפורש, ולו בהערה קצרה, לתחושת המפנה המתחולל לעיניו: בסוף רשימת ה'נפשות' המופיעות במחזה, כשרצה לציין את זמן העלילה, רשם: 'סוף המאה הנאורה'.<sup>74</sup>

לסיכום, היצירות הסאטיריות שסקרנו התפרסמו כולן בעשור הראשון של המהפיכה הצרפתית. שותרי ההשכלה בפרוסיה, יהודים כנוצרים, עקבו אחרי השגי המהפיכה באהדה ואף בהתלהבות. 'משכילי ברלין', עורכי 'המאסף' וסופרי, היו מודעים לשינוי באווירה, המבשר את בואו של עידן חדש. האמנציפציה, שאחיהם בצרפת זכו לה בן-לילה, וההכרזות על 'חופש, שוויון ואחוה', הניעו אותם לשנות את דרך מאבקם להגשמת שאיפותיהם, שעד כה ניהלו במתינות ומתוך משמעת למוריהם, ולהחריפו. עניינים פוליטיים או טיבו של המשטר, לא עוררו את תשומת לבם עד כדי פעילות כלשהי, שלא כמו המורדים בצרפת ואוהדיהם בפרוסיה, כי מעמדם האזרחי הרחיק אותם מאז ומתמיד מכגון אלה. לא כן התייחסותם לגבי עדתם. הציבור היהודי נראה להם מפגר מבחינה תרבותית וחברתית לעומת סביבתו, והם שאפו לעשות לתיקונו. עתה סברו, שרוחות החופש וההכרה בזכויות האדם, כל אדם באשר הוא, משחררות גם אותם מכבלי ההתחשבות בשומרי המסורת, אף שהם היו רוב בקהילה. לכן העזו עכשיו להשמיע את קולם בבהירות ובחריפות יתר.

גם שותפיהם בתנועת ההשכלה, בני המשפחות האמידות, ראו את אותן התמורות, אבל מעמדם החברתי הוליך אותם אל דרך שונה. הם השתחררו מאחריותם לתיקון החברה היהודית כולה, ברוח דרכה החינוכית של ההשכלה, והחליטו לעשות למען ביתם-הם, על-מנת לזכות במהרה במעמד של אזרחי המדינה, שיהלום את משקלם הכלכלי. עם סטייתם של שני החוגים האלה מדרך תנועת ההשכלה החלה דעיכתה של תנועה זו. מקובל לראות ב'קהלת מוסר' את 'היצירה הראשונה של ההשכלה העברית', ולקבוע את שנות

73 שם, עמ' 129-133.

74 'צו ענדע דעס אויפגעקלערטען יאהרהונדערט'.



החמישים של המאה הי"ח כזמן הופעתו של כתב עת זה.<sup>75</sup> כמו כן מציינים ייסודה של 'חברת דורשי לשון עבר' בקניגסברג שבפרוסיה ויציאתו לאור של 'המאסף' בשנת תקמ"ד את גיבוש המשכילים הללו לכדי תנועה. מכאן עולה, ששנות חייה של תנועת ההשכלה לא היו רבות, ואין הן מבטאות את ערכה כתופעה מכרעת בחיי הרוח של עם ישראל. בתקופה שלאחר מכן, סוף המאה הי"ח וראשית המאה הי"ט, יש לראות תקופה חדשה, תקופת 'מדע היהדות'.