

רפאל מאהלר

החסידות וההשכלה

בגאליציה ובפולין הקונגרסאית

במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה

היסודות הסוציאליים והמדיניים



מדע-לכל

רפאל מאהלר

# החסידות וההשכלה

ספרית פועלים / מדעילכל

הוצאת הקיבוץ הארצי השומר הצעיר, מרחביה

RAPHAEL MAHLER

HASIDISM and HASKALAH

in GALICIA and the CONGRESS KINGDOM of POLAND  
in the first half of the nineteenth century

Copyright by Sifriat Poalim Ltd.

Merhavva, ISRAEL, 1961

© הזכויות שמורות לספריית פועלים בע"מ  
נדפס בישראל 1961 ; דפוס השומר הצעיר, מרחביה



לזכר ברכה  
של הורי—מורי

[רשימת הפרקים — בסוף הספר]

.

## ה ק ד מ ה

### א

החסידות וההשכלה, שני הזרמים, אשר על סף המאה התשע־עשרה התנגשו לראשונה בתוך חיי החברה והתרבות של העם היהודי — שתיהן גם־יחד היו גורמים מכריעים בעיצוב דמותה של התרבות היהודית בזמן החדש. העמקת ידיעה והבנה של שני הזרמים היא איפוא לא משימה מדעית גרידא, אלא היא עשויה להחוויר ולהבהיר את מהות המקורות המסורתיים, אשר מהם שואבת תרבות העם המחודשת את יניקתה הרעיונית.

דבר הלמד מעניינו הוא, שהערכה היסטורית אובייקטיבית של החסידות וההשכלה לא תיכון אלא על יסוד חקר בסיסן הסוציאלי השונה של שתי התנועות. רק תוך חישוף הבסיס הזה ניתן קנה־מידה לקביעת המגמה של התנועות ההן, אם לקידמה, אם לריאקציה. קנה־מידה סוציאלי זה הוא גם תנאי הכרחי לסיוג הסוציולוגי של החסידות וההשכלה לפי שיטת ההשוואה עם זרמים תרבותיים־סוציאליים אחרים, דתיים וחילוניים, בין בהיסטוריה היהודית, בין בהיסטוריה הכללית.

שיא המלחמה עד־חרמה בין שני הזרמים היריבים חל במחצית הראשונה של המאה התשע־עשרה, בתקופת הריאקציה של „הברית הקדושה“, שהשתררה באירופה אחרי תבוסת גאפוליאון. תקופה זו היא בתולדות החסידות תקופת מעבר, כשתור פריחתה הגיע לקצו, והתחיל תור ירידתה הסוציאלית והרעיונית. כל מה שהחסידות הלכה וקיפחה את אופיה המקורי של תנועת אופוזיציה סוציאלית והתפשרה עם המתנגדים, יריביה לשעבר, במידה זו גם גתרוקנה מתוכנה של השקפת־עולם טרום־הומאניסטית, אנטי־נומיסטית ואינדיבידואליסטית.

תהליך זה היה שונה בקצבו לפי האזורים הגיאוגרפיים של אירופה המזרחית. אוקראינה, עריסת התנועה, קדמה לשאר הארצות גם בהתפתחות השלילית של החסידות, במגמת פולחן הצדיק, השתררות השושילתות, הנוהגות שלטונן ברמה, ואבדן כל שמץ של שאיפה להתחדשות דתית ותיקון החברה. בחסידות גאליציה עדיין נשתמר בראשית התקופה ההיא במידה ניכרת האופי העממי של התנועה בתחום המוסר הסוציאלי. בפולין המרכזית, המאוחרת בהתפשטות החסידות, עוד עמד בתנועה כוח לבלום את ההידרדרות להמוניות, ולעומת החסידות הזולה של בעלי־מופת זעירים, קמה התעוררות של התחדשות, שהעלתה לאור היום שפע רב של רעיונות רעננים, המפליאים בחריפותם ועומקם. אולם גם אלה הזהרורים לא היו אלא בחינת דימומי השקיעה ההיסטורית של התנועה.

אמנם, עם כל שוני הצביונות בשלבי-ירידתה בכל חבל וחבל במזרח-אירופה, נודע לחסידות בכללה גם בתקופה ההיא האופי של תנועה לאומית, הטבוע בה מראשיתה. ואין זה פלא, שהרי הדיכוי הלאומי, שנחת על האוכלוסייה היהודית בפולין בתקופת המלכים הסאכסים, בימי הבעל-שם-טוב, לא הוקל במאומה תחת שלטון העריצות של מושלי אוסטריה ורוסיה, אלא שינה צורה בלבד: את מקום הגזירות האכזריות של הפריצים והכמרים ירשו גזירות-המלכות הקשות של מסים מיוחדים כבדים-מגשוא, שירות הצבא והגבלות חמורות של זכות היישוב וההתעסקות. בכך, לא היה זה אלא בטבע הדברים, שרעיון הגאולה היה כמקדם הציר שעליו סבבו עיקרי תורת החסידות. חוש לאומי מובהק, אם אמנם לוט בשמרנות גוקשה, הוא גם שורש התנגדותם הנמרצת של המוני החסידים לכל גסיונות של השכלה-מטעם, המכוונים בעצם להתבוללות היהודים והטמעתם. התעודות הרשמיות מגלות גם צד אחר בסולידאריות הלאומית המוחלטת של החסידים, והיא פעולתם המאורגנת של ניגוד פאסיבי לגזירות המלכות, וביחוד לגזירת ההיטלים המיוחדים המרוששים את המוני העם עד קלון.

## ב

התעודות, שהעלינו מן הארכיונים, מפיצות אור חדש גם על תנועת ההשכלה. ההיסטוריונים של ההשכלה, בסמכם במחקריהם בעיקר על ספרות התנועה עצמה, תיארו אותה כורם תרבותי-ספרותי גרידא. על יסוד המקורות הרשמיים, שהשתמשו בהם בספר זה, ניתן לעמוד על אופיה של ההשכלה מפאת מגמותיה הסוציאליות-המדיניות המפורשות, שמצאו את ביטויין גם בספרות עצמה, אף כי חוקרינו התעלמו מניתוחן הראוי. וכך מוכח, שתנועת ההשכלה היתה צמודה בהשקפותיה המדיניות ובהשקפת-עולמה בכלל לאבסור לוטיזם השליט, אם אמנם היה זה אבסולוטיזם ריאקציוני, שירש את מקומו של האבסולוטיזם הנאור.

ואולם, גם תכונתה זו של ההשכלה אין בה כדי לכסות בעדנו את רעיונותיה המחשבים, את תוכניה לתחיית העם על-ידי שידוד מערכותיו הכלכליות, קירובו לתרבות האירופית והרמת קרן השכלתו. תפקידה של ההשכלה בהיסטוריה של עמנו נקבע על-ידי מגמת הקידמה שלה, על אף כל מגבלותיה, על-ידי המלחמה, שקידשה נגד ימיה-הביניים במערכת החברה והתרבות היהודית; וזה מקור כוחות-יצירתה. הקידמה של ההשכלה נמדדת במידת הקידמה של מעמד הבורגנות המבצבץ ועולה בחברה היהודית, במקביל לאותו מעמד שהיה באומות העולם גושא המאבק נגד הפיאודאליזם החברתי והמדיני. עצם עלייתה של ההשכלה יש בה משום הוכחה, שהחסידות אבד עליה כלת, והיא נהפכה מכוח המקדם את חיי העם לאבן נגף להתפתחותו. אכן

תרומתה של החסידות לתרבות היהודית החדשה יסודה לא באותה תקופה שאחר מלחמות נאפוליאון, על אף שרידי כוחותיה החיוניים, שנתגלו בה עדיין בפולין המרכזית, אלא יסודה הוא בתקופת פריחתה וזוהרה, כשיצאה בתנופת ההתמרדות נגד האורתודוקסיה המאובנת, משטרה הרעוע והשקפת-עולמה המיושנת.

## ג

רווחת עתה אידיאליזציה של החסידות, ללא הבחנת שלבי העלייה והירידה בהתפתחותה, אגב המעטת דמותה של ההשכלה והפחתת ערכה עד כדי השכחתה. וכך אפשר היה כי יום-השנה המאתיים למות הבעל-שם-טוב, בשנת תש"ך, צוין במדינתנו בפעולת הסברה ענפה בכל רחבי הארץ, ולא נמצא מי שיזכיר לציבור, כי בעצם אותה שנה מלאו מאה שנים למותו של ריב"ל, אבי ההשכלה ביהדות מזרח-אירופה. הפליה זו לרעה של ההשכלה לעומת החסידות ודאי היא סימן מדאיג של פניית-עורף לערכי הראציונליזם שבמורשתנו התרבותית, והעדפת נכסי-העבר של איראציונליזם ומיסטיציזם. ואל לנו ללמד זכות על הפליה זו, שהיא גובעת מתוך שקידה על העמקת התודעה הלאומית — ממין הטענה, כי החסידות היתה תנועת-גאולה, וממילא תנועה לאומית מובהקת, ואלו ההשכלה בכללה לא ראתה להדגיש את היסוד הלאומי שביהדות, ובמקצתה אף שגתה בנטייה להתבוללות ממש. טענה זו יסודה בחוסר-הבנה גמור של הקו המיוחד, הנודע לזרמים התרבותיים בהיסטוריה של עמנו בעקבות היותו עם אקסטריטוריאלי.

תנאי הפיזור של חיי העם בגולה הם שגרמך, כי הזרמים העממיים בכל עת וזמן העלו על-גס את רעיון הגאולה, ואלו בזרמים הראציונליסטיים, שנושאייהם היו השדרות הסוציאליות העליונות של העם, לא הובלט הרעיון ההוא, ויש גם שטושטש בידעים מתוך שאיפת ההתקרבות לעם השליט. הניגוד שבין החסידות וההשכלה בנדון זה הוא גם המציין את היריבים שבמחנה הקנאים מזה ושוחרי-החקירה מזה במחלוקת שהתלקחה בספרד ובפרובאנס אחרי מות הרמב"ם, של המקובלים מזה ואנשי הרינסאנס מזה ביהדות איטליה, של שומרי חומות היהדות המסורתית בריב נגד הפילוסופיה ביהדות הולאנד. הקידמה התרבותית בהיסטוריה של עמנו בגולה, כי על כן היא היסטוריה של גולה — לא הקבילה הקבלה גמורה לשאיפתו ההיסטורית של העם לגאולה בציון.

אכן מפותלים הם גתיבי הקידמה בהתפתחות עמנו, ועם כל זאת גדול כוחה של קידמה גם בתולדותינו, שרק היא עתידה היתה להורות לעם את דרך-המלך של שיחרורו השלם, דרך האוטואמנציפציה ושיבת ציון. לא בכדי

נתגלגלו הדברים כך, שהחסידות, האחרונה והאדירה בכל תנועות-הגאולה הדתיות של העם, הגיעה בשלבה הסופי למבוי סתום של שבוא-לתעשה ואזלת-יד; ולעומתה, ההשכלה, במידה שהכתה שורשים בעם, הלכה והעמיקה גם את תוכניתה לריאלית יותר ויותר, עד שהולידה מחיקה תנועה חדשה, תנועת חיבת ציון, שפילסה דרך לתקומת העם בארצו-מולדתו.

\*

החלק הראשון של הספר הזה, בו נדונו החסידות וההשכלה שבגאליציה, פורסם ביידיש בהוצאת יווא בניר-יורק, בשנת 1942. כאן הכפלנו את מספר התעודות בנספחים וגם הוספנו פרק ששי, הפרק על לוחות-השנה של יוסף פרל, שהופיע בראשונה באנגלית בתוך Journal of Jewish Bibliography 1942, מס' 1—3, ואחר-כך ביידיש, בדור-ירחון „געצעלטן“ 1946—1947, מס' 10—13. במהדורה זו הכנסנו כמה שינויים בניסוח העמדה הלאומית של ההשכלה, ובייחוד בבירור השאלה בדבר היסודות הסוציאליים של החסידות, שנתחוורה לנו יותר, עקב חקר נוסף בתולדות התנועה. לרגל חקר זה גם יכולנו להוסיף קוים לדמותה של החסידות בגאליציה.

בחלק השני של הספר ניתן התיאור של שיטת החסידות וספרות ההשכלה בפולין הקונגרסאית — ביריעה רחבה רב-יתר מזו שבגאליציה; והטעם מובן: בעת שבגאליציה חש כוח יצירתה של החסידות, הצטיינה תורת החסידות בפולין, כנזכר לעיל, דוקא בתקופה ההיא במקוריות רעיונותיה. ואשר להשכלה בפולין, ראינו לעמוד ביתר אריכות על סופריה וספרותה, היות שמחמת עצם דלילותה וקלישותה לא זכתה עד כה, בניגוד להשכלה בגאליציה, להיכנס לסרקלין ההיסטוריה הכתובה של הספרות העברית החדשה.

הגני רואה חובה נעימה לעצמי, להביע תודה לידידי המשורר והסופר הנודע אביגדור המאירי, בעד תירגומו הנאמן והקולע — מיידיש — של חמשת הפרקים הראשונים שבספר. לתודה כפולה ראוי ד"ר מיכאל וונסוביץ' מנהל הארכיון הראשי בוארשה, שהרי מלבד שהעמיד לרשותי באדיבות את תעודות הארכיון ההוא בימי שבתי בוארשה, בקיץ 1957, היה לי גם לסיוע בימי עבודתי בארכיון הממלכתי בלבוב בקיץ 1937, עת שימש שם בתפקיד גנזך-הראש. ואחרון אחרון ייזכר לברכה, יקר ונערץ, ידיד-נפשי ההיסטוריון הדגול ד"ר עמנואל רינגלבלום, גיבור הגיטו וארשה ויוצר ארכיונו, יינקם דמו, שהעתיק בשבילי בחברות נאמנה את תעודות ארכיון ההשכלה הציבורית A. O. P. בוארשה, הנוגעות לחסידות, והעבירן אלי לבניר-יורק סמוך לפרוץ המלחמה, בה עתיד היה כל הארכיון ההוא לעלות באש על-ידי הצוררים הגרמנים י"ש.

רפאל מאהלר

ירושלים, קיץ, 1961.

גאליציה

## היסודות הסוציאליים-מדיניים של החסידות בגאליציה במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה

התלקחות המלחמה בין ההשכלה ובין החסידות בגאליציה חלה בתקופת הריאקציה שמשנת 1815 ועד 1848, התקופה הקשה ביותר בתולדות היהודים במדינה זו של המונארכיה האוסטרית. מדיניותה של ממשלת אוסטריה לגבי היהודים באותה תקופה, תחת שלטונו של המיניסטר מטרניך הכללי-כול, היתה המשך למדיניות של האבסולוטיזם הנאור, אך בצורה חריפה ואכזרית עוד יותר. לא די שכל ההגבלות הקודמות לזכויות היהודים היו בתוקפן, אלא גם נוספו עליהן גזירות חדשות.

כבר בשנות 1784/5, בימי הקיסר יוזף השני, נאסר על יהודי-הכפרים לעסוק במזגנות, מסחר, חכר-טחנות והלך, וב"אגרת הסובלנות" משנת 1789 נגזר בכלל על היהודים איסור לגור בכפר, אלא אם כן הם עוסקים במלאכת-יד או בעבודת אדמה. גזירה אכזרית זו לא ניתנה בשום פנים לקיימה, אך דיה היתה למרר חייהם של יהודי-הכפר, שהיו נמצאים בפרדית-מיד, שמא יאסרו אותם הסרדיוטים. יהודי כפרי שתפסוהו בעבירת מזגנות, או אפילו בשיבת-כפר בלי רשיון מיוחד, הוחזר תוך שבוע ימים לעיר-מולדתו באתראת חמש-עשרה מלקות<sup>1</sup>. בכמה ערים כגון זייבוש (בפולנית: ז'יביץ), קנטי, ביאליה, ואדוביץ, אנדריכוו, צ'נז'קוביץ, זאקליצ'ין, פילזנה, יאסלה, בוכניה, ויאליצ'קה, מיקו לאיוב (ע"י לבוב) אסור היה בכלל ליהודים לגור. בערים גדולות כגון לבוב, גייסאנדה, טורנה (טארנוב) סאמבור ואפילו בקטנות מהן כגון גריידיק, יאריצ'וב הוקמו גיטאות חדשים, רובעים ליהודים, שרק יחידי-סגולה, בעלי השכלה אקאדמית, או עתירי הון של 30 אלף זהובים, הותרו לשבת מחוצה להם. לנסיעה מעיר לעיר הוצרך היהודי לתעודה מיוחדת. יהודים שנכנסו לגאליציה היו מחויבים לשלם מכס-נפש גבוה כמו בגרמניה בימי-הביניים. העיסוק במלאכה הוקשה על היהודים על-ידי זכויות-יתר לאומניות הנוצריות, שלא היו מקבלות יהודים לשורותיהן. על היהודים נאסר לקנות מוצרים בתים ומגרשים בערים, או אדמה לחקלאות, ויצאו מן הכלל מאות אחדות של קולוניסטים יהודים, שמספרם הלך וירד משנה לשנה מחמת קלקולם של הפקידים האוסטריים.



אך יותר־מכל העיקר על שכם האוכלוסייה היהודית בגאליציה המסים היהודיים המיוחדים: מסים נושנים, שבימי המלכה מאריה טרוניה והקיסר יוהן השני הוגדלו פי כמה וגם נוספו עליהם: מס הבשר הכשר, שהונהג בשנת 1784, עלה פי־שלושה על המיכסה הנושנה, ומחיר בשר כשר עלה לפי־זה פי־שניים על בשר הטריפה. סופר נוצרי מאותה תקופה, פרופסור מיכאל שֶטְגֶר מעיד, שמחמת היוקר הזה לא טעמה דלת העם היהודי טעם בשר אלא לעתים רחוקות מאוד. את הניצול הנתעב של האוכלוסייה היהודית בידי המונארכיה הקאטולית יראת־השמים תיאר הסופר והעסקן היהודי הוינאי הידוע יוסף פון־ורטהיימר בספרו „על מצב היהודים באוסטריה“ — שמחמת הצנזורה יצא בלייפציג — תיאור אופייני סארקאסטי דלקמן:

„זה כבר לא שילוק, שלפי דיבתו של שכספיר רצה לחתוך ליטרא בשר מגופו של הנוצרי, אלא מאות אלפים יהודים, שפקודת המלכות הנוצרית מסירה מבשרם ליטרות בשר ממש.“

אכזרי מזה וערום יותר היה מס־הנרות, שהונהג בשנת 1797 והוגדל כמעט פי־שלושה בשנת 1816. עשרה קרויצר (צ"ל) הוכרחה כל אשה נשואה לשלם לחוכרי־המס מכל זוג נרות־שבת, וגם כשלא היה במה לקנות את הנרות! ומי שלא דייק בתשלום, היה החוכר פורץ אל ביתו בערב שבת בין השמשות ולוקח מחפצי־הבית, ואפילו את כלי־המיטה. לפי עדותו המהימנה של יוסף ורטהיימר היו תדירות מצויים ברחובות פושטייד, המבקשים בבושת־פנים פרוטות אחדות לשלם לחוכר את מס נרות־השבת.

מלבד שני המסים הללו היו יהודי גאליציה מבורכים גם במס־נישואין מיוחד גבוה, במס הדירה ובמס מנייני־תפילה. יהודים שהיו חשודים בהתעלמות מתשלום המסים הללו, וביחוד מס־הנרות, היו מחויבים להישבע כל שנה, וגם פעמיים בשנה, „שבועת נקיים“ בטלית וקיטל בפני הרב ובמעמד קומיסאר הגליל. לשם ניצול היהודים על־ידי המסים היתה הממשלה האוסטרית מתעללת בהם עד כדי לקבל על־עצמה את האפוטרופסות אף על יראת־שמים שלהם. על אכילת בשר־טריפה היו נענשים בקנס־כסף או במאסר; ועל אי־הדלקת נרות־שבת היו הנשים נענשות במאסר, עבודת־פרך, ואפילו במלקות.<sup>2</sup>

מוסד הקהילה ירד־פלאים בשחיתות, מתוך שהיה מופקר לידי חוכרי מס־הנרות. הקהילה היתה רשות־היחיד לעשרי היהודים, והעניים לא היתה להם זכות־בחירה ואפילו זכות אקטיבית. זכות־בחירה היתה בקהילות קטנות רק למי ששילם כסדרו את מס־הנרות משלושה עד ארבעה נרות,

ובקהילות גדולות שבעה נרות לשבת. מועמד לפרנסת-הקהילה או לרב היה מחויב להראות תעודת-מסים לתשלום-כסדרו מארבעה עד שבעה נרות בקהילות קטנות, ובערים גדולות משמונה עד עשרה נרות בשבת. אך שיטה זו הביאה לידי כך, שאפילו מבין העשירים לא השתלטו על הקהילות אלא הפסולת שבהם. חוכר מסתהנרות היה כותב קבלות מזויפות על מס של עשרה נרות לשבוע לברנשים שביקש למנותם לפרנסים, כדי שהקהילה תהא כלי-שרת בידו. כך למשל היו בשנת 1817 חוכרי מסתהנרות בלבד תופסים בלבוב ארבע מתוך חמש המשרות של פרנסי הקהילות.

בדין-וחשבון של לשכת-החצר משנת 1818 מודה הממשלה מתוך ציניות גלויה בניצול כספיה של האוכלוסייה היהודית: „הושארה גם להבא הגבהה במסים (של האוכלוסייה היהודית) — אומר הדין-וחשבון — משום שהנחה ליהודים אינה אפשרית אלא על-ידי הטלתו (של עומס-המסים) על שכם שאר האוכלוסייה, וזה היה מעורר רושם לא-רצוי” — — —<sup>3</sup>

אותה ממשלה עצמה, שהיתה מוצצת בשיטת-המסים שלה את לשד-עצמותיהם של יהודי גאליציה ומתחכמת להם בגזירות אכזריות בחיי הכלכלה, התאמצה לגרמן אותם בכל האמצעים, לעקור מן השורש את תכונותיהם הלאומיות המיוחדות ולבצר את שפת יידיש מקרבם. באמצעים שלא הצליחה בהם לגבי האוכלוסייה הפולנית והאוקראינית, השתמשה ביתר עקשנות מרושעת לגבי היהודים. על היהודים המפוזרים בכל רחבי הארץ הוטל, לפי תוכנית הממשלה, להיות מפיצי השפה האשכנזית בין אוכלוסי המדינה. סגירת בתי-הספר היהודיים-אשכנזיים<sup>4</sup> דחפה את הממשלה עוד יותר לנסות לגרמן את יהודי גאליציה באמצעים אחרים, על-ידי כל מיני לחץ וגזירות. בה-בשנת 1806 יצא דבר-המלכות, שכל פקידי הקהילות היהודיות הגדולות חייבים בידיעת השפה האשכנזית. בשנת 1810 כבר דרש החוק, שגם זכות-הבחירה האקטיבית לקהילה היהודית תהיה מותנית בידיעת השפה האשכנזית בכתב ובעל-פה. בשנת 1814 יצאה הגזירה, שתעודות בעברית וביידיש בטלות ומבוטלות, כלומה, אין הן יכולות לשמש עדות לפני בית-המשפט, וכל הרשויות בכלל. הקשה שבכל הגזירות היתה, שחתן וכלה צריכים לעמוד במבחן השפה האשכנזית בידיעת הקאטכיזם „בני-ציון”, שהמשכיל הנודע ליגון-ואנסה הרץ הומברג הוציא בשנת 1812. עד כמה הגיעה כוונת הממשלה להתבוללות היהודים, מוכיח דבר-הקיסר משנת 1820, שלפיו צריכה כל „עבודת-אלוהים” לעבור תוך זמן מסוים לשפה האשכנזית, או לשפת הארץ. האוכלוסייה היהודית בגאליציה היתה כורעת תחת עולם הכפול של ההתרוששות ושל הניצול במסים וגזירות הכלכליות מידי האבסולוטיזם

האוסטרי. לכל הפחות שליש האוכלוסייה היהודית היו לפי אומדנה רשמית „אנשי־אויר“, שאפילו חנות עלובה לא היתה להם. הם היו חיים מאבק־רווחים כסרסורים, תגרי־ריד, או בלי כל מקצוע, ולפעמים בלי פרוסת לחם כלל.<sup>5</sup> אך גם אלה שעסקו במסחר, בערך כשליש מכל יהודי גאליציה, היו בעיקר תגרנים זעירים וחנוונים.<sup>6</sup> כחמישית בערך של האוכלוסייה היהודית היו עוסקים במלאכה ותעשייה זעירה. מחציתם של אלה היו עוסקים בתוצרת התלבושת כחייטים, פרננים, כובענים וסנדלרים, והשאר היו קודם־כל קצבים ונחתומים; היו גם גרדיים, נפחים, צורפיה־זהב ושענים במספר ניכר.<sup>7</sup> רוב מנינם ובנינם של היהודים בגאליציה היו חיים בעיירות הקטנות, שבדומה לכמה ערים גדולות (טארנופול, ברוד) היו על פי רוב קניינם הפרטי של שררות פולניים. כחמישית האוכלוסייה היהודית היו חיים בכפרים כמוזגים, רוכלים וסרסורים.<sup>8</sup> על אף כל הגזירות, ומשום כך היו נטושים לחסדם של בעלי־האחוזה הפולניים ושל הפקידים האוסטריים הזדונים ומושחתי המידות. את התרוששותה האיומה של האוכלוסייה היהודית בגאליציה מראה העובדה, שהממשלה היתה נאלצת לפטור לגמרי ארבעת אלפים משפחות יהודיות ממס־הנרות, ולאחד־עשר אלף משפחות להעמיד את המס הזה על חציו.<sup>9</sup> ולפי שכל האוכלוסייה היהודית מנתה כ־45 אלף משפחות בערך.<sup>10</sup> יוצא, ששליש היהודים היו במצב של דלות נוראה כזו, שאפילו הרשות הריאקציונית האכזרית היתה נאלצת להתחשב בה.

מצבם הכלכלי והמדיני הקשה של היהודים היה הגורם גם לכך, שהאוכלוסיה היהודית לא גדלה אלא במעט מאוד במחציתה הראשונה של המאה ה־19, בה בשעה שהאוכלוסייה הנוצרית הוכפלה בערך במשך אותו זמן. בשנת 1773 לא היתה האוכלוסייה הנוצרית מונה אלא למעלה משני מיליונים. מספר היהודים בגאליציה היה בשנת 1773 קרוב ל־225,000 נפש (224,981) ובשנת 1827 — 246,000 נפש בערך. ומכיון שגידולם הטבעי של היהודים — בשל מסורת הנישואין בגיל צעיר — ודאי לא היה קטן משל האוכלוסייה הנוצרית, יוצא, שיהודי גאליציה כבר היו רגילים אזי להגר יותר מאשר לא־יהודים אל הגלילות השכנים של פולין, אוקראינה והונגריה.<sup>11</sup>

כל סבל המצוקות הממאירות והכמיהה הגדולה לגאולה של המוני היהודים המשוועדים בעיירות הקטנות ובכפרים שבגאליציה בא לידי ביטוי בתנועת החסידות שבאותם הימים. מהותה של החסידות בגאליציה באותה תקופת הריאקציה (1815 עד 1848) משתקפת בתורות החסידות ואגדותיה שבאותה תקופה, בכתבי מתנגדיה־בנפש, המשכילים, וגם בתעודות רשמיות.

על השאלה, מאיזו שכבות-העם יצאו אנשי החסידות — אנו מוצאים בתעודות הרשמיות את התשובה הבאה:

בפקודת הגוברניום בעניין החסידים מן 29 ביולי 1823 מוצגים הרבנים החסידיים כבעלי השפעה על „המעמד הפשוט” של היהודים.<sup>12</sup> קומיסאר הגליל של ברוד מספר על חסידים בדין-וחשבון שלו לגוברניום משנת 1827:

„יהודי כזה קל להכירו: הוא יוצא בצוואר חשוף ובשרוולים מופשלים, לבושו מלוכלך ופרוע (צ'לומפט) על פי רוב. לכת זו שייכים היהודים ההמוניים ביותר — הם אינם נוקקים אל שום מקצוע, בדרך כלל הם מווגנים פשוטים, רמאים ומנחשים („זאגערער”), שכן נוקטים הם כלל, שאין לפרכו: השם-יתברך יעזור להם אף אם ילכו בטלים.”<sup>13</sup>

בתזכירה של הנהלת המשטרה בלבוב אל הגוברניום משנת 1838 נאמר: „מנהיגי החסידים ביטלו את הטכסים הנושנים והקשים על-פי רוב; וההמון קפץ על הזדמנות זו.” „מעטים מאוד בעלי-עסק בין החסידים, רובם הולכי-בטל, שיכורים, קנאים צבועים ועצלנים.”<sup>14</sup>

אמנם התיאורים הללו נושמים שנאה ובוז, אך הם בכל זאת מספרים בפירוש, שחסידי גאליציה היו „המון פשוט” של מווגנים קרועים-בלויים,<sup>15</sup> חנוונים, סרסורים ורוכלים (רשמית קרויים הם „רמאים”) ועניים בלי כל עיסוק. כאראקטריסטיקה חברתית דומה לזו על חסידים מוצאים אנו בהערות המשכילים במכתביהם, שעל פי רוב מסיחים הם לפי תומם. שלמה יהודה ראפפורט כותב „לידיד מתחסד” בשנת 1815, שהחסידים מקילים במצוות ו„בעבור זה ימשוך אחריהם כל אדם מדלת עמ-הארץ.”<sup>16</sup>

המשכיל אונגאר מיערוסלאב מתאר את החסידים שבאו לקבל את פניו של הרשלה או הירש (ר' צבי) ז'ידיצ'יבר (מז'ידיצ'יב) בשנת 1822: „יותר משעה עמד מחוץ לעיר וחיכה עד שלהקת חסידים דלפונים יצאה לקראתו... המון יהודים-קבצנים דלפונים היו... הרצים לפניו.”<sup>17</sup>

אותה תמונה ממש של קבלת פני הצדיק בבואו לעיר, מצייר מנהיג החסידים ר' משה מסמבור (אחיו של ר' צבי מז'ידיצ'יב) בהסבר תורתו: „אלא שלפי תיאורו זוכה הצדיק, שהעניים „הרצים לפניו” מפנים דרך לפירסומו, ואז „מבקשים פניו” גם נכבדי הקהילה: ... אשר עינינו רואות כמעט דברים מבהילים אשר בגסיעת אור זרוע לצדיק ממקום למקום על הדרך ובבואו לעיר רצים כולם במריצה להציץ מן החרכים להקביל פניו... והסדר בהתחלות זריחתו, מקדם מקבלים פניו העניים ואח"כ כחיצים ביד גבור כן

בני הנעורים ואח"כ כשמתגבר זריחתו כצאת השמש בגבורתו אז גדולי הדור וראשי עם מקבלים ומבקשים פניו.<sup>18</sup>

ב"כתית למאיר", מכתב ב"כרם חמד" על קופסות ר' מאיר בעל הנס, שהופצו בידי חסידים, אומר יוסף פרל, שר' מאיר בעל הנס "אין לו יד ושם בין הגדולים, ורק התנשא מאיזה דלת העם אשר אינם יודעים בין ימינם לשמאלם..." את המנהג החדש הזה מציין הוא כ"מנהג שעמי הארץ ודלת העם מחזיקים בו מאוד".<sup>19</sup> ב"מגלה טמירין" של יוסף פרל מתאונן החסיד ר' זינוול ורכזוקר באחד ממכתביו לר' זליג לטיצ'בר, כי בשל הטובות שהמשכיל "מרדכי ימח שמו" פעל אצל הפריץ, "רק מעט מאנשים שבקלוז שלנו עניים ואביונים עדיין מחזיקים אתנו באמת".<sup>20</sup> ב"בוחרן צדיק" שלו, כעין ביקורת עצמית על "מגלה טמירין", מספר פרל בתמיהה, שמצא ב"ביצוק" עשיר גדול שהיה מהסידי "הכת שלנו", ומיד הוא מפרש את הדבר, שאותו גביר היה מן-הסתם מחפש כבוד וגדולה אצל החסידים "רק למען יכבדו אותו בני הכת".<sup>21</sup>

ר' נחמן קרוכמאל, אף הוא מראשי-המדברים של ההשכלה בגאליציה, מנחם את אברהם גולדברג, אותו זמן משכיל צעיר ממוסט (עליד זילקבה), על זה, שהחסידים שרפו את ספריו: אין החסידות מצויה אלא במזרח אירופה, "וגם במדינתנו לא גברה ידם זולתי בערים קטנים במאסט המעוטרה — עשו חיל והכו שורש בין אנשי הכפרים היושבים על ספר אונגארן, במערת פריצים וואלאכייא"<sup>22</sup> וערבות מדבר אוקריינא, כולם קבוצים חדשים מקרוב נתיסדו מבורחים ומגורשים ממדינות הסמוכות, לא כן בקהלות הישנות והמפורסמות בתורה וחכמה ובמנין כקראקווא, לבוב, לובלין, בראדי, טארנא-פאל, ווילנא, בריסעק ודומיהם, שם לא ירימו קרן... ובמקומותינו הניחו להם המשכילים... למיעוט ערכם, דלותם ושפלותם..."

אופייני עוד יותר הוא עידודו לידידו הצעיר, שיוסיף לעסוק בהשכלה: "...הכבוד וההוד שנחלו המחזיקים בכתרה של תורה, המשכילים, הישרים בלבותם, גם אצל גבירי עמנו גם אצל מלכים ושרים, נודע למדי וגלוי לעין כל... החכמה... היא תרוממך, והרחק מעניים מרודים בין נגידים תושיבך..." הרבי החסידי מתואר באותו מכתב כעני ("צרעת העניות זרחה על מצחו") נודד ופושט יד, "וכאותן משפחות הקדרים המרודים שמתנבאים להמון העם בפרוטה ושתים, יסובב מעיר לעיר למען יחונן... מוכרח להחניף לגשים ולקטנים ולאנשי הכפרים, אשר להם נושה, בכדי להקל דלותו ולשבור רעבונו ורעבון מגדליו ומנשאו הסובבים אותו..."<sup>23</sup> מכתבו של קרוכמאל מעיד

יותר מאלף תעודות לא רק על המבנה הסוציאלי של החסידים, אלא גם על הקשר שבין ההשכלה, הפלוטוקראטיה והאבסולוטיזם השליט. באותו יחס עצמו של ביטול מציינים את החסידים כ"עניים מרודים" גם ספרי המשכילים בפולין ובוולין. ב"טעיאטאר פון חסידים" לאפרים פישל פישלזון מזאמושץ משמש המוטיב "קבצנים" פתיחה ואקורד-הסיום של הספר. בראשית חיבורו שם המתברר בפי החסיד ר' שמואל ירוחם מבלץ את המלים דלקמן:

„אדרבא, זאג, פאר וואס  
געפעלליך דיר נישט די חסידים  
זע נאָר! כאַטשע זייא זענען  
נעבעך עניים מרודים  
טאקע נאקעט און בלוז  
אַהן א העמד אָן א הויז  
און טאקע וויגדערליכע קבצנים  
לויפן זייא פאַרט ציא די רבנים...“  
(אדרבא, אמור, למה לא נראים לך החסידים?  
הבט, אף-על-פי שהם עניים מרודים,  
ממש ערומים וחשופים,  
בלי כותונת ומכנסיים  
ובאמת עניים מופלאים,  
ובכל זאת אצים אל הרבנים ————“)

ומסקנת בחורי הישיבה בויכוח שבין המשכיל והחסיד היא, שליבלה (המשכיל) הוא „בחור כדבעי“:

לייבעלע איז א יונג  
אין אינזערע חסידים די קבצנים  
זענען טאקע ליידיאקעס, גרויסע נערנים...<sup>24</sup>  
(וחסידינו הקבצנים  
הם טפשים גדולים ובטלנים...“)

גיבור הסאטירה על החסידים של רי"בל, „עמק רפאים“, „שהיה מפורסם כבעל-מופת אצל ההמון“, מספר, כי משהחליט להיות לרבי מנע עצמו מלהתיישב בערים גדולות, מקום שיש בו סוחרים-משכילים, למדנים חריפים ועשירים ובחר לו עיירה קטנה שאין בה לא לומדים ולא סופרים, לא עשירים וסוחרים, אלא „אנשים אשר לגודל עניותם טרודים בפרנסתם“. אף אם נתפרסם מחוץ לעיירתו בכל העיירות והכפרים מסביב, הרי את „נסיעותיו“

התחיל בכפרים. בצוואתו לבנו מיעץ הוא לו. איך למצוא חן בעיני „ההמון ודלת־העם.“<sup>25</sup> גם בסאטירה שלו „דברי צדיקים“ מתוארים גיבורי הדור־שית, החסידים ר' חנוך סופר ור' הירש איציק כקבצנים שאין להם הוצאת הנסיעה אל הרבי ולפעמים מקבלים נדבות אפילו ממשכילים.<sup>26</sup> במכתב משנת 1840 אל דניאל הארנשטיין מראדוויביל, בו מתאונן ריב"ל על דלותו ומבקש ממנו עזרה חומרית, שואל הוא רתורית: „אל מי אפנה? האם אל הקדושים אשר בארץ? או אל חברתם? או אל דלת העם אשר לא ידע בין ימינו לשמאלו ומהעדר חכמה בצל כנפי החסידה יחסיון?“<sup>27</sup>

אמנם, כבר מראשית צמיחתה של התנועה החסידית היו נושאים, קובעי מהותה החברתית, בני המעמד הבינוני בכפרים, בעיירות ובפרברי הערים. אלה היו המקופחים בקהילות מפאת מצבם של נחות־דרגא כלפי תלמידי־החכמים התופסים מקום בראש סולם הכבוד וכלפי המעמד הצמוד להם, מעמד הבורגנות המסחרית. נמנו עליהם חוכרי עסקי־המשקאות בעיירה ובכפר, הפונדקאים האמידים והסרסורים בחצרות־האצילים. בארצות פולין הסמוכות לגאליציה תפסו בתנועה את מקום החוכרים בעיירות, המתמעטים והולכים, תקיפי הקהילות וחוכרי מסי העקיפין שלהן. הצד השווה שבכל היסודות הסוציאליים ההם בגאליציה ומחוצה לה היתה תלותם במשטר הכלכלי הפיאודאלי ובשלטון הפיאודאלי במדינה ובקהילה, המשטר המתמוטט ומתערער בעקבות ההתקדמות האטית אך מתמידה של הקאפיטאליזם ובמידת התבצרות השלטון החדש, שלטון האבסולוטיזם.

אותן סאטירות עצמן נגד החסידות, המתארות את החסידים כהמון „קבצנים“ ו„עניים מרודים“, מספרות גם על עשירים המביאים פדיון לרבי. ב„טעיאטאר־פון חסידים“ מלגלג לייבלה פילוסוף על הרביים:

„עס לויפט אבער צו זיין סאיי דער ארימער סאיי דער ראכער,

אין זיין פארפירן שוין דעם מענטש אין דיא טיפע טאכער...“<sup>28</sup>

(אך רגלי העני ורגלי העשיר אליהם רצות,

וככה ידיחו את בן־אדם על תהום הבצות...)

ריב"ל מספר ב„עמק רפאים“ איך הרבי מסדר שולחן: לאורחים עשירים מחלק הוא מנות גדולות, „בעצמו ובכבודו“, ואלו החסידים העניים מביאים לעצמם את סעודתם מביתם.<sup>29</sup> להקה כזו של מקורבי הרבי העשירים מתאר ריב"ל באותה סאטירה בשלל צבעים: הרבי מיעץ לבנו, שלא יתנהג כדרך הדרשנים מטיפי־מוסה, ואל יוכיח את העם על מעשי־רמיה ואת „הנגידים והקצינים“ על גזילת העניים; „אדרבא, תחזק תמיד עם התקיפים. את הקצינים תכבד. ואת הממונים בעיר כמו הראטמאנים,<sup>30</sup> גמינעס<sup>31</sup> וראשי־הקהל, אסקור

פטישיקעס,<sup>32</sup> אדאווטשיקעס,<sup>33</sup> פאקטוירים,<sup>34</sup> בעלי טאקסיס,<sup>35</sup> צעכמיס-טערס,<sup>36</sup> מבעלי-מלאכות, קוואטירנע קאמיסארן<sup>37</sup> וכדומה, תדרוש בשלומם וטובתם. גם מנהיגי סחורות האסורות (פעקיל-מאכירס) יהיו תמיד על שולחנך. ותעשה להם פדיונות שיצליחו. גם מהפאקטוירים<sup>38</sup> אל תמנע ותקרב אותם. כי מכל אלה תכין כסאך. ותאסוף הון רב וכבוד גדול...<sup>39</sup>

כללו של דבר, הצד השווה שבהם, שהם כולם „נגידים בלי כסף“, ה„חיים מן האויר“ (פון ווינט), מ„התמנות זולה“ (התמנותל), „מיני טאכסות מתוחבלות ולקויות במעשי-גניבה (גנבהשע טאקסעלעך) וכיוצא בזה, — כלשונו העוקצת והקולעת של אותו ריב"ל בסאטירה הידועה שלו ביידיש „דיא הפקר-וועלט“ (עולם הפקר).<sup>40</sup>

צדיקים מפורסמים, שהקליאנטלה שלהם נמנתה על דלת-העם בלבד, נחשבו בדור ההוא ליוצאים מן הכלל. ר' אורי מסטרליסק, „השרף“, כפי שנקרא על שם התלהבותו בתפילה, הסביר את העובדה, שחסידיו היו עניים ודלים — בבחירתם-מרצון באורח-חיים של עוני: הם נוהגים לפי שיטת רבם, שאינו מבקש עושר ומואס בכסף. עם כל זאת לא סירב אף ר' אורי לקבל תמיכה לעת מצוא גם ממעריציו הגבירים. בניגוד קיצוני להרכבם הסוציאלי של חסידי ר' אורי, מוגדרים אנשי-שלומו של בן-דורו ר' הירשלה (צבי) מזידיי-צי"ב רובם כ„בעלי פרנסה טובה“.<sup>41</sup>

ואולם, עם כל מעמדם המכובד, לא היו היסודות האמידים אלא הצמרת השליטה שבתנועה החסידית, ואלו את הבסיס הסוציאלי הרחב שלה היוותה הזעיר-בורגנות החנונית והמוזגנית, וכן דלת העם הנטולה כל שרשים בכלכלה. אוכלוסי יהודים אלה בעירות ובכפרים הם ששיוו לחסידות את אופיה הדימוקראטי המובהק והטביעו עליה את חותם העממיות.

אכן החסידות להלכה ולמעשה משקפת באספקלריה את תנאי חייהם הקשים של המוני המעמד הזעיר-בורגני היהודי, את תפיסת-עולמו, דאגותיו ותקוותיו, חלומותיו ומשאות-נפשו כאחד. תורת החסידות גוססה אמנם על פי הרוב בצורת פירושים על חמשה חומשי-תורה, אך אין צריך לומר, שלא פירוש התורה הוא העיקר שבהם, אלא להיפך: התורה עצמה אינה אלא סמך בשביל הדרשות על התנהגות, דברי-נחמה, הבטחות לגאולה הקרובה וכדומה. כך היה למשל הסיפור על יציאת-מצרים חומר פורה לדרשות על הגאולה, ופרשת קורח היתה משמשת פתיחה לדרשות כנגד האפיקורסים והמתנגדים, המסתפקים בלי רביים וכו'. מלבד זה היה ביאור התורה על דרך הקבלה (אברהם — מידת החסד, יצחק — מידת הדין, וכדומה) מאפשר



תמיד לקשר בדרשות, שהיו נדרשות בשבת ליד השולחן, את התורות החסידיות בפרשת השבוע.<sup>42</sup>

הרעיון היסודי בתורת החסידות בגאליציה באותה תקופה<sup>43</sup> מושתת על שיטת הקבלה בהעלאת מידת החסד.

כל צרותיו של העם היהודי, הן „הגלות הכללי” והן „הגלות הפרטי”, מקורן ברעה זו, שמידת הדין שולטת בעולם. מידת הדין גוברת מתוך כך, שאין יחוד השם בעולם. שי”ה ו”ה, הקדוש ברוך הוא והשכינה נפרדים זה מזה. עלידי תפילה ומעשים טובים, עלידי כוונת הלב ואהבת השם מתקנים יחודו של הקב”ה עם השכינה, ואז מידת החסד שולטת בעולם. בעקבות הבעש”ט הסבירו גם תלמידי תלמידיו, שהכוונה בעבודת האל פירושה לא רק רגש שבלב אלא הרצון ליחד את העולמות העליונים. וכן הורה ר’ צבי הירשלה מזידיצ’וב, שלפיכך כתוב בפרקי אבות „וכל מעשיך יהיו לשם שמים”, ולא כתוב סתם „לשמים”, ללמדנו, שבכל מעשיו של האדם ובכל דיבור ודיבור צריך שיתכוון ל”יחודי שמותיו ב”ה”.<sup>44</sup> יתירה מזו, לדעתו מגיע הצדיק האמיתי בדביקותו עד למדרגה זו, שאף בהבלפה שלו בלבד הוא מייחד יחודים: הוא נושף (מוציא את הנשימה) בשם אלהים (מידת הדין), והוא נושם (מכניס את הנשימה) בשם הוי”ה (מידת החסד).<sup>45</sup>

כל יהודי אחראי בהתנהגותו לא רק לעצמו, אלא לכל עם ישראל. כל מה שמרבים ביראת שמים, באהבת השם ובמעשים טובים, כן ירבה השפע של חסד אלוהים על כל עם ישראל בכלל ועל כל יהודי בפרט. אך „העיקר הוא הבטחון, שאם אדם מאמין באמונה שלמה שהשי”ת ב”ה משפיע לו בכל יום ויום פרנסתו ונכון לבו בטוח בד’ באמת, אזי נכנע הקליפה הנ”ל, ואין לה כח לגזול השפע ממנו.”<sup>46</sup>

אין ספק שבתורה זו על החסד לפי התפיסה החסידית יש גם לאמונה בצדיק תפקיד גדול: כמה ספרי חסידים מאותה תקופה, בדומה לספרים הישנים כגון „נועם אלימלך”, חוזרים על האזהרה, שבלי אמצעותו של הצדיק, או לכל הפחות הדרכתו, אין להשיג את שפע חסד האלוהים.<sup>47</sup> מבחינה זו יש בתורת החסד של החסידות משום דמיון לעיקר הדת הקתולית על חסד אלוהים, שלפיו אין לתאר שום גאולה אם לא עלידי הכנסייה, „באת כוחו של חסד אלוהים עלי אדמות”. אך בעיקר משקפת תורת החסידות על חסד ובטחון את קיום חיינו העלוב, הרופף, והמדולדל של המזוג, החנווני והסרסור היהודי שבאותה תקופה, שאינו יודע בערב, אם ירויח מחר את לחמו הדל לו ולבני ביתו.<sup>48</sup>

בפולין ובפולין, שטיפוס המזוג היה שם מחמת הגבלות החוק נדיר יותר

מאשר בגאליציה, תופס סוג המברחים מקום חשוב בין החסידים. גם אצל ריב"ל ב"עמק רפאים" וגם אצל אכסנפלד ב"עולם מרומה" (גענארטע וועלט) כמו ב"טעיאטאר פון חסידים" של פישלזון מתוארים רביים, העושים יד-אחת עם המברחים. אברהם בר גוטלובר מספר בזכרונותיו, שהכיר "אנשים מאלה המכנים עצמם בשם חסידים", הבאים מעבר לגבול לגאליציה אל בניו של הרבי ישראל מריזין, אשר כל נסיעתם אל הרבי "הוא רק כסות-עינים" בשביל הברחת סחורות בחזרתם מגאליציה.<sup>49</sup>

אין תימה איפוא, שבעלי-המלאכה, בהיותם היסוד המבוסס יותר בחיי הכלכלה משאר בני מעמד הבינוני והזעיר, תופסים מקום קטן ביותר במעשיות החסידים וכמעט אינם נזכרים בתורה החסידית.<sup>50</sup> א.ב. גוטלובר מתאר את החסידים מימי נעוריו, כאנשים, ש"בייחוד שונאים את המלאכות ומבזים את האומנים האוכלים יגיע-כפם". כן קובע הוא כלל בדבר הרכבם המקצועי של החסידים: "וכמעט שלא נמצא בכל ההמון ההוא מי שיעסוק באיזו מלאכה". אמנם, אגב זה הוא מסביר והולך, שכוונתו לחסידים ממש, ולא למאמינים בצדיקים ומביאים להם פדיונות, שהרי על הללו נמנים גם בעלי-מלאכה "ממעוט ידיעתם".<sup>51</sup> יש לשער, שגם בהסתייגות זו כיוון גוטלובר לעיירות הקטנות, שהרי בקהילות הגדולות היו בעלי המלאכה נוטים יותר למתנגדים, או עמדו רחוק ממחלוקתם של הללו עם החסידים, משל עמיר הארץ הקדמונים, שלא היה להם חלק בריב הפרושים עם הצדוקים. בפי ר' שמואל החסיד שב"טעיאטאר פון חסידים" מחורזים, שנאדעריינגין, סאמע משרתים" ("שוליות-חייטים, כולם משרתים") עם "אזונע גרוסע אפיקורסים" ("גדולי האפיקורסים").<sup>52</sup>

"בני חיי, מזוני" זוהי הנימה המעשית של העולם הזה, הנשמעת מכל תורות החסידים. ב"טעיאטאר פון חסידים" מתלוץ המשכיל ר' לייבל בחסידים:<sup>53</sup>

"עטץ ברענגט מיר ראיות, באשר דער חסיד וויינט טעג און

געכט,

פאר וואס זאל ער דען נישט וויינען, איז ער דען נישט גערעכט?

איינס ער הייבט זיך אן צי דערמאנין אן זאן פיעקאליק קינדער

און ווידער אן די בעלי-חובות, גיא זאל ער זעך פרייען?

דאס איז א ווינדער?"

("אתם טוענים, שהחסיד בוכה יומם ולילה / ומדוע לא יבכה?

האין לו צדקה לכך? / ראשית, הוא נזכר שהוא מטופל בילדים,

ואחר-כך בנושיו — העל זה ישמח? / האם זה פלא?")

באספי מעשיות החסידים מסופר תדירות על אנשים שעמדו על פתח המצוקה והרעב, על־פירוב חוכרים ומוזגים, שהבטחון העמוק עמד להם. עוד במחציתה השנייה של המאה הי"ט היה הזמר העממי ולול ז'בארז'ר מייצג טיפוסים של חסיד אביון, שמידת בטחונו אינה משה ממנו אף לרגע.<sup>54</sup> אם לפי תורת החסידים, כל הצרות באות על עם ישראל בכלל ועל כל יהודי בפרט מתוך שליטתה של מידת־הדין, הרי שליטה רעה זו מתגלית קודם־כל בדיכוי היהודים בידי אומות־העולם. כמעט כל ספרי החסידים מאותה תקופה מתאוננים על עול־הגלות הקשה, שאומות־העולם מכבידים על היהודים. דבר זה אופייני ביותר, כשנשים לב שמשכילי הדור ההוא אינם מזכירים אף במלה אחת את דיכוי היהודים ומטיפים ללויאליות, נאמנות והכרת טובה ל"מלכות־חסד".

"... כל הניצוצות הקדושות הנפזרים בין הגוים, שזה נותן להם חיות בעולם והם גדלו והצליחו ברשעתם ומכבידים עלינו קושי השעבוד והגלות — — — קובל ר' נפתלי מרופצ'ין.<sup>55</sup> בדור הקודם, בימי נאפוליאון, מסביר ר' מנדל מרימנוב, שלפיכך אוכלים מרור תחילה ואחר כך מצה, שלא כבימי בית־המקדש, "דמצה מורה על הגאולה ומרור מורה על הגלות... אבל בזמן הזה, שאנו מחכים ומצפים לגאולת עולם במהרה בימינו וסוף הכבוד לבוא, ע"כ אוכלין המרור תחלה".<sup>56</sup> ר' הירש מז'ידיצ'וב משדל את חסידיו שיקבעו עתים ללימוד הקבלה בכל יום על אף עול הפרנסה הכבד, "ובפרט בדור הזה בעול מסים וארנוניות כובד עול הגלות אשר בדור הזה עקבא דמשיחא,<sup>57</sup> עמא דארעא אזלא ונדלדלא... " <sup>58</sup>

ר' הירש מז'ידיצ'וב מזכיר כאן בפירוש את המסים כגזירת־הגלות הקשה, והאגדה מציגה אותו באמת כמגן על העם היהודי מפני המסים היהודיים המיוחדים. האגדה מספרת, שקופל, אחיו של ר' הירש מז'ידיצ'וב, התחפש פעם בפורים, כמנהג קדמון, ל"שר־המדינה". משנכנס אל בית אחיו שיכור בלוויית אנשי־סודו, חילק לו אחיו כבוד־מלכים וביקש ממנו בכל לשון של בקשה, שיבטל את גזירת מס הנרות והבשר הכשר. מלך־הפורים נתן הסכמתו לכך וגם חתם על ביטול־הגזירה. אך כשאחיו ביקשו לבטל את גזירת־הגיוס, לא הסכים בשום אופן ור' הירש מז'ידיצ'וב לא רצה לראות את פניו זמן רב.<sup>59</sup> לפי אגדה אחרת, ביטל ר' הירש מז'ידיצ'וב בהשתדלותו במרומים את גזירת הגירוש מן הכפרים, שהיתה תלויה מעל ראשי כמה מאות מוזגנים, אמנם מתוך הנימוק בלבד, שיתקיימו בכפרים אכסניות לעוברי־אורח יהודים, בהן יוכלו לסעוד לבם וגם לשאול טלית ותפילין לעת צורך.<sup>60</sup> בניגוד לאגדה

הראשונה, תופסת באגדה זו החרדה לדת את המקום הראשון בתודעה ההיסטורית של עדת החסידים בנוגע לזכר הגזירות.

נוכח עירנותם כלפי כל סכנה לשלימות הדת וההוי, אין פלא שבנסיונותיה של הממשלה האוסטרית לגרמן את היהודים ראו החסידים גזירה לא פחות קשה מגזירת-המסים. הרביים ענו בהגנה עקשנית על שפת יידיש ועל המסורת בבגדים ומנהגים, והבטיחו, שבזכות הנאמנות לשפת יידיש תבוא הגאולה. ר' מנדל מרימנוב, מן הדור הקודם, רואה בגזירת "מלבוש נכרי" ולשונות חדשות אשר לא שערום אבותינו, מעשה קליפה ("קליפה גדולה"), המביא לידי השתלטות אומות-העולם על ישראל. וכמו כל הרביים בנדון זה מסתמך גם הוא על מסורת המדרש, "בזכות שלושה (ארבעה) דברים נגאלו ישראל ממצרים, שלא שינו שמם, ולא שינו את לשונם ————".<sup>61</sup> ר' צבי אלימלך מדינב, תלמידו של ר' הירש מו"ד יצ'ויב, מזכיר בפירושו את הגזירה שמשדרי הרשות והערכאות לא יכירו בתעודות עבריות ויידישיות, ואת הגזירה הדורשת בחינה באשכנזית מחתן וכלה כתנאי לקידושין חוקיים: "וכעת בעוונותינו הרבים זאת היתה עצת הקליפה בגזירה ללמד כתב ולשון עלגים וכל זמן שלא בחרו בזה החטאים בנפשותם בבחירתם לא הצליחה הגזירה כ"כ... הנה בעזה"ר נתחזקה הגזירה עד ששב לשונינו הקדוש כמטבע פסולה ח"ו. מי האמין לשמועתינו דבר אשר מימות עולם גם בין כל חכמי הגוים הוא ה' המאושר והמפואר שבלשונות... וכי הוא אשר בו נברא העולם וניתן במתנה ובהתגלות לעם קרובו וכהיום נהפך הגלגל עפ"י הגזירה שלא יהיו שום כתב בעניני מו"מ ושטרי מכר בלשונינו הקדוש רק בכתב מכל לשונות הגוים... תורף הגזירה הוא שלא לישא אשה עד אשר הזוג שניהם יהיו מורגלים בכתב ולשון נכרי...".

לפיכך דורש הוא, לשמור באמונה על השפה היהודית ולא להחליפה באשכנזית, ובזכות זה תבוא הגאולה, כמו בגלות מצרים:

"על כן אהוביי אחיי וריעיי שמרו לפיכם מחסום ולא ידברו איש את רעהו רק הלשון הנהוג בין אבותינו שבגולה בתערובות לה"ק בכדי שיהיה ניכר לשון יהדות מיוחד מלשונות הגוים... מנעו את בניכם בכל מה דאפשר מכל לשונות הגוים והש"י יעזור לעמו בקרבת הגאולה ב"ב בזכות זה כאשר נגאלו אבותינו ממצרים" אותו מנהיג החסידים שופך חמתו ולעגו על "הרשעים אשר בחרו לגפשם לדבר איש עם רעהו בשפת עלגים ומתייחסים בלשון לועז וכחרפה היא להם להתערב בתוך דבריהם איזה תיבה מלשונינו הקדוש...".<sup>62</sup> הגזירה עצמה של המלכות, המטילה חרם על עברית ויידיש לא באה אלא "מרשעת הרשעים" ההם, דוברי גרמנית המשכילים.

אך לא רק הזיקה לשפה היהודית ולמסורת נסכה כוח בחסידים במלחמתם בנסיגות הגרמניזציה; הם ראו במפעל הגרמניזציה תופעת-לואי לשיטה האוסטרית של דיכוי וניצול היהודים במסים. בדיכוי פיסקאלי זה, כמוהו כבגזירת הגרמניזציה, מסתייעת המלכות ביהודים המשכילים: היהודים דוברי גרמנית, מסביר והולך ר' צבי אלימלך, "הם המה היו בעוכרנו במסירות וגזילות ועול המסים..."<sup>63</sup> ודאי היתה חיה עדיין בזכרונם של החסידים העובדה, שהרץ הומברג, המגרמן התקיף של יהודי גאליציה, היה אחד היוזמים להטלת מס נרות-שבת.<sup>64</sup> גם המשכילים המתונים היו תומכים בממשלה בלי כל הסתייגות ותדירות היו משתמשים גם במלשינות, ולפיכך אין תימה, שהחסידים ראו אותם אחראים לכל הגזירות על היהודים.

החסידים היו נלחמים בשפה האשכנזית גם מפאת היותם שונאים בנפש לכל מין מדע חילוני. במלחמתם בהשכלה היה מן הפחד מפני התבוללות תרבותית, אך עיקר התנגדותם באה מתוך תפיסת-עולם המיוסדת על הקבלה. "חכמה חיצונית" היתה בעיניהם דבר הסותר את הקבלה, שלפיכך יסודה בסיטרא אחרא וערכה "אפס ותהו" (לפי ר' הירש מז'ידיצ'וב ור' צבי אלימלך מדינוב). כמוהם ככיתות הנוצרות בימי הביניים ובתקופה החדשה, ראו החסידים במדע סתירה לדת וליראת-שמים, וגם תופעת-לואי לצורות-משטר סוציאלי-כלכלי חדש: שכן המדע היה קשור בהתקדמות המשק הקאפיטאליסטי, שהרסה את יחסי-הייצור הנושנים ועמם גם את אורח-החיים המיושן; והרי פרנסתם של המוני החסידים היתה מושרשת דוקא ביחסי-הייצור הנושנים, שבעיקרם היו עדיין פיאודאליים: פריץ ואיכרים משועבדים, יהודי העירה ויהודי הכפר כמתווכים בין העיר והכפר ובין הפריץ ואיכריו.

החסידים ראו במדע סכנה לדת עד כדי כך, שכמה מן הרבנים היו דוחים אפילו תרופות הרופאים. כשפרצה מגיפת-החולירע האיזמה בשנת 1831, מצא ר' הירש מז'ידיצ'וב לנחוץ להזהיר קודם-כל במכתבו לחסידי מונקאץ: "באתי גזור לבל ישתמש איש בשום דאָקטער". והוא נותן טעם לדבר, שהרופא האמיתי הוא הצדיק, הוא "הקו האמצעי" בין ישראל ובין קוב"ה, "רופא חולי עמו ישראל". כסגולה נגד החולירע מיעץ הוא לגמור תהילים מדי שבוע בשבוע, ובין פרשה לפרשה לנדר לצדקה, לומר פרשת-קטורת לפני יהי רצון ולבדוק את המזוזות, אם כשרות הן.<sup>65</sup>

באיסור גמור זה של רופאים קדם ר' נחמן מבראצלב לר' הירש מז'ידיצ'וב.<sup>66</sup> ר' שמעון מיערוסלב, שנקרא על שם העיר דוברומיל, חוזר ומשנן את פתגמו האנטיראציונאליסטי הקיצוני של אותו ר' נחמן, אם אמנם אינו

מזכיר את שם אומרו: „החכמה הגדולה שבכל החכמות היא שלא להיות חכם כלל...“<sup>67</sup>.

בעוד שהכיתות הנוצריות הדתיות-ראציונאליסטיות העוינות את מדעי החול, היו גלחמות עד חרמה באמונות תפלות — היתה החסידות שטופה אמונות-הבל מכל המינים. האמונה בסגולות, קמיעות, לחשים, דיבוקים, שדים ורוחות ולצים לא היתה בעצם פחות עקבית — מבחינת תפיסת-העולם המסתורית, שעטפה את העולם בסודות ורזין-דרזין ונסים ונפלאות — מן האמונה בכוחו האלוהי של הצדיק, כוח כמעט בלא-גבול. המרחק שבין הראציונאליזם הדתי של רוב הכיתות הנוצריות בימי-הביניים ובין מסתורין החסידות המאגי היה גדול כמידת עומקו של ההבדל הכלכלי-הסוציאלי בין אנשי-הכיתות, פועלים ובעלי-מלאכה שהשתתפו במישרין בעיבוד חומרי הטבע, ובין הרוכלים ואנשי-האוויר, שהיו תלושים משך דורות מכל מגע ישיר עם תהליך-הייצור.

השקפת החסידים על ארץ מגוריהם ועל ארץ-ישראל, על יהודים ונכרים, על המשיח ועל הגאולה, היתה המשך תפיסת-העולם של הקבלה. עם ישראל הוא לא רק עם סגולה, אלא עם-יחודו של אלוהים: „קודשא בריך הוא, ישראל ואורייתא חד הוא“. כדעת המדרש, כל העולם לא נברא אלא בשביל עם ישראל; ישראל מפוזר בין האומות כדי ללקט את גיצוצות הקדושה הפזורים בעולם.

מאחר שבתודעתם של החסידים היה עם-ישראל הקדוש בחינת כל האנושות כולה, הרי כל תחושת הקשרים הסוציאליים ממילא לא עברה את תחומי העם, עמם. הבעתה המפורשת של עמדה כזו היה עקרון הסולידאריות ללא-תנאי של היהודים ורעיון אהבת-ישראל. אהבת-ישראל, הקו הראשי בתורת ר' לוי יצחק מברדיצ'ב ובאגדות עליו, היא אותה נעימה אופיינית עצמה שבמעשיות ובאגדות על הרביים החסידים החשובים במחציתה הראשונה של המאה ה-18<sup>68</sup>. כמסקנה הגיונית של עמדה זו נתחייב גם היחס אל „הגויים“, שהיה לובש גם צורה של בוז. „נכרי אין לו לב, אף שיש לו האבר ההוא הדומה ללב, מ"מ אינו קורחו בלשונו באותיות לב" — מסביר ר' מנדל מרימנוב.<sup>69</sup> ר' שמעון מיערוסלב מסביר, שהגויים עתידים ליתן את הדין, לא על הגזירות, כי הרי אלו נגזרו על ישראל בידי שמים וגובאו ע"י הנביאים, כדי „לצרף ולהלבין לעונותיהם“, אלא על „המה מכוונים לנקמה ושמחין בצרת ישראל ועושין להכעיס ושמחין... ועל זה יקבלו דינם על נקמתם ושמחתם“.<sup>70</sup> השם הנרדף ל„גוי“ בתודעתו של החסיד היה הפריץ האכזרי, או האיכר המשועבד והמגושם.

למעשה, דוקא אופיה של החסידות גרם, שהחסיד היה מתייחס אל האיכרים באהדה רבה. זה יוצא גם מתוך האגדות (יהודיות ואוקראיניות) על הבעל-שם, וכן האגדות על כמה מתלמידיו, וגם מתוך המעשיות על ר' מאיר מפרמישלצן ורביים אחרים של אותה תקופה. גם ריב"ל בסאטירה הנזכרת שלו „עמק רפאים“ מספר, שאיכרים היו פונים לפעמים אל הרבי לישועה.<sup>71</sup> בקשרי-הכלכלה היומיומיים עם החנוונים והסרסורים היהודים, וביחוד עם המוזגנים, היו האיכרים בודאי על פי רוב הצד המנוצל, אף-על-פי שהמנוצלים עצמם היו אביונים. אלא שזאת היתה תוצאתה של תופעת-הניצול הכללית של הכפר בידי הפריץ ובידי העיר בכלל, ומצב זה היה קיים כבר מאות שנים לפני החסידות. רק המשכילים, שראו בחסידות את הסיבה לכל הצרות בחיי היהודים ולשלילה שבהם, טפלו על התנועה החסידית את האחריות לתקלות הללו, שהיו-על-פיהן פרי הפעולות הכלכליות שבין רוב יהודי העיירה והכפר. ב„טעיאטאר פון חסידים“<sup>72</sup> מוכיח ליבלה פילוסוף את החסידים:

דער גוי ארבעט שווער און ביטער,

דיא ביטערע ארבעט און דאס גרויסע מיא

צום סוף קימט דער יוד אין נעמט דאס עהם צי...

(הגוי עובד עבודת פרך,

בזעת אפים מושך בעול —

ובא היהודי ולוקח את הכל).

אשר לגורל אומות-העולם בימות המשיח, מסתמכים ספרי-החסידים על שתי ההשקפות שבתנ"ך, לחיוב ולשלילה גם יחד. אפילו אותם המדברים על נקמה בגויים ביום הדין,<sup>73</sup> מתארים את חזון הנביאים לימות המשיח, שכל הגויים יתייחדו ויעסקו בתורה כמוהם כיהודים.<sup>74</sup>

כשם שכל העמים אינם קיימים, לפי דעת החסידים, אלא בזכות ישראל, כך כל העולם אינו קיים אלא בזכות ארץ-ישראל, שכן „ארץ-הקדושה היא כללות העולם וכל חיותם ממנה“.<sup>75</sup> חיי היהודים בגלות אינם אלא ארעיים לחלוטין. הרבי מנדל מרימנוב רואה גם בחוקים המרשים ליהודים לקנות בתים — אך מלכודת עורמה, לרתקם אל ארצות-גלותם ולבוללם ולהטמיעם. כדוגמה לכך מביא את גלות מצרים, שהיהודים גרו שם באהלים ולא רצו להיות תושבים בה.<sup>76</sup> אך לא רק הרבי ההוא, שהיה חי ופועל בימי נאפוליאון, בהם נתעודדו התקוות המשיחיות על-ידי המהפכה בעולם, אלא גם הרביים שבדור מאוחר-יותר, כגון ר' מנדל מקוסוב, ר' שמעון מדוברומיל, ור' נפתלי מרופצ'יץ, ר' הירש מז'ידיצ'וב וגם תלמידו ר' צבי אלימלך מדינוב מדברים על ימות-המשיח ועל הגאולה הקרובה.<sup>77</sup> „שכבה הגיע זמן הגאולה וכלו כל

הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה עילאה".<sup>78</sup> הבטחון החזק הזה היה מקנן גם בלב החסידים הפשוטים לא פחות מאשר בלב הרבנים שלהם, ומחבר "טעם אטאר פון חסידים" גם מתלוצץ בהם על כך. החסידים משוחחים ביניהם שם:

דאָו זאָג עך אייך מיר זאָלל מער זיך אָנשפּאַרין  
וואָלט מיר זעך גימיזט קעגנין אויף אינזער משיחן דערהארין  
טאקע פאר וואָס גישט! מען גייט אים מיט מוח  
אין מען ארבעט טאקע מיט א גרוסן כוח  
לאָזין מיר נאָר דער פאר מבטל זיין דעם יצר הרע דעם שטן,  
וועט איהר זעהין.

אז די מלאכה וועט אינאָן קעגנין גראָטין...<sup>79</sup>

(לכן אני אומר, אילו נתעקש בכל כוחנו,

מן ההכרח שנזכה להביא את משיחנו,

ובאמת, למה לא? עושים בתבונה, במח

ועושים ממש בכל הכח,

ואך נבטל את השטן, את היצר המדיח,

תראו שמלאכתנו תוכל להצליח).

"ואף על פי שיתמהמה, עם כל זה אחכה לו בכל יום שיבוא" — את עיקר

אמונה זה של הרמב"ם קיימו החסידים פשוטו כמשמעו. על ר' שלום רוקח מבולז מסופר, שכאשר בירכו אותו בשעת שאיבת מים למצות בברכה "לשנה הבאה בירושלים", השיב: "למה דוקא בשנה הבאה? אלא אנחנו מאמינים ומחכים, שגם במים הללו, שנקח עתה, נזכה לאפותו עוד מחר ערב פסח בירושלים..."<sup>80</sup>

בנאמנות גמורה למסורת הלאומית-הדתית של אלפי שנים, המיוסדת בחזון הנביאים, הורו ושיננו הוגי תורת החסידות את רעיון הגאולה כגאולה שלימה, ארצית ורוחנית כאחת: "אשר אנחנו מבקשים שלשתם מלכות שמים ומלכות בית דוד ובנין ביהמ"ק" — הדגיש ר' משה מסמבור, אחיו של ר' הירש מוֹדִיצ'וֹב.<sup>81</sup>

אם גם תורות החסידות הללו הן אספקלריה נאמנה למצוקה הסוציאלית והדיכוי הפוליטי של המוני היהודים ושל כמיהתם לגאולה, הרי התנועה החסידית לא ציינה שום תוכנית למשטר היושר הסוציאלי ולא שום מטרה למלחמה מדינית. אמנם החוש הסוציאלי הבריא של עזרה עצמית והגנה עצמית אילץ את ההמון החסידי להתלכד לחטיבה צמודה אחת, לחינוך סיוע-גומלין ולעמידה ממושמעת בפני גזירות המלכות. ספונטאניות הפעולות הללו,



בחוסר כל תוכנית סוציאלית ופוליטית ובלי כל פרספקטיבות, מגלה עוד יותר את הסתירה הטראגית שבין מרץ־המאבק הגנוז בלב ההמונים ובין אפשרויות המלחמה שלהם. חוסר־האונים הסוציאלי והפוליטי של ההמונים הללו לא יכול לחפש לו משען אלא בראש ובעיקר ביראת־השמים המעמיקה ובמסתורין. החסידות כתנועת האזרחות הועירה המדוכאה מעולם לא ראתה את העשירות כתולדת־מישרין של הניצול הסוציאלי. דעות הקבלה על החסד, עמוד־התווך של תורת־החסידות, ממילא חייבו מלכתחילה את המסקנה, שהחסיד צריך להשלים עם הבדלי המעמדות הקיימים בחברה היהודית. הנגיד הוא יחיד־סגולה, שחסד־אלוהים שופע עליו ביותר. ומלבד זה ראו לפעמים בעשירות גם נסיון בידי ההשגחה, שכן חי־הרווחה מכבידים על האדם להישאר ירא־שמים.<sup>82</sup> והרשות ניתנה בידי העני לפעול על־ידי מידותיו ותפילותיו, על־ידי תורה ומעשים טובים, שיושפע שפע רב גם לו לעצמו וגם לכל ישראל, שכן עניותם של המוני היהודים לפי סיבותיה הישירות, הריאליות, בצטיירה להם כפרי הדיכוי הלאומי, „שעבוד גלויות“, שיסודו שוב „בעוונותינו הרבים“. אומות־העולם נוטלות את השפע ולישראל לא נשאר אלא שייר דל ממנו. וכשהיהודים יזכו לגאולה, שוב יתהפך הגלגל לטובת עם־ישראל.

הצורך להמתיק את הסתירות הסוציאליות ונחיצות השיפור לא יכלו לבוא לידי ביטוי, בעולם העשייה, אלא במעשי־צדקה, כצורה היחידה של עזרה עצמית, שאפשר היה להגשימה בנסיבות ההן. ואכן ספרות־החסידים של אותה תקופה מלאה דרשות על חשיבותם הגדולה של מעשי־הצדקה. היהודי בעל־היכולת צריך שיראה בממונו לא יותר מאשר הלואה מידי אלוהים ולא את רכושו המוחלט — חוזר ואומר מגדל מקוסוב, לפי התלמוד<sup>83</sup> וספריי המוסר.<sup>84</sup> ואת הפירוש הזה נותן נפתלי מרופציץ לתפילה שבברכת־המוון: „וּנָא אֵל תְּצַרִיכֵנוּ ה' אֱלֹהֵינוּ לֹא לִידֵי מִתְנַת בֶּשֶׂר וְדָם וְלֹא לִידֵי הַלֹּוֹאֲתָם, כִּי אִם לִידֵךְ — פִּירוּשׁ הַדְּבָר, שֶׁלֹּא נִהְיָ זָקֻקִים לָאֵלֶּה הַחוֹשְׁבִים אֶת הַצְדָּקָה לְמִתְנָה לַעֲנִי, אוֹ לְהַלְוָה לָאֱלֹהִים, אֲלֵא לָאֵלֶּה הַמְּבִינִים, שֶׁקִּיבְלוּ אֶת כִּסְפָם פְּקֻדוֹן מִיַּד אֱלֹהִים, כְּדֵי לְחַלֵּק לַעֲנִיִּים.<sup>85</sup> החשוב בשלושת העמודים, שעליהם עומד העולם, תורה, עבודה, וגמילות־חסדים, הוא עמוד הגמילות־חסדים — מוכיח רבי מאיר מפרמישלאן מתוך הפסוק מתהילים „כִּי אִמְרָתִי עוֹלָם חֶסֶד יִבְנֶה“.<sup>86</sup> העניים שאינם מקבלים צדקה במידת צרכם, יכולים לקטרג ולהביא אסון על כל עם־ישראל „וכביכול כאילו פועל מחלוקת למעלה“ — אומר ר' שמעון מדוברומיל.<sup>87</sup> עניין הצדקה שלוב והדוק ביסודות תפיסת־העולם החסידית על־פי הקבלה. מידת־החסד תלויה בחסד שבעולם הזה, כשאין שומרים כאן את מצוות גמילות־חסדים, משתלטת מידת־הדין בעולם.<sup>88</sup>

אפילו פסוקים שאין להם כל שייכות למעשי-צדקה, מתפרשים פירוש מחוכם כרמז למצוה זו.<sup>89</sup> כן לא היססו לשם הגברת מידת הצדקה להוציא מידי פשוטו דין מפורש בתלמוד בדבר צימצומה. את תקנת אושא המפורשת: „המבזבז אל יבזבז יותר מחומש“<sup>90</sup> פירש ר' אורי מסטרליסק: „מי שהצדקה אצלו כאלו גוזלין אותה, מלשון ובבזה, זה האיש אל יבזבז יותר מחומש; אבל אם נדבה רוחו ליתן צדקה יכול ליתן יותר מחומש“.<sup>91</sup>

ועוד יותר מן ההלכה מעידות מעשיות החסידים, איזה מקום תפסה הצדקה בתנועה החסידית. לא רק על דור-המגהיגים הקדום של חסידי גאליציה, כגון ר' משה לייב מסאסוב,<sup>92</sup> ור' מנדל מרימנוב, אלא גם על צדיקים מאוחרים יותר ישנן אגדות ומעשיות, המספרות על נדבות ומעשי-צדקה (ר' הירש מז'ידיצ'וב ובן-אחיו ר' יצחק אייזיק מז'ידיצ'וב, ר' נפתלי מרופצ'יץ<sup>93</sup>), ואפילו על חלוקת כל הרכוש לעניים (ר' מאיר מפרמישלאן).<sup>94</sup> עם תפקידו כמנהיג רוחני של העם היה „הצדיק האמיתי“ מאחד, לפי תפיסת חסידיה, את פעולותיו כמושיע העניים בפועל. הצדיק היה בעיניהם כמין מנהל משק-צדקה, הגובה פדיונות ומחזירים לנצרכים גם בנדבות במזומן וגם בחזקת מארח „יושבים“ קבועים על שולחנו. בסאטירה שלו „עמק רפאים“ אין ר״ל יכול להימנע מלהזכיר, ש„הצדיק“ מחלק כסף בין עניי עיירתו, אך מובן שאינו שוכח להוסיף, שהנדבות הללו אינן אלא קומץ מן הסכומים שאסף בנסיעותיו בעיירות שבסביבה, ושכוונתו האמיתית של הצדיק היא לעשות לעצמו פרסום כבעל-צדקה.<sup>95</sup> גם הפקידים האוסטריים בדור ההוא מעידים, שמעשה-הצדקה הוא אחד מסימניה של החסידות. ראש הגליל של סטרי מוסר בדין-וחשבון שלו לגוברניום בשנת 1827 בין השאר את העדות הבאה על החסידים:<sup>96</sup>

— — — indem sie sonach ihr Augenmerk auf Erleichterung und Unterstützung der ärmeren und unglücklicheren Religionsgenossen richten, haben sie den Namen Chassidim, das ist frommer Juden, angenommen. להקל על בני-בריתם העניים והאומללים ולתמוך בהם, קיבלו את הכינוי חסידים, כלומר, יהודים יראי-שמים).

בדומה לצדקה וגמילות-חסדים היתה גם הסולידאריות הגמורה מסימניהם המובהקים של החסידים בתקופה ההיא. במכתביו לחסידי דרוהוביץ' (משנת תקע"ח) וברוד מכהן אותם ר' הירש מז'ידיצ'וב בשם „חברים“ ומדגיש וחוזר, שיסוד החסידות היא אהבת-הגומלין והאחדות בין החברים. במכתבו הנזכר אל חסידיו בדרוהוביץ' מפרש הרבי מז'ידיצ'וב „כי כל הדחקות ... צומח

מפירוד הלבבות", והוא קובע כ"העיקר הגדול" "לדבק איש באחיו באהבה, כי זה תכלית החסידות ושורשה".<sup>97</sup> בהתאם גמור לכלל גדול זה ואף בניסוח דומה מורה ר' אורי מסטרליסק, "שבִּישְׂרָאֵל עֵיקַר גְּדוֹל שִׁיְהִי כוֹלָם בִּאֲגוּדָה אַחַת בְּהִתְחַבְּרוּת גְּדוֹל בְּלִי שׁוּם פְּרִידָה בְּעוֹלָם".<sup>98</sup> ברוח זו מטיף אחיו של ר' צבי מוֹיֵדִיצ'וֹב, ר' משה מסאמבור, שישראל יש בכוחם למשוך אליהם רחמי שמים רק כאשר שורה ביניהם אהבה ואחוה וריעות.<sup>99</sup>

לא שגו איפוא בהפרזה הפקידים האוסטריים, כאשר מנו בדינים־וחשבונות שלהם את הסולידאריות עם התכונות האופייניות ביותר של תנועת החסידות. הקומיסאר מברוד כותב בדין־וחשבון שלו משנת 1827: "החסידים קשורים זה בזה בלב ונפש".<sup>100</sup> דומה לזה מוסר גם ראש הגליל של פרמיסלה בדין־וחשבון שלו מאותה שנה,<sup>101</sup> ומנהל משטרת לבוב בדין־וחשבון שלו משנת 1838, המדגיש גם את המשמעת החמורה ואת השיטות הקונספיראטיביות של מלחמת החסידים.<sup>102</sup> את העזרה ההדדית של החסידים הציגו המשכילים כדוגמה לחבריהם. יצחק בר לוויןזון כותב בשנת תקצ"ז לצנזור בוארשה יעקב טונגוד־הולד בקשר לתוכניתו לארגן ברית־משכילים בשם "ציון": "עד מתי נראה כת החסידים אחוזים ברעהו בקשר אמיץ ואיש את רעהו יעזורו..."<sup>103</sup> על הדיכוי הפוליטי בידי ממשלת אוסטריה ענו החסידים לא רק בעזרת גומלין בינם לבין עצמם ובהידוק הקשרים ביניהם, אלא גם התייצבו כנגדו בכעין התנגדות פאסיבית מאורגנת.

על הגזירה שמנעה את היהודים מלהיות מוזגנים בכפרים יכלו יהודי הכפר להערים בחסותם של הפריצים. בשנת 1836 נמצא, לפי אומדן משרד־החצר, מוזגנים יהודים כמעט בשלושה רבעים של כל כפרי גאליציה.<sup>104</sup> המוני העם כמעט שלא שמו לב לגזירות מסי־הנשואין הגבוהים ובחינות בשפה האשכנזית לחתן ולכלה, והיו מתחתנים בלי אישור חוקי, רק כדת משה וישראל. מתוך הסטאטיסטיקה הרשמית משנת 1826 אפשר ללמוד בקלות, שלמעשה הגיע מספר החתונות היהודיות בגאליציה באותה שנה עד 1.122 בה בשעה שחתונות־כחוק לא נרשמו אלא 137.<sup>105</sup> במשפטים בינם לבין עצמם היו היהודים מתפשרים בדין־תורה ונמנעים מלבוא בערכאות. את המס הגבוה של תפילה־במניין לא היו משלמים, אלא מסתירים מעיני השלטונות את קיום "השטיבל" (חדרי תפילה בצבור). כשהממשלה אסרה להדפיס ספרי חסידות וקבלה, היו החסידים מקימים להם דפוסים־סתרי ועל הספרים הנדפסים היו מציינים תאריכים ומקומות־דפוס מזויפים. על אף הפקודה משנת 1800 האוסרת יבוא ספרים בשפה עברית ויהודית מחוץ־לארץ, הבריתו היהודים ספרים מרוסיה. היה קיים חוק האוסר

להוציא כסף מן הארץ בלי רשיון מיוחד, אך החסידים היו אוספים נדבות כסדרן לארץ-ישראל ושולחים את הכסף בסתר.<sup>106</sup> כל הלשנות המשכילים על החסידים מונות בין שאר החטאים שלהם את חטא אוסף הכסף לארץ-ישראל.<sup>107</sup>

כדי להשתמש משירות-הצבא, שבנסיבות ההן היו המוני היהודים רואים בו בצדק גזירת-גיוס קשה, היו מוסרים תאריכי לידה לא נכונים, או שבכלל לא היו מודיעים את הלידות, כפי האפשר. בהלשנותו לשלטונות משנת 1838 מיתמם יוסף פרל ומתפלא מאוד, "שהיהודים שמים מכשולים בדרך הנהלת פנקסי-הלידה, ובמה אפשר להצדיק את הדבר?"<sup>108</sup> המוני החסידים היו מגינים בסולידאריות גם על יהודים זרים, שהגרו מרוסיה. באותה הלשנה עצמה משנת 1838 מתאונן פרל, שכל פעם שהמשרה בטארנופול אוסרת יהודים רוסיים, מיד מתחילים יהודי טארנופול להתרוצץ בטענה, שהנאסרים הם בכלל ילידי טארנופול. הפקידים — מספר פרל — מתבלבלים במקרים כאלה כל-כך, שלבסוף נאלצים לשחרר את הנאסרים.<sup>109</sup>

אך בהתנגדות הנמרצת ביותר ועל פי רוב מאורגנת, יצאו החסידים נגד מסייגנות והבשר-כשר, והיו נלחמים בכל האמצעים בחוכרי המסים הללו. כבר באחת ההלשנות הקדומות ביותר על החסידים שנשתמרה בתעודות, דהיינו, בהלשנה משנת 1824 של חיים הרבסט ממוסט (מחוז ז'ולקבה) על רבי החסידים דמתא, יעקב גרוגס מטומאשוב, נמסר, שאותו הרבי מדיח את היהודים לא רק לדבריהזיה (שווערמעריי), אלא גם, "למעשים נגד החוק, הגוזלים מכספי האוצר הרם", שמקלל הוא את חוכרי-המס וגוזר עליהם חרם.<sup>110</sup> בהלשנתו של יוסף פרל משנת 1838, בה הוא מציג, שהממשלה תקח תחת פיקוחה את בתי-המדרש, מנמק הוא את הצעתו בין השאר בכך, ש"כל התרמות על מסייגות ועל חוכריהם גיומים שם."<sup>111</sup> בהלשנה מאוחרת יותר מאותה שנה מזכיר יוסף פרל תרמות-בויקוטים, שהרביים מארגנים על החוכרים המתנגדים להם. במקרים כאלה, "מכריזים כתב-חרם בלי חתימת שם על אכילת בשר", כן מספר שם פרל, שהחסידים היו נמנעים בהמונם מלשלם מס בשר כשר, על ידי כך שהשוחטים החסידיים היו שוחטים בסוד, בכפרים שלא היה בהם פיקוח, לפי שהחוק לא הרשה לשחוט אלא בערים.<sup>112</sup> בהלשנה משנת 1841 של המשכיל מטארנופול, יוסף טפר, על חסידי בוצ'אץ, מונה הוא בין חטאיו של הרבי אברהם דוד קרא, אשר נפטר שנה קודם-לכן, שהיה מטיל חרם על כל חוכרי-מסים.<sup>113</sup> בדין-וחשבון הנזכר למעלה של משרד הגליל בסטרי משנת 1827, מסופר על החסידים: "כראיה לכך, שאנשי כת זו עדיין

לא הסתננו אל גליל סטרי, תוכל לשמש עובדה זו בלבד, שחוכר (מס) הבשר הכשר בכל הגליל לא היה נתון עד היום הזה לשום התקפות.<sup>114</sup> אין זה, אלא שמלחמת החסידים בחוכרי המסים היהודיים היתה תופעה ידועה לכל, אם עצם עובדה זו בלבד, שחוכר המסים חי במנוחה, הוכיחה, שהסביבה אינה חסידית. בלבוב היו חוכרי נרות־שבת שנואים כל־כך, שבשנת 1808 פנו בבקשה אל הממשלה, שיורשה להם לגור מחוץ לרובע היהודים, כדי למנוע התקפות עליהם.<sup>115</sup>

גדול היה תוקף החרמות על אכילת בשר, שאפילו מתנגדי החסידות היו נכנעים ללחץ פעולות־עם סולידאריות כאלה ומונעים עצמם מאכילת בשר עם שאר האוכלוסייה ביחד. בימי חרם כאלה היו אוכלים מאכלי־חלב אפילו בימי שבת וחג. משהוכרז חרם כזה בעיירה, היו משרדי הגליל שולחים שמה את רב־הגליל, שישפיע לבטל את החרם. את הוצאות הדרך היה הרב מקבל מאת משרד הגליל, שהיה גובה אחר כך את הסכום מאת הקהילה המורדת. אמנם משלחות עונשים כאלו לא היו מועילות. הממשלה היתה מנסה לפעול כנגד חרמות החסידים גם על־ידי כינוס אסיפות בלבוב של רבני גאליציה החשובים ביותר. מאז סוף המאה השמונה־עשרה התקיימו שש אסיפות־רבנים כאלה, אליהן היו מתבקשים כמה מתשעה־עשר רבני הגלילות ואחדים מבין הרבנים החשובים של העיירות. האחרונה שבאסיפות הללו כונסה בשנת 1830. באסיפות הללו היו מטילים חרם על „המרמים” את אוצר המדינה על ידי סירובם לשלם את מס הנרות ומס הבשר הכשר. חרם זה הודפס אחרי כן על לוח שחור והודבק על קירות בתי־הכנסת. כל רב היה מחויב להכריז בבית הכנסת ארבע פעמים בשנה את החרם בעל פה. — אלא שגם חרמות חגיגיים אלה לא הרתיעו איש. בעצם אותם הימים, בשנת 1830, כשאסיפת הרבנים בלבוב הכריזה חרם שכזה, נפוצו שם מגילות עפות, שאסרו בחרם את אכילת הבשר. סולידאריות העם חזקה מן החרם הממשלתי של הרבנים וחוכר הבשר הכשר היה נאלץ להוריד ממס הבשר.<sup>116</sup>

כך היתה החסידות הולכת ומלכדת את המוני היהודים להגנה עצמית סולידארית מפני הגזירות והניצול במסים של האבסולוטיזם האוסטרי. „המתבונן בלי משוא־פנים”, — אומר פרל בהלשנתו הנזכרת משנת 1838 — אפילו רק בסקירת־עין כל־שהיא ביהודי גאליציה, מן ההכרח שישאל את השאלה הגדולה, מהי הסיבה לכך, שהיהודים הללו אינם שומרים כמעט על שום חוק מחוקי המדינה החלים עליהם?<sup>117</sup>

כשם שבסולידאריות במלחמת המתחרת נגד גזירות הממשלה האוסטרית הצליחו החסידים לאסוף סביבם את רוב מניינה ובניינה של יהדות גאליציה,

כך נהיתה החסידות בהמשך הימים הכוח השמרני שמשך אליו את רוב רובו של המעמד הבינוני היהודי להגנה על הדת והמסורת מפני ההשכלה התוקפנית. האורתודוקסיה של "מתנגדים" הבחינה וראתה בהשכלה סכנה לדת היהודית ולהגמוניה שלה עצמה בחיי היהודים, סכנה גדולה בהרבה מן החסידות, וכך הלכה מלחמתה בחסידות ופינתה על-יד על-יד את מקומה למלחמה במודרניזציה של החיים היהודיים.

בתחילת המאה התשע-עשרה עדיין היה ניכר ביותר קו-התחום שבין המעמד החסידי הבינוני ובין המעמד המתנגדי הבינוני בגאליציה. ר' מנדל מקוסוב, מחבר הספר "אהבת עולם" הנזכר, שנפטר בשנת 1826, מונה בחיבורו את ארבע "הכיתות" האלו בין היהודים: כת הרשעים הגמורים, כת עמי-הארצים, כת הלמדנים וכת החסידים.<sup>118</sup> לא קשה לשער, שב"רשעים הגמורים" התכוון למשכילים, ושכת עמי-הארצים הם בעיקר בעלי-המלאכה, האלמנט האזרחי הזעיר, שעמד תמיד מרחוק לתנועה החסידית. אם בסיסם הסוציאלי של החסידים היוו — כפי שכבר הראינו, לפי עדותם של כל המקורות היהודיים ולא-יהודיים — המעמד התגרני-המוזגני הזעיר ודלת העם התלושה של ארצי-פרחי (Lumpenproletariat), הרי יוצא אפילו רק על יסוד החיסור, שכת "הלמדנים", מתנגדי החסידות מצאה לה משען באזרחות הבינונית המבוססת במעמד "בעלי הבתים ההגונים". אך הקטע מ"עמק רפאים" של ריב"ל שהבאנו לעיל מסלק כל ספק ש"העשירים, נגידים וסוחרים" היינו הפאטריציים בקרב המעמד הבינוני, היו מתנגדים, הכרוכים אחרי "הלמדנים" ו"החריפים".<sup>119</sup> חוג השפעתם של המתנגדים היה מראשית-ומתחילה צר משל החסידים, במידה ששכבת הסוחרים המכובדים היתה קטנה במספר מבני המעמד הבינוני העוסקים בחוכרנות, בתיווך ובשאר פרנסות-אוויר ובמידה שבעלי הפרנסות הקלוקלות במעמד האזרחות הזעירה היו מרובים על בעלי-המלאכה.

אמנם עוד בשנת 1837 מגיש יוסף פרל תזכיר לממשלה האוסטרית,<sup>120</sup> בו הוא מחלק את יהדות גאליציה לפי השקפותיה הדתיות לאותם ארבעה מעמדות עצמם, שמנדל קוסובר מנה אותם שנות-עשר אחדות לפני כן, בשם "ביתות". את יהודי פולין — מספר שם פרל — יש לחלק לארבעה מעמדות: א) "ההמון הפשוט, הבער מדעת"<sup>121</sup> (אלה הם עמי הארצים לפי מנדל קוסובר); ב) מעמד האורתודוקסים, או המעמד הרבני הגמור (כת הלמדנים לפי מנדל קוסובר); ג) מעמד הקנאים, או אלה המכונים חסידים; ד) מעמדם של בעלי השכלה, המעטים מאוד במספרם (כת הרשעים הגמורים לפי מנדל קוסובר). על מעמד "ההמון הפשוט" מבאר פרל במפורט, שזה אין

לו כל שיטה מסוימת בשאלות הדת, ומשום כך נתון הוא גם להשפעת האור־תודוכסים וגם להשפעת החסידים והנאורים, הכל לפי המגע שלו אתם. — זה היה בסוף שנות השלושים שבמאה הי"ט, בעצם הימים ההם כשפרל היה מגיש בזה אחר זה את תזכיריו לממשלה — בהתרעה, שהחסידות כבר גררה אחריה את העם היהודי במידה כזו, שכמעט לא נשארו אנשים לפליטה.<sup>122</sup> ובכל זאת מבדיל פרל בתזכירו את מעמד האורתודוכסים כמעמד שונה לגמרי מן החסידים. גם תלמידו של ר' הירש מו"דיצ'וב, ר' צבי אלימלך מדינוב, מתאונן עדיין על בעלי־התורה (למדנים), על שאינם חיים באחדות עם בעלי היראה (חסידים).<sup>123</sup>

שתי הסיבות האמורות, הדיכוי המדיני בידי האבסולוטיזם האוסטרי, וביחוד הצורך לחזק את כל הכוחות הדתיים־הקונסרוואטיביים נגד ההשכלה, גרמו, שכבר בסוף מחציתה הראשונה של המאה הי"ט היה נצחונה של החסידות בגאליציה כמעט מוחלט. יוסט מספר בספרו „נויערע געשיכטע דער איזראַע־עליטן“, שיצא בשנת 1847, שלפי הידיעות שקיבל מגאליציה רק החלק השביעי של היהדות עומד מחוץ לתנועת החסידות.<sup>124</sup>

תהליך זה של השתלטות החסידים בהדרגה על חיי הדת והקהילה מתואר על ידי יוסף פרל בכתביו, ובפרטות יתירה בתזכיריו אל הממשלה. מנהיגיהם של המוני החסידים, הרבנים, הגיעו לידי חשיבות כזו בקהילות, שרוב־דמתא שלא נכנע להם לא עצר כוח להתחזק במשרתו (הרב דקולנא ב„מגלה טמירין“ של יוסף פרל). בסולידאריות שלהם העקשנית הצליחו החסידים לתפוס את כל משרות השוחטים בקהילות, מאחר שעל שחיטתם של שוחטים זולתם הכריזו איסור־טריפה. זה היה אחד הצינורות של התפשטות החסידות מראשיתה גם בארצות השכנות לגאליציה. ריב"ל מספר בסאטירה שלו „עמק רפאים“, שכל פעם שהרבי בא לעיירה, הוא מזמין אליו את השוחט, שיראה לו את החלק, ושוחט שאין נשמע לו, הוא פוסל את שחיטתו.<sup>125</sup> הנוהג הזה המשיך מימי צמיחת החסידות, וכבר בחרם ברוד משנת תקל"ב נגזר על השוחטים, שלא יראו את החלפים לבדיקה „לשום אורח כלל, רק לאיזה רב מפורסם... ובידיעת פרנס־החודש“.<sup>126</sup>

השוחטים היו ל„יאניצ'ארים“ של הרבנים החסידיים — כפי שפרל מכנה אותם בתזכירו משנת 1838 — ששברו את התנגדות המוהיקנים האחרונים שבין הרבנים המתנגדים.<sup>127</sup> גם המוהלים — מספר פרל — כמעט כולם כרוכים אחרי החסידים ומשתמשים בכל מיני קינטור כלפי מתנגדיהם.<sup>128</sup> ריב"ל מוכיח, שגם עניין הנדבות לארץ־ישראל עבר לידי הרבנים, ושרבנים ויחסנים שרצו לנסוע לארץ־ישראל היו נאלצים לעבור על ידיהם.<sup>129</sup> בתוך

כל שאר „כלי קודש“ ממעמד „הלומדים הקטנים“ המקופחים בקהילה, שסיפקו לחסידות מראשית צמיחתה את שכבת האינטליגנציה,<sup>130</sup> המגידים, השוחטים, המוהלים והדרשנים, היו לה גם החזנים ובעלי-תפילה למשען חזק והועילו הרבה להתפשטותה. א.ב. גוטלובר מרחיק לכת בהערכת חשיבותם של החזנים בחסידות עד כדי כך, שהוא מציג אותם כעיקר הגורם בהצלחת התנועה ובביצורה. לפי הסברו גרם בזה כוח-משיכה הדדי: הרביים התאמצו למשוך את החזנים לצדם, היות שעל ידם השליטו את הנוסח „הספרדי“ בתפילה, ולכן העלו את מעלת בעל-התפילה והחזן, ואף בעצמם היו עוברים לפני התיבה. ומכיון שהחזנים ובעלי-תפילה היו מגיעים בקהל-החסידים למעמד כבוד ולפעמים אפילו זוכים לכיסא הרבנים בעבור תפילתם הנאה ומלאת ההתלהבות, עמדו רובם לימין החסידות וסייעו הרבה לנצחונה.<sup>131</sup>

ואולם את התמזגות-הבהדרגה של האורתודוקסיה עם תנועת החסידות אין לתאר בלי העובדה, שגם החסידות הלכה ואיבדה את אופיה הסוציאלי המקורי. ככל שהמעמד הבינוני האמיד, על מחנהו המתנגדי, הסותר-הלמדני, התקרב אל החסידות, כן גדלו כוחם וחשיבותם, ותדירות גם עושרם של הרביים. (הריזניני ושושלתו בגאליציה ובקובינה), דברי-העם החסידיים לשעבר, ככל שמעמיקה המאה הי"ט, כן בולטת יותר העלייה הסוציאלית ועם זה ההתנהגות החדשה של הרביים. בדרשתו בבית-הכנסת בטארנופול בשנת 1838 מודה יוסף פרל, שהרבנים בדורו של ר' לוי יצחק מברדיצ'ב הצטיינו עדיין „בתפילתם, במעשי צדקה, בפדיון שבויים — אז היו עושים זאת“.<sup>132</sup> ד"ר נתן הורוויץ, חתנו של נחמן קרוכמאל, מלמד סניגוריה על פרל, שבימי חסידותו עדיין היו הרביים אנשים כנים וישרים ונשמרים מחטא והיו חיים חיי פרישות, וכנגדם רבי דורו (1846), הם רמאים חסרי כל אמונה ואינם מתכוונים אלא לנצל את כספם של „המון העשירים והעניים גם יחד“; מקבלים על עצמם לרפא חולים ולפקד עקרות, לגרש דיבוקים, חיים בארמונות המבהיקים מזהב וכסף ומתענגים על שולחנות מלאים כל טוב.<sup>133</sup> אך תיאור זה של רחבות הרביים ועשירותם אינו משקף באמת אלא את התנהגות ה„צדיקים“ באוקראינה ושל השושלת הסאדיגורית, שהשתקעה במזרח גאליציה. לפי עדויות (ר' חיים האלברשטאם, ד"ר שלמה רובין) וציטאטות מספרי חסידים שהבאנו לעיל, היה גם דור הרביים של ר' נפתלי מרופציץ, ר' מאיר מפרמישלאן, ר' אורי מסטרליסק ור' הירש מז'ידיצ'וב מצטיין עדיין בדרך-כלל בחיי פשטות, ואפילו פרישות, אם אמנם כבר הופיעו אזי בגאליציה רביים (ר' הירש „משרת“, הרבי מרימנוב), שהשתמשו במרותם לאסוף עושר ולחיות חיי-מותרות.



את הניגוד שבין התפיסה הישנה לבין החדשה בדבר תפקידם הסוציאלי של הרבנים, מראה נכוחה המסורת החסידית הבאה:

חסיד זקן מלובלין ליגלג ברבי מאירל מפרמישלאן, על שחי חיי דחקות ועוני, וחזר על דברי תורה מפי הרבי שלו ר' יעקב יצחק החוזה מלובלין על האגדה שבתלמוד (תענית כ"ד): בכל יום יוצאת בת קול ואומרת: כל העולם כולו לא ניזון אלא בשביל חנינא בני, וחנינא בני דין בקב חרובין משבת לשבת.<sup>134</sup> החוזה מלובלין היה מפרש אגדה זו כשאלה רתורית: „(איך יהא) כל העולם ניזון בשביל חנינא בני (בשעה ש) חנינא בני דין בקב חרובין משבת לשבת?!“ — אם הצדיק המביא שפע לעולם יחיה בצמצום שכזה — הוסיף הרבי — הרי כל העולם יחיה בדחקות! — ועל זה ענה ר' מאיר מפרמישלאן, כי פירושה של אגדה זו הוא כשל מאמר מותנה: „בשביל“ פירושו „דרך“, כלומר, דרך־החיים, התנהגות. כל העולם כולו ניזון מדרך חייו של חנינא, זאת אומרת, רק אם הצדיק מסתפק במועט כמו חנינא, יכול העולם לזכות ולהיות ניזון בזכותו.<sup>135</sup>

מלחמתו של הרבי מסאנדז, ר' חיים האלברשטאם, בחיי־מותרות של השושלת הסאדגורית, שפרצה בשנת 1868 בקשר לעניין הרבי ר' פריגיו, היתה הנסיון האחרון, שבא במאוחר, להציל את שארית האופי העממי (שבנוהג הצדיקים) משכבר הימים.

עם שינוי סוציאלי זה הלכו הרבנים והרפו ממילא יותר ויותר ממלחמת־המחתרת שלהם נגד הדיכוי מצד השלטונות האוסטריים. אופיינית היא העובדה, המובהרת גם מתוך הדינים־וחשבונות הרשמיים של הפקידים האוסטריים, וגם מתזכירו של יוסף פרל: הרבנים כבר אינם מטילים חרם בכלל על כל חוכר מס בשר כשר ומס גרות, אלא מסתפקים בהנחות, שהם משיגים אצל החוכר בשביל עצמם ובשביל מקורביהם, ובזה שמכריחים את החוכר להכיר רק בשוחט שלהם, שהם ממנים אותו.<sup>136</sup> את זה מאשרת גם הספרות החסידית. באחד המכתבים אל החוכרים בז'וראבנה משביע אותם ר' הירש מז'ידיצ'וב, שלא יאכלו משחיטתו של השוחט יריבו.<sup>137</sup> בקראקא היה כבר בראשית המאה ה־19 אחד החוכרים של מס־הגרות ראש־חסידים מובהק, ברל לוכסנבורג.<sup>138</sup> הריב שבין החסידות ובין האורתודוקסיה המתנגדת הלך ואיבד יותר ויותר כל שארית של תוכן רעיוני, ובדרגתו האחרונה נהפך למלחמה פשוטה בעד השלטון על הקהילה היהודית עם כל אמצעיהם של תכסיסים פוליטיים רגילים.

בד בבד עם תהליך זה של התלכדות המון החסידות עם האורתודוקסיה המתנגדית חלים גם שינויים בולטים בתורה החסידית גופה. בשטח הסוציאלי

כבר מטיפים לא רק על הנחיצות להמתיק את ניגודי-המעמדות על ידי מעשי צדקה. בכמה מחיבורי חסידים מאותה תקופה מוצאים אנו מלבד דרשות, הקוראות להתקרבות הדדית בין תלמידי החכמים ופשוטי העם (כתורת בעל "תולדות יעקב יוסף") גם הטפה לשלום ואחדות בין עשיר ועני בקרב היהודים.<sup>139</sup> סימן מובהק למפנה החדש בחסידות היא העמדה החדשה כלפי לימוד תלמוד ולמדנות בכלל. בעוד שקודם לכן לא ראו בלימוד הגמרא תנאי מוחלט להשגת מדרגה גבוהה, וערכה של הלמדנות היה פחות מערכה של היראה — הרי עכשיו מכריזים על חובת לימוד התלמוד עם נושאי-כליו, ומזהירים באלה המתרחלים בנדון זה.<sup>140</sup>

כבר הרבי מז'ידיצ'וב, לא זו בלבד שקיים יחסי ידידות עם רבני הדור, כגון ר' יעקב אורנשטיין, רבה של לבוב, בעל "ישועות יעקב", אלא גם חתר להשכין שלום בין הלומדים והחסידים על יסוד הכרת החסידים בחשיבות לימוד הגמרא, והכרת הלומדים בערכו של לימוד הקבלה.<sup>141</sup> בן דורו של ר' הירש מז'ידיצ'וב, ר' אורי מסטרליסק, דגל במפורש בשיטת החסידות של "היהודי" מפשיסכא, שהוא עצמו הגדירה כ"תורה ותפילה יחדיו": לפי הסברו, "הלימוד מביא להשיג ענין התפילה להש"י ואח"כ מביאה התפילה אותו להשיג ללמוד תורה".<sup>142</sup>

בשנות הארבעים של המאה הי"ט היה נפוץ בגאליציה זרם חדש בחסידות, המכונה "חדשים" והמטיף למינוח הלמדנות עם תורת החסידות.<sup>143</sup> ותוך זמן קצר היה לכיוון רשמי מקובל (הרבי ר' חיים האלבארשטאם מסאנדז מחבר "דברי חיים"). תהליך ההתמוגגות של החסידות עם האורתודוקסיה כבר היה אותו זמן שלם במידה כזאת, שחוץ מאחדים יוצאים מן הכלל היו הרבנים משמשים גם כרבנים בקהילותיהם. ואם התארים "רב" ו"רבי" לא היו עדיין זהים — הלא אך משום שעוד נמצאו רבנים שלא היו רבנים.<sup>144</sup> החסידות בגאליציה כמו בפולין הקונגרסאית ובאוקראינה נהפכה מדת עממית לשעבר לדת שלטת לרובו של העם היהודי בפולין.

## הערות לפרק ראשון

<sup>1</sup> A. P. Lwow, Acta Gubernialia Publ. Polit. i/j 11, No. 8201.

<sup>2</sup> [J. Wertheimer], Die Juden in Oesterreich. Leipzig, 1842, Bd. 1, p. 300—

<sup>3</sup> A. F. Pribram, Urkunden und Akten zur Geschichte der Juden in Wien, Wien, 1918, vol. 2, p. 279—306.

<sup>4</sup> ע' להלן בפרק ג, עמ' 88.

- <sup>5</sup> I. Schipper, Die galizische Judenschaft in den Jahren 1772—1848 in wirtschaftsstatistischer Beleuchtung, Jüdische Monatshefte. 1918 — Heft 9—10, p. 23; F. Friedmann, Die galizischen Juden im Kampfe um ihre Gleichberechtigung, Frankfurt a. M., 1919, p. 9.
- <sup>6</sup> M. Stöger, Darstellung der gesetzlichen Verfassung der galizischen Judenschaft, p. 263—266. בשנת 1926 היו בתי-מסחר (פירמות) רק ל-1172 יהודים.
- <sup>7</sup> מ. שטייגר, שם, כ' 1, עמ' 202—208.
- <sup>8</sup> פ' פרידמן, שם, עמ' 84.
- <sup>9</sup> ורטהיימר, שם, עמ' 304.
- <sup>10</sup> לפי מספר הנפשות 225,000—250,000 בערך.
- <sup>11</sup> מסקנה זו מסיק שיפר על יסוד המספר המובא (במסה הנזכרת, עמ' 229); השווה גם שטייגר, שם, כ' 1, עמ' 15.
- <sup>12</sup> Piller, Provinzialgesetzsammlung, 1823, Nr. 42077.: gemeyne Klasse.
- <sup>13</sup> השווה נספח 16, בסוף הספר, עמ' 419.
- <sup>14</sup> השווה תעודה 9ה בנספחים בסוף הספר, עמ' 442, 443.
- <sup>15</sup> הטיפוס הרגיל של חסיד ב"מגלה טמירין" של פרל הוא מוזגן, ואלו הסוחר העשיר מתואר שם כטיפוס-למופת של משכיל.
- <sup>16</sup> "נר מצוה" ב"גהלת יהודה", קראקא 1868. עמ' 15.
- <sup>17</sup> את המכתב פירסם פ. פרידמן במאמרו "המלחמות הראשונות שבין ההשכלה והחסידות ב"פון נאענטן עבר", כ' 4, 1938, עמ' 265.
- <sup>18</sup> תפלה למשה, לר' משה מסמבור, למברג, 1858, פרשת לך לך, דף ט' ע"א.
- <sup>19</sup> כרם חמד, כ' 2, עמ' 35.
- <sup>20</sup> מגלה טמירין, למברג, 1879, דף ע"ה, ע"א (מכתב ק"א).
- <sup>21</sup> בוחן צדיק, פראג, 1838, עמ' 53.
- <sup>22</sup> אותה המפה הגיאוגרפית של החסידות מגולל יוסף פרל ב"מגלה טמירין": "ומבני אנשי פולין, ואלאכיי, מאלדאווי וקצת מאונגון, הם כמעט כולם מאנשי שלומינו".
- <sup>23</sup> "מגלה טמירין", למברג, 1879, דף כ"ב, ע"א (מכתב ט"ו).
- <sup>24</sup> מכתבו של קרוכמאל מודפס ב"מכתבים" של לטריס, 1827, מכתב 5; זכרון בספר, עמ' 65; בכרם חמד, כ' 1, 1833, עמ' 90 (חתום "פלאי"); מורה נבוכי הזמן, למברג 1863, עמ' 24 וכתבי ר' נחמן קרוכמאל, הוצאת רבידוביץ, עמ' תי"ז.
- <sup>25</sup> "טעיאטאר פון חסידים", כתבים היסטוריים של ייזא, כ' 1 (1929), עמ' 649, 693.
- <sup>26</sup> עמק רפאים, 1867, עמ' 3, 4, 9.
- <sup>27</sup> דברי צדיקים, 1867, עמ' 28, 31.
- <sup>28</sup> באר יצחק, עמ' 127. לשון נופל על לשון: "בצל כנפי החסידה".
- <sup>29</sup> טעיאטאר פון חסידים, בקובץ המובא, עמ' 685.
- <sup>30</sup> עמק רפאים, עמ' 15.
- <sup>31</sup> חברי מועצת-העיר.
- <sup>32</sup> חברי מועצת העיריה.
- <sup>33</sup> כאן הכוונה לחוכרי הכנסות הקהילה, כגון היטל על הבשר.
- <sup>34</sup> מוסרי רקרוטים (טירונים) למלכות, ברוסיה.

- <sup>24</sup> סירסורים, ביחוד נקראים בשם „פאקטוירים“, סירסורים קבועים המיוחדים בשירות בעלי-האחוות האצילים.
- <sup>25</sup> חוכרי מסי העקיפין של הקהילה, ביחוד הבלו מבשר כשר, שנקרא בשם קורובקה; השווה הערה 32.
- <sup>26</sup> ראשי-אומנות של בעלי-מלאכה.
- <sup>27</sup> הממונים על איכסון הצבא בבתי התושבים בעיר.
- <sup>28</sup> השווה הערה 34.
- <sup>29</sup> עמק-רפאים, עמ' 10.
- <sup>30</sup> דיא הפקרוועלט, ווארשה, 1902, עמ' 36.
- <sup>31</sup> אמריקדוש השלם לר' אורי השרף מסטרעליסק (לבוב, חש"ד), קונטרס אור עולם, עמ' 12—13; מיכאל בראוור, צבי לצדיק, ווינא, 1931, עמ' ל"ב.
- <sup>32</sup> נפתלי מרופצ'יץ, שהעירו לו פעם שאחת הגימטריות שלו אינה לפי החשבון, ענה, שבעצם זוכים הצדיקים לשמוע את תורתם מן השמים, והגימטריות אינן אלא רמז, שהם מחפשים ומוצאים להם בפסוקי התורה. ואם גימטריה כזו אינה נכונה, הוסיף וביאר, הרי צריכים להסתייע בשיטה אחרת, כגון „חשבון כולל“ או „מספר קטן“ (העשירות ישמשו יחידות או המאות יחושבו כעשירות או שניים אלה ביחד). השווה: „אהל נפתלי“, ווארשה 1911, עמ' 138.
- <sup>33</sup> ראה למשל: „אהבת שלום“ לר' מנדל קוטובר, כתבי הירש מז'ידיצ'וב, תפלה למשה“ לר' משה מסבור, „נחלת שמעון“, לר' שמעון דוברומילר, „אילה שלוחה“ לר' נפתלי מרופצ'יץ, „ברכת דוד“ לר' אברהם דוד מבוצ'אץ ואחרים. מחמת הצנזורה האוסטרית החמורה על ספרי חסידים נתפרסמו חיבורים כגון אלו מקצתם בתאריך מזויף ומקצתם אחרי שנת 1848.
- <sup>34</sup> סור מרע ועשה טוב, לר' צבי מז'ידיצ'וב, דף ע"א, ע"א (הוצאת מונקאטש תרס"א).
- <sup>35</sup> תפלה למשה, פ' ויצא, דף י"ח, ע"ב.
- <sup>36</sup> „אהבת שלום“ למנחם מנדל קוטובר, צ'רנוביץ, 1883, דף ט"ז, ע"ב.
- <sup>37</sup> שם דף פ"ח, ע"ב; וראה גם „נחלת שמעון“ לפרשת קורח.
- <sup>38</sup> גם ב. ואכשטיין מדגיש בצדק את השייכות שבין קיומם התלוש של רוב יהודי גאליציה, רוכלים ומוזגים, ובין עיקר האמונה בבטחון של החסידים, שלפי דעתו היה משמש סגולה לקיים את „שווי המשקל הנפשי“ להמונים מדולדלי פרנסה. ראה: ב. ואכשטיין, Die hebraische Publizistik in Wien, Wien, 1930, p. L V.
- <sup>39</sup> א. ב. גוטלובר, זכרונות מימי נעורי, הבוקר אור, שנה ה' עמ' 24.
- <sup>40</sup> ראה: ר. מאהלר, דברי ימי ישראל, דורות אחרונים, כרך א', ספר ג', § 107, עמ' 198—199; ספר ד', נספח כ"ב, עמ' 238.
- <sup>41</sup> א. ב. גוטלובר, כנ"ל.
- <sup>42</sup> טעיאטאר פון חסידים, בקובץ הנ"ל, עמ' 654; והשווה גם את האפיזודה המאלפת ב„זכרונות ממחוז הילדות“ לדב שטוק (סדן), עמ' י"ב. אבי סבתא של המחבר, ר' יוסי, מחסידי בלז', הועבר מן השחיטה בזולקבה, כי „עיקר שונאיו היו בעלי-המלאכה שבעיר“, והם שהכריחו אותו לחתום על כתב ויתור לטובת אחיו המתנגד.
- <sup>43</sup> טעיאטאר פון חסידים, כנ"ל, עמ' 651.
- <sup>44</sup> מקל גועם, הסאטירה „החסיד ואשתו בשבת“.

- 55 אילה שלוחה, 1903, דף כ"ב.
- 56 מנחם ציון, דרשה בפסח חקס"ה, בסעודת יום ד' דחול"מ.
- 57 לפי התלמוד: בעקבות משיחא הוצפא (של אומות עולם) יסגי (סוטה, דף מ"ט).
- 58 סור מרע ועשה טוב, דף ט"ו, ע"א.
- 59 פאר מקדושים, למברג 1865, עמ' 53—54. מובן, שהאגדה מתעלמת מזה שהמסים היהודיים המיוחדים לא בוטלו אלא ע"י מהפכת 1848, ושר' הירש מז'ידיצ'וב מת במגיפת החולירע בשנת 1831. העובדות ההיסטוריות שנביא להלן מוכיחות, שלמעשה היה גיבור האגדה, ר' הירש מז'ידיצ'וב, נוקט עמדה פשונית לגבי הממשלה והחוכרים דוקא בנוגע למסי היהודים.
- 60 עטרת זקנים, מובא ב"צבי לצדיק", עמ' ס'.
- 61 מנחם ציון, דף מ"ג.
- 62 הוספות מהרצ"א (ראשייתבות של ר' צבי אלימלך) ל"סור מרע ועשה טוב" להירש מז'ידיצ'וב, דף כ"ב, ע"ב.
- 63 שם.
- 64 על יסוד משפט, שנעשה אחר-כך בחוכרים שמעלו בתפקידם, נודע שהרץ הומברג אשר חיוה דעת-מומחה, כי מסתגרות הוא בהתאם לדת היהודית, עשה עוד קודם לכן הסכם עם החוכרים בעתיד את המס הזה, שיפרישו לו שני אחוזים מן ההכנסה הנקייה שלהם. השווה מ. באלאבן: "Zydzi w Galicyi" לבוב, 1914, עמ' 77.
- 65 עשר קדושות, פטריקוב 1906, עמ' 38—40.
- 66 השווה: ר. מאהלר, דברי ימי ישראל, ספר ג', עמ' 285.
- 67 אמרי קדוש ישראל לר' שמעון מיערוסלאב, ב"מאמר קדישין", הוספה ל"אמרי שפר" לר' נפתלי מרופצ'ין, לבוב, תרמ"ד, פ' ויקהל, דף ט"ו, ע"א.
- 68 כך מסופר למשל, שבימי מגיפת-החולירע שהזכרנו, בשנת 1831, הניח הירש מז'ידיצ'וב את ידו על המזונה בצאתו מבית המדרש: "הריני כפרת כל ישראל". אחיו, משה מסאמבור, אמר לפי האגדה, כשבאו אצלו כמה מאות חסידים לימים הנוראים: "רבונו של עולם, מה אני יודע לעשות עם העולם הגדול הזה, להיטיב להם — — — אך הריני מקבל עלי יסורין בעד כללי-ישראל." (עשר קדושות, עמ' 20, 48).
- 69 מנחם ציון, דף ל"ו, ע"א.
- 70 נחלת שמעון, פרשת נשא.
- 71 עמק רפאים, עמ' 12; והשווה "דובר שלום", על ר' שלום רוקח מבלז, פשמישל, תר"ע, עמ' 37: "להגה"ק מבעלזא באו גם אוה"ע לישועה אצלו"; והשווה גם שם, עמ' 152.
- 72 טעיאטצ'ר פון חסידים, כנ"ל, עמ' 686.
- 73 אילה שלוחה, דף כ"ב, נחלת שמעון, פרשת תולדות, פרשת נשא, ובמקומות אחרים.
- 74 נחלת שמעון, פרשת ויחי.
- 75 מנחם ציון, דף מ"ו, מ"ז. ר' יצחק אייזיק מז'ידיצ'וב היה אומר, שבית-המדרש של דודו, ר' הירש מז'ידיצ'וב, עומד על רצועה של אדמת ארץ-ישראל, ושכל תפילותיו מחוץ-לארץ מתגלגלות לארץ-ישראל, ועוברות דרך בית-המדרש שהוא

- (עשר קדושות, עמ' 20).
- 76 מנחם ציון, דף ג"ו-נ"ז.
- 77 אהבת שלום, ט"ו, ע"ב, סור מרע א', ע"ב, אילה שלוחה, דף ו'—ז', נחלת שמעון ח'.
- 78 הוספות מהרצ"א ל"סור מרע", דף ד'; המימרה לקוחה מסנהדרין, צ"ז, ע"ב.
- 79 "טעיאטאר פון חסידים", בקובץ המובא, עמ' 661.
- 80 דובר שלום, עמ' 41.
- 81 תפלה למשה, פ' ואתחנן, דף כ"ז, ע"א.
- 82 השווה ר. מאהלר, דברי ימי ישראל, ספר ד', נספח כ"ח על "המוסר הסוציאלי בתורת המגידים והחסידים", וכן נספח כ"ט על משנתו הסוציאלית של המגיד מדובנא.
- 83 השווה את המובאות מן התלמוד, ר. מאהלר, כנ"ל, עמ' 245, 256.
- 84 אהבת שלום, דף ל"ז, ע"ב.
- 85 אהל נפתלי, עמ' 38.
- 86 תהלים פ"ט, ג'; נמסר בסדר הדורות לתלמידי הבעש"ט.
- 87 נחלת שמעון לפרשת חוקת.
- 88 פאר מקדושים, עמ' 58—60.
- 89 כך למשל מפרש ר' הירש מו"י דיצי"ב את הפסוק "מעלה גרה ומפרים פרסה": "מעלה גרה — שמעלה את המעות שלו שנותן לצדקה וחסד. וגם מפרים פרסה — מלשון פרוס לרעב לחמץ" (עשר קדושות, עמ' 26). את הסימנים שבסדר לפסח "קדש ורחץ, כרפס, יחץ" מפרש ר' מאיר מפרמישלאן: "איש יהודי שרוצה לקדש את עצמו להשם" ו"לרחוץ את עצמו מכתמי העבירות", עליו לחלק (יחץ) את משכבו ואת פתו (כרפס) עם העניים (דברי מאיר, בארטפלד, 1909, כ', ע"א).
- 90 כתובות, דף ג', ע"א.
- 91 אמרי קדוש השלם, הוספות, עמ' 40; פירוש דומה לתקנת אושא נמסר בשם ר' יצחק מווארקא: השווה להלן פרק תשיעי, עמ' 321.
- 92 את סיפורו של ר' הירש מו"י דיצי"ב על ר' משה לייב מסאסוב (ספר מעשה צדיקים, עם דברי צדיקים, בלי תאריך ומקום הדפוס, עמ' 40) עיבד י. ל. פרץ עיבוד ספרותי בסיפורו הידוע "אם לא למעלה מזה". פרץ מעביר את הסיפור על הרבי מנמירוב.
- 93 ר' הירש מו"י דיצי"ב השיא ארבעים יתומים; כל פעם שהיה משיא אחד מילדיו היה משיא גם יתומה ומכלכל את הזוג. כדומה לו היה נוהג גם בן-אחיו, ר' יצחק אייזיק מו"י דיצי"ב (עשר קדושות, עמ' 21, 74). על ר' נפתלי מרופציץ מסופר, שמנורת-חנוכה שלו היתה ממושכנת כל השנה ואת הכסף מן ההלוואות היה נותן לעניים (אהל נפתלי, עמ' 135). הרב מסאנדז רבי חיים האלברשטאם מעמיד את מעשי הצדקה הגדולים של נפתלי מרופציץ כדוגמה כנגד פריקת-העול שבבית הסאדגוריים (כנסת הגדולה, רז'האסין, 1869, עמ' 21).
- 94 ראה "פאר מקדושים", "סדר הדורות לתלמידי הבעש"ט", "דברי מאיר" ועוד. גם ד"ר שלמה רובין, אחד המשכילים האחרונים בגאליציה, מוסר בזכרונות שלו, שר' מאיר מפרמישלאן היה מחלק את הפדיונות שלו בין העניים, ובעצמו היה חי בדחקות גדולה (הורודצקי, החסידות והחסידים, כ' 4, עמ' 110).

- 95 עמק רפאים, עמ' 5.
- 96 השווה: נספח 6, ה', בסוף הספר, עמ' 416.
- 97 עשר קדושות, עמ' 41, 44, 46; צבי לצדיק, עמ' ע"ה.
- 98 אמרי קדוש השלם, עמ' 29.
- 99 עשר קדושות, עמ' 50.
- 100 השווה: נספח 6, ו', בסוף הספר עמ' 419.
- 101 השווה: נספח 6, ז'.
- 102 השווה: נספח 9, ח'.
- 103 ב. וינריב, לתולדות ריב"ל, תרביץ, שנה ה', 1934, עמ' 204.
- 104 פ. פרידמאן, בספרו הנ"ל, עמ' 93.
- 105 מ. באלאבן כדלעיל, עמ' 72 והלאה.
- 106 ההלשנה הראשונה על כך נמסרה על מזכיר הקהילה היהודית בלבוב, מודלינגר, בשנת 1818.
- 107 הלשנות של חיים הרבסט ממזסט (מחזו ז'ולקבה) משנת 1824, של יוסף ספר מטארנופול על חסידי בוצ'אץ' משנת 1841; בדומה ליוסף פרל מאשים גם יוסף ספר את החסידים, שלוקחים את הנדבות לעצמם; השווה תעודות 5, 12, בנספחים לספר.
- 108 השווה להלן בפרק ה' על המלשינות של יוסף פרל, עמ' 180.
- 109 השווה שם, עמ' 409.
- 110 השווה מיסמך 5. סגנון ההלשנה הזאת (על „דברי-הזיה“) מוכיח, שהמלשין הוא משכיל.
- 111 השווה להלן בפרק ה' על מלשינותו של יוסף פרל, עמ' 169.
- 112 השווה בפרק ה', עמ' 176.
- 113 ראה: תעודה 12 בסוף הספר הזה.
- 114 ראה: תעודה 6, ה', בנספחים לספר, עמ' 416.
- 115 מ. באלאבן, בספרו הנ"ל, עמ' 80.
- 116 M. Jost, Neuere Geschichte der Israeliten, Teil 3, (Geschichte der Israeliten, Bd. 10), 1847, p. 87.
- 117 Chassiden, 5611 ex 838.
- 118 אהבת שלום, דף ס"א, ע"ב.
- 119 עמק רפאים, עמ' 3.
- 120 את התזכיר הזה מסר יוסף פרל על שאלתה של הממשלה בדבר ההר לתוכנית המדינה היהודית של זיגפריד יוסטוס בין יהדות גאליציה. את התזכיר פירסם ג. מ. גלבר בספרו Vorgeschichte des Zionismus, וינה 1927, עמ' 258—262.
- 121 "Der Gemeine Haufe, die unwissende Menge".
- 122 השווה בפרק ה' על הדילטוריה של יוסף פרל.
- 123 הוספות מהצ"א ל„סור מרע ועשה טוב“, דף ל"ה, ע"ב.
- 124 יוסט — שם, חלק שלישי, עמ' 89.
- 125 עמק רפאים, עמ' 4.
- 126 זמיר עריצים וחרבות צורים, תוצאת דובנוב, „העבר“, כרך ב'. כידוע הנהיגו

החסידים שחיטה בחלפים מלוטשים, מה שהקל עליהם את ההשגחה על מינוי שוחטים מאנשי-שלומם.

<sup>127</sup> השווה להלן, פרק ה', עמ' 176.

<sup>128</sup> שם, עמ' 177.

<sup>129</sup> עמק רפאים, עמ' 5.

<sup>130</sup> על תפקידה של דלת מעמד תלמיד-החכמים בעיצוב רעיונותיה של החסידות, השווה: גרץ, במקור הגרמני, כ' י"א, הוצאת שנת 1870 עמ' 114; ש. דובנוב, תולדות החסידות, § 12; ב. דינור, ראשיתה של החסידות, במפנה הדורות, ירושלים, 1955, 139—147; ר. מאהלר, דברי ימי ישראל — דורות אחרונים, כרך א', ספר ג', § 107.

<sup>131</sup> א. ב. גוטלובר, זכרונות מימי נעורי, הבוקר אור, ד', עמ' 1035—1036.

<sup>132</sup> י. ויינלד, הקדמה לכתבים יהודיים של יוסף פרל, וילנה 1937, עמ' LIX.

<sup>133</sup> N. Horwitz, "Joseph Perl", in Kalender und Jahrbuch der Israeliten, V (1846), p. 214.

<sup>134</sup> באגדה זו משתמשים בעקבות הבעש"ט ותלמידיו גם בספרי חסידים מאוחרים יותר, לחוק בראיות את יעודו של הצדיק כמביא שפע לעולם. השווה, למשל, נחלת שמעון, פרשת בשלח.

<sup>135</sup> דברי מאיר, דף כ"ג, ע"א.

<sup>136</sup> ראה להלן, בפרקים ג', ה'.

<sup>137</sup> עשר אורות, עמ' 152—153; בעניין זה עצמו דגים במכתביו של הרב דבויברק, שנדפסו בספר ההוא. ש. ל. ראפפורט מספר לשד"ל במכתב מסוף שנת 1833, שהיתה לו מלחמה קשה עם חוכרי הבשר הכשר, עד שהחזירו אותו למשרתו של מזכיר. את התנגדותם לו מבאר הוא בכך, שהם מפחדים מפני הרב (ר' יעקב אורגשטיין) ובנו, אשר "ידם עם כת החסידים המרשעת". השווה: אגרות שיר, חוברת א', מכתב ד', עמ' 49.

<sup>138</sup> M. Balaban, Historya Żydów w Krakowie, T. II, 1936, p. 566—572.

<sup>139</sup> ראה למשל: "אהבת שלום", דף ב', ע"ב, כ"ט, ע"ב; נחלת שמעון, פרשת חוקת.

<sup>140</sup> תוספות מהרצ"א, ל"סור מרע", עמ' 4, 16.

<sup>141</sup> לפי המסורת החסידית ניהל ר' הרשלה מז'ידיצ'וב שיחה עם הרב ר' יעקב מליסא בעת ביקורו בקאלוש; אחר שהרבי אמר דברי תורה בפילפול ובהלכה והרב השיב בדברי קבלה, סיים ר' הרשלה בהצעה "לעשות שלום בעולם": שהרי הוא עצמו הוכיח שלחסידים "יש יסוד בגפ"ת (גמרא, פרוש רש"י, תוספות), ואיש שיחו הוכיח שהלמדנים בקיאים בקבלה. השווה "צבי לצדיק" עמ' מ"ז.

<sup>142</sup> אמרי קדוש השלם, עמ' 34, 29; אָמנם, בניגוד לפשיסכא-קוצק, הדגיש ר' אורי בצירוף זה של "תורה ותפילה", דוקא את התפילה (שם, עמ' 41). אופייני מאוד הדבר, שאותו ר' אורי השמיע גם רעיונות של אינדיבידואליזם, אף הם ברוח השיטה של פשיסכא-קוצק (השווה שם, עמ' 9, 32).

<sup>143</sup> "החדשים" נזכרים גם בתזכיר הנהלת המשטרה בלבוב משנת 1838 על החסידות; השווה: נספח 9, ה', עמ' 445.



<sup>144</sup> באסיפת הרבנים שהזכרנו לעיל, שהתקיימה בלבוב בשנת 1830 במגמה להטיל חרם על המשתמטים מלשלם את מס הבשר והנרות, השתתף יחד עם הרבנים האורתודוקסיים, כגון יעקב אורנשטיין מלבוב, צבי הירש חיות מזולקבה, יעקב ליסאר ולאנדוי מברוד, גם אותו ר' הירש מז'ידיצ'וב, שבספריו נשא קינה על כובד עול המסים היהודים ובשנים הקודמות היה הוא עצמו סובל מרדיפות תמידיות מידי המשטרה האוסטרית. בין העניינים, שהאדמיניסטרציה בגאליציה דרשה בהן הוות'דעת מאת רב-הגליל של זולקבה, צבי הירש חיות, מוצאים אנו את השאלה הבאה: „אם לצרף את הרבנים החסידים אל חידוש החרמות על המשתמטים מלשלם את המסים" (של הבשר הכשר ונרות השבת). ראה יוסט, שם, עמ' 81.

ההשכלה הגאליצית כמוה כהשכלה בכללה היתה ניגודה המובהק של החסידות, בין לפי בסיסה הסוציאלי ובין לפי תוכניה הפוליטית התרבותית. בגאליציה הפיאודאלית-אגרארית היה הקאפיטאליזם בחציה הראשון של המאה ה"ט מתפתח באיטיות יתירה. התפתחותה של התעשייה הופרעה כאן מפאת חולשתו הבלתי שכיחה של כוח הקנייה של האיכרים, שהוסיפו להיות צמיתים עד שבאה מהפכת 1848, ושכאן, בגאליציה, היו עניים מרודים עוד יותר מבשאר חלקי פולין מחמת התפצלותו הגדולה של רכוש-הקרקע. אותה תקופה כבר התחילה הממשלה האוסטרית להחניק בכוונה תחילה את התפתחותה של התעשייה בגאליציה, כדי לקיים גלילה זו כשוק-הממכר למוצרי התעשייה הגרמנית-אוסטרית והבוהימית.

ואלו במסחר חלה בעת ההיא התפתחות ניכרת, וביחוד במזרח גאליציה על גבול רוסיה. בשטח-הספר הזה היו שלוש ערים, שריכוזו בהן את מסחרה הגדול של גאליציה בעת ההיא: לבוב, טארנופול, ובעיקר העיר החופשית ברוד.<sup>1</sup> ברוד, העיר הגדולה השנייה בגאליציה אחרי לבוב, גדלה, בכוח מצבה הגיאוגרפי ובעיקר משום יתרון-זכותה כעיר חופשית, ובמחצית הראשונה של המאה ה"ט היתה לאחד המרכזים החשובים ביותר של סחר אירופה וסחר העולם. דרך ברוד היו יוצאים חומרי-גלם מרוסיה לאוסטריה, גרמניה, איטליה, ושאר ארצות באירופה. דרך ברוד היתה רוסיה מכניסה אריגים, סדקית וסחורות קולוניאליות גם מאוסטריה וגם מפרוסיה, סאכסוניה וגרמניה הדרומית.<sup>2</sup> יהודי ברוד, אשר בשנת 1820 עלה מספרם ל-88 אחוז בערך של האוכלוסייה (16,292 מן 18,471 תושבים) היו הקהילה היהודית הגדולה ביותר בגאליציה, אף שלטו ברובו של המסחר העולמי שבעיר ובכל המסחר המקומי שבה. אמנם, הסוחרים הנוצרים המעטים שבברוד הם שהיו גדולי עשירי העיר ועשו מסחר בקאפיטאלים גדולים ביותר.<sup>3</sup> אך גם בידי הסוחרים היהודים שבברוד נמצא ריכוז-הון גדול: בשנת 1840 נצטרף רכושם של 56 סוחרים יהודים בברוד בסך-הכל ליותר מחצי מיליון (521,000) פלורין, כלומר: כמעט פי-שמונה מרכושם של שאר כל הסוחרים והרוכלים היהודים הרשומים, למעלה מ-500 איש במספר, שבסך-הכל עושים היו מסחר בפחות מ-69,000 פלורין.<sup>4</sup>

שלוש ערי המסחר הנ"ל, לבוב, ברוד וטארנופול, היו כמעט מרכזיה היחידים של תנועת ההשכלה בגאליציה; מאיר הלוי לֶטְרִיס מונה בתוך שאר משכילים ראשונים שבגאליציה רק שני משכילים, שניהם מתונים ביותר, שמוצאם מגאליציה המערבית: המדקדק יהודה לייב בן זאב מקראקוב, ושבח פינסקר מטרנוב, אביו של המלומד שמהה פינסקר ואבי אביו של בעל „האוטואמנציפאציה“<sup>5</sup>. משכבת הסוחרים היהודים הגדולים, שמקורם עלו לגדולה, יצאו גם ראשי-המדברים וגם התומכים של תנועת ההשכלה בגאליציה. הדבר מודגם בבהירות יתירה על-ידי העובדה הבאה: מ־360 ה„פרענומערנאנטין“ (המנויים) על חלק ב' של „שבילי עולם“ לשמשון בלוך (תכונות כל ארצות תבל אורן וצאצאיהן, ימיהן ונהרותיהן, תושביהן ומספרם ודתייהם, מנהגי ממשלתם ולשונותם ומעלליהם) שיצא לאור בשנת תקפ"ח (1828) — 308, כלומר, שש-שביעיות, הם תושבי שלוש הערים: ברוד, לבוב וטארנופול; מהם 174, כלומר, כמעט החצי מכלל החותמים, הם אנשי ברוד. אפילו על „תעודה בישראל“ של ריב"ל, שיצא לאור גם הוא בשנה הנ"ל בעזרת „פרענומערנאנטין“ מוולין, פודוליה, ליטא וגאליציה, נתנה ברוד מנויים יותר מכל עיר אחרת מערי כל הארצות ההן.

ואין תימה איפוא, שבעיני השלטונות האוסטריים היו המשכילים בכלל והיהודים הנאורים שבברוד בפרט היינו-הן. על שאלתה של משטרת-החצר העליונה בשנת 1806 בדבר ההד להצהרה הפאריסית בעניין הסנהדרין בקרב יהודי אוסטריה, עונה המשנה-למלך: יהודי גאליציה מחולקים לאורתודוקסים, חסידים וקראים; „יהודים נאורים אינם מצויים אלא בברוד בלבד“<sup>6</sup>.

על הניקה הסוציאלית הרבה שבין ההשכלה והתפתחות המסחר הגדול בשלוש ערי-הספר הגאליציות נתגו המשכילים גופם דין-וחשבון לעצמם. שמשון הלוי בלוך כותב, בשנת תקפ"ח, בהקדשת ספרו לשי"ר: „מעת באנו בהמלת ה' עלינו תחת ממשלת אדוננו הקיסר יר"ה... החל המסחר עם ארצות שונות לרוב בקרב ארצנו ותחת חיי עוני באו חיי עונג... ומני אז התאמצו מעט אנשי לבב להסיר מעליהם בושת הבערות וחרפת העצלות והעוני ולמדו בניהם ספר ולשון וידיעות זולתם אשר ידע אותם האדם וחי בהם.“ (ש. הלוי בלוך — שבילי עולם ב' הקדמה עמ' ב'). במכתבו ליצחק ארטור מתאר ר' נחמן קרוכמאל את העיר ברוד: „כי היא עיר שחברה לה יחדיו חכמה עם נחלה, תורה ותבונה, מסחר ואמונה.“<sup>7</sup> „מורה גבוכי הזמן“ שלו מונה רנ"ק בין המלעיגים על אגדות התלמוד, ואפילו על התלמוד גופו, את „רוב תלמידי חכמות רבות ושונות... שעדיין לא התחוללה דעתם עליהם למדי,

בדברי אמונה", "ועמם המון רב מן השאטים, המשוטטים בארץ לעשות מיקנה וקנין"<sup>8</sup> דהיינו הסוחרים.

על חשיבותם העצומה של סוחרים ברוד ושאר סוחרים יהודים בגאליציה בהפצת ההשכלה ברוסיה, מספר אברהם בר גוטלובר בזכרונותיו: "היהודים, אשר בערי גאליציען, היו הראשונים, אשר נגה עליהם אור החכמה מהרמבמ"ץ<sup>9</sup> ותלמידיו, והמה לרגלי מסחרם נפוצו בערי רוסיה ופולין, ויביאורעמם מזמרת ארצם... מדבש החכמה מנחה לאחיהם. ביחוד הפליאו לעשות יהודי בראדי, עיר מלאה חכמים ונבונים, אשר כנעניה נכבדי ארץ ורוב עסקיהם היו בערי רוסיה. ובכל מקום אשר בא איש מיהודי ברודי לגור שם לקח נפשות צעירי הימים במדברו הנאה ויפקחו עיניהם לראות כי ערומים הם מכל חכמה ודעת וישימו לבם ללמוד..."<sup>10</sup>

גם על הגבירים, נדבנים, תומכיהם של סופרים משכילים, שומעים אנו מספרות ההשכלה עצמה. מאיר הלוי לטריס מונה את הנדיבים, שתמכו ביצחק ארט, בהיותו בברוד: "ובראש מאהביו ומכבדיו תומכי ידו לעת מצוא היו בני קאלליר היקרים ובפרט הגבירים המשכילים מו"ה מאיר ואחיו מו"ה משה קאלליר, האחים האהובים הערצנשטיין ומשפחת נאטהאנזאהן, הגביר מוהר"מ גירענשטיין ובניו יקרי רוח, וסוכן מסחרו המשכיל ונבון ר' מרדכי אוישפיץ ז"ל, והאחים הגבירים טראכטענבערג היושבים כעת בעיר אודיסה והחכם המפואר מו"ה לייביש לאנדא... הנה כי כן דבקה נפשו באמונת אומן גם אחרי אוהביו, הנכבדים מו"ה של"ש ומהרי"א פינקעלשטיין ה"י ואחרי החכם היקר וסופר מהיר מו"ה יעקב שמואל ביק ג"ע, וחותרו איש חמודות יקר ונכבד בלב ובנפש גם יחד, הגביר הנעלה מו"ה אייזק ראטטענבערג ג"י, ועוד רבים ונכבדים אשר לא אזכיר בשם, כי ילאו ספורות למו."<sup>11</sup>

את הנאטאנזונים, הקאלירים וגם משפחת גירענשטיין הנ"ל מזכיר גם יוסף פרל בתזכירו אל הממשלה בשנת 1838 כמשפחות מכובדות ביותר בברוד, שעזרו לרב המחוז קריסטיאנפולר במלחמתו נגד "הרב הקנאי" קלוגר.<sup>12</sup> לא רק קרוכמאל וארט, אלא גם שאר כל חשובי המשכילים של התקופה ההיא היו קשורים קשרי ידידות במשפחות הגבירים שבברוד, לבוב או טארנופול. במכתבו משנת 1822 כותב שי"ר אל שמשון בלוך הלוי, שידרוש בשמו לשלום ידידיהם המשותפים, וביחוד "מ' יעקב לאנדא ג"י, ע"ש בנו החריף החכם הנגיד ג"י ובשלום הגביר המופלג השר הנכבד מ' יהושע נאטהאנזאהן ג"י עם בנו ונכדיו היקרים והמופלאים בשלום ידידינו וידיד כל ידעיו החכם החריף הגביר המנושא מ' אלכסנדר זיסקינד קאלליר ג"י."<sup>13</sup> שמשון בלוך מספר בפירושו, שלפי עצתו של רג"ק נשתקע בברוד, משום

שהגבירים דשם הנם תומכי אנשים משכילים: „ומי ימלל גבורות פאר תפארת כהניה, חכמיה ונגידיה [של העיר ברוד — ר.מ.], כולם אנשי חמודות ומלאי ברכות, נעימות פניהם שובע שמחות, אוהבי חכמים ושמחים בכבודם, תומכי ימינם הדרם והודם...” (בהקדמה ל„שבילי עולם” חלק א’).

משפחות הנדיבים הללו מברוד נמנים גם בדבריימי המסחר של ברוד עם הסוחרים היהודים העשירים ביותר שבעיר. בין שש הפירמות המסחריות הגדולות ביותר בברוד בשנת 1840 מצויים: מ. נאטאנוז, בעל הון בסך 40,000 פלורין, יידל נאטאנוז ונירנשטיין, כל אחד מהם בעל רכוש של 30,000 פלורין.<sup>14</sup>

טארנופול מילאה במסחר הגדול שבגאליציה תפקיד קטן הרבה יותר מברוד, אך גם היא היתה מרכז מסחרי ניכר. עוד בשליחות אביו טודרוס היה יוסף פרל נוסע להונגריה לקנות שם יין, ולווינא למכור שם דונג, דבש, חלב ושאר מוצרי־הקלאות.<sup>15</sup> כשמואל ביק איש ברוד וכיהודה לייב מיזס איש למברג היו גם פרל ושמואל לייב גאלדנברג אנשי טארנופול שייכים לסוג הסוציאלי של סופרים משכילים, שלא נצטרכו לנדיבים, אלא הם עצמם היו משמשים בשני כתרים, כתר תומכים בהשכלה וכתר סופרים.

הסוחר הגביר, יסודה הסוציאלי של תנועת ההשכלה, נישא גם בספרות ההשכלה על־נס כאיש יהודי למופת. בסאטירה האנטי־חסידית „מגלה טמירין” ליוסף פרל — הסוחר והקבלן, הגביר המשכיל מרדכי גאלד הוא הדמות החיובית היחידה. הגיבור והאידיאל הסוציאלי שבקומדיה עלומת־השם „די גענארטע וועלט” („עולם מרומה”) הוא „סוחר גדול ברוסיה”; כשם שבגיבור „טעיאטאר פון חסידים” („תיאטר של חסידים”), הכתוב בידי מחבר מפולין הקונגרסאית שנתחנך בלבוב, הגיבור הוא לייבלה פילאזאף, סוחר איש קראקא העוסק באכספורט. בסאטירה האנטי־חסידית שלו „עמק רפאים” מציג רייב־ל כנגד חסידי הרבי מורדי־האור „סוחרים משכילים הסובבים את כל הארץ ובקיאים מאוד בהוויות העולם”<sup>16</sup>.

יחד עם הסוחרים הגדולים נקשרו בהשכלה, קודם־כל, רואי־החשבונות והפקידים שהיו עובדים אצלם. ברשימה הנ”ל של נדיבי ברוד שפירט יצחק ארטור, אתה מוצא גם את מרדכי אוישפיץ, מנהלה של הפירמה המסחרית נירנשטיין. אביו של רנ”ק, שלום, לפני היותו לסוחר העומד ברשות עצמו היה פקיד בבית מסחרו של פייבל ציפריס, אחד מסוחריו ברוד העשירים ביותר.<sup>17</sup> ראש־המדברים של צד המשכילים בקומדיה עלומת־השם „די גע־נארטע וועלט” הוא לבלרו של הסוחר העשיר „רואה־חשבונות מאוסטריה”. אל קבוצת הסוחרים, הקבלנים, ופקידיהם יש להוסיף גם את קבוצת המוכר

סגים היהודים. אביו של שי"ר היה שמאי בלשכת המסים שבלבוב. שי"ר עצמו שימש שנים כמזכירה של אגודת חוכרי מס הבשר הכשר ומס הנרות בלבוב והיה שותף לעסקי מעבדיו<sup>18</sup>. לאחר זמן תפס משרה כיו"ב גם בברוד, לפני שהיה לרב בטארנופול. אביו וגיסו של יוסף פרל היו חוכרי מס הבשר הכשר בטארנופול<sup>19</sup>. כחוכר הבשר הכשר עשה הון המשכיל הידוע, מורו של יצחק ארטור יוסף טארלר, שהתנצר אחר-כך והיה לצנזור עברי בלבוב. יש בין המשכילים גם חוכרים למונופולין של פריצים. אביו של יוסף פרל, טודרוס, היה חוכר מלבד מס הבשר הכשר גם את הטחנות בטארנופול<sup>20</sup>. רנ"ק היה חוכר מונופול-המשקאות (פרופינציה) במחוז זולקבה (ש. רבידוביץ אומה, בדרך השערה, כי לשם מונופול-המזיגה הסכים רנ"ק להיבחר לראש-הקהל, לפי שלעיתים קרובות היה הקהל מוכרח לערוך למזכס)<sup>21</sup>.

במונארכיה האוסטרית האבסולוטית, הריאקציונית, שנוסדה על זכויות-יתר מעמדיות, אייטובלגות קלריקאלית ודיכוי לאומי, לא ניתן ליהודים, בדרך כלל, לתפוס משרות של פקידות. ואף-על-פי-כן היו יוצאים מן הכלל, וביחוד בכהונות של כבוד שהיו קשורות במסחר, באגקים ומקצועות חופשיים. בלבוב ובברוד היו כבר בתקופה ההיא יהודים "יושבים" (אסיסורים) בבתי-הדין לעסקי מסחר ושטרות" שם. כן נתמנו יהודים לכהונות בלשכות המסים וכסרסורים מושבעים לסחורות ("סנסלים לסחורות"), מנהלי באגקים של הממשלה, תורגמנים, צנזורים, מורים בקונסרוואטוריות למוזיקה וכיו"ב. בברוד, בבוזוב ובנייטאנדז' כבר היו יהודים משמשים או בכהונת רופאי העיר ("פיזיקוס")<sup>22</sup>. בין אנשי-מעלה יחידים-גולה אלה של פקידים נושאי משרה ופקידים נושאי-תואר נמצאו גם תומכיה וחסידיה של תנועת ההשכלה. שמשון הלוי בלוך מזכיר בין "הפרענומיראנטין" לכרך השני של ספרו "שבילי עולם" את הפקידים הבאים בתוארם המלא, אף-על-פי שהודיע מראש כי חוץ מן הרבנים ונקוב בשם כל המגויים "בלי שום תואר כלל: "ר' מרדכי בריש מרגלית "סוכן מכרות קיסרי-מלכות, דיין בבית-הדין לשטרות וקומאנ" דיטר של קופת החסכון האוסטרית" (8 טפסים), ר' בטע סוקאל "דיין קיסרי-מלכותי על-ידי בית-הדין למסחר ולשטרות", שניהם מלבוב.

אל חבורת המשכילים עלינו לצרף עוד את האינטליגנציה היהודית המקצועית. רוב מגיינים היו מורים, ששימשו ב-100 (בערך), בתי-ספר גרמניים-יהודיים, ואחרי היסגרים, בשנת 1806, בבתי-הספר שבטארנופול וברוד<sup>23</sup>, וכן גם כמורים פרטיים ומורי-בית<sup>24</sup>. קבוצה ניכרת למדי היו בגא" ליציה, כבר בעת ההיא, הרופאים. על הכרך השני של "שבילי עולם" (1828) חתמו מראש הרופאים: מברוד — משה מאהל, ליב גיישטין (מנתח) והלר

(רופא־עיניים)<sup>25</sup>; מטארנופול — פראנקנפלד ונתן הורביץ; מלבוב — אהרון גוסמאן, יעקב ראפופרט וחתנו קוסוביץ. ובין רופאים אלה נמצאו שראו חובה להרביץ מדע בעם ע"י הרצאות בחוגי משכילים<sup>26</sup>. מאותה תקופה ידועים גם רופאים סופרים בעלי שם כגון יצחק ארטור ומוריץ ראפופרט מלבוב. עם האינטליגנציה המקצועית נמנים גם משוררי החצר וסופרי החצר, שעשירי ישראל הנדיבים היו מפרנסים אותם או תומכים בהם. משוררים משכילים, ש"שרו בשירתם והגביהו את כל בני העיר עד לשמיים", מזכיר גם פרל בסאטירה שלו "בוחר צדיק"<sup>27</sup>. טיפוס של משורר־חצר כזה היה המשורר המשכיל אריה לייב קינדרפריינד, בעל ה"שירים שונים". מאיר הלוי לטריס כתב הרבה שירי תהילה לכבוד נדיבים עשירים. המשכיל מן ברוד הידוע דוב בר גינצבורג, מודו של יוסף פרל, היה חי מתמיכתו של הגביר הברודי הנ"ל אלכסנדר קאליר, לפני שניתנה לו משרת המזכיר בקהילה היהודית שבברוד. שמשון בלוד, שהוציא את חיבוריו בעזרת "נדיבים וגבירים", מתנצל במכתבו ליוסף פרל משנת 1832, כרש לפני עשיר, "עוד ימצאו בעמנו ובארץ מגורינו עוד יתנוססו בקרבנו חכמים ונבונים אשר גם נדיבי עמים בהם יתהללו ובחצרות מלכים טובות לעמם יפעלו."<sup>28</sup>

בסך־הכל היה מספרם של המשכילים העניים בגאליציה, ממש כפולין וברוסיה<sup>29</sup>, מרובה ביותר והם יגעו לפרנסתם יגיע קשה ביותר, וביחוד הסופרים המשכילים, חוץ מן העשירים המעטים הנ"ל (יוסף פרל, ש.י. ביק, יהודה ל. מיזס)<sup>30</sup>. אך כשם שלפנים היו המלומדים והמשוררים ההומאניסטיים לפה לענייניהם ושאיפותיהם של תומכיהם הנסיכים והפאטריצים, ממש כך היו המשכילים וכתביהם מליצים לענייניו ותפיסת־עולמו של מעמד הסוחרים היהודים העשירים השואפים לעלות, שהיו מטה לתמם ומשאת נפשם הסוצ־יאלית. זה מוכח בעליל מניתוחה של תוכנית ההשכלה בכל תחומי הכלכלה, הפוליטיקה והתרבות.

השכלה ליהודים — סיסמתה הראשית של תנועת ההשכלה הגאליצית, כשל ההשכלה הגרמנית הקודמת והרוסית המאוחרת יותר — לא היתה כלל דרישה מופשטת, אלא דוקא תוצאה מתנאי־חיו וצרכי־חיו של הנושא הראשי אשר לשאיפה החדשה — מעמד־הסוחרים העשיר. אם החנווני הזעיר והסוחר הבינוני, שנשא ונתנו עם הקונה הפולני והאוקראיני, יכולים היו בפעולותיהם המסחריות להסתייע בשפה סלאבית גרועה (בספרי החסידים "גויית" משמע אוקראינית), הרי הסוחר עם חוץ־לארץ נאלץ להודקק ללשון הגרמנית, בין בקשרי המסחר שלו עם גרמניה (לייפציג, ברלין) ואוסטריה (וינא), ובין במשאוי־מתנו עם הרשות האוסטרית המקומית. מלבד ידיעת השפה דרש

המסחר גם ידיעות מסוימות בגיאוגרפיה והשכלה חילונית בכלל. את הנחיצות המעשית ללמוד שפות, גיאוגרפיה ושאר לימודים, לתכלית המסחר, מציינים בפירוש ראשי-המדברים של ההשכלה עצמם. הנה מה טוען יצחק ארטור אל „הרוח“ ב„הצופה לבית ישראל“: „ומדוע לא למדוך (הוריד) תכונת התבל לארצותיה לדעת יתרון ארץ וארץ ומחסוריה? מדוע לא למדוך שפת העמים אשר יריך אליהם הסוחר את איגרותיו?“<sup>31</sup> בריש גאלדנברג משבח, במונוגרפיה שלו „אוהל יוסף“, את הישגי בית הספר הגרמני של פרל, שתלמידיו הנם „הדר סוחר ארץ“, „יובילו קסתם מעדנות בלשונות החיות וידרכו עטם עוז לכתוב צחה“<sup>32</sup>. מאיר הלוי לטריס מספר על אביו גרשון, שהיה אהוב על הפקידים האוסטרים הגבוהים ביותר בשל מעלות רוחו ומזגו ו„צחות לשונו“ בדברו „עם שרים ורוזני ארץ“<sup>33</sup>. את היחסים שבין המשכילים ובין הרשות האדמיניסטרטיבית מזכיר גם רנ"ק כאחת המעלות העיקריות שהם מצטיינים בהן. בחזירתו מ„גן העדן“ של ארץ גרמניה, לגיהנום של בערות שבפולין, התאונן ש. בלוך לפניו מרה, ורנ"ק מנחמו: „עוד ימצאו בעמנו בארץ מגורינו תופשי התורה וישרי דרך, צדיקים וטובים עם אלהים ואנשים, מופת לאחיהם בישרת דרכיהם ומעלליהם, עוד יתנוססו בקרבו חכמים ונבונים אשר גם נדיבי עמים בהם יתהללו, ובחצרות שרים טובות לעמם יפעלו“ —<sup>34</sup>.

אך עם כל תכליתה הממשית, השקופה למדי, של ההשכלה לשכבה זו של המשכילים, היה לה, לתוכנית החינוך, גם תפקיד אחר בהשכלה, לא פחות חשוב מזה: כגורם של השתוות בהיירארכיה הסוציאלית בין הפלוטור-קראטיה היהודית ובין הבורגנות של אומות העולם. כמעט אצל כל המשכילים של גאליציה אתה מוצא את נימוקה של ההשכלה כאמצעי להוכיח לאומות העולם, שגם היהודים הם עם של מדע ושל „קולטור“, ושלא כל היהודים מזדהים עם החסידים הקנאים, החשוכים, הנבערים והמהבילים. בעניין זה היה תפקידה של ההשכלה כתפקידו של המלבוש האירופי. בסאטירה של יצחק ארטור נפקד „חטאם“ זה של המשכילים עם „החטא“ האחר, „אשר ילבשו היהודים מלבוש נכרי כמשפט הגויים אשר בקרבם הם יושבים“<sup>35</sup>. בדרך-שיח שבין החכמה והחסידות בסאטירה הנ"ל, מתפארת החכמה (ההשכלה), שהיא מגוללת את חרפת הגויים מעל עם ישראל.<sup>36</sup> כמעט בלשון זו ממש מנסח יוסף פרל את תכלית ההשכלה, בתארו את פלגות היהודים בעיר בריקס (טארנור פול): „הכת השניה הם האנשים אשר כל מגמתם הוא לבל היות ישראל ללעג ולבוז בעיני העמים ללמוד לשונות שונות וחכמות“...<sup>37</sup> בלוח העממי שלו „ציר נאמן“ לשנת תקע"ו (1816) מסיים פרל את תיאורם של ענפי המדע



השונים בקריאה לאל המחונן לחכמים דעת, שיפתח את הלבבות ויאיר את עיני ישראל שישכילו להבין ויסירו מעליהם את החרפה לעיני הגויים „ולא נבוש בדברם עמנו בשער“. גם שי"ר, במכתבו לידיד בדבר לימוד לשונות וחכמות, טוען, ש„כל איש יהודי הבלתי יודע לדבר בלשונם או לקרוא בספריהם הוא לשמצה בעמים ומנוד ראש בלאומים.“<sup>38</sup> ב„די גענארטע וועלט“ עלומת-השם מספר הסוחר: „בכל העולם מטיפים אנשי-השם בכל דרישותיהם מוסר לקהל ומעוררים אותם שילמדו לשונות, חכמות ומלאכות, ובלבד שיתפרנסו בנקיון כפיים ולא יהיו לבז בין כל האומות.“<sup>39</sup>

טעמים אלה ממש ללימודי השפות, הגרמנית והרוסית, מפרש ראש המדברים בתנועת ההשכלה הרוסית ריב"ל. הוא סבור, שצריך ללמוד אשכנזית או רוסית: (1) כדי לדעת לנהל מסחר; (2) כדי לבוא במגע עם פקידי הרשות; (3) כדי לרומם את קרנו של עם ישראל. וד"ר מאקס ליליגטאל (מנחם ב"ר יהודה ליליענטהאל) שואל בהתלהבות: „האם גם אז תהיה רעה נגד פנינו? אם יאמרו העובד אדמתו ידע לדבר בלשון רוסית, האומן ילמד כתב וחשבון, ותסוחר ידע לשונות שונות, גם הרב היושב על כסא הרבנות יהיה לאיש אשר יוכל לעמוד בחצר מלכים, ולדבר לעדתו שפה ברורה...“<sup>40</sup> ב„עולם הפקר“ מתאר ריב"ל את שליח הקהל המדבר עם שורה ב„שפת עלגים“ שהיא „בושה וחרפה“. אברהם בר גוטלובר מתמרמר על היהודי הלבוש קאפוטה ארוכה, „בהסחב שמלתו כשמלת האשה“ וב„גשתו לפני שר ושופט“ הרי הוא „כאיש גדהם אשר הדבור אין בו“, והוא מדבר ב„לעג לשוננו“.<sup>41</sup> מבחינת תכליתה זו של ההשכלה בתוכניתם של המשכילים — השכלה כאמצעי להיות „ככל אדם“, להתקרב אל הבורגנות השלטת ואל חוגי הרשות — אין תימה שאת עיקרה של ההשכלה רואים בידיעת השפות של ארצות מערב אירופה, וקודם כל ידיעת השפה הגרמנית. דבר זה ברור ממה שהבאנו מחיבורי יצחק ארט, יוסף פרל ומתוך „העולם המרומה“ עלום-השם (קודם „לשונות“ ואחר כך „חכמות“). דבר זה בא לידי ביטוי גם בכל יתר חיבוריהם של משכילי גאליציה. ב„תכונת הרבנים“ שיצא לאור בידי יהודה ליב מיזס, בוינא 1823, נדרש כל אחד מן „הרבנים בזמנו“ והיא אחת מחובותיו הראשונות, שיהא „בקי בחכמות ובמדעות ובפרט בלשון עם ארצנו“.<sup>42</sup> אופייני הוא בנדון זה גם נוסח ביטול החרם הידוע על המשכילים בידי הרב דק"ק למברג ר' יעקב אורנשטיין (בשנת 1816): „היוצא מזה, כי נחוץ וראוי לכל איש יהודי ללמוד לשונות העמים אשר תחת צל חסדם וממשלתם יתלונן“.<sup>43</sup> בהקדמתו למהדורה השנייה של „תשועת ישראל“ למנשה בן ישראל מכריז שמשון הלוי בלזך: „... בכל עת היתה צרה

ליעקב... מנה לא נושעו... כ"א ע"י רבנים, חכמים ויודעים לשונות העמים.<sup>44</sup> כאחד מסימניה העיקרית של התקופה החדשה, שבאה אחרי חשכת ימי הביניים, מונה הוא את המעלה שחכמי אומות-העולם מורים ליהודים את הדרך לחכמות ולשונות.

העובדה שהמשכילים היו לראשי המדברים לטובת ענייניה ותפיסת-עולמה של הפלוטוקראטיה הסוחרית בקרב היהודים, לא הפריעה לחלוטין את המשכילים להשמיע פעם בפעם מתוך המחנה שלהם דרשות-מוסר חריפות נגד אותם גבירים החושבים שהעושר יענה את הכל ושהכסף חשוב מן ההשכלה. גם ארטור ב"הצופה" שלו וגם פרל ב"בוהן צדיק" מלעיגים בעמית-הארצות העשירים, החושבים את ההשכלה למיותרת, לפי ש"הכסף יענה את הכל והזהב ממלא את כל החסרונות", מתאונן ארטור ב"הצופה לבית ישראל"<sup>45</sup>. ב"בוהן צדיק" מתאר פרל סוחרים עשירים מברוד (אבדרי), "אשר אף בלשון ארצם דבר לא יכלו חושבים את עצמם לבריות גדולות, על כי פעמיים או שלוש פעמים בשנה נוסעים לערים גדולות ובצורות במדינות אשכנז..."<sup>46</sup> לטובת ענייניה של כל הפלוטוקראטיה היהודית החדשה קידשו המשכילים מלחמה על נחשלים שבאותו מעמד, שמיאנו להודות בערכה של ההשכלה וקודם כל בחשיבותה של ידיעת הלשון הגרמנית.

אך הלשון הגרמנית היא בעיניהם של משכילי גאליציה הרבה יותר מסתם לימוד נחוץ ומועיל לצרכיו המעשיים של המסחר ואמצעי להגיע לידי פרסטיז'ה סוציאלית ולהידמות מבחינה תרבותית לבורגנות המונארכיה האוסטרית. הלשון הגרמנית היתה תוכניתה של ההשכלה בגאליציה גם לחיי יום-יום ולעתיד התרבותי הלשוני של כל האוכלוסייה היהודית שבגלילתם. שום משכיל (חוץ מדמותו המעניינת של ש.י. ביק, שבאמת הותקף בגלל זה על ידי חבריו המשכילים), לא ראה בשפה היהודית אלא ז'ארגון, שפה בלולה, שצריכה להעלם ולפנות את מקומה לשפה האשכנזית "הצחה". הנה מה שכותב מחבר "תכונת הרבנים" על השפה יידיש: "ורבים מרבני זמנינו לא ילבד שלא יבינו לשון ארצם כלל אבל גם... לשונם אך שפה ממזרת, אין לה אב ואם במוחלט, כי אם מעורבבת מלשונות העמים אשר טולטלו בהם אבותינה, לשון מטורפת, מדולדלת ומשובשת"....<sup>47</sup> שמשון הלוי בלוך אומר על הלשון יידיש, "כי היא לשון עלגים כספרי הבוערים הנודעים" ("שבילי עולם", חלק א' בהקדשה לשי"ר). במקום אחר משבח הוא את התנא רבי יהודה על חוות-דעתו: "בארץ ישראל לשון סורסי למה? או לשון הקודש או לשון יוונית" ומבאר, שהארמית (סורסי), היתה "אז לשון עלג אין בינה ומסורסת מאד, כמו לשון אשכנז שמדברים בה בני עמינו בהרבה ארצות"<sup>48</sup>.

על מאמרו זה של רבי יהודה הנשיא מסתמך גם שי"ר במכתבו, משנת 1822, אל ידידו מרדכי אורנשטיין (בנו של הרב הלמברגי ר' יעקב אורנשטיין), לשם אותה גזירה שוה עצמה של ש. בלוך: „לשון יהודית-יידיש בארץ פולניא למה? או לשון הקודש, או לשון פולניא“<sup>49</sup>.

לשפת יידיש נזקקו (מגדל לפין, יוסף פרל, ממש כריב"ל לאחר זמן) כלרע הכרחי, אשר בלעדיו אי-אפשר לגשת אל ההמונים הרחבים בסיסמאות ההשכלה; ואפילו י.ל. מיזס הציע ב„קנאת האמת“ שלו „לכתוב ספרים הרבה בלשון עברית או בלשון שידברו בה בזמנים האלה“ כדי להילחם באמונות ההבל ובקנאות<sup>50</sup>. אך הם קיוו, שעל ידי חידוש בתי-הספר הגרמניים לילדי ישראל, דבר שלא חדלו להשתדל בו ולא פסקו מלפנות בבקשות אל הממלכה ועל ידי הפצחת של ספרות ההשכלה, תתמשכל יהדות גאליציה בהמשך הזמן כל כך, שתדבר גרמנית. גרמנית היתה שפת-הלימודים בבית-הספר, שיוסף פרל יסדו וניהלו בטארנופול. בשפה הגרמנית חיה פרל דורש תמיד את דרשותיו בבית-הכנסת שבטארנופול. הדרשה היחידה, שדרש פרל בשפה היהודית, היתה בשנת 1838 בעניין המחלוקת נגד שי"ר, שנבחר לרב העיר. בהקדמתו לאותה דרשה מתנצל פרל, שזו הפעם אינו מדבר בשפה אצילה — דהיינו גרמנית — אלא „בלשון גראב“ (גס), „פאפראסטי שמוסן“ (שיחת פשוטים), משום שזוהי לשונם של בעלי המחלוקת, ומשום שהמחלוקת היא בחזקת סכנה<sup>51</sup>. מלבד מכתבים בעברית היו משכילים כותבים זה לזה בגרמנית (על-פירוב, באותיות עבריות<sup>52</sup>, אך לא ביידיש); בגרמנית היו כותבים גם לבני-משפחותיהם הקרובים ביותר (רנ"ק כותב גרמנית לחתנו ד"ר הורביץ<sup>53</sup>; לבנו אברהם — עברית וגרמנית<sup>54</sup>; בנו של שי"ר, דוד, כותב לאביו גרמנית באותיות עבריות; בנותיו ונכדיו כותבים אליו רק גרמנית)<sup>55</sup>. תקומת הספרות העברית דוקא בזכות ההשכלה, שהטיפה לגרמנית (ברוסיה — לגרמנית ורוסית) כשפתם החיה של היהודים, מראה בעליל, עד כמה חדצדדית עלולה להיות הערכתה של התנועה הזאת רק מצד נטייתה אחרי ההתבוללות הלשונית. תפקיד הלשון העברית בתוכניתם של המשכילים וספרותם מעורה היטב בעמדתם לגבי הדת, המסורת ואחדות העם היהודי. ההשכלה, שבמידת-מה מציינים אותה בצדק כראציונאליזם היהודי, היתה רחוקה תכלית ריחוק מן הראציונאליזם המערב-אירופי בעמדתה לגבי הדת; הראציונאליזם של ההשכלה לא הרחיק לכת מקידוש-מלחמה על המסתורין, הקבלה והחסידות, על אמונות-ההבל והתעוועים שבאמונת העם. המשכילים היו מסתייעים ברמב"ם לא רק בתורת שלט לתוכנית צריפתה וזיקוקה הראציונאליסטי של הדת היהודית; הם, באמת, לא הרחיקו לכת הרבה מן הרמב"ם

בדרכם הראציונאליסטית אל הדיאיון. לא רק רנ"ק השמרני מדגיש כעיקר גדול שאין די באמונה ובעבודת מחשבת־הלב בלבד, ואפילו תהיה המחשבה צרופה מושכלת, אלא חובה היא לקיים את המצוות בפועל<sup>56</sup>. זו היתה גם דעתו של יוסף פרל, ואפילו הראציונאליסט הראדיקאלי מכל משכילי גאליציה בתקופה ההיא — י.ל. מיזס — מזדהה עם השופך חמתו על אותם הסבורים, „שעם וואלטער ומיראבוא תמות כל חכמה ותושיה וישחקו על ה' ותורתו בלי הבין־הנכוּחַה”<sup>57</sup>. ראציונאליזם מתון זה של המשכילים היה הולם את מסגרת הפוליטיקה התרבותית של האבסולוטיזם הריאקציוני במאה ה־19. בתקופת מטרניך עוד עממו שיירים מן האידיאולוגיה של האבסולוטיזם הנאור. הוא לא נסתלק באורח פורמאלי מעקרון הסובלנות הדתית ו„אהבת האדם”, הכריז על־עצמו כמתנגד לאמונות התפלות, המסתורין ו„הזיות השוא”. אך לעצמו של דבר ביצר את הקלריקאליזם ובמרץ רב עד־מאוד ניסה להחניק את הזרמים הרוחניים של הדיאיון, המאטריאליזם והאתיאזם<sup>58</sup>. לרגל אסיפת הרבנים, בפראנקפורט, בשנת 1845, מזהיר שי”ר, שאם יאמרו רבני הריפורמה לכפות על היהודים האורתודוקסים את גוססם המקוצר לסדר התפלות והגיטין. תטה הרשות אוון קשבת לדברי המתלוננים, „כי מושלי חסד לנו בומן הזה ועיניים להם לראות מי הוא בעל דת והולך תמים. ומי הוא שונא הדת ומשחית את העם.”<sup>59</sup>

אין ספק, כי גם בקרב המשכילים, כבקרב חסידי הנאורים של הרמב”ם בספרד בשעתו, נתרופף תוקפן של המצוות המעשיות על ידי הביאור הראציונאליסטי שביארו את תולדותיהן. אעפ”כ היו ראשי המשכילים בגאליציה שומרי מסורת הדת לכל פרטיה, מקצתם מתוך כוונה ומחשבה תחילה, שלא תנקע מהם נפש המון החרדים<sup>60</sup>, ומקצתם, בלי ספק, באמונה ובלבב שלם (רנ”ק).

במכתבו הידוע של רנ”ק לוולף שיף, שבו הוא מתנצל על המו”מ שלו עם הקראים, מספר הוא על אדיקותו בדת: „ות”ל נודע לכל באי שער עירי, שאיני חלילה פורק עול מצוות ודברי חז”ל, ושאיני גוהר בקוליהן ובחומריהן וקובע עתים למקרא, משנה וגמרא”...<sup>61</sup> יוסף פרל הנהיג בביתו ספרו בטארנופול את לימוד התלמוד והקפיד על התלמידים שיתפללו בהיכל שעל יד בית־הספר שחרית, מנחה ומעריב. הוא פיטר את אחד המורים, שאמרו עליו שארובת ביתו פולטת עשן בשבת; וגם את מנהל בית־הספר משום שליגלג על המנהג הישן לזרות קש על רצפת בית־הכנסת אחרי כל־גדר<sup>62</sup>. ב„לוח” העברי שלו אין הוא מחמיץ שום הזדמנות להטיף ליראת־שמים, ובדרשותיו בהיכל היה מציג לעומת יראי־השמים האמיתיים את „צביעותם”

הבדל גזע, אומה ודת, היתה הרעיון המרכזי החביב על כל המשכילים ונושא רווח בספרותם. עמדתם של המשכילים לגבי הדת בכלל והדת היהודית בפרט, וכן לגבי קיום היהודים כחטיבה מיוחדת, היתה המחסום העיקרי ואף קור הגבול הראשי בשאיפתם להתבוללות.

לפי השגותיהם של רוב משכילי גאליציה — ממש כלפני-כן בגרמניה ואחרי-כן ברוסיה — היהודים הם בעיקרו של דבר קיבוץ דתי. אך כמה וכמה מראשי המשכילים בגאליציה (רנ"ק, שי"ר, ארטור) היו רואים ביהודים חטיבה היסטורית, המאוחדת לא רק בשותפות מוצאה ועברה ההיסטורית, אלא גם במורשת-התרבות. "מורה נבוכי הזמן" של רנ"ק נתן את הביסוס ההיסטוריוסופי לתפיסה זו של האחדות היהודית מבהינת ההתפתחות ההיסטורית. שי"ר, בחקירותיו המדעיות בשדה ההיסטוריה היהודית וכן בדבריו המפורשים, נתן ביטוי לעמדה זו. גם שאר משכילים, שלא הדגישו את רציפותם ההיסטורית של היהודים, רואים ביהודים עם, הנשען על הדת ועל שותפות העבר הדתית-תרבותית. בשירו "יונה הומיה", שזכה לפרסום רב ביותר, ניסה לטריס לסמל את דברי ימי התלאות של העם היהודי הנרדף. במכתבו לידיד בעניין היהודים הצריכים או אינם צריכים לקבל ענייני תרבות מאת אומות העולם, מבאר הוא בדרך הזה את ההבדל שבין היהודים ושאר אומות: היהודים שגלו מארצם, ובצל מלכי חסד התלוננו, אשר מחו חרפתם ודמעתם מעל פניהם, שבו וירשו להם את ארץ מולדתם, כי ארץ מולדתם לא באדמת עפר נוסדה למו... תורתם שעשועם וספרי קדשם חיי רוחם, ואחוותם עד עולם." גם יוסף פרל ויל. מיזס, הקיצוני שבמשכילי גאליציה בנטייתו אחרי ההתבוללות ממש כבעניין הראציונאליזם, מדברים על היהודים כעל עם<sup>70</sup>.

עמדת רוב מניינם של ראשי המשכילים בגאליציה לגבי המושג "לאום" אצל היהודים היתה קרובה יותר אל העמדה שנקט אחרי-כן גרץ<sup>71</sup>, שהוא עצמו הושפע, אגב, השפעה רבה מחיבוריהם של רנ"ק ושי"ר. לפי ההשגה הזאת, היהודים הנם "גזע עם", השייך לאומות שמסביבו על פי לשונו ותרבותו; אך עם זאת מהוים הם חטיבה בינלאומית המאוחדת בדת, היסטוריה ומורשת-תרבות. ההבדל העיקרי שבין עמדת המשכילים הללו ובין עמדתו המאוחרת-יותר של גרץ, הוא במגמה: המשכילים ערכו מלחמה, קודם-כל, נגד התבוללותם התרבותית של היהודים, ומשום כך הדגישו בתודעתם ובתעמולתם בעיקר את מגמת הסתגלותם של היהודים אל שפתה ותרבותה של הסביבה. עמדתו של גרץ באה כריאקציה נגד התבוללותם הקיצונית של רבני הריפורמה בגרמניה, ולכן עשוי היה חיבורו ההיסטורי להאציל השראה לתנועה הלאומית מתוך תודעה שנתרקמה ביהדות אחרי כן. המשכילים היו

של החסידים. שי"ר מעיד על שמואל לייב גאלדנברג (הר הזהב) במכתבו ליש"ר (יצחק שמואל ריג"ו), בשנת 1831, שאף על פי שהוא איש "מסוחר-ארץ, אשר לא יוכלו להזהר בכל הסייגים והשמירות", מכל מקום "לא עבר על אחת מהחמורות כמו חלול-שבת, אכילת האיסור וכדומה... ואף על הקלות"<sup>63</sup>. יצחק ארטור, שהיה תובע תקנות, לסגל את הדת אל צרכי החיים ולהקל את החיים על עניי העם, היה קשור בתלמוד כל כך, שלא זו עד שתיבר "קיצור דיני קרבנות וטומאות"<sup>64</sup>.

אפילו החטאים שהמשכילים טופלים על חסידים אינם, לעצמו של דבר, אלא אותן "עבירות" עצמן, שהמתנגדים הראשונים בשעתם לא יכלו בויכוח תיהם עמם לסלוח להם. כך, למשל, מסיים יוסף פרל את כתב-המסירה שלו לממשלה (1838) על דבר בתי מדרשות ומקוואות, בטענה שבמקווה שטופים החסידים בשיחה כל כך, שהם... מאחרים את "זמן התפילה שעל פי הדין", כלומר, זמן קריאת-שמע<sup>65</sup>. ב"תיאטאר של חסידים" מוכיח גיבור השיחה לייבלה הפילאזאף את החסידים<sup>66</sup>, לאמור: / "הערסטו וויא דיא חסידים זאללן נישט וואזין דיא ועגין / ווער וואלט דאס גיטאָהן אינזער גמרא אקעגין?" / ("שמע! לולא החסידים הפורצים גדרה, / מי היה עובר על דברי הגמרא?") ; ובהערתו מסביר המחבר, מהי העבירה על דברי הגמרא, שהחסידים הם פורצי גדרה: "אמר ר' המנונה לא תרבה ירושלים אלא בשביל ——— שביטלו קריאת שמע שחרית וערבית"<sup>66\*</sup>. על איחור התפילה מחמת המקווה שמים לצחוק גם את המלמד, שהוא דמות החסיד ב"עולם המרומה" עלום-השם<sup>67</sup>. חלק ניכר בקומידיה זו עוסק בויכוחים בין הסופר המשכיל והמלמד, כשהוא מוכיח לו, כי החסידים אינם נוהגים לפי דין התלמוד והשולחן-ערוך. המחבר מלגלג על הרבנים, הסבורים כי מותר לקרוא את המגילה בלי טעמי המקרא ומתירים עוד, "עבירות" כיו"<sup>68</sup>. ואף-על-פי שהמשכילים באו בטענות הללו מטעמים טכסיסיים של ויכוח ולשם תעמולה בקרב המתנגדים, הרי עצם השימוש בנימוקים הללו מוכיח שעל כל פנים מעיקרו של דבר לא הרחיקו לכת מן המתנגדים בכל הנוגע למצוות המעשיות של הדת.

המשכילים היו קוסמופוליטיים משוכנעים, ברוח אורח-העולם של ההשכלה בת המאה הי"ח; שממנה משכו את יניקתם הרוחנית. הקוסמופוליטיזם היה משמש למשכילים גם יסוד תיאורטי לסיסמתם הראשית על ההתקרבות התרבותית והחברתית אל האומה השלטת אשר מסביב. "אהבת האדם" ללא

\* בבלי, שבת קי"ט, ע"ב, פישלזון שם את המימרא בטעות בפי ר' המנונא, צ"ל ר' אבהו.

קוסמופוליטיים, ואלו גרין כבר הושפע מן השאיפות הלאומיות שבאירופה. המשכילים עצרו באמצע הדרך של הסתגלות המובילה אל התבוללות, ואלו גרין עצרו באמצע הדרך, בפנותו עורף להתבוללות<sup>72</sup>.

הדואליזם שבהשכלה בעניין האחדות ההיסטורית-הדתית מצד אחד והמר גמה של הסתגלות מצד שני בא לידי ביטוי בולט גם בדואליזם-הלשון של המשכילים בגאליציה, בעמדתם לגבי שפת אשכנז ושפת עבר. לפי השגתם של המשכילים טופחה העברית, קודם-כל, כשפת הדת. ב"דבר אל הקורא" במאסף "הצפירה", שמאיר הלוי לטריס הוציא לאור בשנת 1824, הוא מציין שמגמת כתב-העת היא "להעיר בלבב בני הנעורים האהבה אל לשון הקדם, אשר יקרה היא מפנינים, מלבד כי כתובים בה התורה והנביאים הקושרים אותנו בה' אלוהינו ביתרי אהבה ואמונה, גם מצד יקרת עשתונותיה, אשר ראו ותמהו עליהם גם חכמי העמים, בדורות הראשונים וביתר שאת בדור הזה." רנ"ק מייצץ לבנו אברהם, שישקוד על לימודן של שתי השפות, לשון הקודש ולשון-אשכנז, על בורין ועם זה ישתלם בלימוד התלמוד והפוסקים "ובמעשה החשבון"<sup>73</sup>. גם שי"ר, בהקדמתו ל"שארית יהודה" (עיבודו העברי של "אסתר" לראסין), מרים על גס את ערך השפה העברית, ש"על ידה יזכרו ראשונות ויתבוננו קדמוניות, כל מחמדיהם אשר היו מימי קדם, ונפשם תהמה לאלוהים ולעם זו יצר לו."<sup>74</sup> ובאמת מדגיש כאן שי"ר מלבד חשיבותה הדתית של הלשון העברית גם את תפקידה ההיסטורי, אלא שלדעתו אין להבדיל בין ההיסטוריה היהודית ובין תולדות הדת היהודית, הואיל והעם היהודי הוא "עם ה'".

עניין טיפוחה של לשון-הקודש כשפת התורה והדת היה מקובל על הרבנים האורתודוקסים, המתנגדים, ממש כשם שמקובל היה על המשכילים. בהסכמות לחלק ב' של "שבילי עולם" לשמשון הלוי בלוך מקדמים בברכה מבחינה זו את ספר הגיאוגרפיה שלו הרבנים: מרדכי בנט, משה סופר מפרשבורג (חתם סופר), שמואל לאנדוי ומשה קוניץ. אך בהסכמות הללו הועלה גם מוטיב אחר, שהוא קו מבדיל בין המתנגדים ובין ההשכלה. הרבנים משה סופר מפרשבורג ומשה קוניץ מבודא מציינים, שעל-ידי חיבורם של ספרים כאלה בלשון-הקודש בטלה הנחיצות לקרוא כדוגמתם בשפות זרות; ואלו המשכילים ראו אחת התעודות הראשיות לעצמם להפיץ בקרב היהודים את ידיעת השפות הזרות, וקודם-כל את ידיעת שפת-המדינה.

בלי שים לב לעמדתם הדתית העקרונית לגבי השפה העברית, נאלצו המשכילים להשתמש בה מטעמים מעשיים של הסברה ותעמולה. עברית היתה השפה, שבאמצעותה אפשר היה להגיע אל חוגים רחבים שנתחנכו בין כתלי

הישיבה ובית-המדרש, ועברית היתה להם שפת המדע. אפילו המתבולל הקיצוני, ההיסטוריון יוסט, מקדם מבחינה זו בברכה את התפתחות הספרות העברית, בדרום-מזרחה של גרמניה [הכוונה היא לפויזן! — ר.מ.], איטליה וכל ארצות פולין ורואה את הספרות הזאת כצורך, בין משום שלפי דעתו עדיין אין ספרותן של הארצות הללו מפותחות כל-צרכן, ובין משום שהיהודים „עדיין” מובדלים מן הספרויות ההן.<sup>75</sup>

כשפת הדת הוצרכה העברית, לפי תוכניתם של המשכילים, לשמש גם אמצעי להבנת-גומלין בין יהודי כל הארצות. על תפקידה זה של העברית בקרב היהודים עומד בפירוש יצחק ארטור במאמרו „תולדות החלוצ” ב„הצופה לבית ישראל”.<sup>76</sup> אמנם גם מוטיב זה אין בו כשהוא לעצמו כדי להעיד על העמדה הלאומית בשאלה היהודית. גם בכתב-העת העברי „ציון”, בעריכתו של יוסט, מצוינת מעלתה זו של השפה העברית (במאמרו של המשכיל הרומני הנודע י.מ. ברש „קול מדבר מיקר לשון עבר”)<sup>77</sup>.

אלא שהדואליזם של העברית ושפת-המדינה בתוכניתם של המשכילים היה לא רק פועל-יוצא משמרנותם הדתית, וחוש הקיום הלאומי, שהציבו את גבולות התבוללותם התרבותית והלשונית. הדואליזם הלשוני של המשכילים היה גם מסקנה מן הדואליזם ההירארכי-הסוציאלי, בדומה לדואליזם של שפת רומי ושפת-המדינה אצל ההומאניסטים לשעבר. שפת-עבר מילאה בהשכלה תפקיד של שפה קלאסית, ממש כלאטינית, שהיתה השפה הקלאסית בתקופת ההומאניזם<sup>78</sup>, אף כי היה כאן הבדל עיקרי מבחינת התפקיד הלאומי: לעומת האוניברסאליות של לאטינית, היתה עברית שפה קלאסית מיוחדת לעם היהודי. וכשם שההומאניסטים, שכתבו שירים וחיבורי מדע בשפת רומי הקלאסית, לא העלו כלל על דעתם לחדש את הלאטינית כשפה חיה, מדוברת, אף לא באיטליה, ממש כך לא חשבו כלל המשכילים להפיץ את העברית כשפה חיה של העם היהודי. וכשם שההומאניסטים העלו לעומת הלאטינית המשובשת שבימי-הביניים את הלאטינית הקלאסית, ממש כך ראו המשכילים תעודה לעצמם לטהר את העברית מן העזובה והרשלנות שבלשון-קודש של הרבנים והחסידים. כשם שבעיני מעמד האצילים והפאטריצים ההומאניסטים ומשכיליהם היתה ידיעת הלאטינית הקלאסית סימן לרום המעלה הסוציאלית, לשייכות למרומי החברה, ממש כך היתה בקרב המשכילים כתיבתם וקריאתם של שירים ומאמרים במחלצות המליצה של התנ"ך תופעת-לואי להתבדלותם מן „ההמון הפשוט” ופועל-יוצא מכך<sup>79</sup>. אך בהיפוך מן ההומאניסטים, שעל-פי המופת של הלשון הלאטינית הקלאסית ועל פי צורות הספרות הלאטינית החלו ליצור בכוונה תחילה ספרות בשפתם הלאומית (איטלקית, צרפתית,



פולנית וכו'). לא העבירו המשכילים הגאליציים את הסגנון הנאצל לשפה היהודית המדוברת, לפי שיידish לא נחשבה בעיניהם לשפה כלל. משכילי גאליציה, שהיו כותבים יידיש (למשל פרל) לא עשו כן אלא לשם תעמולה והסברה בלבד, ולפיכך ראו הכרח לעצמם לכתוב "בפשטות גסה" ככל האפשר ולא התאמצו להעלות את השפה למדרגת שפה ספרותית<sup>80</sup>. מצד אחד שפת עבר קלאסית, נמלצת, מלאכותית, ומצד שני גרמנית כשפה מדוברת, שאימצו להם. ומבחינת עמדתם זו של המשכילים לגבי שפת עבר כשפת הדת וכשפת הספרותית של בני העלייה, ולגבי הגרמנית, שביקשו לכפותה על העם כשפתו שלו — אופיינית ביותר הערה מעין זו ב"אגרונו" של מאיר לטריס. למדור "טיטולאטורען אונד אדרעסן" הוא מוסיף הערה בגרמנית בזה הלשון: "את התוארים העברים לגשים השמטנו כאן, הואיל ולגשים אין לכתוב אלא בשפת המדינה"<sup>81</sup>.

שניות זו של עברית וגרמנית היתה עקרונם של כל המשכילים, בלי יוצא מן הכלל, אלא שחלק ממשכילי גאליציה הקצה לעברית מקום נרחב בתרבות היהודית. שי"ר חוזר ואומר בכמה הזדמנויות, שאת מיטב היצירות של הספרויות הזרות יש להכניס לתוך תרבות העם היהודי על ידי תרגומן לעברית. זו היתה גם דעתו של יצחק ארטור והוא גם שהציע להקים בתי-ספר ללימודי היהדות, שישלימו את בתי-הספר התיכוניים והמקצועיים. לפי תוכניתו, עברית היא קודש לא רק ללימוד התורה והדת, אלא גם ללימוד המוסר (כאן הלך בעקבות ווייזל). הספרות העתיקה וההיסטוריה היהודית: "כי בתי ספר שנים נחוצים הם לנערי בני ישראל הבאים אל בתי הספר התיכוניים אחרי צאתם מבתי הספר התחתונים. הבית האחד לנערי בני ישראל החפצים ללמוד את מלאכת המסחר או אחת החכמות ויתר המלאכות המחיות את בעליהן... ויתר נערי בני יהודה — לשמוע לקח אמרי חכמה ומוסר ויסודות דתם ואמונתם על פי התורה... ואם באור אש דתם ועמם יראו את חובות האדם והיה נוגה קודש להם מסביב, ואם משפת ציון תצא תורה ודבר מוסר מלשון ירושלים, והיו קודש, כי כל טוב וכל ישר אשר דרך חול לו בלשון נכר על שפתיו יקדש"<sup>82</sup>. ולהיפך, הראציונאליסט הראדיקאלי, י.ל. מיזס, היה קיצוני גם במגמותיו להתבוללות לשונית, והוא מצמצם בתוכניתו את תפקידה של השפה העברית ומעמידו על המינימום. במאמרו במאסף "הצפירה" הנ"ל (משנת 1824) הוא מביא תוכנית לבתי-ספר יהודיים, שמכל הלימודים היהודיים אין בה זכר אלא ל"תנ"ך על פי דקדוק לשון עברית ועל פי המתרגם האשכנזי" וגם מעט מדברי הימים לבני-ישראל<sup>83</sup>. מיזס סבור, שכל יהודי צריך להכיר את התורה בתרגום לשפת המדינה<sup>84</sup>. ואשר לשפת

התפילה, סבור הוא, שלא הנשים לבדן צריכות להתפלל באשכנזית (וכאן הוא שם ללעג את „צאינה-וראינה“)<sup>85</sup>, „כי רוב בני ישראל לא יבינו כלל לשון עברית... ולכן טוב ונכון מאוד עשו בני ישראל באיזה מדינות אשכנז, שתיקנו להתפלל בלשון ארצם שיבינו בהם, מי יתן והיו כל בני ישראל חכמים לראות התועלת הגדולה שתצא מזה בקרב העם למצבם המוסרי בבחינות הרבה. יואל ה'! שיאבו הרבנים אשר עליהם מוטל לעשות כל דבר טוב הנוגע למעמדנו, ללכת בעקבות המשכילים של המקומות האלה.“<sup>86</sup>

מחמת עמדתם לגבי הדת והעברית גאלצו המשכילים לקדש מלחמה בשתי חזיתות: אמנם חיציה של מלחמת ההשכלה כוננו קודם כל כלפי קנאתם ובערותם של החסידים, „המתחסדים“; אך המשכילים היו מטיפים מוסר גם ל„המתחכמים“ (אמנם, לגמרי לא באותה מידה של כעס ומרץ, כאן נהגו באמת על-פי העקרון של הסובלנות, על-פי „אהבת האדם“), על שהרחיקו לכת בהשכלתם כל-כך, שפרקו מעליהם את עול הדת, ובהתבוללותם השליכו את העברית אחרי גוים. רנ"ק מנער חוצנו מן המשכילים המקצועיים, אותם „רוב תלמידי חכמות רבות ושונות שבעדתנו“, „קוראי-ספר שבאומות אירופה“ והסוחרים („השאיטים המשוטטים בארץ לשעשע מקנה וקנין“), ש„כולם שוחקים ומתלוצצים על האגדות הזרות ומזה על כל הגמרא ומזה באים לזלזל בכבוד חז"ל“ בכלל, כשם שהוא חולק על הקנאים והבווערים „הלוקחים הדרש לפשט“<sup>87</sup>. שי"ר מתקיף, בהקדמתו הנ"ל ל„שארית יהודה“, את האומרים שהשפה העברית היא כלי נושן, משום ש„תמה ונכרתה מכל פה“. גם במכתבו הנ"ל ב„ביכורי העתים“ אל ידידו מ.א. מוכיח הוא יחד עם „המתחסדים“, השונאים את „צחות הלשון“ העברית הקלאסית, גם את „המתחכמים“ הטוענים: „אין לנו חלק עוד בשפה העברית“, ושיש לדבר וללמוד רק את שפת-הגויים אשר בתוכם אנו יושבים. יוסף פרל מתאר ב„בוחרן צדיק“ שלו את משכילי טארנופול („בריקס“) כאנשים ששאיפתם היא „ללמוד לשונות וחכמות אך מבלי להשליך מנהגי ודרכי קדמונינו אחר גיוון חלילה, רק שיהיה הכל באמונה וביראת אלוקים“. בסאטירה זו מצליף הוא לא בלבד על סוחרים בראדי, שאינם יודעים לשון אשכנז, אלא גם על משכילי המקום הריקים ונעורים מכל מדע של ממש, ורק לקחו מ„קאטאלאגין טהעאטערי, ראמאני לעקסיקאני וענציקלאפעדיען — צרפת, איטלקי...“, „וגם מידות ישרות ונכוחות אין בהם“<sup>88</sup>.

נוכח עמדתם של המשכילים לגרי הדת היהודית המסורתית, שכלל-וכלל לא רצו לוותר עליה אפילו כקוצו של יוד, אופייני במיוחד הוא יחסם אל

איפוא, בשביל הישראלי בהיר המחשבה אלא תור האהבה, אחדות השלום והשלוחה, כפי שמתאר זאת הנביא ישעיה (י"א, ו'; ס"ה, כ"ה) ברוב חן...<sup>93</sup> למותר הוא לעמוד על כך, שפרל מגלה במאמר התלמודי פנים שלא כהלכה. ב"שיעבוד מלכויות" מתכוון שם בעל המאמר לשלטונם הפוליטי של הגויים על ישראל, ואלו פרל מפרש את הדברים ברוח תקופת ימי האמאנציפציה כמצב שעדיין אין ליהודים זכויות בחזקת אזרחים. וכשם שמכל הויכוח שבתלמוד על ימות־המשיח בורר לו פרל את סברתו של שמואל ומפרשה כרצוי לו, כך מוצא לו מחבר "תיאטר של חסידים" (שנתחנך בגאליציה) מאמר בתלמוד, שיוצא ממנו, שהמשיח לא יבוא עוד. לייבלה הפילאזאף טוען לפני החסיד מבלז ר' שמואל ירוחם ואומר:

אזא ניקס זאל איטליכען ריפין אפיקורס אין חוטא / מיר גיפנין אין דער גמרא אז איינער פין די קליגע לאט / האט זעך גיגעבין א שמוס אבער טאקע גאנץ וואט. / ר' הילל איינער פון די תנאים האט גיקלערט / אז יודין האבן שוין משיחין גיהאט / נאך אין חזקיהס צאטין /<sup>94</sup> אין די איבעריקע חכמים האבן דאס גיהערט / אין האבן פארט עהם גישוויגן, ני וואס קאן דאס באטאטין? / ... די תנאים האבן גיענפערט ר' הילל שרא ל' מריה / נאר מיז זיין, ר' הילל האט דאס גישט גיקענט אין קאפ אראן / אז ביאת המשיח זאל דווקא איין עיקר פין די עיקרים זיין...<sup>95</sup>

(... שחדל אישים כזה יכנה את הכל אפיקורס ופושע! / מצינו בגמרא, שאחד גדל־דע / הפליג בשיחה, ואכן למרחק רב. / רב הלל התנא סבור, שהמשיח בא כבר בימיו של חזקיהו, / ושאר החכמים שמעו דבריו והחרישו מלהשיב, ובכן, מה פשר הדבר? / ... התנאים ענוהו: שרא ליה מריה, / אך מן הסתם, מוחו של הלל לא תפש, / שביאת המשיח היא אחד מעיקרי האמונה...)

אכן, כל טענתו של אפרים פישלזון לקוחה מ"ספרי העיקרים" של יוסף אלבו<sup>96</sup>, אך ברור שהוא, המחבר, תמים־דעים עם ר' הלל, מכל־שכן שבמקום אחר בחיבורו מלגלג הוא על אמונתם היתירה של החסידים בביאת המשיח. אפילו רנ"ק, שיחד עם שי"ר בשתייך לאגף השמרני של ההשכלה בגאליציה, מחזה בזהירות רבה את דעתו על העיקר של ביאת המשיח. במכתבו הנ"ל אל שמואל לייב גאלדנברג כותב הוא: "ויש בזה עוד ענין גדול יעמוד עליו המתבונן מדברינו; וזה שקצת הנחשב לעיקר בדור אחד

עיקרי האמונה בגאולה, ביאת המשיח ושיבת ציון. רק האגף השמרני ביותר, המחמיר בענייני דת בקרב ההשכלה הגאליצית, הגן על העיקרים הללו בלי לערער עליהם. שי"ר התקיף (בשנת 1845) התקפה נמרצת ביותר את רבני הריפורמה בגרמניה, שרוקנו את הדת היהודית קודם כל מן היסודות הלאומיים הללו. הוא טוען, כי "חשבו בעמים את בני יעקב לעבדים נאמנים אוהבי ארץ מולדתם בעת הזאת עם כל תקוותם לארץ אבותם הקדושה להם."<sup>89</sup> ואכן באותה חריפות עצמה הוא טוען שם גם נגד הריפורמות בשמירת השבת, בתפילות, איסור טריפות וכיו"ב. אך טעות היא לחשוב, כי עמדה זו נקט שי"ר בשל כהונתו כרבם של היהודים האורתודוקסים שבפראג. כמעט באותה לשון עצמה מגינה אסתר המלכה ב"שארית יהודה" שלו על היהודים מפני הטענה, שמחמת התקוה לציון אין להם זיקה למולדתם החדשה:

תתימרו יען נפשנו לארץ אחרת,

לכן לגויי ארצכם אמונה בל שומרת...

כן אמנם שיבת ציון יוחילו, יקוו,

אכן גם טובת מלכותכם ידרשו יתאו...<sup>90</sup>

גם שמשון הלוי בלוך מתווכח עם ידידו יצחק בלומנפלד במכתבו אליו ומסתמך על הרמב"ם, ש"הרהיב עוז ב"מורה" חלק ג' למנות ג' פעמים את האמונה בביאת המשיח בין יסודי ועיקרי הדת.<sup>91</sup>

גם שאר משכילי גאליציה (חוץ מיל. מיוס) היו, כפי שראינו, רחוקים כרחוק מזרח ממערב ממגמת הריפורמות הדתיות של יהודי מערב-אירופה. ואף-על-פי-כן דוקא לגבי העיקרים הדתיים של שיבת ציון וביאת המשיח נקטו את עמדתם של בני הריפורמה, אשר מהם הסתייגו.

בחוות-דעתו (משנת 1837), שבה הסביר לממשלת אוסטריה את עמדתם של יהודי גאליציה לגבי תוכניתו של זיגפריד יוסטוס (גוסטאב זיפארט), להקים מדינה יהודית בארץ-ישראל, מספר פרל באריכות, מדוע "המשכילים המעטים", המעמד הרביעי של יהודי גאליציה, לאחר עמי-הארצות, האורתודוקסים והחסידים, מתנגדים לאוטופיה זו: "לבסוף, המשכילים האמיתיים, שבקרב היהודים, שהם המעמד הרביעי, אינם מתארים בנפשם בשום פנים את המשיח כאישיות ממשית מיוחדת, אין הם מכירים בו אלא בחזקת סמל של רעיון הגאולה והשלום הכללי, העתיד להתגשם, כשישראל, המשוחרר מכל דיכוי, יתקבל אף הוא בחברת העמים ויהנה מזכויות שוות עם כל שאר אומות החפשיות. דעה זו, עם כל הפאראדוקסאליות שבה בעיני היהודי הרבני האדוק, הרי היא מיוסדת על התלמוד (סנהדרין, צ"ז<sup>92</sup>) האומר, כי אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שיעבוד מלכויות בלבד. יפות המשיח אינם,

או באיזה דורות, יוכל לשוב בדורות אחרים למדרגת אמונה ראויה, אולם נתונה להשכלת המאמינים ולפירושם בה. וכל אדם יודה, כי בהנשע ישראל תשועת עולמים ע"י המושיע המקווה, לא נצטרך למנות ביאת המשיח לעיקר, כמו שאין תארי המשיח ופרטי תכונותיו עיקר אפילו היום, ויחשבו בהם המאמינים איש איש כפי דעתו ושכלו...<sup>97</sup> לנוסח זהיר זה אפשר להכניס בדוחק אפילו את הפירוש הרשמי הנ"ל של יוסף פרל, שלפיו הגאולה אינה אלא האמנציפאציה הפוליטית של היהודים...

כשם שפישלזון מסתמך על יוסף אלבו, כדי לסתור בפועל את האמונה במשיח, כך מסתמך מחבר "תכונת הרבנים" על מובאָה מפירוש המשנה להרמב"ם, כדי לשדל את היהודים לנתק למעשה את המסורות הדתיות, המקשרות את העם לארץ-ישראל. הוא טוען נגד תפילת גשם בשמיני עצרת, ונימוקו עמו: "האם בשביל שהיינו בימי קדם בארץ-המזרח והוצרכנו לשאול הגשמים בימות החורף ששם לא ימטר בעת ההיא, נשאל גם אנחנו יושבי איראפה בימות החורף שלנו, ימות הגשמים?"<sup>98</sup>

נטייה זו של ביטול מסורת ארץ-ישראל בחיי היהודים מוכיח גם אברהם בר גוטלובר, אחד מנציגיה הטיפוסיים של ההשכלה ברוסיה. בזכרונותיו הוא שם ללעג את "החדר" גם משום שמלמדים בו את כל מסכתות התלמוד עם המפרשים לתינוקות, שאינם תופסים אותם, "ואפילו בדיני מקדש וקדשיו — לומדים בהם — כאילו היה ההיכל על תלו עומד וכהנים לעבודתם קמו, ושוב בנים לגבולם וכל הדבר הקשה יגישו אל השופט מבני ישראל."<sup>99</sup>

אך אברהם-בר גוטלובר הרחיק לכת גם מרבו יוסף פרל בעניין ביאורן של נבואות הגאולה בתהליך האמנציפאציה. שניהם מציגים את תקופתם כתורה-זהב לעומת חשכת ימי-הביניים. אך פרל (בתזכירו הנ"ל משנת 1837) מדגיש, על כל פנים, שהאמנציפאציה היהודית לא נשלמה עדיין. "מהשוואת המאה הי"ב והמאה הי"ג למאתנו שלנו — סבור הוא — יכול היהודי המשכיל לבוא לכלל דעה, שעליו להחזיק טובה לחסדי ההשגחה העליונה ולהתפעל ממנה שהבשילה מני אז בשביל אחי-לאמונה את שפע הפירות של ההומאניות בין העמים אשר בתוכם המה יושבים ומחזקת את התקווה, שבקרוב-בימינו תובא הומאניות זו אל השלימות המבורכה."<sup>100</sup>

גוטלובר שר שירת-הילה לישועה שנתנבאו עליה הנביאים ושכבר נתקיימה. ל"שירת-הגיון" שלו נותן הוא בתורת מוטו את הפסוק מישעיהו, "לשום לאבלי ציון, לתת להם פאר תחת אפר". בחלקו הראשון של השיר, בכותרת "קול עניה בת עמי בוכיה", בוכה האומה הישראלית על הצרות הרבות שאפפו בימי-הביניים. ובחלקו השני, "קול ברמה משמיע נחמה", מעורר הוא את

עמו לשים קץ לאבלו, משום שהאומה היהודית „בצל מלכים ושרים, ודת ואמונה נתחברו עם החכמה והתבונה :

„ואולם עתה / הנך נמלטה / בצל מלכים ושרים / מפח ומפחת... / כי דת ואמונה / עם חכמה ותבונה / יד ליד תקעו... / חכמה כי תדרושי / אז פארך תחבושי / אבלך תשכחי / כחבצלת תפרחי / אקראך רוחמה...<sup>101</sup> / כל התהום שבין יחס המשכילים לארץ-ישראל ויחסם של החסידים אליה נשקפת מתוך קריאתו של גוטלובר: „אבלך תשכחי“! בעוד שהחסידים היו עורכים חצות ובוכים מר על חורבן-הבית ועל הגלות<sup>102</sup>.

בראותם באורח עקרוני, אף-כי בהסתייגות מסוימת, את היהדות כראות דת, את היהודים כקיבוץ אזרחים המאוחד בקשרי דת, דגלו המשכילים הגאד-ליציים ברעיון של עם-הסגולה במשמעות שהיתה קרובה לתורת התעודה של רבני הריפורמה במערב אירופה. עמדתו של יוסף פרל בשאלת יעודם ההיסטורי של היהודים באה לידי ביטוי בפיסקאות הנ"ל מתוך תזכירי לממשלה, שבו הוא מביע את תקוותו, כי רעיונותיהם של הנביאים על השלום ואהבת-העמים יתגשמו בקרב-הימים בעולם. רנ"ק, שהגדיר בפירוש את היהודים כאומה, השתדל לנמק באופן ההיסטוריוסופי את זכות קיומה של האומה הישראלית על יסוד המונותאיזם הצרופי, „הרוחני המוחלט“, „לבעבור תהיה ממלכת כוהנים, היינו מורים למין האנושי...“ („מורה נבוכי הזמן“, שער ז' „גוי ואלוהיו“). במכתבו הגלוי אל אסיפת הרבנים בפראנקפורט (1845), שבו התקיף בחריפות רבה ביותר את התקנות שביקשו לתקן בדת, הדגיש ש״ר הדגשה יתירה את אמונתו בשליחותם ההיסטורית של היהודים: „אך זה נצב סלע חזק וקיים, כי למודי העמים וכוהני ה' נועדנו על ידי משה עבד ה' והנביאים, ותעודתנו זאת נמלא עד עת קץ“...<sup>103</sup> כאצל רבני הריפורמה שבמערב-אירופה כן גם אצל משכילי גאליציה יוצאת תורת-התעודה משני מוטיבים, פוליטי ודתי, מצד אחד צריכים היו האידיאלים, שנוסחו כמהות היהדות, ליתן צידוק לשאיפות של שיוויון-הזכויות המלא ליהודים, ומצד שני צריכה היתה תורת-התעודה לשמש זכות-קיום לדת היהודית, לחזק את היהודים באמונתם ולהיות תריס בפני השמר.

אם בשאלת גבוליה של ההתבוללות התרבותית היה הבדל בין הרוב השמרני ובין המיעוט הראדיקאלי של משכילי גאליציה, הרי בתוכניתם הפוליטית, בשאלת המסירות שלא-על-תנאי למונארכיה האבסולוטית, היו כולם בדעה אחת. כל משכילי גאליציה בלי יוצא מן הכלל ראו במונארכיה האוסטרית את „המולדת“ של כל האוכלוסייה, והיהודים בתוכה.

אמונת-האומן המופלגה הזאת של המשכילים לגבי הממשלה האוסטרית

לא נבעה כלל, כסברתם של כמה מכותבי תולדותיה של ההשכלה (ב. וואכר-שטיין, י. צינברג, י. קלויזנר)<sup>104</sup>, מתוך שלא היו להם משען ומשענת בחברה היהודית ואשר על כן חיפשו להם סעד לתוכניותיהם בקרב אנשי הרשות. ולא היא; המשכילים היו מייצגים באוכלוסייה היהודית את המעמד שכמעט לא הרגיש כלל בדיכוי הלאומי, שנהנה משיגשוג הכלכלה (סוחרי ברוד, לבוב וטארנופול), ולא עוד אלא שקצתם קשורים היו במישרין, בכוח עסקיהם, במנגנון המלכות (מוכסים, פקידים, מורים וכיו"ב). אפילו את גזירת הריקרוטין (מכסת מגויסים לצבא) לא ידעו המשכילים מבשרם בזכות קשריהם עם הרשות. י. ש. ביק מיעץ לשמשון בלוך שיבוא לזולקבה וכאן ישתחרר מן הגיוס, כי "הנה אחינו רב נחמן הקרחמלי (רג"ק — ר.מ.) הוא ראש הקהל בזולקוזה, הוא ממציא למלכנו יהודים גבורים קולעים אל השערה ולא יחטיאו."<sup>105</sup> הטפת לויאליות לגבי הקיסר, הממשלה, ולגבי הפקידות היתה למשכילים משימה ראשית לא פחות מן התעמולה להשכלה. העורך של "ביכורי העתים", יהודה ייטלס, שר שיריית-הילה לכבוד הקיסר פראנץ הראשון ולכבוד "שריו הגבוהים", "שכל מגמתם להיטיב דרכינו ולהישיר אורחותינו ע"י חינוך טוב ומועיל..."<sup>106</sup> ש"ר כותב, בשנת 1822, שירי-קינה למותו של נציב גאליציה פראנץ פון האואר. יוסף פרל מקדיש חלקו הגדול מן האלמנאך העברי שלו, שהוציא לאור בשנים 1813—1815, לעניין המסירות והאהבה למלכי חסד והשרים. תזכיריו מלאים דברי חנופה לרשות, שמצצה את לשד עצמותיה של האוכלוסייה היהודית, ולנציב גאליציה הנ"ל, פון האואר. "תכונת הרבנים" מלא כולו אותה רוח עצמה, רוח של כניעה לקיסר ולממשלה: "צריך כל אדם שיכניע ויבטל את רצונו מפני רצון הממלכה הדואגת... לטובת הכלל... והיה בעת תקרה מלחמה, ויעמדו כולם כאיש אחד חברים, לאמור למלך: "עבדיך אנחנו!"<sup>107</sup> מאיר הלוי לטריס הדפיס באגרונו "מכתבי בני קדם" כתב תנחומין בגרמנית לאב, שבנו נפל בשעת הקרב: "יסוד לנחמה, שירגיע אותך, קודם כל: בנך בן-החיל מת כמגין על המולדת, בעד מלכו ובעד בני-ארצו, בשדה הכבוד"<sup>108</sup>. כי אכן בתוס'לבב ובכובד-ראש הטיפ לטריס נאמנות לקיסר, דבר זה מוכח ממכתבו שכתב לידידו אחרי מות הקיסר פראנץ הראשון בשנת 1835, בו הוא מדמה את הקיסר למלאך אלוהים<sup>109</sup>.

העובדה שתחת ממשלתם של "מלכי חסד" עדיין היו היהודים מוגבלים בזכויותיהם ונוצלו על ידי מסים מיוחדים, לא הפריעה את המשכילים בנא-מנותם למלכות. כל-כך נתמוגגו בשמחתם למעט ההנחות בזכויות האזרחיות, שניתנו ליחידים בימי שלטון האבסולוטיזם, שתקופתם נחשבה בעיניהם כתור-

הזהב בתולדות ישראל ולנגדה שיוו את חשכת ימי הביניים. גם הם, כממשלה הריאקציונית, סברו, שקודם-כל צריכים היהודים עצמם „להיטיב את דרכם“, להיות „מוסריים יותר“ ונאורים יותר, אוראז ראויים יהיו לשוויון-זכויות מלא עם שאר כל האזרחים. י.ל. מיזס מביע את הדעה הזאת ב„קנאת האמת“ שלו, שבו הוא מיצג את תקופתו לעומת גזירותיהם של מלכים מימים שעברו,<sup>110</sup> ובצורה ברורה יותר — מיעץ מחבר „תכונת הרבנים“, „להיטיב את דרכינו על צד היותר טוב כפי האפשר ולקרב עצמנו אליהם בכל מיני התחברות, למען נחיה בשלווה מספר, ימינו על הארץ...“<sup>111</sup> באחד ממכתביו אל שד"ל מדבר ש״ר בהתלהבות על „הדור הזה, אשר כמו בכל ארצות אירופה, כמעט רוח אחד לכל המושלים לשנות מצבנו לטוב, מהם נותנים לנו כל משפטי אזרחי הארץ ומהם מראים הפצם לתת במשך הזמנים.“<sup>112</sup> בהטפתו לשמירת-אמונים למלכות הרחיק פרל לכת כל-כך, שבאלמנך העברי שלו מספר הוא בהתפעלות על מלכי צדק, שבחסדם „כמוהם כמונו, חוקי הארץ שווים לכל איש, אחד מהם לא געדרו“<sup>113</sup> (טארנופול, שבה נתפרסם מאמר זה בשם „התפלל בשלום מלכות“, — בלוח משנת תקע"ה — היתה אז בידי ממשלת הצאר הרוסי). אמנם, בתזכירו לממשלה האוסטרית מודה הוא, שעדיין אין היהודים שווים בזכויותיהם לשאר האזרחים, אך הוא מצדיק את הדין על הממשלה, שבגזירותיה נחווונה, כביכול, לטובת היהודים, כדי „שייטיבו את דרכם“.

כשם שבעניין המצוות המעשיות של הדת לא היה הבדל רב בין המשכילים והמתנגדים, ממש כך גם נאמנותם של המתנגדים אל המונארכיה האבסולוטית לא היתה למעשה פחותה הרבה מזו של המשכילים. אחרי מות הנציב הנ"ל של גאליציה פון האואר כתב מאיר הלוי לטריס שיר-קינה בשפת אשכנז ושפת עבר בשמו ובהזמנתו של הרב הלמברגי יעקב אורנשטיין<sup>114</sup>. וכשלטריס זה תירגם, בשנת 1838, לעברית את שירו של בארון פון ודליץ לכבוד הקיסר, שיר שהכנסתו הוקדשה לטובת הנפגעים מן השטפון בעיר פשט, כתב ה„חתם סופר“ הסכמה (בחרוזים) לתרגום זה<sup>115</sup>. אך הרבנים המתנגדים (בניגוד לחסידים) ראו בלויאליות לממשלה חובה דתית („הוה מתפלל בשלומה של מלכות“) ובממשלה ראו סעד במלחמתם נגד האפיקורסות: בשנת 1833 התאונן ה„חתם סופר“ לפני לשכת-החצר בווינה על יהודי העיר, שמשרדיהם אינם שובתים ממלאכה ומחטיאים בזה את שאר היהודים. לא כמתנגדים, היתה להם למשכילים תפיסת-עולם פוליטית מגובשת, שלפיה היתה המונארכיה האבסולוטית דוגמה ומופת למשטר מדיני-חברתי, בימים ההם, כשבכל אירופה כולה נתחשלה המחתרת של תנועת החופש,



שחתרה תחת מוסדי האבסולוטיזם, הפיאודאליזם והקלריקאליזם, ובשנת 1830 כבר עברה להתקפה גלויה, עמדו מחוגי האורלוגין ההיסטורי של המשכילים באות הזמן של „המונארכיזם האבסולוטי“. מן המאבק המהפכני, מכל התנועות של המוני העם, אפילו מביקורת ספרותית נועזה על המשטר הישן, ברחו כמפני מרעין בישין. כשילר, בימים שפנה עורף למהפכה הצרפתית, נקטו המשכילים את הכלל:

Wenn sich die Völker selbst befreien,  
Da kann die Wohlfahrt nicht gedeihen.

(עת נוטלים העמים גורל חירותם בידיהם,

לא יוכל החסד לפרוח ביניהם. — „שיר הפעמון“)

כל הישועות והגחמות, סברו המשכילים, עשויות לצמוח רק מידי „מלך החסד“ ו„מלכות החסד“ שלו. את שנאתם למהפכה מביעים המשכילים בבהירות יתירה בכל הזדמנות שבאה לידם<sup>116</sup>. בחוות־דעתו הנ"ל לממשלת אוסטריה בעניין תנועתו של זיגפריד יוסטוס לכונן מלוכה יהודית בארץ־ישראל, אם היה לה הד בקרב יהודי גאליציה, מעיר יוסף פרל: „לפי דעתי שייך זיגפריד יוסטוס זה עם כל תוכניותיו יחד ל(תנועת) גרמניה הצעירה, הנתפסת, כידוע, לכל רעיון מוזר ונותנת ברכתה והסכמתה לכל פעולה, ואפילו אין זו ממשית כל־עיקר, ובלבד שאפשר לסתור בה את הקיים, להפוך את סדרי החברה ולהפיץ רעיונות מהפכניים“<sup>117</sup>. התנגדות כיו"ב למהפכה מביע גם אברהם־בר גוטלובר בשירו „פרח עלי קבר שנת תר"ח“. הוא נפרד משנת 1848, בעת „ותהי הארץ כמעט נהפכת, / רק בכי ואנחה היה חבלנו ... / — כל כליזעם הוצאת מן התפת, / כל רע וכל גגע מגיא בן הינום; / — סכסכת עיר בעיר ממלכה בממלכה — — / מפני אדוני מתפרץ העבר.“<sup>118</sup>

יחס כיו"ב נקטו המשכילים גם לגבי המהפכה הצרפתית הגדולה. במכתבו לשמשון הלוי בלוך (משנת 1827) מביא יעקב שמואל ביק, הדמוקראטי לגבי השפה יידיש יותר מכל משכילי גאליציה, את המהפכה הצרפתית כדוגמה, עד היכן יכולה להגיע המחלוקת, ההתעקשות בדעה פוליטית מסוימת בלי יחס של סובלנות אל המתנגד: „הצרפתים — אומר הוא — מקללים את זכרון הפילוסופים וואלטיר ורוסו, על שהתנהגו (בחפצם שידובר בהם במקלות) לצעוק בחבוריהם צעקת שבר על מחרפיהם שלא היו רק בדמיונם. כי בני דורם נתהוו אסטניסים לכל דבר פגימה והורגלו בדרך הצעקה ובא עם צרפת על ידיהם ברתיתחה גדולה, כאיש המסוכן בחולת קדחת, ויצאה המהפכה בארצם, ונהרגו באירופה אלפים ורבבות. ונשפכו כמים יחדיו דמי ילדים,

בחורים וזקנים.<sup>119</sup> בתשובתו לשי. ביק, שהוא מביאה באגרתו אל שד"ל, בשנת 1831, דוחה שי"ר את סברתו. לדעתו של שי"ר, מהפכת הצרפתים לא באה משום שהעם היה משכיל ונאור, אלא מפני "רוב עוני העם ופינוקים ותאוות של חורי הארץ". ... "המורדים לא צעקו רעבים אנו למדע, רק ללחם". הוא מסתייע להלן ב"מלחמת הכפריים" בגרמניה בעת הריפורמציה, כדי להוכיח, שלא הכפירה בקאתוליות היתה סיבת המרידה, אלא להיפך — משום שמרדו בשלטון, על כן מיגרו את הדת השלטת. לבסוף מסיק שי"ר את המסקנה, כי החכמה אוספת חיל וצבא רב ואינה שוטפת ארצות לאמור: "אלחמה אתכם ואהרגכם רק בעבור כי לא תחכמו כמוני"; התבונה משתדלת להשפיע, "רק באמרי דעת", והסכלות, "באיבה ומשטמה ובאחרית גם בזרוע כוח ובחרב וחנית". ...<sup>120</sup> כפי שאנו רואים, מוכיח שי"ר הבנה לסיבותיה האמיתיות של המהפכה הצרפתית הרבה יותר משי. ביק, אך לעצמו של דבר רואה בה גם הוא פורענות שאפשר למונעה בכוח ההשכלה.

השגותיהם של המשכילים בשאלות הסוציאל-פוליטיות לא הרחיקו אל מעבר לריפורמות של האבסולוטיזם הנאור. שמשון הלוי בלוך, המציג בכמה חזמנויות את "צחנת פולין" לעומת "גן העדן" של מערב אירופה הנאור,<sup>121</sup> מותח ביקורת על אירופה המזרחית גם באשר "אציליה רודים בהסרים למשמעתם בממשלה בלתי מוגבלת ובאין מעצור"<sup>122</sup>, אך אינו שולל חלילה את הפיאודאליזם גופו.

כנאמני המוחלטים של האבסולוטיזם המדיני, שאפילו בשלבו הריאקציוני ביותר, במאה הי"ט, ראו בו המשכו של האבסולוטיזם הנאור, נאחזו גם המשכילים בכל כוחם ומאודם בסיסמה האבסולוטיסטית: "הכל למען העם, לא כלום עלידי העם". העם היה בעיני המשכילים המון של גבערים-מדעת, שקודם כל צריך להדריך ולהבינו דעה, כדי שישכיל. גם שי"ר וגם רב"ק חוזרים מלה במלה על דבריו של פרידריך הגדול, שראה בהמון "חיה בעלת פיות רבות וחסרת עיניים"<sup>123</sup>. כי ההמון, אומר שמשון בלוך ב"דבר אל הקורא" ל"תשועת ישראל" מאת מנשה בן-ישראל, "יהיה מאיזו מעלה או מאיזה עם שיהיה, זה דרכם כסל למו מאז". ... גם א.ב. גוטלובר רואה את ההמון היהודי כמין אספסוף של בוערים ("דער אונגעבילדעטע הויפע"), שאין להם דרך ארץ מפני יצירותיו<sup>124</sup>. את השינוי, שחל ביחסן של אומות העולם אל היהודים בתקופה החדשה לעומת היחס בימי הביניים, רואה שמשון בלוך לא רק כפרי מדיניותם של מושלים נאורים, אלא גם "חכמיהם יטיפו דברים טובים ונכוחים בספריהם להמוניהם להיטיב עמנו ולבוא בברית אתנו..." (הקדמה ל"תשועת ישראל"). מאיר הלוי לטריס משתומם באוטוביוגרפיה

שלו על "כי טובי העיר וכבדיה" (הכוונה לעיר מולדתו ז'ולקבה) "יקירי העיר" היו מתפללים בבית המדרש הישן, ואלו "דלת־העם והמון חשוכים" היו מתפללים בבית־הכנסת החדש<sup>125</sup>. בעל "תכונת הרבנים" כועס על ה"עזות" שגברה בישראל "עד כי גם אנשים מדלת עם הארץ... ירהבו לדבר בשער על חכמים יראים ושלמים"<sup>126</sup> גם רנ"ק דיבר בביטול (בדבריו על החסידים) על "עניים מרודים" וביראת הכבוד על "גבירי עמנו" ו"הגגידים". גאווה סוציאלית כגון זו, ויחס של בוז ל"המון", מוכיח גם מחבר ה"תיאטר של חסידים". לייבלה הפילאזאף מסיים את שיחתו עם החסידים: "פין האנט מאהל אהן בעט איך אייך עטץ זאלט מעך וואכין / ווארין עטץ זעט אליין, אז יעד בין גישט אייערס גלאכין". ("אחלי, מהיום והלאה תסורו משבילי, / שעניכם הרואות, כי אינכם דומים לי"). משרתו של לייבלה קוראו לחדול מויכוחו עם החסידים בלשון זה: "דארך אונזע פארכעס זאל זעך אויך אך טרעפן א סיבה? / ווי קימין זייא צי אך? לאזין זייא גיין הייצין די גריבה<sup>127</sup>". ("הגם אלה הנקלים יהיו צנינים לעיניים? / מה לך ולהם? ילכו להסיק הכיריים").

יחס הביטול של המשכילים אל "ההמון" ואל דלת־העם עלה בקנה אחד עם השקפתם על השאלה הסוציאלית. סיסמתו של הקאפיטאליזם העולה: "Enrichissez vous!" היתה גם סיסמתם של המשכילים, חלוצי האידיאולוגיה הקאפיטאליסטית בחיי היהודים. עם כל מעמד־הרכושנים העולה סברו גם המשכילים, כי העשירות הוא השכר הטבעי על היזמה הכלכלית, המרץ וההשכלה, והעניות היא תוצאת העצלות, הבטלה והבערות. שמשון הלוי בלוך מונה בהעלם אחד את "בושת הבערות וחרפת העצלות והעוני" ומציין את אופיו של המעמד "השפל ביותר" "הנעור וריק מכל, מעושר, חכמה וכבוד"<sup>128</sup> יוסף פרל מייחד בלוח העברי שלו הנ"ל שני מאמרים — "יגיע כפיים" ו"דע מה שתשיב" — לשאלה מנין באים העניים לעולם, ומשיב, כי יש עניים בעלי־מומים, חולים, זקנים, שעניותם היא משמים; ואלו רוב העניים, לדעתו של פרל, הם המצטיינים ב"עצלות ורפיון ידיים" או בזבזנים שפיזרו את הונם על מותרות ומשחק בקוביה וכיו"ב<sup>129</sup>. וממש כך גם דעתו של רנ"ק: "כל הנקרא בשם הצִלְחַת האדם או פידו לא יבוא מחוצה לו, כי אם ממערכי לבו פנימה, ומי זה האיש ירא ה', אשר למד חכמה או מלאכה, ויתאמץ להתגבר עלי יצר לבו הרע מנעוריו — יהי נא נכון ובטוח, כי יצליח דרכיו בתבל הלזו, אם לא יבקש מותרות בהית ידו"<sup>130</sup>.

תפיסת־עולמם הסוציאלית של המשכילים מתגלה גם בדרך הבנתם את הסיסמה לפרודוקטיביזציה של המוני היהודים, שהיתה אחד מיסודי תוכניתם.

גם בתוכניתם לפרודוקטיביזציה של היהודים שומרים המשכילים אמונים לענייני המעמד, שהם נציגיו ולענייני הממשלה שאותה שירתו באמונה. לא יוסף פרל ב"בוחר צדיק" ולא מיזס ב"תכונת הרבנים" אינם מדברים בגנותו של המסחר כעיסוק שיש לדנוגו לכף-חובה מהיותו בלתי פרודוקטיבי. אדרבה, הסוחר הגביר הוא, כפי שראינו, הדמות החיובית היחידה ב"מגלה טמירין" של יוסף פרל, האידיאל ב"עולם המרומה" עלום-השם וב"תיאטר של חסידים". את הפרודוקטיביזציה הטיפו להמונם הרחב של החנוונים, המוזגים הסרסורים "שהיו נמקים בדוחק פרנסתם, שהיו ברובם עניים והסרי לחם" (מיזס)<sup>131</sup>. אותם היו משדלים, שיהיו לבעלי מלאכה ועובדי אדמה. גם כאן עיקרו של העניין היה בפרסטיז'ה של הגבירים היהודים וכבודם בעיני הרשות<sup>132</sup>. הפחתת מספרם של החנוונים, המוזגים והסרסורים היהודים צריכה היתה, בסופו של דבר, להביא לידי כך, שהסוחר היהודי הגדול יישוה לסוחר הגרמני בהייראד-כיה הסוציאלית, שבדעת הקהל לא ייחד כבודו עם הרוכל היהודי העני והאביון<sup>133</sup>. בנוסח המשכילים היה זה אומר: "מסחר הגון" — אדרבא, אך לא "עושה ומרמה", "עוול ותרמית"<sup>134</sup>. ב"עולם המרומה" עלום-השם מגדיר המשכיל את המושג פרודוקטיביזציה כהשכלה מקצועית יסודית, בין במסחר שהוא "הפרנסה הגדולה והישרה ביותר", ובין במלאכות שונות. את "הסוחרים שלנו" מוכיח הוא על מעשי-אונאה ועל תחרות שאינה הוגנת<sup>135</sup>. אך הפרודוקטיביזציה של ההמונים היתה במישרין גם לטובת המעמד הקאפיטאליסטי היהודי העולה, לפי שהשכבות המדולדלות שאינן פרודוקטיביות היו מכשול להתרחבותו של השוק הפנימי.

כיון שהרשות לא נקפה אצבעה לסייע בידי המוני היהודים לעבור לעיסוקים פרודוקטיביים, ועם זה הוסיפה לטעון שהיהודים אינם רוצים, "להיטיב דרכם המוסרית", ואשר על כן דבקים הם בפרנסותיהם הנושנות, — לפיכך לא הזכירו גם המשכילים אפילו בדיבור אחד את תפקידה ואשמתה של הרשות במצבה העלוב של האוכלוסייה היהודית הרחבה, אלא היכו את היהודים השכם והכות בשבט-מוסר על עקשנותם כביכול. כשם שבעניין ההשכלה, שהטיפו לה, סברו המשכילים שתחילה צריכים היהודים "להשכיל" בכוח עצמם, ואחר כך יהיו ראויים ל"חסדי מלכות", ממש כך הפכו את הסדר גם בעניין הפרודוקטיביזציה. בהגיון מסולף זה אשמה לא תמימותם של המשכילים, אלא עמדתם הפוליטית, שמנעתם מלבוא בטענות על הרשות, ותפיסת-עולמם הסוציאלית, שעל פיה, כמו שנאמר בפתגם הלאטיני, "כל אדם מחשל את גורל עצמו".

אותם האינטרסים עצמם של הגדלת התצרוכת ותרמת קרנה הסוציאלית

של הבורגנות היהודית המריצו את המשכילים גם לקדש מלחמה על הבטלה, המותרות והבזבז, על שלטון התקיפים בקהילות כמכת טפילים בחיי הכלכלה ועל הפילאנטרופיה היתירה.

כבר מנדל לפין דורש, בקונטרסו הצרפתי על דבר הריפורמה של היהודים בפולין, בשנת 1792, להקים בתי־מלאכה לקבצנים עצלים<sup>136</sup>. עוד בשנת 1857 מציע הרב מסאמבור שמואל דייטש, בתוכניתו לממשלה בענין הריפורמה ליהודי גאליציה, להקים בתים לעניים, יחד עם דרישתו לכפות על היהודים מלבושים אירופיים ועל ילדיהם בתי־ספר מודרניים וכיו"ב<sup>137</sup>. ב"תכונת הרבנים" דורש המחבר לרכז את פעולות הצדקה בידי הקהילה ולכפות לעבודה את הקבצנים העצלים והבריאים, "אשר כוח בהם לשרת או לחטוב עצים ולשאוב מים"<sup>138</sup>. במלחמתם נגד הבטלה והפילאנטרופיה הלכו המשכילים בקו התוכנית הקאפיטאליסטית, שהופיעה אצל אומות העולם עוד בתקופת ההומאניזם. כבר ההומאניזם יצא נגד ריבוי בתי־הנזירים, בטענה שאלה הם קנים של בטלה, המזיקים לחברה. את סיסמות המלחמה נגד הבטלה והפילאנטרופיה נטלה ההשכלה מן תורת־הכלכלה המרקאנטילית, שהיתה מקובלת בתקופת האבסולוטיזם הנאור, אלא שגם כאן נוסף הנימוק המיוחד של הבורגנות היהודית להגדיל את כבודה בעיני אומות העולם. במאמרו "גייע כפיים" בלוח לשנת 1814 (תקע"ד) מוכיח פרל את היהודים המתפרנסים מן הצדקה, גם משום ש"גדלה חרפת העניים האלה גם לעיני עמי הארץ". כפועל־יוצא מתוכנית הפרודוקטיביזציה קידשו המשכילים בגאליציה מלחמה גם על מותרות ובזבזנים. יוסף פרל מרחיב את הדיבור בשאלה זו עוד ב"לוח" שלו (לשנת 1813—1815) וגם בסאטירה שלו "בוהן צדיק" יוצא הוא נגד "הבזבז והפיזור"<sup>139</sup>. ב"עולם מרומה" עלום־השם מוכיח המשכיל את הסוחרים "החיים כפריצים" ודורש מבעלי־המלאכה, מלבד השכלה מקצועית, גם מידות של ענוה וחסכון<sup>140</sup>. לשם מלחמה נגד הקיום הפאראזיטי יוצא פרל ב"בוהן צדיק" שלו גם נגד אנשים שאין להם שום מסחר ושום קניין, אלא מתפרנסים מעסקיהם בקהילה ורבים מהם געשים "עשירים מופלגים"<sup>141</sup>. ב"עולם מרומה" עלום־השם מדבר המשכיל בהעלם אחד על פרנסות פורחות־באור של "המלמדים, השדר"נים, הפאקטורין, הסרסורין, תגרי הסחבות" ועל התקיפים והגבאים, "העושים פרנסה" מעסקי הקהילה<sup>142</sup>. נגד טפילותם של תקיפי הקהילה יצא חוצץ בהשכלה הרוסית ריב"ל ב"עולם־הפקר" שלו.

בכל התחומים ובכל הפרטים היתה ההשכלה היפוכה הגמור של החסידות, היפוך, המשקף את האינטרסים הנוגדים ואת תפיסות־העולם הסותרות של

שני מעמדות בעם היהודי, שתהום סוציאלית עמוקה מפסקת ביניהם: החסידים — ההמון המדולדל, הסחוף, המרוד והנחשל של הבורגנות-הזעירה וה"לומפן-פרולטאריאט"; המשכילים — הבורגנות היהודית המבצבצת ועולה והאינטליגנציה הקשורה בה. היה זה גם ניגוד בקרב מעמד האמידים עצמו בין ה"נגידים" השקועים עדיין בפרנסתם במשטר הפיאודאלי במדינה ובקהילה, ובין הבורגנות החדשה המסחרית (ומחוץ לגאליציה גם התעשיינית), המייצגת את הקאפיטאליזם החודר והולך לתוך כלכלת היהודים.

החסידות ראתה בגלות את שורש כל צרותיו של עם ישראל, שאין לו תשועה ומשאת נפש אלא הגאולה המשיחית והשיבה לארץ-ישראל; בעיני המשכילים אין בעיית הגלות קיימת למעשה מעיקרה, וכמוצא ממצבם הבלתי תקין של המוני היהודי מטיפים הם להשכלה ולהתבוללות לשונית. החסידים, החרדים למסורת היהודית ודבקים בשפה היהודית, עוינים בקנאות כל שמץ השפעה תרבותית זרה; המשכילים רואים תעודה ראשית לעצמם להדבק באומה השלטת על-ידי השפה, התלבושת והנימוסים החיצוניים. בעיני החסידים גאליציה היא ארץ גכר, מלכות אוסטריה — שיעבוד-מלכות איום ונורא; ואלו המשכילים מתחרים זה בזה בנאמנותם ל"מולדת" האוסטרית, למלך-החסד ולמלכות-החסד שלו. החסידים בורחים מפני ההשכלה החילונית כמפני האש, כמפני הסכנה שאין גדולה הימנה ליהודים; ואלו המשכילים משימים את ההשכלה עמוד-התווך של תוכניתם. החסידים מעלים את הרגש על ראש ערכי הדת, תפיסת-העולם של החסידות וקבלתה המעשית חדורות אמונה בנסים ובהנהגת העולם בכוח שהוא ממעל לגדר הטבע; המשכילים גורסים דת צרופה בכור השכל, המתקרבת לדיאיוזם. החסידים גרתעים, כמגזירה קשה, מפני כל נסיון לקדם את החיים הכלכליים; המשכילים רואים קללה בפרנסות היהודיות הנושנות, הבלתי-פרודוקטיביות. החסידים תולים את המצוקה הסוציאלית בשיעבוד וגלות ובמשחק-הכוחות המסתורי של ירידת השפע העליון ומטיפים למעשה צדקה כמצנה סוציאלית הגדולה במצוות; המשכילים מסבירים את העניות כעונש-צדק על אינרציה כלכלית ומקדשים מלחמה על הפילאנטרופיה לפי שהיא מעודדת את הבטלה.

לאור הניגוד המוחלט הזה יובן, מדוע יצאה ההשכלה למלחמה לחיים-ולמוות דוקא על החסידות (למתנגדים מרגישים המשכילים קירבה יתירה ומנסים, שלא בהצלחה, למשכם לצדם במלחמתם נגד החסידים). בצדק ראו המשכילים בחסידות את המניעה הקשה ביותר להגשמת תוכניתם בחיי היהודים. אך כבכל סעיפיה של תוכנית ההשכלה (שאלת החינוך, השפה, הפרודוקטיביות), פעל גם במלחמת המשכילים נגד החסידות עניין הפרס-

טיוה החברתית והמדינית של הבורגנות היהודית העולה. במכתבו משנת 1815 קורא שי"ר על החסידים: „אלה שמונו לעג וקלס לסביבותינו, ולשמצה בעיני העמים“.<sup>143</sup> כמעט בלשון זו עצמה מסביר יוסף פרל לגוטלובר, כשזה ביקר אצלו בשנת 1828, שהחסידים „הם גורמים לישראל רעה גדולה בכל הארצות, בעבורם היינו לחרפה לכל סביבותינו...“<sup>144</sup> חטא זה עצמו אין סולחים לחסידים גם ראשי המדברים של ההשכלה ברוסיה, אלא שהם מדברים בפירוש על הנוק שגורמים החסידים לשוויון-זכויותיהם של היהודים. ריביל פותב לצנזור וארשה יעקב טוגנהולד במכתבו משנת 1837, שבו הוא מציע לפניו את התוכנית של „חברת משכילים“: „לכן מהראוי לנו לקבל לחברתנו כי אם אנשים אוהבי חכמה ומכ"ש חכמים, אך בתנאי שיהיו בעלי יושר וצדק לחקור היטב אחרי דעתם ובעלי החברה היקרה איש את אחיו יעזורו וישתדלו לטובת הכלל למצוא חן ושכל טוב בעיני אלוקים ואדם ובפרט בעיני הקיסר האדיר יר"ה ובעיני מושליו וכל העם אשר אנחנו יושבים בקרבם, כי המה את טובת עמנו דורשים מאוד והפצים בהצלחתנו; רק החסידים הכסילים המה גורמים במעשיהם הרעים והנפתלים את שנאת המדינה חנם — — — ובוודאי היתה הממשלה זו גומלת גם אתנו חסד ואמת והיתה קשורה באהבתנו לולא הטפשים האלה של החסידים, המפרידים בנו בהמון סכלותם.“<sup>145</sup> עוד בשנת 1869 כותב ברוח זה א.ב. גוטלובר בהקדמה לספרו „תולדות הקבלה והחסידות“: „ואיך אם כן האיש האוהב עמו, אשר עיניו תחזינה עפעפיו יבחנו, שבסבת כת אחת של מורדי-אור, כל העם מקצה הם לחרפה ולשנינה בעיני העם המושל בקרב הארץ, ואי-אפשר להם לעלות במעלות האזרחים לבחול כבוד מדיני ככל יתר יושבי הארץ יהיו מאיזה דת שיהיו“.<sup>146</sup> — — — השנאה העזה עד אין גבול, שהמשכילים שנאו את החסידים, עד ששמואל יעקב ביק מוכיחם, שהם מטיפים לסבלנות ואהבת אדם לכל אדם, חוץ מן החסידים,<sup>147</sup> — מתנפרת שבעתיים במניעיה הסוציאלי-פוליטיים, כשאנו שמים אל לב, כי אותם המשכילים ראו ברור על אף הכל כמה צדדים בחסידות והעריכות נכונה. במכתבו הנ"ל „נר מצוה“ לידידו על החסידות מודה שי"ר, שהרמאים מדעת הם מיעוט בין הצדיקים, ולא עוד אלא שהללו מבוזים על כך גם בקרב החסידים. שי"ר מציין גם כן, שדלת-העם נוהרת אל החסידים מפני שהללו מקילים במצוות, אך הוא סבור, שגם רוב הצדיקים שאינם רמאים מדעת עושים מה שעושים בלא-יודעים מתוך תאוות הכבוד ושאר טעמים של אנוכיות.<sup>148</sup> גם רנ"ק מודה במכתבו לבנו, שהגאווה והאִגוצנטריות של הלמדנים היא הטענה הראשית שהחסידים טוענים כלפי המתנגדים.<sup>149</sup> א.ב. גוטלובר רואה בעריצותם של הרבנים את הסיבה הראשית לעליית החסידות

ומוסיף כי בלא יודעים חתרו החסידים תחת האורתודוכסיה בכלל והכשירו את הקרקע להשכלה<sup>150</sup>.

כבכל זרם תרבותי ופוליטי בהיסטוריה, יצאו גם המשכילים בתוכניתם לא בשם המעמד, שאת האינטרסים שלו ייצגו, אלא בשם כל העם כולו. המשכילים האמינו באמונה שלימה, שתוכניתם מיישבת את כל בעיותיהם התרבותיות, הכלכליות והמדיניות של המוני היהודים הרחבים ביותר. ואכן במידת אפשרויותיהם המוגבלות השתדלו המשכילים באמת לשנות על פי דרכם את מבנה החיים היהודי. יוסף פרל לא רק הקים וניהל בית-ספר גרמני לילדי היהודים והעתיר על הממשלה את תזכוריו בדבר הקמת בתי-ספר דומים בכל שאר הערים, אלא שבבית-הספר שלו הוא גם הנהיג את לימוד המלאכה הלכה למעשה, מסר ילדי ישראל כשוליות ליד אומנים נוצרים וייסד אגודה להפצת מלאכות מועילות בקרב יהודי גאליציה. משכילים אחרים שאפו בלב ונפש ליישב יהודים על הקרקע, ארטור, נאטקס ולייב פאסטור בלבוב הורו שלא-על-מנת-לקבל-שכר, לנערים שרצו ללמוד מפייהם, ויל. מיוס גם יסד אגודה לתמיכת נערים, שביקשו ללמוד בגימנסיה וסטודנטים יהודים שלמדו רפואה<sup>151</sup>. הלוח העברי, שהוציא פרל בשנים 1813—1815, ושחלקו הגדול, „בחינות הטבע“, נתייחד למדעי הטבע בפופולאריזציה נאה, מעיד גם הוא, שהמשכילים לא נסתפקו בהטפת ההשכלה בלבד, אלא גם נתנו את מיטב כוחם, ידיעותיהם וכשרונותיהם להפצת הדעת בקרב היהודים. מתוך בחינת היסודות הסוציאליים של ההשכלה מתחזרות ומסתברת העובדה, שדוקא ההשכלה היתה מתקדמת יחסית בכל סיסמאותיה (אם גם לפי ניסוחה וכוונותיה הסוציאליות), ואלו החסידות באותה תקופה עצמה כבר היתה זרם ריאקציוני. המשכילים פילסו את הדרך לפני הקאפיטאליזם בחיי היהודים, בעוד שהחסידות נאחזה בצורות-החיים הטרומ-קאפיטאליסטיות, הפיאודאליות.

פרוגרסיביות היו הסיסמאות בדבר השכלה אירופית, סילוק המחיצה הרוחנית שבין היהודים והלא-יהודים, השתתפות בחייה הפוליטיים והתרבותיים של המדינה, אם אתה מפרישן מן הנטייה המשכילית להתבוללות לשונית ומתעמולתה לנאמנות לגבי הריאקציה השלטת. פרוגרסיבי היה הראציונאליזם של ההשכלה, זו המלחמה העקשנית נגד אמונות ההבל ומעשי הנסים, אם אתה מפרישה מקהות-הרגש המשכילית לגבי הרעיונות הלאומיים שבקבלה ובחסידות. פרוגרסיביות היו התעמולה לפרודוקטיביזציה והמלחמה נגד הפיי-לאטרופיה, אף על פי שהתוכנית בתחום זה היתה מסויגת על-ידי ענייניה המעמדיים של הבורגנות היהודית העולה.



## הערות לפרק שני

- <sup>1</sup> St. A. Kempner, *Rozwój gospodarczy Polski*, Warszawa, 1924, str. 156;  
Jan Rutkowski, *Historia gospodarcza Polski (do 1864 r.)*, Warszawa, 1953, str. 337—338, 357, 406—7.
- <sup>2</sup> Tadeus Lutman, *Studja nad dziejami Brodow*, Lwow, 1937.
- <sup>3</sup> בשנת 1840 ריכזו בידיהם 7 בתי-מסחר נוצרים בברוד הון של 349.000 פלורין, היינו כמעט 37% של כל ההון המסחרי שבידי 573 סוחרים רשומים, בסכום 941.000 פלורין; החישוב הוא על יסוד המספרים בספרו הנ"ל של לוטמאן, עמ' 137.
- <sup>4</sup> החישוב לפי המספרים אצל לוטמאן, שם.
- <sup>5</sup> תולדות גרשון הלוי לעטעריס, וינה, 1864, עמ' 3.
- <sup>6</sup> G. Wolf, *Geschichte der Juden in Wien*, Wien, 1876, p. 113.
- <sup>7</sup> פתח-דבר של מ. לעטעריס ל"הצופה לבית ישראל" של יצחק ארט, וינה, 1864, עמ' 7; באותו הנוסח מהלל רנ"ק את העיר ברוד במכתבו אל שמשון בלור — שבילי-עולם, כרך א', זולקבה, תקפ"ב, עמ' 3.
- <sup>8</sup> כתבי רנ"ק, הוצאת רבידוביץ, עמ' רמ"ח.
- <sup>9</sup> ר' משה מן מנחם מנדלסון.
- <sup>10</sup> א. ב. גוטלובר, הגזרה והביניה, הבוקר אור, השנה ג', עמ' 642.
- <sup>11</sup> הצופה לבית ישראל, מ. לעטעריס, פתח דבר, וינה, 1864, עמ' 8.
- <sup>12</sup> השווה להלן, פרק ה', עמ' 178.
- <sup>13</sup> מ. ה. לעטעריס, מכתבי בני קדם, וינה תרכ"ו, עמ' 154.
- <sup>14</sup> ט. לוטמאן, בספר הנ"ל, עמ' 137.
- <sup>15</sup> ב. גאלדענבערג, אוהל יוסף, לעמבערג 1866, עמ' 6.
- <sup>16</sup> עמק רפאים, אודיסה, תרכ"ו, עמ' 3.
- <sup>17</sup> מ. לעטעריס, זכרון בספר, וינה, תרכ"ח, עמ' 37.
- <sup>18</sup> את שותפותו בחכירה בלבוב מזכיר שי"ר בפירושו במכתבו אל שד"ל מ"ב בטבת תקצ"ו (מכתב ח', לבנון, מיינץ, 1882, מס' 35). אכן הביגורף של שי"ר, אהרן פאריעס מספר (ב"תולדות הרב הגאון ש. ל. ראפפארט, השחר, א', תרכ"ט, חלק א', עמ' 6), כי החסידים היו מלגלים: "יפה כח הבן (ראפפארט) מכח האב..."
- <sup>19</sup> השווה מכתבו של יוסף פרל אל רנ"ק מ"י 11 בספטמבר 1826. מובא ע"י י. וויינלעז במבוא ל"יידישע כתבים" של יוסף פרל, עמ' XLI.
- <sup>20</sup> בארכיון-המלוכה בלבוב מצאנו רשימת קובלגא משנת 1820, חתומה על-ידי ארבעה יהודים, על יוסף פרל "חוכר הטחינה" (Mahlungs-Pächter), הנאשם במעשי עושק (Index der Praesidial-Acten, 1820, No. 3488 (Bedrückung) יש רגליים לשער, כי יוסף פרל ירש מאביו אותה החכירה, כי הרי בדרשתו משנת 1838, בימי המחלוקת על רבנותו של שי"ר, מספר הוא, כי מתנגדיו קבלו עליו בפני השלטונות, ש"הוא גוגש מאוד את העיר". השווה וויינלעז, בספר המובא לעיל, עמ' LXIII.
- <sup>21</sup> רבידוביץ, כתבי רנ"ק, עמ' 46.
- <sup>22</sup> [J. Wertheimer], *Die Juden in Oesterreich*, Bd. I. Leipzig 1842, p. 287.
- <sup>23</sup> ע"ד המורים המשכילים מיכל מאניעס, צ. פלאהן ובצלאל שטערן, השווה: פ.

פרידמאן, די ערשטע קאמפן צווישן השכלה און חסידיזם, ברבעון „פון נאענטן עבר“, כ' 4, 1938.

המשכיל ברוך צבי נייא, שנודעה לו השפעה רבה על רנ"ק, שימש כמורה בבית-הספר הגרמני הממלכתי ליהודים בוולקבה. יצחק ארטור היה מורה פרטי ביארסלב וגם בברוד, בטרם נתמנה שם מורה לגרמנית ועברית וגם מפקח בבית-הספר הריאלי.

<sup>24</sup> מאיר לטריס היה מורה פרטי בלבוב בבית אשה עשירה מאודיסה, ואח"כ עבר עם תלמידו לוינה. מורי גרמנית מברוד, המוחרמים עלידי הרביים של החסידים, נזכרים בסאטירה „עמק רפאים“ של ריב"ל. גם בוינה היו משכילים בעלי שם, כמו יהודה ייטלס מפראג, בר אופנהיים מפרשבורג, משמשים כמורים בבתי גבירים. ג. וואלף, היסטוריון היהודים בוינה, מביע אפילו את הדעה (בספרו הנ"ל, עמ' 128—129), כי תנועת ההשכלה העברית בוינה היתה בעיקר פרי פעולתם של מורים פרטיים מיסודם של ייטלס ואופנהיים. כדאי גם לציין, כי לידיו של א. ב. גוטלבר בא בפעם הראשונה ה„ביאור“ של מנדלסון בבית אברך במולדביה ממוצא לבוב, שהתפרנס משיעורים בבתי עשירים. ראה: א. פרידקי, אברהם בער גאטלאבר און זיין עפאכע, וילנא 1925, עמ' 84.

<sup>25</sup> מאותן השנים ידועים לנו בשם עוד כמה רופאים יהודים בברוד, כגון ד"ר חיים פרידלנדר, ד"ר לבנשטיין, ד"ר גולדשמיד וד"ר קארמין. ראה: ג. מ. גלבר, ברודי (ערים ואמהות בישראל, כרך ששי), ירושלים תשס"ו, עמ' 176.

<sup>26</sup> הרופא ד"ר חיים (יואכים) פרידלנדר, שהתיישב בברוד בשנת 1801, הרצה בחוגי המשכילים בעיר על הפילוסופיה של קאנט, ששמע אותה מפי הפילוסוף עצמו בימי לימודיו בקניגסברג (ג. מ. גלבר, שם).

<sup>27</sup> בוחן צדיק, פראג, 1838, עמ' 63.

<sup>28</sup> מ. לעטעריס, כתבי בני קדם, וינה, תרכ"ו, עמ' 145; שבילי עולם, א' תקפ"ב, הקדמה; השווה גם „זהב שב"ה“ (שבילי עולם חלק ג'), לבוב 1855, עמ' 2; „מי לנו גדול בחכמי ארצנו מהאיש רם ונישא החכם הגביר אשר לפני מלכים יתיצב מר"י פעריל נ"י אשר ישא הוד ונזיר אחיו הוא בעירו...“ בחדש הגדיבים והגבירים היה גם תלוי רוב ימי חייו ריב"ל, „מנדלסון“ של ההשכלה ברוסיה. במכתבו משנת 1838 ליעקב טוגנדהולד, הצנזור בווארשה, הוא מבקש אותו, שישתדל בעדו אצל „הגדיבים הגבירים“ בווארשה. ראה ב. וינריב, לתולדות ריב"ל, תרביץ ה' תרצ"ד, עמ' 206.

<sup>29</sup> משכילים מחוסרי-פרנסה, שנשא עיניהם למשרות מורים ותלו את תקוותיהם בפעולתו של ד"ר לילינטאל, פנו במכתב אל ריב"ל בשם קבוצת צעירים בעיר דובנא (באר יצחק, 1899, עמ' 60). גם יעקב אייכנבוים מבקש את ריב"ל שישתדל בעדו בדבר משרת מורה והוא מתאינן על גורלו של מטופל בשבעה ילדים (שם, עמ' 93). במכתבו המובא לעיל (ראה למעלה, עמ' 20) אל הגביר דניאל הארטנשטיין מרדז'יביל, בו מתקלס ריב"ל ב„דלת-העם“ של החסידים, המכתמים את רגליהם אל הצרות הרביים, הוא קובל על מצבם של המשכילים המעטים „קצת משכילי עמנו העניים ודלים, אשר ישועו לאכל כמוני“.

<sup>30</sup> גם ש״ר ורג"ק היו להם ימים, שטעמו טעם של דוחק פרנסה: ש״ר, אחר שקיפח את משרתו בחברת חוכרי מס הפשר הכשר בלבוב (השווה למעלה את מכתבו אל

- שד"ל), ורנ"ק אחר שעזב את חכירת הפרופינציה ועבר לברוד (בשנת 1826), שם התפרנס, כפי הנראה, מהוראה או מפנקסאות (רבידוביץ, כתבי רנ"ק, עמ' 55).
- <sup>31</sup> הצופה לבית ישראל, עמ' 60.
- <sup>32</sup> אוהל יוסף, לעמבערג 1866, עמ' 19.
- <sup>33</sup> זכרון בספר, עמ' 9. אמנם אותו גרשון לעטעריס עדיין מנע את בנו מאיר מקריאת ספרות גרמנית, כגון לסינג ודוהם, או צרפתית, כגון מונטסקיה: י. קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, כ' 2, תשי"ב, עמ' 37.
- <sup>34</sup> שבילי עולם, חלק א' תקפ"ב, הקדמה, עמ' 3.
- <sup>35</sup> הצופה לבית ישראל, עמ' 79.
- <sup>36</sup> שם, עמ' 34.
- <sup>37</sup> בוחן צדיק, עמ' 47. ע"ד זיהוי העיר בריקס כטארנופול השווה: ה. שמרוק, דברים כהויתם ודברים שבדמיון ב"מגלה טמירין", ציון, כ"א. עמ' 93.
- <sup>38</sup> ממכתבו של ש"ר לידידו מ. א. משנת תקפ"ב, בביכורי העתים תקפ"ה, עמ' 9. י. קלוזנר משער, שראשייהתיבות של בעל הכתובת הם מרדכי ארנשטיין, בנו של יובה של לבוב, יעקב ארנשטיין: י. קלוזנר, הסטוריה, כ' 2, עמ' 235.
- <sup>39</sup> די גענארטע וועלט, מוסקבה, 1940, עמ' 78.
- <sup>40</sup> מגיד ישועה, תר"ג — לטריס, מכתבי עברית, וינה, 1894, עמ' 157.
- <sup>41</sup> הנצנים, וילנא, 1850, עמ' 87.
- <sup>42</sup> תכונת הרבנים, ווין, 1823, עמ' 12, 19. השאלה, אם י. ל. מיזס הוא עצמו היה המחבר של "תכונת הרבנים" (כדעת גרץ וי. צייטלין), או המשכיל מפתח דוד קרא (כדעת קלוזנר וצינברג), אינה משנה כאן כלום, שהרי מיזס מכלימקום תומך בדעות המובעות בחיבור הזה, שהוציא לאור.
- <sup>43</sup> י. וויינלעז, הקדמה ל"יידישע כתבים" של יוסף פרל, עמ' XXXI.
- <sup>44</sup> תשועת ישראל, וינה, 1813, הקדמה.
- <sup>45</sup> הצופה לבית ישראל, עמ' 59.
- <sup>46</sup> בוחן צדיק, עמ' 60.
- <sup>47</sup> תכונת הרבנים, עמ' 38—39.
- <sup>48</sup> תשועת ישראל, וינה, 1813, הקדמה.
- <sup>49</sup> ביכורי העתים תקפ"ח, עמ' 11; השווה לעיל, הערה 38.
- <sup>50</sup> קנאת האמת, למברג, רל"ט, עמ' 177, י. קלוזנר (הסטוריה, כ' 2, ע' 278) סבור, שכוונתו של מיזס לשפה אשכנזית או צרפתית, אך לא לשפת יידיש המדוברת, כי הרי ב"תכונת הרבנים" (השווה לעיל) יוצא הוא חוצץ נגד שפה זו. אולם ראיה זו אינה מוכיחה, בשום לב לזה, שגם פרל, כמוהו כריב"ל ושאר המשכילים, התנגדו ליידיש תכלית ניגוד, ואעפ"כ כתבו גם בשפה זו כדי להפיץ את דעותיהם בקרב העם. גם לדעת מיזס היה העיקר שהספרים יהיו מובנים לעם. וכך הוא מציע בטאמרו, "על דבר סבת העדר החכמות האנושיות מבני עמנו", שפירסם ב"הצפירה" של לעטעריס, תקפ"ד, תכנית כזו: "לכתוב ספרים הרבה בלשון קלה ומובנת לרוב בני יעקב נגד הדעות הנפסדות והמנהגים הרעים — גם להעתיק את הספרים הנחמדים (כמו ספר המורה וכיוצא) — לשון פשוטה וקלה". (שם, עמ' ס"ח). לעומת קלוזנר מפרש נכונה מאקס עריק (עטודן, מינסק, 1934, עמ' 198) את ביטוי של מיזס כמוסב על השפה יידיש.

- 51 ז. קלמנאוויטש, הקדמה ל"ידישע כתבים" של פרל, עמ' LXXX.
- 52 השווה את מכתביו של יוסף פרל המובאים בהקדמתו של י. וויינלעז לכתביו, וכן מכתביו של ריב"ל, שנתפרסמו ב"באר יצחק".
- 53 זכרון בספר, תרכ"ח, עמ' 62—63.
- 54 כתבי רנ"ק, הוצאת רבידוביץ, עמ' תמ"ח.
- 55 M. Balaban, Aus der Korrespondenz S. L. Rappaports, George Alexander Kohut, Jewish Studies, N. York, 1935, p. 47.
- 56 מכתבו של רנ"ק אל ש. גאלדענברג, כתבי רנ"ק, הוצאת רבידוביץ, עמ' תל"ט.
- 57 תכונת הרבנים, עמ' 43; השווה "קנאת האמת", עמ' 9, את דברי מיזס נגד אלה אשר "ישליכו אחר גום העיקר והטפל" שבדת.
- 58 השווה בפרק הבא בספר הזה.
- 59 תוכחת מגולה, פרנקפורט דמיין 1845, מכתב שלישי, עמ' 34.
- 60 עובדא היא, שראשי המשכילים, כגון יוסף פרל ושי"ר, היו קשורים ביחסי ידידות עם הרץ הומברג ואפילו עם משומדים גמורים. יחס זה יסודו לא רק במידת הסובלנות, שהיתה עיקר העיקרים בהשקפת עולמם של המשכילים, אלא הוא גם גילוי של מתינות אדיקותם בענייני הדת. בקרב החוגים הרחבים של המשכילים היתה המשמעת בשמירת הדינים רפויה רב יתר מבידי המנהיגים. א. ב. גוטלבר מספר בזכרונותיו, שכשביקר בנעוריו, בשנת 1828, בבית הספר של פרל בטרנופול, מצא שם את המורה בצלאל שטרן, לא רק לבוש בגדים אירופיים, אלא גם "גלוח זקנו" — ראה: גוטלבר, זכרונות מימי נעורי, הבורק אור, שנה ר', עמ' 163.
- 61 כתבי רנ"ק, עמ' תיד.
- 62 אוהל יוסף, עמ' 10, 14.
- 63 זכרון לאברהם אליהו (ספר הרכבי), פטרבורג, תרס"ט, עמ' 485.
- 64 החיבור הזה של ארטור הוכנס למהדורה השנייה של "הצופה לבית ישראל" וינה תרכ"ר. על הדת בהשקפתו של ארטור עומד י. קלוזנר ב"הסטוריה של הספרות העברית, כ' 2 (תשי"ב), עמ' 331.
- 65 ראה תעודה 10 בסוף הספר, עמ' 453.
- 66 טעיאטער פון חסידים, בקובץ הנזכר, עמ' 684.
- 67 די גענארטע וועלט, עמ' 84.
- 68 שם, עמ' 60.
- 69 לעטערס, מכתבי עברית, וינה, 1856, עמ' 167.
- 70 יוסף פרל מזכיר את היהודים בשם אומה גם בכתביו, גם בתזכיריו (Nation) לשלטונות; י. ל. מיזס מביע במכתבו אל ש. גולדנברג (כרם חמד, כ' 2, 1833, עמ' 36), את אהבת המשכילים לעם ה' ואת בטחונו, כי אין כוונתם אלא להביא אושר ל"עמנו". והשווה גם ואכשטיין, בספרו הנזכר, עמ' XLIV.
- 71 השווה לדוגמא גרין, כ' 11 (מהדורה שנייה), עמ' 415; גרין מלגלג שם על "פאטריסטיזם של עמודי וגבולות (Grenzpfahlpatriotismus)".
- 72 כמה היסטוריונים מודרניים של הספרות העברית, כגון משה קליינמן ("דמויות וקומות"), ברנהרד ואכשטיין ("די העברעישע פובליציסטיק אין וויען"), יוסף קלוזנר ("היסטוריה של הספרות העברית החדשה"), יצאו להציל את כבודה של ההשכלה בקובעם, שביסודה היתה זו תנועה לאומית. הגדרה זו אינה מוצדקת

אלא במידה שנצמצם את משמעותה לקביעת העובדה, שהמשכילים, רובם ככולם, לא היו כלל אדישים לרעיון קיום האומה, אף כי ראו את תפקידם העיקרי, לפי צורך השעה ההיסטורית, דווקא בהבלטת רעיון ההתקרבות לציביליזציה של העמים ולתרבותם.

מאידך-גיסא, לא דייק מאקס עריק, כשבהתנגדותו למגמה לטהר את ההשכלה טיהור לאומי גמור, ציין אותה ב"עטיודן" שלו כ"א-לאומית" סתם. לא ראה אריק את השניות שבהשכלה, ביחסה אל תרבות הסביבה מזה ולמסורת התרבות והדת היהודית מזה, את אמצע-הדרך שבו נתקעו המשכילים במגמת הסתגלות. רק על יסוד דואליזם תרבותי זה והסתגלות-לסביבה, שמלכתחילה לא נתכוונה כלל להגיע לקצה הגבול, אפשר לבאר, איך יכלה ההשכלה ברגע מסוים — אחרי הפרעות של שנת 1881 ומקצתה גם קודם לכן (פרץ סמולנסקין) — ליהפך לזרם הלאומיות היהודית המודרנית.

כן עלינו לשים אל לב, שהדואליזם הלשוני שרווח בתקופה המאוחרת — עברית כשפת הספרות ושפת הדת ואלו שפת המדינה כשפת חיי יומיום של היהודים וכשפת התרבות המקבילה ואפילו העיקרית — אינו שונה, בעצם הדבר, מעמדת רוב המשכילים לגבי "לשון הקודש" ו"לשון-המדינה". רציפות זו באה לידי גילוי גם בכך, שאותן שכבות סוציאליות עצמן לא שינו בעצם אלא במעט את יחסם אל השפה יידיש ואל תרבותה, אף על פי שבאורח פורמאלי נעשה היחס הזה דמוקראטי יותר.

אך השורש והעיקר של הדואליזם הלשוני והתרבותי בתקופת ההשכלה כבתקופה מאוחרת עד ימינו אלה, נעוץ בעצם התנאים המשונים של קיום תרבות יהודית בגולה בזמן החדש. לאור המשבר החמור של התרבות היהודית בגולה בימינו, עלולים אנו להבין יתר הבנה לרוחה של ההשכלה וללמד זכות היסטורית על השניות שבתוכניתה: הרי המציאות מוכיחה בעליל, שמוניזם לשוני ותרבותי של היהדות בגולה במסגרת החברה המודרנית נמנע מעיקרא תחילה.

<sup>73</sup> כתבי רנ"ק, עמ' תנ"ב.

<sup>74</sup> פתח דבר ל"שארית יהודה", בכורי-העתים, תקפ"ח, עמ' 183.

<sup>75</sup> Jost, Neuere Geschichte der Israeliten, 3te Abteilung, p. 38.

<sup>76</sup> הצופה בית ישראל, תרכ"ד, עמ' 20.

<sup>77</sup> "ציון", 1840, חוברת א'.

<sup>78</sup> על תופעה זו של ההשכלה הממלאה כאחד גם תפקיד של הומאניזם יהודי מאוחר, גם של ראציונליזם יהודי (אף הוא מאוחר), עמדתי כבר במסתי, "צו דער סאסיא-לאגיע פון העברעיש", שנתפרסמה בשני חלקים ב"ארבעטער-צייטונג" בווארשה בשנת 1925 (מס' 30, 31); אלא ששם שגיתי בחד-צדדיות בהוכיחי רק את הגזירה שווה בלבד בין תפקידן של לאטינית ועברית בהתפתחות התרבות, ואילו מן היסוד המיוחד, הלאומי, שבטיפוח השפה העברית עליידי העם היהודי בגולה בכל דורותיה, התעלמתי לגמרי. את המשגה החמור הזה תיקנתי במסתי "יידיש און העברעיש אין ליכט פון דער היינטיגער ווירקליכקייט", שפירסמתי בירחון "יידישע קולטור", ניוירוק, יוני 1947, עמ' 12—20. המאמר הוא הועתק לעברית (לקוי בהשמטות ובאי-דיוק) בקובץ "כלל-ישראל" — פרקים בסוציולוגיה של העם

- היהודי, שהופיע בירושלים בשנת 1954.
- על יסודות ההומאניזם שבתנועת ההשכלה השווה גם: ר. מאהלר, דברי ימי ישראל — דורות אחרונים, כרך ראשון, ספר שני, מרחביה, 1954, עמ' 81—82.
- <sup>79</sup> דוגמא לכך, שאותו יחס ביטול כלפי יידיש, יסודו לא רק ברגש של בוז כלפי השפה, אלא גם כלפי התרבות של פשוטי העם, אפשר למצוא באותה ההקדמה של שי"ר ל"שארית יהודה". שי"ר מתרעם שם על "עלים נדפסים בשם אחשורוש-שפיל" "כנבלה גדולה בישראל", מחמת "דברי הוללות ולהג הרבה אין קץ" שבהם, "ניבול-פה ואמרי תועבה". (ביכורי-העתים, תקפ"ח, עמ' 179, 180, 183).
- <sup>80</sup> בקרב המשכילים שמחוץ לגאליציה נמצאו כבר בתקופה ההיא אישים כגון חייקל הורביץ, ישראל אקסנפלד, וד"ר שלמה אטינגר, אשר אצלו מידיעתם סיגנון ספרותי בעברית ליצירותיהם ביידיש. העובדה, שברוסיה, אוקראינה ופולין לא מילאה השפה הגרמנית תפקיד של השפה הרשמית, וגם ידיעת שפה זו לא היתה נפוצה ביותר, גרמה אף היא שמשכילי הארצות הללו הוכיחו למעשה עמדה כלפי יידיש חיובית רב-יתר מזו של משכילי גאליציה. מגדל לפין, איש סאטאנוב בפודוליה, שהתיישב לבסוף בגאליציה, תופס לא-בכדי בתירגומו של חלקי התנ"ך ליידיש (אף היא יידיש פשוטה) עמדה אמצעית בין משכילי אוקראינה — פולין מזה, וגאליציה מזה. השווה עליו ושיטתו העממית בהשכלה: ר. מאהלר, דברי ימי ישראל, כרך א', ספר ד', עמ' 71—88.
- <sup>81</sup> מכתבי בני קדם, עמ' 206.
- <sup>82</sup> תולדות החלוצ, "הצופה לבית ישראל", תרכ"ד, עמ' 21.
- <sup>83</sup> הצפירה, תקפ"ד, עמ' ס"ח: ב"קנאת האמת" (עמ' 177) מביא מיזם את התכנית הזאת בקצת שינוי, ואינו מזכיר כלל את התירגום האשכנזי לתנ"ך.
- <sup>84</sup> תכונת הרבנים, עמ' 53.
- <sup>85</sup> שם, עמ' 59, 60.
- <sup>86</sup> קנאת האמת, הוצ' 1879, עמ' 119, הערה.
- <sup>87</sup> כתבי רנ"ק, עמ' רמ"ח.
- <sup>88</sup> בוחן צדיק, עמ' 47, 60: במכתבו של שי"ר אל יש"ר משנת תקצ"א, שהובא לעיל מתאונן הוא על התופעה, שגם בקרב המשכילים המעטים יש אשר "יעמולו כל ימיהם לברר שכלם ולבם לא יטהרו ורוח נכון לא יחדשו להם, הוות בקרבם וכל תאוה שתה קן לה אתם..."
- <sup>89</sup> תוכחת מגילה, תר"ו (1845), עמ' 21.
- <sup>90</sup> ביכורי העתים תקפ"ח, עמ' 244—245, בצדק מעיר על זה קלוזנר, היסטוריה, כ' 2, עמ' 233.
- <sup>92</sup> פרל טעה במראה מקום: לא דף צ"ז, אלא דף צ"ט, ע"א: אָמנם הסוגיא מתחילה בדף צ"ז.
- <sup>93</sup> N. M. Gelber, Vorgeschichte des Zionismus, Wien, 1927, p. 260—261.
- <sup>94</sup> סנהדרין צ"ט, ע"א: ר' הילל אומר אין להם משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי צדקיהו.
- <sup>95</sup> טעיאטאר פון חסידים, בקובץ הנזכר, עמ' 651—652.
- <sup>96</sup> ספר העקרים, מאמר א', פרק א'.
- <sup>97</sup> כתבי רנ"ק עמ' תל"ט.

- 98 תכונת הרבנים, עמ' 45. י. קלזנר (היסטוריה, כ' 2, עמ' 282), מעיר על זה, שגם משכילים אחרים, כגון יל"ג, עירערו על תפילת הגשם בשמיני עצרת.
- 99 א. גוטלובר, זכרונות מימי נעורי, הבוקר אור, שנה ד' חוברת תשיעית.
- 100 ראה בספרו הנ"ל של ג. מ. גלבר, עמ' 261.
- 101 א. ב. גוטלובר, הנצינים, וילנא, 1850, עמ' 87.
- 102 השווה את התיאור של תיקון חצות עלידי החסידים ב"טעיאטאר פון חסידים", הקובץ הנזכר, עמ' 651.
- 103 תוכחת מגולה, עמ' 2.
- 104 השווה ב. ואכשטיין, בספרו הנ"ל עמ' XIX; י. צינברג, תולדות ספרות ישראל, כ' 6, עמ' 28; י. קלזנר, היסטוריה, כ' 2, עמ' 289.
- 105 מכתבי עברית, וינה, 1894, עמ' 126. י. ש. ביק מסתמך גם על זה, שרנ"ק שיהרר משירות בצבא את המשכיל אברהם גולדברג; אגב זה מספר ביק, שחתנו מבקר בבית הספר הריאלי בברוד, ובזכות זה הוא פטור מן חובת הגיוס.
- 106 ביכורי-עתים, תקפ"ט, עמ' 133—139.
- 107 תכונת הרבנים, עמ' 26, והשווה גם עמ' 13, 68.
- 180 מכתבי בני קדם, עמ' 27.
- 109 מכתבי עברית, עמ' 117.
- 110 קנאת האמת, עמ' 118—123.
- 111 תכונת הרבנים, עמ' 64.
- 112 מכתבי עברית, עמ' 115.
- 113 השווה להלן, בפרק ו', עמ' 199.
- 114 י. קלזנר, היסטוריה, כ' 2, עמ' 378.
- 115 ג. וואלף, בספר הנזכר, עמ' 128.
- 116 ב. ואכשטיין (בספרו הנזכר, עמ' XIX), מלמד על הלויאליות של המשכילים, מלבד הזכות השגורה בהיסטוריה של הספרות שלנו, היינו בקשת תמיכה לתוכניותיהם של הפצת ההשכלה, גם זכות אחרת. לדעתו, נכספו המשכילים, בעיקר מטעמים רעיוניים, להתקרב לחברת העמים השכנים. ומכיון שבימים ההם נודדה המושל עם המדינה, והמדינה עם החברה, לא היתה למשכילים ברירה; אלא לתלות עצמם במושלים. ולא עלה כלל על דעתו של ואכשטיין, שלא כל המעמדות הסוציאליים, ולא כל המגמות הפוליטיות היו אזי בדעה אחת בהערצת האבסולוטיזם הריאקציוני.
- 117 ג. מ. גלבר, בספרו המובא לעיל, עמ' 258.
- 118 א. ב. גוטלובר, הנצינים, וילנא, חרי"א (1850), עמ' 199—201.
- 119 מכתבי עברית, עמ' 123. לפי הכתובת, קולקוב, מוכח, שבעל הכתובת הוא שמשון הלוי בלוח.
- 120 א. א. הרכבי, זכרון לראשונים וגם לאחרונים, זכרון לאחרונים, וילנא, 1881. עמ' 47—48.
- 121 השווה את מכתבו של ש. בלוח אל רנ"ק, שבילי-עולם, חלק א', וכן מכתבו ליוסף פרל, שם, חלק ג'.
- 122 במכתבו של ש. בלוח אל שי"ר, שבילי-עולם, חלק ב'.
- 123 שי"ר במכתבו "גר מצוה" המובא לעיל, נחלת יהודה, 1868, עמ' 19; אותו הפתגם

- עצמו מביא רנ"ק במכתבו אל א. גולדברג בעיר רוה (כתבי רנ"ק, עמ' תי"ח).
- י. ל. מיזס מביא את דעתו של המלך פרידריך השני על פילוסופיה בתור מוטו לספרו "קנאת האמת".
- 124 י. ציגברג, תולדות ספרות ישראל, כרך ו', עמ' 279: הביטוי במקור, בהוצאת יידיש, כרך 8, חלק 2, עמ' 209.
- 125 זכרון בספר, עמ' 9.
- 126 תכונת הרבנים, עמ' 31.
- 127 טעיאטאר פון חסידים, עמ' 659, 675.
- 128 ממכתבו של ש. בלוך אל שי"ר, בהקדמה ל"שבילי עולם", כ' 2.
- 129 ציר נאמן, לוח תקע"ד, תקע"ה.
- 130 כתבי רנ"ק, עמ' תנ"ו.
- 131 הערת "המביא לבית הדפוס", תכונת הרבנים, עמ' 31.
- 132 במכתבו הנ"ל לידידו מ. א. (ביכורי העתים, תקפ"ח, עמ' 23) תובע שי"ר מ"כל איש יודע ספר", לשם אל לבו את מאמרי חז"ל בדבר חשיבותה של המלאכה והחקלאות: "להרחיק גנות זאת, ולהסיר מעלינו עלילות דברים לאמור נרפים אנחנו, נרפים מכל מלאכה..."
- השווה גם ב"די גענארטע וועלט" את דברי הסוחר בעמ' 78.
- 133 המגמה הזאת לא מנעה אמנם את יוסף פרל מליגלוג על אותו סוג של סוחרים המטיפים לפרודוקטיביזציה, "שכל הפצו, שיתרבו בבני עמנו בעלי מלאכות, עובדי אדמה, כדי שיתמעטו עיי"ו הסוחרים, וירווח הוא במשא ומתן יותר..." (בחון צדיק, עמ' 65).
- 134 השווה את הערתו של מיזס המובאה לעיל, "תכונת הרבנים", עמ' 24.
- 135 די גענארטע וועלט, עמ' 100.
- 136 ראה: ר. מאהלר, דברי ימי ישראל — דורות אחרונים, כרך א' ספר ד' עמ' 74. N. M. Gelber, Aus Zwei Jahrhunderten, Wien, 1924, p. 105.
- 138 תכונת הרבנים, עמ' 67, בהערת המחבר.
- 139 בחון צדיק, עמ' 83.
- 140 די גענארטע וועלט, עמ' 100.
- 141 בחון צדיק, עמ' 140.
- 142 די גענארטע וועלט, עמ' 100—101.
- 143 נר מצוה, נחלת יהודה, עמ' 14.
- 144 גוטלובר, זכרונות מנעורי, הבוקר אור, שנה ששית, עמ' 164.
- 145 ד. ויינרייב, לתולדות ריב"ל, תרביץ, שנה ה' תרצ"ד, עמ' 204.
- 146 א. ב. גוטלובר, תולדות הקבלה והחסידות, זיטומיר, 1869, עמ' 12, והשווה גם שם, עמ' 14.
- 147 ביותר אופייני בגידון זה מכתבו של י. ש. ביק אל שי"ר מאלול תקפ"ט, שנדפס ב"אוצר הספרות", כ' 3, אורות מאופל, עמ' 26—28.
- 148 נר מצוה, נחלת יהודה, עמ' 15, 16, 17, 22.
- 149 כתבי רנ"ק, עמ' תכ"ט.
- 150 א. ב. גוטלובר, הגזרה והביניה, הבוקר אור, שנה שלישית, עמ' 529.
- 151 א. פאריעס, ב"השחר", תרכ"ט, עמ' 26.



## מדיניות הממשלה האוסטרית לגבי החסידות בגאליציה בתקופת הריאקציה (1815–1848)

עמדתה של הממשלה האוסטרית לגבי התנועה החסידית במחציתה הראשונה של המאה הי"ט נקבעה מצד אחד על-פי אופיו והתפתחותו של זרם דתי זה, ומצד שני על פי עקרונותיה הכלליים של מדיניות האבסולוטיזם הריאקציוני בשטח הלאומיות, הדת והתרבות.

בדרך כלל התייחסה ממשלת אוסטריה האבסולוטיסטית אל החסידות באי-אמון רב. כתנועת המונים דתית היתה החסידות גורם מפריע רציני למדיניות האבסולוטיזם, אשר שאף להעמיד את כל חיי החברה לשטחיהם תחת פיקוח הממשלה, וביחוד שטח חשוב כמו הדת. עוד בשנת 1838 מדגיש מפקח המשטרה בלבוב בתזכירו אל שלטון הגוברניום של גאליציה, שלפי דעתו "יש במהותה של כת-החסידים לא רק מגמה דתית אלא גם מגמה פוליטית". את פולחן הצדיקים ומילוי פקודותיהם בלי להרהר אחריהם מציינים בכל דין-וחשבון רשמי כסכנה למדינה. הפקידים האוסטריים לא היו בקיאים בתורת החסידות, ועמדתה העקרונית של החסידות אל המלכות כאל "שעבוד-גלויות" ו"עול גויים" לא היתה ידועה להם. אך השלטונות האוסטריים כן יודעים לספר, שהחסידות אינה גורסת "כבוד ומשמעת לחוקי המדינה ושלטונה". המסתורין, יסוד האידיאולוגיה החסידית, הספיק לאבסולוטיזם הריאקציוני לנקוט עמדה שלילית לגבי תנועה זו. הממשלה האוסטרית היתה מפחדת מפני כל תנועה דתית, המצטיינת בקנאות, וההוגה בהזיות של אחרית הימים, אף על פי שלא ראתה בה סכנה כמו בשאיפות המהפכניות של סטודנטים ו"דמגוגים". כל שאיפה מיסטית היתה לכתחילה חשודה במגמות סתר של התנגדות פוליטית<sup>1</sup>. בנדון זה היתה מדיניות הדת של האבסולוטיזם הריאקציוני עדיין המשכה של מדיניות-התרבות שמיסוד האבסולוטיזם הנאור. אמנם, בניגוד לאבסולוטיזם שבתקופת ההשכלה היה האבסולוטיזם האוסטרי, משנעשה ריאקציוני יותר ויותר במאה הי"ט, נלחם בדיאיוזם (הרווח קודם לכן), ובראציונאליזם הפילוסופי; אך עדיין היה יוצא במין ראציונאליזם דתי כעמדה יחידה שהיא הולמת מגמות הממשלה<sup>2</sup>.

יותר מן האופי העממי הדתי והיסוד המיסטי שבחסידות, גרם יסודה הלאומי

המפורש לכך, שהממשלה האוסטרית התייצבה לכתחילה בחריפות כנגד תנועה זו. אדיקותה של החסידות בשפת יידיש ובמסורת הלאומית והדתית היתה המכשלה הגדולה ביותר למדיניותה העריצה של הממשלה בגרמניזציה של יהדות גאליציה. מובן מאליה שבסגנון הרשמי לא היו מציינים את התנגדותם העקשנית של החסידים לכפיית ההתבוללות אלא כ"שנאה להשכלה"; אך למעשה היה יחסו המחמיר של האבסולוטיזם האוסטרי הריאקציוני אל החסידות מסקנה הגיונית דוקא מכך, שהממשלה חדלה מכל נסיונותיה לגרמן את יהדות גאליציה בדרך ההשכלה. דוקא האבסולוטיזם הנאור, שהקים כמאה בתי־ספר גרמניים לילדי היהודים בגאליציה, לא מצא לנחוץ לחזק את הגרמאניזציה על ידי רדיפות התנועה החסידית<sup>3</sup>. המונארך האבסולוטי הריאקציוני, קיסר פראנץ הראשון, סגר בשנת 1806 את בתי־הספר היהודיים־הגרמניים בגאליציה. מצד אחד היתה זאת הנחה לכנסייה הקאתולית: שגה קודם לכן נכרת חוזה עם האפיפיור, שלפיו שוב קיבלה הכנסייה את זכות ההשגחה על החינוך. אך הגורם המכריע היה, שהאבסולוטיזם הריאקציוני התחיל חושש מפני השפעתה המהפכנית של ההשכלה על יהודי גאליציה<sup>4</sup>. המוני יהודים משכילים עלולים היו להיות מושפעים מן התעמולה המהפכנית ולצאת למלחמה בקלריקאליזם<sup>5</sup>, וגם באבסולוטיזם<sup>6</sup>. בחיסולה את בתי־הספר הגרמניים נאלצה הממשלה לתלות את כל תקוותה לגרמאניזציה של יהודי גאליציה (בסגנון הרשמי עדיין קראה לזה "להשכיל") בכפיית השפה הגרמנית בחיי הקהילה והדת ובנגישות המשטרה כלפי החסידות.

צעדיה הראשונים של ממשלת אוסטריה נגד החסידים, שננקטו בשנת 1814, מעידים עדיין על בורותה הגמורה בידיעת אופיה של "הכת". נשיא משטרת־החצר רואה את החסידים כ"בונים חופשים" (פראנקמאסונים), אף על פי שהוא מיטיב לציין את הנטייה למיסטיציזם כקו אופייני להם. עוד בשנת 1816 מאשים נשיאה החדש של משטרת־החצר סדלניטצקי את החסידים בפשעים בדויים משונים, אך הוא כבר מבין, שהם שונאים את "ההשכלה" והוא דורש מאת מושל גאליציה לא רק לא לגרוע עין מן "הכת", אלא גם "לדכא אותה בהחלט עד כמה שאפשר". לא רק הממשלה המרכזית בוינה, אלא גם האדמיניסטרציה הגאליצית לא עמדה אותו זמן על התפשרותה ההמונית של החסידות בגאליציה. ולא עוד, אלא שבשנת 1829 מודיע הגוברנאטור של גאליציה לנשיא המשטרה סדלניטצקי, ש"מספר החסידים הולך ופוחת", ובכך זהיפך מן המציאות. מדיניות זו של חומר הדין לגבי החסידות, שתוארה כסכנה גדולה למדינה, הגיעה לשיאה בשנת 1823, כשיצאה

מאת הגוברניום של גאליציה הפקודה המאיימת בעונשין חמורים על פעולה חסידית.

הקלה בקו זה התחילה כבר בשנת 1824, כששלטון הגוברניום הבהיר, שעקרון הממשלה הוא „הסובלנות והנייטראליות לגבי מנהגייהם הדתיים השונים של היהודים” ושאינן להשתמש בנגישות אלא לגבי מנהגייהם של החסידים. עקרון זה של סובלנות חזר ונשנה בפקודתה של נשיאות-הגוברניום משנת 1831. בשנת 1838 ניסתה הנהלת המשטרה בלבוב לחדש את מדיניות הומר הדין לגבי החסידות והציעה לגוברניום לבטל את עקרון הסובלנות לגבי תנועה זו, „שיש בה סכנה למדינה”. אך שלטון הגוברניום דחה להלוטין את ההצעה בטענה, „שאף על פי שהחסידים מאמיני תפלות הם, הרי ביסודו של דבר אין הבדל ביניהם ובין היהדות הגסה” (Krass) וביטול הסובלנות „אינו מעשי מעיקרו”.

שלטון הגוברניום הגאליצי צדק בעצם. לפי תהליך ההיתוך של האורתודוקסיה המתנגדית עם החסידות באמת לא היה עוד הבדל בולט בין החסידות ובין „היהדות הגסה”. כל מה שהחסידות איבדה מאופיה המקורי של התקפה סוציאלית ומדינית, כן הלכה והתמזגה עם שכבותיה הרחבות של האזרחות היהודית הזעירה והבינונית, והממשלה נאלצה להודות, ש„אין זה מעשי מעיקרו” ושלא תסתייע ולא-כלום מדיכוי תנועה המונית כזו במעשי אלימות של המשטרה. אך עוד יותר מן הנימוקים הטכסיסיים הללו נגרם מפנה הממשלה לגבי החסידות על ידי רביזיה עקרונית בעמדתה הקודמת. ככל שהממשלה הכירה יותר את מהות החסידות כך נאלצה לבא לידי הכרה, שהאידיאולוגיה של החסידות יש בה יסודות עיקריים, שהם דוקא רצויים מבחינת משטר האבסולוטיזם. בדין-וחשבון מאת משרד מחוז סטרי משנת 1827 על התנועה החסידית צוין בפירוש, כי ביראת-שמים הגדולה שלהם „מזיקים החסידים לממלכה במובן המוסרי-אזרחי פחות מן היהודים התל-מודיים המצטמצמים על פי רוב בטכסים דתיים בלבד”. השמרנות החסידית, ההתנגדות העקשנית לכל גסיון של מודרניזציה בחיי היהודים התאימה למטרות האבסולוטיזם, שהשתדל בכל כוחותיו לעצור בעד ההתקדמות הסוציאלית, הפוליטית והתרבותית. „הזיותיהם” הרומאנטיות של החסידים הוכחו אמביואלנטיות במובן הפוליטי עוד יותר מן הרומאנטיות בכלל, שהיה אותו זמן הזרם הרוחני השורר באירופה. הכמיהה לעולם טוב ויפה יותר היתה בחסידות קשורה במגמה עזה של פניית-עורף לבעיות האקטואליות, למציאות המדינית. כמו כל שאיפה מיסטית העבירה גם החסידות את רעיון הגאולה מן העולם הממשי אל ספירה שמימית, למטאפיזיקה.

הממשלה בודאי הביאה בחשבון את כל הגורמים ההם, בשעה שדחתה בזה אחר זה את כל תוכניות המשכילים לדיכוי התנועה החסידית בכוח־הזרוע. מתוך אותן כוונות עצמן דחתה הממשלה גם את כל בקשות המשכילים, להפיץ את ההשכלה בין היהודים, וקודם־כל את משאלותיהם להקים שנית את בתי־הספר הגרמניים הממלכתיים לילדי יהודים. בדינים־וחשבונות רשמיים עדיין משתמשים למראית עין במושגים „השכלה” ו„דעת” ליהודים כמטרתה העליונה כביכול של הממשלה, אך למעשה לא נקפה הממשלה אצבע בנדון זה. מדרגת ההשכלה הנמוכה של היהודים שימשה אמנם בהצהרות הרשמיות אמתלה להצדקת חוסר זכויותיהם ומצוקתם החומרית הגדולה<sup>7</sup>. אך בעצם־הדבר היה האבסולוטיזם הצבוע הריאקציוני מעוניין יותר שהמצב יישאר דוקא בעיניו.

אכן, שינוי עקרונות פוליטיים ביחס לחסידות היה בניגוד למגמת הגרמניזציה של יהודי פולין, שהממשלה לא רצתה לוותר עליה כמלוא נימה. בסתירה הזאת מתבארים חוסר העקביות והפסיחה על שתי סעיפים ביחסה של הממשלה אל תנועת החסידים אפילו בתקופה זו. התנועה החסידית עדיין הרגישה לעתים את לחץ הדיכוי האדמיניסטרטיבי; קודם־כל היו הרביים סובלים עדיין מרדיפות המשטרה, וספרי חסידים וקבלה היו אסורים כמקודם. אולם דוקא המניינים החסידיים, אף על פי שהיו עדיין נתונים לפעמים למצוד־פתע, לא נסגרו על אף כתבי שטנתם של המשכילים.

יש לשים־לב גם אל ההבדל שבין עמדת השלטונות האדמיניסטרטיביים המקומיים אל החסידות ובין זו של שלטון הגוברנים בגאליציה. הפקידים המקומיים, ראשי־הגלילות והקומיסארים, שבעצמם חונכו באוירת האבסולוטיזם הנאור, היו גורסים ברצינות את מליצת הממשלה על מגמתה להפיץ השכלה בין היהודים; לפיכך היו מקבלים בלב שלם את כל תוכניות המשכילים, ובמכתבי־המלצה היו תומכים בהלשנתם על החסידים<sup>8</sup>. בהשפעת המשכילים וגם על דעת עצמם היו מציעים לממשלה הצעות, לדכא לחלוטין את התנועה החסידית (טארנופול, ברוד, לבוב). מטרותיה „הרמות” של הממשלה במדיניות הדת והתרבות היו נעלמות מעיני הפקידים הנמוכים ההם. נוכח הפוליטיקה ההפכפכנית של הממשלה היתה עמדה זאת של האדמיניסטרציה המקומית וכן גם שטנתם של המשכילים הבלתי־פוסקת גורמות בהרבה לכך, שרדיפות בודדות על חסידים לא פסקו עד סוף תקופת הריאקציה הראשונה, ויש שהיו חוזרות ונשנות גם בתקופת הריאקציה השנייה. וכעת נכיר בפרוטרוט, על יסוד המסמכים הרשמיים, את השלבים המיוחדים במדיניות הממשלה האוסטרית לגבי התנועה החסידית בגאליציה.

על התקופה למן 1788, כשהממשלה הוציאה פסק דין לזכותם של החסידים על שאלתו של משרד מחוז ריישא, ועד שנת 1814, אין לנו שום תעודות רשמיות לגבי החסידות בגאליציה. רק ידיעה אחת בידינו, המסורה מיד המתנגד ישראל לייבל, מחבר „ספר הויכוח“. הוא מספר<sup>10</sup>, שבתחילת שנת 1799 היה לו ראיון אצל הקיסר (פראנץ) בוינה, ושאו מסר לו את שני ספריו על החסידות. הקיסר הבטיח לו לחקור את העניין על בוריו, והתוצאה היתה — מספר ישראל לייבל — ש„גם בחלקה של פולין לשעבר השייך לקיסר רוסיה, וגם בחלקה השייך לאוסטריה נאסר על כת זו בעונש חמור להתאסף בפומבי.“

אף על פי שישראל לייבל מביא ראיה לגזירות הללו על החסידים את העובדה, שמתוך פחד מפני „עונש הצדק“ העתיקו רבים מבין הרבנים את דירתם „לחלק אחר של פולין“ והשתקעו בגרודזיסק, בילסק וסטריקוב, הרי הודעתו בכל אופן בנוגע לרדיפות על החסידים מוגזמת מאוד ומעידה יותר על התפארותו. גם בנוגע לרוסיה זקף בנדאי המגיד לזכותו שלו את החקירה בדבר חסידי קארלין בקשר עם מאסרו השני של שניאור זלמן מלזונה בשנת 1800 על יסוד שטנתו של הרב אביגדור מפינסק. באוסטריה לא פעל כנראה ראיונו של ישראל לייבל אצל הקיסר אלא בזה, שנעשתה שם חקירה בעניין החסידים, אך על איסור מקומות-אסיפה לחסידים לא נזכר במיסמכים מאוחרים, שבהם מובאות ההוראות לשעבר בדבר החסידים. בפקודת לשכת-החצר משנת 1810 על המניינים נאמר, שבמקום מס-המניין הקודם צריך לשלם מדי שנה בשנה דמי בול בסך 20 זהובים עם בקשת רשיון לתפילה במניין. החזקת מניין בבית בלי רשיון משרד המחוז, וכן גם השתתפות במניין שכזה, דינה כדין השתתפות בחברה סודית וצריכה להיענש לפי חוקי „עבירות-משטרה קשות“<sup>11</sup>. אך פקודה זו, יותר משהיא באה לפגוע בחסידים, יש בה כוונות פיסקאליות, כפי שמוכח מן המקרה שבשנות 1813/14.

בשנות 1813/14 התעניין השלטון האדמיניסטרטיבי בתנועת החסידים בקשר להתפשטות החסידות בגליל ולוצ'וב. וכיון שלגליל ולוצ'וב היתה שייכת גם עיר ברוד, מרכז ההשכלה בגאליציה, הרי יש לשער בנקל, שהיוזמה להעיר את תשומת-לב הממשלה לתנועת החסידית יצאה, כמו כמעט בכל המקרים שלאחר מכן, מאת המשכילים. כנראה, שאל בעניין זה משרד הגליל בולוצ'וב את שלטון הגוברניום הגאליצי ומשם נשלח זיין-רוחשבון למשטרת-החצר העליונה בוינה. ב-14 בפברואר 1814 יצאה פקודה מאת לשכת-החצר, שהזכירה את פסק הדין משנת 1788: על פי אותו פסק הדין אסור לרדוף „חסידים או יהודים יראי שמים, הואיל וחל עליהם חוק-הסובלנות לדת-משה“.

הפקודה נשלחה מאת נשיאות הגוברניום של גאליציה ב־1 באפריל 1814 אל משרד גליל זלוצ'וב כהוראה<sup>12</sup>.

אפיזודה זו היתה כעין הד אחרון לסובלנות הממשלה ביחסה לחסידות, שיסודה בתקופה הקודמת, בתקופת האבסולוטיזם הנאור. לא עברה חצי שנה והממשלה התעלמה מאיגרת הסובלנות מיסודו של קיסר יוזף השני, ונפתחה תקופת הרדיפות על החסידים.

ב־28 ביולי 1814 ציוה מנהל „לשכת־החצר העליונה למשטרה ולצנזורה” בארון פראנץ פון־האָאָגֶר למושל גאליציה גראף פטר פון־גֶס בקשר לצנזורה על „ספר חסידים”, לשים לב במיוחד אל „כת החסידים היהודים, כלומר, לחברת המסונים” ההולכת ומתפשטת בפולין. כת זו — מבאר נשיא המשטרה — מאמינה בכל דבר „מסתורי, אפל ואבסורדי”<sup>13</sup>.

כינוי החסידים בשם „מסונים” בא בודאי מכך, שהחסידים היו נחשבים כאגודת־סתר בדומה למסונים, שגם הסימבוליקה שלהם היה לה יסוד מסתורי<sup>14</sup>.

את הוראותיה של משטרת החצר מסר הגראף גֶס, שהיה אותו זמן בוינה, לשלטונות גאליציה. באיגרתו מראה הוא במיוחד על מפקח המשטרה קאנ־דראני, שיוכל להיות בעוזרו בחקירת העניין מפאת ישיבתו בבריד וגם מפאת ידיעותיו בשפה העברית. בסוף אוגוסט 1814 הוציא שלטון הגוברניום בגאליציה חוור אל כל משרדי המחוזות, אל הצנזורה בלבוב („משרד ביקורת הספרים”) והנהלת המשטרה בלבוב, וכן גם למפקח המשטרה בברוד, קאנדראני, בו הם נדרשים לערוך חקירה על כת־החסידים. על יסוד הדו"חים שנתקבלו הוציא יורש מקומו של הגראף גֶס כמושל גאליציה, בארון פראנץ פון־האואר, ביולי 1816 פקודה נגד החסידים וציוה על משרדי המחוזות לחקור אחרי הרבייט<sup>15</sup>. היחס אל החסידים הוחרף במיוחד בגלל החרם שהוכרז בבית הכנסת בלבוב בסתיו תקע"ו (1815) על המשכילים ש.ל. ראפופורט (ש"ר), צבי נאטקס, יצחק ארטור, יהודה פאסטור וחבריהם<sup>16</sup>. אותו זמן התקיפו חסידים את בית הספר הריאלי לילדי יהודים בברוד, שעמד לפני פתיחתו. על פי פקודת הגוברנטור נענשו החסידים האשמים בדבר<sup>17</sup>.

בכתב לגוברנטור האואר מ־20 בספטמבר 1816 מאַשר בהסכמה סגן המפקח של משטרת־החצר סדלגיטצקי את עונשם של הנאשמים בחרם הלמ־ברגי<sup>18</sup>, כמו את הוראותיו בדבר הפיקוח החמור על תנועת החסידים. ויחד עם זה מציין סדלגיטצקי את החסידים כדלקמן: הם צבועים, לגמרי לא יראי שמים כפי שהם מתראים, ובימי חג מסוימים מתמסרים הם לכל תאוותיהם. החסידים נלחמים נגד כל האמצעים הטובים והשיפורים שהממשלה נוקטת

להפצת השכלה בין היהודים. — והוא מצווה על המושל, שיחמיר לחקור היטב בעזרת המשטרה אחרי הכת הזאת, כך שיוכל להענישם על כל מעשיהם הרעים ולדכא לחלוטין את הכת עצמה, ככל שידרו מגעת<sup>19</sup>. מיותר להעיר, שאם סדלניטצקי מציין בצדק את החסידים כשונאי השכלה, הרי האשמתו אותם בצביעות ובהפקרות מקורה באינפורמציות הצנזורים היהודים בוינה ובלבוב, שעיסם היתה צרה בהתלהבות ריקודי-החדוה של אנשי „הכת“ בימי החג.

בדין וחשבון שלו מן 15 בדצמבר 1816 מודיע הגוברנטור פון האואר לגראף סדלניטצקי, שבתוקף צעדי הנכונים של שלטון גוברניום גאליציה הופחת „כוח פעולה“ של כת החסידים לזמן מסוים, „אף כי לא הוכחה לגמרי“ ולכל הגלילות ציוה לשים עין ולעמוד כראוי כנגד כל נסיונה של הכת לקום לתחייה. יחד עם זה מעביר הגוברנטור את כתב-יד החוברת של יוסף פרל *Über das Wesen der Sekte Chassidim* שהמחבר שלח לו בבקשת רשיון להדפיסה. יוסף פרל — מספר המושל — ביקש ממנו את הסכמתו להקדיש לו את החיבור. המושל מודיע, שאין בדעתו להסכים להקדשה זו. כמושל המדינה מעוניין הוא להיות רצוי לכל הכתות והמעמדות כאחד, ועל ידי הקדשתו זו של פרל היה מופיע כמתנגד לאחת הכתות ו„אף על פי, שזוהי כת, שעקרונותיה הקנאיים אינם בהתאם למטרת הממלכה“<sup>20</sup>.

הזהירות שבה טיפלו השלטונות הגאליציים העליוניים בתנועת החסידים אפילו בתקופת הנגישות הכי-הריפות, אופיינית ביותר כבשורה למפנה הראדיקאלי בעמדתה הרשמית לגבי זרם דתי זה.

בתשובתו של סדלניטצקי לגוברנטור פון-האואר בתאריך 11 בפברואר 1817 הוא דן קודם בשאלת הרשיון להדפסת חוברתו הג'ל של פרל. על יסוד חוות-דעתם של הצנזורים, העברי והתיאולוגי, החליט סדלניטצקי לפסול את החוברת. נימוקי הצנזורים — מספר סדלניטצקי — היו דלקמן: בלב משכילים לא-יהודים עלולה המחברת לעורר סלידה בלבד, בעוד שאת היהודים „חסרי-תרבות“ לא יצליח החיבור להדיח מאחרי כת-החסידים, שכן אין הם קוראים ואינם מבינים גרמנית. ובהודמנות זו — מוסיף סדלניטצקי ומודיע — הראו שני הצנזורים על חשיבותה הפוליטית של התנועה החסידית ותאורה כמסוכנת במידה כזו, שעל המושל לחקור, אם האינפורמציות שלהם נכונות הן, ובמיוחד יש לערוך חקירה על ספרי החסידות והקבלה, שפרל מזכיר אותם בחיבורו. ולבסוף מצוה סדלניטצקי על המושל, שיחקור את הרבנים ואת הצדיקים השייכים לכת ולהשגיח עליהם השגחה משטרתית מעולה; „ובכלל צריך לכוון את הפעולה לעקירת התקלה הזאת משרשה“<sup>21</sup>.

מושל גאליציה הוציא לפועל בשלימותו את דבר משטרת־החצר על חיפוש ספרי חסידות וקבלה<sup>23</sup>. באותה שנת 1817 עצמה שלח הודעה לסדלניטצקי, בה הוא מסתמך על הפקודה, שהוציא עוד בשנת 1816 בדבר חקירת רבני החסידים וההשגחה עליהם. המושל מוצא לנחוץ להעיר, שלפי הכרתו העמוקה אין להצליח בפעולה נגד התפשטות כת זו, אלא על־ידי השפעתה היעילה של הממשלה על „השכלתם הרוחנית” של היהודים. ולכן מצטער הוא, שהממשלה הזניחה לגמרי את השטח הזה מאז ביטלה את בתי־הספר הגרמניים־יהודיים, והוא מזכיר, שעוד בשנת 1812 הדגיש שלטון הגוברניום הגאליצי הדגשת־יתר את הנחיצות בפעולה שיטתית בשדה ההשכלה ליהודים והציעה כמה הצעות יעילות בקשר לתוכנית חדשה של „סדר היהודים”, שהוגשה בשעתו לממשלה המרכזית. אך עד היום — מסיים המושל — אין עדיין החלטה עליונה בדבר הסדר היהודי החדש<sup>24</sup>.

ממשלת אוסטריה לא נלכבה ביותר מעצותיו של מושל גאליציה, ודחתה לחלוטין את ההצעות לפתוח שנית את בתי־הספר הגרמניים לילדי ישראל, שיוסף פרל הציע אותן ושהשלטונות הגאליציים תמכו בהן:

בסוף שנת 1819 שלח יוסף פרל תזכיר לשלטונות גאליציה, בו נימק את נחיצותה של פתיחת בתי־הספר הגרמניים־יהודיים הממלכתיים. לשכת־החצר בוינה, שהגוברניום העביר אליה את הצעת פרל, ענתה באיחור רב, בכתב מן 29 באפריל 1820.

בכתב זה הוזכר צו־הקיסר, שהוצא מיד אחרי שהגיע תזכירו של פרל ב־22 ביאנואר 1820. צו זה, המכיל כמה וכמה החלטות חדשות בדבר גרמניזציה של כפייה ליהודים<sup>25</sup>, מצוה „לדאוג לכך, שהנוער היהודי יקבל את השכלתו בבתי־ספר נוצריים, חוץ מלמודי הדת”. ולכן שואלת לשכת־החצר את שלטון הגוברניום, אם נוכח צו־הקיסר הנ”ל עדיין הוא עומד על דעתו, שהצעתו של פרל ראויה לתשומת לב<sup>26</sup>.

כתשובה על שאלתה של לשכת־החצר שלח שלטון הגוברניום הגאליצי ב־16 ביוני 1820 תזכיר מאריך ובו שוב נתמכת ביתר־עוז הצעתו של פרל לחדש את בתי־הספר הגרמניים לילדי יהודים. כדאי להכיר את גימוקיה של האדמיניסטרציה הגאליצית בשאלה זו; מהם דוקא קולעים, ומהם גם שיסודם בדעות הקדומות הפגולות, המושרשות בלב הביורוקראטיה לגבי האוכלוסייה היהודית.

התזכיר קובע בפתיחתו, שמתוך צו הקיסר ביחס ליהודים מובנת כוונתו של „הרצון העליון”, שצריך לשנות את רוע מידותיהם וענפי פרנסתם של היהודים, שלא יזיקו, ושהיהודים צריכים להסתגל בהדרגה אל מידותיה של



החברה „האזרחית“ ודרכי־פרנסתה שלה, לטובת הכלל. אחד האמצעים להשגת מטרה זו הוא, לפי הצו, ביקור ילדי היהודים בבתי־הספר הנוצריים. אולם שלטון־הגוברניום סבור, שבאמצעי זה אי־אפשר להשתמש לגבי יהודי גאליציה. לצייה. בניגוד לשאר ארצות אוסטריה אין חובת־לימוד חלה על גאליציה, ולכן צריך פקודה מיוחדת, שתחייב את יהודי גאליציה לשלוח את ילדיהם לבתי־הספר. אולם היהודים „עומדים במדרגה אינטלקטואלית, מוסרית וגם תרבותית־פיוזית נמוכה“ כזה, הם שקועים כל־כך באמונות תפלות ודעות דתיות קדומות, שאי־אפשר לדבר על לבם דברים של טעם, שישלחו את ילדיהם לבתי־ספר נוצריים. הנסיון מראה לנכון — מסביר הגוברנזור — שמאז נטגרו בבתי־הספר היהודיים־הגרמניים, פסקו היהודים בכלל לשלוח את ילדיהם לבתי־ספר ציבוריים. גם אילו רצו היהודים לשנות את יחסם לבתי־הספר הנוצריים, צריך להתחשב בכך, שלא בכל מקום שיש קהילה יהודית ישנם גם בתי ספר כאלה, וגם במקום שישנם, אין די מקום ואין די מורים לקלוט את כל הנוער היהודי בגיל בית־הספר. „אי נקיון־מלבושם ודרכי חייהם של היהודים כאן מונעים לעת עתה גם מבחינה סאניטרית לערבב את ילדי היהודים עם ילדי הנוצרים בבית־ספר אחד.“ רק לעתיד, משישתנה מצבם האזרחי של היהודים ויהיה יציב, יהיה הנוער היהודי מוכשר ללימוד בבית־ספר נוצרי. לשינוי כזה במצב היהודים אפשר לקוות מ„סדר־היהודים“ החדש, שהקיסר ציוה לתכן את תוכניתו. אך גם אז — סבורה נשיאות הגוברניום — עוד יהיה כדאי לשים אל לב את הצעתו של יוסף פרל בדבר בתי־ספר גרמניים מיוחדים ליהודים, מטעמים הבאים:

אם ההשכלה תינתן לילדי־ישראל מפי „איזראליטים, אנשים מבני עמם הם“, הרי זה לא יעשה רושם של דבר שבכפייה. מבתי־ספר כמו זה של פרל בטארנופול אפשר בעצם לקוות „להתקרבות בין יהודים ובין החברה האזרחית“, ואלו בתי־ספר נוצריים לילדי יהודים אינם טובים גם מטעם זה, שבהם מוקדש רוב השעות ללימוד הדת והמוסר הקשור בדת; והן ילדי היהודים הלומדים בבית־ספר נוצרי פטורים מן הלימודים הללו, לפי הצו של הקיסר, וכך יהיו קודם־כל מבוזזים הרבה שעות־לימוד ומצד שני לא תהיה להם אפשרות לקבל את ההשכלה הדתית והמוסרית, הדרושה<sup>27</sup>.

גם תזכיר זה, המנומק באריכות בעניין חידוש בבתי־הספר הגרמניים־יהודיים לא גרם לשום שינוי. ב־17 ביולי 1820, עוד בטרם בא מוינה הסירוב המוחלט לתזכיריו, הגיש פרל כתב־בקשה לפתוח בית־ספר גרמני עממי לילדי יהודים בברוד. בית־ספר כזה בברוד — מבאר פרל — תהיה לו חשיבות רבה למימוש תוכניתו הרחבה להקמת בתי־ספר גרמניים־יהודיים בכל גאליציה.

עיני כל הקהילות היהודיות בגאליציה נשואות אל הקהילה היהודית בברוד כאל דוגמא לכל פעולותיהן, וכך יסלק בית־ספר עממי בעיר זו קשיים רבים בייסוד בתי־ספר דומים לו בכל המדינה. ומלבד זה זקוקה במיוחד ברוד לבית־ספר כזה, שיכין תלמידים בשביל בית־הספר הריאלי הקיים בעיר זו. פרל סבור, שהשעה כשרה ביותר לביצוע תוכניתו בברוד — מטעמים הבאים: הגיעו אליו ידיעות, שהקהילה היהודית בברוד אינה מרוצה מכך, שביית הספר הריאלי בעיר מוחזק במסים של חברי־הקהילה, המיוחדים למטרה זו, ושהקהילה גם התאוננה על כך באזני שלטון הגוברניום<sup>28</sup>. לפיכך מציע פרל, שהשלטון ירשה לקהילה היהודית להטיל תוספת מס על בשר־בהמה כשר. תצרוכת הבשר גדולה כל־כך בקהילת ברוד, שממס זה אפשר יהיה להחזיק לא רק את בית־הספר העממי, אלא גם את בית־הספר הריאלי הקיים. אפילו הקנאים „הנלחמים בכל חינוך שיטתי לנוער הישראלי“, יסכימו בנסיבות אלו לבית־ספר עממי בברוד, שכן על־ידי כך יהיו פטורים ממילא מן המס הישיר לטובת בית־הספר הריאלי השנוא עליהם כל כך. אם הגוברניום יסכים להצעתו, מבטיח פרל להשפיע על החשובים שבחברי הקהילה בברוד, שיגישו לגוברניום בקשה בדבר הקמת בית־ספר עממי עוד בטרם יקבלו רשיון למס מיוחד על בשר כשר. רק אם זה יקרה עוד לפני שיסודר עניין מס־הבשר — מסיים פרל — אפשר יהיה, שעניין הגשת הבקשה לפתיחת בית־ספר עממי יעבור בקהילה בלי קשיים מיוחדים<sup>29</sup>.

דוקא הערתו האחרונה של פרל מוכיחה בעליל עד כמה הבין, שהיטל חדש על בשר לא יתקבל באהדה יותר מן המס הישיר הקיים לטובת בית־הספר הריאלי. כן ידע פרל יפה מן הנסיון בבית־ספרו בטארנופול שבהנהלתו (בית הספר העממי היחידי אותו זמן לילדי יהודים בגאליציה), שהתנגדות המון היהודים לבית־ספרו<sup>30</sup> באה לא רק מתוך קנאות, אלא גם כביטוי התנגדותם למס־הבשר המיוחד, שעליו התקיים. ואף על פי כן, הבטיח פרל למושל הגוברניום באותו התזכיר, שורות אחדות קודם לכן, שהקנאים יקבלו בקורת־רוח את ההצעה על מס־בשר מיוחד לצרכי הקמתו והחזקתו של בית־הספר היסודי בברוד, כביכול מפני שזה יפטור אותם מן המס הישיר לטובת בית הספר הריאלי. אלא שלא היתה לו לפרל ברירה: תחת שלטונו של האבסור לטיזם הריאקציוני, שפרל היה גומר עליו את ההלל בשל „חסדיו הגדולים“ ליהודים, אי־אפשר היה לו לבית־הספר בשביל ילדי יהודים בלי הטלת עול־מסים חדש על האוכלוסייה היהודית.

ואולם הממשלה דוקא חששה, שעול־מסים חדש כזה יעורר מורת־רוח, ואולי חששה עוד יותר, שהיטל חדש על בשר יפתח את אכילת הבשר ועל־ידי כך

את הכנסות המדינה מן המס הרגיל על אכילת בשר כשר. ב־20 ביוני 1820 הודיע שלטון הגוברנים למשרד הגליל בטארנופול, שעם כל ההכרה בצדקת שאיפתו של יוסף פרל להפיץ השכלה בין בני דתו, אי־אפשר לקבל את הצעתו בדבר בית־ספר גרמני־יהודי עממי בברוד. לפי ההוראות הקיסריות „העלינות על־כל“, שאך זה חזרו וגשנו בפירוש, אסור להטיל מס חדש על בשר כשרי.<sup>31</sup> בקשה מאותה שנה (1820) מאת הנהלת הקהילה ברישא בדבר „תרבות ליהודים“ ובדבר הקמת בית־ספר גרמני־יהודי כמו בטארנופול<sup>32</sup> נדחתה על ידי הגוברנים הגאליצי — ודאי מתוך אותם הטעמים עצמם. על אף העובדה, שהממשלה לא עשתה שום מעשה של ממש לטובת „שיפור ההשכלה אצל היהודים“, שלשמה לא היתה מקמצת במליצות, ולא שמה אל לבו אפילו את היוזמה הפרטית לפתוח בתי־ספר אחדים על השבון היהודים עצמם — היתה התנועה החסידית נודפת על צואר בכל הזדמנות שהיא. הגורם הישיר לנגישות אלה היתה המלשינות, ועל פי רוב מידי המשכילים. במקרים אחדים פגעה השטנה גם במנהיגי האורתודוקסיה, שהיו רחוקים מן החסידות. בשנת 1817 בערכה הקירה בידי הגוברנים הגאליצי נגד איש בשם קולי־קובר, שערך יחד עם חברו מגבית בשביל ארץ־ישראל בין יהודי לבוב והשתמש לשם זה בפנקס שוברים חתום בידי הרב יעקב אורנשטיין ומזכיר הקהילה חיים בר מודלינגר. החקירה הופסקה מחוסר הוכחות.<sup>33</sup> בשנת 1818 הלשין איש בשם אברהם כהנא על אותו מזכיר בקהילת לבוב, חיים בר מודלינגר, על שפיתה אותו ועוד שלושה יהודים לגסוע לארץ־ישראל ושסידר אוסף כספים לטובת ארץ־ישראל.<sup>34</sup> מיד אחרי כן הוגש כתב־שטנה אלמוני על אותם חטאים עצמם נגד מודלינגר ונגד הרב יעקב אורנשטיין.<sup>35</sup> נראה שגם במקרה זה, כמו בשנת 1817, לא הוכחה אשמת הנאשמים. אותו זמן עצמו חלה בודאי גם החקירה (הנוכרת בתעודות בלי תאריך מדויק) נגד הרבי מוֹיִדִיצ'וֹיב ר' הירש איכנשטיין באשמת אוסף כספים לטובת ארץ־ישראל, וגם חקירה זו בוטלה מחוסר הוכחות.<sup>36</sup> בשנת 1818 נוהלה חקירה נגד אותו ר' הירש מוֹיִדִיצ'וֹיב עצמו על עוון הברחת ספרי־חסידים אסורים מרוסיה.<sup>37</sup> באוגוסט 1822, כשר' הירש מוֹיִדִיצ'וֹיב שהה ביערוסלאב בדרכו הביתה מהונגריה, נאסר באמצע „שלוש סעודות“ על יסוד הלשנתו של משכיל בשם אונגר ולמחרת היום נצטוה לעזוב את העיר.<sup>38</sup> וגם בידי משרד גליל סטרי נאסר פעם בעוון תפילתו במניין בלי רשיון.<sup>39</sup>

מחזה כזה של נגישות המשטרה על ר' הירש מוֹיִדִיצ'וֹיב מתאר בהנאה רבה ובלעג־לאיד ר' נחמן קרוכמאל במכתבו, שנוצר תדירות, למשכיל הצעיר אברהם גולדברג מראווה;<sup>40</sup>

„הנבל ובעל-עבירה מזידיטשוב יושב ומספר בקהל, פתאום עומדים ברעדה, כמה מבצרים ברקיע כבש היום בתפלתו, וכמה עולמות כפופים תחתיו ומיחלים לשפע ע"י אתערותא דלתתא ומיין נוקבין דיליה, — יושב בשמים ישחק לגאווה המשונה — הדבור עודנו על שפתיו, והנה שוטר העיר בא הבית ומקל בידו, הרבי נבהל ופניו מלבינים, השוטר יניף יד, והוא קם מכסאו והולך אחריו בפחד עצום, ואחרי אשר שפך עליו בוז וחרפות מרבה להכיל, יגרשהו מן העיר, ולא נודעו העולמות ולא חשכו המאורות ועולם כמנהגו נוהג...”

החוקת מניינים בלי רשיון היא החטא העיקרי, שהאדמיניסטרציה הגאליצית משתמשת בו באותה התקופה כאמתלה לרדיפות על רבני החסידים. בשאלת המניינים מטפלים כמה דיקריטים החל בשנים הראשונות מאז עברה גאליציה לשלטון אוסטריה.

על פי סעיף 4 של „סדר היהודים“ מטעם הקיסרית מאריה טריזיה משנת 1776 נאסרו המניינים בהתאם לעקרון, שרק בבית-הכנסת (סינאגוגה) מותר להתפלל. יוצאים מכלל זה היו המניינים שלא קראו בהם את התורה. תחת ממשלתו של קיסר יוזף השני בוטל איסור זה, יותר מטעמים פיסקאליים מאשר מתוך עקרון הסבלנות הדתית. לפי צו החצר מן 29 בדצמבר 1788, שחזר ונשנה אחרי כן בסעיף 9 של איגרת הסבלנות שמשנת 1789 נקבע, שמן המניינים שקוראים בהם את התורה גובים מס בסך 50 רייניש לטובת בתי-הספר הגרמניים-יהודיים. מובן מאליו, שיהודים השתדלו להערים על מס גבוה זה על-ידי הודעה לשלטון, שבמניין זה וזה עורכים תפילה פרטית (Privatandacht) בלי ספר תורה. מסתבר שזאת היתה הסיבה לכך, שעל-פי הצעת הרץ הומברג, המפקח העליון (Oberaufseher) על בתי-הספר הגרמניים-יהודיים בגאליציה, הוציאה הממשלה פקודה חדשה. צו-החצר מן 14 במאי 1792 העמיד את מס המניינים על חציו, אך במקום זה הטיל את המס על כל המניינים בלי יוצא מן הכלל, גם אלה שאין קוראים בהם את התורה. בשנת 1793 נכלל הצו בפתשגן ליהודי „מערב-גאליציה“ (שטח לובלין), אך על גאליציה הישנה לא היתה הפקודה חלה למעשה<sup>11</sup>.

אחרי ביטול בתי-הספר הגרמניים-יהודיים בשנת 1806 לא היתה לה לממשלה אפילו האמתלה למס-המניינים שהיה מוקדש לטובת בתי-הספר. לפיכך יצאה בשנת 1810 פקודה שכבר הזכרנוה, שעל פיה יבוטל מס-המניינים להלכה, אך למעשה שוב הונהג באותו שיעור עצמו בערך ורק בצורה אחרת: פקודה זו קובעת מראש, שעל החוקת מניין צריכים לבקש

רשיון בכל שנה במשרד המחוז ולשלם דמי־בול סך 20 פלורנים. על החוקת מניין בלי רשיון כזה צפוי עונש על־פי התקנות בדבר „אגודות סתרים“.<sup>43</sup> בשנת 1823 יצאה פקודת מניינים חדשה בידי לשכת־ההצר ב־17 ביולי ופורסמה כתקנת הגוברנים הגאליצי ב־22 באוגוסט אותה שנה.<sup>44</sup> מצוי אחד הוקל החוק למניינים בלי־רשיון, באשר לא היו עוד בבחינת אגודות־סתרים; ומאידך גיסא נעשו טייגים, שהמניינים לא ישמשו מקומות־אסיפה להסידים. בעלי־הבית, שאצלו היו מתפללים במניין עם קריאת התורה, חייב היה להגיש בכל שנה בקשה אל משרד הגליל, ומובן מאליו — לסלק את דמי־הבול. אך יחד עם זה היה עליו להוכיח, שהמתפללים במניין קשה להם ללכת לבית־הכנסת מחמת זיקנה, מחמת חולשה, או מפני שהדרך רחוקה. אך קודם מתן הרשיון היה צריך לקבוע שהן בעלי־הבית והן המתפללים במניין „יוזעים כאנשים הגונים (rechtliche) ואינם השוטים בהזיות דתיות“ (Religionsschwärmer) ז"א שאינם חסידים. בעבור עבירה על פקודה זו צפוי בעל הבית לקנס־כסף, או מאסר.

מחמת טימטומם ורשעותם של הפקידים האוסטריים לא שמרו למעשה על „מכלל הן אתה שומע לאו“ שבציונו המפורש של המניין כ„תפילה פרטית“ (Privatandacht) עם ספר תורה ורק בשנת 1836 יצאה מאת הגוברנים פקודה, שעל סמך הפקודה הנ"ל משנת 1823 פטרה מעונש אלו המניינים בלי קריאת התורה שלא קיבלו רשיון השלטון.<sup>45</sup> כך זה נמשך עד 1846, שאז הובהר על־ידי צו־ההצר, שלא כל המשתתפים במניין צריכים להזדהות שהם זקנים, או חולים, או הלשים, או שגרים רחוק מביית־הכנסת; ושרשיון־רשמי למניין צריך להינתן גם במקרים שאפילו בעלי־הבית בלבד נאלץ מחמת אהת המניעות הנ"ל להתפלל בביתו.<sup>46</sup> לעומת זה פורסם עוד בשנת 1840 מטעם הגוברנים „תיקון טעות“, שלפיו נענש לא רק בעל בית המניין, אלא כל המשתתפים במניין שלא קיבל רשיון מאת משרד הגליל.<sup>47</sup>

נגד החוק משנת 1823, המוציא „הזיידת“ מכלל מקבלי רשיון להחזקת מניין, מצאו החסידים בדרך כלל עצה. כפי שמוסרת הנהלת המשטרה בלבוב בדיון־חשבון שלה משנת 1838, היו החסידים מערימים בקלות על השלטונות, כשרצו לקבל רשיון למניין: רבני הגלילות, שלפי עדותו של אותו מקור עצמו היו בעצמם אוהדי החסידים, היו נותנים במקרה כזה תעודות־שקר, שהמשי־תתפים במניין אינם חסידים.<sup>48</sup> אך די היה בתשלום דמי־הבול, שהחסידים יימנעו כפי־האפשר מלכַּשֵּׁר את המניין שלהם, ואין צורך לומר, שכל הפרור צדורה במתן רשיון כזה בידי האדמיניסטרציה היתה נמשכת לפעמים שנים תמימות.<sup>49</sup> מצב זה נתן בידי השלטונות הזדמנויות תדירות לנגישות החסידים.

אך גם אותם המגיינים החסידיים, שהיו זהירים למדי וכישרו את עצמם בפני השלטונות, לא היו בטוחים מפני רדיפות ומקרי מלשינות.

ב־24 באוקטובר 1823 הגיש המשכיל הנודע יהודה לייב מיזס תזכיר למשרד הגליל בלבוב, בו התאונן על כך, שהנהלת הקהילה גותנת תעודות־שקר למגייני החסידים; אגב זה ציין, איזה מכשול הם החסידים בדרך התפתחותם התרבותית של היהודים. מיד אחרי כן, ב־5 בנובמבר, נמסרה בלבוב הלשנה על „הכת המזיקה” בידי שני יהודים, מארקוס הילר ומשה ראבה<sup>49</sup>.

כתוצאה מפת־שטנתו של מיזס הוציא הגוברניום הגאליצי ב־31 באוקטובר 1823 חוזר אל משרדי הגלילות בתוכן הבא: חובה על משרדי הגלילות להשגיח בשבע עיניים על „החסידים או המתחסדים” (Frömmeler), המשוטטים במדינה, אוספים סכומי כסף ניכרים אצל היהודים באמתלות שונות ומפריעים למגמת הממשלה (המתכוונת) להפיץ בין היהודים השכלה ודעת, כדי לקרבם אל שאר מעמדות האנשים ולדכא את אמונות־ההבל ואת מנהגי־הקנאות. בכל מקרה של הודעה על עבירות כאלה על החוק, צריכים משרדי הגלילות לנהוג בחומר הדין הראוי<sup>50</sup>.

פקודת הגוברניום המנוסחת בחומרה יתירה הביאה מיד תוצאות במקומות שונים. במרץ מיוחד פתח בעבודה ראש הגליל ביאסלה. מיד שלח לדוקלה קומיסאר־משטרה עם פלוגת חיילים ובראשם קצין. החיילים פרצו אל הקלוין בשעת התפילה, אסרו את כל המתפללים והובילו ליאסלה על גבי עגלה את כל הספרים וספרי־התורה שנמצאו שם. זה חזר ונשנה בז'מיגרוד. בכמה גלילות אחרים בגאליציה נאסרו מנהיגי החסידים על יסוד כת־שטנה<sup>51</sup>. במיסמך על שטנה כזו מן 27 ביאנואר 1824 בעיירה מוסט גליל ז'ולקובה נמסרו הפרטים הבאים<sup>52</sup>: חיים הרבסט ממוסט מוסר, שאיש בשם יעקב גרונם מטומאשוב בממלכת פולין הסתנן לגליל ז'ולקבה לפני שנים מספר וכשנתיים הוא גר במוסט. האיש הופיע כ„מייסד־דת” (Religions-stifter) ומדיח יהודים להזיות־שוא (Schwärmerei) ולמעשים נגד החוק, המזיקים לענייני הכספים העליונים (הקיסריים): מקלל הוא את החוכרים ומטיל עליהם חרם. הוא הנהיג בבתים קופסאות לאוסף כספים בשביל העיר ירושלים<sup>53</sup>. כן הנהיג תשלום לעצמו („אקציו”) מכל משא ומתן מסחרי ופיתה את הכרוכים אחריו, שיעזבו את בית־הכנסת ויתאספו בבית־המדרש לשם „הזיות דתיות”; לבנו שמעון סידר התונה בלי רשיון, וכדומה.

אותה שנה, 1824, נערכה חקירה גם בגד ר' הירש מז'ידיצ'יב על יסוד מכתבו ששלח לר' נפתלי מרופצ'יץ. את המכתב העבירה גשיאות הגוברניום

ליוסף פרל לחוות־דעתו והלה קבע, שהוֹיִדִיצִיבִי נתן במכתבו ביטוי ל"תרבות־רעה"<sup>54</sup>.

אולם, מיד אחרי שנגישות השלטונות של גאליציה נגד החסידים הגיעו לשיאן, בא מפנה לקולה. המפנה הזה, שאת סיבותיו ניתחנו לעיל, הוחש בהשתדלותם הנמרצת של החסידים. בתזכירו לשלטונות משנת 1838<sup>55</sup> על החסידות מתאונן פרל על החסידים שבזריזותם ותחבולות מרמה שלהם השיגו אצל הממשלה, שתבטל את הפקודה, שחיציה כוננו נגדם. פרל מספר, שמיד עם צאת החוזר. המחמיר נגד החסידים מן 31 באוקטובר 1823, השיגו החסידים בערמתם והשתדלותם אצל שלטון־הגוברניום, כי ישאלו את פי הרבנים על אופי הדת שלהם<sup>56</sup>. משהסכים הגוברניום לכך, השפיעו החסידים על הרבנים בטרור וכל מיני אמצעים אחרים, שיביעו דעה טובה על החסידות. התוצאה היתה, כפי שפרל מוסר, ששלטון הגוברניום אפילו לא הכניס את החוזר למשרדי הגלילות נגד החסידים אל תוך אוסף החוקים הגאליציים הרשמי<sup>57</sup>, אלא פירסם פקודה חדשה ב־26 באפריל 1824, בה ניתן פירוש חדש לחוזר ההוא.

נכון, פקודת הגוברניום מאפריל 1824 מסתמכת על חוות־דעתם של הרבנים, ש"אין בין המתקראים חסידים ובין שאר היהודים הנסבלים"<sup>58</sup>, אלא נוסח תפילות בלבד. "הבדל זה — מבארת הפקודה — אין לו שיכות לענייני המדינה, כשם שאין כן לחומרות הצומות, התחבטות בכותל בשעת התפילה ושאר מנהגיהם." על הדת היהודית חלה איגרת הסובלנות ו"בהתאם לה יצאו דיקריטים בשנת 1788 ובשנת 1814, שאסור לרדוף את החסידים או יהודים יראי־שמים"<sup>59</sup>; ולכן מעירים את תשומת לב משרדי הגלילות, שלא יפרשו שלא כהלכה את הדיקריט מאוקטובר 1823, המטיל עליהם חובה "לנהוג על יסוד כתבי־מסירה בחומר־הדין הראוי"; "משרדי הגלילות אין חובתם אלא להשגיח על כך, שבהוציא החסידים את עיקרי דת־משה הנסבלת אל הפועל, לא יעברו על שום תקנות פוליטיות ולא יפגעו בהן." רק במקרים של עבירות כאלו חובה על משרדי הגלילות לפעול תיכף ומיד. ואשר למנ־ינים — מבואר שם — עליהם חל כמקודם הדיקריט מן 22 באוגוסט 1823. אך על כל ההסבר הזה נוספה בצורת "הערה" הוראה חשובה, המבטלת בעצם את הסעיף נגד החסידים שבאותו דיקריט: "השלטונות (זאת אומרת, השלטון האדמיניסטרטיבי של הגליל) אל יכנסו לחקירות ודרישות, אם היהודי שייך לכת זו או אחרת, וביחוד מאחר שחקירות כאלו אינן מביאות לידי שום תוצאות." בטיפול בבקשות לרשיון המניין לא צריך אלא להיות בטוחים בכשרותם האישית של מגישי הבקשות.<sup>60</sup>

כל זה — מוסיפה ההוראה — חל על מקרים שיש להם שייכות אל הדת היהודית. "לא כן הוא הדבר כשאותם היהודים מיטלטלים במדינה בלי תעודה ובלי עיטוק, גוררים אחריהם להקת יהודים, אוספים סכומי-כסף ניכרים באמתלה שתומכים הם בעניים; משתדלים להפיץ אמונות-הבל ומנהגי קנאות על-ידי תורותיהם ועל ידי השפעתם על המעמד הפשוט בין היהודים, גורמים נזקים להכנסת המדינה ממסי היהודים, או מפריעים על ידי מעשים אחרים בפועל ממש לכוונת הממשלה, המתאמצת לקרב את היהודים אל שאר תושבי המדינה בדרך ההשכלה, הדעת ומוסר-האמת. במקרים כאלה, שאין להם שייכות אל הדת היהודית, אלא שיש בהם מעשים נגד תקנות פוליטיות מסוימות, צריך לנהוג במיני אנשים כאלה, שסרו מדרך הסדר האזרחי, בכל חומרי-הדין ובמהירות האפשרית, שכן קודם-כל חשוב, שיפעלו נגד מעשי-התעתועים כאלה מניה וביה ובמרץ ואומץ הראוי.<sup>61</sup>

כפי שאנו רואים, מתנה הפקודה החדשה הבדל מפורש בין החסידות כשיטה דתית ובין מנהגי החסידים עצמם. על החסידות כשיטה דתית חל עקרון הסובלנות הדתית, שהוצהר בשעתו באיגרת הקיסר יוזף השני בשנת 1789. מנהגי החסידים נושאים באחריות כל "חטאיה" של התנועה החסידית, שהבאישו את ריחה בעיני הממשלה; הם-הם המפיצים אמונות תפלות וקנאות ומתקוממים למאמצי-הכביכול של הממשלה לתת השכלה ודעת ליהודים; הם האשמים בכך, שמתוך התגוננותם הסולידארית של המוני העם הולכות ופוחתות הכנסות המדינה ממסי הבשר הכשר.

הבדל מפולפל משונה זה בין מנהגי החסידים ובין התנועה החסידית הוא לא רק בבואת הסוציולוגיה של הדת בתקופת הראציונאליזם, שלפיה אין הדתות אלא בדיוותיהם של מייסדי-דת רמאים (מוחמד בעיני וולטר) ופרי תרמית של כוהנים רודפי-בצע, החותים את גחלי קנאותם של ההמונים לטובת עניינם הפרטי המאוס. על ידי העמדתה זו את "הצדיקים" כנגד המוני החסידים קיוו שלטונות גאליציה להשיג שתי מטרות בבת-אחת: בהדגשת עקרון הסובלנות הדתית התכוונו לכך, שהתמרמרות המוני החסידים על הממשלה לא תגדל ולא תיהפך לאופוזיציה אקטיבית נגד המלכות; באותה שעה צריכות היו הרדיפות על הרביים לשמש אמצעי להתיש את המומנט הפוליטי שבחסידות, כשם שהאיסור החמור עדיין על ספרי החסידות היה צריך להקהות את חודה של האידיאולוגיה החסידית המיסטית. ברוח מדיניות זו שוב הודגש בפקודת שלטון-הגוברניום מן 22 באוגוסט 1824, שהממשלה "אינה רואה למשימה לה להשפיע על היהודים בשטח מנהגיהם הדתיים השונים".<sup>62</sup>



בשנת 1826 התחילה פרשה שנייה של חקירות רשמיות נגד החסידים וגזירות נגד רביי החסידים, וגם הפעם יצאה הדחיפה מאת המשכילים. כשם שבשנת 1814 וב-1816 היתה הצנזורה על „ספר חסידים“ הגורם במישרין לנגישות, כך היתה הפעם הצנזורה על „ספר הויכוח“.

כידוע, קנו החסידים כמעט את כל המהדורה הראשונה של „ספר הויכוח“ (כתב-פלסטר נגד החסידים מאת המגיד מסלוצק ר' ישראל לייבל, שיצא בשנת 1798 בווארשה) ושרפוה.<sup>63</sup> הלוחם בחסידות ללא לאות, יוסף פרל, החליט לחפש טופס של הספר הזה יקר-המציאות, כדי להוציא מחדש. הוא גייס לעניין זה את ידידיו המשכילים, וביניהם את יעקב שמואל ביק.<sup>64</sup> ב-17 ביאנואר 1825 מודיע כבר יוסף פרל לידידו יהודה לייב מיזס (בגרמנית): „הויכוח הולך ונעתק. אני מקוה שיבוא לידי גמר בשבוע זה. אני מבטיח לעצמי, לפעול על ידי גדולות בעזרת השם.“<sup>65</sup> על הקדמתו של המחבר ישראל לייבל נוספה עוד הקדמה וגם רשימת ספרי החסידים,<sup>66</sup> שתיהן כתובות בנדאי בידי יוסף פרל. כתב-יד הספר הוגש אחר-כך בידי יהודי מלבוב, ש. ראפופרט, לקבלת רשיון להדפיס.<sup>67</sup>

מסירתו של כתב-יד „ספר הויכוח“ לידי הצנזורה גרמה לכך, שמשך שלוש שנים תמימות היו הפקידים האוסטריים עסוקים בחקירות החסידות. פרטי החקירות הללו הן מאלפות משום טמטומו של המנגנון האוסטרי הביורוקראטי המתגלה במיסמכים הללו בכל מערומיו, ועוד יותר משום כמה דינים וחשבונות רשמיים מעניינים שניתנו בהודמנות זו על התנועה החסידית. ב-15 במארס 1826 שלח נשיא „רשות החצר העליונה למשטרה וצנזורה“, גראף סדלניטצקי, למושל גאליציה גראף פון טאפפה את ההודעה הבאה: ס. ראפופרט הגיש לצנזורה העליונה (משרד ביקורת הספרים המרכזי הקיסרי-המלכותי) בקשה לרשיון הדפסת כתב-יד בז'ולקבה, הכתוב בלשון „העברית הרבנית“ בשם „ויכוח תלמודי עם בעשטני“, זאת אומרת, „ויכוח דתי בין תלמודי אחד ובין אחד בעשטני“. בחוות-דעתו הציע הצנזור לסרב לתת את הרשיון להדפסת כתב-היד, ונימוקו העיקרי הוא: „בשתי ההקדמות לכתב-יד זה מתוארים מעשיות-תועיה של כת מקובלים זה, הנפוצה בכל פולין, הונגריה וואלאכיה“<sup>68</sup> בשם בעשטנים או חסידים בצורה כזו, שבשום אופן אינה יאה לפירסום בדפוס.<sup>69</sup>

בהמשך הדברים מוסר סדלניטצקי, שהצנזור גם העיר, שבאותו ספר נקובים בשמותיהם חמישה-עשר ראשי-מדברים של אותה כת ושהם מתוארים שם כמורדים „בהוד קיסרות-מלכותו“. חברי הכת הזאת נאשמים במרמה ואהבת בצע, ואפילו בעבודת-אלילים ובכמת מעשי רצח שביצעו ביהודים תלמודיים

וכן גם במעשי תענועים אחרים.<sup>70</sup> בסוף החיבור צורפה רשימה של ספרי קבלה שמחבריהם הם „בעשטיים או חסידים” ושיצאו בלבוב, בז'ולקבה ובבתי־דפוס שונים בפולין וברוסיה.

החלטה סופית עדיין לא החליט הצנזור בדבר רשיון להדפסת „ספר הויכוח”<sup>71</sup> אך לעת עתה מזכיר סדלניטצקי למושל גאליציה את דבר הדיקריט שלו נגד החסידים מן ה־11 בפברואר 1817<sup>72</sup> ומטיל עליו לחקור היטב את כל האשמות הללו שצינו ב„ספר הויכוח”, ולפי תוצאות החקירה לנקוט את האמצעים הראויים ולהודיע על הכל.<sup>73</sup>

בהתאם לפקודת סדלניטצקי נתן גוברניום גאליציה ב־8 במאי 1826 לצנזורה בלבוב (משרד ביקורת ספרים), ששלח לה כתב־יד „ספר הויכוח” עם רשימת השמות, מן הצנזורה בוינה, את ההוראות כדלקמן: להעתיק מ„ספר הויכוח” את שמות חמישה־עשר „ראשי המדברים” של החסידים, לחקור את אמיתות ההאשמות, שהם מורדים „בהוד קיסרות־מלכות” וכן גם את שאר החטאים שצינו ב„ספר הויכוח” כחטאיהם של חברי הכת; לקבוע אם ספרי־הקבלה, המובאים ברשימה שב„ספר הויכוח” כבר נבדקו פעם בידי הצנזורה ומה היו מסקנותיה, וגם למצוא את שמות המדפיסים בלבוב ובז'ולקבה, שהוציאו את הספר; משרד ביקורת הספרים והצנזורה מצווים בזה, להחזיק את כל העניין בסוד.<sup>74</sup>

בסוף יוני 1826 הגישה הצנזורה בלבוב לגוברניום את הרשימה הבאה של חמישה־עשר „ראשי המדברים” של החסידים, הנזכרים ב„ספר הויכוח”:

- 1) Levy Isaac aus Berdyczov, 2) Wolf Sitomirer, 3) Josua Dunwitzer, 4) Elimelech Lezaysker, 5) Nachum Tczarnoboler, 6) Marcus Lachowitzer, 7) Salman Lasner, 8) Suszettane poler, 9) Efraim Rab Maschchis, 10) Israel Magid aus Kozanitz, 11) Isaak Lancuter, 12) Marcus Tczarnoboler, 13) Samuel Amdurer, 14) Mayer Szebszer, 15) Marcus Manwer.

ברשימה זו שהחקירה העלתה, נזכרים אמנם אותם חמישה־עשר השמות המובאים בסוף „ספר הויכוח” בהוצאה של שנת 1798;<sup>75</sup> אך מתברר, שבכתב־היד של המהדורה החדשה שעמד להוציא כבר תיקן פרל עצמו שמות אחדים על פי הרשימה שב„שבר פושעים” (או „זמרת עַם־הארץ”), משום שהטראנס־קריפציה הלאטינית של מיסמך הצנזורה מתאימה יותר לכתוב הרשימה שנדפסה בספרו המתנגדי של דוד מאקוב.<sup>76</sup> אופיינית היא בזה הגולמות הביורוקראטית ובורות הצנזורה בהעתקת השמות: זושי האנפאליר, אחיו של אלימלך מליזנסק, נתגלגל ב־Suszettanepoler; הרב דנאסכני, זאת אומ־

רת, הרב של Niesuchojeze בולין, סולף ל־Efraim Rab Maschhis, מרדכי יאנוור, כלומר, מעיר יאנוב, נחפך ל־Marcus Manwer.<sup>80</sup>

נוכח הפקרות זו בהעתקת השמות אין פלא, שהצנזורה הגאליצית הנבערת לא מצאה לנחוח לדעת דבר־מה על האנשים שהכניסה אל הרשימה. איך זה יעלה על דעת הביורוקראטים קטני־המות, שכל הצדיקים שברשימה חוץ ממרדכי מצ'רנוביל כבר היו אותה שעה בעולם האמת? או שחוץ מאלימלך מליזנסק ויעקב יצחק מלאנצוט אף אחד מהם לא היתה לו כל שייכות לגאליציה?

על יסוד ידיעות „מדויקות“ כאלו של הצנזורה הוציאה נשיאות המדינה ב־6 בפברואר 1827 חוזר לחמישה משרדי גלילות ולעיר ברוד ובו רשימת חמישה־עשר „ראשי־המדברים“. חמשת משרדי הגלילות — ואדוביץ, סטרי, זלוצ'וב, פרמיסלא, ברז'אן והעיר ברוד — נבחרו לכך משום ש„לפי ידיעות שנתקבלו“ — כפי שהחוזר מוסר — נמצאים בשטחיהם של אותם הגלילות והערים ארבעה מ„ראשי־המדברים“: מארקוס לאכוביצר<sup>80</sup> היה גר לפי המשוער בלאכוביץ שבגליל ואדוביץ, או בלאכוביץ שבגליל סטרי; שמואל אמדורר,<sup>81</sup> כך אומרים, הוא אחד שמואל חסיד מברוד; מאיר שפסיר<sup>82</sup> נמצא, כפי שמוסרים, בפרמיסלא, או בפרמישלאן (גליל ברז'אן); ומרדכי מאנוור<sup>83</sup> גר לפי ידיעות הללו בטישמניץ, גליל סטאניסלב.

החוזר מסתמך על כך, שעוד קודם לכן קיבלו הגלילות פקודה מאת הנהלת המשטרה להשגיח על „הווי־הדת“ שבין היהודים המתקראים בשם חסידים או בעש״טים. ועכשיו מצווים משרדי הגלילות למצוא, אם „האינדיבידואל בידום“ שצוין כתושב גליל זה־זה שייך לכת החסידים; אם אינדיבידואל זה הושפע באמת על ידי קנאות והשפיע על חסידים אחרים לעבור על החוק, כגון מרידה בהוד קיסרות, עבודת אלילים וכדומה; אם נמצאים אצל אינדיבידואל זה, או אצל „איזראליטים“ אחרים ספרים מאלה שברשימה.<sup>84</sup> הדו״חיים מאת משרדי הגלילות הגיעו לשלטון הגוברנים במשך שנת 1827 ואפילו בתחילת שנת 1828.

ראש גליל ברז'אן מודיע ב־8 במארס 1827 את הידיעות הבאות על החסידים בכלל ועל מאיר שפסר בפרט:

בעיירה פרמישלאן שבגליל גר יהודי בשם מאיר מאנר;<sup>85</sup> כינויו שאבסר, מקורו בזה, שהיהודים „הנאורים יותר“ מכנים כך את החסידים בכלל.<sup>86</sup> מאיר מאנר נולד בפרמישלאן, והוא שם מורה הוראה.<sup>87</sup> בשנות 1817—1820 נערכה עליו חקירה באשמת זיוף שטרות־כסף, שנגמרה בלי תוצאות;<sup>88</sup> אך הוא דוקא יש לו בכלל שם טוב. שנים אחדות קודם לכן היגר לבסראביה, שם

מכהן הוא כרב בעיר ליפקאן. החסידים הם כת של יהודים מאמיני תפלות ביותר, והרביים חשודים זה מזמן על כך, שמנצלים הם את טפשותם של חסידיהם, אוספים מהם כסף ושולחים ממנו לירושלים. על אוסף כספים כזה גערכה חקירה בסטרי נגד הרש אייכנשטיין מו'דיצ'וב<sup>89</sup> בשעה שמוסר הידיעות היה ראש גליל סטרי. מכל הפשעים שהחסידים נאשמים בהם בכתב היד „ספר ויכוח“, לא מצא עד עכשיו אף אחד.<sup>90</sup>

ראש גליל ואדוביץ מודיע ב־2 במארס 1827, שערך חקירה, ובסופו של דבר יכול הוא להבטיח, כי מארקוס לאכוביצר אינו נמצא בכפר לאכוביץ בגלילו. הכפר לאכוביץ שייך לאחוזות הפריץ מסוחה, שאין נותנים ליהודים להיכנס שמה; בכלל אין בכל הגליל שום ידיעה על כת זו. ולבסוף מעירים, שבגליל סטרי ישנם שני כפרים בשם לאכוביץ ולכן אפשר, שמארקוס לאכוביצר מתגורר שם.<sup>91</sup>

ראש גליל סטרי, היבל, מצרף לדין־וחשבונו את הודעת הקומיסאר שלו. קומיסאר גליל זה נשלח על ידו במיוחד לכפר לאכוביץ, שם ערך חקירות מדויקות ובא לכלל מסקנה, שאין שם יהודי בשם מארקוס לאכוביצר ושכלל אין אף „כאסידים“ אחד. גרשם שם כמה יהודים, אחדים מהם קבצנים ואחדים מספקים סמרטוטין לבתי־החרושת לנייר, אך כולם רחוקים מכל מין כיתניות ומעשי־תעוועים של מקובלים. בהודעתו בשם עצמו מן 31 במארס 1827 מבטיח ראש הגליל, שלשום מקום בכל גליל סטרי עדיין לא התגבשו שום חסידים. כהוכחה לכך מוסר הוא את העובדה, שחוכר מס הבשר הכשר שבגליל מעולם לא היה נתון לשום מעשי שטנה. על פי הידיעות שבידו מן החקירות הקודמות בגלילות אחרים בגאליציה, מוסר מושל הגליל תיאור זה של החסידות:

גם החסידים הם תלמודיים, ואינם נבדלים משאר יהודים תלמודיים אלא בזה, שהם מקלים בדיני התלמוד של „טכס“ במקרים של עוני ודחקות, כשהדינים מקשים על הפרנסה והכלכלה. את השם „חסידים, ז"א, יהודים יראי־שמים ביותר“, נטלו לעצמם על שום שרואים הם חובה להקל את החיים ולתמוך בבני ברית עניים ואמללים. ביחסם אל הנוצרים אין הם טובים ולא גרועים. משאר התלמודיים, וכמותם מחזיקים גם הם באותם העיקרים של סלידה מן הלא־יהודים, ולכן לא נכונה היא לחלוטין דעתה של משטרת החצר העליונה ושל הצנזורה, שהחסידים מפיצים התנגדות לממשלה. ההיפך הוא אמת: כל זמן שהחסידים שואפים בעיקר לחזק את יראת־השמים, הרי הם פחות מזיקים „מבחינה מוסרית אורחית“ משאר היהודים התלמודיים, המסתפקים על פי רוב בדת הצרמוניאלית בלבד, אך בכל זאת — סבור ראש

גליל סטרגי — עלול ריבוי גדול מדי של חסידים להזיק לממשלה, וזה בעקיפין: מאחר שהחסידים מדקדקים פחות משאר היהודים בדיני התלמוד של אכילת בשר והדלקת נרות, הרי עלולים הם לגרום הפחתה בהכנסות המדינה ממס הבשר הכשר והנרות...<sup>92</sup>

דין וחשבון זה של משרד הגליל סטרי אופייני הוא ביותר בערבותי הדתי והמצוי שבו. ראש הגליל יודע ומספר את האמת, שהחסידים מקילים בדינים ומנהגים, ובדין הוא מציין את יראת השמים שלהם היתירה, את מעשי הצדקה ותשומת הלב ליהודים עניים ואומללים כמידות המובהקות בתנועה זו. אך יחד עם זה מגזים הוא ביותר בחשש, שהתפשטות החסידות עלולה בביכול להפחית את אכילת הבשר והדלקת הנרות. קובע הוא את האמת, שהחסידים מדריכים את מנוחתם של חוכרי מס הבשר הכשר והנרות; אך כשהוא מסיק מזה את המסקנה, שבגליל סטרי אין יהודים הכרוכים אחר התנועה החסידית, הרי הוא מעיד בזה לא רק על כך, שאין לו ידיעה כלשהי על הנעשה בגלילו, אלא גם על העדר כל רציפות ושיטה בפעולות הפקידים האוסטריים בתקופה ההיא: הרי קודמו במשרת ראש גליל סטרי, מילבאכר, שבאותו זמן (שנת 1827) היה ראש גליל ברוז'אן, מספר כי בעת ששימש בסטרי היה מנהל כמה פעמים חקירות נגד הירש מז'ידיצ'וב וגם העניש אותו במאסר! והרי הרבי מז'ידיצ'וב, עיירה בגליל סטרי, היה החשוב בין הרבנים שבגאליציה באותה תקופה.

קומיסאר הגליל בברוד, מוסלר, שולח לגוברניום שני דינים וחשבונות, אחד על החסידות בברוד ועל "ראש המדברים" שמואל מאמדור, שהממשלה חיפשה אחריו, ותזכיר מפורט על התנועה החסידית בגאליציה בכלל. בהודעתו על החסידות בברוד, בתאריך 19 במאסר 1827, הוא מספר: זה כמה שנים יושב בברוד יהודי בשם שמואל אוסטרובסקי,<sup>93</sup> או אוסטרר, או שמואלכל ("שמואליכן"), שלפי ידיעותיו (המוטעות) של הקצין הוא הוא אותו שמואל מאמדור, ששלטון הפלך מחפש אחריו. הוא זקן מופלג וחלש ואין לו רכוש. הוא עושה לו מניין בביתו בלי רשיון. לאחר זה מונה הקומיסאר שמות ששה עשר מיהודי ברוד, שלפי דעתו הם מקרוביו הראשונים של שמואל אוסטרובסקי, ביניהם שלושה אשר שם משפחתם אוסטרובסקי. מלבד מקורבים אלה יש לו ידיעות על עוד ארבעה אנשים החשודים בשייכות לכת החסידים, ואלה הם: רב הגליל לאזר לאנדוי, לייב תאומים, אלכסנדר איבישור ומיכאל כריסטיאנפולר. מכל חסידי ברוד הללו אין איש ידוע כמודד במלכות או כעובד אלילים. הם מצטיינים רק ב"הזיות רגילות" בנוגע להלכות תעניתים, תפילות וסגולות.<sup>94</sup>

בדומה לראש הגליל סטרי, מוכיח גם קומיסאר הגליל בברוד, שאין לו כל מושג על חיי הדת היהודית בתחום משרתו. ארבעה רבנים מברוד, שהיו נחשבים אותו זמן כבעלי־תריסין בתלמוד<sup>94</sup> וידועים כמתנגדים עקשנים, מתאר הוא כבני־סיעתם של החסידים. אפילו את שמותיהם אין הוא יודע לבטא. ואת השם אלכסנדר שור משבש הוא ל"איבישור", משום שכך בילבל את שם חיבורו של סבא־רבא שלו "תבואות־שור". לנוכח בקיאות כזו אין תימה, שגם הוא, כמו הממונים עליו, מונה את שמואל מאמדור בין החיים ומתאמץ לזהותו עם שמואל חסיד מברוד.

ההודעה הארוכה השנייה של אותו הקומיסאר מברוד, תזכיר על החסידות בגאליציה בתאריך 18 במארס 1827, מצטיינת דוקא בידיעות מדויקות על כמה עובדות וקו־אופי של התנועה החסידית. אך קפיצת־דרך זו מבורות גמורה אל בקיאות יסודית ניתנת על־נקלה לביאור. בסופו של תזכיר זה ממליץ הקומיסאר על המוזאיסט (בן דת־משה) יוסף פרל מטארנופול, שיוכל לאשר את אמיתות הידיעות שלו. אין זה אלא שהקומיסאר כתב את הדו"ח שלו על יסוד ידיעות שקיבל מאת פרל בהודמנויות קודמות בשעת חקירות רשמיות על החסידות, או אפילו באחרונה בקשר עם עניין חמישה־עשר "ראשי־מדברים" שב"ספר הויכוח".

הקומיסאר הברודי מסתמך בהקדמה לתזכירו על החומר הבא, שאפשר לצרף ממנו תמונה על התנועה החסידית: הודעתו משנת 1815, שהגיש בשעתו לשלטון הגוברניום באמצעות הנהלת המשטרה בלבוב<sup>95</sup>; ; להודעה זו צירף בשעתו טפסים מכתב־העת Sulamith<sup>96</sup>; חקירות רשמיות על החסידות, שבוצעו בין השאר בקשר למקרה ברבי מרופצ'יץ<sup>97</sup>; הכרך השני של תולדות הכיתות היהודיות מאת פטר בר (Peter Beer), שהופיע בברין בשנת 1825. על יסוד כל החומר הזה מוסר הקומיסאר את הכאראקטריסטיקה הבאה על "הכת":

1) החסידים (יהודים יראי שמים) נסבלים על יסוד חוזר עתיק מן "המקום העליון"<sup>98</sup> במשך שלושים שנות משרתו מצא הקומיסאר חסידים בגלילות רבים בגאליציה. אפשר להכירם על־נקלה: הם מתהלכים חשופי־צואר ומופשלי שרוולים ועל פי רוב מלוכלכים מאוד וקרועי־בגדים. בגליל מזריץ' שב"מערב גאליציה"<sup>99</sup> שם שהה בשנת 1808 כקומיסאר־הגליל, מצא כמה עדות של כת זו, וגם התוודע פנים אל פנים אל "איש־המופת" רבי מאיר<sup>100</sup>, שהמון חסידים היו נוהרים אליו. אך מאז התפשטה כת זו עד מאוד בגאליציה, ועוד יותר ברוסיה, במולדביה ואפילו בהונגריה.<sup>101</sup> בליונסק, גליל ריישא, ישנו קבר רבי כזה, וקבר שני בעיר אחרת.<sup>102</sup> אל הקברים הללו זורמים

חסידים, מתפללים שם ונותנים צדקה. משפחתו של רבי כזה חיה על צדקה והולכת בטל.

(2) החסידים מסורים זה לזה בלב ובנפש. מתוך שהם מעריצים את הצדיקים למעלה מכל וסרים למשמעתם ללא תנאי, מריבים הם תמיד עם יהודים אחרים, עם המואיזיסטים<sup>103</sup> (בני דת משה) והתלמודיים. החסידים ממררים את חיי שאר היהודים עד כדי כך, שאין הם גרתעים מאמצעים שפלים ביותר כדי לגזול את פרנסתם לעצמם וכדי לעשות בהם קֶלָה.

אל כת זו שייכים יהודים „המוניים ביותר”; הם קנאים („אורתודוקסים”), עצלנים, חנפנים וצבועים; אין הם מוזיקים עצמם לשום מקצוע, על פי רוב הם מוזגנים פשוטים, נוכלים ו„מגידי עתידות”. זה בא להם מתוך בטחון מוחלט, שאלוהים אינו עוזב יהודי החי במנהגי החסידות. החסיד מאמין באמונה שלימה, שיכול הוא לזכות ב„זְכִיָּה גדולה” (terne) בלוטריה גם אם אין לו חלק בפיס, שכן אלוהים הוא כל־יכול.<sup>103</sup> כת זו היא גסת־רוח לחלוטין, נבערת־מדעת ואין תוכה כְּבָרָה, וכל שאר „בני דתם” אפיקורסים הם בעיניה.

(3) כת זו אינה מסוגלת לחיי־חברה אנושיים, משום שהיא מפחדת מפני הבריות (לא־יהודים), קוראת להם בשם עכרם או כופרים ורודפי דתה, ולבה מלא רגש איבה ונקמה אליהם. מכאן עלינו להסיק את המסקנה העקרונית — מבאר הקומיסאר — כי שבועתם בערכאות שבין יהודי לנוצרי חשודה ביותר. ולא עוד, אלא שהם חושבים למצוה לרמות את שאיני־יהודי ולהזיק לו.

(4) החסידים משוכנעים שהם נתונים בשבי (בגלות בין הגויים). מאמינים הם, שהצדיק יש לו הכוח להוריד את שר־האומה ואז נידונה כל האומה להישמד. אמונת החסידים בצדיק ויראת־הכבוד שלהם אליו אין לה גבול. מאמינים הם, שצריך האדם לבטל את השכל הישר ואת דעת־עצמו ולהיכנע לפקודת הצדיק. הצדיק הוא הערכאה העליונה בעיני החסידים, הוא בחינת מלך, שאלוהים מסר לו את שלטון העולם. כך כתוב בפירוש בספר „כתר שם טוב”,<sup>104</sup> שהוא, הקומיסאר, צירף אותו עוד בשנת 1815 אל הדו"ח שלו על החסידים.

(5) היוצא מכל הדברים האלה, שכת זו אינה חדורה אהבה למולדת ושאינה קשורה קשר של־אמת, קשר־של ממש במלך, ושהיא קבוצת מתחסדים סגורה. ומכיון שכת זו הולכת ומתחזקת יותר ויותר, מפיצה בטלנות, משחיתה אחרים ומטילה את עולה על הבריות, מן הדין הוא שתבקש הממשלה להגביל את פעולת החסידים. הקומיסאר מודה, שאיסור מוחלט על כת זו היה גורם

לתוצאה הפוכה מן הרצויה, שכן מכל הנסיון עד עכשיו אתה למד, שבאיסור תתפשט הכת במסתרים עוד יותר; ולכן רואה הוא למועיל יותר להוציא שלוש פקודות דלקמן:

(א) לסגור לחלוטין את המניינים, גם של החסידים וגם של „בני דת משה“, ולא להרשות להתפלל אלא בבתי-כנסיות ממש.

(ב) להוציא לפועל את הצו שקיסר יוזף השני הוציא בשעתו, האוסר את המלבושים היהודיים המיוחדים.<sup>105</sup>

(ג) לחדש בכל חומר הדין את האיסור על הרביים לשוטט בארץ, וביחוד צריך להזכיר את האיסור הזה לאצילים, בעלי ערים וכפרים, המתרשלים בכלל במילוי פקודות השלטונות. המושל מקוה, שעל ידי הגזירה על מלבושי היהודים יתקרבו החסידים אל „החיים האנושיים“ ויהיו מעורבים בין הבריות. הגזירה על הרביים תכביד על פעולותיהם, תחליש את השפעתם ותרסן את צבירת הונם.<sup>106</sup> את הצעתו הראשונה, לסגור את כל המניינים, אין הקומיסאר הברודי מנמק כלל; ודאי סבור הוא, שזה דבר מובן מאליו. הצעה זו מעידה עוד יותר מכל התזכיר, שהקומיסאר הושפע בפירוש מיוסף פרל. תזכיר מפורט בדבר סגירת כל המניינים ובתי-המדרשים של-ארעי, הגיש פרל אחרי-כן, בשנת 1838.

ראש הגליל פרמיסלא מוסר בתשובה שלו מן 24 בנובמבר 1827, שבגליל אין אדם בשם משה שבסן,<sup>107</sup> ואף לא אחד מרשימת „ראשי-המדברים“ של החסידים. אך כת החסידים דוקא נפוצה בגליל פרמיסלא, ובעיר פרמיסלא בלבד מונה היא יותר ממאה אנשי שלומה. בשטח הדת — מודיע המושל — אין בעצם שום הבדל בין החסידים ובין יהודים אחרים. החסידים אינם מתפללים בבית הכנסת, אלא בחדריהם השכורים. בשעת התפילה מתנהגים הם כמשוגעים, סופקים כפיים, רוקעים ברגליהם, מנענעים ראשם בלי הרף, חובטים בקיר וכדומה. היכרם החיצוני הן הפיאות הארוכות והצואר החשוף, וכן מסרו לו לקצין, שגם באכילה ושתייה יש להם מנהגים שלהם.

הכת שואפת להפר את כל עצותיה של הממשלה להרמת קרן ההשכלה בין היהודים, ומתכוונת להחזיקם בחשכת הבערות. החסידים הדוקים זה בזה ביותר, מגשימים בסולידאריות את כל המועיל לטובת חבריהם ונלחמים בסך-בכל דבר הנראה בעיניהם כמוזיק להם. הם מסתירים בסולידאריות אפילו עבריינות ומעשי-פלילים ומושיטים עזרה לפושעים. לפי האינפורמציות שלו עורר כים הם מגביות כספים המיועדים כביכול לטובת אחיהם בארץ-ישראל („בארץ יהודה המיומת“). אך למעשה מוסרים הם את הכסף לאלה (הצדיקים) המטיפים להם קנאות ומוציאים אותו גם להילולות ודברים אסורים



אחרים. אמנם אין לראות בהם מורדים במלכות וגם לא עובדי־אלילים, ובכל זאת מעוררת מגמתה של כת זו חשש מבחינת המדינה. ולבסוף מספר ראש הגליל על ספרים, שנמצאו בשעת הבדיקה במקום שחסידי פרמיסלא מקיימים את אסיפותיהם.<sup>108</sup>

העובדה, שבדין־וחשבון מדובר רק על מקום־אסיפות אחד של החסידים בפרמיסלא ושמשפרם עולה למאה בערך, מעידה על כך, שבעיר זו, כמו בכל שאר הערים הגדולות בגאליציה, היו החסידים מיעוט קטן ביחס. מאוחר יותר, רק ב־16 בפברואר 1828, הגיע ללבוב דו"ח מאת משרד גליל סטאניסלב, ראש הגליל מודיע, שחקירותיו בעניין „הבעשטנים” (ווסדי בעש"ט) לא הביאו לידי שום תוצאות. שום „מארקוס מאנוור” אינו נמצא בטישמניץ, וכן לא נמצאו שם שום ספרים אסורים בשעת הבדיקות.<sup>109</sup> לרגל החקירות בדבר חמישה־עשר „ראשי־המדברים”, הופעלו גם הגזירות נגד רבני החסידים ונגד מניינים בלי רשיון, בכל חומרי־הדין רב־יתר מאשר קודם לכן. ב־2 ביאנואר 1827 מסר יוסף פרל במשרד גליל טארנופול, שהירש מוֹי־דיצ'וב מתכוון לבוא לזב־אראז' לשבת. עקב זה נתן ראש הגליל הוראה לשלטון העיר, לארוב למדיח (Irrlehrer) במסתרים בבואו ולשלחו מיד מן העיר.<sup>110</sup> בברוד נערכה חקירה נגד החסיד שמואל אוסטרובסקי, שהקומיסאר שם־זיהה אותו עם שמואל מאמדור, על החזקת חדר־מניין בלי רשיון.<sup>111</sup> במה־נגמרה אותה חקירה, אין ידיעה במיסמכים.

שלוש שנים בערך עברו עד שנשיאות המדינה סיימה את הדין־וחשבון שלה בעניין הסנסאציוני של חמישה־עשר „ראשי־המדברים”. הדין־וחשבון נשלח לסדלניטצקי על ידי מושל גאליציה החדש נסיך לובקוביץ ב־31 ביאנואר 1829. „האשית כל קובעת ההודעה על יסוד חוות־דעתו של הצנזור לעברית בלבוב”<sup>112</sup>, שב„ספר הויכוח” אין החסידים מתוארים כלל כמורדים במלכות, רעיון כזה לא יכול לעלות על הדעת אלא על יסוד פירוש מופרז במקום אחד בכתב־היד בעמוד 8, שם נאשמים החסידים, שהנהיגו בשיטת הדת היהודית חידושים שהם נגד פקודת הקיסר העליונה.<sup>113</sup>

המושל מסתמך על הודעה מאת הנהלת המשטרה הלמברגית, שהוא מצרף אותה,<sup>114</sup> כי רוב מנהיגי החסידים הנמנים ברשימה, מתו מזמן. מתוך הודעת־משטרה זו עצמה מסיק גם המושל, שהכת אינה כלל מסוכנת ונפסדת כל־כך, כפי שהיא מתוארת בכתב־יד „ספר הויכוח”. ואחרי שהמושל מודיע, שבדיקת הספרים האסורים לא הביאה שום תוצאות, מוסר הוא תיאור החסידות לפי ספרו של פטר בר על הכיתות היהודיות וגם על יסוד הידיעות שקיבל ממקומות שונים. דוקא על יסוד אותן ההודעות הרשמיות הוכח לו,

שתיאור אופי החסידות אצל פטר בר נכון הוא בהחלט. מהימנות תיאורו של פטר בר את הכת מתאשרת לדעתו ביותר על ידי כך, שהלזה שאב את ידיעותיו מיוסף פרל, מנהל בית-הספר היהודי-הגרמני בטארנופול.<sup>115</sup> יוסף פרל — מספר המושל — היה בעצמו חסיד בימי נעוריו ורק אחרי כן ניתק את קשריו עם הכת הן הודות למאמציו של אביו והן מתוך הכרתו העצמית.<sup>116</sup> הכת נוסדה לפני שבעים שנה בערך בידי אחד בשם ישראל בעש"ט ממו"בז' ברוסיה, שיצאו לו מוניטין כתלמיד-חכם ובעל-מופת. הכת מצטיינת בדיקדוקה המוגזם בכל מנהגי הדת ובשנאתה העזה ל"תלמודיים"; מגמתה לדכא כל השכלה ודעת גם כשהן מופצות בידי הממשלה; החסידים רוחשים הכנעה עיוורת וללא סייג לצדיקים.

הצדיקים מוציאים הכנסות גדולות מחסידיהם, ואחרי מותם יורשים בניהם את ההכנסות הללו. החסידים הם מרומים לפי דעתו, והצדיקים שכוח השפעתם עליהם הוא בלתי מוגבל, מגבירים בהם את רוח הקנאות לטובת עצמם. כן סבור המושל, שאין ספק בדבר, שההכנסה ממס הבשר הכשר והנרות תלויה במידה רבה בחסידים: חוכרי המס המתפשרים עם הצדיקים על ידי מתנות או על ידי זה, שפוטרים אותם מן המס, הכנסתם גדולה משל החוכרים שאינם משתמשים באמצעים כאלה.

לפני שנים — מספר המושל — היו החסידים נפוצים במיוחד ברופצ'ין,<sup>117</sup> ז'ידיצ'וב,<sup>118</sup> בלז,<sup>119</sup> יערסלאב,<sup>120</sup> בוצ'אץ,<sup>121</sup> סטראטין<sup>122</sup> סאמבור,<sup>123</sup> ראדז'יכוב,<sup>124</sup> כולויוב,<sup>125</sup> וברוד.<sup>126</sup> כעת אין נמצאים חסידים אלא מתי מספר: הקנאות — כך סבור המושל — נחלשה בעיקר על-ידי כך, שהרביים אין ביכולתם לרוות עוד את תאוות-הבצע שלהם, משום שיהודי גאליציה הם עניים. "סימן-סתרים שלהם", שעל פיו אפשר להכיר את החסידים הוא מנהגם להתהלך "בחזה עליון חשוף"; כל שאר היהודים מכופתרים עד צואר. החסידות יש לה עדיין זעיר פה זעיר שם כרוכים אחריה; כך למשל מת לא מזמן צדיק בברוד והחסידים חילקו בגדיו קרעים-קרעים והטמינום לזכרון-סגולה.<sup>127</sup>

כללו של דבר, החסידים הם כת של קנאים, העלולה להיות מזיקה למדינה במידה מסוימת. לבסוף מסתמך המושל על הפקודות נגד החסידים, אשר נשיי אות המדינה נתנה עליהן דין-יחשבון לסדלניטצקי עוד ב-8 במאי 1825;<sup>128</sup> אך הוא סבור, שיהיה מן התועלת להעיר את תשומת לבם של משרדי המשטרה על מנהיגיה החשובים ביותר של כת זו, כדי שיוכלו לגקוט אמצעים יעילים אם יראו אצל הצדיקים פעולות מעוררות חשש. כן יהיה מועיל, לפי דעתו, לאסור על מנהיגי החסידים לעזוב את מקום מגורם בלי סיבה חשובה ביותר, ובמקרים

יוצאים מן הכלל כאלה להטיל עליהם חובה להודיע לשלטונות לאן הם נוסעים, כדי שיהיו תחת פיקוח תמידי. אך המושל מחכה בהוצאת הפקודות הללו עד שיקבל עליהן הסכמה והוראות מתאימות מאת סדלניטצקי. הדרך הבטוחה ביותר לשרש את הכת הזאת, או לכל הפחות לשבור את זרועה, היא לפי דעתו הפצת השכלה אמיתית ודעת בין היהודים, מה שהוזנח לגמרי מאז חוסלו בתי-הספר היהודיים-הגרמניים.<sup>129</sup>

כפי שאנו רואים, מביאה הודעתו של המושל הנסיך לובקוביץ מצד אחד כמה פרטים מעניינים על התנועה החסידית שבאותה תקופה בגאליציה, אך מאידך גיסא גם הוכחות לבורותו המופלגת בחיי היהודים שם. מה שהוא קובע על התמעטות מספר החסידים הוא רחוק מן האמת, כשם שתמים הוא הסברו לתופעה מדומה זו: המושל יודע על אופיה הסוציאלי של החסידות כל כך מעט, שרואה הוא דוקא את התרוששותם של המוני היהודים כגורם להחלשת התנועה החסידית. זה לא ייפלא לפי השיטה הראציונאליסטית הישנה, שעדיין מחזיק בה הגוברגטור, ושלפיה אין תנועות הדת אלא תחבולת ומרמתם של המנהיגים-המדיחים. הערתו על מלבושם של החסידים שוב מעידה, בכמה שטחיות עיינה האדמיניסטרציה הגאליצית בדינים וחשבונות של פקידיה. מכיון שהקומיסאר הברודי כותב בהודעתו על החסידות: „יהודי כזה אפשר להכיר (ההדגשה היא שלי. ר.מ.) על נקלה, הוא מתהלך בצואר חשוף — — —” — הרי משרד המושל דורש את זה כמין חומר: החסידים מתכוונים בזה בעצם שרק חבריהם יכירום, אלא שאיש משטרה גאוני כגון הקומיסאר הברודי מכיר אותם כרגע. רק על יסוד פירוש זה אפשר היה שמושל גאליציה יספר לנשיא המשטרה סדלניטצקי, כי הצואר החשוף הוא סימן-סתרים.

אך יותר מן הדוגמאות לבורותה של האדמיניסטרציה הגליצית, חשובה היא העובדה, שהמושל, הנסיך לובקוביץ, מסיים את הודעתו כמו פון-האואר בשעתו, בשנת 1817, בחוות-דעת, שהדרך היעילה ביותר לביעור החסידות היא הפצת ההשכלה והדעת בין יהודי גאליציה. אלא שכאז כן גם עתה, כעבור שנים עשרה שנה, הוכיחה הממשלה שאין לה כל כוונה לנקוט צעדים של ממש כדי להרים את מצבם התרבותי של היהודים.

ב-19 בספטמבר 1829, ובכן אחרי שמושל גאליציה שלח למשטרת-החצר העליונה את הדין-וחשבון הנזכר, המסתיים במסקנה בדבר הצורך בפעולות-השכלה בין היהודים, שלח לו הגראף סדלניטצקי הודעה זו:<sup>130</sup> מנהל בית-הספר היהודי הראשי בטארנופול, יוסף פרל, שלח לצנזורה בוינה כתב-יד של חוברת גרמנית, בכותרת: Die Erziehung der jüdischen Jugend

in Galizien, wie sie ist, und wie sie sein soll (חינוך הנוער היהודי בגאליציה כמות שהוא וכפי שהוא רצוי להיות) לשם רשיון להדפסה. סדלניטצקי מעיר, שאף על פי שהצנזור בוינה הביע את דעתו החיובית על מגמת החוברת הזאת, רוצה הוא לשמוע את דעתו של המושל בנוגע לרשיון הדפסה, משום שבמסע זה מתואר לגנאי ובצורה לא־מתאימה מצבם של מוסדות האולפנה היהודיים בגאליציה.

בתשובתו<sup>181</sup> עומד הנסיך לובקוביץ באריכות על תוכן חוברתו של פרל. המושל סבור, שכל מה שפרל מספר בהלקה הראשון של החוברת, בו הוא דן במצב השכלת בתי־הספר אצל היהודים, נכון בהחלט. אחרי כל השתדלותה של הממשלה, שקודם לכן, תחת קיסר יוזף השני, הקימה בתי־ספר גרמניים־יהודיים ואחרי כן פתחה לילדי יהודים את דלתות בתי־הספר הנוצריים, הרי עדיין עומדים יהודי גאליציה במדרגה נמוכה מאוד. הם מושפעים מדעות קדומות ואמונות־שוא נבערות ביותר, וזה מקור שחיתותם. למצב זה מסייע החינוך הרווח בקרב ילדי היהודים, ז"א „החדר“. את העובדה, שחינוך זה מטמטם את הרוח ואת הלב ומקלקל את המוסר — מזכיר המושל — קבעו עוד לפני פרל כמה סופרים נוצרים מצוינים וכן גם סופרים יהודים כגון פרידלנדר וקלמנסון. אך מחלקה השני של החוברת, בו הוא דן בחינוך הנוער היהודי כפי שצריך להיות, יש לו למושל הסתיגויות. אמנם, פרל צודק כשהוא פונה אל הציבור היהודי, שיתנער מן האמונות התפלות והדעות הקדומות, וש„באמצע־עצמו“ יחנך את הנוער. אך כשפרל מציע לחסל את „בתי האולפנה היהודיים“ הקיימים ולהקים בתי־ספר חדשים על פי דוגמת בית הספר בטארנופול, הרי זוהי הצעה השייכת לממשלה. הצעה כזאת יוצאת מתוך ההנחה הנסתרת, שמאמצי הממשלה עד הנה „לא נשאו פרי ותועלת“, ולכן לא רצוי, שיפרסמו; זו עלולה להבאיש את ריחה של הממשלה במידה מסוימת, וגם עצם מטרתה של המחברת לא תושג בדרך זו: לשפר את מצב החינוך לנוער היהודי. כאן אין המושל סבור, שהצעתו של יוסף פרל תוכל לבוא בחשבון כתוכנית מעשית לממשלה. גאליציה אין לה מורים הדרושים לבתי־ספר יהודיים, ולמורים „מארצות חוץ“ כבר הראו יהודי גאליציה את חוסר־אמונם.

ולבסוף מעיר המושל את ההערה האופיינית הבאה: „אם הממשלה בכל זאת לא תדחה את בקשתו (של יוסף פרל), להרשות את הדפסת חיבורה, שבעצם אין בו סתירה לא למוסר, לא לדת ולא למדינה, הרי צריך לתת לו הוראה, שיתקן קודם את שגיאות הלשון הרווחות בו. —“

אדם שהקדיש את כל חייו לגרמניזציה של יהודי גאליציה, לא ידע, כפי שמוכח, לכתוב גרמנית כדיקדוקה!

חיזוקן של המגמות הריאקציוניות באדמיניסטרציה הגאליצית בשנים האחרונות בא לידי ביטוי בולט בכתב רשמי זה מאת המושל לובקוביץ. כמו קודמו פראנץ פון-האואר הצהיר גם לובקוביץ רשמית, שאחת ממשימותיה החשובות ביותר של הממשלה היא הרמת קרן ההשכלה בין יהודי גאליציה. אלא שפון-האואר היה לכל הפחות נאמן לשיטתו כשתמך בכל לבו בהצעתו של פרל, משנת 1819, בפני הממשלה המרכזית להשיב על כנם את בתי הספר היהודיים-הגרמניים הממלכתיים לילדי יהודים. הנסיך לובקוביץ גותן לסדלניטצקי תשובה כפי שממונה זה שלו רצה לקבל. הוא מבין יפה את מורת-רוחו של סדלניטצקי מן הביקורת שבחוברת פרל על עניין חינוך היהודים ולכן משחדל הוא להוכיח, שחוברת זו מבאישה בעקפיין את ריהה של הממשלה האוסטרית בגין מדיניותה בבעיית בתי-אולפנה ליהודי גאליציה. בהבינו, מהיכן נושבת הרוח, מטעים הוא את הרעיון, שהיהודים יחנכו "באמצעי עצמם" את ילדיהם להשכלה הדרושה. הצביעות שבנימוקו נגד התוכנית להקים בתי-ספר ממשלתיים לילדי יהודים ברורה למדי. הוא קובל על כך, שחסרים במדינה המורים הדרושים לבתי-ספר כאלה, כאילו בשביל בתי-ספר פרטיים, שהוא דוקא מסכים להם, אין צורך במורים בעלי הכשרה. את האפשרות להכשיר מורים בסמינאריון למורים תוך שנים ספורות, שוכח הוא כביכול לגמרי. אמנם, בעצם הדבר, רעיון החינוך הפרטי לילדי יהודים התאים ביותר לכוונת המדיניות של האבסולוטיזם האוסטרי הריאקציוני בתחום התרבות הלאומית: ראשית, הממשלה חוסכת הוצאות על בתי-ספר גרמניים ממשלתיים ליהודים; ושנית, דוקא בשיטת חינוך פרטי אפשר לשמור על כך, שההשכלה לא תהא פושה חלילה בין ההמונים ולא תיהפך לגורם מהפכני במדינה.

דרך אחרי חילופי מכתבים על מחברתו של פרל, ב-11 בנובמבר 1829, ענה נשיא "משטרת החצר והצנזורה העליונה", גראף סדלניטצקי, למושל גאליציה על הדין-וחשבון שלו מן ה-31 ביאנואר בדבר החסידים.

סדלניטצקי מספר, שישנה סתירה גדולה בין מסקנתו של הצנזור הלבובי על החסידים ובין דעתו של הצנזור הוינאי ברגר, ושהצנזור הוינאי עומד על האשמותיו את הכת, אף-על-פי שהכיר לדעת את כל החומר, שהצנזור הלבובי צירף אל הדין-וחשבון שלו למושל. גם על יסוד חומר זה וגם על יסוד ספריי חסידים, שסדלניטצקי מעביר למושל, חזר הצנזור הוינאי על דעתו בדבר סכנתה של התנועה החסידית. לפי דעתו של סדלניטצקי מוכיח הצנזור הוינאי

בראיות חותכות, שהכת היא מוֹזִיקָה „ומסכנת את ענייני הנהגת המדינה“, מטעמים הבאים: החסידים מתבדלים מן הקהילה היהודית „הנסבלת“, כלומר, המוכרת מטעם המלכות; הצדיקים הגיעו לידי שלטון מוחלט הן בדת והן בהנחות העולם, וזה עלול להשפיע לרעה על נאמנותם של החסידים לקיסר; הם מעריצים את מייסד הכת, הבע"ש, באמונה תפלה ורואים בו בעל מופת; שאיפתם היא להפריע להפצת כל מין השכלה ודעת.

סדלניטצקי שוב פונה אל המושל בדרישה, לנהוג בכל חומר הדין בביקורת ספרי החסידים, ונותן את הסכמתו לכל ההצעות בדבר ריסון השפעתה המוזיקה של הכת, שהמושל הציע לו בשנת 1825 ובדין־וחשבון שלו מיאנואר 1829. ואשר לכתב־היד של „ספר הויכוח“, הרי לאור הכאראקטריסטיקה הנתונה קודם על הכת, אין רשיון ההדפסה בא בחשבון כלל. הופעת ספר שכזה עלולת לעורר ויכוח ותמשוך יותר מן האספסוף („der grosse Haufe“) להתעניין במפלגת הדת, הגמצאת לפי כל הסימנים במצב של ירידה — ולבסוף נדרש המושל לערוך בדיקות בבתי־הדפוס היהודיים בלבוב ובז'ל־קבה ולהשגיח היטב על פעולות הוצאת הספרים שלהם.<sup>132</sup>

בפקודה מאת סדלניטצקי חוזרת איפוא הדעה על החסידים, שהמושל הביע בשעתו בדין־וחשבון שלו מיאנואר אותה שנה, גם שם צוין, שהחסידות היא תנועה לא רצויה, העלולה ליהפך לתנועה נגד המלכות הן בשל אמונתם העיוורת של החסידים בצדיקיהם והן בשל מלחמתם נגד „ההשכלה“, כלומר, נגד הגרמניזציה. אף מאמין סדלניטצקי לדברי המושל, שהתנועה החסידית הולכת ומאבדת את השפעתה...

בהוציאו לפועל את פקודת סדלניטצקי, שלח המושל הנסיך לובקוביץ ב־18 בדצמבר 1829 לכל משרדי הגלילות חוזר חדש על החסידים.<sup>133</sup> משרדי הגלילות שוב נדרשים לשים עין על כל תנועת החסידים „ולנקוט תיכף ומיד אמצעים ממשיים“, ברגע שישגיחו במעשי תעתועיה של הכת. ושוב הוא חוזר על הגזירה בעניין „מנהיגי החסידים“, האוסרת עליהם לעזוב את מגורם „בלי סיבה מספקת מוכחת“. ובסוף באה פקודה, המעידה יותר מכל מעשיה עד־כה על בילבול וטימטום המוחות של הבירוקראטיה האוסטרית: שוב מעירים את תשומת־לב משרדי הגלילות על חמישה־עשר „ראשי־המדברים“ של החסידים על פי הרשימה משנת 1827! ואפילו השמות המשובשים נשאו בעינם, לרבות מאיר שפֶסֶר: הבירוקראטים הגאליציים זיהו אותו עם ר' מאיר פרמישלאנר, שמשדל גליל ברוז'אן קרא לו בשם מאנר. ורק זושטטאנר פולר נכתב כאן כהלכה: זושא האַנפּוֹלר, ואילו מארקוס מאנוור (משובש ממרדכי מיאנֶוֹבה) מכונה כעת בשם מארקוס מאמור, ומעירים במיוחד

אדם שהקדיש את כל חייו לגרמניזציה של יהודי גאליציה, לא ידע, כפי שמוכת, לכתוב גרמנית כדיקדוקה!

חיזוקן של המגמות הריאקציוניות באדמיניסטרציה הגאליצית בשנים האחרונות בא לידי ביטוי בולט בכתב רשמי זה מאת המושל לובקוביץ. כמו קודמו פראנץ פון-האואר הצהיר גם לובקוביץ רשמית, שאחת ממשימותיה החשובות ביותר של הממשלה היא הרמת קרן ההשכלה בין יהודי גאליציה. אלא שפון-האואר היה לכל הפחות נאמן לשיטתו כשתמך בכל לבו בהצעתו של פרל, משנת 1819, בפני הממשלה המרכזית להשיב על כנם את בתי הספר היהודיים-הגרמניים הממלכתיים לילדי יהודים. הנסיך לובקוביץ נותן לסדלניטצקי תשובה כפי שממונה זה שלו רצה לקבל. הוא מבין יפה את מורת-רוחו של סדלניטצקי מן הביקורת שבחוברת פרל על עניין חינוך היהודים ולכן משתדל הוא להוכיח, שחוברת זו מבאישה בעקספן את ריחה של הממשלה האוסטרית בגין מדיניותה בבעיית בתי-אולפנה ליהודי גאליציה. בהבינו, מהיכן גושבת הרוח, מטעים הוא את הרעיון, שהיהודים יחנכו "באמצעי עצמם" את ילדיהם להשכלה הדרושה. הצביעות שבנימוקו נגד התוכנית להקים בתי-ספר ממשלתיים לילדי יהודים ברורה למדי. הוא קובל על כך, שחסרים במדינה המורים הדרושים לבתי-ספר כאלה, כאילו בשביל בתי-ספר פרטיים, שהוא דוקא מסכים להם, אין צורך במורים בעלי הכשרה. את האפשרות להכשיר מורים בסמינאריון למורים תוך שנים ספורות, שוכח הוא כביכול לגמרי. אמנם, בעצם הדבר, רעיון החינוך הפרטי לילדי יהודים התאים ביותר לכוונת המדיניות של האבסולוטיזם האוסטרי הריאקציוני בתחום התרבות הלאומית: ראשית, הממשלה חוסכת הוצאות על בתי-ספר גרמניים ממשלתיים ליהודים; ושנית, דוקא בשיטת חינוך פרטי אפשר לשמור על כך, שההשכלה לא תהא פושה חלילה בין ההמונים ולא תיהפך לגורם מהפכני במדינה.

רק אחרי חילופי מכתבים על מחברתו של פרל, ב-11 בנובמבר 1829, ענה נשיא "משטרת החצר והצנזורה העליונה", גראף סדלניטצקי, למושל גאליציה על הדין-וחשבון שלו מן ה-31 ביאנואר בדבר החסידים.

סדלניטצקי מספר, שישנה סתירה גדולה בין מסקנתו של הצנזור הלבובי על החסידים ובין דעתו של הצנזור הוינאי ברגר, ושהצנזור הוינאי עומד על האשמותיו את הכת, אף-על-פי שהכיר לדעת את כל החומר, שהצנזור הלבובי צירף אל הדין-וחשבון שלו למושל. גם על יסוד חומר זה וגם על יסוד ספרי-חסידים, שסדלניטצקי מעביר למושל, חזר הצנזור הוינאי על דעתו בדבר סכנתה של התנועה החסידית. לפי דעתו של סדלניטצקי מוכיח הצנזור הוינאי

בראיות חותכות, שהכת היא מוזיקה „ומסכנת את ענייני הנהגת המדינה“, מטעמים הבאים: החסידים מתבדלים מן הקהילה היהודית „הנסבלת“, כלומר, המוכרת מטעם המלכות; הצדיקים הגיעו לידי שלטון מוחלט הן בדת והן בהנחות העולם, וזה עלול להשפיע לרעה על נאמנותם של החסידים לקיסר; הם מעריצים את מייסד הכת, הבע"ש, באמונה תפלה ורואים בו בעל מופת; שאיפתם היא להפריע להפצת כל מין השכלה ודעת.

סדלניטצקי שוב פונה אל המושל בדרישה, לנהוג בכל חומר הדין בביקורת ספרי החסידים, ונותן את הסכמתו לכל ההצעות בדבר ריסון השפעתה המוזיקה של הכת, שהמושל הציע לו בשנת 1825 ובדין־וחשבון שלו מיאנואר 1829. ואשר לכתב־היד של „ספר הויכוח“, הרי לאור הכאראקטריסטיקה הנתונה קודם על הכת, אין רשיון ההדפסה בא בחשבון כלל. הופעת ספר שכזה עלולה לעורר ויכוח ותמשוך יותר מן האספסוף (”der grosse Haufe“) להתעניין ב„מפלגת הדת“, הנמצאת לפי כל הסימנים במצב של ירידה — ולבסוף נדרש המושל לערוך בדיקות בבתי־הדפוס היהודיים בלבוב ובזולז־קבה ולהשגיח היטב על פעולות הוצאת הספרים שלהם.<sup>132</sup>

בפקודה מאת סדלניטצקי חוזרת איפוא הדעה על החסידים, שהמושל הביע בשעתו בדין־וחשבון שלו מיאנואר אותה שנה. גם שם צוין, שהחסידות היא תנועה לא רצויה, העלולה ליהפך לתנועה נגד המלכות הן בשל אמונתם העיוורת של החסידים בצדיקיהם והן בשל מלחמתם נגד „ההשכלה“, כלומר, נגד הגרמניזציה. אף מאמין סדלניטצקי לדברי המושל, שהתנועה החסידית הולכת ומאבדת את השפעתה...

בהוציאו לפועל את פקודת סדלניטצקי, שלח המושל הנסיך לובקוביץ ב־18 בדצמבר 1829 לכל משרדי הגלילות חוזר חדש על החסידים.<sup>133</sup> משרדי הגלילות שוב נדרשים לשים עין על כל תנועת החסידים „ולנקוט תיכף ומיד אמצעים ממשניים“, ברגע שישגחו במעשי תעתועיה של הכת. ושוב הוא חוזר על הגזירה בעניין „מנהיגי החסידים“, האוסרת עליהם לעזוב את מגורם „בלי סיבה מספקת מוכחת“. ובסוף באה פקודה, המעידה יותר מכל מעשיה עד־כזה על בילבול וטימטום המוחות של הביורוקראטיה האוסטרית: שוב מעירים את תשומת־לב משרדי הגלילות על חמישה־עשר „ראשי־המדברים“ של החסידים על פי הרשימה משנת 1827! ואפילו השמות המשובשים נשארו בעינם, לרבות מאיר שפסר: הביורוקראטים הגאליציים זיהו אותו עם ר' מאיר פרמישלאנר, שמשדר גליל ברז'אן קרא לו בשם מאנר. ורק זושטטאנר פולר נכתב כאן כהלכה: זושא האנפולר, ואילו מארקוס מאנוור (משובש ממרדכי מיאנובה) מכונה כעת בשם מארקוס מאמור, ומעירים במיוחד



את משרדי הגלילות על שמימשפחה מתוקן זה! וכל זה אחרי שמושל הגוברניום קבע בשעתו, ביאנואר, בעצם ידו, בדין-וחשבון לסדלניטצקי, כי רוב חמישה-עשר „ראשי-המדברים” מתו מזמן וגם השאר אין מהם אף אחד בנמצא בגאליציה!

רק ב־30 באוגוסט 1831 שלח מושל גאליציה לסדלניטצקי דין-וחשבון בעניין התקנות נגד החסידים. חלק זה של הדו"ח — בחלקו השני נמסרות תוצאות הבדיקה בבתי-הדפוס היהודיים — מסתיים בהצהרה דלקמן: „סבורני שבוה נעשה כל מה שצריך היה להיעשות בעניין זה, אם אין רוצים להפליג ולנקוט אמצעים שאינם בהתאם לחוקי הסובלנות המקוימים באישור עליון.<sup>134</sup> ההסתמכות המפורשת על עקרון הסובלנות הדתית פירושה היה בעצם מפנה חדש במדיניות הממשלה האוסטרית לגבי התנועה החסידית. מטעמים שכבר צוינו לעיל, החליטה הממשלה באמת „לא להפליג” יותר מדי, כלומר, לא לדכא לגמרי את התנועה, אלא להחזיקה בתוך סייגים מסוימים. האפיזודות להבא ביחסי השלטונות אל החסידות בגאליציה מוכיחות, שהממשלה נקטה מכאן ואילך בעקיבות את הקו שנקבע.

במארס 1838 הופיע יוסף פרל אצל השלטונות בהודעה על דבר אוסף כספים, שהחסידים ערכו לטובת ר' ישראל מריזין והוציאו אגב זה סכום כסף לחוץ לארץ נגד החוק.<sup>135</sup> בחזרה, ששלטון הגוברניום שלח בעניין זה למשרדי הגלילות,<sup>136</sup> נדרשים הם לחקור את הדבר, אך שלא כבנוסח הישן, אין חוזרים כאן על שום פקודה בדבר השגחה מיוחדת על תנועת החסידים. נשיא הנהלת המשטרה בלבוב, סאכר<sup>137</sup>, השתמש דוקא בהודמנות של מסירת דין-וחשבון לשלטון הגוברניום בדבר מפעל אוסף-הכספים בשביל הריז'ינאי בלבוב, והגיש לממשלה תזכיר מפורט על תנועת החסידים בכלל.<sup>138</sup> תזכיר זה, שהוא, אגב, המפורט ביותר על החסידות, נכתב בחלקו בנוסח השיגרתי שאנו רגילים בו בהודעות הרשמיות שעד הנה; אך הוא גם מגלה פרטים חדשים שבהלכה-למעשה בתנועת החסידים ועל מנהיגי החסידים בגאליציה באותה תקופה, וגם מסתיים במסקנות חריפות יותר מכל הראפורטים הקודמים הידועים לנו.

קווי-אופיה העיקריים של החסידות הם, לפי הודעה זו, כדלקמן: החסידים אינם בדעה, שעיקר המצוה הוא בלימוד התלמוד; הם מקילים בטכסים שנתיישנו או שמכבידים כמעמסה על העם ושגם הוצאות גדולות כרוכות בהם. לכן קפץ העם ההמוני (der Pöbel) בחשק רב על התורה החדשה. החסידים מחשיבים את ספרי החסידות יותר מן התורה והתלמוד. בסך הכל מציין סאכר בצדק את החסידות כ„מיסטיציזם פייטיסטי”<sup>139</sup>, וגם

מודה, ש"עם כל התהפוכות המיסטיות שלה יש בחסידות יסוד רענן, המשרה עליהם מרוח, ושכל המלחמה בו העלתה חרס בידה עד הנה." את היסוד הנפסד ביותר בחסידות רואה סאכר באמונה בצדיקים. הוא מכנה את "הצדיקים" בשם אגואיסטים, נוכלים, רמאים, המפיצים בעם אמונות-הבל לטובת עצמם. הצדיקים נוטלים על עצמם לגרש דיבוקים, מחלקים השבעות, קמיעות וסגולות נגד מחלות, ואפילו נגד עונש על פשע פלילי בערכאות. כדוגמה לסגולות וקמיעות כאלה מראה נשיא המשטרה על החומר שמצאו בשעת הבדיקה אצל אחד בשם גולדוהן, והוא מצרף סגולה כזו מאת הרבי יהודה הירש סטראטינר, שהלה כתב לחסידו יצחק משה'ס בגולגור, בשביל אשתו המקשה לילד.<sup>140</sup>

אמונות-ההבל, שהצדיקים מפיצים, מזיקות לפי דעתו לא רק מבחינת בריאותם וטובתם החומרית של ההמונים, אלא הן גם מסוכנות מבחינת המדינה. כך למשל מספר הוא על אמונת החסידים, שכותנתו של צדיק שנסתלק סגולה היא לאדם שפשע במעשה-רצח, ומכנסיו של נפטר כזה מכפרים על עוון גילוי-עריות, ושמנתן פדיון לצדיק מכפר בכלל על כל עבירה שבעולם. משמעתם המוחלטת של החסידים וכניעתם לצדיק בלי תנאי, סכנה ישירה היא לממשלה, שכן החסידים משוכנעים, ששום ממשלה אינה יכולה להתקיים אלא אם כן עושה היא את רצונו של הצדיק, ואם לאו נגזרת מן השמים גזירה, שהממשלה תיפול. וכיון שלפי אמונתם של החסידים הצדיק הוא שליט העולם, הרי מותר לעבור על דיני המלכות, שהרי שום חוק אין בו ממש אם הוא עומד בסתירה לרצונו של הצדיק. כן מצוה הוא בעיני החסידים להרוג מלשין.

מובן מאליו, שהחסידים השטופים כל-כך בדרכי האמורי וחדורים כל-כך קנאות, הם אויבים בנפש למדע ולהשכלה. הם מטילים חרם על העומד בדרך הפצת תנועתם, שונאים בתכלית את המתנגד להם, את היהודי הלבוש בגד אשכנזי, כל משכיל וכל בעל-מלאכה. בין החסידים נפוצה השיכרות, שכן מצוה היא לאדם לשמח את לבו במשקה בשעה שעצבות או מרה-שחורה שורה עליו. אך החסידים הם גם הולכי-בטל, צבועים, קבצנים, ומעטים ביניהם אנשי-עסק. החסידות והאמונה בצדיקים הן גם הסיבה העיקרית לכך, שיהודי גאליציה עומדים במדרגה גמוכה כזו לעומת היהודים בבוהמיה, בווינא, הם אינם רוצים להתערב בשאר האוכלוסייה, במנהגיה ובמלושית, אינם רוצים לעסוק במלאכה ועבודת-אדמה, באמנות ובשירות הצבאי, אלא לעסוק במסחר ורימאות, שזה טבוע במסורתם וגם מתאים לטבעם.

בתנאים החלים בספטמבר ואוקטובר מתאספים אצל הרבנים המוג'י חסידים:

מאסיפות כאלה של קנאים ואספסוף לא תצמח טובה — קובע מנהל המשטרה. הפריצים, אדוני העיירות, סבלנים הם כלפי תועבה זו, משום שאסיפות כאלו של המוני יהודים מכניסות להם רווחים גדולים.

מפקח המשטרה מוסר את הרשימה הבאה של הצדיקים בגאליציה:

- (1) שמעון מרלס ביערוסלאב, גליל פרמיסלא.<sup>141</sup>
- (2) הרש מִשְׁרֵת ברימאנוב, גליל סאנוק.<sup>142</sup>
- (3) מאיר מאיר בפרמיסלאן, גליל ברז'אן.<sup>143</sup>
- (4) יצחק יהודה בוויבראנובקה, גליל ברז'אן.<sup>144</sup>
- (5) חיים נ.<sup>145</sup> בקוסוב, גליל קולמיי.<sup>146</sup>
- (6) אשר נ. ברובישוב.<sup>147</sup>
- (7) יהודה הרש בראנדווין בסטראטין, גליל ברז'אן.<sup>148</sup>
- (8) הרש מלך נ. בדינוב, גליל סאנוק.<sup>149</sup>
- (9) שלום נ. בקאמינקא, גליל זלוצ'ב.<sup>150</sup>
- (10) מאיר יוליוס בקראקוביץ, גליל פרמיסלא.<sup>151</sup>
- (11) יצחק נ. בנאדוורנה, גליל סטאניסלב.<sup>152</sup>
- (12) שלום נ. בבליה, גליל ז'ולקבה.<sup>153</sup>

השנים עשר צדיקים הללו הם מנהיגיהם הראשיים של החסידים בגאליציה. אך החסידים נפוצים כמעט בכל יישובי גאליציה. אפילו בלבוב, שאין בה מנהיגי חסידים, ישנם "קלייזלך" (בתי תפילה), בהם מתפללים חסידים, לפי הנוסח שלהם הרעשני ביותר. מנהל המשטרה מונה ששה מקומות תפילה כאלה בלבוב, מלבד הקלייזלך הנקראים "חדשים".<sup>154</sup> על כל בתי התפילה הללו מודיע הוא, כבר הפקיד שומרים, כדי לנקוט את הצעדים הראויים אם יעשו מעשה שאין להרשותו. לפי כל הידיעות שקיבל, הולכת הכת ומתפשטת מיום ליום בלבוב ובכל גאליציה וגם בהונגריה ורוסיה.

לאור כל העובדות הללו על החסידות סבור מנהל המשטרה סאכר, שנשיאות המדינה של גאליציה צריכה לחזור ולבדוק את עקרונות מדיניותה לגבי תנועה זאת. מן הראוי, שהשלטונות ישקלו בדעתם, אם לא כדאי לבחון את פקודת המושל מן 22 באוגוסט 1824, שלפיה אין הממשלה מוצאת לנחוץ "להשפיע על מנהיגיהם הדתיים השונים של היהודים".<sup>155</sup> כל "הזיה קנאית" מוצאת לה תירוץ, כי יסודה במנהגים דתיים. לפיכך, אם הממשלה לא תתערב בעניין המנהגים הדתיים, תתגבר גם ההזיה באין מפריע.

אפשר להפריך את הצעתו — מוסיף מנהל המשטרה — בהסתמך על כך, שאסיפות החסידים אסורות מטעם החוק כמו כל "הברודרשאפטן" (אגודות אחים), ושיהודים הרוצים לייסד מגיני צריכים מלבד סילוק התשלום להוכיח

בתעודה, שהם אינם חסידים או הווי הזיות;<sup>156</sup> אך לאמיתו של דבר אין לתעודות כאלה שום ערך, שכן ניתנות הן בידי רבני הגלילות, שהם עצמם אוהדים על-פירוב את הכת. כדוגמה מראה הוא על יעקב אורנשטין. אורנשטין זה קיבל את פני ישראל מריז'ין בידידות וחלק לו „כבוד לאין קץ” בשעה שההוא ביקר בלבוב. הוא ידוע ככרוך אחרי החסידים, ונדאי שחדרי החסידים לא היו קיימים בכלל ולא היו מצליחים לולא נתן למשתתפים במניינים הללו את התעודות הדרושות. ידו של יעקב אורנשטין היתה, לפי דעתו של סאכר, גם במאורעות טארנופול, שבחירת רב-הגליל (שלמה יהודה ראפפורט) שאיננו שייך לכת זו, עוררה שם שערוריות.<sup>157</sup>

מאורעות טארנופול מעידות, לפי דעתו של סאכר, שהתנועה החסידית מצטיינת בעקשנות ומרי, מידות אופייניות לכל הכיתות הדתיות בכלל. מרי זה צריך שיישבר מיד, עוד בטרם תגדל הכת ותהיה לסכנה.

מגמה דתית — מטיק מנהל המשטרה — שאין בה שום מצוה לכיבוד חוקי הציות לשלטון הממשלה, דת הנושאת בקרבה זרע אי-סובלנות ואין בכוחה להשפיע על בני-סיעתה, שלכל הפחות למראית-עין יחיו בשלום עם בני דת אחרת, דת כזאת אסור לה לדרוש, שדוקא בה ינהגו בסובלנות ויתנו לה חופש. תנועה דתית כזאת צריך שתהא נתונה ברסן, שלא תתנוון עד כדי חוצפה והפקרות. ההכרעה בעניין זה ודאי שתפול לפי „חכמתו” של שלטון הגוברניום, אך לעת עתה הוא מציע, שתזכירו ישולח לכל משרדי הגלילות ולקומיסארים הראשיים של המשטרה שבפודגוז' (פרבר קרקא) וברוד, שיחוו את דעתם, אם הכת היא באמת מסוכנת במידה כזאת, כפי שהוא מציין אותה „ואם לא צריך להילחם בתורות השקר והרשע בכל חומר הדין”. יחוו הפקידים את דעתם הן על יסוד גסיונותיהם-הם והסתכלותם שלהם והן על יסוד דעתם של אנשים אובייקטיביים ובעלי השכלה מבין „האיזראליטים”.

בכתב מן 17 ביוני 1838 דחתה נשיאות המדינה גאליציה את הצעתה של הגהלת המשטרה בלבוב, מטעמים הבאים:

נכון, שעל יסוד כמה חקירות גקבע, שתנועת החסידים מתכוונת בעיקר גם להלכה וגם למעשה להפריע למפעל ההשכלה לעם היהודי ו„לכבול את רוח היהודים באזיקי אמונות הבל” ושהמגמות הללו סותרות את כוונת הממשלה. אך בנדון זה אין בעצם הבדל בין החסידות ובין היהדות „הגסה” (krasses) השליטה למגינת-לב במדינה הקיסרית הזאת. איסור חוקי על כת זו לא יהיה בו איפוא מלכתחילה משום תועלת מעשית.<sup>158</sup>

ובכן, רק בשנת 1838 ראו סוף-סוף שלטונות גאליציה, שתנועת החסידים נפוצה במידה זו בין היהודים וקשורה כל כך באורתודוקסיה, שאין כל

סיכויים לדכאה בידי החוק. בחינה מעשית זו היה לה בלי ספק חלק מכריע במפנה הממשלה לקולא לגבי החסידות; אך הסיבה העיקרית למפנה זה היתה — כפי שכבר אמרנו — שהממשלה חזרה בה מעמדתה העקרונית לגבי תנועת המונים דתית זו בכלל.

בשל טעמים אלה של עקרון וטכסיס לא דנה הממשלה ברצינות גם בהצעתו של יוסף פרל ממאוס אותה שנה בדבר פיקוח רשמי על בתי־המדרשים, החברות והמקוואות, ואין צורך לומר, שלא שעתה להצעתו המרחיקה־לכת של מושל גליל טארנופול, להחיל גם על בתי־המדרשים והחברות את הפקודה בדבר המניינים.<sup>159</sup> כמו בכל מקרי המלשינות על החסידים יצא בהודמנות זו חוזר אל משרדי הגלילות על הצורך לחקור בדרך משטרתית את המעשים שאין להרשותם, שנמסרו בכתב־השיטנה. אלא ש"החקירות" הללו לא גררו שום גזירות קשות נגד התנועה החסידית. כשיצא פרל עוד באותה שנה בתוכנית מפורטת למנות רבנים ודיינים לכל ימי חייהם ולפקח על השוחטים והמוהלים, שוב דחתה הממשלה את הצעתו, והפעם בנימוק הבא: בתזכירו של פרל עצמו צוין, שכמעט כל הרבנים והדיינים נוהרים אהרי החסידות, ואין למצוא בגאליציה מועמדים מתאימים, משכילים, לכהונת הרבנות; הצעתו של פרל אינה ניתנת איפוא לביצוע.<sup>160</sup> אין צריך לומר, שאמתלה זו של הממשלה שקופה לגמרי. קודם לכן, בשנת 1829, התעלמה הממשלה מן האפשרות של הקמת סמינאריונים לשם הכשרת מורים יהודים, ודחתה את הצעתו של פרל לשוב ולפתוח בתי־ספר גרמניים לילדי יהודים, בטענה שאין כוחות־הוראה מתאימים. וכך העמידה הממשלה פנים גם עכשיו בשנת 1838, כאילו אינה יודעת על האפשרות הקלה, להכשיר רבנים משכילים בסמינריונים לרבנים. אם עצם העובדה, כי הממשלה דחתה את הצעתו האחרונה של פרל, מעידה על נסיגתה הגמורה מעמדת־מלחמתה בחסידות — הרי ההנמקה שהיא מתנצלת בה עכשיו, מראה בעליל את צביעותו של האבסולוטיזם האוסטרי.

מקרים בודדים של חקירות רשמיות נגד רביים חסידים מצויים. עדיין ונגרמים במישרין על ידי כתבי־מסירה כמו בשנים שעברו. כך העבירה הנהלת המשטרה הלבובית ביאנואר 1839 אל שלטונות הגוברניום כתב שיטנה מאת מפקח משטרת המחוז אונגאר על "אנשי מופת" "רבי שלום" מבלז ורבי מאיר מפרמישלאן.<sup>161</sup> ושוב ציוה שלטון הגוברניום למשרדי הגלילות ז'ולקבה וברז'אן, "לעשות לפי התקנות הקיימות" אך במיסמכים אין זכר לשום תוצאות. כך אין אנו שומעים על שום מסקנות לרגל כתב־השיטנה של המשכיל הטארנופולי יוסף טפר בשנת 1841 על חסידי בוצ'אץ.<sup>162</sup>

מהפכת 1848, ששמה קץ לקיפוח זכויותיהם של יהודי גאליציה, חיסלה את פרשת הרדיפות מטעם השלטונות על תנועת החסידים.

#### הערות לפרק שלישי

<sup>1</sup> כך למשל פיקדה הממשלה האוסטרית בשנת 1817 לציריה בגלילות הגרמניות, שלא יתנו שום תעודה ל"הוזה הדתית" מאדאם פון קרידנר להיכנס לאוסטריה: A. Srbik, Metternich, München 1925, Bd.1, p. 763.

<sup>2</sup> לפי הצו של הממשלה האוסטרית משנת 1810 נאסרו כל הספרים המטיפים לסוציניזם (כפירה בישו), דיאיוז ומאטריאליזם, ועם-זה גם ספרים המפיצים אמונות הבל: H. Houben, Der Gefesselte Biedermeier, Leipzig, 1924, p. 68.

<sup>3</sup> בשנת 1788 קיבל משרד מחוז ריישא הוראה, "לא לרדוף את החסידים, שהם יהודים יראי שמים": Piller, Galizische Provinzialgesetz-Sammlung, 1823. Nr. 42077.

<sup>4</sup> בשאר גלילות אוסטריה, במקום שהנוער היהודי היה לומד בין כך ובין כך בבתי הספר העממיים הכלליים, נשארו כידוע בתי הספר הגרמניים-יהודיים גם אחרי 1806 ואפילו אחרי 1820. על אף צו הקיסר, שהחליט לחסלם בהדרגה. בווינה עקפה הקהילה היהודית עוד במאה הי"ח את דרישת הממשלה להקים בית-ספר עממי מיוחד בשביל ילדי היהודים, משום שראתה בהתבדלות זו עיכוב ההתבוללות התרבותית וההתקרבות החברתית אל האוכלוסייה הנוצרית. G. Wolf, Geschichte der Juden in Wien, Wien, 1876, p. 127.

ראה גם שלום בארון, "לתולדות ההשכלה והחינוך בווינה", ספר טורוב, תרצ"ח, ע' 167—183. בארצות אוסטריה דוברות אשכנזית הן יצאה משום כך הכמורה, שרצתה להפסיק את מהלך ההתבוללות של היהודים, אפילו בדרישה, שיאסרו על ילדי היהודים לבקר בבתי-ספר נוצריים. אחרי מותו של הקיסר יוזף השני התאוננו ההגמונים באזורי הממשלה, שילדי היהודים בבתי-ספר עממיים כלליים עלולים להשפיע על התלמידים הנוצרים ברוח הדת היהודית. הקאנצלר העליון גראף קלזווארט הוכרח להבטיח להם, שעדיין לא קרה מקרה כזה של השפעת מישהו מילדי היהודים על ילדי הנוצרים... (ראה: ג. וולף, הספר הנ"ל, עמ' 95).

<sup>5</sup> עד כמה חשד הקיסר פראנץ הראשון במורי בתי-הספר היהודיים-גרמניים כבמפיצי כפירה, מעידה חליפת המכתבים שלו עם נשיא המשטרה בדבר ההד אצל יהודי אוסטריה לכתוב בדבר הסנהדרין בפאריס. הקיסר מעיר לדו"ח של נשיא המשטרה מן ה-22 באוקטובר 1806: הוא חזה מראש ש"הדיונים הפאריסיים לא יעשו רושם טוב על 'אדוקי התורה העתיקה המחמירים', אך לכן צריך להשגיח", על כמה ממורי בתי-הספר היהודיים-גרמניים בגאליציה ועל אחרים, חדשים יותר, הקרובים יותר אל הדיאיוזים. ר': ג. וולף, הספר הנזכר, עמ' 116.

<sup>6</sup> על גאליציה לא היה חל החוק ע"ד חובת ביקור בתי-ספר, שהונהג בכל שאר מדינות אוסטריה. מסתבר, שהנימוק היה הפחד מפני ההתעוררות הלאומית של אוכלוסי הפולנים והאוקראינים.

- <sup>7</sup> ראה למשל את הרצאתה של משטרת-החצר משנת 1818 על השאלה היהודית: א. פריבראם, הספר הנ"ל, כרך 2, עמ' 279—306.
- <sup>8</sup> י. צינברג (תולדות ספרות ישראל, כרך ו', עמ' 29) מציין נכונה, שהפקידים הגרמנים בגאליציה, שהיו חיים בקרב האוכלוסייה הפולנית והאוקראינית, היו רוחשים אהדה טבעית ליהודים עשירים, בעלי השכלה גרמנית.
- <sup>9</sup> השווה לעיל, בפרק זה, הערה 3.
- <sup>10</sup> במחברתו הגרמנית על החסידים Glaubwürdige Nachrichten, יצא בפראנקפורט ע"נ אודר, 1799 ונדפס מחדש בשנת 1807 בכתב-העת היהודי-הגרמני "שולמית", שנה ראשונה, כרך 2, חוברת 5.
- <sup>11</sup> פילר, האוסף הנ"ל, 1810, עמ' 145—146.
- <sup>12</sup> פילר, האוסף הנ"ל, 1823, מס' 42077.
- <sup>13</sup> ראה נספח 1 בסוף הספר.
- <sup>14</sup> דובנוב מביא ב"תולדות החסידות" שלו (ספר שני, תל-אביב, תרצ"א, עמ' 259) כטה דוגמאות לכך, שגם מתנגדים וגם משכילים בסוף המאה הי"ח היו משוים את החסידים אל המיסדר "אילומינאטן" או אל המסונים בכלל. שלמה מימון משה באוטוביוגרפיה שלו (פרק 20) את החסידים אל "אילומינאטן" הן לפי המטרות והן לפי האמצעים שהם משתמשים בהם, אך בעיקר על יסוד הקונספירציה של מנהיגי שתי התנועות. בספר המתנגדי "שבר פושעים" (זמרת עם הארץ) משולים החסידים ל"אומה" "מניסטין... או פריימאריין"; המשורר והסינאטור הרוסי דרז'אבין מספר, ששמע מפיו "כמה יהודים גאורים, שהחסידים דומים לאילומי-נאטים" (דובנוב, שם).
- <sup>15</sup> שפקודה זו הוצאה, יודעים אנו מתוך הודעתו של המושל האואר אל סדליצקי משנת 1817, שאנו מזכירים אותה להלן.
- <sup>16</sup> את שמותיהם של ארבעת המשכילים מונה מאיר לטריס ב"תולדות ר' נחמן קרוכמאל", הקדמה ל"מורה נבוכי הזמן", למברג, 1863; על עניין החרם השווה ש. ברנפלד "תולדות שי"ר", ברלין 1899, עמ' 17.
- <sup>17</sup> בית הספר הריאלי ליהודים בברוד קיבל הרשאה רשמית ב-10 ביולי 1815, אך לא נפתח אלא בשנת 1818 (ראה: מ. באלאבאן, הספר הנ"ל, עמ' 93). בבקשתו אל המושל משנת 1816, שאנו מזכירים אותה להלן, עומד יוסף פרל על התנפלות "הולוטים" (הקנאים) על בית הספר הריאלי בברוד ומביע את התפעלותו למעשי המושל נגד המתנפלים.
- <sup>18</sup> כידוע הכריחו השלטונות את הרב מלבו, יעקב אורנשטיין להשיב את החרם בבית הכנסת. ויגלו פירסם בהקדמתו ל"כתביו היידישאים" של יוסף פרל" (עמ' XXXI) מכתב מעניין של משכיל, בו נמסר הנוסח של ביטול החרם.
- <sup>19</sup> השווה נספח 1, בסוף הספר.
- <sup>20</sup> בשאלה, אם פרל היה מחברו של חיבור זה, שפטר בר ויוסט שאבו ממנו את ידיעותיהם על החסידות, התפתח ויכוח שלם. ראה: מאמרו של ש. דובנוב ב"יווא-בלעטער", כרך 1 (1931), עמ' 4—9; י. ויינלו, שם, כ' 2 (1932), עמ' 89—90; י. צינברג, הספר הנ"ל, כ' ה', עמ' 284; פיליפ פרידמאן, "פון נאענטן עבר", כ' 4, 1938. המיסמכים הארכיוניים, שאנו מביאים כאן, שמים קץ לפלוגתא זו.

- <sup>21</sup> תעודה 2ב, בנספחים לספר.
- <sup>22</sup> תעודה 2ג בנספחים.
- <sup>23</sup> על הרבניות הללו ותוצאותיהן ראה בפרק הבא.
- <sup>24</sup> תעודה 2ד בנספחים. קאנצלר-המלחמה גראף אוגארטה התנצל לפני הקיסר ב-27 ביוני שנת 1812, שתיכנון "סדר היהודים" חדש דורש זמן, זהו עניין מסובך וחשוב, הטעון "יישוב דעת" ארוך. (ראה באלאבאן, הספר הנ"ל, עמ' 137). למעשה, ארך "יישוב הדעת" הזה עד שפרצה המהפכה בשנת 1848, כשבמקום "סדר יהודים" חדש ניתן ליהודים שוויון זכויות.
- <sup>25</sup> על גזירות גרמניזציה אלו השווה לעיל, בפרק הראשון, עמ' 15; הצו פורסם על-ידי פריברם בספר הנ"ל, כ' 2, עמ' 305.
- <sup>26</sup> ראה תעודה 3 בנספחים.
- <sup>27</sup> הארכיון בלבוב, מיסמכים פרוידיאליים, 2928/820.
- <sup>28</sup> הנימוק הכספי בקובלנה של הקהילה לא היה הטעם היחידי להתנגדותה לביתר הספר הריאלי. המלחמה בין האורתודוקסים ובין המשכילים על בית-הספר הריאלי בברוד והחריפה דוקא אותו זמן ביתר-עוז. האורתודוקסים שבעיר, שרצו להחליש את השפעת בית-הספר הריאלי על הגווער, פתחו בשנת 1817 ישיבה גדולה ובראשה העמידו את ר' הרש הלר (ידוע בשם ר' הירשלי חריף), שהביאו אותו מהונגריה (לפי ידיעות שמסר לנו הרב זאב וולף לייטר: מוצאו מזאמושץ', היה רב בבריגל, ורק אחרי זמן היה רב באונגוואר, הונגריה). מנהיגי בית הספר הריאלי בברוד ראו בישיבה זו סכנה למפעלם והלשינו עליה, שאין לה רשיון מאת השלטונות, ועל הרב הלר קיטרגו, שמלמד הוא על פי ספרים אסורים. התוצאה היתה, שאת הרב הלר גרשו בשנת 1818 בפקודה אדמיניסטרטיבית מברוד. ראה: יוסט, הספר הנ"ל, חלק 3, עמ' 80–81.
- <sup>29</sup> ראה תעודה 4א, בנספחים.
- <sup>30</sup> השווה להלן, בפרק החמישי, עמ' 161, כתב-שטנתו של יוסף פרל על ר' הירש מו'דיצ'ויב משנת 1827.
- <sup>31</sup> ראה תעודה 4ב, בנספחים.
- <sup>32</sup> הארכיון הממלכתי בלבוב, אינדקס למיסמכים פרוידיאליים, 1820, מספר 3450.
- <sup>33</sup> מ. באלאבאן, הספר הנ"ל, עמ' 101.
- <sup>34</sup> הארכיון הממלכתי בלבוב, אינדקס מיסמכים פרוידיאליים, 1818, מספר 306.
- <sup>35</sup> שם, 825/1778.
- <sup>36</sup> תעודה 6ב בנספחים.
- <sup>37</sup> ראה בפרק החמישי, עמ' 162, תזכיר פרל משנת 1827.
- <sup>38</sup> ראה פיליפ פרידמן "די ערשטע קאמפן צווישן השכלה און חסידים", "פון נאענטן עבר", כ' 4, 1938, עמ' 265–267.
- <sup>39</sup> תעודה 6ב בנספחים.
- <sup>40</sup> בנוסחו המקורי של המכתב הזה (תוצאת "מורי נבוכי הזמן", 1863 ו-1868, השווה הערה 23 בפרק הראשון) כתוב בפירוש "מזידיטשוב". אך בנוסח של "כרם חמד" כתוב "מברדיטשוב", ואת הטעות הזאת העתיק רבידוביץ בלי בדיקה בהוצאתו "כתבי רב"ק", עמ' תי"ז.
- <sup>41</sup> כל הדיקריטים הללו בדבר המגיינים מובאים בתקנות הגוברניום של גאליציה



- בדבר המניינים מן 21 באפריל 1836 (פילר, אוסף הנ"ל, 1836, מס' 14388).
- <sup>42</sup> פילר, שם, 1810, מס' 33776.
- <sup>43</sup> פילר, שם, 1823, מס' 44076.
- <sup>44</sup> פילר, שם, 1836, מס' 14338.
- <sup>45</sup> הארכיון הלבברגי, Acta Gubernialia Publ. Polit. 11 h/1, No. 45730.
- <sup>46</sup> פילר, 1840, מס' 53081.
- <sup>47</sup> ראה תעודה 9 בנספחים.
- <sup>48</sup> סידור בקשתו של אחד יעקב גלאנצר מלבוב לרשיון מניין בביתו, נמשך משנת 1843 ועד 1848 (המקור כבהערה 45).
- <sup>49</sup> מ. באלאבאן, הספר הנ"ל, עמ' 101.
- <sup>50</sup> פילר, 1823, מס' 60718.
- <sup>51</sup> מ. באלאבאן, הספר הנ"ל, עמ' 104.
- <sup>52</sup> ראה תעודה 5 בנספחים. שם העיירה הוא בפולנית Mosty Wielkie; זוהי אותה העיירה, הנזכרת בליגלוג כקן החסידות במכתבו הנ"ל של נחמן קרוכמאל לאברהם גולדברג.
- <sup>53</sup> הכוונה היא כמובן לקופסות רבי מאיר בעל הנס. על מלחמת המשכילים נגד קופסות אלו ראה בפרק החמישי עמ' 162.
- <sup>54</sup> השווה בפרק החמישי, שם. קומיסאר מהוז ברוד מוכיר בדין-וחשבון שלו משנת 1827 את "הצטדקות רבי החסידים מרופצ'ין בדרך הרשמית", בשנת 1825. יכול להיות, שדיון זה היה לו קשר עם מכתבו של ר' הירש מו'דיצ'וב, שפרל חיווה עליו את דעתו השלילית.
- <sup>55</sup> חסידן, 5611/838. השווה בפרק החמישי, עמ' 176.
- <sup>56</sup> בשאלות רשמיות כאלה אל רבני המחוזות בעניינים שונים, וביניהם גם בעניין החסידות, היו פונים גם בשנים שלאחר מכן. יוסט (הספר הנזכר, חלק 3, עמ' 81) מוסר ע"ד עשר חוות דעת (Gutachten) שהרב צבי הרש חיות מסר לדרישת הממשלה מאז שנת 1829, כשנתמנה לרב הגליל בז'ולקבה.
- <sup>57</sup> זהו אוסף החוקים לגאליציה, בהוצאת פילר, שאנו מביאים תדירות בפרק זה.
- <sup>58</sup> יהודים גסבלים, כלומר, כלל היהודים, הנהנים מסובלנות דתית.
- <sup>59</sup> על שני הדיקריטים השווה לעיל בפרק זה, עמ' 91.
- <sup>60</sup> למעשה היו הפקידים מוסיפים לנקוט הדיקריט הקודם ומבקשים מאת מגישי הבקשות לרשיון-מניין תעודות, כי אינם חסידים. בשנת 1838 מזכירה הנהלת המשטרה בלבוב, בדין-וחשבון המובא לעיל, את החובה להגיש תעודות כאלה.
- <sup>61</sup> פילר, 1824, מס' 23819.
- <sup>62</sup> הפקודה נזכרת בתזכיר הנ"ל של הנהלת המשטרה בלבוב משנת 1838. מכיון ששם צויין גם המספר של הפקודה, מסתבר שהנהלת המשטרה לא טעתה בתאריך ולא כיוונה לצו המפורט מ-26 באפריל 1824.
- <sup>63</sup> ראה ש. דובנוב, "תולדות החסידות", ספר שני, תרצ"א, עמ' 283.
- <sup>64</sup> ראה פרידמאן ב"פון גאענטן עבר", כ' 4, 1938, עמ' 270.
- <sup>65</sup> ראה וייגלז, הקדמה לכתבים של יוסף פרל, עמ' XLII.
- <sup>66</sup> במכתבו המובא להלן של סדלניטצקי נזכרות שתי הקדמות ל"ספר הויכוח" וגם רשימת ספר חסידים כהוספה לספר. שמחה כץ, חוקר-ההשכלה הצעיר, שנקטף

- שבערי הבירה של הגלילות, ואולי בערים הקטנות יותר היה תוארם Religionsweiser כלומר, מורי-הוראה.
- <sup>88</sup> השווה תעודה ג' בנספחים.
- <sup>89</sup> השווה לעיל, בפרק זה, עמ' 97.
- <sup>90</sup> תעודה 6 בנספחים.
- <sup>91</sup> שם.
- <sup>92</sup> תעודה 6 בנספחים.
- <sup>93</sup> א' ר' שמואלכל אוסטרובר, מחבר "תורת האדם" (שם הגדולים החדש, מערכת ספרים, אות ל"ט).
- <sup>94</sup> חסידן, 1927, ג' 28.
- <sup>95</sup> ראה: יוסט, הספר הנ"ל, חלק 3, עמ' 91. יוסט מסתמך על האינפורמציות של הרב צבי הרש חיות המפורסם, מז'ולקבה.
- <sup>96</sup> השווה לעיל, עמ' 92, את החוזר של מושל גאליציה משנת 1814, בו מצוים לפנות אל המושל הברודי לאינפורמציות על החסידים.
- <sup>97</sup> בכתב-העת Salamith נדפס מאמר מאת ישראל לייבל על החסידות; השווה לעיל, הערה 10, בפרק זה.
- <sup>98</sup> השווה לעיל בפרק זה, עמ' 100, וכן גם להלן בפרק החמישי, עמ' 162.
- <sup>99</sup> הכוונה היא בלי ספק לצו משנת 1788 שהזכרנו לעיל (עמ' 91) בדבר הסובלנות לגבי "החסידים או יראי שמים", שהוצא לרגל המשאל מאת משרד גליל ריישא.
- <sup>100</sup> בשם "מערב גאליציה" היו קוראים לחבל לובלין, שכבשה אוסטריה עם חלוקתה השלישית של פולין בשנת 1795, והחזיקה בו עד 1809. אח"כ סופח חבל זה אל דוכסות וארשה, ששבה והוקמה ב-1815 בשם ממלכת פולין ("פולין הקונה גרסאית").
- <sup>101</sup> קשה לזהות; בספרות על החסידות לא נזכר שום רבי ממזריץ' (סביבת פודלשה) באותה תקופה.
- <sup>102</sup> אופייני הוא אותו ציון עצמו של הארצות בחיבורו של פרל "על מהות" ובהקדמתו למחזוריה השנייה היזומה של "ספר הויכוח". והשווה לעיל, הערה 68. מסתבר, שהקומיסאר הברודי לקח את הידיעות מספרו של פטר בר, שהסתמך כידוע על חיבורו של פרל "על מהות".
- <sup>103</sup> שם העיר נמסר בכתב בלתי-ברור.
- <sup>104</sup> מושל ברוד מכנה ללא ספק בשם "מוזאיסטים" את המשכילים ואילו את המתנגדים בשם "תלמודיים". בסוף התזכיר מזכיר הוא את יוסף פרל כ"מוזאיסט", אבל אחרי כן שוכח הוא לגמרי את הדקדוקים הללו ומכנה את כל מתנגדי החסידים בשם "מוזאיסטים".
- <sup>105</sup> אין. בכאראקטריסטיקה זו של מעלת הבטחון בקרב החסידים משום גוזמה: לפי מסורת חסידי סטרליסק, נתברך אחד מחסידיו של ר' אורי בעושר רב אחר שהרבי בירכו שימצא 80 אלף זהובים בביתו; משחזר החסיד הביתה, נפוצה שמועה על זכיתו-בגורל בסכום ההוא, אף כי מעולם לא שיחק בלוטריה, והודות לשמועה זו מסב לו הפריץ את אחוזתו (אמרי קדוש השלם, אור עולם, עמ' 24). דב סדן מספר על אבי סבתא שלו, ר' יוסי, חסיד בלז, שהיה שוחט בברודי; כשבשרו לו

- מעשה קונדס, שזכה ב"טרנה" האמין, אף כי לא שיחק בלוטריה, וערך סעודה בביתו (דב שטוק, ממחוז הילדות, עמ' כ"ג).
- 104 במקור נוספה הערה, שספר זה יצא בזולקבה בשנת 1798. לפי "סדר הדורות לתלמידי הבעש"ט (למברג 1865) יצא החלק הראשון של "כתר שם טוב" בזולקבה בשנת 1784, והחלק השני בשנת 1795; גם בן יעקב, אוצר הספרות, אינו מביא מהדורה אחרת של הספר עד 1858 אלא קוריץ, תקנ"ו.
- 105 הגזירה על המלבוש מאת קיסר יוזף השני משנת 1789, הושבה מיד בשנת 1790 בידי יורשו הקיסר ליאופולד השני.
- 106 תעודה 6' בגספחים.
- 107 על יסוד הודעותיה העמארציות של הצנוורה בלבוב זיהה שלטון הגוברניום את מאיר שפסר עם מאיר פרמישלאנר, ואת "פרמישלאנר" עם "פרמיסלר" ומשום כך שלחה את החוזר אל משרד גליל פרמיסלא; ומושל פרמיסלא סילף את הכינוי "שפסר" ל"שבסן".
- 108 תעודה 6' בגספחים.
- 109 חסידן, 828, ג' 72.
- 110 השווה בפרק החמישי, עמ' 161.
- 111 בהודעתו הנ"ל של הקומיסאר הברודי.
- 112 הצנוור לעברית בלבוב היה אז המשכיל הידוע יוסף טארלר, מורו של יצחק ארטור; אחר שהמיר את דתו קיבל את השם הפרטי פטר, ובשם זה נזכר הוא להלן במיסמך משנת 1838. השווה עליו: M. Weissberg, Die Neuhebräische Aufklärungs-Literatur in Galizien, Monatschrift 1928, p. 185.
- 113 בהקדמה ל"ספר הויכוח" מדבר ישראל לייבל על שינויים בנוסח התפילה, שהחסידיים הכניסו בלי רשיון השלטונות.
- 114 חבל שלא נשאר במיסמכי הארכיון בלבוב העתק מדין וחושבון זה של המשטרה.
- 115 פטר בר עצמו מזכיר (הספר הנ"ל, כ' 2, עמ' 205) מלבד פרל, גם מטיף בשם נישקה כמקור לידיעותיו.
- 116 על עובדה זו מספרים כל הביוגרפים של פרל, החל מן הראשון שבהם, ד"ר נתן הורביץ.
- 117 ר' נפתלי מרופצ'יץ, מת בשנת 1827.
- 118 ר' הירשל מז'ידיצ'יב, מחבר כמה פירושי קבלה, מת ב' 1831, בימי המגיפה.
- 119 מייסד "החצר" הבלזית, ר' שלום רוקח, מת ב' 1855.
- 120 הכוונה לר' שמעון מיערוסלאב, תלמידו וידידו של הרבי מבלה, מחבר "נחלת שמעון".
- 121 ר' אברהם דוד קרא מבוצ'אץ' (1770—1840), מחבר ספרים רבים בהלכה, קבלה ("ברכת דוד") ופירושים על התורה, מפורסם ביותר בספרו "דעת קדושים", על החלק "יורה דעה" של השולחן ערוך. השווה עליו את כתב המלשינות של המשכיל יוסף טפר, נספח 12. בסוף הספר.
- 122 ר' יהודה צבי מסטראטין, תלמידו של ר' אוריה מסטרליסק, "השרף".
- 123 ר' משה מסאמבור, מחבר "תפלה למשה", אחיו של ר' הירשל מז'ידיצ'יב.
- 124 לא מצאנו את שמו של הרבי מראדזינבוב בספרות החסידית.
- 125 הרבי מכוליוב (Chojolow), ר' יהושע העשיל אפרתי, מחבר "נחלת יהושע"

- על התורה (לפי הידיעה, שמסר לי באדיבות הרב זאב לייטר מפיטסבורג).  
 בסיפוריו „מעוז ומחסה“, מזכיר ש.י. עגנון את הרב ר' יצחק יהודה מחוליוב,  
 תלמידו של הרב מאפטא (סיפור „הכוס“, שם, עמ' 44).
- <sup>126</sup> על שמואל חסיד, או שמואל אוסטרובסקי מברוד, מספר הקומיסאר מברוד בדין-  
 וחשבון שלו; השווה למעלה, הערה 92א.
- <sup>127</sup> את שמו של רבי זה לא יכולנו למצוא.
- <sup>128</sup> העתק מדין-וחשבון זה לא נשתמר במיסמכים.
- <sup>129</sup> תעודה 6 בנספחים.
- <sup>130</sup> ר' תעודה 7 בנספחים.
- <sup>131</sup> ארכיון לבוב, מיסמכים פרזידיאליים, 1829, 7341; על ההעתק שנשאר בארכיון  
 בלבוב אין תאריך מדויק, רק השנה, 1829.
- <sup>132</sup> תעודה 6 בנספחים.
- <sup>133</sup> חסידן, 829 / 9141.
- <sup>134</sup> תעודה 6 בנספחים.
- <sup>135</sup> תעודות 9א רב בנספחים.
- <sup>136</sup> תעודה 9ג בנספחים.
- <sup>137</sup> זה היה אביו של הסופר המפורסם ליאופולד פון-סאכר מאזוך. ר' Allgemei-  
 ne Deutsche Biographie, B. 53, p. 681.
- <sup>138</sup> ר' מיסמך 9ה בסוף הספר.
- <sup>139</sup> בקשר לחקירה, שהממשלה האוסטרית ערכה בשנת 1806 בדבר ההד שהתזהרה  
 הפאריסית להקמת סנהדרין עוררה אצל היהודים, השווה מושל גאליציה בדין-  
 וחשבון שלו את החסידים אל אנשי כתות אחרות, כגון הקווייקרים (באנגליה  
 ובאמריקה) וההרן-הוטרס (במוראביה). ר' ג. וולף, הספר הנ"ל, עמ' 113.
- <sup>140</sup> תעודה 9ו' בנספחים.
- <sup>141</sup> שמעון מדוברומיל, רב ביערוסלאב, תלמידו של ר' שלום מבלוז; מחבר ספר  
 נחלת שמעון הנזכר לעיל.
- <sup>142</sup> רבי חביב מאוד על החסידים בגאליציה התיכונה והמערבית; בימי נעוריו היה  
 יוצק מים על ידיו (משרת) של הרבי מנדלי מרימאנוב ואחרי מותו של הלה  
 תפס את מקומו. לפי עדותו של ד"ר שלמה רובין היה עס-הארץ גדול ורודף-בצע.  
 בעד הבטחת בן-זכר היה לוקח 50 זהובים, ואת חצי הסכום מראש (ר': ש. א.  
 הורודצקי „החסידות והחסידים“, כ' 4, דף ק"י). הוא השתדך עם ר' ישראל  
 מריזין. מת בשנת 1858.
- <sup>143</sup> מאיר מפרמישלאן, רבי מפורסם, בעל צדקה, אחד האישים המעניינים ביותר בין  
 רביי גאליציה במחציתה הראשונה של המאה הי"ח. תורותיו קובצו בספר „דברי  
 מאיר“. א. ב. גוטלבר מכנה אותו בזכרונותיו משוגע ואת תורותיו שטויות וחוכא  
 ואיטלולא (ר' א. פרידקין „אברהם בער גאטלאבר און זיין תקופה“, עמ' 148—  
 149), ואילו ד"ר שלמה רובין מדבר בדרך-ארץ על מעשי-הצדקה שלו (הורודצקי,  
 שם); בדין-וחשבון הנ"ל של ראש גליל ברוז'אן משנת 1827 שמו מאגר, אך את  
 אחיו בקאלוש קורא בשם מאיר (יצחק מאיר).
- <sup>144</sup> יהודה יצחק מוויבראגיווקא, תלמידו של ר' הירש מז'ידיצ'וב; השווה צבי  
 לצדיק, עמ' ע"א.

- 146 באות א מציין מנהליהמשטרה טאכר את הרבייס, שלא היה יכול למצוא את שמות המשפחה שלהם.
- 146 חיים קוסובר, בנו של מנחם מנדל מקוסוב, מת בשנת 1854.
- 147 העיר Hrubieszow, בפולין הקונגרסית, שמה ביידיש רובישויב. מעיר זו לא ידוע שום מנהיג חסידים. לפי השערות של הרב זאב לייטר נפלה כאן טעות, והכוונה היא לר' אשר רופצ'יצר.
- 148 תלמידו של ר' אוריה מסטרליסק, שהוא עצמו היה תלמידו של ר' שלמה מקארלין.
- 149 צבי אלימלך מדינוב, תלמידו של ר' הירש מז'יז'יב, מחבר הספר „בני יששכר” וכמה ספרים אחרים, שונא-בנפש של ההשכלה. על יחסו אל יוסף טארלר, המשכיל הצנוור בלבוב שהתנצר אחר-כך, נשארו אגדות (ראה „אוהל נפתלי”, וארשה, 1911, עמ' 99). ד"ר שלמה רובין מעיד עליו, שהיה חריף ומוסלג.
- 150 בן דורו ותלמידו של שלום בלזר (ר' „סדר הדורות” וכו').
- 151 קשה לזהות.
- 152 יצחקל מנאדאוורנה, רבי פופולארי במזרח גאליציה.
- 153 שלום רוקח מבלז, תלמידו של יעקב יצחק מלובלין, מייסדה של „שושלת” בלז.
- 154 השווה בפרק הראשון, בסופו. מפקח המשטרה מבאר, ש„חדשים” פירושו בתרגום „חדרונים חדשים”. למעשה היה זה שמם של החסידים בעלי המפנה החדש, שקשרו את התורה החסידית בעקרון ההתמדה בלימוד גמרא.
- 155 כפי שהעירונו לעיל (השווה הערה 62), לא מסתבר, שמפקח המשטרה טעה בתאריך והתכוון לדיקריט מן ה-26 באפריל שנה ההיא.
- 156 לפי הדיקריט הנ"ל מן ה-26 באפריל שנת 1824, בוטלה הדרישה של תעודה כזאת שהמשתתפים במניין אינם חסידים. מסתבר לפיכך, שלמעשה לא התחשבו השלטונות בהנחה זו ודרשו תעודות כאלו.
- 157 השווה בעניין המחלוקת בטארנופול להלן, בפרק החמישי, עמ' 173.
- 158 תעודה 19 בנספחים.
- 159 ראה תעודות 10א—ג בנספחים.
- 160 תעודה 11 בנספחים.
- 161 ארכיון לבוב, מיסמכים פרוידיאליים, 7263/839.
- 162 השווה תעודה 12 בנספחים.



## הצנזורה האוסטרית על ספרי חסידות וקבלה וספרי יידיש

יועץ הקאבינט גנטץ אל מטרניך: Die Österreichische Zensur  
ist zu niederträchtig (הצנזורה האוסטרית היא שפלה מדי).  
Metrnik: Leider. (לצערנו).  
(שיחה רשומה בידי רופאו הפרטי של מטרניך, ד"ר יאגר).

הריאקציה, שאחזה את אוסטריה אחרי מפלת נאפוליאון, לא הורגשה בשום  
שטח בתקיפות כזו כמו שהורגשה בחיי הרוח. מטרת הריאקציה היתה לשמור  
על זכויות היתר של השליט האבסולוטי, של מעמד האצילים ושל הכנסייה  
הקאטולית. הדרך להשגת מטרה זו הותוותה בידי שליטה למעשה של  
אוסטריה, הנסיך מטרניך. הוא, שהחזיק את כל אירופה תחת שמירה  
משטרתית מפני כל שמץ של "יאקוביניזם", היה נוטר אצלו בבית, באוסטריה,  
את הריאקציה ביחוד בעזרת "לשכת-החצר העליונה למשטרה ולצנזורה"  
העצומה. בראש מוסד זה, שהחזיק בידו את גורל כל תושב בקיסרות, עמד  
גראף יוזף סדלניטצקי — בתחילה, משנת 1815 עד 1817, כסגן-נשיא ואחר-  
כך, עד מהפכת 1848, כנשיאו. על תפקידו למעשה לעומת מטרניך מעידים  
יותר מכל השמות שבהם היה סדלניטצקי ידוע: "משרתו של מטרניך",  
"קופו של מטרניך וכלבו", "אבק רגליו של הנסיך" וכדומה.<sup>1</sup>

בשל עניות רוחו המוגבל של סדלניטצקי היתה הצנזורה מפורסמת  
בטפשותה לא פחות מבחומרותיה. את תולדות הצנזורה האוסטרית במשך  
שלושים שנות נשיאותו של סדלניטצקי מציין הביוגראף שלו כמעין לא-  
אכזב של בדיחות ומהתלות.<sup>2</sup> חשדותיה של הצנזורה הגיעו עד כדי כך,  
שאפילו ספריו של גדול הפאטריוטים בין משוררי אוסטריה, פראנץ גריל-  
פארצר, נאסרו. את המחזה "ואלנשטיין" של שילר הרשתה הצנזורה להציג  
בשנת 1845 בתנאי, שההצגה תתחיל במערכה הרביעית.<sup>3</sup> — בדראמה "פייסקו"  
של שילר הכניסה הצנזורה על-פי פקודתו של הקיסר פראנץ הראשון רק

שינוי "פעוט": הוחלט, שהדראמה מסתיימת בזה, שקושרי הקשר מתנפלים לרגלי הדודג' ומתחננים לסליחה. — בסקירה היסטורית על מלחמות נאפוליאון מחקה הצנזורה את הפיסקה "האוסטרים נסוגו" ובמקומה הכניסה: "הצרפתים עשו צעד קדימה". — כשעתון וינאי הודיע על נסיך גבוה "שהוא חולה" תיקנה הצנזורה: "אינו בקו הבריאות" (unpässlich).<sup>5</sup>

אותו פחד מגוחך הוכיחה הצנזורה גם באיסור דברים תמימים ביותר בספרות העברית. כאשר שד"ל רצה לתאר בשירו "עמק החרוץ" חזון אידיאלי של אחרית הימים, הורה לו הצנזור לתקן את "מלכות זדון שבתה" ל"רשעת זדון שבתה", וכן גם את "עד אן עולה תמלוכי" ל"עד אן עולה תשפטי".<sup>6</sup> כדי כך היה ברור לצנזור, ש"מלכות זדון" ו"מלכות עולה" מן ההכרח שיעלו על דעת הקורא את המונארכיה האוסטרית של מטרניך, המכריזה, שהאהבה הנוצרית היא לה לעיניים...

הדוגמאות הללו אינן אלא פרחי-חן אחדים מגן הטפשות והנלעג, שהצנזורה האוסטרית הצמיחה בפחדה מפני כל מלה, שלא מצאה אותה לויאלית למדי כלפי האבסולוטיזם השליט. אך בדיוק כך היתה הצנזורה מדקדקת גם בעניינים שיש בהם קשר לשלטון הכמורה הקאתולית הכל-יכולה, ולמדיניות הממשלה בשטח הדת. הממשלה השתדלה לשים כל הבעה לחיים הדתיים תחת שבט מרותה, להחניק כל תנועה דתית, שהשתלפה מתחת פיקוחה.

הפחד מפני מיסטיציזם, קנאות ואידיאולוגיות של חזון, קבע את יחסה של הצנזורה האוסטרית אל ספרי החסידות והקבלה, כשם שפחד זה היה מכריע במדיניות הממשלה האוסטרית לגבי התנועה החסידית גופא; וכמו לגבי החסידות, כן נוספה גם בקשר לספרות החסידית והקבלה עוד עילה מיוחדת, שהניעה את הממשלה האוסטרית ואחר-כך גם את הממשלה הרוסית לנקוט אמצעי-נגישה חמורים ביותר. החסידות היתה לא סתם תנועה מסתורית וקנאית, אלא תנועה יהודית המונית, שהיתה לממשלה למכשול בדרך הגשמת תוכניתה להתבוללות היהודים.

מטעם זה עצמו הרחיבה הצנזורה האוסטרית את איסורה על כל ספרי הדת בשפת יידיש בלי הבדל תוכנם: השפה יידיש, שהיתה מוחזקת רשמית ללשון גרמנית מקולקלת ומשובשת, היתה המגיעה הגדולה ביותר, שעצרה את הגרמניזציה בקרב היהודים. מסתבר, שהצנזורה האוסטרית לא היתה בקיאה בספרות החסידים עד כדי לדעת, שבה טופחה בפירוש האהבה והמסירות לשפת יידיש.<sup>7</sup> אך הצנזורה יפה הבינה לרוחה של ספרות החסידות והקבלה. שחזקה את ההכרה הלאומית בהמוני היהודים וביצרה את התגוננותם העקשנית מפני גזירות ההתבוללות בכפייה. וביחוד ראתה הצנזורה האוסטרית



באיבה את ספרי החסידות והקבלה בשל רעיון הגאולה והמשיח, שעליו הוטבעה תפיסת-עולמה של ספרות זו. הצנזורה השתדלה לעקור מן השורש כל זכר לרעיונות הללו גם בכתבי המשוררים והמלומדים העברים באותה תקופה. מספרו של שד"ל „כנור נעים" השמיט הצנזור את כל הקינות והתחינות המביעות כמיהה לישועת ישראל.<sup>8</sup> מתוך הקדמתו של יצחק שמואל רג"ו (יש"ר) מגוריצה לספרו של אליהו דל-מדיגו „בחינת הדת", מחק הצנזור את כל השורות, שבהן מודגשת חשיבותה של האמונה בביאת המשיח.<sup>9</sup> את ספרי הקבלה והחסידות שהיו חדורים כולם משיחיות ואי-אפשר היה לקצץ בהם, אסרה הצנזורה בשלימותם.

מטעמים טכסיסיים ופוליטיים השתנתה מדיניות הממשלה האוסטרית לגבי התנועה החסידית בסוף תקופת הריאקציה במידה ניכרת.<sup>10</sup> אך הגרמניזציה נשארה עדיין שלטת במדיניות הממשלה לגבי היהודים. מכאן העובדה, שלגבי הצנזורה החמורה על ספרי החסידות והקבלה לא הרפתה הממשלה מעמדתה לא בתקופתה הראשונה של הריאקציה, כשחומר-הדין לגבי החסידות גופא הוקל קצת מחמת התרופפות משמעת הפקידים, ולא כמה שנים לאחר מכן, כשהמדיניות לגבי החסידים הוקלה במכוון. במשך כל תקופת הריאקציה עד שנת 1848 גמשכו מעשי-בדיקה בבתי-דפוס ובבתי-מסחר-ספרים יהודיים ובספריותיהם הפרטיות של רבני החסידים, והיו משגיחים בשבע עיניים, שהספרים האסורים לא יוברחו מרוסיה לגאליציה.

מיותר להדגיש, שכל עמלה של הצנזורה האוסטרית לדכא את ספרות החסידות והקבלה נכון לה מראש כשלון. התנועה החסידית, שהצטיינה בסולידאריות גמורה של חבריה, היה בכוחה, בתוקף השתרשותה בהמוני העם, להתגונן מפני גזירות הממשלה ביתר עוז מכל תנועה פוליטית מאורגנת בקיסרות האוסטרית. החסידים היו מברחים ספרים אסורים מרוסיה השכנה, באותן תחבולות-עורמה שמוכרי-הספרים האוסטריים הנוצרים היו מקבלים ספרים אסורים בעזרת סוכניהם מלייפציג ומשאר ערי גרמניה. על אף כל הגזירות נתקיימו „שבחי הבע"שט", „הזוהר" וספרי חסידות וקבלה אחרים בארונות הספרים של יהודי גאליציה, כמו שכרכי לקסיקון ברוקהאוז היו מקשטים את ספריותיהם הפרטיות של גרמנים בעלי-תרבות בכל אוסטריה.<sup>11</sup> שניהם משתמשים באמצעים מגוונים של הברחה דרך הגבול הירוק ובשוחד למשמר הגבול. בעלי-דפוס גרמניים ותנועות פוליטיות, כמוהם כחסידים, היו משתמשים גם באמצעים אחרים מלבד הברחה, להערים על הצנזורה: היו מדפיסים ספרים בזיוף התאריך, כהוכחה, שהספר נדפס עוד לפני צאת האיסור עליהם, או שהיו מדפיסים בלי ציון תאריך ומקום-דפוס בכלל, גזירות

הצנזורה היו פוגעות בעיקר ביחידים, שהחיפושים היו גורמים להם גזק חומרי, ואילו ספרות החסידות הוסיפה בדרך כלל להתפתח ולהיפוך על אף הצנזורה, כשם שהתנועה החסידית לא פסקה אף רגע מחמת הגזירות. ההגבלה הרשמית הראשונה להדפסת ספרים עבריים ויידיש בגאליציה, יצאה עוד מאת הקיסר יוזף השני. בשנת 1785 פורסם צו, שלפיו נאסר להדפיס ספרים יהודיים המכילים „סגולות טפשויות לגירוש שדים ודברים כיו"ב", בין אם הם כתובים בשפת המדינה, ובין בעברית או ביידיש. בהנמקת צו זה מבואר, ששטויות ממין זה מקשות על הפצת ההשכלה והדעת בין היהודים או שמעכבות אותה לגמרי.<sup>12</sup> אופייני הדבר, שנימוק זה חוזר ונשנה בכל הדיקריטים שלאחר־מכן בדבר איסור ספרי חסידות וקבלה בתקופת הריאקציה, אף־על־פי שכבר היה ברור בהחלט, שהטעם האמיתי אינו „ההשכלה והדעת“, אלא במפורש הגרמניזציה בלי השכלה ובלי דעת. בדומה לזה השתמשו השלטונות של מלכות פולין עוד במחציתה הראשונה של המאה ה־19 במליצות ההשכלה הנושנות, כשהריאקציה כבר התפשטה בכל עוצמתה במדינה. בפולין הקונגרסית הונהגה צנזורה על ספרי יידיש באמתלה, שרבים מהם מכילים תורות שהם בסתירה „למוסר“, חזורים אמונות־הבל ובזו ושנאה לעמים אחרים.<sup>13</sup> אך לאמיתו של דבר, כמו באוסטריה הריאקציונית, לא היתה הכוונה, אלא לשרש את תרבותם הלאומית של המוני היהודים.

בשנת 1782 הוקם משרד גוברניאלי לצנזורה בגאליציה, אך לא ידוע, מתי פעל אותו משרד בפעם הראשונה נגד ספרי חסידים וקבלה. אין אנו יודעים אלא זאת, שהרץ הומברג הנודע לשמצה, שהיה מכהן כצנזור לספרים יהודיים משנת 1787, הגיש כמה פעמים לממשלה הצעות לאיסור סוגים מסוימים של ספרים. כך למשל הציע בשנת 1791 לאסור ספרים עבריים, שמגמתם להפיץ אי־סובלנות ובזו לעמים אחרים. אך „לשכת־החצר העליונה למשטרה וצנזורה“ שהזכרנו לעיל, דחתה את הצעתו והדגישה בתשובתה, כי מחשיבה היא עקרונית את חופש הדפוס לסדורי־תפילה (Gebetbücher) ושאר ספרי־דת יהודיים. וגם כאשר הומברג שינה אחר־כך את הצעתו בתיקון, לא לאסור לגמרי את הספרים הנזכרים, אלא לשנות בהם עניינים מסוימים. ענתה הממשלה, שההצעה היא סתירה לעקרון הסובלנות, שפורסם באגרת הקיסר ב־1789. והערה בצדה: במקרה של ספק (בעניינים) כאלה, לשמוע קודם את דעת הרבנים.<sup>14</sup>

מסתבר, שהאבסולוטיזם הנאור באוסטריה, כמו גם ברוסיה, התייחס אל הספרות הדתית היהודית ביתר סובלנות מן האבסולוטיזם הריאקציוני שלאחר מכן. על יסוד פעולות מסוימות של שלטונות גאליציה ומתוך הצווים

הממשלתיים אפשר להניח, שגם לגבי התנועה החסידית בכלל היה יחס הממשלה נוח יותר בתקופת־האבסולוטיזם ההיא.<sup>15</sup> וסיבה אחת לשניהם: האבסולוטיזם הנאור קיווה להשיג את מגמת הגרמניזציה שלו תוך הפצת השכלה גרמנית בעזרת בתי־ספר גרמניים לילדי יהודים, ומשום כך לא ראה צורך בנגישות לגבי תנועות דתיות וספרות דתית.

הריאקציה שפרסה באוסטריה עוד בשנת 1790, לאחר מות הקיסר יוזף השני, ובמיוחד בשלטון הקיסר פראנץ מאז 1792, עם התקדמותה של המהפכה הצרפתית, נתנה מיד את אותותיה גם בגזירות על ספרים יהודיים. בשנת 1794 יצאה פקודת החצר, שאסרה במפורש, מלבד הדפסת ספרים המפיצים אמונות תפלות, גם ספרי קבלה וספרים „קאזואליסטיים“, כלומר, ספרי פלפול.<sup>16</sup> בשנת 1800 יצאה פקודת הקיסר שאסרה, החל משנת 1802, להכניס מחוץ־לארץ ספרי דת יהודיים הן בעברית והן ביידיש.<sup>17</sup> כעת העזו יותר הומברג בלחצו התמידי לזכות את היהודים באושר ההתבוללות וב„השכלה“. הוא לא הסתפק בצו משנת 1794, וחיבר בשנת 1811 על פי דרישת הממשלה תזכיר חדש בדבר הצנזורה על ספרים יהודיים, בו הציע לאסור לא רק ספרים שמדובר בהם על שדים ורוחות, „הערות ופירושים מפולפלים על פסוקי התורה“ וכן גם „יצירי קבלה“, אלא כל ספר חדש בעל תוכן רבני־תלמודי בכלל, ש„בלאו־הכי יש מהם די והותר“, ואפילו „ביוגרפיות של רבנים, שחוץ מבמקצוע התלמוד לא חידשו כלום“.<sup>18</sup> ההצעות הללו עלו בקנה אחד עם מגמתה המפורשת של הממשלה בזמן ההוא, למעט את דמות התלמוד בחיי היהודים עד למינימום; אך לא ידוע לנו, אם הצעתו הקיצונית של הומברג נתקבלה בשלימותה.

בנוגע לתקופה משנת 1814 ואילך יש בידנו כמה מיסמכים רשמיים בדבר הצנזורה על ספרי חסידים וקבלה שנשתמרו בארכיון המדינה בלבוב.<sup>19</sup> ב־28 ביולי 1814 פנה נשיא „לשכת־החצר העליונה למשטרה וצנזורה“ האגר אל מושל גאליציה גראף גס בכתב הבא:<sup>20</sup> בצנזורת החצר בוינה גדונה השאלה על ספר בשם „ספר חסידים“, שמחברו, רבי יהודה החסיד, חי במאה ה־13. משוער, שהספר נדפס לא מזמן בלבוב.<sup>21</sup> הצנזור הטיל איסור על הספר מפני שהוא מלא תורות ומעשיות, המוליכות אל אמונות־הבל ו„הזיות“ (Schwärmerei).<sup>22</sup> בו בזמן נאסר גם הספר „תפילת נהורה“ בשל הוספות קבלה רבות שבו.<sup>23</sup> נשיא המשטרה דורש מאת מושל גאליציה, לפקוח עין על התנועה החסידית קודם כל על־ידי השגחה על בתי־הדפוס העבריים, המדפיסים כנראה בלי רשיון הצנזורה גם ספרים אחרים בעלי תוכן דומה

לזה של „ספר חסידים“. בכל מקרה עבירה על תקנות הצנזורה דרוש, שיודיע לו מיד.

ניסוח הכתב של הצנזורה הוינאית מוכיח, שהצנזור ראה את האיסור על ספרי מסתורין ואמונות־הבל כדבר המובן מאליה. הוא הסתמך בודאי על הדיקריטים הנזכרים לעיל משנות 1785, 1794.

לא ידוע, אם הודעתה זו של הצנזורה הוינאית גררה אחריה מיד רביונות על ספרים יהודיים; בכל אופן גרמה לכך, שההשגחה על ספרי חסידות וקבלה הוחרפה כרוחו של הדיקריט.

פרשת רדיפות על ספרי חסידות וקבלה התחילה בשנת 1817. בדומה כמעט לכל המקרים שלאחר־מכן היה יוסף פרל הגורם גם לגזירות הללו. כשהגיש בשנת 1816 למושל גאליציה פון־האָואַר את כתב היד של מחברתו הגרמנית: *Über das Wesen der Sekte Chassidim, aus ihren eigenen Werken gezogen* (על מהות כת החסידים על פי ספריהם שלהם עצמם) הועבר כתב־היד לחוות־דעתה של הצנזורה העליונה בווינה.<sup>24</sup> הצנזור הוינאי העתיק מתוך מחברת זו רשימה של ספרים „הנקנים בידי החסידים ונקראים אצלם בהתמדה“. הגשיא החדש של משטרת וצנזורת החצר, גראף יוזף סדלגיטצקי, העביר ב־11 בפברואר 1817 למושל גאליציה את הרשימה<sup>25</sup> הזאת בתוספת ההערה הבאה: „חלק מן הספרים הללו כבר נאסרו קודם־לכן בידי הצנזורים בשל תוכנם המסתורי והקבלי, ואילו חלק מספרים אחרים לא הוראו בכלל לצנזורה המקומית (הוינאית); אך כמעט שאין כל ספק, שתוכנם דומה לשל הספרים מן הסוג הראשון.“ לפיכך נותן סדלגיטצקי הוראה למושל, שיעקל את כל הספרים הנמנים ברשימה, לשם בדיקה. מחברתו של פרל נאסרה בנימוק, שעלולה היא לעורר מורת־רוחם של לא־יהודים „נאורים“.<sup>26</sup>

הרשימה מכילה את 14 הספרים הבאים:<sup>27</sup>

- (1) שבחי בעש״ט (2) כתר שם טוב (3) נועם אלימלך (4) תולדות יעקב יוסף
- (5) לקוטי מוהרן (6) לקוטי מוהרן תנינא (7) קיצור לקוטי מוהרן (8) ספר המידות (9) לקוטי יקרים (10) לקוטי אמרים<sup>28</sup> (11) אגרת הקודש (12) ישמח לב<sup>29</sup> (13) עץ החיים<sup>30</sup> (14) הזהר.<sup>31</sup>

רשימה זו חופפת כמעט כולה את רשימת ספרי החסידים והקבלה, שפורסמה לאחר מכן בשנת 1823 בידי פטר בר בספרו על כיתות יהודיות; זאת בלבד, שבר מונה עוד כמה ספרים.<sup>32</sup> ואין זה תימה אם נשים אל לב, שבר, כפי הודאת עצמו,<sup>33</sup> שאב את ידיעותיו על החסידים מתוך מסה, שפרל שלח לו, כלומר, מתוך כתב־היד הגרמני „על מהות כת החסידות“.

לפי פקודת הצנזורה העליונה מסר מושל גאליציה ל„משרד ביקורת

הספרים" בלבוב, כלומר, הצנזורה הגוברניאלית, את כל ההוראות, שקיבל בדבר 14 הספרים, והוסיף עליהן את הבאות: (1) להבא אסור להדפיס אף ספר אחד מן הספרים הללו, להכניס למדינה או למכור, (2) במקרה של ירושה צריך לרשום את כל ספריו של המנוח,<sup>33</sup> ולא למסור אף אחד מהם ליורשים בלי רשיון מיוחד מאת משרד־הצנזורה הראשי בווינה. סעיף שני זה מודגש במיוחד בידי הגוברנטור, וכל הפקידים נדרשים על אחריותם האישית לפקח, שהאיסור יקיים בשלימותו. — אותו זמן עצמו יצאה פקודה למשטרה בלבוב ולראש הגליל בז'ולקבה שיערכו בדיקה בבתי הדפוס היהודיים ובחנויות הספרים, כדי למצוא, כמה טפסים יש שם מבין 14 הספרים שברשימה. טופס אחר מכל ספר עליהם למסור לצנזורה הגאליצית בלבוב.<sup>34</sup> כפי הנראה מתוך המיסמכים דלהלן הוצאה לפועל לכל דיקדוקיה פקודת מושל גאליציה בדבר חיפושם והחרמתם של הספרים האסורים. מתוך דיין וחשבון מאת הצנזורה בלבוב, שהגישה למושל גאליציה ב־12 בספטמבר 1818, מוכח, ש־36 ספרים בעברית וביידיש הוחרמו. מסתבר, שהרביזיה הוצאה על פי השתדלותו של המו"ל הוינאי "יתירהזכות" אנטון שמיד, אשר מסר אותה שנה 1818 לשלטונות, שבת־דפוס יהודיים בלבוב חוזרים ומדפיסים בלי כל רשיון ספרים בלשון "גרמנית־יהודית",<sup>35</sup> מבין 36 הספרים שנשלחו אל הצנזורה בלבוב נוקב הצנזור בשם 17 ספרים, מהם 3 עבריים ו־14 יידישיים.<sup>36</sup> רשימת הספרים היא כדלקמן:

I - ספרים עבריים: (1) סדר היום,<sup>37</sup> (2) סידור ותיקון שלמה,<sup>38</sup> (2) מחצית השקל.<sup>39</sup>

II ספרים ביידיש: (1) קב הישר,<sup>40</sup> (2) קרבן מנחה,<sup>41</sup> (3) סליחות,<sup>42</sup> (4) פראגער געבעטע,<sup>43</sup> (5) מענה לשון,<sup>44</sup> (6) שלשה שערים,<sup>45</sup> (7) מצח אהרן,<sup>46</sup> (8) מחזור,<sup>47</sup> (9) צאינה וראינה,<sup>48</sup> (10) ברך אברהם,<sup>49</sup> (11) עץ חיים,<sup>50</sup> (12) שמחת הנפש,<sup>51</sup> (13) תחינות ובקשות,<sup>52</sup> (14) שבחי בעל שם טוב.<sup>53</sup>

על הספרים העבריים מעיר הצנזור הלבובי, שהספרים "סדר היום" ו"תיקון שלמה" הותרו על ידי הצנזורה באפריל 1815; מחצית השקל ביולי 1816. ועל הספרים ביידיש קובע הוא: "קב הישר" הותר על ידי הצנזורה ביולי 1800, "קרבן מנחה" ביאנואר 1810 ו"מצח אהרן" בשנת 1797; הספרים "צאינה וראינה", "מחזור" ו"שמחת הנפש", נמצאים ברשימה הישנה ביותר של ספרי הדת שהותרו; "עץ חיים" נדפס בחוץ לארץ בשנת 1816; "תחינות ובקשות", — "כבר הותרו פעם כאן" (בלבוב). הצנזור מביע את דעתו לשלילה רק על "שבחי בעל שם טוב" בלבד: השערותיו היא שספר זה משנת 1816 המעורר מורת רוח (anstössig) נדפס בנדאי בחוץ לארץ, או בארץ בלי

רשיון הצנזורה. ולבסוף מעיר הוא, שלא ידוע לו שום איסור על ספרים שנכתבו „בלשון הגרמנית המקולקלת“.<sup>54</sup>

הצנזור הראשי סדלניטצקי הוכח כמחמיר יותר מן הצנזורה הגאליצית. בכתבו אל מושל גאליציה מן 29 ביאנואר 1819 נותן הוא את ההוראות דלקמן:

הספר „סדר היום“ אסור על פי החלטת הצנזורה העליונה מן 9 באוגוסט 1817. את „שבחי זבע"שט" אין להרשות, מפני „שמכיל הוא שבחים לחסיד ולכך נידון כמזיק, כמוהו ככת החסידים בכלל“. „עץ חיים“ — אומנם הורשה מטעם הצנזורה הוינאית ב־1 ביולי 1814, אך הטופס שנעצר בלבוב אסור בהוצאה למכירה, ולא יהא אלא מטעם זה שנדפס בחוץ־לארץ והוכנס בלי רשיון.

ואשר לשאר הספרים „בלשון הגרמנית המקולקלת“, הרי הוא מוצא לנכון לשחררם הפעם בשים לב לכך, שהאיסור על ספרים בשפה זו לא היה ידוע עד עכשיו ל„משרד ביקורת הספרים“ בלבוב וגם לא לצנזור העברי שם. אך מכאן ולהבא אסור להדפיס כתבים „בלשון גרמנית מקולקלת“, „כדי להביא על יד על יד את האומה הישראלית לידי טיפוח עדיף של השפה הגרמנית.“ (Damit man die israelitische Nation selbst einer besseren Kultur der deutschen Sprache nach und nach zuführe. בצנזורה הוינאית העליונה — מבאר סדלניטצקי — יפה תוקפו של איסור זה מזמן רב. ולבסוף נותן סדלניטצקי את הסכמתו להוראת מושל גאליציה משנת 1811 למשרד ביקורת הספרים בלבוב ולמשרד מחוז ז'ולקבה, שעל שער כל ספר צריך שיהא מפורש שם המדפיס, מקום ההדפסה ותאריך ההוצאה, וכן גם תאריך הרשיון מאת הצנזורה, וכל זה בשפה הגרמנית ובאותיות גותיות או לטיניות. כן מודיע סדלניטצקי שהוא מכין רשימת ספרים עבריים אסורים, בדומה לרשימות שכבר נעשו מן הספרים האסורים, הכתובים בשפה הגרמנית ובשפות אחרות. ובהערת־שוליים מוסיף הוא, שאת הספרים העבריים מחזיר הוא בדיליז'אנס (מרכבת־דואר מהירה).<sup>55</sup>

גם האיסור להדפיס ספרים ביידיש וגם הפקודה שנתחדשה בדבר חובת תאריך גרמני לכל הספרים, קוימו מעתה בידי שלטונות גאליציה בכל חומרי הדין. זה מוכח מתוך המיסמכים הרשמיים משנת 1819, לרגל החיפושים החדשים של ספרים בסוף 1818.

ביולי 1818 נערכה חקירה נגד הרש אייכנשטיין הרבי המפורסם מז'ידיצ'וב באשמות הברחה של ספרים מרוסיה בעזרת יהודי רוסי יעקב מאיר.<sup>56</sup> במה נגרמה חקירה זו, לא ידוע לנו; אך מסתבר, שזהו הגורם לחיפושים שנערכו

אותה שנה עצמה בדצמבר בדירותיהם של שלושה יהודים תושבי ז'ידיצ'וב:  
נפתלי הרש איכנשטיין,<sup>57</sup> נפתלי הרץ לאבין ואברהם בוימל.  
ברביזיה זו נעקל מספר גדול של ספרים ונשלח ללבוב למשרד ביקורת  
הספרים. שם בצנוורה נחלקו הספרים לשלושה סוגים: (1) ספרים שלא מצאו  
בהם פסול והחזירו לבעליהם; על הספרים הללו הוחלט, שחלק מהם ניתן  
לבעליהם לעשות בהם כרצונם, וחלק מהם מותרים רק לשימוש בעליהם  
כנגד אישור קבלה (erga schedam); (2) ספרים שנאסרו לחלוטין ומשום  
כך נעצרו במשרד ביקורת הספרים בלבוב; (3) ספרים בעלי תוכן קבלי או  
חסידי, אך לא היו ידועים כאסורים מטעם הצנוורה העליונה. הספרים שבסוג  
השלישי נשלחו אל הצנוורה העליונה לוינה, לחוות-דעת שלה.  
יש להצטער שלא נשתמרה בין המיסמכים רשימת הספרים שנבדקו ולא  
נאסרו, אלא הוחזרו לז'ידיצ'וב — שאילמלא-כך היתה כעת בידינו תמונה  
שלימה על הרכב ספריותיהם של מנהיגי החסידים בתחילת המאה הי"ט  
בגאליציה.

הספרים שנשלחו לעיונה של הצנוורה העליונה הם כדלקמן:<sup>58</sup>  
I ספריו של אברהם בוימל: (1) שומר שבת,<sup>59</sup> (2) חסד לאברהם,<sup>60</sup>  
(3) חפץ ה'.<sup>61</sup>

II ספרי נפתלי הרץ לאבין: (1) אמרי ציופה,<sup>62</sup> (2) ספר חרדים,<sup>63</sup>  
(3) לקוטי יקרים,<sup>64</sup> ולקוטי אמרים,<sup>65</sup> כרוך יחד עם אמרות טהורות,<sup>66</sup> (4) ספר  
יראים,<sup>67</sup> (5) תפלה לדוד,<sup>68</sup> (6) חלקת בנימין,<sup>69</sup> (7) שערי אורה,<sup>70</sup> (8) מאור  
עינים,<sup>71</sup> (9) חסד לאברהם,<sup>72</sup> (10) ראשית חכמה,<sup>73</sup> (11) כנפי יונה,<sup>74</sup> (12) חפץ  
ה',<sup>75</sup> (13) תנאי דבי אליהו,<sup>76</sup> (14) אור המאיר,<sup>77</sup> (15) מבשר טוב,<sup>78</sup> מכורך יחד  
עם בת עיני,<sup>79</sup> (16) ספר החיים,<sup>80</sup> (17) אור החיים,<sup>81</sup> (18) סידורו של שבת,<sup>82</sup>  
(19) מקדש מלך.<sup>83</sup>

III ספרי נפתלי הרש איכנשטיין: (1) ספר הקנה,<sup>84</sup> (2) פרדס,<sup>85</sup> (3) חומש  
אור החיים,<sup>86</sup> (4) ברית מנוחה,<sup>87</sup> (5) מאמר יונת אלם.<sup>88</sup>  
הספרים הבאים נידונו לאלתר לאיסור:

I מדירתו של נפתלי הרץ לאבין: (1) של"ה,<sup>89</sup> (2) עין יעקב,<sup>90</sup> (3) באר  
מים,<sup>91</sup> (4) זהר, (5) זהר חדש, (6) ספר חסידים.

II מדירת נפתלי הרש איכנשטיין: (1) זהר, (2) עין יעקב, (3) זהר חדש,  
(4) תקוני זהר.<sup>92</sup>

חוסר השיטה והסדר עד כדי הפקרות שבפעולות שלטונות גאליציה מתגלים  
לעין כל בעצם חלוקתה את הספרים לשלושה סוגים: מותרים, אסורים  
ומפוקפקים. שני הספרים "לקוטי יקרים" ו"ליקוטי אמרים", שנאסרו עוד

בשנת 1817 באיסור המור כספרי חסידים, הוכנסו עכשיו לסוג המפוקפקים ונשלחו למביני־דעת שבצנזורה הוינאית.

בכתב מן 20 במארס 1819 מודיעה נשיאות המדינה למשרד גליל סטרי, אליו היתה שייכת העיר ז'ידיצ'וב, שהספרים האסורים נעצרו בידי משרד ביקורת הספרים בלבוב, ושהספרים המוטלים בספק נשלחו לוינה אל הצנזורה העליונה. בהודמנות זו נשלחה פקודת הגוברניום אל כל משרדי הגלילות בגאליציה, החוזרת על פקודת סדלניטצקי בדבר הרחבת איסור הספרים בשפה יידיש על ארץ גאליציה. כן נמסר לכל המשרדים, שסדלניטצקי נתן את אישורו להחלטת הגוברניום משנת 1811 בדבר חובת רישום התאריכים הגרמניים בשערי הספרים. נשיאות המדינה מוסיפה עכשיו הסברה, שכל הספרים שכבר נמצאים בשוק הספרים ואין בהם התאריכים הגרמניים הדרושים, צריך להכניס בהם מיד את התאריכים הללו, מכיון שלהבא ינהגו בספרים המחוסרים ציון כזה בכל חומר הדין כבספרים אסורים.<sup>93</sup>

פסק־דינה של הצנזורה הוינאית העליונה בעניין הספרים המוטלים בספק לא נשתמר במיסמכי הארכיון בלבוב, אך יש להניח, שכמעט כל הספרים נפסלו בשל תוכנם „הקבלי והמיסטי“. על זה, שהגזירה על ספרי קבלה לא הומתקה במאומה, ידוע לנו מתוך פסקה רשמית משנת 1820:<sup>94</sup> לשלטונות גאליציה הודיעו רשמית, כי בברין, מדינת מיהרן, „נתגלו“ שני ספרים אסורים שעמדו שם למכירה Or Hajoscher,<sup>95</sup> Mifalot Elohim.<sup>96</sup> הגוברניום הגאליצי נתבע לחקור, אם שני הספרים הללו לא נדפסו בלבוב.

נחשול חדש של רביזיות על ספרי חסידות וקבלה בא בעקבות השתדלויות של יוסף פרל וחוג משכיליו בדבר מהדורה חדשה לספרו המתנגדי של ישראל לייבל, „ספר הויכוח“. כתב־היד של ספר זה, שהוגש רשמית בידי אחד בשם שלמה שמחה ראפפורט לצנזורה הוינאית לקבלת רשיון־דפוס, הכיל מלבד שתי ההקדמות גם רשימת ספרי חסידים בסוף הספר.<sup>97</sup> בכתבו למושל גאליציה מן 15 במארס 1826<sup>98</sup> מספר סדלניטצקי, שהספרים „הקבליים“ הללו יצאו „בלבוב, זילקוה ובבתי־דפוס שונים בפולין וברוסיה“. רשימה זו אינה למעשה אלא חזרה על רשימת ספרי החסידים הנ"ל, שפרל הגיש בשעתו בכתב־ידו הגרמני „על מהות כת החסידים“.<sup>99</sup>

החקירות אחרי רביי החסידים והתנועה החסידית, שנערכו עכשיו על־פי פקודתו של סדלניטצקי, גררו גם חיפושים של ספרי חסידים. כנראה, למדו החסידים הפעם מתוך נסיונם ברביזיות הקודמות וביערו את הספרים האסורים בעוד מועד. רק כך אפשר לבאר, מדוע לא הביאו הבדיקות הרשמיות לידי תוצאות ניכרות.



ראש גליל ברוז'אן, מילבאכר, מספר בדין־וחשבון שלו לגוברניום משנת 1827, שלפי ידיעותיו אכן נמצאים בבתי־יהודים ספרים מסוימים, שנאסרו על פי הפקודה. הוא ערך בדיקה בבית יצחק מאיר בקאלוש בעת שהלה ביקר אצל אחיו מאיר מפרמישלאן, אך לא מצא אצלו שום ספר אסור, מלבד הספרים דלקמן: ספר משניות, נדפס בז'ולקווא 1816, ספר תנ"ך, נדפס בוינה 1810, וחומש, נדפס בלבוב 1808. אך מושל הגליל מזדרז ומוסיף, שלפי מה ששמע יש לו ליצחק מאיר זה ספרים רבים בביתו בקאלוש.<sup>100</sup> הקומיסאר הברודי מוסיף מוסר, שיש לו חשד רב על יסוד ידיעה שקיבל, שאצל חסידי ברוד (שהוא מונה אותם ברשימותיהם) נמצאים לכל הפחות כמה „ספרי קבלה כתובים בידי בעש״טים“, הנזכרים ברשימה שבפקודה, אך הוא נמנע מלערוך בדיקות־בית, כדי לא לעורר רעש.<sup>101</sup>

מושל גליל פרמיסלא לא היה כנראה ותון כמו הקומיסאר הברודי. בדין־וחשבון שלו על החסידות בגליל פרמיסלא מוסר הוא בין השאר, שערך בדיקה ב„שטיבל“ החסידים בפרמיסלא ומצא שם ספרים אחדים הנקובים בפקודה. והוא מגיש לגוברניום את רשימת הספרים הללו ומבקש הוראה, איזה מהם אסורים.<sup>102</sup>

מושל גליל סטאניסלב מוסר בשנת 1828, שבבדיקת ספרי יהודים בעיירה טישמניץ<sup>103</sup> לא מצא אף אחד מן הספרים שברשימה.<sup>104</sup>

בדין־וחשבון המסכם שלו לסדלניטצקי מיאנואר 1829 בדבר התנועה החסידית מספר הגוברנטור הנסיך לובקוביץ, שפקד לערוך בדיקות בבתי־דפוס יהודיים בלבוב ובז'ולקווא, אך לא מצאו שם שום ספר מספרי הרשימה וגם לא ספר אחר מן האסורים. כן לא יכול למצוא, איפה נדפסו כל הספרים האסורים, שצוינו בכתב הצנזורה הוינאית כהוצאות גאליציות.<sup>105</sup>

בתשובתו למושל גאליציה מנובמבר 1829<sup>106</sup> עומד סדלניטצקי על דעתו, שספרי חסידים פסולים נדפסים בגאליציה. הצנזור יוזף ברגר,<sup>107</sup> שהוא מסתמך עליו, ברי לו אפילו, שדוקא בזמן האחרון נדפסו ספרי־חסידות בבתי־דפוס נסתרים בלבוב וביחוד בז'ולקווא. ספרים כאלה יוצאים בשערים מזויפים, או בשערים שאין עליהם לא מקום־הדפסה, לא תאריך ולא שם המוציא־לאור. לפיכך דורש סדלניטצקי מאת המושל, שיערוך חקירה ודרישה מדוקדקת בלבוב ובז'ולקווא על יסוד הסימנים שהצנזור מזכיר אותם.

בעקבות הוראותיו של סדלניטצקי הוציא מושל גאליציה חוזר לכל משרדי הגלילות,<sup>108</sup> בו מוסר את כל האינפורמציות בדבר בתי־דפוס חסידיים נסתרים, ומזכיר את רשימת הספרים, האסורים מטעם הצנזורה.<sup>109</sup> המושל גם ערך

באוקטובר 1830 בדיקה חמורה בבית-הדפוס היהודי בזולקוה ובלבוב. תוצאות הבדיקה הוכחו גם הפעם אפסיים:

מבית הדפוס היהודי היחידי בזולקוה, זה של שאול מאיר הופר<sup>110</sup> נעקלו 49 ספרים עבריים, וטופס אחד מכל ספר נשלח לצנזורה בלבוב. אחרי חקירה כדין החזיר „משרד ביקורת הספרים“ כמעט את כל הספרים לבעליהם. רק שני ספרים עוררו ספק ורק אחד נעצר מתוך השד: (1) הספר „מדרש עשרת הדברות“<sup>111</sup> שנדפס אצל גרשון לטריס<sup>112</sup> בזולקוה בשנת 1800, הוחזר לבעליו כנגד אישור קבלה, בטייג, שרק הוא עצמו מותר לו להשתמש בו (erga schedam; 2) שני טפסים מסידור-תפילה עוררו חשד, שנדפסו בלי רשיון הצנזורה. הצנזור הסיק זאת מתוך הסימנים הבאים: (א) ההדפסה היא בלי כל ספק חדשה; (ב) אף אחד מן המדפיסים לשעבר, לא רוזאנס ולא רפופרט<sup>113</sup>, לא קיבלו מעולם רשיון מאת הצנזורה לספרים הללו, ומקרה כזה גם לא נרשם בפרוטוקול של מיסמכי „משרד ביקורת הספרים“; (ג) בסידור-תפילה מספר 46 ישנם שני תאריכים שונים, אחד בספרות ערביות: „1804“, והשני באותיות עבריות: 1826; הצנזור סבור, שהתאריך השני הוא בנדאי הנכון; (ד) על שער הסידור מודפס בגרמנית שם המו"ל והתאריך ומקום ההדפסה, ואלו הפקודה לציין את שלושת הדברים הללו בספרים לא היתה ידועה עדיין בשנת 1804, שהרי פורסמה רק ב־18 בדצמבר 1818.<sup>114</sup>

גם הרביזיה בבתי-דפוס של הרץ גרוסמאן<sup>115</sup> ואהרן מדפיס (Mattfes),<sup>116</sup> בלבוב לא הביאה שום תוצאות. אצל גרוסמאן לא מצאו בכלל שום ספר מעורר חשד. אצל אהרן מדפיס נלקחו ארבעה כרכים של מחזור ו־120 טפסים של אלף-בית עם תפילת „מזל טוב“, שנדפסה במחציתו השנייה של הגליון. „משרד ביקורת הספרים“ בלבוב החזיר לבעליו את המחזור אחרי שהוכח, שנדפס בשעתו ברשיון הצנזורה; ואלו ה„מזל טוב“ הוחזרו בשל כך. שזוהי „תפילה ליולדות שלא תהא לשדים שליטה עליהן“, ז"א „פרי אמונת-הבל“. את הגליונות גזרו בצנזורה לשניים ואת חצאי-הגליונות עם ה„מזל טוב“ השמידו.<sup>117</sup> בהנמקה להחרמה מטעם שלטון הגוברניום, שנמסרה למדפיס ע"י הנהלת המשטרה, לא נזכר אלא זה בלבד, שה„מזל טוב“ לא הוגש בשעתו לצנזורה.

אופן הדפסת הסידור עם תאריך למפרע, ו„המזל טוב“ ליולדות במסוה של אלף-בית הוא דוגמה אופיינית להמצאות, שהמדפיסים היהודים הערימו בהן על גזירות הצנזורה.

בדין-וחשבון לסדלניטצקי מן 30 באוגוסט 1831<sup>118</sup> מוסר המושל את כל

פרטי הפרטים בדבר הרביזיות, שציוה לערוך בלבוב ובז'ולקוה. נראה, שבוה רצה לסלק מלב הממונה עליו כל חשש של רשלנות בעניין ההשגחה על בתי הדפוס היהודיים. הוא מוסיף, שלפי הודעת הנהלת המשטרה אין בכלל בתי דפוס נסתרים, ושגם בדיקות קודמות הוכיחו זאת. דעתו של הצנזור ברגר, שספרי החסידות והקבלה האסורים נדפסים בז'ולקוה, היא בסתירה ל"חקירות התדירות, שלא מצאו כל סימן לעבירה כזו". את הסתירה הזאת — סבור הוא — אפשר ליישב לאור הדין וחשבון של "משרד ביקורת הספרים" בלבוב, בו נמסר על דיונים תכופים עם הנהלת המכס בדבר הספרים האסורים המוברחים לארץ מרוסיה. לפיכך נראה לו לגוברנטור, כי אכן רוב ספרי הקבלה נדפסים ברוסיה, ובעיקר בברדיצ'וב ובדובנא.<sup>119</sup> שם יש לה לכת החסידים בניסיעה רבים. ואם במקצת הספרים הללו צוינה ז'ולקוה כמקום דפוס, הרי זה משום שהמדפיסים רוצים בזה להרים את חשיבות ההוצאה: "ז'ולקוה לפני היתה מפורסמת בין היהודים כעיר ואם לרבנים, תלמידי חכמים, שעמדו בקשר תמיד עם רבני אמשטרדם ושהיו נזכרים מיד אחריהם בפי המלומדים ויראי שמים. ז'ולקוה היתה פעם גם מרכז לחסידים נלהבים."

בתירוצים כאלה ניסה הגוברנטור להטות את העובדה הברורה, כי שלטונות גאליציה קצרה ידם מלערוך את מסע הצלב שלהם נגד ספרות החסידות והקבלה, בעצם מסע הצלב נגד זרם רוחני, שהפריזו בראיית סכנתו לאבסולוטיזם.

בשנת 1838 שוב נתעוררו שלטונות גאליציה לעניין הספרות החסידית וכרגיל שוב בעטיים של המשכילים. כתוצאה מתזכירו של יוסף פרל נגד ישראל מריזין וחסידיו בגאליציה<sup>120</sup> הוציא שלטון הגוברנים הוזר למשרדי הגלילות, שיחקרו יפה את דרכי התנועה החסידית. "השלל" שהחקירה העלתה היה הפעם: השבעות, סגולות וקמיעות (Beschwörungs-Formeln, Rezepte, Amulette und Talismane). בביתו של חסיד אחד בשם דוד גולדוהן בלבוב, מצאו את כל corpora delicti (גרמי פשע) אלה, כפי שמוסר מנהל המשטרה, בדיוק ברגע שהחסיד התכוון להשתמש בהם לבקשת "בני אמונתו מאמיני תפלות".<sup>121</sup> אצל הרבי מסטראטין יהודה הרש בראנדווין<sup>122</sup> תפסו מכתב ובו סגולות לאשה חולה, כנראה מקשה לילד, מכתב, שהוא עמד לשלוח על ידי שליח מיוחד אל החסיד שלו יצחק חיים משה'ס בגוליגור<sup>123</sup>. אך משהגיש פרל באותה השנה עצמה לממשלה הצעה, לבדוק את ספרי כל בתי המדרשים,<sup>124</sup> שוב הסתפקו שלטונות גאליציה בחוזר אל משרדי הגלילות, בו הוזכר האיסור להביא

ספרי יידיש ועברית מחוץ לארץ, וכן שיננו תקנות הצנזורה על ספרים יהודיים הנדפסים בארץ.<sup>125</sup>

אך באיזו מידה ראתה עדיין הממשלה האוסטרית בקבלה ובמסתורין בכלל יסוד נפסד ביותר בדת היהודית, מוכיח המקרה הבא: בשנות 1844—1845 היה שלמה יהודה ראפפורט רב בפראג, מכהן זמנית כצנזור עברי בבוהמיה.<sup>126</sup> ש"ר התאמץ לקבל משרה זו בקביעות והגיש בקשה רשמית. אל הבקשה צירף את חוות-דעתו על שאלות אחדות, שהצנזור הראשי הציג לו למבחן. פרופסור זיידלר, ששלטונות בוהמיה שאלו עצתו על המועמדים, הציע לפסול את מועמדותו של ראפפורט בשל הטעמים הבאים: ראפפורט לא קיבל השכלה שיטתית כללית; תשובתו בכתב על שאלות הצנזורה ב"דבר קבלה ומיסטיציזם בדת הרבנית (Rabbinismus), ובדבר התקדמות והתפתחות היהדות ובדבר הומאניות וסובלנות, אין בהן כלל וכלל ערובה לכך, שראפפורט, הרב האורתודוקסי המופלג, הוא חופשי למדי ממשפטים קדומים... ועל יסוד דעה זו נדחתה מועמדותו של ראפפורט למשרת הצנזורה, שהוא השתוקק אליה כל כך.<sup>127</sup>

מהפכת 1848 הפסיקה את הרדיפות על התנועה החסידית, וממילא על הספרות החסידית. עם עליית הריאקציה, מאז 1851, שוב חודשה השיטה המישטרית ומדיניות הגרמניזציה.<sup>128</sup> אין תימה איפוא, שחזרו והעלו מתוך אבק הארכיונים את האיסור על ספרי יידיש וספרי החסידות והקבלה, ובשנת 1852 חידשו גם את האיסור על יבוא ספרים מחוץ לארץ. תקופת הליבראליזם, שהתחילה בשנת 1861, שמה קץ גם לכל ההגבלות המיוחדות על ספרים בידיש ובעברית. הצנזורה מתקופת סדלניטצקי—מטרניך הושלכה לאשפתות הגרוטאות של כלי-הנשק החלודים שהאבסולוטיזם הריאקציוני, המפורכס במליצות על הפצת השכלה, ניסה לדכא בהם את התרבויות הלאומיות של העמים.

#### הערות לפרק רביעי

<sup>1</sup> H. Srbik, Metternich, München 1925, Bd. I, p. 492.

<sup>2</sup> L. Wurzbach, Biographisches Lexicon, Bd. 33; F. M. Mayer, Geschichte

Oesterreichs, Wien, 1909, Bd. II, p. 623.

באותו נוסח ממש מתוארת שיטת הצנזורה של סדלניטצקי בלכסיקון Allgemeine deutsche Biographie (Bd. 33, p. 528—531), ומודגמת בצרור

"פרחי-חן" של מעשי הצנזורה בוינה בימים ההם.

<sup>1</sup> F. M. Mayer, l. c.

<sup>2</sup> H. H. Houben, *Der gefesselte Biedermeier*, Leipzig, 1924, p. 228.

<sup>3</sup> הדמוקראט ההוא, שמסר את האפיזודה הזאת, סיים את סיפורו: „מאי נפקא מינא, אם האדונים הללו „חולים“, או ש„אינם בקו הבריאות“, בין כה וכה יקחם האופל!“ (הובן, שם).

<sup>4</sup> ראה: שלום שפיגל, „תשלום ההקדמה לספר כנור נעים לשך“ל“, (Jewish Studies) עמ' קל"ג (in Memory of George A. Kohut, N. York, 1953).

<sup>5</sup> ראה לעיל בפרק הראשון, עמ' 25, את הציטאטות מן הספר „מנחם ציון“ למנדל רימאנובר ומן „הוספות מהרצ"א" לספר „סור מרע“.

<sup>6</sup> ראה ש. שפיגל, שם, עמ' קל"ד.

<sup>7</sup> ראה „ילקוט יש"ר“, 1, עמ' 34—40; מובא על-ידי י. קלוזנר, הספר הנ"ל, כ' ב', עמ' 99, הערה 47.

<sup>8</sup> השווה על זה בפרק הקודם.

<sup>9</sup> הובן, בספר המובא לעיל, עמ' 74, 87.

<sup>10</sup> ראה פריבראם, הספר הנ"ל, כ' 1, עמ' 554, מס' 234. וזהו נוסח הדיקריט: *Damit die Judenschaft, welche alle albernen Teufelsbaneryen und ähnliche Dinge begierig auffast, wenigstens nicht durch neue Schriften in ihren Irrthümern genähret und dadurch ihre Bildung und Aufklärung entweder verzögert oder ganz unmöglich werde, so ist künftig allen Büchern, worinnen dergleichen Ungereimtheiten vorkommen, sie mögen in der Landessprache oder der jüdischen und hebräischen geschrieben sein, der Druck mit Typum non meretur zu versagen.*

<sup>11</sup> Natalia Gasiorowska. *Cenzura w Krolestwie kongresowem*, *Kwartalnik zydow w polsce*, I, zesz. 2, 1912, str: 55—64.

<sup>12</sup> G. Wolf, *Zur Geschichte jüdischer Buchdruckereien in Oesterreich*, *Hebräische Bibliographie*, Bd. 8, 1865, p. 58—60.

<sup>13</sup> השווה על זה בפרק הקודם.

<sup>14</sup> Heinrich Ritter von Kepetz, *Versuch einer systematischen Darstellung der in Böhmen bezüglich der Juden bestehenden Gesetze und Verordnungen*, Prag, 1846, p. 166.

<sup>15</sup> ראה פריבראם, הספר הנ"ל, כ' 2, עמ' 17, מס' 296. מסתבר, שהיוזמה להוצאת דיקריט זה יצאה מאת אנטון שמיד, בעל הוצאת ספרים עבריים המפורסם, בוינה, שהיה מן החשובים ביותר בחצר-הקיסר. מאיר לטריס מעיר בכל אופן (במאמריו „דברים אחדים הגוגעים לתולדות מלאכת הדפוס בוינה“, ב„ביכורים“, בעריכת נ. קלר, וינה 1865, כ' 2, עמ' 25), שהאיסור על יבוא ספרים הכניס לשמיד הון רב, שכן למעשה היה על-ידי כך לבעל מונופולין על ספרים עבריים בכל מלכות אוסטריה. בתי-הדפוס הגאליציאיים האחדים בלבוב ובזולקבה ממדיהם היו קטנים כל-כך, שכמעט לא באו בחשבון כלל כבני-תחרותו של שמיד.

<sup>16</sup> G. Wolf *Geschichte der Juden in Wien*, Wien, 1876, p. 123; M. Balaban,

Zur Geschichte der hebräischen Druckereien in Polen, Soncino Blätter, V. III (1929), p. 27—28.

<sup>19</sup> כמו בפרק הקודם נקרא גם כאן את המיסמכים הללו במראה מקום מקוצר "חסידן".  
<sup>20</sup> חסידן, 3203/814; תעודה 1א בנספחים לספר.

<sup>21</sup> ב"בית עקד ספרים" של פרידברג (להלן יובא בקיצור: פרידברג) ושומה בגבולות המאות י"ח, י"ט הוצאת "ספר החסידים", שהופיע בלי תאריך ובלי מקום הדפוס. מסתבר מאוד, שזוהי אותה ההוצאה שנפלה לידי הצנזורה בוינה בשנת 1814. אלא שאצל פרידברג נזכרת אף הוצאת "ספר החסידים", שנדפסה בז'ולקבה בשנת 1805.

<sup>22</sup> בשל מגמתו העוינת של "ספר החסידים" לנצרות עשתה בו הצנזורה הקאטולית שמות עוד במהדורה השניה שלו, באול 1582: ראה י' צינברג, כנ"ל, כ' א.

תוספת ב', עמ' 412. אופייני הוא, שגם הצנזורה הרוסית הקפידה ביותר בספר זה. בהוצאת סודילקוב, 1832, הוחרמו עשרות אחדות של סימנים ונמחקו ביטויים כגון גוי, הגמון, שמד: ראה L. Zunz, Die Zensur hebräischer Werke

Gesammelte Schriften, Bd. III, p. 239—141 — צינברג כנ"ל, עמ' 412.

<sup>23</sup> בן יעקב, אוצר ספרים, רשומה מהדורת "תפילת נהורא" אוסטרזה 1810. בקרית ספר, כ' ט' (1932—1933) לא נזכרה מאותו פרק זמן אלא מהדורה אחת, ברדיצ'וב תקע"א (1811); ולפי שמהדורה מאוחרת לא הופיעה אלא ב-1817, בהרובישוב, מסתבר שלעיני הצנזורה היתה המהדורה הברדיצ'ובית.

<sup>24</sup> השווה בפרק הקודם, עמ' 93.

<sup>25</sup> חסידן, 689/817.

<sup>26</sup> שמעון דובנוב היה סבור, שיש קשר בין חוות-דעתם של הצנזורים על רשימת ספרי החסידים שבמחברתו של פרל ובין האיטור על המחברת גופא. במכתבו מן 9 ביולי 1939 הוא כותב לי על כך: "מצאתי תשובה על שאלתי, מדוע לא נדפס חיבורו של פרל Wesen der Sekte Chassidim. חומר הארכיון שבידיך מעיד על כן, שהמשטרה האוסטרית, החכמה אסרה את הדפסת החיבור האנטי-חסידני, והשתמשה בו לצורך החרמת ספרי חסידים בזומה לויכוח תלמודי ובעשטני' לאחר מכן." אך לדובנוב לא היתה ידועה העובדה, שיחד עם הרשימה נשלח גם כתב ידו של פרל בידי הצנזורה הוינאית ללבוב ומשם לטארנופול כדי להחזירו למחבר; היה איפוא ממש בטענת סדלניטצקי, שהחוברת עלולה לעורר "מורת-רוח" כלפי היהודים.

<sup>27</sup> את שמות הספרים מוסרים אנו כאן בתיקונים. במקור, בכתוב הגרמני, הם מסולפים על פי הרוב, ולפעמים עד לאין-הכיר. לא רק "שבהי הבעש"ט" משובש ל-Schwuche Beschet, ו"אגרת הקודש" ל-Ageres... אלא גם "ספר המידות" של ר' נחמן מבראצלאב שמו Sefer Hameor, "לקוטי יקרים" — Lekute Jekorun — ו"לקוטי אמרים" סולף ל-Lekol Hamorim.

<sup>28</sup> יש, כידוע, שני ספרים בשם "לקוטי אמרים", האחד מאת ר' דב בר ממזריץ, השני מאת שניאור זלמן מלאדי. הכוונה היא כאן לחיבורו של ר' שניאור זלמן, שהוא גם מחברו של הספר "אגרת הקדש" הבא אחריו. שני החיבורים הופיעו בכרך אחד בשקלוב 1814 (יש גם "אגרת הקדש" אחר, המכיל את תורותיהם של כמה ממיסדי החסידות).

<sup>29</sup> חיבורו של ר' נחום מצ'רנוביל.

<sup>30</sup> הספר הידוע של חיים ויטאל.

<sup>31</sup> מסתבר, שהצנזורה האוסטרית המחמירה לספרי קבלה היתה הגורם לכך, שלא "עץ החיים" ולא "הזוהר" לא יצאו במהדורה חדשה בגאליציה במשך כל תקופת הריאקציה. מהדורתו הראשונה של "עץ חיים", בגאליציה הופיעה בלבוב בשנת 1865; הזוהר נדפס בזילקבה בשנת 1793, אך מאז לא נדפס עוד בגאליציה.

<sup>32</sup> ייתכן, שאת שמות ספרי החסידים האחרים שאב בר מפי המטיף נישקה, לו הוא מביע את תודתו על הידיעות שקיבל ממנו. פטר בר מוסר את שמות הספרים בכלל כתיקונים, אלא שהוא משבש את "נועם אלימלך" ל"נועם המלך", ובזה יש משום הוכחה שלא את הספר הזה בלבד, אלא גם כל שאר הספרים לא ראה בעיניו מעולם.

<sup>32a</sup> Peter Beer, Geschichte, Lehren und Meinungen der religiösen Sekten der Juden, Bd. II, Brünn 1833, p. 205.

<sup>33</sup> השווה ה. קופץ, הספר הנ"ל, עמ' 167, שם נמסר דיקריט משנת 1812 על ספרי ירושה, שצריכים להירשם בידי שמאים מושבעים.

<sup>34</sup> חסידן, 689/817.

<sup>35</sup> הארכיון בלבוב, אינדקס של מיסמכים פרוידיאליים, 1818, מס' 1755.

<sup>36</sup> חסידן, 685/819. הצנזור מונה 17 ספרים, אך הוא מציין אותם במספרים כך, שהספר האחרון מסומן במספר 36. נראה, שבשאר 19 הספרים שנלקחו, לא מצא הצנזור פסול.

<sup>37</sup> מחברו הוא משה אבן מכיר; הספר מכיל מצוות לפי סדר הזמנים לכל השנה, מהדורה ראשונה, צפת 1586. בפולין הופיעו עד הזמן ההוא הוצאות: סלאוויטה 1802, זילקבה 1805, פולונגה 1816 (פרידברג, עמ' 450).

<sup>38</sup> צ"ל: "סידור תיקון שלמה"; מהדורה ראשונה, אמסטרדאם 1737 (פרידברג, עמ' 687). סידור תיקון שלמה זה רשום אצל פטר בר (הספר הנ"ל, כ' 2, עמ' 236) כספר קבלה.

<sup>39</sup> פירוש מפורסם על הפירוש "מגן אברהם" לשולחן ערוך אורח חיים, מהדורות ראשונות: וינה 1807, וינה 1817 (פרידברג, עמ' 361), פוריצק 1812.

<sup>40</sup> קרייזר מאת צבי הרש קידנובר עם תרגום יידיש; המהדורה הראשונה הופיעה בפראנקפורט ע"נ מאין, 1709; המהדורה הראשונה ביידיש בלי הטקסט העברי, זילצבאך 1724. בסוף המאה הי"ח הופיעו שלוש מהדורות, שתיים מהן, משנות 1773 ו-1793 בלי ציון מקום ההדפסה, ואחת בלי מקום ההדפסה ובלי תאריך. יש לשער שהתאריך במהדורת 1773 הוא מוקדם מחמת הדיקריט משנת 1785 נגד ספרים המפיצים אמונות-הבל, וששלוש המהדורות הן חסרות מקום-הדפסה מטעם זה עצמו.

<sup>41</sup> סידור קרבן מנחה רווח.

<sup>42</sup> על הוצאות הסליחות עם פירוש יידיש, לונביל 1788, וינה 1799, ראה פרידברג, עמ' 459. אהרן פריימאן מציין בחיבורו Die hebräischen Druckreien von Prag, Soncino Blätter, כ' III, 1930, עמ' 210, הוצאת סליחות בפראג משנת 1784.

<sup>43</sup> קשה לזהות.

<sup>44</sup> הוצאות רק ביידיש: 1688, 1704, 1718, כולן בגרמניה. הטקסט העברי עם

התרגום ביידיש ביחד הופיע מאוחר בהרבה, לבוב 1808, וינה 1815 (פרידברג, עמ' 395).

<sup>45</sup> אוסף תחינות מאת שרה בת טובים מתחילת המאה הי"ח. י. צינברג (הספר הנ"ל, כ' ד', עמ' 195), רושם מהדורה בלי תאריך מתחילת המאה הי"ט.

<sup>46</sup> מצח אהרון, תרגום ראשון ושני למגילת אסתר, יידיש. מהדורה א', פראנקפורט ע"נ מאין, 1718; מהדורות מתחילת המאה הי"ט: סלאוויטה 1810; וילנא 1812, ברדיצ'ב 1814 (פרידברג, עמ' 406).

<sup>47</sup> ידועה מהדורת המחזור עם תירגום יידיש, זילקבה 1806 (פרידברג, עמ' 385).

<sup>48</sup> ודאי הוצאת זילקבה 1793 (פרידברג, עמ' 519).

<sup>49</sup> אוסף אגדות מן התלמוד והגוהר, ומעשיות מספריימוסר, מאת אברהם בן יחיאל מיכאל. מהדורה א' וילהרמסדורף 1731. מהדורות אחרות: זילקבה 1795, שקלוב, 1799, אוסטרעא 1815 (פרידברג, עמ' 100); השווה גם צינברג, הספר הנ"ל, כ' ד', עמ' 106—107.

<sup>50</sup> קיצור ביידיש של "שני לוחות הברית" (של"ה) מאת ר' ישעיהו הורוויץ. מהדורות לבוב 1785, 1786, זילקבה 1807 (פרידברג, עמ' 489).

<sup>51</sup> מהדורה ראשונה, חלק ראשון, פראנקפורט ע"נ מאין 1707, חלק שני פיורדא 1727. שום הוצאה גאליצית אינה רשומה בביליוגרפיה.

<sup>52</sup> כל המהדורות עד הזמן ההוא הופיעו בגרמניה (פרידברג, עמ' 668).

<sup>53</sup> מהדורה ביידיש של שבחי הבעש"ט, אוסטרעא 1816 (ראה ש. דובנוב, הספר הנ"ל, עמ' 382, 415).

<sup>54</sup> חסידן, 685/819.

<sup>55</sup> המיסמכים הנ"ל.

<sup>56</sup> השווה בפרק הבא, ע' 162: יוסף פרל בכתבו על הרש מו"דיצ'ויב מסתמך על הח' קירה נגד רבי זה בשנת 1818. בארכיון בלבוב ישנה רשימה על חקירה בדבר הברחת ספרים יהודיים בשנת 1818 (הארכיון בלבוב, אינדקס של מיסמכים פרזידיאליים, 1818, מס' 1816). יש להניח, שרשימה זו יש לה שייכות אל אותה חקירה נגד הרש מו"דיצ'ויב, שפרל מזכיר אותה.

<sup>57</sup> בספרות החסידית מובא הרבי מו"דיצ'ויב תמיד בשם צבי הרש ובשם משפחתו אייכנשטיין. אפשר, שהמסורה החליפה בטעות את השמות צבי הרש בנפתלי הרש (במקום אחד שברשימה כתוב שמו: נפתלי הרשק), או שבכוונה לא מסרו למסורה את שמו המלא. אך גם אין מן הנמנע, שנפתלי הרש אייכנשטיין זה אינו הרבי הרשלה מו"דיצ'ויב, ומכאן אתה אומר, שחיפושי הספרים בז'ידיצ'ויב לא היה להם ולא כלום לחקירה בעניין ההברחה, אלא בוצעו בקשר למקרה ירושה (השווה המיסמכים המובאים לעיל משנת 1812 ומשנת 1817 בדבר רשימות-חובה של ספרי ירושה).

<sup>58</sup> המיסמכים של רביזיה זו מסומנים בשם "חסידן", 1610/819. אנו מוסרים כאן את שמות הספרים מתוקנים בידינו. על הספרים, המשובשים בכתבי הגרמני עד כדי ספק בזהותם, עומדים אנו בהערות הבאות.

<sup>59</sup> חיבורו של ר' דוד לידא, גדפס בזילקבה 1804 ובז'יטומיר בלי תאריך (פרידברג, עמ' 588).



- <sup>60</sup> ספר קבלה מאת ר' אברהם אזולאי, מהדורות מן המאה ה"ט, לפני 1818: זילקבה 1802, ומהדורה אחת בלי תאריך ובלי מקום הדפסה.
- <sup>61</sup> במקור Cheiser Haschem, כנראה משובש מן "חפץ ה'", מאת ר' חיים אבן עטר, הודפס מחדש בזילקבה 1805. לפי הטראנסקריפציה יכולנו לכאורה לחשוב, שהכוונה ל"חסדי ה'", ספר קבלה למשה מרדכי מרגליות, קראקא 1589 (ר' פרידברג, עמ' 238), אלא שזה אינו מסתבר, משום שהספר היה אז ישן ויקר המציאות.
- <sup>62</sup> במקור משובש Imres Cerife. "אמרי צרופה" הוא חיבור על ההלכה מאת אברהם יחיאל פישל מטרמבובלא, נדפס בברלין 1756 (ר' ב. וואכשטיין, קאטאלוג, כ' 1 מס' 16, ופרידברג, עמ' 52).
- <sup>63</sup> במקור, משובש Choraidem. "ספר חרדים" לאלעזר אזיכרי הופיע בזילקבה 1769 ו-1804, ובראדזיווילוב, 1818; מלבד זה ישנה מהדורה בלי תאריך ובלי מקום הדפסה (פרידברג, עמ' 242).
- <sup>64</sup> הפעם משובשת הטראנסקריפציה של שם הספר החסידי המפורסם ל-Lekuta Ekurem (השווה לעיל הרשימה משנת 1817, הערה 27).
- <sup>65</sup> אם ברשימת 1817 (השווה לעיל, הערה 28), קבענו שזה היה חיבורו של שניאור זלמן מלאדי, הרי ברשימה זו ייתכן גם שהכוונה היא לחיבורו של ר' דב בר, המגיד ממזריץ'.
- <sup>66</sup> מתוך החיבורים השונים בשם זה (בטראנסקריפציה משובש Imros Theores) הופיעו שלושה לפני 1818: (1) מאת אברהם בן נסים חיון, קושטא 1518, שאלוניקי 1595, (2) מאת בנימין וולף לייטמריץ, לובלין 1654, (3) מאת מנחם עזריה דה פאנו. ספר זה, האחרון, הופיע בשתי מהדורות בדיוק באותו זמן, דאחת מוהילוב 1810 והשנייה בזילקוה בלי תאריך (פרידברג, עמ' 49). ההגיון מחייב, שהכוונה היא לספרו של המקובל ר' עזריה דה פאנו, מכל שכן שהספר כרוך כאן יחד עם שני ספרי חסידים, שגם הם הופיעו באותו זמן.
- <sup>67</sup> ספר מוסר לאליעזר בן שמואל ממץ, מהדורה אחרונה, זילקוה 1804 (פרידברג, עמ' 275).
- <sup>68</sup> חיבור על מאה הברכות לדוד עמאר, שאלוניקי 1777 (פרידברג, עמ' 681).
- <sup>69</sup> פירוש על ההגדה, מאת המגיד החסידי הידוע, ר. בנימין בן אהרן מזאלוויץ, לבוב 1794 (פרידברג, עמ' 159).
- <sup>70</sup> ספר קבלה מאת ר' יוסף גיקטיליאה, מהדורות אחרונות, זילקבה, 1782, ו-1804 (פרידברג, עמ' 626).
- <sup>71</sup> במקור משובש: Moser Eneim. ה"מאור עינים" כאן הוא או הפירוש של יאשיהו פינטו על עין יעקב (אמסטרדם 1754), או מה שמסתבר יותר, חיבורו של נחום מצ'רנוביל על התורה; מהדורות: סלויטט 1798, פולנאט 1816, והרובישוב 1818 (פרידברג, עמ' 323).
- <sup>72</sup> השווה לעיל, הערה 60, לרשימת ספריו של אברהם בוימל.
- <sup>73</sup> במקור — מעשה פלא! — בטראנסקריפציה צרפתית: Reiches Chochmo. ספר מוסר פופולארי זה, של אליהו די וידאש, יצא בפולין: זילקוה 1740, 1791, לבוב 1800, ז'יטומיר 1804, לבוב 1811 (פרידברג, עמ' 562).

- <sup>74</sup> הכוונה היא בודאי לספר הקבלה של מנחם עזריה דה פאנו, מהדורת קורץ 1786 (פרידברג, עמ' 292).
- <sup>75</sup> במקור משובש שלא בכוונה לחילול השם: Chaifer Heschem על "חפץ ה'" השווה הערה 61, דלעיל.
- <sup>76</sup> כאן עניין לנו עם ספר מוסר לאליהו פינס, זילקווה 1753, או עם המדרש הידוע תנא דבי אליהו. מדרש זה נדפס באותה תקופה בזילקווה 1796, לבוב 1799, 1805 (פרידברג, עמ' 676).
- <sup>77</sup> במקור משובש: Or Hamoer. זהו הספר החסידי של הרבי וולף מזיטומיר, נדפס בקורץ 1798, פוריצק 1815 (פרידברג, עמ' 30).
- <sup>78</sup> אצל פרידברג (עמ' 360) רשום חיבור בשם זה, שהוא הוספה לספר "מחלוקת העני והעשיר", מהדורה אחת קושטא 1515, ואחת קודמת לה בלי תאריך ובלי מקום הדפסה.
- <sup>79</sup> במקור משובש: Bassaine. חיבור על ההלכה, נדפס בדובנו 1798 (פרידברג, עמ' 106).
- <sup>80</sup> ספר מוסר לחיים בן בצלאל, מהדורות אחרונות: לבוב 1804, מזיבוז 1817 (פרידברג, עמ' 228).
- <sup>81</sup> פירוש רווח על החומש לר' חיים מן עטר, מהדורה שנייה, זילקווה 1799 (פרידברג, עמ' 27).
- <sup>82</sup> חיבור לחיים ממוהילוב, מוהילוב 1813, זילקווה 1815, פוריצק 1818.
- <sup>83</sup> במקור משובש: Mikolesz Melech. פירוש על הזוהר לשלום בוזאגלו, יצא בפולין: זילקווה 1717, 1795, קאפוטס 1810 (פרידברג, עמ' 408).
- <sup>84</sup> במקור: Saifer Hakine. אך זה בלי ספק "ספר הקנה" הידוע, נדפס בקורץ בשנת 1784.
- <sup>85</sup> זהו "פרדס רמונים" לר' משה קורדובירו: מהדורות בפולין: קורץ 1780, 1786 (פרידברג, עמ' 570–571).
- <sup>86</sup> השווה הערה 81, לעיל.
- <sup>87</sup> במקור: Pris Menicha. זהו "ברית מנוחה" לאברהם בן יצחק מגראנאדא, הוצאת ברדיצ'וב 1807 (פרידברג, עמ' 99).
- <sup>88</sup> במקור בעמארצות: Jones Ilem. המאמר יונת אלם לעזריה דה פאנו היתה לו מהדורה שנייה בזילקווה 1756.
- <sup>89</sup> שני לוחות הברית מאת ר' ישעיה הורוביץ, מהדורות: אוסטרעהא 1804, פוריצק 1817 (פרידברג, עמ' 622).
- <sup>90</sup> מלבד הוצאת "עין יעקב" בסלאוויטה 1812, רשומה באותו זמן הוצאה בלבוב 1818, אף-על-פי שכאן נכנס הספר בסוג האסורים לחלוטין. אפשר שהוצאת לבוב מאוחרת היא והתאריך שבה הוקדם מחשש הצנזורה.
- <sup>91</sup> כנראה, שזהו הפירוש "באר מים" על ההגדה, מאת יוסף משה מזאלוויץ, מזיבוז 1817.
- <sup>92</sup> במקור: Tekunim. אם נפתלי הרש אייכנשטיין הוא הרבי הרשלה מזידיצ'וב, שהוא עצמו היה מחבר ספרי קבלה, הרי תמוה המספר הקטן של הספרים השייכים לו. יש להניח, שחלק גדול מספריו הצליחו לבצור לפני הרביזיות, או שנפתלי הרץ

- לאבין-הצהיר כעל קניינו על רוב ספרי הקבלה שהיו שייכים לרבו, כדי לחלצו מן התוצאות האפשריות.  
חסידן, 1610/819.<sup>93</sup>
- ארכיון לבוב, אינדקס של המיסמכים הפרזידאליים, 1820, מס' 1974.<sup>94</sup>
- "אור הישר", סידור עם פירוש קבלה על שיטת האר"י, אצל פרידברג (עמ' 28) רשומות רק הוצאת אמסטרדאם 1709, פיורדא 1764, זילקווה 1849, וילנא 1877. אך מן הפיסקה הנ"ל ברור, שספר זה נדפס גם בתהילת המאה הי"ט.<sup>95</sup>
- משובש — במקום "מפעלות אלהים"; חיבור על קבלה מעשית מאת יואל בעל-שם היילפרין; הוצאות: זילקווה 1810, לבוב 1812 (פרידברג, עמ' 403).<sup>96</sup>
- השווה לעיל, בפרק הקודם, עמ' 103.<sup>97</sup>
- חסידן, 186, ג' 1826; השווה תעודה 6 בנספחים.<sup>98</sup>
- השווה בפרק הקודם. זהות הרשימות מתאשרת גם בזהות מספר הספרים האסורים. במסמך שאנו עומדים עליו להלן נזכר בפירוש מספר 13 הספרים.<sup>99</sup>
- חסידן, 15 ג' 1827; ראה תעודה 6 בנספחים.<sup>100</sup>
- שם, 28 ג' 1827.<sup>101</sup>
- שם, 243 ג' 1827; הרשימה של הספרים שהוחרמו לא נשתמרה בתוך המיסמכים. בטישמיניץ ערכו את הרביזיה תוך כדי חיפוש אחרי הרבי מארקוס מאגנור (משובש מן מרדכי מיאנובה), הנזכר ב"ספר הויכוח"; השווה בפרק הקודם, עמ' 111.<sup>102</sup>
- חסידן, 72 ג' 828.<sup>103</sup>
- שם, 72 ג' 828; תעודה 6 בנספחים.<sup>104</sup>
- שם, 9141/289; תעודה 6 בנספחים.<sup>105</sup>
- מ. לטריס מספר במאמרו הנזכר לעיל ב"ביכורים" (1865), כי בשנת 1833 היה גבריאל ברגר מכהן כצנזור עברי בווינה. כמשכיל ידוע, סופר "המאסף", לאחר-מכן מומר (ר' ש. שפיגל, הספר הנ"ל, עמ' קל"ה) כתב ג. ברגר יחד עם המשכיל הידוע יהודה ייסלס פירוש ותרגום גרמני לנביאים וכתובים שנכנסו אחרי כן אל המהדורה החדשה, הרביעית של התנ"ך עם תרגום גרמני, בהוצאת אנטון שמיד (לטריס, שם). מסתבר שיוזף זה הוא-הוא גבריאל ברגר, ושהיו לו שני שמות בעקב מומרות.<sup>106</sup>
- חסידן, 9141/829.<sup>107</sup>
- שמות 13 הספרים אינם מפורטים. את ההבדל בהשוואה אל הרשימה משנת 1817 (שם 14, וכאן 13) אפשר לבאר בקלות אם נזכור, שבאותה רשימה מופיע גם "ליקוטי מוהרן", גם "ליקוטי מוהרן תנינא", ו"קיצור ליקוטי מוהרן". הפעם הושמטה בודאי אחת משלוש ההוצאות הללו.<sup>108</sup>
- על שאול מאיירהופר השווה פרידברג, "תולדות הדפוס העברי בפולניה", אנטוורפן 1932, עמ' 55—65. פרידברג מזכיר שם עוד מדפיס, שהיה פעיל אותו זמן בזילקווה, מרדכי רובינשטיין, בשעה שהגוברנטור מדגיש בדין-וחשבון שלו לסדלגניטצקי, שמאיירהופר הוא בעל בית-הדפוס היהודי בזילקווה ושהשאר, וביחוד בית-הדפוס של גרשון לטריס, נמצאים במצב של ירידה.<sup>109</sup>
- במקור משובש: "Midrasch Aseret Habidros". פרידברג מציין שתי הוצאות לספר: זילקווה 1798, ו-1810; אך לא מסתבר, שהצנזור טעה ב-10 שנים; יותר מתקבל על הדעת שגם בשנת 1800 יצאה מהדורה, שאינה ידועה בביבליוגראפיה.<sup>110</sup>

- <sup>112</sup> גרשון לטריס, אביו של הסופר המשכיל המפורסם מאיר הלוי לטריס. ראה עליו ב„תולדות גרשון הלוי לטריס“ של מ. לטריס, וינה 1864, וכן „זכרון בספר“, וינה 1868.
- <sup>113</sup> הרש רוזאנס ושלמה ראפפורט (יארס) היו להם בתי־דפוס בלבוב על סף המאה הי"ח. ר' מאמרו הנזכר של מ. בלאבאן ב־ *Soncino Blätter* כ' 3, 1929, מס' 3, 1 עמ' 19, ופרידברג „לתולדות הדפוס העברי בפולוניה“, עמ' 65.
- <sup>114</sup> כפי שהעירונו לעיל, קובע הגיברנטור פון־האָאָר בחוור שלו משנת 1818, שתקנה זו הונהגה בגאליציה כבר בשנת 1811.
- <sup>115</sup> אחרי מותו של נפתלי הרץ גרוסמאן, בשנת 1817, ניהלה אלמנתו את בית־הדפוס (א' פרידברג, הספר הנ"ל, שם).
- <sup>116</sup> המו"ל אהרון מדפיס מת בשנת 1815 (ראה מ. בלאבאן, כנ"ל עמ' 17, ופרידברג הס' הנ"ל, עמ' 64). נראה, שהיורשים ניהלו את בית־הדפוס בשמו הקודם.
- <sup>117</sup> בין העניינים, ששלטונות גאליציה היו פונים בהם בהזדמנויות שונות אל רבני הגלילות לבקש חוות־דעתם, ישנה גם השאלה הבאה: אם מותר לפי הדינים „הרבניים“ לשרוף ספרים עבריים, שהוחרמו מטעם השלטונות בשל תוכנם האסור? ר' יוסט, הספר הנ"ל, חלק 3, עמ' 81.
- <sup>118</sup> חסידן, 5079/831.
- <sup>119</sup> על בתי־הדפוס היהודיים בברדיצ'וב ובדובנא — השווה פרידברג „תולדות הדפוס העברי בפולניה“, עמ' 81, 95. בין הספרים שהופיעו בתקופה הזאת בשתי הערים הללו לא נמנה אף ספר חסידי אחד! (ר' פרידברג, ביבליוגראפיה).
- <sup>120</sup> השווה בפרק הבא, עמ' 163—168.
- <sup>121</sup> חסידן, 4553/838: תעודה 9א' בנספחים.
- <sup>122</sup> השווה עליו בפרק הקודם, עמ' 119.
- <sup>123</sup> תעודה 9ו' בנספחים.
- <sup>124</sup> השווה בפרק הבא, עמ' 168—174.
- <sup>125</sup> חסידן, 2889/838: תעודה 10ג', בנספחים.
- <sup>126</sup> M. Balaban, *Aus der Korrespondenz S. L. Rappaports, Jewish Studies in Memory of George A. Kohut*, N. York 1935, p. 50.
- <sup>127</sup> G. Kisch, *Die Zensur jüdischer Bücher in Böhmen*, *Jahrbuch der Gesellschaft für Geschichte der Juden in der Cechoslovakischen Republik*, Jhrg. II, 1930, p. 477.
- <sup>128</sup> על מדיניות הגרמניזציה של ממשלת אוסטריה לגבי היהודים בתקופה הזאת השווה: פ. פרידמאן, הס' הנ"ל, עמ' 100—108.

## מלחמתו של יוסף פרל בחסידות לאור מיסמכים

מי שרגיל לראות את „ההשכלה בת השמים“ לא כראות תנועה בעלת עמדת מאבק סוציאלי ומדיני, אלא כתנועת אידיאליסטים, שמשאת נפשה היחידה לטפח את השפה העברית בתפארת מליצות כתבי־הקודש ולהפיץ את אור הדעת בין היהודים — בשבילו יהיו המיסמכים הבאים כאן על הדילטוריה הרצופה של יוסף פרל נגד החסידות, הפתעה לא־דוקא נעימה. ועוד יותר יאוכזב קורא הביוגראפיות הנאצלות של יוסף פרל, בהן הוא מתואר כשתדלן לטובת כלל ישראל, ש„מעולם לא הפריז על המידה בשתדלנותו ולא עשה דבר שאפשר לפרשו או להשתמש בו נגד היהודים.“<sup>1</sup>

גם חוקר אובייקטיבי ביותר של ההשכלה, הניגש לנתח את התנועה הזאת על פי הוראתו המדעית של שפינוזה: „לא לבכות ולא לצחוק, אלא להבין“, בעל־כרחו ייתפס לרגש לא נעים בקוראו את המיסמכים הללו המלאים שנאת־מוות. אך החוקר הנקי ממשפטים קדומים ונוהר מלערבב אהדה או סלידה אישית שלו בתוך הערכתו זרמי תרבות, לא ייאלץ אפילו על יסוד העובדות המוגשות כאן לשנות את יחסו העקרוני לתנועת ההשכלה ואפילו לא ליוסף פרל המשכיל.

השימוש במלשינות ובכוח המשטרה במלחמה נגד החסידים למטרת השכלה ואירופא־יזציה של המוני היהודים — זו מידה שלא רק יוסף פרל הצטיין בה. מבין משכילי גאליציה החשובים, שבעניין זה לא היו שונים בהרבה מיוסף פרל, עלינו להזכיר קודם כל את יהודה לייב מיזס, מחבר „קנאת האמת“ ומוציא־לאור את „תכונת הרבנים“. מחמת הלשנתו בשנת 1823 הותקפו „קלויזים“ חסידיים ונאסרו חסידים רבים.<sup>2</sup> גם ר' נחמן קרוכמאל הורה היתר דין להשתמש בכוח השלטונות במלחמה בקנאי־החסידים במקום שהיה צורך להתגונן מפני התקפתם.<sup>3</sup>

אבי ההשכלה ברוסיה ר' יצחק בר לווינזון מגיש למיניסטריון הצארי בשנת 1833 תוכנית לסגור את כל בתי־הדפוס היהודיים ולא להשאיר מהם אלא שלושה בערים שיש בהן צנזורה. אמנם ראוי להעיר, שגזירת הצנזורה על ספרים בעברית וביידיש, שיצאה בשנת 1836, היתה לא רק תוצאת ההשתדלות של ריב"ל, אלא גם של הצעות קודמות כיו"ב. כן נכון, שריב"ל, כפי שהוא

מתנצל באחד ממכתביו, התכוון בתוכניתו וברשימת הספרים „שיש בהם תועלת“ שהגיש, לא רק להפסיק את הדפסתם של ספרי חסידים, אלא גם להציל כמה וכמה ספרים רבניים, שהיו מוטלים בסכנת החרמה. בעיקר נאמן הוא בהחלט כשהוא טוען, שכוונתו היתה אך ורק „לטובת אחינו בני ישראל ולטובת הממשלה הטובה“.<sup>4</sup>

גזירותיו האכזריות של ניקולאי הראשון על המלבושים היהודיים גם הן באו לא בלבד כתגובה על הפטיציה למיניסטריון החינוך, שהגישו בשנת 1843 משכילי וילנא מרדכי אהרן גינצבורג, יצחק אייזיק בן יעקב, מתתיהו שטראשון וחבריהם.<sup>5</sup> הגזירה על המלבושים היהודיים עלתה במחשבת הממשלה עוד בשנת 1841 — אך זה אינו משנה את כוונת משכילי וילנא, שרצו לזכות בסתר (הם ביקשו מאת השלטונות לא לגלות את שמותיהם) את המוני היהודים באוקאז ההוא. ודאי האמינו בכל לבם, שעם ביעור המלבוש היהודי בכוח הזרוע ייפתח ליהודי „פתח קירבה אל החברה הנוצרית שממנה ילמד בהדרגה נימוסים, ובמרוצת הזמן יהפוך לאדם ולאזרח מועיל.“<sup>6</sup> כך האמין גם אברהם בֶּר גוטלוב, כשהגיש לממשלה הרוסית תזכיר על „התלבשות היהודית-פולנית-ליטאית“, שהמלבוש היהודי הוא „המחיצה העבה ביותר המפרידה בין היהודי והנוצרי בחיי החברה כמו בחיים הדתיים.“<sup>7</sup> הרב הגאור של סאמבור שמואל דייטש הציג בתוכניתו בשנת 1851 לתקן את יהדות גאליציה, והתיקון הראשון יהא לאסור את המלבוש היהודי; הוא גם שהשיא עצות לשלטונות איך להילחם בחסידות על ידי דיקריט.<sup>8</sup> כבר בשנת 1792 הסית מנדל לפין מסאטאנוב, במחברתו בצרפתית על הרפורמה אצל היהודים — את הממשלה הפולנית, לבל תנהג במידת הסובלנות כלפי החסידות, שאינה לפי דעתו „אלא קנאות, אמונות-הבל, אמונה בקמיעות וברפואות בדרך גסים ונפלאות.“<sup>9</sup>

כל הדוגמאות הללו מוכיחות הוכחה ברורה, שאין לראות את המלשינות לכל צורותיה ומדרגותיה השונות כמקרה וכשגינות של משכילים בודדים. מסירות המשכילים על החסידים אינן אלא הבעה בולטת ביותר של יחס אנשי ההשכלה אל משטר האבסולוטיזם באוסטריה וברוסיה. מאחר שהמשכילים ראו במונארכיות, האוסטרית והרוסית, מלכויות של חסד, שבכל חוקיהן וגזירותיהן אין כוונתן אלא להשפיע רוב טובה על כל האוכלוסין ובתוכם גם היהודים, הרי היה ברור להם, שמותר לבקש עזרה מאת השלטונות, ושכל האמצעים כשרים לשם תמיכת הממשלה במלחמה זו בחסידות ובחסידים. אף זה, שהמשכילים היו גורסים בנוסח האבסולוטיזם, כי אמצעי-הכפייה בידי המשטרה הם היעילים ביותר בשאיפה להרים את קרן העם בכלכלה ובהשכלה.

לפיכך לא ראו שום סתירה לאידיאלים התרבותיים-הפוליטיים שלהם במתן עצות לממשלה איך להשתמש בכוח-הזרוע של המשטרה נגד ההמון היהודי הנבער-מדעת, כמובן לטובתו; או במסירת ידיעות לשלטונות, איך ההמון „כפוי הטובה“ מחרים בחשכת בערותו את חוקי הצדק ומשפטי-התועלת של הממשלה. להיפך, מה שאנו רואים היום, מבחינת עמדתנו-אנו לאבסולוטיזם הריאקציוני, כמלשינות באזני המלכות העוינת, היה בעיני המשכילים בחינת שיתוף-פעולה עם דינא דמלכותא, שיתוף המובן מאליו למען המטרות „הנאצלות“ המשותפות.

דבר הלמד מעניינו, שאפילו מבחינה זו יש הבדל יסודי בין עצות המשכילים לגזירות-חוק נגד החסידים ונגד הקנאות, ובין כתבי-שטנה אישיים על רביים וחסידים. בעיני המשכילים לא היו מעשי הנגישה, כגון צנוורה על ספרים,<sup>10</sup> גזירה על מלבושים יהודיים, סגירת מניינים (מיזס), ואפילו בתי-מדרשים (פרל), אלא מעשה-גיתוח הכרחי בנפש העם היהודי. ולא היה בהם שום חוש ושום רגש ליסורים שבגיתוחים כאלה ולעלבון שבהם. הם לא ראו אלא את התועלת העתידה לצמות מזה במצבם החומרי והרוחני של היהודים. כתבי-שטנה אישיים על רביים, רבנים וחסידים היו לפי כל שיקול-הדעת גם בעיני המשכילים מחוסרות תכלית ופסולות. הדילטוריה על יחידים לא היה בכוחה, אפילו מבחינת האידיאולוגיה המשכילית, להוליך אל המטרה הנכספת, שכן נבצר מדילטוריות כאלו לעקור מן השורש את התנועה החסידית כולה או לבער את הקנאות בתופעה המונית. וכן הדין בותן, שגם תוך שנאתם המרה לחסידות היתה מידת המוסר שבנפשם מעכבתם מלהלשין על יחידים: הלא היחיד הנמסר ודאי היה נתון לרדיפותיהם ולענשיהם הקשים של השלטונות. לשבחם של מנהיגי המשכילים יצוין, שאין כל סמך בידיעות ההיסטוריות שבידינו היום לייחס להם שום מלשינות על רביים וחסידים כעל יחידים. כל כתבי-השטנה נגד יחידים מבין מנהיגי החסידים באו מידי גרורי ההשכלה, ששמותיהם אכן לא נשתמרו לנו אלא „בזכות מפעלם“ זה, שאינו מכובד ביותר.<sup>11</sup> מובן, שבעקיפין אחראים מנהיגי ההשכלה גם לשיטנות הללו של תלמידיהם, שכן רק שנאה עיוורת לחסידות, שהם הטיפו לה בלי הרף, היתה מסוגלת לעשות פירות כאלה.<sup>12</sup>

כפי שמתברר לאור המיסמכים דלקמן, היה יוסף פרל יוצא-דופן שלילי יחיד בין המשכילים בנדון זה. הוא לא הסתפק בהגשתו לממשלה תוכניות, איך לבער את החסידות, אלא לא נרתע גם ממסירות אישיות הן נגד ר' הירש מז'יז'וב והן נגד ר' ישראל מריזין ואחרים מחסידיה, והן כנגד רבנים שלא קנו להם את ההשכלה הראויה למשרתם על פי החוק.

כעין לעג משונה הוא, שדוקא יוסף פרל בתוכניתו לחינוך מוסרי ליהודים מונה את המלשינות כאחת הרעות הגדולות ביותר של העם היהודי. במכתב גלוי ב"כרם חמד" משנת 1838 מציע פרל, שכתב־עת זה יוקדש לא רק למדע ושירה, אלא גם להפצת מידות טובות בין היהודים ובפרט בקרב הנוער היהודי: "למען יחזיק בלבם אמונתנו ודתנו, ולהטות לבותם למדות והנהגות ישרות, ולגרש ממנם מדות רעות ומזיקות, אשר גברו זה זמן לא כביר בין אנשי מדינתנו, כמו חמדת הממון, הביזבז והפיזור, קנאת איש מרעהו, שנאת הבריות, חנופה, לקיחת נשק ותרבית, אונאות ע"י מדות ומשקלות, אונאות דברים, מסירות ומלשינות (ההדגשה שלי, ר.מ.) וכדומה..."<sup>13</sup>.

אישיותו של פרל מופיעה באור מיוחד מתוך כתבי־השיטנה הללו. יוסף פרל, מנהל בית־הספר המעוטר מדאליות מידי שני עריציה של אירופה המזרחית, הצאר אלכסנדר והקיסר פראנץ, האיש "הקרוב למלכות" אוסטריה, התנהג במלשינויותיו נגד יחידים לא רק כמשכיל, אלא גם כעוזר שקדן למנגנון הממשלה האוסטרית. בתולדות יהודי גאליציה מתקופה קודמת יותר ישנה דמות, שלפי "מפעלותיה" שייכת היא יותר לתולדות הגזירות של האבסולוטיזם האוסטרי על היהודים מאשר לתולדות ההשכלה: זהו הרץ הומברג. פעילותו המיוחדת במינה של יוסף פרל, מנהל בית־הספר לדוגמה, "בהגשת ניירות" לממשלה, מעמידה לכאורה את צל־דמותו המוסרית האישית שלו בקירבה מסוימת אל אותו מפקח בתי־ספר, ששמו לא נזכר אלא לקללה גמרצת בפי היהודים הסכופים בגאליציה.

ובכל זאת טעות גדולה היא להעלים עין מן המרחק הרב המבדיל בין שתי הדמויות הללו, באספקלריה ההיסטורית. עבודתו של הומברג בשביל הממשלה היתה הגשת תוכניות, איך להרוס את התרבות היהודית עד היסוד; ה"אידי־אולוגיה" שלו, אשר המניע הראשי שלה היתה קאריירה מתועבת, היא תוכניתו של משומד למחצה. ואלו תוכניתו של פרל, הן ביסודותיה החיוביים כגון האירופאיות של היהודים, הפצת ההשכלה והפרודוקטיביות, והן בשלילה שבה, כגון התבוללות לשונית והתרפסות פוליטית לרגלי האבסור לוטיזם השליט, היא דוגמה קלאסית לאידיאולוגיה של ההשכלה באותה תקופה. מורשתו "הספרותית" של הומברג היא: ספרי לימוד דת (קאטכיזם מים) מטעם, שאינם משמשים היום אלא תעודה טראגיקומית לגרמניזציה הכפויה. ואלו יוסף פרל תופס מקום חשוב בתולדות התרבות ותולדות הספרות הישראלית כאחד מעמודי ההשכלה בגאליציה, שעל ידי כתביו וקשריו האישיים (ריב"ל, אכסנפלד, בצלאל שטרן, א.ב. גוטלובר) השפיע במישרין גם על ההשכלה ברוסיה.



המיסמכים על שיתוף פעולתו של יוסף פרל עם הממשלה האוסטרית במלחמה בחסידות, הם מכל-מקום הרבה יותר מתעודות ביאוגראפיות גרידא. המיסמכים הללו מבהירים לנו את דמות האידיאולוגיה של ההשכלה להלכה ולמעשה, הם מאירים לנו את הדרכים האחרות, חוץ מן התעמולה וההסברה, שתנועה זו שאפה להשיג בהן את מטרותיה. ואם קוויה השלייליים של תנועת ההשכלה, שהניחה את יסודות התרבות היהודית החדשה, מתבטאים כאן במידה רבה כל כך, הרי זה רק הוכחה נוספת, באיזו מידה אסור להעריך זרמי-תרבות לשעבר באמת-המידה המוסרית של כולו-זכאי או כולו-חייב. קנה-המידה היחיד, שאפשר לנקוט כאן היא ההערכה ההיסטורית: ערכה הקיים של תנועת ההשכלה ספון באותן מיסודות האידיאולוגיה שלה, שהיו מתקדמים בשעתו. את היסודות השלייליים של זרם זה, שאינם אלא בבואת אופקם המעמדי הצר של המשכילים, אנו מסלקים כנטל-מורשה מעיק — במעמדנו כיום, לאור הדרך שעשינו במשך מאה השנים שעברו בינתיים.

מגעו הראשון של יוסף פרל עם הממשלה האוסטרית — כפי שהוא משתקף במיסמכים — היה בשנת 1816. ב-2 בדצמבר 1816 שלח יוסף פרל למושל גאליציה פראנץ פון-האואר את כתב-יד חוברתו: <sup>14</sup> Über das Wesen der Sekte Chassidim... (על מהות כת חסידים).

בתזכירו המצורף מבקש יוסף פרל את המושל, כי ירשה להקדיש לו את החוברת, ומנמק את בקשתו כדלקמן: זה מזמן נושא הוא בחובו את הרעיון לכתוב חוברת זו, המביאה עדות מתוך ספרי החסידים עצמם על תורות החסידים ומנהגיהם וכך מגלה לאור היום את מהותה של התנועה החסידית. ואם הוא נמנע עד עכשיו מלהוציא את רצונו זה לפועל, ועל ידי זה „לעורר את האומה מתרדמתה העמוקה“, הרי זה רק משום שהיה חושש מפני רדיפותיה ותחבולותיה של כת אדירה זו. הכת — מספר פרל — משגשגת והולכת „משעה לשעה כמחלת הסרטן“, שצריך לרפאה מן השורש.

גם תיאורו את התנועה החסידית כסכנה, שצריך להכריעה בעוד מועד, וגם הבעת פחדו מפני נקמת החסידים המאורגנים יפה, חוזרים וגשנים בתזכירו של פרל לאחר מכן.

ועכשיו — אומר פרל — החליט לסיים את העבודה מטעמים הבאים: היתה לו הזכות להיות מוצג לפני המושל ונוכח לדעת, שהמושל חדור כולו שאיפה להפיץ אור, אמת ויראת-אלוהים טהורה בקרב האומה הישראלית, ושתמיכתו המלאה של הקיסר ניתנת לו בזה. עובדה זו הרהיבה את לבו והפיגה את פחדו מפני רדיפות החסידים. ביותר שאב עידוד גדול מפקודותיו

של המושל בעניין שני מאורעות שאירעו בזמן האחרון: החרם בבית-הכנסת של לבוב על המשכילים, והתקפות קנאי-ברוד (Zeloten) על בית-הספר הריאלי שם.<sup>15</sup> ומאחר שהמושל נסך אומץ בלבו, הריהו מבקשו, כי ירשה לו "למסור את חיבורו לחסותו".

בהוצאת חוברתו רואה פרל רק פתיחה לפעולה נגד החסידים, שהממשלה צריכה לנהלה. הוא מודיע על נכונותו לעבד תוכנית, "איך לרסן את הרעה הזאת", אך מיד מוסיף בזהירות, שאין בדעתו להקדים את דרכה של הממשלה, ובפרט שאין הוא יודע עדיין, איזוהי השיטה שהממשלה רואה ליעילה במלחמתה בחסידות. לפיכך משהה הוא את הצעתו עד שהממשלה תדרוש זאת ממנו.<sup>16</sup>

מתוך ניסוחו של פרל את בקשתו מאת המושל כי ירשה לו "למסור את חיבורו לחסותו", ברור, שמליצותיו הנשגבות על הכרת טובה למעודדו המאמץ את לבו, לא היו אלא הסוואת-קישוט לטעמה האמיתי של הקדשתו. אין ספק, שפרל ראה בהקדשה כזו את האפשרות היחידה לבצר את עצמו מפני הסכנה, שהחסידים ישמידו את חיבורו, כפי שעשו לפנים לספרים נגד החסידות, כגון "ספר הויכוח", "זמיר עריצים" וכדומה. מתוך אותו טעם עצמו, שההקדשה תשמש תריס-טגולה בפני שריפת ספרו בידי החסידים, הדפיס אחרי כן, בשנת 1828, גם יצחק בר לויגון בהקדמה לספרו "תעודה בישראל" שיר תודה לצאר ניקולאי על תמיכתו הכספית.

את חוברתו של פרל יחד עם תזכירו שלח המושל לוינה ל"משטרת החצר והצנזורה העליונה" בצירוף מכתב, בו נמסרות גם אינפורמציות אחדות על פרל: "הוא אחד האנשים המשכילים ביותר של אומתו", מייסדו של בית-הכנסת הגדול בטארנופול וזה לא מזמן קיבל מאת קיסר רוסיה, "מדלית זכויות גדולה של זהב", שקיסר אוסטריה הרשה לו לקבלה.<sup>17</sup> אמנם, כפי שהוזכר כבר, הודיע המושל לצנזורת החצר מראש שאין הוא מסכים, שפרל יקדיש לו את חוברתו, והצנזורה הוינאית אסרה להדפיסה בכלל.<sup>18</sup>

כאילו להמתיק ליוסף פרל את הסירוב לרשיון הדפסת חיבורו, צוה המושל פון-האואר למשרד הגליל בטארנופול להוסיף לתשובתו הרשמית את ההערה הבאה: נשיא הגוברניום מודיע לפרל, שעל אף סירובו מתייחס הוא בהכרה לשאיפותיו, "להשתלמותם המוסרית והפוליטית של בני-דתו הישראלים" ושאת הכרתו זו הביע בכתבו "למשטרת החצר".<sup>19</sup>

כתוצאה ישירה מכך, שהשלטונות האוסטריים למדו את תוכן כתב-היד של חוברת פרל הגרמנית, "על מהות כת החסידים על יסוד ספריהם שלהם עצמם", החריפו הגזירות על החסידים וגערכו חיפושים של ספרים חסידיים, שנסתיימו בהחרמות.<sup>20</sup>

מאחר שנאסרה הדפסת חוברתו נגד החסידות, החליט פרל להמשיך בתעמולתו נגד החסידים בעברית. אחרי שהסאטירה שלו על החסידים „מגלה טמירין” עוררה רעש גדול עם צאתה בשנת 1819 (פרל שלח אותה לצנזורה עוד בשנת 1816), השתדל פרל להוציא במהדורה שנייה את חיבורו של המתנגד ישראל לייבל נגד החסידים, „ספר הויכוח”. השתדלויותיו אצל הצנזורה גרמו גם לפרל וגם לתנועת החסידים בגאליציה לאותה תוצאה עצמה אשר גרם כמה שנים קודם לכך תזכירו בדבר רשיון להדפסת חוברתו הגרמנית נגד החסידים: הצנזורה אסרה בשנת 1826 להוציא את „ספר הויכוח” במהדורה שנייה, אך בהודמנות זו שוב התחילה פרשת הקירות־דרישות חמורות של המשטרה על החסידים וחיפושם של ספרי החסידים, והתקנות נגד מניינים חסידיים הוחמרו בהרבה. זה שימש לו לפרל שעת־כושר להלשין על הרבי המפורסם הירש מז'ידיצ'וב. והרי תוכן המכתב מן ה־27 בינואר 1827: <sup>21</sup>

ראשית כל מסתמך פרל על בקשתו מן 27 בספטמבר 1826, שהגיש למשרד הגליל בטארנופול בדבר פסק עונש על גרימת ההפסד לקרן, שעליה התקיים בית־הספר הגרמני לילדי יהודים בטארנופול. הקרן לטובת בית־ספר זה, שפרל היה מנהל, התקיימה כידוע מן ההכנסות הבאות: תשלום מיוחד מן השחיטה, שקהילת טארנופול והעיירות שבסביבתה, טרמבובלא, סקאלאט, ומיקולינצה שילמו למטרה זו, ותמיכה־כסדרה מאת שתי עיירות שכנות אחרות גרימאלוב וזבאראז, הראשונה 250 פלורין והשנייה 450 פלורין לשנה. <sup>22</sup> גם מהמת עומסם של שני המסים הללו וגם מתוך שנאתם של ההמונים האדוקים <sup>23</sup> לבית־ספרו של פרל, היו החסידים עושים תעמולה נגד ההיטלים לטובת בית־הספר הזה, ונראה שהתעמולה התנהלה בצורה מאורגנת: בבקשתו זאת מזכיר פרל, שעוד בתזכירו אשתקד העיר את תשומת־לבו של משרד הגליל לכך, שלפני זמן מסוים התארגנה „חברה” נגד בית־הספר בטארנופול.

ועכשיו — מוסר פרל — נתבקש לבוא לזבאראז לשבת הבאה, או השנייה, אחד מראשיה של כת זו „המחבלת כל כך”, אחד בשם הרש איכנשטיין, הידוע גם בשם ז'ידיצ'וב, הנמצא כעת בפודקאמין. האנשים שהזמינו אותו הם: חבר באותה חברה נגד בית־הספר בטארנופול, שהיה בשבוע שעבר בזבאראז, ושני באי־כוח קהילת זבאראז, שלום הורביץ ואברהם לאנדסברג. „כל היודע — טוען פרל — את מעשיה של כת זו וראשיה על־בוריים, ברור לו, מדוע בחרו את יום השבת להפצת תורות־הפלסתר שלהם של אמונות־הבל

וקנאות". זה היום בו היהודי בטל מכל עבודה ומסור כולו לבטלה. אין שום צל של ספק בדבר — סבור פרל — שביקורו של הו"ד יצ'ייב בזבאָראָז, שבדאי ינהרו אליו גם יהודים מטארנופול והמחוז, יגרום נזק ל"עניין הטוב" של ההשכלה, ומה שמוסדות חינוך טובים יכולים להשפיע על יהודים במשך זמן רב, עלול לדאבון-לב, "להירמס תוך שבת אחת" בידי מנהיג החסידים. מלבד זה — מבאר פרל — יש לצפות, שעם התכנסות כזאת ודאי יתכנסו תוכניות, איך לחבל חבלה יסודית בבית-הספר הישראלי היסודי בטארנופול. כן אפשר להניח בנדאות שמנהיג זה יוציא מן הקהילה לכל הפחות שלוש-ארבע מאות פלורנים.

על יסוד אלה מבקש פרל את משרד הגליל, לעכב בעוד מועד את בואו של הירש הו"ד יצ'ייב לזבאָראָז. הטוב ביותר יהיה, לפי דעתו, להודיע לראשי הקהילה בזבאָראָז, שמעשה כזה, הבאת הרבי הו"ד יצ'ייב, הוא נגד החוק.

ולבסוף מוצא פרל לנחוץ להזכיר למשרד הגליל את הפרטים הבאים, שעל יסודם אפשר לאסור את ביקורו של הירש מז'ידיצ'ייב בזבאָראָז: לפי חוזר מאת הגוברניום של גאליציה מן 2 בפברואר 1824 נאסר לחלוטין על מנהיגי החסידים לגסוע לרצונם בארץ. אך הירש מז'ידיצ'ייב הוא חשוד במיוחד. בשנת 1818 נאשם בעשיית הסכם עם יהודי רוסי, יעקב מאיר, להבריא לגאליציה ספרי חסידים האסורים באוסטריה. פרל מזכיר, שלו עצמו מסרו אז את תירגום הכתבים העבריים השייכים לעניין ההוא. בשנת 1824 — מוסיף פרל — שלח הירש מז'ידיצ'ייב לנפתלי מרופצ'ין מכתב, שהגיע אחר-כך לידי הממשלה. גם אז ביקשה הממשלה אינפורמציה מאת פרל והוא חיוה את דעתו, שאותו מכתב מגלה את "כוונותיו הרעות" של הרש מז'ידיצ'ייב. על יסוד הודעה זו ציוה משרד הגליל טארנופול לשמור את בואו של "מורה השקר הירש", ולשלח אותו מן העיר על סמך כזה: אם לא תהיה לו תעודת-מסע, או תעודה מאת שר-העיריה משם בא, אסור לו לשוט בארץ.<sup>24</sup> וגם אם תהיה לו תעודת-מסע, מותר לשלחו מן העיר, אם לא יוכיח, שיש לו ענינים או עסקים בזבאָראָז.<sup>25</sup>

גם פעולתו הבאה של יוסף פרל בה נסתייע בעזרת הממשלה האוסטרית במלחמתו בחסידות, קשורה במאמציו להוציא בדפוס חיבור. הפעם היתה זו חוברת עברית על חברת קופסות ר' מאיר בעל-הנס, בשם "כתית למאיר", שנכתבה בידי פרל כבר ב-1822.<sup>26</sup> בשנת 1829 פונת פרל אל הצנזורה העליונה בוינה בדבר רשות לפרסם את החוברת בדפוס. בבקשתו המצורפת לכתב-יד מציין הוא, ש"המנהג המתועב" (Unfug) להעמיד בבתי-כנסיות קופסות-

נדבות לשם קניית שמן לקברו של ר' מאיר בעל-הנס, נפוץ בידי החסידים „הבעשטיאנים“. בחיבורו — מבאר פרל — שם לעצמו למטרה לשים קץ למעשים הללו. כן מזכיר הוא, שהחסידים הוציאו מגילות-עפות מיוחדות לצורך תעמולה זו לנדבות לר' מאיר בעל-הנס.

נשיא משטרת החצר והצנזורה גראף סדלניטצקי הבין כנראה לאמיתו, שכוונת פרל היא לא רק להשיג רשיון להדפסת חיבורו, אלא גם להורות בהזדמנות זו לממשלה, כי עליה לשים לב לנדבות ר' מאיר בעל-הנס ולאסור עליהן. אכן סדלניטצקי דורש מאת מושל גאליציה הנסיך לובקוביץ, שיחיה דעתו לא רק בדבר רשיון להדפסת חיבורו של פרל „כתית למאיר“, אלא גם על עצם העניין, בו דנה החוברת. וביחוד מעיר הוא את לבו לכך, שאותו „מנהג מתועב“, שהמחבר מגלה, שייך למנהגי „הכנסייה“ של היהודים שם (בגאליציה), ושגזירה על מנהג זה מן ההכרח שתביא לידי צעדים מרחיקי לכת.<sup>27</sup>

מהי תשובת הגוברניום לסדלניטצקי בשאלת הפסול שבקיבוץ הנדבות לר' מאיר בעל-הנס, לא נודע מתוך המיסמכים. לא נשאר בעניין זה אלא כתב מאת המושל לראש גליל טארנופול, מקום מושבו של פרל. ראש הגליל נתבע לבקש מאת פרל תרגום גרמני לחיבורו „כתית למאיר“ וכן גם טופס מן המגילה-העפה של החסידים על נדבות לקבר ר' מאיר בעל-הנס, שנזכרת בבקשתו של פרל אל הצנזורה בווינה.<sup>28</sup>

את החיבור „כתית למאיר“ פירסם פרל לבסוף ב„כרם חמד“ בשנת 1836. הזדמנות חדשה להגיש לממשלה תלונה על החסידים ניתנה לפרל בקשר עם החקירה, שהממשלה האוסטרית הטילה עליו בשנות 1837/38.

נוכח חששותיה של הממשלה מפני התעמולה, שאחד בשם קארל גוסטאב זייפארט, מיסטיקן והרפתקן, ערך מאז שנת 1830 לטובת מדינה יהודית בארץ-ישראל בשמו של „זיגפריד יוסטוס הראשון, מלך ישראל וכוהן גדול בירושלים“, פנה שלטון הגוברניום של גאליציה אל יוסף פרל בחודש יוני 1837 בשאלה, באיזו מידה היכתה התנועה „זיגפריד יוסטוס“ שורש בקרב יהודי גאליציה. באוקטובר 1837 הגיש פרל לממשלה חוות-דעתו המפורטת, ובפברואר 1838 דין-וחשבון נוסף בעניין זה.<sup>29</sup> תוך כדי חקירה זו נתקל פרל במגבית לטובת מנהיג החסידים המפורסם ר' ישראל מריז'ין, וב-6 במארס 1838 מסר פרל למשרד גליל טארנופול דין-וחשבון ארוך על תוצאות „תגליתו“.<sup>30</sup>

פרל מתנצל קודם כל על איחורו להודיע לשלטונות אודות המגבית

הסודית, ש"ממדיה ומטרותה מילאו אותו השתוממות וזוועה": היה זרז לו זמן לביסוס חקירותיו בנדאות גמורה והנה מה שמצא: בעירה ריז'ין, מחוז פודוליה, גר אחד בשם סרולצ'ה, או סרולניק, ששמו הנכון ישראל שולימוביץ' פרידמאן. האיש מוחזק הרבי הגדול ביותר בין צדיקי החסידים ברוסיה ובגאליציה. משאסרה הממשלה הרוסית לפני שנים אחדות על הרביים לשוט בארץ, מפני ש"זה מזיק מאוד ליהודים, שבדרך זו מרמים אותם, מחשיכים ומנצלים", מצאו הרביים תחבולה, להירשם בגילדות הסוחרים, כדי שיוכלו לגסוע באין מפריע. גם הריז'יני, אשר פרל מכנהו להלן רק בשם "סרולצ'ה", נרשם במעמד הסוחרים וכך הצליח להשיג בשנת 1835 תעודת מסע לגאליציה. הוא בא ללבוב ושם "עשה את מעשיו" עד שהמשרה שילחה אותו בפקודה לעזוב את העיר תוך שלושה ימים. ובעוברו אל תוכן הדין וחשבון מספר פרל על הלקו של הריז'ינאי "במעשה אושיץ".

כידוע, נהרגו במחוז אושיץ שבפודוליה שני המלשינים יצחק אובסטמאן ושמואל שווארצמאן על פי החלטה שנתקבלה בהתיעצות הקהילות שבמחוז, ושלפי כל הסימנים נתן הריז'יני את הסכמתו לכך.<sup>31</sup> פרל מספר, שסרולצ'ה הריז'יני נאשם במעשה הרצח, שהחסידים ביצעו על פי פקודתו, אך לפי שהיה רשום במעמד הסוחרים, שיחררוהו ממאסר החקירה וכך היתה לו אפשרות להערים על המשפט בעזרת חסידיו ולטשטש את כל עקבות הרצח המחריד. בקשר למשפטו זה — מוסיף פרל — אירגן סרולצ'ה מגבית כסף בגאליציה: המשפט עלה לו בדמים מרובים, ולמרבה הצרה הפסיד את "מכרה הזהב" שלו. מאחר שהפסיק את גסיעותיו בארץ.

פרל מתנצל על שלא הצליח להשיג ידיעות על כל פרטיה של מגבית זו: כל המכיר אפילו רק במידה מועטת את הכת הזאת, מבין, שאין זה קל כל כך לעקוב אחר כל מעשי גפתוליהם הסודיים של החסידים ושה כרוך בסכנת מוות. לפיכך אין הוא יכול לקבוע בדבר המגבית אלא את הפרטים הבאים:

המגביות הגדולות ביותר נערכו במחוזות סאנוק, יאסלו וטארנוב בעזרת הרבי מרימנוב הרש משרת. בשאר המקומות וכן גם בלבוב נאספו סכומים קטנים בהרבה, ובלבוב נהגו החסידים זהירות רבה ביותר, שאפילו הנהלת הקהילה לא ידעה דבר על כל העניין. בגליל טארנופול לא נדב איש מלבד אחד בשם דויד פרגס מיאנוב 50 גולדן רהייניש; ואילו בבורשצ'וב, גליל צ'ורטקוב, חי יהודי עשיר בשם איציק פישלר-בודק, שהיה פעיל ביותר במגבית; אותו פישלר היה תמיד המארגן את אוסף הכספים בשביל סרולצ'ה.

היה נוסע אליו תדירות, והוא שמשך את לב דויד פרנס מיאנוב אל כת החסידים. מסתבר, שבפעולה זו הועבר מן הארץ סך של 40—50 אלף גולדן רהייניש, שכן על פמה וכמה חסידים הוטלו סכומים גדולים. כך למשל היה אנוס יהודי כפרי אחד לתת לשליחי הרבי הרש מרימנוב 150 רובל כסף; גם סוחר טארנוב כגון לוקסנבורג, פרגקל ואחרים נידבו סכומים גדולים. ולבסוף בא פרל ב"תגליתו" הגדולה ביותר: נודע לו, ש"הרוצח שסרולצה השתמש בו", מסתתר אישם בגאליציה; הוא טוחט מדי פעם בפעם סכומים גדולים מן החסידים באיומים, שיחזור לרוסיה ויגלה שם את כל העניין. אך זה לפני חודשים אחדים בא הרוצח אצל החסיד הנזכר פישלר בבורשצ'וב, והכריחו באיום כזה לשלוח 200 רובל לאשתו שנשארה ברוסיה.

פרל מסיים את כתבו בעצה, שהשלטונות יחקרו יסודית את העניין על ידי הנהלת המשטרה בלבוב, שכן באורח רשמי רגיל, על ידי משרדי הגלילות, לא תצליח בהקירותיה; יודע הוא מתוך נסיון, שאותה "כת ארורה" יש לה אמצעים ודרכים שונים להשיג את מטרותיה "הפליליות".

הלשנה זו של פרל, הכפולה-הומכופלת, היא השיא לפעולותיו במלחמתו בחסידות בכוח השלטונות: לא רק שנקובים כאן שמות אנשים שהיו עלולים להיענש על עוון הברחת כסף לחוץ לארץ, וסחיטת כסף כביכול, אלא שישראל מרז'נין נמסר בפירוש כאשם ממש ברצח אושיץ, וחסידו פישלר מבורשצ'וב כתומך ברצח בכסף.

מסתבר שאגב הקירתו נודעה לפרל גם העובדה (שהוא אינו מזכירה כמובן בדילטוריה שלו), כי שני היהודים שנהרגו במחוז אושיץ היו מלשינים מנוולים, שהיו מוצצים בלי הרף כסף במעשי-גנבים מן הקהילות המרוששות ושהיו תלויים כחרב על ראש "הנעלמים", שהסתתרו במספר רב מפני הגיוס האכזרי לצבא. אך התמרמרותו של פרל על הרצח היתה בודאי אמיתית; כמו רוב המשכילים בזמנו לא ראה גם הוא רוע גזירה בעבודת הצבא אלא דינא דמלכותא, שמגמתה "מעשה ציביליזציה" ביהודים. וכך היה חושב ממילא את המלשינים הנרצחים לאזרחים לזיאליים, שנפלו קרבן לקנאותם החשוכה של המון החסידים; וכן גם במעשי התגוננות מפני הנבלים לא ראה אלא רצח מתועב, הראוי לעונש בכל חומרהדין.

כתב-שטנתו של יוסף פרל נשלח בידי משרד גליל טארנופול אל נשיאות המדינה בצירוף הערה, שהמחבר מבקש להסתיר את שמו ושעניין היהודי מיאנוב, דויד פרנס, שהשתתף באוסף-כספים, ייחקר בידי השלטונות.<sup>32</sup> הגוברניום של גאליציה שלח מיד חוזר אל כל משרדי הגלילות בצירוף תמצית הדילטוריה של פרל, בהעלים שם מחברה שהוא "איש מהימן".

משרדי הגלילות נתבעים לחקור בפרוטרוט את „מעשיה המזיקים של כת החסידים היהודית“, וביחוד את העובדות בדבר סחיטת כסף והברחתו לחוץ־לארץ. ויחד עם זה מציינים, שאם יהיה נחוץ ביאור לאיזה פרט מאת מחבר כתב־הדילטוריה, יתקשרו עם ראש גליל טארנופול, שיסדר את המגע עם מוסר הידיעה.<sup>33</sup>

תמצית מכתב־הדילטוריה של פרל נשלחה אותה שעה על ידי נשיאות המדינה גם אל הגוברנאטור של פודוליה, לאַשקאַרב. מעירים את תשומת לב מושל פלך פודוליה אל „ההאשמות הכבדות“ על הרבי הריזניי שולימוביץ־פרידמאן „ראש הכת החסידית, הנפוצה בשתי הארצות“. הוא מתבקש למסור „לטובת שתי הממשלות“ את תיאורו של הרוצח, שביצע את מעשה הרצח בפקודתו של הרבי מריזניין.<sup>34</sup>

תשובותיהם של משרדי הגלילות על חוזר הגוברניום לא נשתמרו בארכיון; יש אמנם לשער, שבזריזותם ועריבותם ההדדית היוצאת מגדר הרגיל, הצליחו החסידים לטשטש את כל העניין. ורק תזכיר ארוך של הנהלת המשטרה בלבוב בעניין זה נשתמר בארכיון.

בראש דבריו מתנצל המנהל סאכר, שלא הצליח למצוא פרטים נוספים על המגבית לטובת הרבי הריזניי וכן גם בדבר מעשה הרצח. אם המודיע המשכיל — טוען סאכר — היודע ומכיר את מנהגי היהודים ואת אורחם־ורבעם, את עקרוני המוסר והדת שלהם, וכן גם את תחבולותיהם, אם הוא לא הצליח לדעת את כל פרטי המעשה, הרי אין תימה בדבר שהוא מנהל המשטרה, לא הצליח יותר ממנו; וגם לא היו לו — מוסיף סאכר — העוזרים הדרושים לכך, המטוגלים לחקור את העניין, ואלה שהיו מסוגלים לא ערבו את־לבם לקבל עליהם משימה כזו, מפחד נקמתם הקנאית של החסידים. הוא סבור, שהן מארגני המגבית והן הרוצח מפודוליה נמצאים בערי־השדה, אשר שם מקום מושבם של הרביים, ולא בלבוב, שאין לכת החסידים מנהיג בה. ואשר לרבי הריזניי — קובע מנהל המשטרה, שהלה אכן היה מתגורר זמן מסוים בלבוב בשנת 1835. כן סבור הוא, שהריזניי „הוא בעל השפעה גדולה ושהוא מסוכן כל כך“ כפי שזה מתואר בכתב־השיטנה. הוא שמר צעדיו היטב בשנת 1835, כשהלה היה בלבוב. אותו זמן היה הריזניי חי בשקט, אך מקבל בביתו יהודים מבני־העליה, כגון הרב מלכוב יעקב אורנשטיין ובנו.<sup>35</sup> בשל ביקורים אלה ציוה עליו מנהל המשטרה לעזוב את לבוב תוך שלושה ימים, אלא שאז הראה הריזניי תעודת־רופא מאת ד"ר ראפפורט,<sup>36</sup> שהיה מטפל בו יחד עם עוד רופאים במחלת־השלפוחית. משך השבועיים שנשאר עוד בלבוב היו ממש צובאים על ביתו המוני יהודים, עד שמנהל



המשטרה היה נאלץ לשלוח אליו סוכן מיוחד לשים עליו עין כל הזמן. הריזוני הרגיש עצמו במועקה מחמת השמירה עליו, עד כדי כך שמיד עזב את העיר.<sup>37</sup>

גם תשובתו של מושל פודוליה על כתבו של מושל גאליציה לא נשתמרה בארכיון. ואשר לרוצח המלשינים, שברח לגאליציה, הרי על אף מסירתו של פרל לא נתפס בידי המשטרה. בפסק־הדין במשפט „מעשה לטניאביץ“<sup>38</sup> נזכרים, מלבד ארבעת היהודים שהשתתפו ברצח: גוטרמאן, אינטרוליגאטור, הופשטיין, ופליישמן, שנענשו כל אחד חמש־מאות צליפות־מגלב במרוצת־טוריים ועבודת־פרך בסיביר — עוד שלושה שותפים ברצח, שברחו ולא גמצאו: שטרומוואסר, קרייטמאן, ושטרוימאן.<sup>39</sup> מוכח איפוא שאחד משלושת אלה ברח לגאליציה והסתתר שם בין החסידים, כפי שפרל מוסר בכתבו. ואלו בנוגע לרוזיני נראה שפעולתו של פרל דוקא עשתה פרי:

פרל מספר בדין־וחשבון שלו, כי מיד עם שובו של הריזוני מגאליציה גילגלו עליו את האשמה במעשה־אוישץ, אך הוא נחלץ מן המאסר הן בזכות תעודתו כסוחר־גילדיה והן בזכות סכומי־שוחד גדולים. ממקורות אחרים ידוע, כי בשנת 1838 נאסר הריזוני בקשר עם משפט־אוישץ והיה חבוש 22 חודש בכלאי קאמניץ־פודולסק וקיוב.<sup>40</sup> ומכיון שפסק־הדין במשפט־אוישץ, שזיכה את הריזוני, נאשר סופית בידי הצאר ניקולאי ב־18 ביאנואר 1840 ויצא לפועל ב־28 בפברואר, יוצא, שמאסרו של הריזוני התחיל לא מאוחר ממאסר או מאפריל 1838. הריזוני נאסר איפוא מיד אחרי שמושל פודוליה קיבל את מכתבו של מושל גאליציה מתאריך 17 במארס 1838, שתוכנו היתה מסירתו של פרל.<sup>41</sup>

אכן בפסק־הדין של משפט־אוישץ נזכר בפירוש מכתבו של מושל גאליציה, ששלח בשעתו למושל פודוליה. אחרי שהפסק מוכה את „הראבין פרידמאן“ מאשמת השתתפות ברצח־אוישץ, בא הפסק הבא: „אף־על־פי שמלבד כל אלה יש בהצהרתו של מושל גאליציה חשד בפרידמאן, כי הוא מפיץ את כת־החסידים בין יהודי גאליציה וכי נערכה שם מגבית לטובתו (ההדגשה שלי — ר.מ.), הרי ה(חשד) הראשון לא הוכח בעצם בראיות הברורות הדרושות; ו(החשד) השני הוזם על יסוד חקירה שנערכה במקומות שהיה גר שם. בשים לב לעדויות הן מפי יהודים והן מפי האדונים המכירים את פרידמאן, על חייו הראויים־לשבח ועל נדבת־לבו לעניים בלי הבדל דת, אין זה מתקבל על הדעת, שאיוו פעולה שלו נעשתה במחשבה רעה תחילה. לפיכך החליט האודיטוריוט הגנרלי (בית המשפט הצבאי הראשון).<sup>42</sup> מאחר שעם כל חומר־הדין בשיפוטו של עניין זה לא מצא שום עילה מבוססת להאשים את פרידמאן,

לפטרו מכל אחריות ולהשאירו במקום מגוריו הקודם, ורק להפנות את פיקוחה של משטרת המקום על מעשיו.<sup>43</sup> מתוך ניסוחו של פסק-הדין מוכת, מפורש מתוך סתום, שההחלטה להחזיק את הריוני בפיקוח המשטרה היתה תוצאת החשד בהפצת החסידות. מחמת פיקוח משטרת זה נאלץ הריוני לברוח לרומניה ואחר-כך, משדרשוהו השלטונות הרוסיים, להשתקע בסאדיגורה. וכך, בחשבון סופי, קינטרו לו לפרל מעלליו שלו עצמו: בהלשנתו על הריוני גרם בעקיפין, שדוקא בסביבתו, בהוסיאטין ובצ'ורטקוב, השתמשו לאורך ימים ושנים באי-כוחה של שושלת-פרידמאן הריונית....

מעודד כנראה מכך, שהדילטוריה שלו מן 6 במארס נגד הריוני ונגד החסידים עוררה עניין רב אצל השלטונות האוסטריים, הגיש פרל לרשות כעבור שבועיים בערך, ב-22 במארס 1838, כתב מסירה חדש, שהיה עלול לגרום תוצאות המורות ביותר לא רק לחסידים, אלא להמוני החרדים בכלל. הפעם הציע פרל לממשלה, להתרים את כל הספרים, שהממשלה תמצא אותם מזיקים, לסגור בחלקם או לחלוטין את בתי-המדרשים ולהגביל את השימוש במקוואות. אין ספק, שדחיפה מסוימת לתוכניתו זאת נתן לפרל דיקריט הצנזורה הרוסית משנת 1836, שלפיו חובה היא להגיש לשלטונות את כל הספרים שלא עברו צנזורה, והספרים האסורים (לפי החלטה מאוחרת, משנת 1837) דינם להישרף.<sup>44</sup> את הצעתו זו מנמק פרל כך: <sup>45</sup>

לפי דיקריטים של החצר משנות 1798—1799, אסורים כל חדרי-קריאה וספריות-השאלה בכל גלילות אוסטריה; ואפילו על ספריותיהן הפנימיות של האוניברסיטאות, של גימנסיות ומוסדות-המנזרים חלות תקנות מסוימות. היהודים יש להן ספריות על גבי כונניות פתוחות, הניתנות לגישה חופשית כמעט בכל קהילה, דהיינו, בבתי-המדרשים, קלויזים, בתי-תפילה וערים וכד'. ספריות הללו אין להן קאטאלוג ואין עליהן שום פיקוח לא של הנהלת הקהילה ולא של גבאי בית-הכנסת. הספרים נקנים מן הקרנות של חברות משניות או חברות-ש"ס, העורכות בימים מסוימים סעודות לחבריהן, כן נרכשים ספרים מהכנסות בתי-מדרש גופן, או מירושות על-פי צוואה עוד בטרם יירשמו בידי בית-המשפט.

פרל מעיר, שהוא אינו מוצא לנחוץ להאריך בדבר הנזקים הנגרמים על ידי חופש בלתי-מוגבל זה של קריאת ספרים. הדבר מיותר קודם-כל מטעם זה, שהרי תקנות הצנזורה חלות על ספרי היהודים כמו על של לא-יהודים. אך הספריות היהודיות מזיקות עוד יותר מספריות-ההשאלה, שכן אין נוהגים כאן דמי-ערבון והקורא אינו חייב לשלם בלום, בעקדי-הספרים שבבתי-

המדרשים ובקלויזים נמצאת על פי רוב ספרות גרועה, המבלבלת את השכל ומשחיתה את הלב, והקורא נפגם במוסרו על ידי שהוא סופג רעיונות קנאיים ותורות נפסדות ודעות קדומות — כך מתאר פרל את ספרי הקבלה והחסידות, בלי לנקוב בשמות.

יתרה מזו, עקדי הספרים בבתי המדרשים ובקלויזים — מסביר פרל וממשיך — גורמים רעות חולות עוד יותר. באמתלה, שהולכים לבית המדרש ללמוד, מבלים יהודים שם ימים תמימים, ולפעמים גם לילות, ומלהגים ומקטרים, עוסקים שם בהפצת כל מני רכילות ושמועות בעיר, ומי שאינו בא לבית המדרש, או מעז למתוח ביקורת על הציבור המתאסף שם, נתון לרדיפות אכזריות עם בני משפחתו יחד. בודים עליו כל מיני דיבות, וגם מטילים עליו חרם; „וכיון שאנשי בית המדרש הם כיום בעיני העם מה שהיו לפנים הפרושים“, הרי הם רודפים כל מתנגד עד חרמה: הוא נשאר בלי לקוואות, מפני ששום איש אינו בא במגע מסחר אתו, ולבסוף גורס הוא לגמרי בבתי המדרשים ממצאאים גם כל מיני חרם על המסים ועל חוכרי המסים. המוסדות האלה משמשים גם מקומות מקלט לארצי־פרחי, גנבים ואספסוף כיוצא בזה, וממילא גם קן לשחיתות ולמעשי־תועות ולפעמים גם למעשים מתועבים. כדוגמה לכך מוסר פרל מקרה של משכב־זכר, שקרה בבית־כנסת קטן בטארנופול לפני 48 שנים, כשהוא עצמו היה בין הבאים שמה. מקומות־דיווד בדומה לבתי־מדרשים — מוסיף פרל — הן המקוואות, בהן מתקיימות אסיפות משעה חמש בהשכמה ועד שעה אחת־עשרה לפני הצהריים, באמתלה שבאים שמה רק לטבול.

מקומות כאלה של אסיפות ציבוריות, בבתי המדרש והמקוואות — מטיק פרל — לא ייצא טוב, אלא להיפך, רעה רבה ליהודים, לחברה האנושית בכלל ולמדינה בפרט. ולכן, אם הרשות ניתנה עד עכשיו למוסדות כאלה להתקיים, הרי אין לבאר זאת לפי דעתו, אלא בכך, שעדיין לא הראו לשלטונות את פרצופה האמיתי של רעה חולה זו. וכי איך לבאר את העובדה — קורא פרל — ששום קהילה נוצרית אין לה בתי אסיפות כאלה? ולמה נחוצים הם דוקא ליהודים? ועוד יותר מוקשה: מדוע זה מחויבים אפילו הנוצרים המשכילים לבקש רשיון מאת הממשלה כשרוצים לייסד מועדון ומדוע חייבים הם למסור לרשות את שמות החברים ולהיות כפופים לתקנות מסוימות לפיקוח הממשלה, ומדוע אין חלה שום הגבלה ממין זה גם על היהודים? כן נשאלת השאלה, מדוע רק יהודי פולין יש להם מוסדות כאלה ומדוע לא ליהודים בשום ארץ מארצות מערב־אירופה?

פרל מתנצל, שאין הוא אומר חלילה לתת הוראות לממשלה, באיזה אמצעים

עליה לבצר את התופעות הללו: הוא בטוח, „שהממשלה הרמה תמצא בעצמה בחכמתה“ את הדרך לשינוי מצב זה בלי לאסור על היהודים לקרוא ספרים, או לטבול במקווה. — ולבסוף פונה הוא אל הממשלה, לבל תתן לרבנים להשיא, שמטעמי דת מוכרחים מקומות־אסיפה הללו להתקיים כמות־שהם, בלי שום הגבלות. וביחוד לגבי המקוואות מוצא הוא לנחוץ להעיר, שבימים־עברו היו היהודים משתמשים במקוואות רק לעתים רחוקות מאוד מלבד ערבי־שבתות וערבי־חגים; ורק החסידים הנהיגו את השימוש במקוואות יום־יום, ולא־דוקא לשם טבילה, אלא להתייעץ שם ולהרבות שיחה בטלה. רבים מהם מבליים שם שעות שלימות ובלי שיטבלו בכלל, ואחר־כך עוברים אפילו את זמן קריאת־שמע. ..

כוונתו של פרל והצעותיו הממשיות בדבר בתי־המדרש והמקוואות בולטות עוד יותר בכתב־ההסכמה הרשמי מאת ראש גליל טארנופול, המצורף לתזכירו של פרל אל הגוברניום.<sup>46</sup> ראש הגליל מוסר ראשית כל, שמחבר הכתב הוא מנהל בית־הספר יוסף פרל, המבקש ששמו כמחבר יישאר בסוד. ... ראש הגליל תומך בהצעתו של פרל, לפרוש רשת־השגחה על קריאת הספרים של יהודי גאליציה, אך נימוקו שונה משל פרל, שעמד על תפקידם של בתי־המדרש והמקוואות בפעולות נגד המדינה. הוא מציין, שההפקרות בשטח זה מונעת את ההשכלה ואת „שיפורו של מעמד־עם רב־מספר זה“. לדעתו, הפיקוח יכול להיעשות בקלות, ובשביל טארנופול מציע הוא במיוחד את ההצעה הבאה: הספרים שהצנזור יראה אותם מותרים ייכנסו אל הספרייה הפומבית, שפרל מתכוון להקים (ההדגשה שלי — ר.מ.) על־יד בית־הספר שהוא מנהל. ראש הגליל מודיע לגוברניום, שבעניין ספרייה זו יגיש אחר־כך את ההצעה הדרושה.

ואשר לבתי־המדרש עצמם וחברות ש"ס וחברות־משניות, דינם בעצם כדין מגיינים לחוגים צרים של יהודים חרדים, המתפללים מחוץ לבית־הכנסת. ולכן צריך שתחול עליהם תקנת המגיינים, שלפיה רואים אותם כחברות־סתרים. בטארנופול מצויים בתי־מדרש רבים, שיש בהם ספריות, ולכן מציע הוא, שהן על טארנופול והן על כל מדינת־גאליציה תצא לפי שעה פקודה, שהמוסדות הללו אסורים. אחר כך יש לגשת להגשמת הריפורמות הנחוצות, כדי שמוסדות הללו יוכלו להתקיים. ובנוגע למקוואות סבור הוא, שצריך לאסור להתאסף בהן ולהטיל על הבלגים את האחריות לקיום פקודה זו, וביחוד שלפי דין ישראל רק הגשים חייבות טבילה במקווה לעתים מזומנות, וגם הן רק בערב ולא ביום.

ראש גליל טארנופול מסיים את כתב־המלצתו בהערה, שאף־על־פי

שבסמכותו יכול הוא להוציא פקודה כזו לטארנופול, בכל זאת הוא נמנע מכך, משום שיהודי טארנופול היו משערים מיד מי הוא שהניעו לפקודה זו והאיש ההוא — היה אז נתון לאי־נעימות (ההדגשה שלי — ר.מ.). את התוצאות הבלתי־רצויות הללו אפשר למנוע, אם פקודה כזו תצא מאת השלטון הגבוה יותר, ז"א מאת שלטון הגוברנים הגאליצי.

לאור כתב זה מאת ראש הגליל, אשר יד פרל נראית בו לעין, מתגלות בבהירות כוונותיו של פרל, שלא הביען בפירוש בדילטוריה שלו: הוא רצה להשפיע על הממשלה שתסגור את בתי־המדרש, הקלויזים ובתי־תפילה; שיִכְבְּרו את הספרים שבהם בכִּבְרַת הצנזורה, ואת הספרים המותרים יעבירו לאולם שהקריאה שם תהיה תחת פיקוחם של אנשים הממונים לכך בידי הממשלה. ביחוד בטארנופול ימסרו את הספרים לספרייה שפרל עמד להקים, ואת בתי־המדרש יפתחו אחר־כך רק בחזקת בתי־תפילה, המיועדים כמו בתי־הכנסת לתפילה בלבד בשעות מזומנות, שחרית, מנחה ומעריב. והוא הדין במקוואות, שתהיינה פתוחות רק בימות החול לנשים, והגברים יורשו להשתמש בהן לטבילה בערב־שבת ובערב־יחג בלבד.

אף אם הצעתו זאת של פרל היתה מעשה עקיב לפי תוכנית־ההשכלה שלו, שאת היהודים אי־אפשר לתַרְבֵּת אלא באמצעי־משטרתה המחמירים ביותר של המונארכיה האבסולוטית, הרי נמצא לכאורה, שהנימוקים שלו לגחיצותן של גזירות כאלו יוצאים מגדר האידיאולוגיה המשכילית. אמנם אפשר להתעלם אפילו מדוגמתו החמורה לשחיתות — המקרים של משכב־זכר בבתי־המדרש; מקרים כאלו נשמרו בזכרונו של פרל לא רק מימי נעוריו משנת 1790 בערך, כפי שהוא מוסר בתזכירו, אלא גם מתוך מכתביהם של ידידיו המשכילים, שהיו מספקים לו בחשק רב סנסאציות כאלו. על מקרה אחד כזה, שלפי ידיעותיו קרה בראוֹא־רוסקה, מוסר שמשון בלוך במכתבו לפרל משנת 1817, ועל דבר מעשה דומה מספר ריב"ל לפרל במכתב משנת 1820.<sup>47</sup> אך האם מעניין תוכנית ההשכלה הוא לתלות את הקולר של מקרי שחיתות כאלו בבית־המדרש, או לשים דופי בבתי־המדרשים בעבור שהם משמשים מקלטים לגנבים, ארחי־פרחי ואספסוף כיו"ב? האם אין לראות חנופה חסרת־טעם לדת השליטה בגזירה שווה שגזור פרל בין „אנשי בית המדרש” וה„פרושים” המשמשים בנצרות שם־גִּרְדֵף לצביעות. האם אין צביעות מדעת בדברי פרל, שהיהודים יש להם — כולי האי — זכויות־יתר על הנוצרים, חופש בלתי־מוגבל לקריאת ספרים, בה בשעה שהאוכלוסייה היהודית היתה כורעת תחת עול המסים היהודיים המיוחדים, ובשעה שהיתה לכודה ברשת עבה של גזירות־מגזירות כלכליות שונות?

ובכל זאת — עם כל מורת־רוחנו לנימוקיו הללו של פרל, הרי הם בעצם מחויבים מתוך השקפתו על חיי היהודים, כשם שתוכניותיו הן־עצמן צומחות דוקא מתוך מערכת־הריפורמות המשכילית שלו בכללה.

פרל ניפח את המקרים הבודדים של הפקרות־זימה ועשה מהם אבני־יסוד להאשמת החסידות כדי שישמשו לו גשק, אף כי נשק־מורעל, במלחמתו האכזרית ב"כת", שהיתה בעיניו המכשול הגדול ביותר בדרך עלייתם החומרית והתרבותית של היהודים. מכתביהם הנזכרים של יצחק בר לווינזון ושל שמשון בלוך לפרל חדורים אותה אמונה שלימה עצמה, שתורת החסידות, וגם הקבלה (לפי בלוך) אשמות במקרי הניוון המיני.<sup>48</sup> ואם פרל מלשין על בתי־המדרש, שהם משמשים מקום מקלט "לגנבים, ארחי־פרחי ואספסוף כיו"ב", הרי בזה מובע הבוז שלו ללומפנפרולטאריון היהודי, יחס־הבוז האופייני לכל המשכילים באותה תקופה. אם המשכילים, בדומה למונארכיה המשטרית האבסולוטית, הטילו על ההמון הזעיר־בורגני את האחריות לנטייתו לפרנסות־סרק, ואם היו מוכיחים את ההמון הזה עצמו על נחשלותו התרבותית, הרי על אחת כמה וכמה שלא יכלו לסבול, שהיסודות התלושים מכל מעמד היו באים לבית־המדרש להתחמם, ומה גם ללינת־לילה. עם סגירת בתי־המדרשים ראה פרל את הבעיה כנפתרת, כשם שהמשטרה העריכה כי שליחתה בשמירת "המנוחה והסדר" היא עשויה עם תפיסתה וכליאתה את "הפוחחים החוזרים לסורם".

השוואתו את "חובשי בית־המדרש" מפאת הנזק שבהם לעם היהודי אל הפרושים הקדומים אינה ראייה לכך, שפרל היה שייך בכל אמונתו העמוקה לאגף הקיצוני ביותר של ההשכלה, שהתקרב אל הדיאיון וראה בתלמוד בדות מזיקה של מדיחיים מן הדת המזוקקת. בדעות כאלו אנו נתקלים אצל ראשוני המשכילים במזרח־אירופה, אצל ד"ר יעקב פראנק מקרסלאבקה ואצל הרש בר הורוויץ, בנו של מחבר הספר "צפנת פענח".<sup>49</sup> ואילו דוקא על פרל ידוע לנו, כי לא רק שלא פגע מעולם בתלמוד, אלא שגם הביא את דברי התלמוד בהכרת־ערכו אפילו בתזכירו לממשלה,<sup>50</sup> ושהנהיג בבית־ספרו בטארנופול את התלמוד כלימוד חובה. מכל מקום היה פרל בקי בתולדות ישראל עד כדי לדעת יפה, שהתלמוד הוא פרי אותה מגמה בתי־הרוח והחברה של היהודים, שהפרושים סללו את דרכה. את הסתירה שבהשוואה זו אפשר ליישב רק באופן אחד, אם לא להניח, שפרל רצה בזה להחניף בכוונה לממשלה הנוצרית:<sup>51</sup> בהשפעת הגוסס הנוצרי נקט את הביטוי פרושים ככינוי לצבועים, אך לא בא לידי המסקנה של דחיית התלמוד. ואשר לסתירה שבין דרישת פרל, שההמון היהודי ייכנע לחלוטין לכל

חוקי המדינה כמו הנוצרים, ובין קיפוח זכויותיו של אותו המון עצמו בידי הממשלה — סתירה זו היה פרל מיישב לעצמו בודאי כמו כל מנהיגי המשכילים בתקופה ההיא: אמנם המוני היהודים אינם שוויוניות עם האוכלוסייה הנוצרית, אך דוקא על ידי גאמנותם המוחלטת לכל חוקי המדינה ולכל דרישות הממשלה יכולים הם להוכיח, שראויים הם לזכויות שוות עם שאר אזרחי המדינה. בדומה למשטר האבסולוטיסטי היו גם המשכילים סבורים, שהלויאליות היא תנאי מוקדם לשוויון הזכויות, ולא להיפך.

אף אם אנו קובעים את עקרונות ההשכלה הללו כמכריעים בהערכת תזכירו של פרל על בתי המדרשים והמקוואות, הרי אסור לנו להעלים עין מפרטים בחייו האישיים, שבלי ספק גרמו לא רק לחריפותו ועוקצנותו של כתב-שיטתו זה, אלא קבעו גם את זמנו — בדומה לזה המאוחר יותר, האחרון. בשנת 1838, שנה אחת לפני מותו של פרל, אירעו דברים שעוררו בו שנאת-חסידים יותר מכל ימי חייו, שהיו לו קודש למלחמה נגד תנועה זו. על פי השתדלותו של יוסף פרל נבחר ידידו, המלומד המפורסם שלמה לייב ראפפורט (שי"ר), לרב גליל טארנופול, ומינויו נאשר בתחילת שנת 1838 (י"ז טבת תקצ"ח). בחירתו של משכיל זה עוררה סערה עצומה בקרב החרדים בטארנופול: הם הוציאו כתבי-פלסתר, הטילו חרמות, ובהם גם חרם נגד פרל.<sup>52</sup> המטה הראשי של אויבי פרל ושי"ר היה אכן בבית-המדרש.<sup>53</sup> שלב זה שבמלחמת החרדים בטארנופול נגד פרל משתקף כמובן בתזכירו נגד בתי-המדרש; וכל מעשי הקנאים, שפרל מתארם כתופעה כללית, נעשו בטארנופול: בית-המדרש כמרכז תחבולות-החרם, הוצאת כתבי-פלסתר בידי החרדים נגד מתנגדיהם והחרם נגד הסוחרים המשכילים. ואם פרל מציין, שמלאי התבואה שבמחסני המשכילים והם מונח כאבן שאין לה הופכין, מהמת החרם על בעליהם, הרי כוונתו הנה לעצמו כנרדף: כמוהו כאביו טודרוס היה פרל סוחר בתבואה.<sup>54</sup>

ואשר לתוצאות הדילטוריה של פרל, הרי אל-נכון נראו אותותיה קודם-כל בטארנופול. ראש הגליל פון סאכר, שבמשך כל המחלוקת היה תומך בפרל ובראפפורט נגד מתנגדיהם,<sup>55</sup> אבן מצא אצל שלטון הגוברניום אוון קשבת לכתב-המלצתו המצורף לתזכירו של פרל — ובית-המדרש בטארנופול ננעל בחותמת השלטונות.<sup>56</sup> לעומת זאת לא ידוע לנו על גזירות בשאר ערי גאליציה בעקבות כתב-המסירה. אמנם נשתמר בין המיסמכים כתב-החזר מאת נשיאות המדינה אל משרדי-הגלילות, בו הם מצווים לחקור, אם באמת נעשים בבתי-המדרשים ובמקוואות מעשים מגונים כאלה הנמסרים „בדילטוריה של איש נאמן, היודע את מהות היהדות על כל פרטיה”. ואגב

זה שוב מפנים את תשומת-לב משרדי-הגלילות אל תקנות הצנזורה בדבר ספרים ביידיש ובעברית. החוזר מסתיים במסקנה, שחוקי-הסובלנות לגבי מנהגיה הדתיים של יהודי גאליציה אינו חל אלא במידה שהמנהגים הללו אינם סותרים את חוקי המדינה.<sup>57</sup> ואולם, על יסוד נהגה של האדמיניסטרציה הכל-גאליצית יש להניח, שהיא לא נתפעלה ביותר מתזכירו של פרל והניחה את בתי-המדרשים והמקוואות שמחוץ לטארנופול כמקודם באין-מפריע. תיתי לך, שהרי בשולי כתב-המלצתו של ראש גליל טארנופול על תזכירו של פרל נרשמה הערה זו להצעתו לנהוג בבתי-המדרש כמו במניינים, היינו כמו בחברות-סתרים: „על פי החוזר משנת 1823 אין עוד לנהוג בהם (במניינים) כבחברות-סתרים“.

ב־6 ביולי אותה שנה, 1838, הגיש פרל לממשלה תזכיר חדש, שכבר נגזר עליו להיות תכסיס אחרון במלחמתו נגד החסידות. את הדחיפה הישירה לכך שוב נתנה לו המחלוקת בטארנופול, שהלכה והתלקחה ביתר-עוז. בעיקר התרגשו החסידים והחרדים למעשה אחד של פרל, שראו בו פרובוקאציה ישירה נגדם. מעודד על ידי תמיכתו של ראש הגליל פון-סאכר, לא הסתפק פרל בכך, שהרב ראפופרט השנוא על החסידים היה דורש דרשות בבית-הכנסת החדש (ההיכל), שהוקם על ידו זה מכבר כעזרה לבית-הספר האשכנזי. עם מותו של הרב הזקן יהושע באב"ד הכניס פרל את ראפופרט לבית-הכנסת הישן בטארנופול, שהיה בחזקת מונופולין של החרדים. כעת הכריזו החסידים את בית-הכנסת הישן למקום טומאה ועל כתלו כתבו את הפסוק „שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו כי חרם הוא“. ובליל שבת, אור ליום שבת-הגדול, שיברו את דלתות בית-הכנסת וליכלכו את מעלות ארון-הקודש ואת עמודי-התפילה ברפש ובזפת.<sup>58</sup> על נעילת בית-המדרש בחותמת השלטונות ענו החרדים בתכרות-אבל וציוו על הגשים להסיר את שביסיהן מראשיהן.<sup>59</sup> נציגיהם הדגישו לשלטונות, שבמלחמתם נגד ראפופרט מתכוונים הם בעצם לפגוע בפרל, „הנוגש מאוד את העיר“.<sup>60</sup> אחד מראשי המסיתים נגד ראפופרט הולקה בפומבי בידי המשטרה, ואחרים נשפטו למאסר.<sup>61</sup> את „השערוריות המצערות“ בטארנופול וכן גם את „המודעה הפומבית“ של השלטון המקומי „שמטרתה היתה לקרוא את ראשי-המדברים לסדר וצייתנות“ וש„באמת אינה יכולה לשמש דוגמה“ (המלקות! ר.מ.), מזכירה גם הנהלת המשטרה בדין-וחשבון שלה הנ"ל מן ה־7 ביוני 1838 כהוכחה לכך, עד כמה יכולה להרחיק לכת קנאותם וחוסר סובלנותם של החסידים.<sup>62</sup>

אכן, בבקשתו אל ראש גליל טארנופול, למסור את תזכירו לנשיאות המדינה,<sup>63</sup> מסתמך פרל ראשית כל על „המעשים המגונים נגד רב הגליל ראפופרט“



כדוגמה למעשי־תעוועיה (Umtriebe) „של כת־החסידים המסוכנת כל־כך“. כדוגמה שנייה להפקרות החסידים בטארנופול מזכיר הוא לראש הגליל מה שהמוהלים עוללו למשפחה אחת בשם גולדהבר.<sup>64</sup> כל מעשי־תעוועיה של כת זו — מוסיף פרל — מטרה מסוימת להם: להטות את היהודים מן ההשכלה ולהפך את מגמת הממשלה „לקרב את היהודים אל שאר האוכלוסייה בדרך הדעת והמוסר האמיתי“, שכן כך ילכו היהודים כעיוורים אחרי מנהיגי „הכת“, יתנו להם את כל מה שיש להם ויצייתו לכל רמז שלהם בכל דבר. הוא נוטה להאמין — מעיר פרל — כי יד ההשגחה העליונה בדבר, שדוקא בטארנופול אירעו מעשי התועבת של הכת: הלא אין במקום אחר מי שיראה חובה לעצמו „לספר לממשלה בכתב או בעל־פה על מעשים כאלו.“

על פי טעות — מעיר פרל — חשבו עד עכשיו, שהכווח המניע העיקרי שלהם אינו אלא הקנאות והאמונות התפללות; אך על יסוד נסיונו האישי כיהודי גאליצי מבטיח הוא נאמנה, שרק תועלתם הפרטית של מנהיגיהם היא המטרה. מגמת החסידים היא להשתלט על יהודי גאליציה וכל מעייני הרביים הוא השלטון וחיי העולם הזה. אין אמצעי שלא יקודש אצלם על ידי מטרה זו ושלטונם הולך וחזק משנה לשנה לתקלת האנושות. ולפיכך סבור הוא, שהממשלה צריכה להתחיל בפעולה בהקדם האפשרי.

תזכירו זה של פרל אל גשיאות גאליציה הוא חיבור שלם כתוב על 32 עמודים גדולים, פולין.<sup>65</sup>

בתחילת התזכיר גופא הכתוב בנעימות וידוי אומר פרל: זה יותר מ־25 שנה שאינו חושך לא כסף ולא כוח כדי להרים את קרן־תרבותם של „אחרי־דתו“ בגאליציה. את תקוותיו הגדולות לעשות דבר־מה בכיוון זה תלה בבית־הספר הגרמני־יהודי, שהקים בטארנופול. ועכשיו שבא בימים, אמת, יש לו נחת־רוח מתלמידיו ולא רק מאלה שהקדישו את חייהם למדע, אלא גם מאלה העוסקים במסחר או במלאכה, ואפילו אלה „שנאלצו לעמוד בשירותם של אחרים“, בעלי־מצפון הם, ישרים והגונים בהרבה „ממה שאפשר למצוא אצל הדומים להם“ (ההדגשה שלי ר.מ.). אך כל זה איננו שווה לו כשהוא רואה, איך כת־החסידים המסוכנת, הניצבת כנגד כל נסיון לייחד את היהודים עם שאר תושבי הארץ ולהפכם למועילים־יותר לחברה האנושית, הולכת ופורשת את שלטונה המשחית ומתבצרת גם בטארנופול. מתיירא הוא, שעוד מעט יעלה כל עמלו בתהו וכל תקוותיו יהיו מאפע. אין ביכולתו להגיש לשלטון תיאור מפורט על כת זו מחמת מצב בריאותו,<sup>66</sup> ולכן עליו להסתפק בכך, שיספר, איך הצליחה הכת ללכוד שעל אחר שעל את כל יהדות גאליציה ולעשות בה כבשלה:

(1) הכת הכניעה את כל הרבנים, ואפילו את המתנגדים לה בלבם. רוב אנשי הכת הם הולכי-בטל, המרחרחים אחרי כל שמועה בעיר. רב המתנגד להם נרדף בידיהם ומוכרו לאפיקורס עד שנוסע הוא סוף-סוף אל הצדיק לבקש ממנו סליחה ומחילה, כדי שיוכל להחזיק במשרת הרבנות. כך גבהלים כל שאר הרבנים ונסוגים מכל התנגדותם לכת. כשהוציאה הממשלה בשנת 1823 פקודה חמורה נגד החסידות, הצליחו החסידים בהשתדלותם, שהרשות פנתה רשמית אל הרבנים שיחוו את דעתם על מהות החסידות. אימתנותם של החסידים היתה העילה לחוות-דעת טובה, ועל יסוד הצהרות הרבנים שינתה הממשלה תכלית שינוי את פירושה לאותה פקודה.

(2) כמעט כל השוחטים הם כיום חברי הכת, או אוהדים לה. המועמד לשוחט לומד את הלכות השחיטה רק מפי שוחט חסיד ומקבל התרת שחיטה מאת רבי חסיד, המפנה אותו אחר-כך אל הקהילה בה יתקבל לשוחט. אם אינו קהילה, או חוכר מס הבשר הכשר, מסרב להכיר בשוחט כזה, הרי אכילת הבשר בקהילה כזו נאסרת בחרם, ושחיטתו של שוחט אחר מוכרזת לטריפה, עד שהקהילה נאלצת לבטל רצונה מפני רצון הרבי. בניגוד לחוקים המפורשים משנות 1776 ו-1789, שלפיהם חייב השוחט להביא תעודה מאת הרב, אין לו לרב שום דעה בעניין זה, חוץ מן הערים לבוב, ברוד ו"אולי עוד קהילה אחת".<sup>67</sup> והנה הסיבה, שהחסידים מעוניינים כל כך לתפוס את משרות השוחט טים בידי אנשי שלומם שלהם:

(א) בעזרת השוחטים משתלטים הרבנים על הקהילות. השוחטים השפלים ("elende") יש בכוחם להכניע בדרך כל מיני נגישות את חוכרי מס הבשר הכשר, את מספק הבשר, את הרבנים ואת כל הקהילה: כשהדבר טוב בעיניהם מודיעים הם, שהבהמה היא טריפה; הם מסרבים לשחוט עופות למי שאינו לפי רוחם, באמתלה שאין רוחם טובה עליהם, שעליהם ללכת למקווה או לתפילה, וכיוצא-באלה. לפעמים יקרה, שמשברים הם איבר לעוף כדי להטריפו. אם הרב הוא ממתנגדי הכת, מוציא עליו השוחט לעז, שאין הוא יודע לפסוק הלכה ושפוסק הוא כשר על טריפה וטריפה על כשר. (ב) השוחטים הם ה"יאניצ'ארים" של הרבנים, סוכניהם ומרגליהם; שליחי הרבי מתאכסנים תמיד בבתי השוחטים. השוחטים אחראים גם לכך, שזה שנים אחדות פוחתת כל כך ההכנסה ממס הבשר הכשר; על אף החוקים משנות 1789 ו-1810, שאינם מרשים לשוחטים לגור אלא בעיר, נוסעים הם בכפרים, או שוחטים בבתיים, ומזה אין משלמים את מס הבשר. השוחטים שוחטים בלי תשלום המס לא רק לרביים ומשפחותיהם הפטורים ממס זה, אלא לכל החסידים הסמוכים על שולחן הרבי בימי שבת וחגים, למאותיהם.

ג) המוהלים הגאליציים, שבניגוד למוהלים בבוהמיה אין הפיקוח הממשלתי חל עליהם, משמשים גם הם מכשיר בידי הכת להשתלט על הקהילות; ישנם מקרים, שהמוהלים מסרבים למול באשר הורי הנולד, או אפילו הסנדק, הם מתנגדים.

פרל מסיק, שהחסידים השולטים על שלוש משרות: של הרב, של השוחט ושל המוהל בכל קהילה, יש בכוחם להכניע את כל יהדות גאליציה בלי שיור... „אם זה ימשך כך, לא יוכל שום שלטון לקרב את היהדות אל החברה האנושית ולבולל אותה (assimilieren) בקרב שאר תושבי גאליציה: התבדלותה החריפה וחוסר סובלנותה של כת זו מעכבים לכתחילה כל מין נסיון כזה.“

כדי להצליח בשיפורו הראדיקאלי של המצב — סבור פרל — צריך קודם כל לשנות את החוקים על הרבנים, השוחטים והמוהלים בגאליציה. על פי „סדר היהודים“ משנת 1789 מתמנים רבנים בערי-הגלילות, ובשאר הערים מורי-הוראה (Religionsweiser), הסרים למשמעת רבני הגלילות. לפי תקנה זו אסור להושיב רב שאין בידו להוכיח ידיעות של בית-ספר עממי גרמני. לפי הדיקריטים הראשיים משנות 1820, 1827 דרושות ידיעות הללו גם למורי-הוראה, והמועמדים צריכים להיבחן מן הקאטיכזום הגרמני לדת היהודית „בני ציון“, שחובר בידי הרץ הומברג. לפי צו החצר משנת 1836 אסור אחר שנת 1846 להושיב רב או מורה-הוראה, שלא גמר את לימודי הפילוסופיה והפדגוגיה. רבני-גליל ומורי-הוראה נבחרים בידי הקהילות, ובחירות הרבנים צריכות להישנות כל שלוש שנים. משכורת הרבנים נקבעה צנועה, משום שיש להם הכנסות בצד מרח"ש וכיוצא-בזה.

פרל קובע, שאף על פי שכוונת הממשלה היו בלי ספק טובות ביותר כשהתקינה את התקנות הללו לגבי הרבנים, הרי המטרה לא הושגה. כמעט 50 שנה עברו מאז יצא „סדר היהודים“, ובכל זאת רק שלושה רבנים מכהנים בגאליציה לפי החוק: צבי הירש חיות בזולקבה, מיכאל כריסטיאנר פולר בברוד ושלמה לייב ראפפורט בטארנופול. שאר ששה-עשר רבני-הגלילות ולמעלה ממאתיים מורי-הוראה חסרים לא רק כל ידיעה שהיא מלבד התלמוד, אלא שהם אויביה בנפש של ההשכלה.

שלושת הרבנים המשכילים אף הם אין להם שום השפעה על העם, כי הם עצמם נתונים לרדיפות הקנאים החשוכים. הרב כריסטיאנפולר בברוד נאלץ כל הזמן להתגונן מפני התקפותיו של מורה-ההוראה שם, קלוגר,<sup>68</sup> המכריז עליו שהוא אפיקורס, ומארגן נגדו את כל הרבנים בגאליציה. לולא זכות אבותיו המסייעת לו לכריסטיאנפולר, שאביו היה גם הוא רבה של ברוד

ונכבד בכל גאליציה, וגם העובדה, שהוא עצמו השתדך עם משפחות „המכובדות ביותר” בברוד, משפחת נתנון, קליר וברנשטיין, הרי היה נאלץ כבר מזמן להיכנע לידיבו קלוגר. רבה של ז'ולקבה, חיות, נאלץ לתת את כל רכושו שירש מאביו „כדי לסתום את פי מקטרגיו, השונאים כל דבר טוב בעולם”. והרעה הגדולה ביותר נפלה בחלקו של הרב בטארנופול שלמה לייב ראפפורט, שאין לו משפחה בעלת השפעה וגם לא אמצעים אחרים להדוף את התקפות שונאיו.

ומכיון שהממשלה עדיין לא העבירה שום רב ממשרתו, ולא פסלה שום רב עם היבחרו, בשל חוסר ההשכלה הדרושה, הרי אין ליהודים המשכילים כל סיבה וטעם להטריח עצמם להימנות לרב. הפקידים מרוצים, אם רב כזה יוצא ידי חובת החוק למראית־עין ואם מעמיד משהו אחר להיבחן במקומו, או מקבל תעודת בית־ספר על ידי המצאות לא־כשרות. הרבנים יוצאים נגד ההשכלה מתוך תועלת עצמם, לפי שמבינים הם יפה, שבעיני היהודים בעלי חינוך בית־ספר כהלכה, החדורים „אהבה אנושית כללית”, יאבדו את כבודם. במלחמתם נגד ההשכלה מסתמכים הרבנים על הדת, אך האמת היא, שהדת מחייבת את היהודים להשכיל את „לבם ותבונתם”. הצו החדש משנת 1836, הדורש מן הרבנים לימודי פילוסופיה, ודאי לא ישנה כלום, כשהחוק בדבר השכלת בית־ספר עממי גרמני נשאר זה 50 שנה על הנייר בלבד. הרבנים הקנאים ימצאו להם עצה כמו עד עכשיו. „החשובים” הללו ינצלו גם את החוק החדש כאמתלה להוריד את שלושת הרבנים המשכילים היחידים, שהרי גם הם לא גמרו לימודי אוניברסיטה. רבה של פרמיסלא — מוסר פרל בדרך אגב — הוא רשמית אחד בשם אנשל צויזמיר,<sup>69</sup> בזכות ידיעתו קצת גרמנית, אך הוא סוחר וספסר, גר כל ימות השנה בסטרי ופעם בשנה מבקר בפרמיסלא לשם עסקיו. רבי־הגליל למעשה הוא אחד בשם זינוול הלר,<sup>70</sup> שבכלל לא נרשם אצל השלטונות.

מלבד העובדה שהאדמיניסטרציה אינה מקיימת למעשה את חוק השכלת הרבנים, מונה פרל עוד כמה סיבות. מדוע אפילו שלושת הרבנים המשכילים אין ביכולתם להשפיע במידה הראויה על העם. העובדה, שהרבנים אינם מקבלים משכורת קבועה מספיקה, אלא תלויים במתנות נדבה, גורמת שרב משכיל, הנלחם נגד קנאות וחוסר־טובלנות, נגזר עליו לרעב ללחם אם במקרה אינו עשיר, ואילו הרבנים הנושאים חן בעיני הקהילה הם עתירי הכנסות. על אף תקנות הגוברנים משנת 1825, האוסרות להטיל מס על השחיטה, הונהג מס זה בקהילות באמתלה, שהוא מיועד לשוחט, אך למעשה נותנים אותו לרב. ישנן גם קהילות המכריזות חרם־חשאין על חוכר מס הבשר הכשר

המסרב לתרום סכום שבועי לרב. כדוגמה לתשלומים אסורים כאלה משחיטה מראה פרל על קהילת זבאָראָוו, שמסיימת תוספת משחיטה מכניסים למורה הוראה שם סכום של 400 פלורין רהיניש לשנה. ויש קהילות המטילות מס על מלח (קרייצר לממלחה) לטובת הרב.

גם התקנה, שרב אינו נבחר אלא לשלוש שנים — פרל מוצא שהיא מפריעה לכך, שרב משכיל יעשה את עבודתו כהלכה. לא די בזה שתוך שלוש שנים אי-אפשר לעשות הרבה להשכלת העם, שהרי צריך ליתן אותה בזהירות וקמעה-קמעה; יש גם חשש, שככלות שלוש שנות כהונתו יורידוהו, ומשום כך מן הדין שיסתייג מכל פעולה שאינה לרוח הציבור. הקנאים יש להם גם נשק אחר להכניע את הרב המנסה להפיץ השכלה ודעת: אין חולקים לו את הכיבודים שנוהגים לחלוק לרב<sup>71</sup>, וכך הולך ונעשה לחוכא-ואטלולא בציבור.

הריפורמה שפרל מציע לממשלה מקיפה בעיקר הצעות דלקמן:

- (1) משכורתם של רבני-הגלילות ומורי-ההוראה תיקבע על פי החוק בשיעור שיספיק לו לקיומו הראוי לפי כבודו (standesgemäss). המשכורת תכוסה ממס ישיר, שהקהילה צריכה להטיל על חבריה לפי יכולת רכושם.
- (2) כל הכיבודים שנוהגים לחלק לרבנים ולמורי-ההוראה יוטלו כחובה על הקהילה, כדי ש"שונאי הסדר והטוב" לא יוכלו להתעלל ברב.
- (3) מלבד הוראת הדת היהודית בבתי הספר, חובה על הרב להשגיח על ה"חדרים" וגם לבחון את המלמדים ולתת להם תעודות.
- (4) משרדי הגלילות ישגיחו על כך שהרבנים ומורי-ההוראה שנבחרו יעמדו לבחינה מיוחדת בידיעות המתאימות לתוכנית בית-הספר הגרמני ושייבחנו גם מספר-הלימוד "בני ציון". גם הרב ומורה-ההוראה שיש להם התעודות הדרושות משעת התמנותם ייבחנו עכשיו, ואם לא יעמדו בבחינה, או שידועים לממשלה כ"בורים ושונאי דעת", יפוטרו תיכף ומיד.
- (5) רבנים ומורי-ההוראה יתמנו למשרתם לאורך ימיהם; ורק במקרים של זיקנה, חולשה, או פשע פלילי אפשר לפטרם — ורק בידי השלטונות ולא בידי הקהילה.

(6) כל עוד המשרה של הרב או מורה-ההוראה היא פנויה, חייבת הקהילה להשליש את משכורתם בידי משרד המחוז כפקדון לקרן בית-המדרש לרבנים לעתיד לבוא (Collegium Rabbinicum)<sup>72</sup>.

(7) שוחטים יקבלו מאת הקהילות משכורת כסדרה, ושום מס-שחיטה, מס-מלח וכדומה אל תטיל הקהילה על הציבור.<sup>73</sup>

(8) בכלל ראוי שלא רק משכורות השוחטים, אלא גם הוצאות הקהילה

יישאבו ממס מודרג. מסייעקיפין אינם לפי רוח החוק, וגם שורת היושר מחייבת — סבור פרל — שהעני לא ישלם כמו העשיר ומהגם יותר ממנו, ובפרט אם הוא מטופל בילדים, או אם הוא מעסיק עוזרים ושוליות. אם בהצעתו האחרונה של פרל מתגלה, כמו ב„עולם הפקר“ של ריב”ל, אופיה המתקדם של ההשכלה כתנועה הנלחמת נגד הניצול הפיאודאלי את המוני העם — הרי המסקנות, שבהן הוא מסיים את תזכירו הארוך, אופייניות יותר לקשר ההדוק שבין ההשכלה ובין המשטר האבסולוטיסטי.

כדי לשכנע את הממשלה, שתקבל את הצעותיו בעניין הרבנים, מבטיח פרל שרק עם ביצוע תוכניתו יהיו ליהודים מדריכים די הצורך לנטוע בהם מסירות וכניעה לממשלה. בעצם — מסביר פרל — אפשר לשאול, מהי סיבת הדבר, שיהודי גאליציה אינם מקיימים כמעט אף אחד מחוקי המדינה הנוגעים להם? התשובה הפשוטה לכאורה היא, שהיהודים מוגבלים על ידי הרבה חוקים עד כדי כך, שמתאמצים הם להערים עליהם בכל האמצעים. אך תשובה זו אינה יורדת לעומק הבעיה ואפשר לסתור אותה על־נקלה כששמים אל לב, שהיהודים עוברים גם על אותם החוקים שהם בלי ספק לטובתם־הם. כך למשל, מתוך משפטים קדומים אין היהודים רוצים לתת לילדיהם השכלה וחינוך מועיל. אך מדוע זה — שואל פרל — מפריעים הם לנהל את רישם־האוכלוסין כסדרו? מדוע אינם דואגים לעניי הקהילות ומרשים לגנבים ארחי־פרחי שיחזרו על הפתחים וישלחו ידם בגניבה? מדוע שטופה גאליציה, וביחוד בגבול רוסיה, גנבים ו„אספסוף רע מעללים“? מדוע מגינים יהודי טארנופול על כל יהודי רוסי הנתפס ומעידים עדות־שקר, שהוא תושב טארנופול?<sup>74</sup> התשובה היחידה לכך היא — סבור פרל — השפעת מורי העם, הרבנים, שרק תועלת עצמם לנגד עיניהם והרעיונות הצצים מ„מוחותיהם הנלהטים“. יותנר־נא לעם רבנים מובהקים וישרי־לב, אשר יורו אותם ויטעו בלבם „כבוד וכניעה אפילו לחוקים כאלה, שנדמה כאילו הם מגבילים את זכויות היהודים.“ כך למשל יוכלו להוכיח לעם, שהגבלות מקצועות היהודים שב„סדר היהודים“ משנת 1789<sup>75</sup> כוונתם היחידה והמוחלטת היא, להפנות את היהודים לעבודה מועילה וליזמה כלכלית.

ולבסוף מבטיח פרל לשלטון, כי הצעתו זו באה אך ורק מתוך הכרתו המלאה, שחובה היא לו למסור לממשלה את בסיונותיו ופרי התבוננותו משך שנים רבות, — לטובת המדינה והיהודים גם־יחד.

תשובת הגוברנים למשרד גליל טארנופול על תזכירו של פרל<sup>76</sup> שוב מוכיחה, שהממשלה היתה זהירה במדיניותה לגבי החסידים יותר מאשר המשכילים הנלהטים. השלטון מסכים עם פרל בנוגע ל„מגמותיה הרעות של

כת היהודים החסידים" ומודה, שתיאורו את מעשי החסידים ומעלליהם המכוונים להשתלט על הרבנים ושאר משרתי-הקהילה יש בו בלי ספק תועלת מעשית, ושוב מעיד על מסירותו הראויה לשבח לפעולתו לטובת „מטרותיה של הנהגת המדינה“; אך מה שנוגע לאמצעים שהוא מציע כדי להילחם במעשים ההם, אין הממשלה יכולה להסכים להשתמש בהם; וביחוד בנוגע להצעותיו בדבר הרבנים, צריך לחכות עד שתצא פקודת הקיסר, שמכינים כעת בנוגע ליהודים בכל ארצות המלוכה.<sup>77</sup> ואין צורך לומר, שאין שום יסוד מעשי להנהיג את הריפורמות, שפרל מציע: פרל עצמו מודה, שלעת-עתה אין עדיין רבנים או מועמדים לרבנים שאינם נתונים „להשפעתם הנפסדת“ של החסידים; וכך גמצא, שהממשלה תהיה נאלצת למנות לכל ימי חייהם רבנים מאותו סוג עצמו של הרבנים הקיימים עכשיו.<sup>78</sup> בשיאות המדינה מביטחה לשים לב לתוכנית פרל על שוחטים ומוהלים עם תיכנון תוכניות חדשות.

כעבור שנה, בשמחת-תורה שנת 1839, מת יוסף פרל. תהלוכה היתה סמל למפעל שמילא את כל חייו של פרל. בידיעות מעריציו נמסר, שלפי הוראת השלטונות נענדו לתכריכיו שתי המדאליות, שהוענקו לו מידי הצאר הרוסי ומידי הקיסר האוסטרי. אחרי מיטתו הלכו: ראש הגליל פון-סאכר, ראש העיר, כל הפקידים הבכירים של משרד הגליל ושל העירייה וקציני חיל-המצב בטארנופול במספר רב.<sup>79</sup>

ידיעה אחרת על התהלוכה, כתובה בידי מתנגדיו של פרל, מוסיפה את הפרטים הבאים:<sup>80</sup>

האנשים בבגדי אורחים שהלכו אחרי מיטתו של פרל בראש מושפל היו סוכני משטרה מזויגים, שנשלחו לשמור על המת מפני חמת זעמם של החסידים. על קברו הרענן של פרל יצאו החסידים במחול פרוץ —

#### הערות לפרק חמישי

<sup>1</sup> מדברי י. ווינלז בהקדמה ל„כתבים יהודיים“ של יוסף פרל, ייווא, וילנא 1937, עמ' XLIX. השווה גם ר. מאהלר, מאמר על הקדמה זו של ווינלז, ב־ Jewish Social Studies, 1939, כ' 1, עמ' 487—488. הארה חד-צדדית כגון זו על אישיותו של פרל נותנים גם שני הביאוגרפים שלו הקדומים ביותר, ד"ר נתן הורביץ ב־ Kalender und Jahrbuch der Israeliten, כ' 5, 1848, עמ' 218—232, וב. גולדנברג ב„אוהל יוסף“, למברג 1866.

<sup>2</sup> השווה לעיל, בפרק שלישי, עמ' 100.

<sup>3</sup> השווה מכתבו המובא כאן תדירות למשכיל הצעיר אברהם גולדברג, שהחסידים שרפו את ספריו: כתבי רנ"ק, הוצאת סרבידוביץ, עמ' ת"ז ואילך. קרוכמאל מציע ליידידו עזרה במסירת העניין לשלטונות.

<sup>4</sup> שרשי לבנון, 1842, עמ' 295, מובא בידי י. צינברג, תולדות ספרות ישראל, כ' 6, עמ' 194.

<sup>5</sup> ראה Perezhitoye כ' 1, מיסמכים, עמ' 11—41.

<sup>6</sup> ש. גינזבורג, "רדיפות אויף יידישע מלבושים", היסטארישע ווערק, כ' 3, עמ' 290. י. צינברג, הס' הנ"ל, כ' 6, תוספת ג'.

<sup>7</sup> N. M. Gelber, Aus Zwei Jahrhunderten, Wien, 1924, p. 105.

<sup>9</sup> ר. מאהלר, "דברי ימי ישראל — דורות אחרונים", כרך א', ספר ד', עמ' 74.  
<sup>10</sup> מקרי מלשינות על חסידות וספרי חסידות קרו בתקופת הצנזורה המחמירה ברוסיה, אחר שנת 1836, גם בקרב הרבנים. משנת 1839 ידועות הלשנות שהוגשו בידי הרב מרזבנא, ברנסון, ובידי הרב מווירכניידניפרובסק, משה כצנלבוך. ראה "ווסכוד" כ' 6, (1903), מיסמכים, עמ' 131—140.

<sup>11</sup> בין מלשינים כאלה בגאליציה מזכיר מ. בלאבאן (הס' הנ"ל, עמ' 102) אחד בשם יעקב זילברשטיין מאלישיץ; פ. פרידמאן מספר על דילטוריה מאת המשכיל מיערוסלאב אוגור נגד הרבי מו'דיצ'וב ("די ערשטע קאמפן צווישן השכלה און חסידות", פון נאענטן עבר", כ' 4, 1938, עמ' 252 ואילך). מיסמכים ארכיוניים על דילטוריות ממין זה מובאים בנספחים 5, 12, בסוף ספרנו.

<sup>12</sup> כדאי להזכיר, שבעידנא דריתחא של המלחמה לא נרתעו גם החסידים מפני דילטוריה על מתנגדיהם ואפילו על אנשים שבמחנה שלהם עצמם. במחלוקות עם המתנגדים בליטא אמנם הם לרוב הנתקפים ולא התוקפים, וברוב המקרים היתה הדילטוריה יוצאת מצד המתנגדים. ואולם במחלוקת שבין סאנדז ובין סאדיגורה, שפרצה בשנת 1869 בעניין הרבי ברניי, הגיעה העיקשות המרה של שתי הקבוצות עד כדי מעשי דילטוריה אישיים. במכתבו אל קהילת ריישא כותב רבי חיים האלברשטאם מסאנדז על חסידי סאדיגורה: "העקר להדפם ולגרשם מקהלתכם ברשות נימוסי המדינה... ולכן החיוב עליכם להודיע זאת לערכאות ולגרשם מן העיר והמלמדים יגרשו תיכף ולא יתמהמהו..." (כנסת הגדולה ודברי חכמים, ראהאטיק, 1869, עמ' 17—21).

<sup>13</sup> כרם חמד, כרך 3, 1838, עמ' 58; מכתב ד' חתום "עובדיה" (הפסידונים של יוסף פרל).

<sup>14</sup> תעודה 2א' בנספחים.

<sup>15</sup> על המאורעות הללו השווה לעיל, בפרק שלישי, עמ' 92.

<sup>16</sup> תעודה 2א' בנספחים.

<sup>17</sup> תעודה 2ב' בנספחים.

<sup>18</sup> השווה לעיל, בפרק שלישי, עמ' 93.

<sup>19</sup> חסידן, 689/817.

<sup>20</sup> השווה על זה בפרק השלישי והרביעי.

<sup>21</sup> את מיסמך הדילטוריה הזאת פירסם ד"ר יעקב נאכט בשם:

Ein Unveröffentlichtes Aktenstück von Joseph Perl, Monatsschrift, Bd.

71 (1927).



<sup>22</sup> ראה ב. גולדנברג, אוהל יוסף, עמ' 15—16, וכן גם ב. וויינלז, הספר הג'ל עמ' XXII.

<sup>23</sup> בשנת 1815, כשפרל הקים בניין מיוחד לבית-הספר, התנפלו החסידים על הבית, ניפצו את השמשות ושיברו את החלונות. ר' ב. גולדנברג, הס' הג'ל, עמ' 4.

<sup>24</sup> באותו זמן אסור היה ליהודי גאליציה לנסוע בארץ בלי תעודת מסע.

<sup>25</sup> על פי החזר מן 2 בפברואר 1824, שפרל מזכירו במכתבו, והוא חזרה על החזר בדבר מניינים וחסידים מן 22 באוגוסט 1823, אסור היה לרביים לנסוע בארץ לא רק כשלא היתה להם תעודת מסע, אלא גם אם לא יכלו להוכיח, שהם בעלי עסק-קבע.

<sup>26</sup> תאריך זה ניתן ב"כתית למאיר", שנדפס אחר כך בכלם חמד, כ' 2, 1836.

<sup>27</sup> תעודה 8 בנספחים.

<sup>28</sup> ארכיון לבוב, מיסמכים פרוידיאליים, 7348/823.

<sup>29</sup> N. M. Gelber, Vorgeschichte des Zionismus., 258—262.

השווה לעיל, בפרק ב', עמ' 64.

<sup>30</sup> תעודה 9 ב', בנספחים.

<sup>31</sup> את פסקהדין במשפט אושיץ פירסם דובנוב בכתב-העת "פרזיטויה", כ' 1, 1908, בשם "דיילו או יברייסקום סאמוסודייה וו פודוליי" ("פרשה של עשיית דין-עצמי יהודי בפודוליה"); ראה גם שאול גינצבורג, "מעשה אושיץ" ב"היסטארישע ווערק", כ' 3, 1937.

<sup>32</sup> תעודה 9 א', בנספחים.

<sup>33</sup> תעודה 9 ג', בנספחים.

<sup>34</sup> תעודה 9 ד', בנספחים.

<sup>35</sup> מ. באלאבאן מוסר (הספר הג'ל עמ' 128—129) מסורת מעניינת על פגישתם של ר' ישראל מריז'ין עם ר' יעקב אורנשטין, מחבר "ישועות יעקב". מאחר שהריז'יני לא היה למדן, הרי כל השיחה שביניהם היתה דחוקה. הריז'יני שאל את אורנשטין, כפי המסופר, במה סוככים את הבתים בלבוב? ענה אורנשטין: בפח. שאל הריז'יני: למה דוקא בפח? ענה לו אורנשטין: מפני הדליקה. הוסיף הריז'יני ושאל: ומדוע לא ברעפים? קצרה לו לאורנשטין סבלנותו והפסיק את השיחה. אלא שבאלאבאן אינו מוסר כהניתח, ולדבריו כאילו הריז'יני ביקר אצל אורנשטין; ואילו לפי דינרוחשבון המשטרה יוצא להיפך. כן טועה באלאבאן בתאריך 1839 שהוא קובע לביקורו של הריז'יני בלבוב וקושר אותו במעשה אושיץ. גם בכתב המסירה של פרל וגם בדינרוחשבון של הנהלת המשטרה משנת 1838 נקבע התאריך 1835, לפני משפט אושיץ. ולמעשה גם אי-אפשר שבשנת 1839 יערך ביקור שני של הריז'יני, שהרי אותו זמן היה אסור בכלא כנאשם במעשה-אוישיץ (ראה: ש.א. הורודצקי, "סאדוגורסקאיה דינאסטיא", ב"יברייסקאיה סטארינא", כ' 1, 47—51) ורק בשנת 1840 ברח ליאס ומשם לאוסטריה.

<sup>36</sup> כנראה, שזהו אותו ד"ר יעקוב'קה ראפפורט, שיוסף פרל התרפא אצלו אחרי כן, בשנת 1839, לפי וויינלז, שם, עמ' LXIX.

<sup>37</sup> תעודה 9 ה', בנספחים.

<sup>38</sup> שמה של אושיץ-החדשה היה פעם לטניאביץ (Letniowce), ולפיכך נקבע מעשה נורא זה של אושיץ במסורת בשם "מעשה לטניאביץ" — ראה אצל ש. דובנוב, שם.

<sup>39</sup> ראה ש. דובנוב, המיסמך הג'ל, שם.

- <sup>40</sup> ראה מאמרו של הורודצקי, עמ' 47—51.
- <sup>41</sup> ש. א. הורודצקי מוסר (שם), שמאסרו של הריז'יני בשנת 1838 היה תוצאה ישירה מכך, ששותפיהם של המלשינים הנרצחים, שגרו בברדיצ'ב, מסרו למשטרה, שאת מעשה הרצח ביצעו חסידים, "בהסכמתו של הצדיק הריז'יני". ואולם בהחלט אין מתקבל על הדעת שמסירה זו שימשה יסוד מספיק למאסרו של הריז'יני, שהרי האשמה זו נגדו כבר היתה ידועה לשלטונות קודם לכן: בפסק־הדין של משפט אושיץ נאמר שאחד מהמשתתפים הישירים ברצח, גוטרמאן, הודה, כי הפרנסים, ששילדוהו למעשה הרצח, הסתמכו על הסכמתו של הרבי מריז'ין. על יסוד הלשנתו של פרל היתה ההאשמה כבדה יותר: שם נאמר, שאת הרצח ביצעו חסידים על פי פקודתו של הריז'יני. ומלבד זה הוסיף כתב הדילטוריה של פרל אשמות חדשות בדבר פעולת־חסידים ואוסף כספים בין החסידים בגאליציה.
- <sup>42</sup> משפט רצח אושיץ נעשה כידוע בבית המשפט הצבאי.
- <sup>43</sup> תירגמנו מרוסית לפי המיסמך שפירסם דובנוב.
- <sup>44</sup> עד כמה התעניין פרל בגורל תוכניתו של ריב"ל לאיסור ספרי החסידים, מוכיח מכתבו משנת 1833, בו הוא שואל את ריב"ל בהערת־שוליים: "ווי שטעהט עס מיט דעם אוקאז וועגען הספרים של חסידים, אשר כפי הנשמע יבערו מן העולם?" (באר יצחק, 1899, עמ' 41).
- <sup>45</sup> תעודה 10 א' בנספחים.
- <sup>46</sup> תעודה 10 ב' בנספחים.
- <sup>47</sup> ר' המכתבים ליוסף פרל, שפורסמו עלידי שמחה כץ, "מאזניים" שבט ת"ש, (1940) כ X, חוברת ב' ג', עמ' 260—276.
- <sup>48</sup> את מסירתו לפרל על מקרה משכב־זכר שבראדזיבילוב מגמק ריב"ל כך: "ואשר ידעתי, כי ראוי לפרסם לדברים כאלה ברבים, לא הדלתי מלספר גם לאדוני, ובקשר עם מקרה משכב־זכר בראדז'רוסקה וכן מעשה־סדום בכרוד, מלגלג בלוך בכמה פסוקים בזהר (שם, עמ' 270, 275).
- <sup>49</sup> השווה: ר. מאהלר, דברי ימי ישראל — דורות אחרונים, כרך א', ספר ד', עמ' 58—60, וכן נספח ל"ב.
- <sup>50</sup> בתזכירו הנ"ל של פרל בענין זיגפריד יוסטוס, אצל נ.מ. גלבר, בספרו הנ"ל, עמ' 261.
- <sup>51</sup> א. ב. גוטלובר הרהיק לכת בכניעתו וחנופתו לדת השלטת עד כדי כך, שבתזכירו בהצעת גזירה על המלבוש היהודי הוא מזהיר: "אין יעצטיגען צייטגייסטע אונד 19 טען יאהרהונדערט... ווא די מעהרסטען איזראעליטען זיך דעם קריסטען צו געהערן ווינטשן, די איירופעישע זיטענלעהרע אונד קריסטליכע מאָראל אנצונעמען".... ("הפץ־לבבו של רוב היהודים הוא, לקבל את תורת המידות האירופית ואת המוסר הנוצרי!"). ראה צינברג, הספר הנ"ל, כ' 6, תוספת 3, עמ' 329.
- <sup>52</sup> ש. ברנפלד, תולדות שי"ר, ברלין 1899, עמ' 85—86; ויינל, בספר המובא, עמ' LVII.
- <sup>53</sup> בדרשתו על "פרשת־נצבים", תקצ"ח (1838), אומר פרל על בית־המדרש, שהפך ל"מערת פריצים", (ויינל, שם, LXII).
- <sup>54</sup> ב. גולדנברג, "אוהל יוסף" עמ' 6. הוא מספר, שפרל היה נוסע לוינה בשליחות אביו למכור שם מוצרי חקלאות.

55 ב. גולדנברג, שם, עמ' 28: „ונציב הגליל, האיש הנעלה האדון פון סאחער, היה לסוחרה לו ולצנה נגד נגד חצי מתי מספר (! ר. מ.) המקנאים ממקהלת החשכים, אשר מדרוהו ורבו באיתן קשתם” ר' גם ד"ר נ. הורוביץ בספר המובא עמ' 229. השווה דרשתו של פרל לפרשת נצבים (וייגלה, שם עמ' LXIII) וכן גם ברנפלד, תולדות שי"ר, עמ' 85—88. ואין זה פלא, שלא ברנפלד ולא שאר כותבי תולדות שי"ר ופרל לא היה ידוע להם עד עכשיו, שפרל היה מי שגרם לנעילת בית-המדרש בחותמת הממשלה.

57 תעודה 10, בנספחים.

58 ר' מכתבו של שמשון בלוך לשי"ר מראש חודש אייר תקצ"ח, „זהב שבה” (שבילי עולם כ' 3), עמ' 2. את המעשים הללו מזכיר גם פרל עצמו, אף כי לא במפורט כל כך, בדרשתו הנזכרת לפרשת נצבים; ר' וייגלה, שם, עמ' LXV.

59 דרשת פרל, שם, עמ' LXIII.

60 פרל עצמו מספר על כך בדרשתו הנזכרת; לא ברור, איך היה „בוגש את העיר” כסוחר. מסתבר, שקיבל מאביו טודרוס את חכירת הסחנות בטארנופול: כפי שכבר הזכרנו (השווה לעיל, בפרק ב', עמ' 51), רשום במיסמכי הארכיון, כי בשנת 1820 התאוננו ארבעה יהודים באזני השלטונות על „נגישת” בידי „חוכר הסחנות” טודרוס פרל.

61 ש. ברנפלד, כנ"ל, עמ' 86—87.

62 השווה תעודה 9, בנספחים.

63 תעודה 11א, בנספחים.

64 המוהלים סירבו למול שום ילד מילדי האנשים התומכים בשי"ר; השווה ברנפלד, הספר הנ"ל, עמ' 90; השווה גם קלזנר, ספרו הנ"ל, כ' 2, עמ' 242; אך תאריך תזכירו של פרל מראה, שהמאורעות הללו אירעו לא בראש-השנה אלא לכל המאוחר בתחילת יולי 1838.

65 חסידן, 5611/838.

66 כידוע, התחילה מחלתו הרצינית של פרל עוד בשנת 1838.

67 פרל מתכוון בודאי לעיר טארנופול, שאותו זמן שימש בה שי"ר ברבנות.

68 ר' שלמה קלוגר, המחבר המפורסם של עשרות ספרי-הלכה, היה אותו זמן מגיד בברוד.

69 למעשה — דוקא תלמיד-חכם מפורסם; כפי שהעירני הרב זאב לייטר, היה נקרא בשם ר' ענויל; היבר שו"ת וכן הגהות על „אבני מלואים” של רבו, בעל „קצות החושן”.

70 אף הוא, לאמיתו של דבר, למדן מפורסם, אחיו של ר' הירש חריף, הנזכר לעיל, בפרק ג'.

71 פרל מתכוון בודאי למנהגים כגון כיבוד הרב בעלייה לתורה ב„ששי” או „שלישי” וכיוצא-בזה.

72 כבר בשנת תקצ"ב (1832) מזכיר ש. ל. ראפופרט במכתב, כי יוסף פרל מתכנן תוכנית לפתיחת בית-המדרש לרבנים בטארנופול על יד בית-הספר ושי"ר מקוה לשמש בו פרופסור. השווה י. קלזנר, ספרו הנ"ל, כ' 2, עמ' 238.

73 בסייגיו לגבי השוחטים, כי לא יהיו להם שום הכנסות טפלות מלבד משכורתם, מפליג פרל עד כדי כך, שבין „הסחיסות” שאין להרשותן עוד, מונה הוא גם את

מנהג השוחטים לקחת לעצמם את נוצות האווז והכרעיים וחלקים מסוימים של הבהמה השחוטה וכיוצא-בכך.

<sup>74</sup> כמו בטארגופול כן גם בעיר הגבול הגאליצית השנייה, ברוד, התגוררו אותו זמן הרבה פליטים מרוסיה. ר' Wiener Blätter 1850, מס' 29, מובא אצל ס. פרידמאן, בספרו הנ"ל, עמ' 6.

<sup>75</sup> פרל מתכוון כאן לאיסור על היהודים הכפריים לעסוק במוזגנות וחכירה, ובכלל בכל עיסוק אחר חוץ מחקלאות.

<sup>76</sup> תעודה 11ב בנספחים.

<sup>77</sup> כפי שכבר הזכרנו לעיל, לא זכתה תוכנית „סדר היהודים“ החדש להיגמר לעולם.

<sup>78</sup> את ניתוח התירוצים הללו של מימשל גאליציה נתנו לעיל בסוף הפרק השלישי.

<sup>79</sup> Allgemeine Zeitung des Judentums, 1839, p. 606. השווה את הידיעה (של ש. ל. ראפפורט) בכרם חמד, כ' 5 (1841) עמ' 163.

<sup>80</sup> ידיעה זו שהופיעה בעתון גרמני צוינה לדראון על ידי ראפפורט ברשימתו הנ"ל ב„כרם חמד“.

## לוח־השנה ליוסף פרל

(לתכסיסי התעמולה של ההשכלה)

יוסף פרל נתפרסם בתור סופר בעיקר בזכות „מגלה טמירין“, הסאטירה המצוינת שלו נגד החסידים. פחות ידועה היא סאטירה אחרת שלו, „בוחן צדיק“, שנוסחה בצורת ביקורת עצמית על „מגלה טמירין“. לעומת יצירותיו אלו לא זכו עדיין להערכה מבחינת תולדות ההשכלה „לוחות השנה“, שהוציא פרל בטארנופול בשנות תקע״ד-תקע״ו. מחמת שהחיבורים האלה הם יקרי־המציאות, יש בין היסטוריוני ההשכלה שלא ראו אותם בעיניהם<sup>1</sup> אחרים שוב לא ראו צורך לעיין בהם בכובד־ראש ולנתחם כדבעי, בעטיה של צורת־„הלוח“ הצנועה ששיוה להם מחברם.<sup>2</sup> וכך נמנעו מלנצל מקור חשוב לתולדות ראשית ההשכלה, המשקף נאמנה את עמדתה של תנועה זו כלפי כל תחומי־החיים. ולא עוד, אלא שה„לוחות“ של פרל עשויים לשמש דוגמה מובהקת גם להרבצת דעת בקרב העם על ידי המשכילים בצורה משובחת ושוה לכל נפש, גם להפצת רעיונות ההשכלה בדרך מקורית, לרבות כל מיני תחבולות והמצאות־תעמולה מחוכמות.

„לוחות השנה“ של פרל דומים אפילו בגודלם של קונטרסי־כיס (12<sup>0</sup>) לאותם „לוחות השנה“ הרבים, שהוצאו בערי גרמניה במשך המאה הי״ח ובראשית המאה הי״ט. רק בשנתון השני והשלישי הקדים פרל לעמוד השער „לוח השנה“, עמוד־כותרת „ציר נאמן“. החלק הראשון שבכל ספר־השנה, לוח־השנה גופא, אף מחובר כתבנית אותם „לוחות השנה“ הנפוצים בעם, אם אמנם כבר כאן הכניס המחבר חידושים הראויים לתשומת־לב.

אכן, ספר־השנה של פרל מתחיל בלוח לכל ימות השנה: „ימי השבוע והחודש, ימי הצום וי״ט, ארבע תקופות השנה וכדומה על פי חשבון עם ישראל וכל חודש סוף זמן קידוש לבנה.“ אחריו בא „לוח נוצרי רומא, לוח יונים ורייסען“, כולל שמות הקדושים הנוצרים של כל יום ויום. שלשלת היוחסין של קיסר רוסיה וביתו ממלאת בלוח של טארנופול<sup>2</sup> את מקום שלשלות היוחסין של נסיכי גרמניה בלוחות של יהודי גרמניה בזמן ההוא.<sup>3</sup> כדוגמת אותם הלוחות ניתן גם כאן „לוח מזריחת השמש ושקיעת השמש בכל יום ויום“, וכאן מובאים מנהגי תפילה ומועדים לכל פרטיהם ודיקדוקיהם.

חידושו האופייני של פרל הוא, "שבמנהגים כוללים" (לשנת תקע"ד) הוא מעיר הערה מפורטת על מנהג הרקיקה בתפילת "עלינו לשבח". הוא מביא דברי ישעיה הורוויץ "בעה"מ של"ה זצו"קל", בהגהותיו לספר אביו "עמק ברכה", ה"גזער באותן שרוקקין בעלינו לשבח קודם ואנחנו כורעים"<sup>4</sup> משני טעמים: המנהג תוקן בימי יהושוע בן נון, "שהיו בימיו עכו"ם שאינם בזמננו", וגם הוא סכנה גדולה. בשם עצמו מציין פרל לשבח את המנהג הנהוג בכמה קהילות להזהיר את המתפללים באזהרה על לוח גדול של עץ לבל ירוקו ב"עלינו".

בדומה ל"לוחות", שהודפסו בפרוסיה ובשאר מדינות גרמניה, מכיל הלוח של פרל רשימה של זמני הירידים, אלא שבהתאם לצרכי קוראיו מונה הוא ראשונה אותם שבגאליציה, אוקראינה ופולין ואחר כך את ירידי לייפציג וכמה ערים באוסטריה, בוחמיה והונגריה. כן מציין הוא את ימי דפגרא, שבהם אין יושבים לדין בבתי-המשפט ברוסיה. בכמה "לוחות" ישנים<sup>5</sup> נוהגים היו לרשום את התאריכים של מאורעות חשובים בדברי ימי העם. רשימות אלו התחילו בתאריכים המסורתיים של המבול, של לידת האבות, משה רבנו וכו', אחריהם הוזכרו תאריכים היסטוריים כגון אלה של חורבן הבית הראשון והשני, זמן חיבור המשנה והתלמוד, הלכות הרי"ף ו"יד חזקה", הגירושים מארצות אירופה המערבית ולבסוף הדליקות בקהילות גדולות: פראג, ניקולשבורג, פראנקפורט דמיין, פוזן, ליסא וכו'.

גם בלוח הזמנים של פרל, שנקרא "זכרון ימות עולם", מובאים התאריכים של המסורת הדתית ושל דברי ימי היהודים, אך נוסף לכך נרשמו כאן גם תאריכים בהיסטוריה הכללית, כמו יסוד רומא ווינא, המצאות בהתקדמות הטכניקה והרפואה כגון אבק-שריפה, תותחים, נייר, דפוס, הרכבת אבעבועות, "המצאת הצלת הבנינים מפני הרעש ע"י החכם פראנקלין", תאריך הנהגת הלוח הגריגוריאני<sup>6</sup> וכו'.

בלוחות שיצאו בגרמניה נכללו כבר באותה התקופה גם שנות מלכותם של מושלי המדינה (פרוסיה, ה"סן). פרל נותן בלוחותיו תאריכים בתולדות רוסיה, וביתר הרחבה שנות יסוד הערים קיוב, מוסקבה ופטרבורג, תאריכי ראשית התוארים צאר ואימפראטור רוסיה, ראשית אירגון הצבא הסדיר ברוסיה וכיוצא-באלה.

בהרחבה זו של הרשימות הכרונולוגיות לעומת המסורתיות כבר מתגלה מגמת ההשכלה, היינו הפצת ידיעות בענייני דעלמא, והדרכת הקוראים בזיקה לארצות מושבותיהם. בלוח לשנת תקע"ו הרהיב פרל עוז בתעמולתו עד כדי כך, שבסוף הכרונולוגיה "זכרון ימי עולם" הוסיף לא רק את התאריך "שנה

שלישית לחבור הלוח ציר נאמן, אלא גם ציין „שנה שניה ליסוד בית החנוך בטארנאפאל“.

הלוח גופא אינו תופס רב יתר מן החלק השלישי של הקונטרס, חמישה-עשר דפים מכלל ארבעים. מעל לחלק השני של הקונטרס שם פרל את הכותרת „לוח הלב“, לפי הפסוק במשלי (ג' ג'): „כתבם על לוח לבך“. בהקדמתו ל„לוח הלב“ החוזרת ונשנית בלי שינוי בכל שלושת השנתונים, מודה פרל שכוונתו בצירוף האנתולוגיה ללוח השנה היתה „לעשות לטובת עמי ונחלתו“, שאיש הלוקח את הלוח בידו בשבת או במועד „ישים עינו ולבו גם על המחברת הקטנה הזאת“. אמנם הודאה זו אינה אלא הודאה במקצת: כל עצם חיבור הלוח גופא לא שימש אלא אמצעי, לקרב את הקורא אל התוכן של „לוח הלב“.

הקדמה זו ל„לוח הלב“ מלאה וגדושה מוסר של יראת-שמים, במידה זו, שהקורא התמים לא יכיר את החידוש שברעיונות ההשכלה המושזרים בתוכה. לקח המוסר מתחיל בתוכחה על דבר הבל ההבלים של ימי האדם עלי ארץ, ענייניו ועסקיו. רק תורה ומעשים טובים בלבד יש בהם להנחיל לאדם זכר לדור ודור, כי הדורות הבאים לומדים מן הצדיקים ללכת בעקבותיהם, וכאן מביא פרל בכוונה מחוכמת אותו פסוק „צדיק יסוד עולם“ (משלי י"ב ה), שהיה שגור בתורה החסידית כאחד מעיקריה. מכאן מסיק הוא את המסקנה, שיפה עשו כל החכמים ההם, שראו לרשום בספר את מעשי „הצדיקים והחסידים ואגשיהשם“. מניה ובית מעיר פרל את הקורא, שלא יתמה, אם ימצא „בלוח הלב“ „שם או מעשה איש אשר לא מבני ישראל הוא“; הרי על כגון זה אמרו חז"ל: „כל האומר דבר חכמה אפילו באומות העולם, נקרא חכם“ (מגילה דף ט"ז, ע"א), ו„חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא“ (סנהדרין, דף ק"ה, ע"א). כן מודיע הוא לקוראיו שכדי להקל עליהם את הקריאה „בנחת מבלי עמל“, כתב את כל הדברים בלשון צחה וקלה, וגם מה שיביא מן התלמוד יעביר מטעם זה מלשון ארמית ל„לשון עבר“, ואל יראו את זה כחידוש, שהרי כבר רש"י הלך בדרך זה כשהסביר מלים בתלמוד על ידי תירגומן לעברית או לצרפתית. כדי לעמוד על טיבה של „לשון צחה וקלה“ של פרל בהשוואה עם לשון התלמוד, נביא לדוגמה אגדה ממסכת קידושין (דף ל"א, ע"א) בנוסחה המקורי מזה, ומזה בעיבודו של עורך „לוח השנה“ (לשנת תקע"ד).

## המקור התלמודי

שאלו את רבי אליעזר עד היכן כיבוד אב ואם. אמר להם צאו וראו מה עשה נכריי אחד לאביו באשר קלון ודמא בן נתינה שמו. בקשו ממנו חכמים אבנים לאפוד בששים ריבוא ורב כהנא מתני בשמנים ריבוא והיה מפתח מונח תחת מראשותיו של אביו ולא ציערו. לשנה האחרת נתן הקב"ה שכרו שנולדה לו פרה אדומה בעדרו. נכנסו חכמי ישראל אצלו אמר להם יודע אני בכם שאם אני מבקש מכם כל ממון שבעולם אתם נותנין לי. אלא אין אני מבקש מכם אלא אותו ממון שהפסדתי בשביל כבוד אבא ואמר רבי חנינא ומה מי שאינו מצווה ועושה כך מצווה ועושה כך על אחת כמה וכמה.

## הנוסח של פרל

שאלו לר' אליעזר עד היכן כיבוד אב ואם? אמר להם צאו וראו מה עשה כותי אחד לאביו באשקלון ודמא בן נתינה שמו. פעם אחת בקשו ממנו חכמים אבנים לאפוד בששים ריבוא שכר, והיה המפתח מונח תחת ראשותי אביו הישן על מטתו ולא רצה להקיצו משנתו. לשנה הבאה נתן לו הקב"ה שכרו. כי נולדה לו פרה אדומה בעדרו. ויבואו חכמי ישראל אליו ויאמרו להם הכותי, יודע אני בכם, שאם אבקש כל כספכם וזהבכם, הלא אתם נותנים לי, אולם אנכי לא אבקש כי אם הכסף אשר אבדתי בעבור כבוד אבי בשנה אשר עברתי. כאשר שמעו החכמים את דבריו אמרו הן מי שאינו מצווה עושה כן, ומה יעשה כל איש ישראל אשר צוה לו אלהים לאמר: כבד את אביך ואת אמך? ומה יהיה שכרו בעשותו את

## מצות ד'?

השוואת שתי הנוסחאות מוכיחה בעליל, שגימקו המוצהר של פרל בשינוי לשון המקור של אגדות התלמוד, היינו שירץ בהן הקורא, לא היה אלא חיפוי על גימקו האמיתי. להוציא שני פסוקים, שהוסיף ללא כל צורך, כל שאר השינויים אינם אלא "תירגום" של לשון העברית הגמישה, שהתפתחה בתקופת המשנה והמקרא, ל"לשון צחה" של התנ"ך. תוך שינוי זה של לשון האגדות, שהכניס ל"לוח הלב", שאף פרל להשיג אחת המטרות העיקריות של ההשכלה, והיא להפיץ את ידיעת העברית "הצחה", שהזדהתה בעיני המשכילים עם שפת התנ"ך בלבד.

התעמולה לתוכניתה של ההשכלה היתה גם כוונתו היחידה של פרל במבחר אגדות התלמוד וסיפורי אומות העולם, שהביא ב"לוח הלב". זה מוכח ללא שיוור של ספק מן המוסר-השכלי, שבהקדמות וההערות המצורפות להן. אין



אף אגדה אחת או סיפור אחד, שהובא לשמו גרידא, לשם מוסר בעלמא בלא שום פניות, ולא לתעמולת רעיון מן הרעיונות של השקפת עולם המשכילים. שיטתו זו של פרל בולטת ביותר לאור ההבדל בין „לוחות השנה“ שלו לבין כתב העת היהודי-גרמני „שולמית“, שהופיע בדסאו החל משנת 1806.<sup>9</sup> כפי שנראה להלן, מצויים שם כמה מן האגדות והפתגמים שבתלמוד ושאר סיפורים, שחזר והדפיס פרל ב„לוח הלב“ שלו. ואולם, שלא כבשנתון של פרל חסרים בסיפורים אלה ב„שולמית“ כל דברי הערה בדבר המוסר-השכל. ואין זה פלא: מצד אחד היו קוראי „שולמית“ בעלי-השכלה רב יתר מאלה שבשבילים היה מיועד השנתון של פרל, וממילא לא היו זקוקים, כמו הללו, לפירושים על כל סיפור ואגדה; ומאידך-גיסא, מטעם זה גופא היתה מיותרת בשבילים תעמולה מיוחדת לסיסמאות העיקריות של תנועת ההשכלה: הם דיברו גרמנית, העריכו את ערך המדעים, לבשו תלבושת אירופית ואף שאפו ככל יכולתם להתקרב לשכניהם הנוצרים. אותם הסיפורים עצמם, שהופיעו אחר כך ב„לוח הלב“, פורסמו לפיכך ב„שולמית“ במטרה אחרת: לשם הרבצת המוסר-לשמו (אם אמנם בהתאם לשיטת הראציונליזם הרזון), או לשם הוכחה, על יסוד התלמוד, שעיקרי הדת היהודית מיוסדים על אותם הרעיונות של אהבת האדם, שעליהם הושתתה קידמת התרבות האנושית הכללית. וכך נמצא שאותם האמצעים עצמם שימשו לפי התנאים השונים מטרות שונות.

נעבור עכשיו לניתוח התוכן שב„לוח הלב“ בשלושת „לוחות השנה“ על כל פרטיו, ונינכח עד כמה היה מכון כולו לסיסמאות השכלה.

„לוח הלב“ לשנת תקע"ד מתחיל ברשימה בשם „עדות נאמנה“. זהו תרגום עברי של קטע מרישומי מסעיו בגאליציה של אוגוסט שולטיס, פרופסור באוניברסיטה של קראקא.<sup>10</sup>

הפרופסור שולטיס מרבה בשבחם של יהודי גאליציה עד להפליג: „היהודים היושבים במדינות גאליציען המה כמעט לבדם, אשר יביאו סחורה ומרכולה אל הארץ, ואשר יחכמו לעשות בכל מלאכת מחשבת לצורך ולנועם חברת האדם, המה לבדם התופרים בגדים ללבוש את גופנו ומנעלים לכסות את רגלינו. המה עושים בזוככית (גלאז), בזהב, בכסף, בנחושת ובכל מתכת (מעטאלע) ואף יודעים לפתח פתוחי חותם לפאר ולתהלה ולכתת את האבנים. ואם ישכרו שדה ואחו מן קציני הארץ (עדעלליטע) אז יפתחו ויעבדו אדמתו בחכמה ובחריצות. — בבית היהודים ימצאו עובדי דרך מלון... לבסוף מהלל שולטיס את „תואר פני היהודים ומראיהם נחמדים לעין וטוב להשכיל...“

לקטע זה מקדים פרל הקדמה ומוסיף הערות, ארוכות פי שניים מן המובאה עצמה, כגון דברי התפעלות אלה: "... נתן תהלה ושבח לאלהי אבותינו אשר לא עזב חסדו ממנו, ונתן אותנו לרחמים בעיני אנשים חכמים וצדיקים המאזרים היל לדבר טובה עלינו. אשרינו: מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו בימים האלה. כי תחת אשר לפנינו רבים היו אשר דברו סרה ושטנה עלינו, עתה רבים ושלמים מחכמי העמים ימליצו בעדנו... למען הטות לב השרים והמושלים אלינו ולתת לנו חן וחסד בעיניהם". את המוסר השכל הזה מסיים פרל בקריאה ל"אחיו ועמו" לדבוק במדותיו של הקב"ה, להיות רחמנים וגומלי חסדים ולעשות טוב לכל אדם, ואז יהללו חכמי העמים את מעשיהם ואלהים "יתן אותנו לרחמים לפני כל מלכי הארץ".

הערותיו אלו של פרל ממצות את תמצית ההשקפה המדינית של המשכילים. הם התמוגגו ממש מרוב עונג על משטר האבסולוטיזם, שבשלטונו לא היו עוד היהודים מבוזים כל כך כמו בימי הביניים. מכאן הסיקו, שעל היהודים מוטל לשפר את יחסיהם עם הנוצרים, כדי להוכיח למושלים, שהם ראויים לחסדים חדשים נוסף על אלה שכבר זכו להם.

בסמיכות לאותו הלך הרעיונות מביא פרל את הסיפור השני בשם "הכנסת אורחים". זוהי אגדת התלמוד על ר' גמליאל<sup>11</sup> מעובדת על ידי העורך, ככל האגדות, ב"לשון צחה".

"ר' גמליאל שרת את אורחיו". אמר ר' יהושע: אברהם גדול ממנו שרת אורחים, אף כי חשב אותם לערביים, עובדי אלילים. אמר ר' צדוק: "האלוהים בכבודו בכל יום מעריך את שולחנו, מכלכל גם את החטאים העוברים על מצותיו".

בהקדמתו לאגדה זו מעיר פרל, ש"מדות הצדקה וגמילות חסד והכנסת אורחים, כל אלה נמצאים בישראל יותר מכל עם ולשון". הערה זו נחוצה היתה לו על שם סופה, בו הוא מעיד על מידות ישראל-אלה, גם סופרי העמים התמימים, אשר יתנו תודה לאמת; לא ישאו פני כל איש ויגידו לכל עם ועם צדקתם וחטאותם...". את עיקר כוונתו בהבאת אגדה זו מגלה פרל בהערותיו בסופה. הוא מדגיש את דברי ר' יהושע, שאברהם אבינו נהג הכנסת אורחים באנשים שחשבו לערביים, ועל יסוד זה מלמד מוסר "לעשות טוב וחסד עם כל אדם", ו"אל נשאל מי הוא ומי משפחתו, או מה דתו ואמונתו". ואשר לדברי ר' צדוק, שוב לא היה זקוק פרל לפירושים ארוכים, שהרי לכתחילה הביאם בשינוי לשון ומשמעות; במקום "עורך שולחן לפני כל אחד ואחד" גרס: "מכלכל גם החטאים, העוברים על מצותיו". וכך, באמתלה של מצנת הכנסת אורחים, מטיף הוא לשתי סיסמאות עיקריות של

ההשכלה: תחת קנאות דתית — סובלנות כלפי בלתי אדוקים; תחת התבדלות חברתית — התקרבות לשאינם בני־ברית. אותה השיטה של תעמולה בעקיפין לרעיונות ההשכלה, באמצעות כותרות שאין להן ולמוסר־השכל ולא־כלום, נוקט פרל כמעט בכל הסיפורים שבשנתונו.

רעיון הסובלנות כלפי בלתי־אדוקים הוא גם נימוקו של פרל בהבאת אגדה תלמודית אחרת באותו השנתון. בכותרת „האשה החכמה” מובאָה האגדה על ברוריה, אשתו של ר' מאיר, שהוכיחה את בעלה על תפילתו למות הבריונים המציקים לו.<sup>12</sup> את הפסוק בתהלים (ק"ד, ל"ה) „יתמו חטאים מן הארץ” דרשה: „יתמו חטאים מן הארץ, לא יתמו חוטאים”.<sup>13</sup> על זה מגבב פרל מליצות ברוח יראת־שמים ומשנן ל„אחיו ורעיו”: „... במקום השנאה נחמול על אחינו התועה מדרך הטוב, ונשא לבבנו אל ד' היושב בשמים, להתפלל בעדו...”

ליתר חיזוק קוראיו באותה המידה משמשת האגדה על דבר ר' אלעזר בר' שמעון, אשר ביקש סליחה מאיש מכוער שפגש בדרך על שהעליבו על כיעורו.<sup>14</sup> והנעלב לבסוף מהל לו. אמנם את הכותרת לקח פרל הפעם מגוף המוסר־השכל שבאגדה: „לעולם יהיה<sup>15</sup> אדם רך כקנה...” אך בדברי־סיומו מוכיח הוא, ש„אם נראה מום רע באחינו, אם בגופו ואם בנפשו, יהמו מעינינו לו... ובדברי נחת נדבר על לבו לנחמהו או להשיבתו על דרך הטוב...” ואין צורך לאמור, שהסובלנות כלפי „מום בנפש” אינה ניתנת ללמוד מן האגדה המובאה, אלא בדוחק רב.

לרעיון אהבת האדם אף שאינו בן־ברית מטיף פרל גם במישרין. „אהבת רעים” היא הכותרת שלו לאגדה הידועה על הלל, שהסכים ללמד את הנכרי המתגייר את התורה כולה על רגל אחת.<sup>16</sup> בהסבו את הניסוח השלילי, בפתגמו של הלל, לניסוח המקרא „ואהבת לרעך כמוך”, הוא מסיק, „כי יסוד אהבת האדם הוא צלם־אלהים”.

בהרימה על נס את רעיון אהבת־האדם כיוונה ההשכלה לא רק להריסת המחיצה הפסיכולוגית והחברתית בין העם היהודי ושכניו, אלא גם להתקרבות תרבותית אליהם בדרך הרבצת המדע. ואכן, כבר בהקדמתו ל„לוח הלב” מרמז פרל על רצונו להביא בקונטרסו גם סיפורים על לא־יהודים, לקיים את דברי חז"ל, שראוי לאדם ללמוד תורה וחכמה מכל אדם. מאמרו הראשון המכוון למטרה זו הוא מאמר „אהבת התורה והחכמה” בלוח שנת תקע"ד. ראשיתו היא האגדה על הלל, שקפא מקור בשבתו בליל חורף על גג בית המדרש כדי לשמוע את השיעור של שמעיה ואבטליון.<sup>17</sup> בשלהי האגדה מובאים סיפורים דומים, „אשר ראה בספרי היונים, בימ־עלומיו”. למען

המתיק את הרושם של גזירה שוה נועזת זו, נוהר הוא להסתייג ולהוסיף, שמעשיהם של היונים ההם „דומים מעט אל מעשה הלל“ אך „ועד ערכו לא באו“. גיבור מיסוד זה הוא קליאונטס, אשר עבד בלילות בהשקאת גן או בטחינה בריחיים כדי לזכות לשמוע תורה מפי הפילוסוף זינו. כיוצא־בו היה אייקלידס מסכן את נפשו בימי מלחמת אתונה ומגארה ונכנס לעיר מתחפש בבגדי אשה, כדי ללמוד אצל סוקרטס. כאן מצא פרל המקום להעיר את קוראיו על סוקרטס „איש חכם וצדיק מאוד, אשר אין כמוהו בכל חכמת העמים וחסידיהם: בכוח מחשבתו השכיל לדעת אהדות הבורא. עליו מעלה פרל את ברכת הכתוב בקצת שינוי נוסח בלבד: „אשרי לו! כי מות ישרים מותו ואחריתו לברכת נצח!“ לבסוף מובאה עוד דוגמת אחרת, דילוגנס מסינופה, אשר לא זו מרבו אנטיסטנס, אף אחר שהיה מגדפו ומגרשו במקל. בזהירות כעין זו של דרך עקיפין התחכם פרל לקוראיו להסביר להם, שגם באומות העולם היו חכמים וצדיקים, ואגב־אורחא, להשיג גם משימה בלתי־מבוטלת אחרת של ההשכלה, והיא לשנן להם שמות פילוסופים יונים.

גם האגדה על דמא בן נתינא, שהבאנו לעיל כדוגמת „לשון צחה“ של משכיל, לא זכתה להיכנס ל„לוח הלב“, אלא בזכות המוסר־השכל, שגם מאומות העולם אפשר ללמוד מעשים טובים. הרי מעט היה מחזל „להלל ולשבח את מעשי הכותי“ אלא „גם נתנו אותו למשל ולדמות לבני ישראל ולמדום לעשות כמוהו“. על זה מעתיר הוא עליהם תהילות ותשבחות ומתפלל על בני דורו שיקחו מהם מוסר: „הוי חסידי עליון קדושי אל! הביטו ממכון מנוחתכם — הביטו אל בניכם אחריכם, אשר ממקורכם יצאו ותנו חוד רוחכם וחכמתכם עליהם, למען ישכילו ויבינו ללכת בדרכיכם, ולעשות כמעשיכם, ולמען יאהבו אמת וצדק מכל חמדת תבל וסגולותיה, ולמען יטו אזנם ולבם לשמוע ולקבל האמת מכל אומרו, ואל יבוזו לשכל מלים, אשר ימצאו בפי כל חכם לב.... כי ה' יתן חכמה ומפיו דעת ותבונה.“ המשכיל מציג את התנאים כדוגמה לבני דורו יהודי אירופה המזרחית ומוכיחם מכלל זה, שבהתבדלותם המסוגרת מן הגויים ותרבותם הזניחו אף את תורת חז"ל. לשם זה ראה צורך חלוץ ההשכלה לרומם עד לשמים את האוטוריטה של „אבותינו הקדושים“, „החכמים הקדושים“, חכמי התלמוד: „כי למען הורות אותנו... ולהדריכנו בדרך נלך, נתן אלהים חכמה ותבונה בלב אבותינו החכמים, ואצל מרוח קדשו עליהם...“

כדי לחפות על הדיספרופורציה הגלויה לעין בתוכן ובאריכות בין דרשת מוסר זו ובין האגדה גופא, שהביאה בכותרת „כיבוד אב ואם“, מתנצל העורך,

שלא ראה צורך להרבות דברים על מצות כיבוד אב ואם, כי „מי כעם ישראל גוי אחד בארץ” בקיום מצוה זו?

במאמרו „יגיע כפיים” מבליט פרל עיקר אחר שבתוכנית ההשכלה, היינו הקריאה לפרודוקטיביזציה. את המאמר בתלמוד „אמר ר' חייא בר אמי משמיה דעולא גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים”<sup>18</sup> נוהר הוא אמנם לפרש ברוח המסורת, שהכוונה אינה ליגיע כפיים בלי יראת שמים, שהרי „ראשית ותכלית כל דבר היא יראת ד'”. אך גם ביראת שמים לבד לא סגי, כי רק האוכל מיגיע כפו יכול להגיע למדרגת השלימות „אם בערך עצמו ואם בערך אחרים”. בנוגע ל„ערך עצמו” מסתייע הוא במאמרי התלמוד הידועים, כגון „יפה תורה ומלאכה שיגיעת שניהם משכחת עון”<sup>19</sup>, „חייב אדם ללמד את בנו מלאכה ואם לא הוא מגדלו לגזלנות”<sup>20</sup>, „הפשט נבלה בשוק ואל תחיה מאשר יתנו לך אחרים”<sup>21</sup>, „עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות”<sup>22</sup>; „כל המצפה לשולחן אחרים עולם חשך בעדו”<sup>23</sup> וכו'. ואשר ל„ערך אחרים”, היינו הבחינה החברתית, הבטלה היא עניין רע בעיקר מחמת זה, שאנשים בריאים המוכשרים למלאכה ועבודה ופושטים יד לנדבות, מקפחים את האביונים הזקוקים להן בהחלט, הזקנים, החולים ובעלי־מום. הם גם עוברים עבירה חמורה מתוך כך שמונעים מן הנותנים את מצות הצדקה לאמתה שהיא מצוה גדולה. ולא עוד, אלא שהם נושאים את פני המנדבים ונמנעים מלהוכיחם על פניהם אם יראו בהם פסול, וכך „יחנפו את הארץ והאמת נעדרת”. המוני הולכי בטל הקבצנים הם גם השמים את עצמם לחרפה לבושה ולכלימה בעיני עמי הארץ שכני היהודים.

עיקר נימוקיה של ההשכלה בשאיפתה לפרודוקטיביזציה ניתנים במאמר זה בצורה קלה ופופולארית, במסגרת של מליצות על יראת שמים, מצוות ומעשים טובים: תועלת החברה והפרסטיז'ה בעיני האומות השליטות. ראויה כאן לתשומת־לב גם ההתקפה המוסרית על רביי החסידים: רק כלפיהם מכוונת מורת־הרוח ממקבלי ה„מתנות” ו„כופר נפש”<sup>24</sup> הנושאים פנים לנותנים, „הופכים מר למתוק ורע לטוב” ומחטיאים את הארץ על ידי הפצת שקר וחנופה.<sup>25</sup> אמנם, חוץ מהרמיזה המוגנבת במאמר זה, אין זכר לחסידות בכל שלושת הקונטרים ואפילו ברמז דק ביותר: התכסיס של העורך הוא לא להתגרות בקוראיו ולהטיף לרעיונות ההשכלה בדרך חיובית דוקא, ואף זה טפין טפין, כאילו אגב־אורחא, מהולים בששים של דרשות יראת שמים ותוכחות־מוסר.

אף כי כל סיפור ומאמר ב„לוח הלב” היה מיועד לתעמולה לרעיון מיוחד של ההשכלה, לא הניח העורך גם כל הזדמנות לשלב אגב עיקר מוסר־

ההשכל גם רעיון נוסף. וכך במאמר הנזכר לעיל „אהבת התורה והחכמה“, מעיר הוא אגב האגדה על הלל, שנתן חצי משכורתו לשומר בית המדרש, „כי חרפה היא לכל איש משכיל לשבת בידים רפות, ולאכול מלחם עוני, אשר יתנו לו בני גילו“. בשלהי הסיפור על קליאונטס, שעבד בלילות ולמד ביום, משבח הוא את חוקי אתונה שקבעו עונש על הולכי בטל, „כי רפיון ידים (מיססיג'אנג) הוא אב לכל חטא ועון“.

אופייני ביותר לתחבולות שיטת התעמולה של פרל הוא מאמרו „צדקה לעניים“ ב„לוח הלב“ תקע"ד. נקודת המוצא היא כאן אגדת התלמוד על מר עוקבא, שהיה מניח בכל יום ארבעה זוזים בחור המפתן של שכנו העני<sup>26</sup> בהמשך בא סיפור על איש אחד בברלין, ב.מ. כהן, אשר כל ימיו קיבץ כסף בשביל העניים. לפני מותו, זה שבע שנים, ציוה להניח בקברו שק עם שוברי העניים על הנדבות שקיבלו מידו. לכאורה היה תמוה, מה ראה פרל המשכיל לעשות תעמולה לצדקה במאמר מיוחד, לולא המעשה, ששילב בתוך המעשה: אותו בעל-הצדקה היה גם ידוע על דבר פתגמו: „צר לי מאד על האנשים האביונים, אשר נשותיהם עשירות, כי אין לאל ידי לתמכם ולסעדם“.<sup>27</sup> פרל מפרש באריכות, שהכוונה היא לאותן נשים, המתגאות על יחוסן ותובעות מבעליהן „מעדנים לאכול ובגדי-חמודות ללבוש“. „אחי ורעי! — קורא פרל בסיום פירושו — שימו לב על זאת, כי זה מקור משחת, אשר ממנו תצא רעה לישראל“. דבר הלמד מאליה, שאזהרה זו נגד המותרות היא, שבזכותה הוכנס כל הסיפור לתוך השנתון. כל המשכילים יצאו חוצץ נגד ביזבוז ומותרות כרעה, המונעת פרודוקטיביות וצבירת הון קאפיטאליסטית, ופרל עצמו טיפל בבעיה זו בסאטירה שלו „בוחרן צדיק“.

ב„לוח-הלב“ לשנת תקע"ה חוזרת ונשנית ההקדמה בלי כל שינוי, והעורך מסביר את הטעם לזה, כי הלוח הקודם יצא באיחור ולא התפשט כראוי „בכל מושבות ישראל“.

המאמר הראשון בשם „הלכה ואגדה“ הוא כעין מבוא ובו מטעים העורך את חשיבות הלימוד של דברי מוסר. הוא מסתמך על המשל האגדי הידוע על ר' אבהו ור' חייא בר אבא,<sup>28</sup> בו גמשל בעל-האגדה למוכר „כלים קטנים לצרכי מלאכת-הבית“, ובעל-ההלכה למוכר אבנים טובות. את המלה „אגדה“ מפרש פרל בסוגריים „דברי מוסר“, וכך מסב את המשל, מפורש מתוך סתום, על מאמרי התעמולה שלו, שהם בכלל דברי מוסר והשכל ולפיכך הם „צורך רבים ושונים לכל נפש“.

המאמרים ב„לוח“ זה משמשים תעמולה לאותם רעיונות ההשכלה, שלא הגיעו לידי ביטוי בלוח השנה וזקודמת. נושא המאמר השני, „דבר צחות“,

הוא אחת הסיסמאות העיקריות של ההשכלה מאז נתפרסמו (בשנת 1782) „דברי שלום ואמת” של נפתלי הירץ ווייזל. בפתחה מובא מאמר רב יהודה בשם רב „בני יהודה שהקפידו על לשונם, תורתם נתקיימה בידם, בני גליל, שלא הקפידו על לשונם, לא נתקיימה תורתם בידם”.<sup>30</sup> פרל מפרש את המאמר נכון במובן „דבר צחות”, אך הוא מגלגל את הכל בלהטי מליצתו מעברית על השפה המדוברת. ואף כי אינו מעיז כאן לצאת בגלוי נגד יידיש ולהטיף להחליפה בגרמנית, הוא מביע את דרישתו זו בכלליות. בהסתמכו על דברי נחמיה „ובניהם חצי מדבר אשדודית ואינם מכירים לדבר יהודית וכלשון עם ועם (ההדגשה של פרל — ר.מ.), הוא קורא „לדבר בלשון צחה ושפה ברורה אם לפני ד’ בתפלתנו ואם בדברנו את רעינו”. כדי לשוות לסיסמה זו צביון של מצנה מן התורה, הוא מצרף לעניין את הדרישה המוסרית להיזהר מעבירות דבר־שקר ולשון הרע. את סמיכות שתי הפרשיות השונות הקים בהיקש־דוחק זה: הלשון היא סגולה יקרה, „יתרון האדם ותפארתו”; מכאן המסקנה על חובת האדם גם לדבר אמת, גם לשמור על צחות לשונו, בעברית ו„בלשון עם ועם”.

כיוצא־בזה מסמך פרל את עניין „צחות הלשון” לחובה לדבר „בלשון נקיה” במאמר בכותרת זו המתחיל בפתגמו הידוע של ר’ ישמעאל: „לעולם יספר אדם בלשון נקיה”.<sup>31</sup> „דבר צחות” הוא גם המוסר־השכל של המאמר הרביעי בשם „תהלה, נחמה ותפלה”, אף הוא דוגמה בולטת לתכסיסי התעמולה המכוּכמים של פרל. אחר שהוא מביא את התפילות המצוינות במקוריותן ובלשונן העשירה שנאמרו בבית האבל של ר’ חייא בר אבא,<sup>32</sup> הוא מסיק שלוש מסקנות: א. עלינו ללמוד מן „אבותינו הקדושים וחכמתם” לגמול חסד ולנחם את בצרה. ב. החכמים לא עשו תפילות „מצות אנשים מלומדה”, אלא מלבד התפילות המתוקנות „שפכו שיחם לפני ד’... כפי אשר יעורר אותם העת והמקום”. ג. „ילבשו בושת וכלימה המגדילים על חכמי אֵל, באמרם כי לא היתה שפתם אֵתם, ולא היה לאל ידם לדבר צחות בלשון עבר...”. ההיפך הוא האמת: לשונם היתה „לשון למודים” בתפילה, וגם „ברצותם ללמד חכמה ומוסר השכל”; אך ללמד את העם נזקקו לשפת ההמון „למען יבינו גם הבוערים בעם...”. את לקח ההשכלה הזה — לשון צחה בניגוד ל„לשון ההמון” — מבליע פרל מניה וביה ושוב מסיים את המאמר, לפי תמרונו המנוסה, בשטף מליצות של מוסר יראת־שמים ומזרז את קוראיו ללמוד מעשי חכמינו: „נגמול חסד ואמת לעמיתנו, נשליך על ד’ יהבינו להתהלך לפניו בתמים ונתפלל אליו בעד שלום אחינו ושלום יהיה להם ולנו כל ימינו”.

סיומי מאמריו של פרל כגון זה מסוגגנים ממש בנוסח סיומי הדרשות המסורתיות של המגידים העממיים, לולא הבדל אחד, שהוא דוקא אופייני מאוד: לגזירה שוה גמורה חסר הפסוק האחרון, הבעת התקוה לגאולה: ובזכות זה ובא לציון גואל... אכן רעיון הגאולה בציון אין לו זכר בכל שלושת הקונטרסים של „לוח השנה“. אמנם התוספת המיוחדת להקדמת לוח שנת תקע"ה, והיא הסבר השם החדש של הלוח, „ציר נאמן“, מסתיימת בתפילה לביאת הגואל:

„להיות ציר נאמן... ולמען יהיה להם לאות לימים, לחדשים ולמועדים, לבית ישראל ולכל העמים ללשונותם ולאמונתם. וה' אלהים יהפך אל כולם שפה אחת ולב אחד, לעבדו באמת ובתמים, וישלח לנו גואל צדק ואמת, אמן.“ מי לו עינים ולא יראה, שהזכרת ביאת הגואל לא באה כאן כל-עיקר אלא לתת לרעיון המשיחי הסבר של אוניברסליזם וקוסמופוליטיזם!

במאמר החמישי בכותרת „דע מה שתשיב לשואלך דבר“, הנסוחה לפי המאמר התלמודי „ודע מה שתשיב לאפיקורוס“, <sup>33</sup> מטפל פרל באריכות בנושא, שרמזו עליו כבר במאמרו „גיע כפיים“ בלוח השנה הקודמת, זוהי בעיית מקור העוני בחברה. כדרכו מתחיל פרל באגדה, הפעם באגדה תלמודית שנדרשה כמין חומר בספרות המוסר המסורתית: <sup>34</sup> „רשע אחד שאל את ר' עקיבא... אם אלהיכם אוהב את העניים, מפני מה אינו מכלכל אותם? אמר לו ר' עקיבא למען הצל אותנו מדין גיהנום.“ <sup>35</sup> אחרי תתו דברי שבח ל„דברי יושר“ ו„אמרי חכמים“ אלה, מסביר פרל, שיש שני מיני עניים: אחד הם אלה, שאיבדו את הונם באשמתם, מתוך בזבזנות, מותרות, במשחק או מחמת עצלנות ורפיון ידיים, ואלה הם הרוב. אמנם יש גם עניים אומללים, אשר יד ד' נגעה בהם, הם בעלי-מום, והחולים. אביונים מסוג זה לא יחדלו מקרב הארץ משתי סיבות: יש אנשים שהיו עלולים לעשות כל רעה אילו היו עשירים ולפיכך מנע אלהים מהם עושר וכבוד; הסיבה השניה היא זו, שאליה כיוון ר' עקיבא, היינו „למען הרבות חסד וצדקה על הארץ על ידי מעשי חנינה לעניים, וגם לזכות את העניים באמונה, תוחלת ותקוה לישועת אל.“ <sup>36</sup> כאן מוסיף פרל נימוק משלו, והוא מצנת הכרת תודה של העניים על הטובה, שהעשירים עושים להם.

הסיום בכי-טוב ברוח המוסר הסוציאלי המסורתי, שמקורו בתלמוד, משמש מרכבה לחידוש גמור בהשקפה על הסיבות הממשיות של העוני בקרב העם. השקפה זו של שוחרי ההשכלה חופפת ללא הסתייגות את העמדה של שליטי האבסולוטיזם כלפי הבעיה הסוציאלית. כמוהם היו גם המשכילים סמוכים ובטוחים, שהעוני המשווע של אוכלוסי היהודים אינו אלא אשמתם הם,



שמחמת „עצלותם ורפיון ידיהם” אינם מתעוררים להשליך את הסחר-ומכר והתיווך ולתפוס אומנויות פרודוקטיביות בידיהם. את מוסר-ההשכל הזה משנן פרל בכמה מאמרים.

„אורך ימים” הוא הכותרת של המאמר הששי המתחיל במאמר ר' יוחנן: „אוי לממשלה, שקוברת את בעליה”.<sup>37</sup> בסיוע למאמר זה מספר פרל על תוצאות מחקר מיוחד של הרופא המפורסם בימיו, ד"ר הופה-לנד<sup>38</sup> בדבר אריכות ימים. הוא מצא, שמלכים ושרים לרוב אינם מגיעים לזיקנה מופלגת, אם מחמת עול הממשלה הכבד הרובץ עליהם, או בגלל זה שמבלים את כוחותיהם בתענוגים ומותרות. מכאן יש לקחת מוסר משולש:

א. לא לרדוף אחרי הממשלה והגדולה; ב. לא להרבות תענוגים, רק לחזק „במוסר ויראת ה'”; „בתורה, ועבודה ויגיע כפים”; ג. לאהוב את מלכנו ושרינו „העומדים לימיננו” בכל לב ונפש, „ולשמוע לקולם, ככל אשר יצוו לנו”, שהרי בזכותם „יושבים לבטח שלום ושקטים”, כי „המה לבדם נושאים טרחנו ומשאנו”.

אין להטיל ספק בכנות שתי המסקנות הראשונות של מוסר-השכל זה. נגד מותרות מטיף פרל בכל הזדמנות, ומצות הענווה ובריחה מן השלטון התאימה לעצם השיטה של משטר האבסולוטיזם, ששלל מן האוכלוסייה כל חלק בחיים המדיניים. ואף על פי כן עיקר הכוונה של המאמר היא המסקנה השלישית, היינו, נאמנות ללא סייג למלכות ולממשלה. לא בכדי בא בהמשך זה מאמר בשם „התפלל בשלום מלכות”. את המצוה הזאת תומך פרל בפסוק הידוע בירמיהו:<sup>39</sup> „דרשו את שלום העיר אשר הגלית אתכם שמה... כי בשלומה יהיה לכם שלום”, וכן מביא ראיה מן הכתוב בתורה „לא תתעב מצרי, כי גר היית בארצו”.<sup>40</sup> זה נדרש בקל-וחומר: אם הנביאים משה וירמיהו ציוו לנו לאהוב את המצרים, אשר עינו את בני ישראל, ואת הכשדים „אשר שחתו את יעקב ואת נוהו השמו”, „על אחת כמה וכמה על העמים, אשר אנחנו שוכנים עתה בתוכם! הלא מלכינו צדיקים וישרים, אשר בצילם נחסה ונתלונן לבטח. — כי כמוהם כמונו, חוקי הארץ שווים לכל איש... נודה לה' אלוהינו בכל יום ויום על אשר נתן אותנו לחן ולרחמים בעיני עבדיו המלכים החסידים והשרים האלה ונתפלל בעד שלומם וגדולתם לעולם...”

לא רק בקריאה לנאמנות-למלכות, אלא גם בהזכירו את שוויון החוק ליהודים ולשאר תושבי הארץ, הביע פרל את דעתם של כל משכילי דורו. את המצב המשפטי של היהודים במשטר האבסולוטיזם ראו כהישג של שוויון להלכה ואף למעשה, פרט לשיור של הפליה, שאף הוא עשוי להיבטל, ברוסיה כבאוסטריה, אם היהודים עצמם יהיו ראויים לכך בזכות התקרבותם

לתרבות אירופה ובזכות תיקון דרכיהם. אחד התיקונים האלה מוטעם במאמר הבא ברציפות לזה, "מי הוא חכם באמת ובתמים". כאן מוטעמים דברי אביי, הדורש מן הפסוק "ואהבת את ה' אלהיך" את מידות תלמיד-חכם: קורא ושונה ומשמש תלמידי-חכמים ודיבורו בנחת עם הבריות ומשא-ומתנו באמונה. משא-ומתן באמונה, לפי תפיסת המשכילים, פירושו מסחר יציב ומבוסס, מאורגן כמתכונת אירופה, בניגוד לתגרות, רוכלות, סרסורות, מוזגנות ושאר פרנסות-אוויר.

פרודוקטיביות היא גם הרעיון המנחה של המאמר הסמוך, שכותרתו נוסחה "אל תדון את חברך עד שתגיע למקומו"<sup>41</sup> מסתמא רק למנוע חזרה על כותרת "יגיע כפיים". זהו מעשה בחוטב עצים ואשתו, שקבלו על אדם וחוה, שבעטיים הם נאלצים לעבוד בזיעת אפם ולאכול לחם צר. המלך, שיצא היערה לצוד ציד, שמע את מרי שיחם והזמינם אל ארמונו. אחר שעברו על אזהרתו, וכמוהם כאדם וחוה הוכחו סקרנים, גורשו מן הארמון. המלך הוא גם המשמיע להם את המוסר-השכל: "עבדו ואכלו יגיע כפיים ואל תלינו על אדם ואשתו". לפי תוכנית הפרודוקטיביות העבודה אינה קללת אלוהים. אף הסיפור האחרון ש"בלוח הלב" לשנת תקע"ה, הדייג והאורח (לפי תירגום הכותרת בסוגריים — סיפור גרמני) יש לו בעצם עניין לרעיון הפרודוקטיביות. דייג שהוזמן על ידי אורחו לכרך הגדול, נהפך לחומד עושר ומותרות. נראה לו מלאך ומילא שלוש בקשותיו: בקתתו היתה לארמון, האגם לאוקיינוס וסירתו לאנית-פאר. בא נחשול והדייג טבע עם אנייתו. בהסתייעו בפסוקים מ"משלי" על דבר יתרון החכמה מן האיוולת, מסיק פרל את לקח המוסר: "כן אחרית כל רודפי כבוד ומתאזי תאנה". ההשכלה עדיין לא הגיעה לאותו השלב בהתפתחות האידיאולוגיה הקאפיטאליסטית, כשהנאָה מן החיים וחייב הנוחות היו לסיסמאות הזמן, עם הרחבת שוק התוצרת. ההשכלה עדיין דבקה באידיאולוגיה של חסכון ופשטות אורח-החיים, ששיקפה את ראשית הקאפיטאליזם בזמן החדש, כגון זו שהובעה בשיטת המוסר של הפוריטאנים ושל בנימין פראנקלין. אין גם להתעלם מן התנאים המיוחדים שבסביבה היהודית בתקופת ההשכלה: משימת הפרודוקטיביות, שהיתה צורך חיוני לאוכלוסי היהודים, לא יכלה כלל להתקבל על דעתם בלי אידיאליזציה של רמת-חיים נמוכה ופרימיטיבית.

ב"לוח הלב" לשנת תקע"ו חוזרת ההקדמה בלי שום התנצלות העורך, ואחריה בא מאמר בשם "מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד".<sup>42</sup> עיקר התוכן הוא תיאור "ראשי החכמות", היינו סעיפי הציביליזציה והתרבות, במספר שנים-עשר: עבודת האדמה, הבנין, המדידה, הרפואה, חכמת הטבע,

תכונת הכוכבים, הדיבור, ההגיון, המוסר, הציור, הניגון והמחול. ואין צריך לאמור שהמיון הזה לקוי בחסר ובהעדר שיטה אפילו לפי המושגים של ראשית המאה הי"ט: תכונה ורפואה נמנות לחד ואינן נכללות ב"חכמת הטבע"; מן המתמטיקה נזכר רק חלק "המדידה" שהיא גיאומטריה; היסטוריה, שירה, הדראמה והפסלות אינן נזכרות בכלל. לעומת זה לא נמנע פרל אף כאן מלהכניס את המוסר-השכל של ההשכלה. הוא מאריך ביחוד בעניין עבודת האדמה כדי להוכיח, בסיוע מאמרי חז"ל (אם אין קמח אין תורה<sup>43</sup>; כל שאין לו קרקע אינו אדם<sup>44</sup>), שהחקלאות היא יסוד-מוסד של החברה האנושית, הציביליזציה והתרבות; מכאן גם החובה ל"אהוב את האיש העובד את האדמה, כי מפרי עבודתו נאכל ונשבע להחיות את נפשנו על הארץ". כל המאמר כולו חדור רוח ה"רעיונות" של הרדר על הפילוסופיה של ההיסטוריה, שהיא התקדמות מתמידה ורצופה של האנושות בכל תחומי הציביליזציה והתרבות.<sup>45</sup> המגמה המדינית של ההשכלה אף היא מבצבצת בסיום המאמר, בו קורא העורך לבקש "חכמה ודעת" למען "הסיר ממנו חרפת עמים" — נימוק החוזר ונשנה בכל תעמולת המשכילים להפצת מדעים ולפרודוקטיביזציה.<sup>46</sup>

בדומה לכל מאמריו וסיפוריו מתאמץ פרל גם כאן לרכוש את אמון הקורא על ידי שילוב פתגמי התלמוד, פסוקי התנ"ך ודברי-קודש. הוא פותח ברבר תבונה במאמרו של בן זומא על אדם הראשון, "כמה יגיעות יגע... עד שמצא פת לאכל".<sup>47</sup> בתיאור הבנאות והאדריכלות ("בנין") הוא מתחיל בויבל בן למך. בהגיעו לרפואה הוא מטיף מוסר, שהמחלות ירדו לעולם כעונש מן השמים על בני אדם, שסרו מדרך הישר ורדפו אחר תאוותיהם. את הגדרת "חכמת הטבע" הוא מסיים בפסוק מאיוב, "מי לא ידע בכל אלה כי יד ה' עשתה זאת".<sup>48</sup> אחר התכונה הוא מפטיר בכתוב בישעיהו: "שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה".<sup>49</sup> בפרשת הנגינה והריקוד אינו שוכח להביא את הפסוק בתהלים: "יהללו שמו במחול, בתוף וכנור יזמרו לו".<sup>50</sup> מבעד לחומת ביצור זו הרהיב עוז לספר לקורא על דבר החלק של עמי הקדם בהתפתחות התרבות האנושית (כגון המצרים, חלוצי ההנדסה והרפואה), על התקופה הטרום-היסטורית ("בראשונה ישבו בני אדם בנקיקי-סלעים ובמערות") וכיוצא-בזה.

הקטע השני, בכותרת "לה' הארץ ומלואה", הוא סיפור קצר על דבר קאנוט מלך דניה ואנגליה, אשר הוכיח את אנשי-הפמליא שלו על החניפם לה. שהוא המושל בארץ ובימים; "אלהים לבדו הוא מלך במלכים", היא התשובה שהטיח בפניהם. לסיפור הקצר מוסף הסבר ארוך לתופעת "עת

רבות המים" ו"חסרון המים" היינו גאות הים ושפלו, המסתיים בפסוק מאיוב: "איפה היית ביסדי ארץ".<sup>51</sup> אין זה אלא שכל הסיפור כולו לא בא אלא כמסגרת להערה זו בענייני הטבע.

הקטע השלישי "צדקה וגמול חסד" הוא דרוש על מאמר התלמוד "בשלושה דברים גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה"<sup>52</sup> ודרשה לאהבת אדם ולהשתתפות בצערו ושמחתו. את האגדה על אלעזר איש ברתותא<sup>53</sup> שהיה נותן לעניים כל אשר לו, מביא פרל בלי כל פירוש, ודאי כדי להוכיח שאף הוא מודה במצות הצדקה על אף הסתייגותיו שבקונטרס הקודם. הקטע הרביעי "גדל חמה" בא להוכיח על יסוד הגמרא,<sup>54</sup> כמה חמורה היא עבירת הכעס, מוסר-השכל בקו סיסמת ההשכלה על הסובלנות.

שמונת הפתגמים שבפרק "מוסר חכמה" כולם יש להם עניין, במישרין או בעקיפין, לרעת העצלנות. אפילו הפתגם השמיני, בו משול האדם לעץ, לפי הדימוי הלקוח מפרק א' בתהלים, אינו אלא תעמולה לפרנסות יצרניות: מי שמתמיד לשבת בעיר אחת הוא "עץ שתול על פלגי מים, יתן פרו... בעתו"; "לא כן האיש אשר ינידנו רוח, יטלטלהו... מעיר לעיר וממדינה למדינה". העורך המשכיל הוא אוהב היציבות, תנאי הכרח של מקצועות החקלאות ומלאכת-יד, הפך הרוכלות והתגרנות.

כמעט חצי "לוח הלב" לשנת תקע"ו תפוס על ידי הסיפור "סכנה גדולה ליהודים על אשר לא אבו לשמוע בקול קאליגולא", קיסר רומא, אשר גזר להקים פסלו בבית-המקדש. אם אמנם העניין כשהוא לעצמו הוא פרק חשוב בתולדות העם היהודי,<sup>55</sup> הרי העורך מגלה את כוונתו העיקרית, הפוליטית, בהבאת הסיפור, גם בהקדמתו, גם בדברי סיומו הארוכים. בהקדמה מסופר בשם "חכם אחד רומי, פלוטארק שמו" על מורה-נגינה, שהיה מדריך את תלמידיו בשיטה מוחשית להבחין בין זמרים טובים ורעים; היה מביא אותם לתיאטרון, כדי שידונו בעצמם על טיב הזמרים, ויפתחו את חוש ביקורתם. הנמשל בא בדברי העורך בסוף המאמר, כשהוא מעיר את הקורא על המחלך הרב שבין מעשי קאליגולא "האויל" לבין היחס ליהודים של "מלכים צדיקים וישרים", "במדינות אייראפא אשר אחינו כל בית ישראל נפוצים שם עתה"; "מה טוב ומה נעים גורלנו עתה! — מתפעל פרל — הלא לבטח אנחנו יושבים בסתר המלכים החסידים האלה, ובצל חוקים טובים וישרים נתלונן גם אנחנו גם כל יושבי הארץ, אין מחריד ואין מכלים אותנו." בדומה לדברים ב"לוח השנה" הקודמת,<sup>56</sup> מסיים פרל בשבח והודיה לאלוהים "אשר לא עזב חסדו עמנו ונתן אותנו לחן ולחסד בעיני מלכים — עושי רצונו לעשות עמנו טובה", אלא שמצדד עוד תפילה לשלום המלכים, השונה

מנוסח „הנותן תשועה“ המסורתי דוקא בתוספת, בה מובעת תודה „בעבור הטוב והחסד, אשר הם עושים עם כל ישראל עבדיך“. וכך תזכר הלוחות של פרל דיו להעיד, שההטפה ללויאליזם כלפי המלכים האבסולוטיים וממשלתם היתה אחד העמודים שעליהם נשענה תוכנית ההשכלה, לא פחות מקריאה ללימוד „לשונות וחכמות“ ולפרודוקטיביזציה.

לעומת הסיפורים והמאמרים, אין הרעיונות של ההשכלה באים לביטוי מובהק במדור האחרון של „לוחות הלב“, ב„משלי מוסר“. רוב המשלים האלה — מהם בצורה פיוטית — נתונים לשמם, כלקח חכמת החיים, ואך מקצתם משמשים אמצעי תעמולה להשכלה.

הראשון משני המשלים בלוח שנת תקע"ד, „אבשלום בין סבכי האלה“, הוא מוסר־השכל על מצנת כיבוד אב, אף כי הנושא היה מתפרש בנקל כאזהרה על מרידה במלכות. המשל „לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה“ מוקיע גאווה, רשע, משחק (בקלפים) ושקר וכן אותם ההורים שנאָה דורשים באזני בניהם ואינם נאָה מקיימם.

לוח שנת תקע"ה מביא ארבעה משלים. בראשון מהם „האמת והמשל“ כרתו ברית, היות שבני אדם אוהבים חידות ומליצות ואינם נשמעים לאמת בלבד. יש במשל הזה משום הצהרה על הכלל, שנקט פרל גופא בתכסיסי תעמולתו הן ב„לוחות הלב“ עצמם, הן בסאטירות שלו, „מגלה טמירין“ ו„בוזון צדיק“. המוסר של המשל השני, „העורב והיונה אחר המבול“, „כי טוב היות עבד לאיש־חסד, מהיות חפשי עם הנבלים“ — מתאים לפילוסופיה הפוליטית של משטר האבסולוטיזם, שבעיניו היו לוח־החירות „דימאגוגים“ גרידא. המשל השלישי, „החוזה בכוכבים בבור“, הוא ליגלוג על תוכן, הנועץ את עיניו בשמים ונופל בבור תחתיו. המוסר־השכל „מדוע תפרוץ לעלות השמימה, אם הארץ אשר תחתך נכריה בעיניך“, בצירוף הסיוע מן הגמרא „מניין שאין שואלים בכלדיים“<sup>57</sup> הוא מן־הסתם רמז דק לצדיקי החסידים, המרחפים בדרשותיהם בעולמות העליונים ומוכחים בטלנים גמורים בהיות עולם העשייה.<sup>58</sup> המשל האחרון, חתום בראשי־תיבות ש.ל.ר.<sup>59</sup> הוא המשל הידוע על „הקוף והמראה“, בו הנמשל לראי היא האמת.

שלושת המשלים שבלוח שנת תקע"ו הם: „הזאב רועה“ — על דבר זאב שהתחפש כרועה וסופו „בפועל כפיו נוקש רשע“<sup>60</sup>; „הזאב והכבש“, ללא ספק לפי לפונטיין; „האריה והזבוב“, הבא ללמד כי „אין אויב קטן על הארץ, אשר לא יוכל השחיתך“.

כל אחד מן ה„לוחות“ מכיל גם חידות, שפתרונו בא בלוח השנה הבאה, ודאי לשם יתר התעניינות ברכישת הקונטרס. אחת החידות בלוח שנת

תקע"ה חתומה בראשי־תיבות, שכבר הובאו, ש.ל.ר., ובלוח תקע"ו חתום על חירה אחת „בצ.—ש. תלמיד בבית החינוך", הוא בצלאל שטרן, תלמידו של פרל, ששימש אחר כך כמורה באותו בית־הספר בטארנופול ועבר לאודסה. מהופעת החתימות האלו במדור החידות בלבד יש להסיק, ששאר חלקי ה„לוח" נכתבו כולם על ידי פרל עצמו ללא כל עזר.

בערך שליש מ„לוח הלב" מדי שנה בשנה תופס מדור על ידיעות הטבע המכונה „בחינות הטבע". אופיינית היא העובדה, ששבע־עשרה שנה אחר שיצא בדפוס „ספר הברית" של פנחס אליהו הורוויץ, שהיה כעין אנציקלון פדיה למדעי הטבע,<sup>61</sup> ראה פרל לכתוב מבוא של שבעה עמודים, כדי להוכיח, שראוי לאדם מישראל לעיין ב„חכמת הטבע". אכן לאוכלוסי היהודים במזרח אירופה עדיין זרה היתה „חכמה" זו וחשודה ככל „חכמות חיצוניות". אין פלא איפוא, שלמען קרב את מדעי הטבע לרוח העם השקוע באדיקות, מעלה פרל את חשיבותם בעיקר מבחינת „יראת־אלהים". הוא מעתיר על הקורא פסוקים מתהלים ומאיוב, כדי לשכנעו, שעל ידי ידיעת הטבע מעמיקים הכרה בגדולת הבורא וב„השגחת האלהים על כל יצוריו". כן מביא ראייה מן התלמוד, שמתוך ההסתכלות בטבע הבהמות והחיות אפשר ללמוד מהן מידות טובות (כגון צניעות מהחתול, מגיעת גזל מנמלה וכו'),<sup>62</sup> ומוכיח שחז"ל היו בקיאים בוטרינריה (סימני כלב שוטה).<sup>63</sup> מ„גאוני ומאורי ישראל" ש„השכילו מאוד בחכמת הטבע ובבחינת היצורים" הוא מונה את רב האי גאון, רבנו סעדיה גאון, רבנו בחיי בעל „חובת הלבבות", הרמב"ם, הרמב"ן ואבן עזרא. מחוסן בהקדמה זו מביא פרל תיאור המתכות, הצמחים ובעלי חיים. אגב הסבר בשאלת התפשטות החיות מביא גם קצת ידיעות גיאוגראפיות. אף אין הוא משמיט שום הזדמנות כדי להטיף דברי מוסר, כגון אזהרה מפני שיכרות אגב תיאור הגפן. ליתר עניין הקורא הוא מייחד את התיאור על צמחים ובעלי חיים אכזוטיים ועל תופעות טבע מוזרות, וכל זה מושזר בדברי תליאולוגיה ותיאודיקיאה מסורתית: „כי לא עשה ה' האלהים דבר גדול או קטן על הארץ, בלתי אם יועיל לעבדו נאמן ביתו הוא האדם"; „החיה והבהמה, אשר יהיה לנו לאכלה, רבים מאד מאד, אשר עצמו מספר, החיות הטורפות מעט הנה". ... קשה להניח, שפרל האמין באמת ובתמים בתליאולוגיה זו של ימי הביניים; יותר מתקבל על הדעת, שאף זה לא היה אלא אחד התכסיסים של תעמולתו.

אחר המבוא והמיון הכללי של מדעי הטבע בלוח שנת תקע"ד, עובר פרל בקונטרסים הבאים לתיאור כל תחום ותחום בפרטיות. וכך בלוח שנת תקע"ה הוא מספר על תולעים, חרקים („שרצים"), דגים ודו־חיים („החיים במים

וביבשה"); ; בלוח שנת תקע"ו מוקדש המדור כולו לצפרים. כל שמות הסוגים והמינים ניתנים גם בגרמנית בסוגריים — בהתאם לעקרון ההשכלה על "צחות הלשון".

בסיכומי של דבר, פרל הסתייע בצורת "הלוח" המסורתי כדי לעשותו להיפך ממה שהיה קודם. מלבד דברי מוסר בענייני חטא ותשובה, צדיקים ורשעים, הפיץ הלוח המסורתי גם אמונות־הבל, כגון הוראות להמנע מכמה פעולות בימי השנה המסוימים.<sup>64</sup> פרל העלה את הלוח לדרגת שנתון ממש, ששימש להפצת רעיונות ההשכלה והרבצת ידיעות בקרב אוכלוסי היהודים. גדול ערכם של השנתונים האלה לחקר תולדות התרבות היהודית וביהוד תולדות הספרות, כדוגמה בולטת להשקפת עולמה של ההשכלה ודרכי תעמור לתה. בעצם נכללת כאן תמצית אותה התוכנית, שפורטה ע"י ריב"ל ב"תעודה בישראל", אלא בצורה פופולארית יותר וביתר זהירות, באיזטלה של יראת־שמים. השפעת כתב־העת היהודי־גרמני "שולמית" על ה"לוח" של פרל במבחר אגדות התלמוד וסיפורים אחרים, היא דוגמה נוספת לתהליכה הגיר אוגראפי של ההשכלה, מגרמניה לאוסטריה וגאליציה ומשם לרוסיה. ואשר לאישיותו של פרל, מפקד מחנה המלחמה בהסידות, מתגלה הוא כאן מן הצד הקונסטרוקטיבי, כתועמלן ההשכלה ללא ליאות ומסור בכל נפשו להפצת המדע בקרב העם.

#### הערות לפרק ששי

<sup>1</sup> ספק הוא אם "הלוחות" הגיעו בכלל לידי ישראל צינברג. הוא קובע את תאריכם בטעות 1814—1816 (במקום 1813—1815), ומספר, מסתמא בעקבות מאיר וייסברג, שהם נועדו בשביל נוער בית־הספר ("געשיכטע פון ליטעראטור ביי יידן", כ' 7, חלק ב', וארשה 1936, עמ' 284). מאקס עריק ("עטיוון צו דער געשיכטע פון דער האסקאלע", מוסקבה, 1934, עמ' 170) מזכיר, אף הוא באותו תאריך מוטעה, בהערה בלבד, ספרי־השנה של פרל "ציר נאמן", והוא מגדיר את תוכנו כ"מלא לרוב מאמרים פופולאריים בענייני מדע, בקרה־תוכנית של לפין". י. ויינלז, במבואו ל"יוסף פערלס יידישע כתבים" (וילנא 1937, עמ' XXV) מתעלם מצד אחד מפעולתו החברתית והספרותית של מנדל לפין ומעלה את "הלוחות" כ"נסיון ראשון של ספרות ההשכלה באירופה המזרחית", ומאידך־גיסא הוא סבור, ובדין, שחיבור זה לא היה במחשבה תחילה יצירה בעלת ערך ספרותי רב. פרופ' יוסף קלוזנר, כמוהו כווינלז, מביא רשימה קצרה של תוכן ה"לוחות", אך שלא כבשאר החיבורים של פרל — בלי לעמוד על משמעותן הרעיונית (ראה: היסטוריה של הספרות העברית החדשה, כרך ב', ירושלים תשי"ב, עמ' 300—301).

- <sup>2</sup> מחוז טארגוֹפּוֹל היה נתון לשלטון רוסיה משנת 1809 עד 1815.
- <sup>3</sup> השווה לדוגמה את „לוח“ קאסל לשנת תקס”ב, או את ה„לוחות“ שיצאו בברלין בשנים ההן, והחל משנת 1744 היו נדפסים בהסכמה מאת האקאדמיה למדעים של פרוסיה.
- <sup>4</sup> לאמיתו של דבר היתה היריקה מכוונת לגוים, „ככל המוגס“, שבסוף הפסוק הקודם.
- <sup>5</sup> ראה את לוח שנת תפ”ו, הוצאת זולצברך.
- <sup>6</sup> מסתבר שמחברי ה„לוחות“ בגרמניה לא למדו אלא מפרל להכניס ברשימות התאריכים מאורעות בהיסטוריה הכללית. ב„לוח“, שהיה מופיע בברלין וזוהה על-ידי מלך פרוסיה בשנת 1744 במונופולין בכל מדינות מלכותו, לא נרשם עד לשנת תקע”ה אף תאריך אחד בדברי ימי אומות העולם ואילו החל בשנה זו מופיעים בו תאריכים כגון גילוי אמריקה, המצאת אבק-השריפה, הדפוס, מלחמת שלושים השנה, המהפכה הצרפתית ושריפת מוסקבה.
- <sup>7</sup> את השוני שבשתי הנוסחאות הבלטנו בדפוס שונה.
- <sup>8</sup> בהוצאות התלמוד הנפוצות כתוב „נכרי“, או „גוי“, אף כי לפי עצם שמו של גיבור האגדה מסתבר, שהיה כותי.
- <sup>9</sup> על כתב-העת „שולמית“ נכתבו מאמרים מיוחדים: L. Horwitz, „Die Sulamith“, ein Beitrag zur Geschichte der Jüdischen Journalistik, Populärwissenschaftliche Monatsblätter, Frankfurt a. M. 1896, v. 16, p. 49—55, 77—80, 106—108; Siegfried Stein, Die Zeitschrift Sulamith, Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland, v. 7, Berlin, 1937 p. 193—226. השווה גם: ר. מאהלר, דברי ימי ישראל, דורות אחרונים, כרך ראשון, ספר שני, מרחביה 1954, § 56, עמ' 161—165.
- <sup>10</sup> Joseph August Schultes (1773—1831), פרופסור לבוטאניקה, תחילה בוינר-Allgemeine Deutsche Bio- (אחר-כך בקראקא ולבסוף באינסברוק) (graphie, 1891, v. 32, p. 691). אותו הקטע מרשמיו של שולטיס מביא יהודה ייטלס ב„שולמית“ (שנה 1, 1807, כ' 2, עמ' 82—188) לפי Annalen der Literatur des Oesterreichischen Kaisertums.
- <sup>11</sup> הוא ר' גמליאל השני, אביו של ר' שמעון בן גמליאל (קידושין ל”ב, ע”ב); פרל אינו מציין בלוח השנה לשנת תקע”ד את מקור האגדות המובאות, לא לפי דף הגמרא ואף לא לפי פרק המסכתא. אותה האגדה עצמה על דבר ר' גמליאל מובאה ב„שולמית“ (שנה 1, כ' 2, עמ' 78).
- <sup>12</sup> ברכות י”ו, ע”א.
- <sup>13</sup> במקור בתלמוד: מי כתיב חוטאים, חטאים כתיב.
- <sup>14</sup> תענית כ', ע”א—ע”ב.
- <sup>15</sup> דעת פרל המשכיל לא סבלה אפילו את צורת הציווי המקוצר שבמקור, „יהא“.
- <sup>16</sup> שבת, ל”א, ע”א.
- <sup>17</sup> יומא, ל”ה, ע”ב.
- <sup>18</sup> ברכות ח', ע”א.
- <sup>19</sup> אבות, פרק ב' ב'. הנוסח במקור: „יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ“.
- <sup>20</sup> קידושין כ”ט, ע”א; אף כאן שינה פרל את הנוסח, גם כדי להדגיש מלאכה דוקא.



- גם לשם חינוך ב"לשון צחה". במקור: "חייב אדם בבנו... ללמדו אומנות... כל שאינו מלמד את בנו אומנות, מלמדו ליסעות".
- <sup>21</sup> במקור (פסחים ק"ג, ע"א; בבא בתרא ק"י, ע"א): "פשוט נבילתא בשוקא ושקול אגרא ולא תימא (כהנא אנא) גברא רבא אנא". הפתגם הזה מובא גם ב"שולמית".
- <sup>22</sup> שבת, קי"ח, ע"א.
- <sup>23</sup> ביצה, ל"ב, ע"ב. במקור: המצפה על שולחן.
- <sup>24</sup> קרי: פדיון; פרל גמנע לקרוא את הדבר בשמו לא רק בעקביות העקרון של שפה צחה, היא שפת התנ"ך, אלא גם מטעם הסוואה, שהרי אילו הזכיר בפירוש "פדיון", היה מגלה לעין-כל, שכוונתו לחסידים.
- <sup>25</sup> השווה לעיל, בפרק ראשון, עמ' 18, במכתבו של רנ"ק אל אברהם גולדברג תיאור הצדיק הזקוק למען פרנסתו להחניף לכפריים, נשים וילדים.
- <sup>26</sup> כתובות ס"ז, ע"ב.
- <sup>27</sup> הסיפור הזה מובא כבר ב"שולמית" (1806, שנה א' כרך א', עמ' 88—90), ומסתבר שפרל לקחו משם.
- <sup>28</sup> סוטה מ', ע"א: בלוח לשנת תקע"ה ותקע"ו מראה העורך במובאות את הפרק במסכתא, אך לא את הדף.
- <sup>29</sup> כך מעביר פרל ל"לשון צחה" את הביטוי של האגדה "מיני סידקית".
- <sup>30</sup> עירובין, נ"ג, ע"א.
- <sup>31</sup> פסחים ג', ע"א.
- <sup>32</sup> כתובות, ח', ע"ב.
- <sup>33</sup> אבות, פרק ב', י"ט.
- <sup>34</sup> ראה ר. מאהלר, דברי ימי ישראל, דורות אחרונים, כרך א', ספר ד', מרחביה 1956, גספח כ"ח, כ"ט, 2.
- <sup>35</sup> בבא בתרא, י', ע"א, לשיטתו שינה כאן העורך ללשון התנ"ך ביטויים כגון "מפרנסן", "שניצולו אנו בהן מדינה של...", אך תמוה, שגם את טורנוס רופוס שבמקור הפך ל"רשע" סתם.
- <sup>36</sup> את הנימוק הזה לקח פרל ללא ספק ממדרש רבה, משפטים ל"א (בפירוש הפסוק בתהלים ס"א, ח').
- <sup>37</sup> פסחים פ"ז, ע"ב; פרל דייק בתירגום "רבנות" ל"ממשלה", לפי משמעות המאמר.
- <sup>38</sup> קריסטוף וילהלם הופהלנד (1762—1836), פרופסור באוניברסיטה פרוסית. ספרו Die Kunst das menschliche Leben zu verlaengern (1796, מהדורה שלישית) (Allg. Deutsche Biographie, 1881, Bd. 13, p. 286—296) תורגם לכמה שפות:
- <sup>39</sup> ירמיהו כ"ט, ז'; תורת ההתבוללות נתלתה בפסוק זה כבאילן גדול.
- <sup>40</sup> דברים כ"ג, ח'.
- <sup>41</sup> אבות, פרק ב', ה'.
- <sup>42</sup> לפי תהלים קל"ג, א'.
- <sup>43</sup> אבות, פרק ג', י"ו.
- <sup>44</sup> יבמות, ס"ג, ע"א.
- <sup>45</sup> יש להניח, שפרל קרא את המאמר: Friedrich Murhard, Früheste Geschichte des Menschengeschlechtes, 1811, כרך ג' חלק 2, עמ' 152—170.
- <sup>46</sup> השווה לעיל בספר זה, פרק ב'.

47 ברכות נ"ח, ע"א.

48 איוב י"ב, ט'.

49 ישעיהו מ', כ"ו.

50 תהלים קמ"ט, ג'.

51 איוב ל"ח, ד'.

52 סוכה מ"ט, ע"ב.

53 תענית כ"ד, ע"א.

54 שבת, ק"ה, ע"א.

55 יוסף קלוזנר (היסטוריה של הספרות, כרך ב', תשי"ב, עמ' 301), מניח, שפרל לא ידע את הפרשה ממקורות הראשונים, פילון ויוסף מתתיהו, ומביע את ההשערה, שלקח את הדברים מן ההיסטוריה של יוסט. אולם השערה זו נופלת מאליה, שהרי ההיסטוריה של יוסט יצאה אך בשנות 1820—1829. מסתבר גם, שקלוזנר לא שם לב לא להקדמה ולא לסיום הסיפור, ולפיכך לא עמד על המגמות המדיניות שבפירסומו, כשם שלא ראה את כוונת התעמולה להשכלה בכל תוכן "לוחות השנה".

56 השווה לעיל, בפרק זה, על דבר המאמרים "אורך ימים", ו"התפלל בשלום מלכות".

57 פסחים קי"ג, ע"ב; פרל מסביר נכון בסוגריים: כלדיים — החוזים בכוכבים.

58 השווה תיאור "הנבל ובעל עבירה מזידיטשוב" במכתבו של רג"ק אל אברהם גולדברג, בפרק ג' של הספר הזה, עמ' 98. השווה גם את ליגלוגו של מגדל לפין בהקדמתו ל"מורה גבוכים" על העולמות הפורחים באויר שבונים המקובלים והחסידים — ר. מאהלר, דברי ימי ישראל, כרך א', ספר ד' § 133.

59 יש להניח, שאלה הם ראשי-תיבות של שי"ר — שלמה ליב רפפורט.

60 תהלים ט', י"ז.

61 השווה עליו ר. מאהלר, שם, כרך א', ספר ד', § 128.

62 עירובין ק', ע"ב.

63 יומא, פ"ג—פ"ד.

64 השווה לדוגמה את לוח שנת תפ"ו, שיצא בוולצבאך.

ממלכת פולין הקונגרסאית



## מצבם הכלכלי-הסוציאלי והמדיני של היהודים בפולין המרכזית

עם כל הצד-השווה שבתנועת החסידות בפולין המרכזית וזו שבגאליציה, הרי בפשיסכא וקוצק עוצבה שיטה סגולית בחסידות, השונה מזו שטופחה בחצרות הצדיקים ברופציץ וזידיצ'וב, ברימנוב ובלז. אכן גם התנאים הכלכליים-הסוציאליים, המדיניים והתרבותיים, שבהם צמחה החסידות בפולין, הצטיינו בתכונות מיוחדות מובהקות.

בפולין המרכזית, שנקראה בשם „ממלכת פולין” או „הממלכה הקונגרסאית” מאז הוכרזה בקונגרס-זינא כממלכה עצמאית תחת ממשלת הצאר של רוסיה, נמצא גם רוב מניינה ורוב בניינה של יהדות פולין האתנוגרפית. היישוב היהודי בממלכת פולין היה אחד הגדולים בתפוצות היהודים בגולה, שני רק ליישוב היהודים באוקראינה. מספר היהודים במדינה זו היה כפליים כשל גאליציה הסמוכה. בשנת 1827 חושב מספרם כדי 377,754 נפשות ובשנת 1843 התפקדו כבר 523,396 יהודים. שיעורם בתוך האוכלוסייה עלה במשך שש עשרה השנים מ-9.1 ל-11.1 אחוזים.

משקלם הכלכלי המיוחד של היהודים בארץ משתקף לאור שיעורם הרב בתוך האוכלוסייה העירונית. לפי המפקד משנת 1843 היו היהודים בערים ובעיירות בכל הארץ למעלה משתי חמישיות (41.2%) של כלל התושבים. בשלושה משמונת הפלכים של המדינה, בפלכי לובלין, פודלאשה (שידלץ) ואוגוסטוב, תפסו היהודים את הרוב בכלל האוכלוסייה העירונית. כן היו היהודים בכל הארץ את רוב תושבי העיירות, שהיו רובן ככולן (80 אחוזים) קניין פרטי של בעלי אחוזות. גם תשע הערים הגדולות במדינה, אלו שמניין תושביהן עלה על 5 אלפים — בשנת 1827 כבר היה בארבע מהן רוב יהודי: לובלין, הרובישוב, זאמושץ' וקאלואריה. ב-5 הערים הגדולות הנשארות (וארשה, קאליש, פלוצק, צ'נסטוכובה, אוזורקוב) הגיע באותה השנה שיעור היהודים כדי חמישית, רבע או שליש האוכלוסים, ואפילו בעיר הבירה וארשה כבר התקרב אז מספר היהודים (למרות כל ההגבלות) כדי רבע (23.4 אחוז) האוכלוסייה (30,702 מתוך 131,484).<sup>1</sup>

מצבם של היהודים בממלכת פולין, מלבד שהיה תלוי בתהליכי ההתפתחות

הכלכלית-הסוציאלית של הארץ, כמוהו כמצבה של כלל האוכלוסייה — נקבע במידה מכריעה גם על ידי המדיניות המיוחדת של השלטונות כלפיהם.

בראשית היסודה עדיין היתה ממלכת פולין שקועה עמוק מבחינה כלכלית וסוציאלית במשטר הפיאודאלי הנושן. בשנת 1816 לא היו תושבי הערים והעיירות אלא 19.4 אחוזים של כלל האוכלוסייה, ואלו למעלה מארבע המישיות היו יושבי כפרים.<sup>2</sup> אולם גם האוכלוסייה העירונית היתה אך בחלקה ראויה לשמה מבחינה כלכלית. אפילו לפי המראה החיצוני היו רוב היישובים העירוניים דומים לכפרים ממש. מתוך 80,239 בתים בערים ועיירות בשנת 1827 לא היו בתי-חומה אלא 8,679, או החלק העשירי, והשאר היו בתי-עץ או בקתות-חומר מכוסות בקש.<sup>3</sup> בעיירות היו התושבים הנוצרים מתפרנסים רובם מעבודת האדמה ורק מקצתם היו בעלי מלאכה, מוזגנים, חנוגים, ותגרים — שסחר הסוסים והבהמות ובעיקר סחר החזירים תפס אצלם מקום ניכר. לפי עדות רשמית משנת 1820 של „המשגיח על הערים“ בוויזודייה הלוברלינית — „עסוקים הקתוליים בערים לרוב בחקלאות ואין אומה אחרת, שתוכל לתפוס את עסק המסחר אלא היהודים.“<sup>4</sup> בדו"ח משנה זו של „המשגיח על הערים“ בוויזודייה של פלוצק, מתפרנסים הנוצרים בערים צ'כאנוב, מלאבה, מאקוב מן החקלאות בלבד.<sup>5</sup> אפילו בעיר קאלוצריה, שנמנתה עם הגדולות במדינה, היה הרכב האוכלוסייה לפי הדתות חופף את החלוקה המקצועית: לפי התיאור הרשמי של העיר משנת 1820 היו 1315 תושביה הקתוליים כולם עובדי אדמה, 237 הלותרנים בחלקם עוסקים במלאכה, ואלו 2426 היהודים היו מביאים את פרנסתם מועטם ממסחר ורובם „ממלאכת מחשבת“.<sup>6</sup>

במדינה נחשלת זו חלה כבר בשנות העשרים התפתחות ניכרת של הקאפיטליזם, והיא התגברה ביתר קצב בשנות הארבעים. בניגוד לגאליציה, קמו ורבו בפולין הקונגרסאית מרכזי תעשייה חשובים, שזירזו את חדירת הקאפיטליזם גם בתחום החקלאות. מציאת הפחם והברזל, וגם מתכות אחרות, כגון אבץ ועופרת בדרום הארץ, נוצלה כבר בתקופה הזאת להקמת מפעלים תעשייתיים. בהפקת הפחם הגיע מספר הפועלים בשנת 1840 ל-700 ומעלה.<sup>7</sup> כמה מן המפעלים הגדולים של התכת ברזל שנודעו במאה העשרים, כגון „הוטא בקובוה“, „סטראַכוביצה“, נוסדו כבר בסוף שנות השלושים של המאה ה-19. התצרוכת בברזל גדלה והלכה עם הקמת בתי חרושת למכונות חקלאיות שנזדרזה על-ידי התפתחות משק האחוות. בגדול מבתי-חרושת אלה, זה של הממשלה ברובע סולץ בוארשה. עבדו בשנת 1829 למעלה ממאה

פועלים, וכעבור עשר שנים עלה מספרם על 500, והתוצרת הכילה מכונות קיטור, בדומה לכמה בתי חרושת של מכונות בארץ.<sup>8</sup>

עיקר הייצור התעשייתי בחקלאות היתה כמקודם תוצרת המשקאות, אלא שגם כאן שופרו מכשירי הייצור וגם נפוץ השימוש בתפוחי-אדמה כחומר גלם, ליד השיפון. בשנות העשרים כמו בתי החרושת הראשונים לסוכר ובסוף שנות הארבעים הגיע מספרם בארץ ל-30 ומעלה.<sup>9</sup> בעיר הבירה וארשה, העיר התעשייתית הגדולה בארץ, שיגשגו מלבד ענפי המתכת והטקסטיל גם ענפי תעשייה של תלבושת, סדקית וחפצי מותרות.

הענף הראשי של התעשייה בפולין היה ענף הטקסטיל, שהתפתח במערבה ובמרכזה של הארץ, בוויודיות קאליש ומאזוביה. גורם רב בהתפתחות מהירה זו היו תנאי השיווק הגוברים הודות לקשר המדיני עם רוסיה. בשנת 1822 בוטל גבול-המכס בין ממלכת פולין ובין האימפריה הרוסית, וליצוא האריגים הפולניים נפתחו רחבי רוסיה, ודרכה גם המעבר לסין במזרח הרחוק. מן הגורמים האחרים שסייעו לשיגשוג תעשייה זו יש לציין את מחסום היבוא מן המערב על-ידי תעריף מכסים גבוהים, את התצרוכת הגדולה באריגים של צבא המלוכה, וכן את ההגירה של גרדיים מומחים מגרמניה ומשלזיה. מלבד הסדנאות הרבות של בעלי מלאכה עצמיים או תלויים בקבלנים בשיטת הקפה, כמו בתי חרושת גדולים שהעסיקו מאות פועלים כל אחד. כבר בשנת 1829 הגיע ערך התוצרת של אריגי-צמר ל-35 מיליון זהובים. באותן שנות העשרים הוקמה תעשיית אריגי-כותנה, אשר כבר בשנת 1825 סיפקה את החלק הרביעי של התצרוכת בארץ ובמשך ארבע השנים הבאות, עד ל-1829, גדלה תוצרתה כמעט פי חמישה (מן 848 אלף אמות ל-3,707,047 אמות). בשנת 1832, אחרי כשלון המרד הפולני, נתחדש גבול-המכס בין פולין ורוסיה, ומחמת גזירה זו ירדה תוצרת אריגי-הצמר. לעומת זאת גדלה ושיגשגה בתקופה ההיא תעשיית אריגי-הכותנה, שהתרכזה בלודז' ובמחוזות: זדונסקה-ווללה, אוזורקוב, פאביאניצה וכו'. מספר הנולים בתעשיית הכותנה גדל במשך 1836—1850 מן 7,300 ל-61,300. באותה תקופה עלתה גם תפוקת הבדים, עם התפתחות המרכז הגדול בז'יראדוב, מדרום לוארשה.<sup>10</sup>

התפתחות תעשייתית זו באה לידי גילוי בשידוד מערכות גיכר בין האוכר לוסיה העירונית והכפרית. במשך ארבעים שנה חסר אחת, מן 1816 עד 1855, גדלה האוכלוסייה העירונית במדינה יותר מכפליים (מן 527,332 נפשות ל-1,116,768 נפשות), ושיעורה בכלל אוכלוסיית הארץ עלה מן החלק החמישי (19.4 למאה) כמעט כדי רבע (23.9 אחוזים).<sup>11</sup> תהליך זה של תיעוש ואורבאניזציה היה קשור קשר-חוזר של סיבה ותוצאה בהתפתחות היחסים

הסנציאליים בחקלאות. ככל שגדלה התעשייה והתפתחו היחסים הקאפיטאליסטיים בכלכלת המדינה, כן תש כוח היחסים הפיאודאליים בכפר והעמיקה הפרולטאריזציה של האיכרים. ומאידך-גיסא, המוני האיכרים המנושלים ונעקרים מאדמתם נהפכו לחיל-מילואים תעשייתי, תנאי הכרחי להתפתחות התעשייה.

מצד החוקי נפתח פתח להתקדמות הקאפיטאליזם בכפר על-ידי סעיף שבחוקת הדוכסות וארשה משנת 1807, המבטל את צמיתנות האיכרים. אך ביטול הצמיתנות נתפרש עד מהרה רק במובן חופש התנועה בלבד, היינו היתר לאיכר לעזוב את הכפר והיתר לבעלי האחוזה לנשל את האיכר ממשקו. לא-זו בלבד שלא עלתה על דעת השלטונות שום תוכנית, כגון מצע קושציון שקו משנת 1814, בדבר שיחרור האיכרים על-ידי הענקת זכות הבעלות על משקיהם; אפילו החלפתה של האנגריה בתשלום ארנונה לבעלי-האחוזה לא בוצעה אלא במקצת האחוזה הגדולה, ובתנאים שהוכתבו לאיכרים על ידי הבעלים. אותה הממשלה עצמה, שהכריזה על ההחלפה האמורה כתוכנית רצויה, חיבלה למעשה בתוכנית זו בדרכים שונות: האמירה את תשלומי האיכרים המתיישבים על אדמת המלוכה („האחוזה הלאומיות“) ואף התחילה, סמוך למרד 1830, בממכר אחוזות האוצר, שעל-ידי כך נשתוו לרעה מצבם של איכרי-מלוכה רבים עם מצב האיכרים של האחוזה הפרטיות.

רוב רובם של האיכרים נשארו צמיתים כמוהם כאבותיהם, ועול עבודות הצמיתנות ותשלומיה הוכבד מבעבר. אף הממשלה עצמה הגבירה את ניצול האיכרים על-ידי גזירת ארנונות מיוחדות במקום עבודות-חובה (כגון בדק דרכים), ועל-ידי הפקעת שערי המונופולין על מלח, טאבאק וי"ש (פרופי-נציה). האצילים הבלתי-משוחדים מודים ברשומות זכרונותיהם, שהאיכרים נידלדלו-והלכו ולא השיגה ידם לקנות אפילו אותם הצרכים, שהיו שכיחים בכפר במאה ה-18. בימי המלך סטאניסלאוס אוגוסט. אולם הרעה-החולה של האיכרים היה גישולם-בהמונים מאדמתם ע"י בעלי האחוזה. כבר בשנת 1827 הגיע מספר אוכלוסיית האיכרים מחוסרי-אדמה ל-800 אלפים, היינו 30 אחוזים מכלל יושבי-כפרים. חלק גדול של האיכרים המנושלים נשאר בכפר והירבה את חיל השכירים באחוזה, שהועברה לשיטת משק אינטנסיבי. אלה שנדרו לערים — לא במהרה נקלטו במלאכת-היד, בשירות ובבתי-החרושת. רבו לאלפים ארחי-פרחי משוטטים, קבצנים חסרי קורת-גג, המבקשים לחם ופושטים יד לנדבות.<sup>12</sup> חזרה ונשנתה התמונה העגומה של הצבר ההון הראשוני באנגליה של ימי שקספיר, ולא נעדרו אף הגזירות האכזריות של השלטונות נגד הקבצנים, לרבות ענשי גירושם מעיר לעיר



ועבודת־פרך. אמנם היה גם חידוש בגזירות אלו, בהתאם לצביונה של מלוכת האבסולוטיזם המשטרית: לפי פקודת הממשלה משנת 1840 — ילדים הפושטים־יד נענשו במסירה לצבא בתור קאנטוניסטים.<sup>13</sup> המשטר הכלכלי־הסוציאלי הזה, בעצם משטר פיאודאלי, שניבעו בו פרצים רחבים של התפתחות קאפיטאליסטית, מצא את מכשירו המתאים במשטר המדיני של מלכות פולין. לפי חוקת המלוכה משנת 1815, העשויה בעיקרה כתבנית החוקה של דוכסות־וארשה משנת 1807, ניתנה הרשות המחוקקת בידי הסיים המורכב מן הצאר־המלך, הסינאט ובית הצירים. הסינאט היה כולו על טהרת האצולה הגבוהה והכמורה; ישבו בו נסיכים ממשפחת המלך, הבישופים, והקשטלנים. לבית־הצירים נכנסו 77 צירים, שנבחרו על־ידי הסיימיקים של האצילים ו־51 מבוררים באסיפות הקהילות. באסיפות האלו זכאים היו להשתתף מלבד האצילים גם בעלי האחוזות שאינם אצילים, בעלי בתי־חרושת, סוחרים ואמני־מלאכה בעלי הון וכו'. גם במועצות הוויוודיות הובטח הרוב המכריע לאצילים, שליחי הסיימיקים. רשות הביצוע נמסרה לידי „מועצת ההנהלה” (Rada Administracyjna), של מיניסטרים ויועצים בראשות משנה־למלך.

מעמד האצילים, השליט במדינה בשיתוף מקצתם של אֵילי־ההון, נאלץ למעשה לבצע את שלטונו בידי ממשלה אבסולוטיסטית. בממשלה זו עצמה, ב„מועצת ההנהלה”, ניתנה לפי החוקה הדעה המכריעה למשנה־למלך, ואלו לשאר חבריה היתה סמכות של יועצים בלבד. לא זו אף זו: המשנה־למלך, הנסיך הגנרל יוזף זאיונצ'ק, לא היה עושה דבר קטן או גדול בלי לשאול את דעת מפקד הצבא, אחי הצאר, הדוכס הגדול קונסטאנסין, וביחוד בלי הסכמת הקומיסאר של הצאר, הסינאטור ניקולאי נובוסילצ'וב. אחרי מות הגנרל זאיונצ'ק בשנת 1826 לא נתמנה משנה־למלך חדש, ונובוסילצ'וב, בסיוע אחי־הצאר, נשאר המושל־בכיפה. במצב זה היתה כל אופוזיציה ליבר־ראלית נגד משטר העריצות חשודה במגמת התמרדות נגד השתררות רוסיה בארץ, והתנועה הפאטריוטית דגלה בשם הגנה על החוקה וחופש־האזרח. כשם שהמשטר המדיני של ממלכת פולין היה בעיקרו המשך של המשטר שבדוכסות וארשה, כך היתה המדיניות כלפי היהודים של הממלכה מיוסדת במגמות אותו המשטר, אלא בהכבדת עול ההפליה רב־יתר מלשעבר. גזירות על היהודים, שלא בוצעו במלואן בדוכסות וארשה מפאת קוצר ימיה או בגלל התחשבות עם עקרון החוקה על דבר שוויון האזרחים, באו לידי גמר בממלכת פולין, במידה שהעמיקה הריאקציה המדינית הגלויה. כל הצביעות וההתחסדות של „הברית הקדושה” בתקופת מטרניך, ברית

שלוש המעצמות הריאקציוניות של אירופה, שדגלה למראית-עין בשם „עיקרי אהבת האדם הנוצרית“, באה לידי גילוי במדיניות הרשמית של שלטונות ממלכת-פולין כלפי היהודים.

כידוע, החליט קונגרס-וינא בשנת 1815, כדי לצאת ידי חובתו לגבי מליצותיו המוצהרות, לכלול בחוקה לאיגוד-גרמניה סעיף בנוגע ליהודים. בסעיף ההוא, סעיף 16 בניסוח הסופי, הוטל על אסיפת האיגוד הגרמני לתת את דעתה לשיפור מצבם האזרחי של בני הדת היהודית, ומכל מקום לקיים את הזכויות שכבר הוענקו להם במדינות-האיגוד המיוחדות. בהקבלה גמורה להחלטה זו של הקונגרס, קבע הצאר אלכסנדר בקווי-היסוד לחוקת ממלכת-פולין, שעובדו ע"י הנסיך אדם צ'ארטוריסקי, סעיף 36 בדבר „בני הברית הישנה“ בנוסח זה: „לעם הישראלי תישמרנה הזכויות האזרחיות, אשר כבר הובטחו לו ע"י החוקים והתקנות בהזוה. הוראות מיוחדות תקבענה את התנאים שבהם יוקל על בני הברית הישנה להשיג חלק רב-יותר בטובות הציבוריות.“<sup>14</sup>

שתי ההחלטות גם יחד בדבר אישור הזכויות הקיימות ביטל מהן ערכן מלכתחילה, על-ידי ניסוח המכוון לקיפות. בהחלטת הקונגרס בדבר יהודי גרמניה חל השינוי הנודע לשימצה תוך החלפת מלת-היחס „ב“, „במדינות-האיגוד“ למלת-היחס „מ“, „ממדינות האיגוד“. המשמעות הממשית היתה, שבטלו כל זכויות יהודי גרמניה שניתנו להם מידי השלטונות שהוקמו ע"י נאפוליאון, כגון במלכות וסטרפאליה, במדינת פראנקפורט, בערי ההאנזה; השלטונות ההם לא הוכרו ע"י הקונגרס, וממילא לא היו הזכויות של היהודים בגדר זכויות שהוענקו „מהמדינות“, היינו משלטונות המדינה המוסמכים. בדומה לזה לא בא אישור „הזכויות האזרחיות“ של יהודי ממלכת-פולין אלא להשמיע לאז מפורש מכלל הן: זכויות אזרחיות הן, זכויות מדיניות לאן. ממשלת הדוכסות-וארשה הקפיאה (בשנת 1808) לעשר שנים את זכויותיהם המדיניות של היהודים, שהוענקו להם בתוקף סעיף החוקה בדבר שוויון כל האזרחים. „קוי היסוד“ משנת 1815 של החוקה החדשה ביטלו את הזכויות האלו לצמיתות.

באותם „קוי היסוד“ קדם לסעיף היהודים סעיף „מעמד האיכרים הרב והמועיל“. הובטחה להם „חסות-החוק“, „דין צדק“ ו„דאגה אבהית“ במטרה להניעם, פהדרגה, „למצב טוב ומשוכלל“. אולם כבר בחוקה עצמה, שנחתמה על-ידי הצאר בחזקת מלך פולין ב-27 בנובמבר 1815, הושמט כל זכר להתחייבויות בדבר האיכרים, כשם שנמחק כל זכר ליהודים. כדי שלא להשאיר מקום לשום טעות בדבר זכויות היהודים, הוגד במפורש בסעיף 11

של החוקה, שכל הנוצרים ללא הבדל האמונה ייהנו מזכויות שוות, הן אזרחיות והן מדיניות. הלאו הנוגע ליהודים הורחב ממילא גם לגבי הזכויות האזרחיות. המדינה שהושתתה על דיכויים הפיאודאלי של האיכרים ללא חמלה, לא נרתעה מפני כל גזירות קשות בדיכוי הלאומי של היהודים. הפרת העקרון של שוויון אזרחי כלפי היהודים היתה משנעת אפילו בתחום המסים בלבד. נוסף על מעמסת המסים הישירים ומסי העקיפין, שרבעה על כל האוכלוסייה כולה, חייבים היו היהודים במסים מיוחדים, מהם שעברו בירושה מדוכסות־וארשה ומהם שנגזרו מחדש. מס הבשר הכשר, שנגזר בדוכסות־וארשה בשנת 1809, היה מוטל בשיעור 6 גרוש על ליטרה של בשר, אשר בצירוף תשלומים לקהילה העלה את מחיר הבשר כפליים כמחיר בשר טריפה. ואין צריך לומר, שבתור מס עקיפין העיק המס הזה במיוחד על אוכלוסי היהודים הדלים. כן נתקיים עד שנת 1844 „מס הרקרוטים” תמורת שיחרור היהודים משירות־צבא, שהונהג בשנת 1812. מסים מיוחדים חדשים בממלכת פולין היו „תשלום הבילט” (טאג צעטל) או הפתק בכניסתם לוארשה של יהודים מחוץ לעיר, ו„מס הקונסנס”, או רשיון למוזגנות, שנגבה ממוזגנים יהודים בלבד. את עומק ההפליה במסים האלה אפשר להעריך בהשוואתם עם הכנסות המלוכה ממסי עקיפין כלליים. בשעה שכל הכנסת המלוכה ממוגור פולין הטאבק לא עלתה בראשית שנות העשרים על מיליון וחצי מיליון זלובים,<sup>15</sup> שילמו היהודים מס הבשר הכשר בלבד באותו סכום, וגם „מס הקונסנס” בסכום דומה.

ואולם מטרת שני המסים החדשים, ה„בילט” ו„מס הקונסנס”, לא היתה פיסקאלית בלבד, אלא הם עלו במחשבת הממשלה תחילה כאמצעי מדיניותה הכלכלית כלפי היהודים. מדיניות זו הותוותה ביחס ליהודי הכפר על־ידי האינטרסים של מעמד האצילים השליט, וביחס ליהודים העירוניים על־ידי המגמה לחזק ולבצר את כושר ההתחרות של המעמד הבינוני של העם השליט.

שתי כוונות אלו של מדיניות הממשלה נצטרפו בגזירות על המוזגנות היהודית, ששברו את מטה־לחמם של רבבות משפחות יהודים. כבר ממשלת הדוכסות־וארשה הספיקה בשנת 1812, השנה האחרונה לקיומה, להוציא גזירת איסור גמור ליהודים בעיר ובכפר לעסוק במוזגנות. בערים כיוונה הממשלה, על־ידי גזירה זו, להעביר את ענף המשקאות מידי היהודים לידי העירוניים הפולנים. בנוגע ליהודי הכפרים והעירות הפרטיות נועדה הגזירה לשמש מטרה כפולה: מצד אחד התאימה למגמת בעלי האחוזות האצילים לרכוש בידיהם את הנהלת כל ענפי המשק באחוזתם ולהעלות את מידת ייעולם בשיטה

קאפיטאליסטית; מצד שני רצתה הממשלה להוכיח לאיכרים המדוכאים והמרומים בהבטחות־שוא, כי היא דואגת לשיפור מצבם, ולשם־כך היא שמה כביכול מחסום לנגע השיכרות.

אלו המטרות היו גם נר לרגלי הממשלה של ממלכת פולין, אף כי זו החליטה לא לבצע את הגזירה אלא בהדרגה, דוקא בשים לב לטובת מעמד בעלי האחויות. בשנת 1814, כאשר הגזירה משנת 1812 הוצרכה להכנס לתוקפה, העירו נציגי השלטונות עצמם<sup>16</sup> את אזני הממשלה הזמנית על הנזק העשוי להגיע לבעלי הכפרים והעיירות, אם הגזירה תוצא אל הפועל בלי דחייה: בעלי אחויות אין בידם להקים מיד בתי משרפות יי"ש וכן אין ביכולתם להעמיד את המיתקנים הנחוצים. כן יש לחשוש, שבת־המרוח יישארו שממה מאין יושב. אלה החישובים הועילו יותר מכל ההשתדלויות של נציגי היהודים (שלא חסכו גם "מנחות" לסינאטור גובוסילצוב<sup>17</sup>), ובשנת 1814 נדחתה גזירת המשקאות לשנה אחת, ובשנת 1815 לשנה נוספת, עד 1816. בשנת 1816, תוך כדי הקפאה לשנה נוספת, יצא צו המשנה־למלך, הגזור איסור על המוזגנים היהודים למזוג משקאות לאיכרים בהקפה או תמורת יבול. באיסור זה, שהיה מכוון כמין פיצוי לאיכרים, שימש לדוגמה החוק שיצא בגאליציה המערבית בשנת 1804 מטעם שלטונות אוסטריה, אלא בשינוי מהותי: לפי החוק האוסטרי נכללו באיסור במפורש גם המוזגנים הנוצרים, גם המוזגנים היהודים, ואלו האיסור מטעם שלטונות פולין לא חל אלא על המוזגנים היהודים בלבד.<sup>18</sup>

מכאן ואילך נדחה ביצוע האיסור על עיסוק היהודים במשקאות מדי שנה בשנה, אלא שבהיתר ארעי זה כרוכה היתה גזירה קשה: החל משנת 1814 הותנה מדי פעם בפעם, שהיהודים, הממשיכים לעסוק במוזגנות, פונדקאות וחכירה, חייבים להוציא "קונסנס" (היתר), בתשלום השונה לפי סוג הגודל של הכפר והעיר. התשלום הזה הועלה באופן שיטתי ועד כדי כך, שכבר בשנת 1824 היה שיעורו פי שמונה מבשנת 1815, ובשנת 1830 הגיע לשנים־עשר מונים. מוזגן יהודי בעיירה של ארבע מאות נפשות חייב היה בשנת 1815 לשלם שכר הקונסנס 50 זהובים, ואלו בשנת 1824 — 400 זהובים<sup>19</sup>; מוזגן יהודי בעיר, שתשלומו נקבע תחילה בסכום 80 זהובים — סילק בשנת 1830 אלף זהובים<sup>20</sup>.

בחוק חמס פיסקאלי זה כלפי המוזגנים היהודים — המוזגנים הנוצרים היו פטורים גם מחובת הקונסנס, גם מתשלום הכרוך בו — השיגה הממשלה בהדרגה את מטרותיה. המוזגנים והפונדקאים היהודים בכפרים אמנם לא חסכו כל עמל כדי להביא את לחמם הצר; נשיהם עזרו עמם בפונדק, ילדיהם היו

משרתים לעובדי־אורח בשכר גרושים אחדים והם עצמם עסקו נוסף למוזגנות גם בעגלונות<sup>21</sup>. ועם כל זה קשה היה ליהודים בעיר ובכפר לעמוד בתשלומי הקונסנס הגבוהים, וכן הלך־ורב מספר המוזגנים שנאלצו לחפש להם מקורות פרנסה אחרים. לא די בגזירת הקונסנס — התגבר נישול היהודים מן המוזגנות בכפרים ביזמתם וזדון־לבם של בעלי האחוזות עצמם. באחוזות המלוכה גורשו המוזגנים היהודים על פי גזירת החוק משנת 1812, ומספר המגורשים האלה הגיע בשנת 1822 ל־649 משפחות. באחוזות האצילים נושלו עד השנה ההיא 5797 משפחות יהודים, ובסך הכל גורשו מן הכפרים במשך שמונה השנים הראשונות של קיום ממלכת פולין 28,985 נפשות. לא פחות מזה היה מספר היהודים שנושלו באותה תקופה מן המוזגנות בערים ובעיירות. המספר הכולל של היהודים בעיר ובכפר העוסקים בייצור וממכר המשקאות ירד במשך אותן השנים, משנת 1814 עד 1822, מן 17,561 ל־3,996 ראשי־משפחות, היינו עד כדי פחות מרביעית. גם בשריד זה של מעמד מוזגנים יהודים צרה עינם של השלטונות, ובמשך שמונה שנים לאחר־מכן שוב צומצם בהדרגה מתן הקונסנסים, עד כי בשנת 1830 לא נשארו אלא 2088 ראשי־משפחות יהודים בעיר ובכפר בעלי־קונסנסים, מהם רובם בעיר ומיעוטם בכפר<sup>22</sup>.

גורלם של המוזגנים היהודים המועטים שנותרו לפליטה בכפרים נחתך בגזירת המלכות משנת 1844, שבתוקפה נאסרה החל מ־19 ביוני 1845 הישיבה בכפר של היהודים העוסקים בייצור ומזיגת היי"ש. כעבור שלוש שנים, בשנת 1848, נגזר האיסור על כל מוזגנות יהודית בכפר, לרבות תמד, בירה וייץ<sup>23</sup>. כך סולקו עד אמצע המאה הי"ט מן הכפרים בפולין הקונגרסאית כל המוזגנים היהודים, פרט לעובדי אדמה מתי־מספר במושבות החקלאיות היהודיות, העוסקים בסתר במוזגנות כפרנסה צדדית.

האיסור הגמור של המוזגנות לא חל על יהודי הערים והעיירות, ואף על פי כן־נתמעט גם שם מספר המוזגנים היהודים הזעום כבר מקודם ובשנת 1850 כבר לא התפקדו שם אלא 1675 ראשי־משפחות יהודים המתפרנסים ממקור דלוח זה<sup>24</sup>. במקום הוצאת איסור כולל ביצעה כאן הממשלה את זממה, כמו בתקופה הקודמת, על־ידי העלאה תדירה של דמי הקונסנס, שבלא־הכי קימצה בהענקתו בכל מיני אמתלאות. יש גם שהאצילים אדוני העיירות נהגו כלפי נתיניהם היהודים באותו קישוח־לב כמו כלפי מוזגניהם היהודים בכפרים. וכך מתאוננים יהודי קונסכוליה בתזכירם למשנה־למלך פסקיאביץ, בשנת 1832, כי אחר מות הנסיך צ'רטוריסקי העביר בנו־וורשו את כל המוזגנים היהודים, קרוב ל־30 במספר, מבתי־מרווחיהם שבעיירה<sup>25</sup>.

בעת שגזירת המוזגנות פגעה פגיעה אנושה בעיקר ביהודי הכפרים

והעצירות ניתנה על יהודי הערים גזירת ה"ראויר" או הגיטו היהודי. כשם שגזירת המונגנות תוכננה כדי להוציא מידי היהודים את ענף הייצור והממכר של המשקאות, כך היתה מטרת הגזירה של ה"ראויר" לתת לעירונים הפולנים תנאי-עדיפות במרוץ ההתחרות עם תושבי הערים היהודים בתחום המסחר, מלאכת-היד והתעשייה. התחילה בגזירה זו ממשלת דוכסות-וארשה, שהספיקה לגזור רובע יהודי מיוחד, תחילה בעיר וארשה (1809) ואחר-כך גם בכמה ערים אחרות, כגון ווסקובה (פראושטאדט), פלוצק, מאקוב ופוז'אסניש (פרוס-ניץ), נוסף על קיום הגיטו היהודי בעיר לובלין. אותה הממשלה שמרה גם על איסור ההתיישבות היהודית בערים בעלות הפריבילגיות מימי פולין העתיקה, "שלא לסבול יהודים". הממשלה הזמנית אשר קמה בדוכסות אחר תבוסת נאפוליאון המשיכה בקו הזה והתקינה ראוירים בערים נוספות, כגון ראדום, בשנת 1814.<sup>26</sup>

גזירת ראוירים זו, שבימי דוכסות-וארשה עדיין היתה מוגבלת לכמה ערים בלבד, פותחה על-ידי הממשלה של ממלכת פולין כדי שיטה. כבר בפולמוס בשאלה היהודית, שהתנהל בראשית ממלכת פולין הקונגרסאית, בשנת 1816, על דפי העתונים והקונטרסים, יצאו כמה מדינאים מכובדים בתוכנית של ריכוז היהודים בערים ברובעים מיוחדים. אף אחד מבעלי תוכניות אלו לא העלים את הנימוקים הכלכליים של הצעותיו לבידול זה של היהודים. הליבראלי בהם, לודוויג לנטובסקי, מחבר חוברת על היהודים בפולין, שהקדישה למשנה-למלך, זאיונצ'ק, דרש להפריש ליהודים ערים מיוחדות, בהן יישבו לבדד אחר יציאת הנוצרים מהן, ולהתיר להם את הישיבה בוארשה ובלובלין בפרברים בלבד. רק כך אפשר, לדעתו, למנוע את הסכנה של השתלטות היהודים הגמורה על המסחר והתעשייה של הנוצרים ושיעבודם של אלה.<sup>27</sup> ריימונד רמביאלינסקי, מי שנתמנה אחר-כך ראש הו"ד יודייה של מאזוביה (חבל וארשה), הנמיק באותה השנה, במאמר בעתון, התקנת ראוירים ליהודים בערים, "כצורך דחוף להרחיקם מן שוקי-הערים, שהם המקומות הכשרים ביותר למסחר ולמונגנות". המדינאי הותיק וחבר הממשלה, סטאניסלאס סטאשיץ, ראה ברירה יחידה למען "הצלת אומה זו מסכנת היהודים", שכבר השתלטו, לפי תיאורו, על כל ענפי הכלכלה בערים: "או לגרשם מן הארץ... מה שעכשיו כבר מאוחר מדי בשבילנו לעשות, או לקבוע להם בערים מקומות מגורים, מובדלים לגמרי".<sup>28</sup>

אכן לא ארכו השנים ותביעות כגון אלה, שיצאו מפי מדינאים ראשונים במלכות, או קרובים למלכות, היו לקרולמשקולת לממשלה.<sup>29</sup> שוב נפגעו ראשונים יהודי וארשה שריבוים המתמיד היה לשלטונות לזרא, בחינת סכנה

של "יהוד" עיר הבירה. בשנת 1821 צומצם מחדש שטח העיר המותר למגורי היהודים, על-ידי הוספת כעשר רחובות בטבור העיר על מניין הרחובות שנאסרו להם לפי הצו משנת 1809. יהודי וארשה, שכבר גורשו בשעתו מן העיר העתיקה והרחובות הסמוכים, אנוסים היו הפעם לעקור גם מן הרחובות שמדרום לשטח ההוא — ז'אביה, גראניצ'נה, נובי-שביאט, לשנא, מארשאל-קובסקה, כלודנה, אלקטוראלנה וכו'. הרובע החדש של היהודים בוארשה קם בצפון העיר, ברחובות נאלבקי, פראנצ'ישקאנסקה וסביבותיהם. ב־7 במאי 1822 יצא צו הקיסר, הקובע שכדוגמת וארשה יותקנו להבא רובעים יהודיים מיוחדים גם בערים אחרות בממלכת פולין. ההחלטה בדבר כל עיר ועיר תיעשה על-ידי המשנה-למלך לפי הצעתה של ועדת הממשלה לענייני-פנים. למרבה הלעג לאוכלוסייה היהודית המקופחת נומקה הגזירה בדאגת הממשלה למגיעת הצפיפות בערים, העלולה להגביר סכנת מהלות-מתדבקות, דליקות וכל מיני רעות. באותו הנימוק נגזר, שבבתי היהודים לא יגורו יותר ממשפחה אחת בכל חדר; בכל ערי המחוז ושאר הערים הגדולות לא תינתן רשות ליהודים לבנות בתים חדשים, אלא אם יהיו בתי חומה ולא בתי-עץ והגג יהיה עשוי רעפים ולא קש<sup>31</sup>. וכך ביקשה הממשלה באמתלה אחת להשיג שתי מטרות: לבודד את היהודים בערים ברובע מיוחד, ולהגביר את בניית הערים על חשבונם, משיוכרחו לבנות בתים לעצמם.

בתוקף הצו ההוא נדחקו היהודים במשך שמונה שנים, עד למרד 1830, בעשרות ערי-מלוכה כקטנות כגדולות, לראויר מיוחד — נוסף על כחצי-תריסר ערים בהן נתקיים "ראויר" כזה מקודם. וכך נגזרו ראוירים בערים הגדולות יותר, לפי מפת הימים ההם, כגון לזיוויץ (1820), וולוצלאבק (1823), סובאלק (1823), זג'יז' (1824), שיראדז' (1825), צ'נסטוכוב (1829)<sup>32</sup>. כמה רב היה מספר הערים הקטנות בארץ בעלות ראוירים יהודים — מוכיחה דוגמת הוויז'דיה המאזובית שבתחומיה הותקנו עד שנת 1830 ראוירים כאלו ב־19 ערים (כולל ערים גדולות יותר)<sup>33</sup>.

את צביעות הממשלה בהנמקת גזירת גיטו זו הוקיעה "הלשכה המייעצת" של "הועד לענייני בני הברית הישנה" (המורכבת מיהודים בראשותו של פולני), בתזכירה לוועד משנת 1826: הממשלה התיימרה למנוע כביכול על-ידי גזירה זו את צפיפות האוכלוסים בערים, והנה דוקא בראוירים הגיעה צפיפותם של היהודים לאין-נשוא. למרבה-הסבל עמדו השלטונות בתוקף על מילוי הגזירה במועדה גם בערים שברובען החדש המוקצה ליהודים לא נמצא אפילו מספר בתים מועט לשיכונם, או שלא נמצאו בו בתים כל-עיקר. מעשה בעיר בודזנטין (במחוז קילצה) שראש העירייה ההומאני ביקש

משלטונות הוויזודייה לדחות את גזירת הראויר, פן ישארו המגורשים (78 נפשות, בשנת 1827)<sup>34</sup> בלי קורת-גג לראשם: בקשתו נדחתה באיום עונש על כל דחייה במילוי הפקודה האכזרית. בהתעללותם במגורשים האומללים דחו השלטונות במקרים כגון אלה את תחנוניהם בטענה, שכל־זה אך „תאניות יהודאיות רגילות“<sup>35</sup>.

בנוגע לעיר הבירה וארשה לא היה די לממשלה בגזירת הראויר; כדי לשים מחסום לריבוי היהודים בעיר ע"י הגירה מן החוץ, וליתר צימצום כושר־ההתחרות של היהודים במסחר הפולני, יצא בשנת 1824 צו־המלך, שחדש את גזירת ה„בילט“ או ה„טאג־צעטל“, כפי שנקרא ביידיש. כדוגמת הגזירה בעשור האחרון של קיום מלכות פולין הישנה חייב היה כל יהודי, הבא לו־ארשה מחוץ לעיר, לסלק תשלום ה„בילט“, המקנה לו רשות כניסה לעיר למשך יממה אחת. התשלום נקבע בסכום עשרים גרוש ליום בתוספת עשרה גרוש תשלום הבול, סך הכל זהוב אחד (30 גרוש)<sup>36</sup>. ואין צריך לומר, שגזירה זו פגעה בעיקר בזלי־העם, רוכלים, תגרים ובעלי־מלאכה, שההיטל המיוחד היקשה עליהם אפילו דירת־ארעי בעיר הבירה לשם הבאת לחם לביתם בעיר־השדה.

ממשלת המרד הפולני ביטלה את הגזירה המשפילה של ה„בילט“, נגד רצונם של שלטונות העיר, בעיקר בגלל הביקוש לבעלי־מלאכה היהודים, שאכן עבדו מכאן ואילך בסדנאות לצורך צבא המורדים. לעומת זאת לא ביטלה ממשלה זו את גזירת הראוירים, ונהפוך הוא: הגם שכבר קודם למרד, ב־14 ביולי 1830, החליטה הממשלה להפסיק את התקנת הראוירים, נענתה הממשלה החדשה להצעת שלטונות הוויזודייה הקאלישית וגזרה ראויר־חדש בעיר שאדק<sup>37</sup>. אחר תבוסת המרד הוחזרה לתוקפה גם גזירת ה„בילט“ בוארשה.

תחום היישוב של היהודים בפולין הקונגרסאית צומצם עוד יותר מחמת גזירת הגבול. בשנת 1823 נגזר בצו המלך גירוש (מראשית 1824) על כל יהודי־הכפר באזור של 3 מילין בגבול אוסטריה ופרוסיה. כטעם לגזירה ניתנה מניעת עבירות ההברחה של סחורות, ולא הוצאו מרוגזו של הגירוש אלא בעלי־מלאכה, פועלים, עובדי־אדמה וחלבנים<sup>38</sup>. בשנות 1834, 1836 נתגלגלה גזירה זו גם על יהודי הכפרים באזור הגבול שבין פולין ורוסיה<sup>39</sup>. את התיאור של משטר גזירות קשות זה, בו היו נתונים יהודי פולין הקונגרסאית, ראוי לסכם בדבריו של הרוזן אנטוני אוסטרובסקי, שנכתבו על־ידו בגולה. אחרי כשלון המרד הפולני: „בכל מקום (בכל חלקי פולין) בדוחק התירו להם לקיים את נפשם... חוקי המנהלה וסדריה נלחמו בהם תמיד



ובכל מקום וגורל היהודים היה תלוי בשרירות תחבולותיהם של המושלים. טילטלו אותם מן הכפרים לערים ומערים הקטנות לערים הגדולות, ובערים עצמן מרחוב לרחוב; דיקדקו אתם כמה משפחות וכמה נפשות רשאיות לדור בדירה זו או אחרת, והתנו אתם תנאים מתנאים שונים להיתר התעסקות במשלוחי־יד מפרנסים; בכל מקום הוגיעו את היהודים והחרידום ממגור חתם...<sup>40</sup> בתוצאת הגזירות הגיעו אוכלוסי היהודים בדילדולם עד שערי יאוש.

ראשית התפתחות הקאפיטאליזם בפולין המרכזית גרמה אף במישרין להעמקת הקיטוב הסוציאלי בקרב האוכלוסייה היהודית, כמוה כאוכלוסייה הכללית. הצבר ההון בידי בעלי־האחוזות הגדולות, החרושתנים, הסוחרים והבנקאים הגביר את שיעבודם גם של דלי העם היהודי, החנוונים, התגרים ובעלי־המלאכה. ביחוד נפגעו מהשינויים במשק המדינה אותם אוכלוסי היהודים הרבים, התלויים בקיומם בבעלי־האחוזות. התרוששות חלקם של בעלי האחוזות, שלא עמדו בפני שיטות המשק החדשות, גרר את דילדולם של הסוחרים, הסרסורים והתגרים היהודים, המתווכים בעסקיהם של הללו. הירידה ביצוא התבואה, העצים ושאר יבול הארץ, בעקבות תעריפי־המכס הגבוהים (של פרוסיה השכנה — כנגד תעריפי פולין ליבוא תוצרת התעשייה), פגעה בעקיפין גם ביהודים המשווקים את סחרי־האחוזות. אך יתר על כל הגורמים הכלכליים גרמו גזירות המלכות הקשות, המכופלות בנטל כבד של מסים מיוחדים, להעמקה מסיפ־ההתולכת של דילדול היהודים.

הקשה בגזירות הללו, גזירת המוגנות המלווה גירושי היהודים מן הכפרים, המיטה על יהדות פולין נחשול של עוני. משפחות המוגנים המנושלים מן הכפרים נהרו אל הערים והעיירות, שם הצטופפו בחדרים צרים והגבירו את הדוחק בפרנסות הקלוקלות של אחיהם. עד־מהרה ניכרו גם התוצאות ההכרחיות של שפל העוני ההוא, מכת הרעב ובעקבותיו מחלות מתדבקות. בראשית שנות העשרים הותרעה הממשלה ע"י השלטונות בחבלים שונים של פולין על הסכנה של התפשטות המגיפות מרובעי היהודים לרחבי הארץ. היזמה הישירה לגזירת המלכות על הראוירים משנת 1822 יצאה מתזכיר ממין זה של ועדת הוויזודייה הקראקובית בקילצה. בשנת 1820 הודיעה נעדה זו לנֶעֱדֶת־הפנים של הממשלה כי „בני הברית הישנה הרבים, העוברים לגור בעיירות אחר קיפוחם את בתי־המרוח בכפרים, עלולים בנקל לגרום להפצת מגיפה בקרב עצמם שתידבק אפילו בקרב הנוצרים. משהגיעו לועדה דו"חים כי בערים כנצ'ין ובנדין הופיעה מחלה הנקראה ע"י הרופאים בשם טיפוס,

מיד שלחה לשם רופאים.<sup>41</sup> בסתיו 1822 הגיעו משידלץ ידיעות מבהילות כל כך על המגיפה שפרצה בקרב המוזגנים היהודים לשעבר שגורשו מן הכפרים, עד שגם הממשלה וגם המפקד הראשי קונסטאנטין ראו צורך לדון במצב בדחיפות מיוחדת. ראוי לציין, שבחילוף המכתבים עם המשנה-למלך זאיונצ'ק הביע הדוכס אגב זה את דעתו, כי המוזגנים היהודים אינם ראויים לגורל עגום זה, היות ואינם גרועים מן המוזגנים הנוצרים. לבסוף, בדו"ח שלה מ-15 בנובמבר 1822, הרגיעה ועדת הממשלה לענייני-פנים את המשנה-למלך, כי המצב בשידלץ אינו מסוכן כל כך, היות שבקרב 2388 היהודים בעיר אין מספר החולים במגיפה עולה על 76...<sup>42</sup> מרכז העוני המשווע ביותר היה פלך אוגוסטוב, על גבול ליטא. כבר בשנת 1819 זירזה ועדת הוויזווידיה סובאלקי את ועדת-הפנים של הממשלה שתתחיל ביישוב הפונדקאים המנושלים על אדמת המלוכה, באשר „כל שהייה בדבר תגרום להוצאות מרובות לכלכלת הארצי-פרחי שייתפסו, או... שתוליד הרבה מעשי פשע, שאליהם יביאו הרעב ומחסור-כל את העם הזה, הנשאר בלי כל מקור מחיה ובלי קורת-גג...“<sup>43</sup>

מצוקת הרעב של המוזגנים המנושלים מן הכפרים הבליטה את העוני של המוני היהודים בערים ובעיירות, ששלחו ידם בסחר פעוט ובתגרות, בסרסרות ובמלאכות-יד. כאשר נדון ב„ועד לבני הברית הישנה“ יסוד בתי-ספר לילדים יהודים, הוגשה לו בשנת 1826 הצעת תוכנית מאת „הלשכה המיעצת“, אגב הערה פסימיסטית זו: „לפי שעה אין לקוות, שבני דת-ישראל יוכלו לקיים את בתי-הספר מתשלומי עצמם, היות שתשע עשירות מהם שרויים בעוני“<sup>44</sup>. אומדן זה לא היה מופרז הרבה, כפי שמוכח מעדויות אחרות מן השנים ההן, עדויות של צדדים בלתי נוגעים בדבר: באחת הישיבות של סיים המורדים משנת 1831 (הישיבה מ-26 במאי) הצהיר הציר יעקוב קלימונטוביץ': „ידוע לנו שהיהודים מהווים את מרבית האוכלוסייה בערים, אשר שלושה חלקים ממנה הם בלי מקור מחיה ואינם חיים אלא על סחר-מכר וסרסורות“. על יסוד שיעור זה הוכיח הציר, שהיטל מס-הרקרוטים על כל האוכלוסייה היהודית הוא עוול משווע לעניים, והציע להטיל את כל סכום המס רק על העשירים יותר, המהווים את רבע העם הזה<sup>45</sup>.

לא דייק אמנם הציר קלימונטוביץ', כשזיהה את הרוב המכריע והדל בקרב האוכלוסייה היהודית דוקא עם העוסקים ב„סחר-מכר וסרסורות“. לפי המיפקד הרשמי של שנת 1843 היוו בעלי-המלאכה ושאר העוסקים בעבודה יצרנית לא פחות משליש ראשי-המשפחות של היהודים בממלכת פולין. אולם שיעור דלת העם היהודי שנקט מתקבל על הדעת לאור התיאורים של בני דורה, אף

כי הוא עצמו ייצג בסיים את הוויזודייה אוגוסטוב, שיהודייה היו עניים יותר מבכל המדינה.

חיזוק לחישובו של קלימונוביץ, אמנם אגב חזרה על הגזמה בנוגע לשיעור הסחר הקלוקל היהודי, אפשר למצוא בהרהורים בשאלה היהודית של הרוזן אוסטרובסקי הנזכר לעיל: „הרי מה שאנו מגדירים כפרנסה בריחה, זהו מה שצריכים לחיים הגונים, בלי צרות יתר ובנחת. והנה סבורני שאינני טועה, כי יהודי פולין בשיעור  $\frac{4}{5}$  אין בידם לחיות חיים כגון אלה, והללו אנוסים לפשוט את ידם בסחר-מכר”<sup>46</sup>. את עוניים של אלה, רוב רובו של העם, מתאר הוא עצמו כמצוקת רעב ממש: „זה אמנם אמת ויציב שהיהודים ממעמד זה, ממש הלצרונים של הצפון, אינם צוברים ממרמם ותחבולותיהם אלא רווחים מצומצמים מאוד. אלה אין ביכולתם לשבור את רעבם אלא בלחץ, ובדוחק משיגה ידם לפרוע את החלק החמישי ולכל היתר את החלק השלישי של שכר הדירה. הם נדחקים לחדר אחד, בו מצטופפים לרוב משפחות אחדות, זענה לעינים ולחוש הריח. לנגד עיניכם ממש תמונה של ירידת האדם, עוני מזעזע, הכל שחור, עגום, קודר: הילדים בוכים מחוסר-כל, מלוכלכים, עירומים למחצה או לגמרי... אחד יכול לאכול מה שמכינים בשביל המישה ולכן היהודים ממעמד זה רזים, בלי צבע פנים בריא ואין להם חשק ולא כוח לשום עבודה. הם מחיים את נפשם מיום ליום בפרוסת לחם...”<sup>47</sup> פשיטא, שבני יעקב אביהם, הצועקים לפת-לחם, אין להם בגד ללבוש: „מראה אחד כמעט בכל הערים: הרוב בלוייסחבות, חור על גבי חור וחור על גבי טלאי; זוהי תלבושתה של דלת העם היהודי בעת שהעשירים מתהלכים בזופיצות של משי... לפעמים באמת נחמדים למראה; אך השאר, היינו העם הפשוט במלוא מובן המלה, פוגע בעינים ולפעמים גם בחוש הבושה. איזה עוני, הלב נקרע מרחמים.”<sup>48</sup>

באותם צבעים גוהים ובפרטות עניינית מתואר בשנת 1842 שפל העוני של יהודי העיירות ב„שנתונים לכלכלה המדינית“, כלי מבטא של האצילים והרוזנים, וממילא בלתי חשוד באהבת ישראל רבה: „נסתכל-נא תוך הדירות האיומות של היהודים בעיירות, המנוגעות במחלות מידבקות, גכירן-נא לכל פרטיהן ואז ניוכח, שלרוב תלבושתם של כל בני המשפחה אינה אלא סמרטוטים מגועלים, ומוזנה בכל ימי השנה הוא קצת בצלים, מקצת לחם וסאות אחדות של תפוחי-אדמה. לסימן של שפע ייחשב, אם לכל זה נוספה גם עז בקיץ בשוק שעלה דשאים... בין הנכבדים ייחשב יהודי שמשיגה ידו לרכוש פרה.”<sup>49</sup>

התמונה המזעזעת ביותר של דלות היהודים העמוקה מני תהום צוירה

בראשית שנת הארבעים בידי אציל רם מעלה (ראש האצולה במחוז), אשר הציע בקונטרסו האנונימי „על תקנת היהודים“<sup>50</sup> הקמת מדינה יהודית בשממות דרום-מזרח רוסיה האירופית:

„אכן אמנם אין תחת השמש גזע אומלל כעם-ישראל הדל היושב בעיירור תינו. כדי להיוכח בזה, די לסייר בכמה מהן, פינצ'וב, דלשיץ, דז'יאלושין וכגון אלה: ביוצא מועט מן הכלל של אי-אלה בעלי יכולת יותר, גרים שם לרוב בחדר קטן אחד הנגוע באויר-מגיפה למעלה מתריסר יהודים מרופשים, חצי-עירומים, השוכבים בלילה ממש בשכבות זה מעל זה במיטות תלויות, הנאבקים כמעט בלי הרף ברעב, במחלות, ולפעמים תכופות גם במוות, ללא כל הצלה ותקוה בעולם הזה, מלבד האומץ הנטוע בלב בתוקף האמונה החזקה למרות כל הפגעים הרבים. אכן אין מראה מכוער יותר מהעיירות הללו השטופות באותה מגיפה, אין דבר נוגע עד הלב יותר מדלות העם הזה, אשר משתוללת בו הקללה באופן כל כך נראה לעין. כשמביטים על אותו המון הפנים הקודרות, של היהדות המשרכת דרכיה בעיירותינו, בעל-כרחו ישאל כל בעל-מחשבה על מה היה דלת-עם זו? ...“ אין אף דימוי, לדעת המחבר, בין דלות איומה זו ובין העוני של האיכרים: „האיכר שלנו, אף כי הוא עני, יש לו לימי החורף מעט תבואה, מחסן תפוחי-אדמה או ירקות אחרים, הוא בעל בקתה משלו, בעל דיר-חזירים קטן או גורן. בעת שיותר ממחצית יהודי פולין אין להם כלום מכל זה, שהרי אין להם בדירותיהם העלובות אפילו אויר צח לנשימה.“

בהמשך הקונטרס מסכם המחבר, ש„כל האוכלוסייה היהודית, להוציא מיעוט קטן מאוד, שרויה אצלנו בשפל הדלות, בלי כל בטחון מחיה יום יום, בלב שום עתיד.“<sup>51</sup>

באותה הפיראמידה הסוציאלית של יהודי ממלכת פולין, שבסיסה היה רצוף עוני ומחסור, התגבש רובד של בעלי הון אמידים וכן התנוססו בצמרתה אילי-הכסף בהון-תועפות שלהם. צבירת ההון נעשתה בעיקר ע"י המסחר, שעדיין רוב רובו היה תפוס בידי היהודים. בסחר הסיטונות ובמסחר הגדול בכלל בערי-השדה לא היו ליהודים אלא מתחרים מעטים. אפילו בעיר הבירה הגיעו היהודים בסוף התקופה ההיא כדי רוב בקרב הסוחרים: בשנת 1849 נמנו בוארשה לא רק 891 חנונים יהודים לעומת 210 חנונים נוצרים, אלא גם 231 סוחרים יהודים ליד 208 נוצרים.<sup>52</sup> לעשירות מופלגת הגיעו גם מקצתם מסרסורי האצילים, בעלי-אחוות. לפי עדות הרוזן אוסטרובסקי הנ"ל, לא היה כמעט בעל-אחוזה שנקף אצבע במקו וממכר בלי תיווך „יהודי-החצר שלו כביכול, לוק, איציק, הרשק ומשה'ק“. הסרסור היה מספק לבעל האחוזה

את צרכיו בסחורות והוא שהיה משווק את יבול המשק<sup>53</sup>. בזכות הסרסורים ותגרים ריכזו היהודים בידיהם, לפי הדו"חים הרשמיים מכמה פלכי הארץ מראשית שנות הארבעים, את רוב היצוא של תבואה ובקר, עורות, צמר, בד, עצים ושאר התוצרת החקלאית<sup>54</sup>. ביבוא הסחורות בדרך היבשה היו הסוחרים היהודים, בדומה למצב במאות הקודמות, כמעט הגורם היחיד: לירידי לייפציג היו נוסעים מפולין סוחרים יהודים למאותיהם, ואלו מספר הסוחרים הנוצרים מכל ממלכת פולין המבקרים באותם הירידים לא הצטרף אלא לעשרות, ובשנות השלושים ירד כדי עשרים וכדי תריסר<sup>55</sup>.

הודות לפעולתם המסחרית הורידה מילאו היהודים באותה התקופה תפקיד גדול גם בהתפתחות התעשייה בפולין, וביחוד תעשיית הטקסטיל. יצואנים יהודים עסקו ביצוא תוצרת הטקסטיל הפולנית לרוסיה ובשיתוף סוחרים רוסיים הגיעו אריגים אלה משם גם לקצווי סין במזרח הרחוק<sup>56</sup>. בעלי בתי-חרושת של אריגים היו מביאים את הצמר מחוץ לארץ לרוב באמצעות סוחרים יהודים. עוד יותר גדל חלקם של הסוחרים היהודים בסחר של הכותנה הטוויה שהובאה ישיר מאנגליה או מבתי מסחר בהאמבורג וברסלאו. בשנת 1844 היו בין 61 בעלי מחסני הכותנה הגדולים בפולין 50 סוחרים יהודים<sup>57</sup>. בתוקף מסחרם בחומרי-הגלם שיעבדו להם סוחרים יהודים בדומה לבעלי בתי-חרושת הנוצרים את עובדי-הבית בתעשיית הטקסטיל בשיטת-ההקפה: הם היו מספקים לאורגים את הכותנה באשראי ועל חשבון זה היו קונים מהם את תוצרתם. קבלנים יהודים כאלה היו רווחים בלודז' וכמה ערים באזור: פאביאניצה, זדונסקה-וולה, קונסטאנטינוב, קאליש וכן בצ'נסטוכוב<sup>58</sup>. נמצאו גם בעלי-הון יהודים, ביחוד בסוף התקופה הנדונה, בשנות הארבעים, שהשקיעו את כספם או חלקו בהקמת בתי-חרושת. בני משפחת אפשטיין היו בין המייסדים הראשונים של בתי-חרושת לסוכר, נייר ונרות. בני משפחת ברגסון היו בעלי בתי-חרושת לאריגים בוארשה. יהודי מאוסטריה, איגנאץ בונדי, ייסד בשנת 1829 בית-חרושת לאריגי כותנה באוסטרולנקה. בבית-חרושת של שלמה זלמן פוזנר, אחד מפרנסי הקהילה בוארשה, שנוסד בכפר קוכארי, פלך פלוצק, בשנת 1823, עבדו בראשית שנות הארבעים כ-150 פועלים; שלא כבתי-חרושת האחרים של בעלים יהודים, היו כאן הפועלים כולם יהודים. בלודז' קמו בשנים ההן כחצי תריסר בתי-חרושת לטקסטיל בידי יהודים, ובהם בית-חרושת לטוויית כותנה של הסוחר הקאלישי דוד לאנדה, שהיה שני לפי גודלו בענף זה של תוצרת הטקסטיל בעיר. על סף המחצית השנייה של המאה הי"ט נודעו כבר בפעולתם התעשייתית בתי הבאנק של קרוננברג ורוזן. מלבד תעשיינים אלה היו לעשרות יהודים בארץ

עסקי חרושת בממדים קטנים. לפי מפקד שנת 1843 היה מספרם הכולל של בעלי בתי־חרושת יהודים בממלכת פולין 115, מהם 41 בתעשיית נייר (כולל 8 חוכרים של בתי־חרושת), 32 — אריגים, 20 — זכוכית, 18 — ברזל, 3 — חרסינה ועוד אחד בעל מוצרי כסף וזהב<sup>59</sup>.

לעומת התעשייה, שבעליההון היהודים אך התחילו לחדור לתוכה, היתה הבנקאות הפרטית רוב רובה תחום פעולתם. אמנם בהלנאה בריבית בכללה עסקו קאפיטאליסטים נוצרים ויהודים כאחד. בקרב 275 בעליההון בוארשה העוסקים בריבית לפי רשימת 1840, לא הגיע שיעורם של יהודים אלא כדי מחצית (130 לפי מפקד שנת 1843). אולם בקרב בתי־הבנק הנודעים בעיר הבירה בימים ההם לא היו אלא אחדים, כגון זה של התעשיין הזריז פיוטר שטינקלר, בבעלות של נוצרים, ואולם כל הנשארים, למעלה מתריסר במספר, היו בידי היהודים, ובכלל זה מומרים. מלבד ההון שלהם עצמם היו הבנקאים היהודים בוארשה מסתייעים גם בכספים של בתי־בנק יהודיים, או ממוצא יהודי, שבמערב־אירופה, שאתם עמדו בקשרי עסקים תדירים. הבנקים של הבתים פרנקל, לסקי (מומרים) ואפשטין היו קשורים בבתי־הבנק מנדלסון ומגנוס בברלין, ובסוף התקופה שיתף־פעולה הבנקאי ליאופולד קרוננברג עם המיליונרים בפאריס פריירה, ג'ימס רוטשילד ופולד. אלה הגדולים בבתי־הבנק היהודיים בפולין — לעת צורך היו גם מספקים הלוואות לממשלה, לרוב בהשתתפות הבנקים בחוץ לארץ. הלוואה ממין זה בשנת 1835, בסכום 150 מיליון זהובים, הכניסה ליוסף אפשטין בלבד, שותפו בעסק של בית־הבנק פרנקל, כמה מיליון זהובים ריוח<sup>60</sup>.

ההון של בתי־הבנק היהודיים, שמקורו מעיקרא־תחילה בעסקי מסחר, גדל והלך עשרות מונים תוך עסקים עם הממשלה בין באפסנויות, בין בחכירת מונופולין ומסים. אבי משפחת ברגסון, ששלטה על חמישה מן הבנקים הגדולים בוארשה, היה שמואל זביטקובר מפרבר פראגה, ספק הצבא של פולין ושל אויבי פולין בימי מרד קושצ'יושקה, שמעשי הצדקה שלו פוארו בפי האגדה העממית. בימי הדוכסות־וארשה נמנה כבר במיליונים ההון של בני משפחתו: אלמנתו יהודית ובנו ברק עשו הון תועפות באספקה לצבא, ואלו חתנה של יהודית, שמואל פרנקל, שהמיר את דתו ואת שמו (ליאופולד אנטוני) ייסד בית בנק שעלה במשך השנים על כל בתי בנק בוארשה ופולין כולה. בראשית ממשלת פולין, בשנת 1816, מקבל ברק בן שמואל עם ארבע שותפים יהודים בחכירה את מונופולין המלח במדינה ל־5 שנים בתשלום למעלה מ־5 מיליון זהובים; אחר ביטול החכירה הראשית של מונופולין זה סיפק המונופולין של טאבק מקור של צבירת הון בידי החוכרים. חכירה זו

במסרה בשנים הראשונות של ממלכת פולין למומר ומשכיל יהודי-לשעבר יהודה ליב בן נח-נוחוביץ מרוסיה, ששינה את שמו לליאון. בשנות הארבעים של המאה הי"ט, כאשר הכנסת המלוכה ממוגופול זה הגיעה כמעט לעשרת מיליון זהובים, קיבל את החכירה הזאת אחר המומר קוניאר (מוריץ כהן) הבנקאי הצעיר ומומר-לעתיד ליאופולד קרוננברג, בשותפות עם סוחרים אחדים. גם בעריה-השדה נמצאו יהודים חוכרי מוגופולין כגון בלו המשקאות ושאר מסי הקונסומציה שבתחומי העיר (כגון בקילצה, לודז', שידלץ). מספר ניכר של גבירים יהודים צברו הון באספקות, כגון של חומרים למכרות ובתי-חרושת ממלכתיים, וביחוד, כמקודם בדוכסות-וארשה, באפסנות לצבא. שותפו של ברק בן שמואל, הסוחר ניימרק, היה מספק לצבא של הדוכס קונסטאנטין בדים, שהביא מחוץ לארץ. בימי מרד נובמבר 1830—1831 נעשו כמעט כל האספקות לצבא המורדים ע"י אפסנאים יהודים, לרוב מוארשה, מה שעורר מורת רוח בדיון בסיים. מתזכיריהם שהוגשו לממשלה אחר דיכוי המרד נודע לנו אמנם על דבר ספקים יהודים לא מועטים גם בצבא הרוסי<sup>61</sup>.

כשם שאילי-הכסף היהודים עשו הון תועפות מחכירת המוגופולין לסוגיהם, הכרוכה בניצול סוציאלי ועושק אוכלוסי המדינה, כך לא נרתעו גם מחכירת המסים הכבדים המיוחדים, הרובצים ברשעות מלכות-העריצות על שכמי אחיהם המדוכאים והמדולדלים. *Rauben... ist keine Schande, Das tun die besten im Lande.* — (לא חרפה הוא השוד — / אף איש המעלה יעסוק בזאת) — היה פתגם שגור בימי-הביניים בפי ה-Raubritter. אף אבירי-הגזל המודרגים בקרב אצולת-הממון היהודית בפולין לא נקפם מצפונם מחמת שיתוף-פעולה ושותפות עם ממשלת-הזדון בסחיטת מסי-ההפליה מאוכלוסי בני עמם הנמקים בעוניים, ואדרבה: מבורות חצובים עכורים אלה הירבו את רווחם ועושרם "פני-עם" נכבדים, פרנסי-קהילה ועסקנים המתפארים כבעלי-צדקה. בשנת 1818 נבחרו כפרנסי קהילת וארשה חוכרי-משנה של מס הבשר הכשר אהרן מיכאל אטינגער (מיכלי ראווה), שלמה זלמן פוזנר, העסקן הציבורי רבי-הפעלים. בשנת 1820 קיבלו את החכירה הראשית של המס ההוא ר' חיים דודסון שהיה עתיד לשבת על כיסא הרבנות בוארשה ויעקב אפשטין, אבי השושלתא של בנקאים מופלגים, ושניהם נבחרו עד-מהרה בין שלושת חברי "ההשגחה של בית-הכנסת", שניתקנה ע"י הממשלה במקום ועד-הקהילה המבוטל. אף לא היה בנדון זה הבדל בין מומרים (ליאון נוחוביץ הנ"ל, חוכר ראשי של מס הבשר הכשר בוויודייה מאזוביה), למדנים, ראשי המחנה של המתנגדים, לבין "נאורים" (אפשטין הנ"ל) ותומכי המשכילים (מיכאל אטינגר). שוחרר-השכלה ותומך

משכילים מובהק, משגיח על הקהילה (משנת 1831) ועסקן-צדקה כאחד היה טעאדאר (דוד טעבעלי) טפליטץ שחכר את מס הבשר הכשר בוויודייה מאזוביה (חבל וארשה). את החכירה קיבל בסוף שנת 1831, אחר שזכה באכרזה ע"י העלאת דמי החכירה לשיעור 523,055 זהובים. שיטת „עוֹשֶׁק" את דלת העם" בגביית המס שימשה כנימוק רשמי בהעברתו מן החכירה בשנת 1834.

אכפי שמוכחות הקובלנות, שנשתמרו בארכיון משרד הפנים של ממלכת פולין, חזרו ונשנו מעשי העוֹשֶׁק של החוכרים „לפנים משורת החוק" במשך כל התקופה של קיום מס ההפליה הזה. בשנת 1836 נתגלו עבירות ניצול בחכירת מס הבשר הכשר בעיר מאקוב בסביבת וארשה. בשנת 1837 הגיש משה אמשיוביץ' (בן אנשל) קובלנה על מעשי-עוֹשֶׁק ברובע גוֹיִבוֹב בוארשה של חיים לוטה, חוכר המס של הבשר הכשר, אשר שלמה זלמן פוזנר היה שותפו. בשנת 1847 נתחדשה החקירה מטעם השלטונות בדבר העוֹשֶׁק שנתגלה בעסק החכירה של יעקב אפשטיין<sup>62</sup>.

החוכרים הגבירים לא נרתעו גם מלהשתמש בשלטונם והשפעתם בקהילה כדי להטיל על דעת הרבנים, חרם על המשתמשים מתשלום מס-ההפליה המלסטים. חרמות הוכרזו בוארשה פעמים מספר בראשית ממלכת פולין, כאשר החכירה היתה נתונה בידי ראשי הקהילה בעיר. בשנת 1817, ב־18 בנובמבר, הוכרז חרם ממין זה בכל בתי-הכנסת בוארשה ופראגה בשמם ובחתימתם של בית-הדין, עשרה רבנים וגבאי החברה קדישא, חברת ביקור-חולים ובית-החולים. חוכרי מס הבשר הכשר בעיר וארשה ובמחוז היו אז מיכאל אטינגר, וולף מיכלסון ועוד חמישה שותפים, שזכו בחכירה אחר שהפקיעו את דמיה ב־56,000 זהובים. הפעם אמנם הטיל החרם מחלוקת בקרב מנהיגי הקהילה. הפרנס משה אהרון פירסטנברג יצא בתוקף נגד החרם ודרש להסתפק בהטלת שבועה על החשודים בעקיפת המס; תומכי החרם היו מיכאל אטינגר, שלמה זלמן פוזנר, ליב שאולסון ושלמה אֵיגֶר (בנו של הרב דפוזנא ר' עקיבא איגר). ועדת הממשלה לדת והשכלה נטתה, במיסמך מ־16 בדצמבר 1817, לצד מטילי החרם, אף כי פירסטנברג הסתמך בקובלנה שלו על הרגלמנט הפרוסי משנת 1797 המבטל עונש החרם בידי הקהילה. התערב בעניין זה הפרוזידנט של העיר וארשה, ועל יסוד הרגלמנט הנ"ל ביטל את החרם. אחר עירעורם של מיכאל אטינגר ושותפיו על הוראה זו, פנתה ועדת הממשלה לדת והשכלה, במיסמך מ־2 ביאנואר 1818, אל המשנה-למלך וביקשה את הכרעתו; היא הודיעה, שעד להכרעה זו ביטול החרם תלוי ועומד, אף כי בחוזה שבין החוכרים והממשלה מדובר רק על רשות הטלת



החרם על הקצבים עצמם. באותה השנה נפלה ההחלטה של הממשלה (מועצה אדמיניסטרטיבית), שקיימה את החרם בתוקפו עד לתום מועד החווה של החוכרים. בשנת 1820 בוטלה בצו הממשלה הרשות להטלת חרם, המנוגדת בלא-הכי למגמת השלטונות שנתגלתה לתקופת השנה בחיסול הקהילה והקמת „השגחת בית-הכנסת“ במקומה<sup>63</sup>.

הודות לקשריהם עם השלטונות והשפעתם „במרומים“ הצליחו חוכרי בלו הבשר הכשר לסכל כל תוכניות בדבר ביטול המס המשווע. וכך דנו השלטונות בתקופה שלאחר מרד 1831 בתוכנית להטיל על היהודים מס אריגי-צמר במקום מס הבשר הכשר. כוונות בעלי התוכנית היתה להקל את נטל המסים של דלת העם היהודית: שלא כבשר, היו אריגי-צמר במידת-מה בבחינת מותרות, שהרי העשירים היו נזקקים להם יותר מדלי-העם, וגם יותר מן האמידים הבינוניים. התוכנית לא הגיעה לכלל ביצוע מחמת השתדלות חוכרי מס הבשר הכשר אצל המשנה למלך<sup>64</sup>.

גם מס אחר, מיוחד ליהודים, ה„בילט“ בכניסה לווארשה, היה נתון פעמים תכופות בידי חוכרים יהודים. ומן הפרשה העגומה לא נעדרה האירוניה, כי בין חוכרי המס נמצאו פרנסי-הקהילה בווארשה ופילאנטרופים בעלי-שם כאחד. בשנות החמישים חקר את הלך-היהודים הזה הבנקאי מתיאס (מתתיהו) רוזן, ראש „השגחת-הקהילה“ וארשה בעצם אותן השנים (1856—1858), כמקודם בשנות 1841—1844, נדיב של מוסדות צדקה יהודיים וגוצריים ופטרון של הספרות הפולנית. מיד בשנה הראשונה לחכירתו הרויח בעסק זה כשיעור 36.000 רובל או קרוב לרבע מיליון זהובים פולניים.

כשם שחוכרי מס הבשר הכשר עמדו על המשמר פן ייסתם מקור רווחיהם המגואלים, כן השתדלו גם חוכרי ה„בילט“ לקיים את המכס המחפיר המעשירים. בשלהי שנת 1824, כאשר תחולתה של גזירת ה„בילט“ היתה ממששת-ובאה, פנה הגביר הווארשאי הנודע דוד באורארטץ אל ועדת הממשלה לדתות והשכלה בתזכיר מפורט, בו הציע את עצמו ושותפיו כחוכרי הכנסה זו. את הצעתו חיזק בטעמים אלה: כדאי לממשלה למסור את הכנסת ההיטל הזה בחכירה, ולא לנהלה בידי פקידיה, מכיון שהגובים, „אנשים מן המעמד הנמוך“, עלולים מתוך-דוחקם לבוא לידי נתרנות במילוי חובת-הגבייה, ביחוד כאשר ל„אינטרס העצמי שלהם“, היינו בלקיחת שוחד, יצורף „רגש הרחמי נות“... ולא עוד, אלא צריך שהחוכר ומנגנון גוביו יהיו דוקא יהודים, אשר חזקה עליהם שהם מכירים את תושבי וארשה היהודים (הפטורים מתשלום זה) ולפיכך מסוגלים הם ביותר למנוע מעילות באוצר-המלוכה. משנודע לבאורארטץ, שכמה מחברי „השגחת בית-הכנסת“ בווארשה פנו

לשלטונות בבקשה לדחות את הגזירה לכמה חודשים, הגיש כעבור כמה שבועות תזכיר שני, בו הזהיר, שדחייה כזאת עלולה לגרום הפסד לא-ימולא להכנסת ה"בילט" גם להבא. אמנם לא הועילו כל תחבולות היהודי המספסר בצרת אחיה, ואף לא זכרו לו השלטונות לטובה את עצותיו מלפני כמה שנים, שעל יסודן, כפי שהתפאר בתזכירה, גדלה הכנסת מס הבשר הכשר בוויזודייה מאזוביה במידה ניכרת. השלטונות יצאו דוקא מן ההנחה, שנוצרים הממונים על גביית תשלום מיוחד ליהודים נאמנים יותר מגובים יהודים, והם יקיימו את הגזירה בכל-חומרה. אך כעבור שנים עלה בידי בעלי-הון יהודים להגיע גם למקור התעשרות זה, מתחילה בתור שותפים לחוכרים נוצרים, ואחר-כך בתור חוכרים רשמיים.

בשנת 1843 הוגש תזכיר בקשה לחיסול גזירת ה"בילט" בשם יהודי ערי-השדה המקופחים, אולם נשאר ללא תוצאות, בדומה לתזכיר בעניין זה בשנת 1856. כפי שהעירו מחברי התזכירים, וכפי שהעיד גם המאגיסטראט בוארשה, היו יהודי וארשה עצמם (קרי: הגבירים שבהם) מעוניינים בקיום הגזירה, לשם מניעת זרימת היהודים לעיר הבירה, המרבה מתחרים במסחר<sup>65</sup>. כך נתגבשה שכבה עליונה דקה של גבירים אדירים שנתעשרה ממסחר גדול ואספקה, מקבלנות בהקמת מיבני תעשייה וממפעלי-תעשייה, בנקאות, חכירת מונופולין והמסים המוטלים על המוני היהודים המדולדלים. הקבוצה הגדולה של אילי-כסף יהודים התרכזה בוארשה ובראשה צמרת מיליונרים. לפי רשימת משלמי מס-הרקרוטים לקהילה היהודית נמצא כי בשנת 1825 מנו בעיר-הבירה כתריסר בעלי-רכוש למעלה ממיליון כל אחד<sup>66</sup>. מספר אילי-הכסף, סוחרים מופלגים שרכושם לא השיג אמנם את גבול המיליון, הגיע בימים ההם בקהילת וארשה למאה ועשרים ומעלה<sup>67</sup>. עשירים יהודים בעלי מאות אלפים זהובים הופיעו בשנות השלושים והארבעים גם במרכזי התעשייה, בקאליש ובלודז'<sup>68</sup>.

בעלי-ההון היהודים לא נתייסרו ביסורי ההפליה של המוני אחיהם, ואדרבה נהנו מפריבילגיות רחבות. מס הבשר הכשר, מלבד שלא נחשב בהרבה בערך יכולתם, אף סולק על ידיהם בשיעור מועט לגבי הבינוניים והדלים, דוקא הודות לעושרם ואורח-חייהם של פריקת עול הדת. לפי תיאור המצב בקובלנה על עול המס ההוא: "שאני גביר, בעל רכוש של מאות אלפים ומיליון, הוא נהנה מדגים, אספרגוס, וירקות יקרים ואם חשקה נפשו בבשר, הרי בתור מתורבת יותר הוא אינו קונה אותו באטליונים יהודים אלא נוצרים. העשיר ממילא אינו נכלל בעומס המס, והעניי ובלתי משכיל חייב לשלם בעדו"<sup>69</sup>. אכן משנות החמישים נשתמרו תזכירים תכופים אל המא-

גיסטראט וארשה מאת יחידים וקבוצות של נאורים, המבקשים לפטרם מתשלום מס הבשר הכשר, היות והם אינם נוהגים כשרות<sup>70</sup>. אותו מעמד העשירים היה פטור מגזירת תחום-המושב בערים, גזירת הראויה. לפי התנאים שנקבעו כבר בשנת 1809 נהנו מזכות מגורים בכל עיר-הבירה<sup>71</sup> בעלי רכוש של 60 אלף זהובים ומעלה, סוחר-סיטונין, בעלי בתי-חרושת, רופאים ושאר בעלי אומנויות חופשיות, וכן הבונים בתי-חומה חדשים, בתנאי שהם לובשים מלבוש אירופי, יודעים לכתוב פולנית, צרפתית או גרמנית, ושולחים את בניהם לבתי-ספר כלליים<sup>72</sup>. בערי-השדה נדרש לשם זכות המגורים מחוץ לראויה רכוש פחות מבוארשה; בלודז' נקבע בסכום 20 אלף זהובים<sup>73</sup>. רביי-הסוחרים נתקבלו גם כחברים בלשכת הסוחרים בוארשה, אם-אמנם בהסתייגויות: בשנת 1817 הוחלט ע"י "כנסת הסוחרים" בוארשה, כי באסיפות החברה יורשו להשתתף רק אלה היהודים אשר "משרד הראשים" יקרא להם לעת-הצורך. בשנת 1829 הוצעו ל"משרד הראשים" גם שני נציגים של הסוחרים היהודים (הרמן אפשטיין ותיאודור טפליטץ) שעלידיהם תודיע הנהלת החברה לסוחרים "בני הברית הישנה" את הוראות הממשלה, אולם ההצעה נתקבלה במחאתה של האסיפה נגד כוונת המוניציפאליות. בבורסה של וארשה היו שני יהודים סרסורים-מושבעים כבר בשנת 1821. דריסת-רגל מועטה זו ניתנה לסוחרים היהודים כדי לשתף פעולה במניעת ההתחרות מצד המון התגרים והמתווכים היהודים המכתמים את רגליהם בחוצות עיר-הבירה, ולשם זה נמסרו רשימות של סוחרים יהודים בעיר ע"י ראשי-איגודם ל"כנסת הסוחרים" (1818), וזו יצאה בקובלנות לשלטונות על "היהודים המחזרים בסחורותיהם ברחובות ובבתים", על הסוכנים היהודים והתגרים (1823, 1828)<sup>74</sup>.

בשיתוף-פעולה כיו"ב יצאו הבנקאים היהודים עם הנוצרים נגד התחרות החלפנים היהודים הפעוטים הנושאים-ונותנים באולם הבורסה ומבואותיה. בשנת 1840 התאוננו בעניין זה אצל ראשי הבורסה גם בנקאים פולנים, גם הבנקאי היהודי מתיאס ברסוהן — בהבדל זה בלבד, שאלה דיברו בפירוש על "אספסוף בני הברית הישנה", ואלו הוא ציינם סתם כ"אספסוף של חלפנים"<sup>75</sup>. בגזירה-שוה, גזירה תרתי משמע, לסוחרים והבנקאים יש שגם יהודים בעלי בתים לא היססו לפעול באגודה אחת עם בעלי בתים נוצרים בהגנה על האינטרסים שלהם נגד טובת הכלל של בני-עמם. בשנת 1850 כאשר נדונה הרחבת תחומי הראויה היהודי בלודז', הגישו כמה בעלי בתים יהודים תזכיר לשלטונות הפלך, במחאה נגד תוכנית זו ובעצה-שכנגד לגרש מן העיר את היהודים המתגוררים בה באופן ארעי. כאשר התזכיר ההוא לא מצא

אזניים קשובות, הוגש בשנת 1852 תזכיר חדש, בחתימת בעלי בתים בראז'ור, 25 נוצרים ו-24 יהודים; הפעם לא נזכרה תביעת גירוש, אלא הובע במפורש החשש לירידת מחירי-הדירות באם ייתוספו רחובות על הראז'ור המותר למגורי יהודים<sup>76</sup>.

במשך השנים, וביחוד בתקופה שלאחר מרד שנת 1831, הלך ורב מספר היהודים, יחידיה-הסגולה, שקיבלו מן השלטונות פריבילגיות, המקנות להם זכויות בשיעור שונה. פריבילגיות מצומצמות ניתנו בדרך כלל בשכר שירותים לצבא הרוסי ולמלכות בימי המרד הפולני, ומקצתן גם בשכר שירות בצבא הפולני לפני המרד, מעשי גבורה אזרחית, מפעלי צדקה וכו'. בעלי הזכויות מסוג זה היו צריכים לרוב להסתפק ברשיון לעסוק במוזגנות בעיר ובהחזקת סוסים לדואר. בעלי פריבילגיות רחבות יותר שוחררו מן המס המיוחד המוטל על מוזגנים יהודים או הותרו בחכירת-אחוות. חיילים לשעבר בצבא ממלכת פולין לפני המרד שוחררו גם מתשלום ה"בילט" בכניסה לוארשה, גם ממס הבשר הכשר. בעלי הון גדול, בנקאים, סוחרים, ובעלי בתי-חרושת, שלבשו מלבוש אירופי, ידעו את השפה הפולנית ושלחו את בניהם לבתי-ספר (כולל בית-המדרש לרבנים בוארשה), זוכו בהיתר מגורים מחוץ לראז'ור היהודי וגם בזכויות כלכליות רחבות: מהם שהורשו לעסוק בכל מסחר ומשלחיד, לרבות סחר המשקאות, בכל רחבי הארץ, והיו שאף הורשו בקניין נכסים בערים (בתים ומגרשים). בעלי זכות יתירה היו אילי-הכסף, שהורשו לרכוש אחוזות ואף כפרים שלמים — הם בלבד, או אפילו גם בניהם. העובון של ברק שמואל זונברג, בשנת 1824, כבר הכיל, מלבד מזומנים, אפותיקאות (בסכום 350 אלף זהובים) וששה בתי-חומה בוארשה, גם אחוזה במחוז צירסק. על יסוד רשיונות מיוחדים הגיע עד לסוף שנות הארבעים מספר בעלי-אחוות יהודים בפולין לעשרות אחדות, וביניהם יעקב אפשטין הנ"ל ובניו, אברהם שמעון כהן מצאצאיו, שלמה זלמן פוזנר, שמעון רוזן ובנו מתאסר. שיא הזכויות ועיטורן היתה "אזרחות הכבוד" שהוענקה ע"י לשכת הקיסר בפטרבורג; הענקה כעין זו לא חיסרה את בעליה אלא מעט מכדי שיוון אזרחי גמורה: היא כללה את הזכות לבחור ולהיבחר למשרות מוניציפאליות, פטור משירות צבא וממס הרקרוטים וכן מן עונש מלקות בעבור פשע<sup>77</sup>.

עלידי הפריבילגיות האלו, וביחוד הזכות לקניין אחוזות, התקרבה צמרת הבורגנות היהודית החדשה בפולין, בדומה לקבוצה המקבילה של אילי-הכסף הנוצרים, — במעמדה הסוציאלי, ועד-מהרה אף באורח-חיה, לאצולה-השליטה בארץ.

בעת שאילי-הכסף האדירים תפסו צמרת בלבד של האוכלוסייה היהודית,

לא הצטרף אף מעמד העשירים היהודים כולו אלא כדי שכבה דקה. אפילו בוארשה, בה התרכזו רבי הסוחרים והבנקאים היהודים בפולין, הם נמנו בראשית שנות הארבעים אך כחלק החמישי של כל היהודים העוסקים במסחר, או כחלק העשירי מכלל האוכלוסייה היהודית בעיר הבירה. זה היה גם שיעור האמידים בעיר, ואלו קרוב לשתי שלישיות של המתפרנסים ממסחר ותיווך היו חנונים, תגרים, רוכלים וסרסורים. הרוב של יהודי וארשה היה פטור מחמת עונו מכל תשלומים לצרכי הקהילה היהודית באותן שנות הארבעים, כמוהן כבתקופה הקודמת, לפי רשימת שנת 1831. הרכב סוציאלי כיו"ב היה קיים בקהילה הקטנה במרכז התעשייה לודז' בה שוחררו ממסי הקהילה מחמת עוניים כמחצית מכלל ראשיהמשפחות בשנת 1838, וכשתי חמישיות בשנת 1850.<sup>76</sup>

הקיטוב הסוציאלי של האוכלוסייה היהודית בעיר הבירה וסביבתה גם־יחד משתקף במידת־מה ברשימת מס־הרקרוטים המיוחד ליהודים בפלך וארשה משנת 1842. וזה שיעורם של ששת המעמדות, להן נחלקו היהודים לצורך התשלום של המס ההוא: עם ארבעת המעמדות הראשונים, חייבי מס מן 17.92 רובל עד 213 רובל לא נמנו אלא 16 אחוזים בלבד מכל ראשי־המשפחות; 54 אחוזים לא חויבו אלא במס של 0.78 רובל, ואלו קרוב ל־30 אחוזים (29.8) היו פטורים לגמרי מתשלום המס מחמת דלותם.<sup>77</sup> למעשה היה שיעור העניים המרודים בקרב היהודים רב יתר מזה שזכה לפטור גמור מן המס ההוא. בישיבת הסיים של המורדים מ־26 במאי 1831 הוקיעו צירים אחדים את העוול לעניים שבחלוקת מס־הרקרוטים ע"י הקהילות, ובישיבה מ־28 במאי עמד הציר הנזכר־לעיל, קלימונטוביץ', בפרטות על שיטת החלוקה הנהוגה בערי־השדה: „מה שנוגע לחלוקה (של מס־הרקרוטים) אני משער, כי בוארשה היא חלוקת־צדק, שהרי כל אחד (מן הממונים על המס) נשמר לנפשו; אולם בערי־השדה בעלי היכולת נוהגים לגלגל את הכל על העניים עד כדי כך, שבכורי־הדלים משלמים שני זהובים כל אחד, ואפילו נמושות ובעלי־מום מסלקים את המס ההוא.”<sup>80</sup>

תהליך הדילדול של רוב האוכלוסייה היהודית לא הואט אלא במידה מועטת ע"י התהליך המקביל של שידוד־מערכותיה החלקי בכיוון הפרדוקטיביזציה. אמנם, בדומה לגאליציה ורוסיה התעניינו גם השלטונות של ממלכת פולין בהפניית חלק האוכלוסייה היהודית לעבודת־השדה, לשם מתן פיצוי כלשהו על נישול המוזגנים היהודים בעיר ובכפר. אך הצו של המשנה־למלך משנת 1823 בדבר התיישבות חקלאית היה משופע בסייגים חמורים כל כך, שלמעשה לא היה בו ממש. כבדות המגנון הביורוקראטי וצרות־עינו ביהודים גרמו,

שאף הוראות הממשלה החדשות, משנת 1843, על התיישבות חקלאית, לא הביאו בעקבותיהן תוצאות ניכרות — הגם שהשאיפה הסטיכית של דלת העם היהודית לבצר את מעמדה הכלכלי זורזה הפעם גם ע"י פיתוי הנחה מגזירה קשה: באותה שנה 1843 יצא צו־מלכות בדבר הטלת החובה של שירות־גִבְרָא בצבא על היהודים אגב ביטול מס־הֶרְקְרוּטִים; למתיישבים החקלאיים הובטח שיחרור משירות־צבא למשך 25 או 50 שנים — לפי גודל המושבה. ההתיישבות הספוגטאנית ללא עזרה ניכרת של ראשי הציבור היהודי לא הקיפה אלא מספר מועט של משפחות. לפי מיפקד שנת 1843 לא נמנו בקרב היהודים בכל ממלכת פולין אלא 104 ראשי משפחות של מתיישבים, וכל העוסקים בחקלאות, מהם מחציתם חלבנים, לא נצטרפו אלא כדי 3.7 אחוזים של כלל המפרנסים באוכלוסייה היהודית. ועוד לאחר כתרסר שנים, בשנות החמישים של המאה ה־19, כאשר מפעל ההתיישבות הגיע לשיאו, לא נמצאו בכל הממלכה אלא כ־400 משפחות מתיישבים, הפזורים ב־60 מושבות, וכלל המתפרנסים מחקלאות עלה כדי 5% בלבד בקרב יהודי פולין.

תוצאות־יתר לא־נֶעְרוּךְ היו לפרודוקטיביזציה הסטיכית של האוכלוסייה היהודית בתחום המלאכה. ריבוי בעלי־המלאכה היהודים הוקל במידה רבה ע"י צו־המלכות משנות 1816, 1823, שעל אף קיום ההפלות כלפי היהודים בזכויות חברי „אסיפות בעלי המלאכה” (ה„צכים” לשעבר), התירו לעסוק במלאכה אף מחוץ לאיגודים ההם. בשנת 1843 הגיע לפי המיפקד הרשמי שיעור בעלי־המלאכה בקרב כלל המפרנסים באוכלוסייה היהודית כמעט לרבע (22.7%). מספר היהודים המבקשים את מחייתם ביגיע־כפיים גדל במידה שנסתם מקור המוזגנות והחכירה שתפס לשעבר מקום ראשון במערכת הכלכלה היהודית. עם כל זאת הצטופפו רוב בעלי־המלאכה היהודים בענפים המסורתיים של התצרוכת, היינו חייטים, פרוונים, קצבים, נחתומים וכו', ואלו לענפי־היסוד של המלאכה לא הדרו אלא בשיעור מועט. המקצוע החדש היחידי של מלאכה שנתפשט בקרב היהודים במידה מרובה הודות לביטול המונופולין של „הצכים”, היה ענף הסנדלרות.

הרכבם המקצועי החד־צדדי של המוני בעלי־המלאכה היהודים היה אחד הגורמים של דלות כל המעמד, כשם שההתרכזות בסחר הפעוט ובתיווך צימצמה את מקור פרנסתם של החנונים והתגרנים הדלים בלא־הכני אכן, כדי מספר שוה כמעט לזה של בעלי־המלאכה הצטרפו אלה שהיו מחוסרים כל מקור מחיה, אלא שבאותו המיפקד משנת 1843 גרשמו כ„שכיר־יום” סתם (למעלה מ־20% של כלל המפרנסים באוכלוסייה היהודית)<sup>81</sup>.

המבנה הכלכלי־הסוציאלי הבלתי־תקין של האוכלוסייה היהודית היה

השורש של הבעיה היהודית החמורה בממלכת פולין הקונגרסאית. ואף כי הבעיה הזאת היתה בעיקר תולדה של גזירות הפליה קשות מטעם המלכות, לא מצאה לה אותה ממשלה תרופה אחרת אלא בתוכניות התבוללות. שניסטה להוציאן אל הפועל בגזירות חדשות לבקרים על התרבות הלאומית וההוי המסורתי, ואפילו לפגוע בדת שלחה ידה. סתירה זו היתה בממלכת פולין משוועת עוד יותר מבמדינות האבסולוטיזם השכנות: ברוסיה הצארית בוטלו המסים המיוחדים ליהודים כבר בימי מלחמות נאפוליאון; בגאליציה לא גזרו רובע מיוחד ליהודים אלא בלבוב הבירה ובערים מספר, ואף גזירת המזגנים היהודים לא דיקדקו בה השלטונות למעשה בכל חומר הדין. אכן, שלא כבארצות הסמוכות היה השלטון בממלכת פולין נתון (לפני מרד שנת 1830 כמעט כולו, וגם אחר כשלון המרד — במסגרת אוטונומיה רחבה) בידי העם השוכן בארץ. שליטיו של העם הפולני הסתייעו במעמדם המדיני כדי להיבנות מדיכוי היהודים המוגבר.

אמנם, כמוהן כממשלות העריצות של אוסטריה ורוסיה, ראו גם שלטונות פולין לתרץ למראית-עין את הסתירה בין דיכוי היהודים ובין ההצהרות על מגמת שילובם בעם השליט ותרבותו; פה, כמו שם, שגורה היתה התורה הרשמית, לפיה חייבים היהודים קודם „להיטיב את דרכם“, לפנות לעבודות מועילות, „לחדול מהתבדלותם ולהרים קרן השכלתם“, ואך אז יהיו ראויים לכל החסדים של המלכות, ובכלל זה זכויות שוות עם שאר תושבי-הארץ. הצעד הראשון, שנעשה ע"י השלטונות לשם חיסול „התבדלות“ היהודים, היה ביטול האוטונומיה של הקהילה. הצעד הזה אמנם הוחש גם ע"י תלונות המקופחים במשטר האוטונומי ההוא, ובעיקר ע"י פעולת „הנאורים“ היהודים ממחנה ההתבוללות. בתוקף צויה-מלכות משנות 1821, 1822, בוטל מוסד הקהילה היהודית האוטונומית בממלכת פולין ובמקומו נוסדו „השגחות על בתי-כנסת“, בפיקוח קפדני של שלטונות הערים.

בהיקף הרחב ניגשו שלטונות פולין לטיפול ב„תיקון“ היהודים, אחר שנתייסד עלידם בשנת 1825 „הועד לבני הברית הישנה“. אולם כל תוכניות הועד, שעובדו לרוב ע"י „הלשכה המייעצת“ שלו, המורכבת 5 חברים יהודים (בראשות פולני), בדבר הפצת חקלאות ומלאכות-יד בקרב האוכלוסייה היהודית ובדבר המתקת כמה גזירות (כגון גזירת הראויר) נשארו בחזקת משאלה בלבד. לעומת זאת נתקבלו על דעת הממשלה כמה הצעות ה„ועד“ בדבר נקיטת אמצעים לשם „תיקונם המוסרי“ של היהודים ולשם עקירת ייחודם הלאומי, ובסופו של התהליך — גם ייחודם הדתי. את כוונותיהם כלפי הדת היהודית הוכיחו השלטונות במסע-הצלב שלהם

נגד התלמוד, אשר בהשראת ה"ועד לבני הברית הישנה" נמשך עד פרוץ המרד הפולני ובמשך ארבע שנים הטיל מתיחות-אימה על האוכלוסייה היהודית בארץ. לפי הצעת הועד ההוא תמכה הממשלה בכספה את הכנת ספר-הפלסטר של הכומר קיאריני על התלמוד והדפסתו בצרפתית בשנת 1829 בשם "תיאוריה של היהדות", וכן את תירגומו של התלמוד הבבלי לצרפתית, ממנו הספיק להוציא שני כרכים בשנת 1831. התוכנית של ה"ועד" להפצת החינוך הפולני ע"י בתי-ספר מיוחדים ליהודים בכל רחבי הארץ לא הגיעה אמנם לכלל ביצוע, מחמת אי-רצונה של הממשלה להויל לצורך זה מאוצר המלוכה; הממשלה הסתפקה בקיום בתי-הספר הפולניים לילדים יהודים בוארשה, שנוסדו כבר בשנת 1820 על חשבון ההכנסה מן ה"בילט" ושמספרם הגיע במשך הזמן עד לחמישה. אולם כדי לבצר את מעמדם של בתי-ספר אלה, שתלמידיהם גויסו אך מבין ילדי בכורי-הדלים, נגזר רישום-חובה של ה"חדרים" בעיר הבירה, וכן בחינת-חובה של המלמדים בהם. לפי תוכנית ה"ועד" נפתח בוארשה בסוף שנת 1826 "בית-מדרש לרבנים", אף זה על חשבון ה"בילט". כאילו לסמל את כל מגמת בית-המדרש הזה, נתמנה דוקא הכומר קיאריני למפקח על המוסד, וכן המתבולל הקיצוני אנטוני אייזנבוים ל"משגיח" שלו. למשרת מורה לעברית ותנ"ך נבחר, למרות התנגדות "הלשכה המיעצת", עוזרו של הכומר קיאריני בהכנת ספר השיטנה על התלמוד, אברהם בוכנר. אולם בלא-הכי הוכיחה תוכנית הלימודים עצמה את התפקיד שהועידו השלטונות למוסד זה: לימודי היהדות, הכוללים מלבד עברית ותנ"ך גם תלמוד ושולחן ערוך, לא היו אלא טפלים ללימודי חול. ההשגחה על הדת היהודית עצמה בוצעה ע"י השלטונות באמצעות הצנזורה על ספרים עבריים, שהונהגה כבר בשנת 1818. בשנת 1822 נתמנה ע"י שר הדתות וההשכלה מוסד מיוחד, "ועד לצנזורה על הספרים העבריים", שבראשו הופקד אותו כומר קיאריני. בעקבות פניות ה"ועד לבני הברית הישנה", שקיאריני היה יוזמו, החמירו השלטונות כבדיקת הספרים העבריים, המובאים רובם מרוסיה (וילנא וסלביטה בווהלין), ואף גזרו חובת רישום במשרד הצנזורה של כל הספרים העבריים הנמצאים בארץ לשם קבלת חותמת הרשיון. הגזירה הרעה ביותר של הצנזורה ניתנה על היהודים בפולין אחר ביטול ה"ועד לבני הברית הישנה" בשנת 1837. משנה זו ועד 1843 היתה תלויה מעל לראשיהם הגזירה על חלק ה"שולחן ערוך", "חושן משפט", מאחר שהשלטונות "גילו" בו על-פי מסירה "דעות נפסדות" לגבי שאינם בני-ברית ולקיום חוקי המלכות. והגם שגזירת הניקוק של ה"חושן משפט" מן הפיסקאות הפסולות לא הגיעה לידי ביצוע — נמצאו סרדיוטים שנודדו



לערוך חיפושים בבתי־מדרש ובבתים פרטיים, ובפלך קילצה אף הספיקו להחרים כמה עשרות טפסים של הספר.

האכזרית בכל גזירות הציביליזציה וה"תירבות" של היהודים בשיטת המשטרה של הוד מלכותו ניקולאי הראשון בפולין, היתה הגזירה על המלבוש היהודי.

שיטה של פיתויים לשינוי הלבוש היהודי המסורתי בדרך של הענקת זכויות מיוחדות למצייתים, נקטו שלטונות פולין כבר בימי דוכסות־וארשה, משכללו את הלבוש האירופי בתוך שאר התנאים לרשות־מגורים חופשית בעיר הבירה. שלטונות פולין הקונגרסאית פרשו את התנאי הזה על כל הערים שגזרו בהן "ראויר", וגם התנו בכך מתן כל זכויות מיוחדות ליחידים סגולה, כגון רשיון מונגנות ללא תשלום הקונסנס, רכישת נכסי דלא־ניידי בערים, חכירת אחוזות ומכל־שכן קניינן. התנאי של "העדר כל סימנים מבדילים בלבוש" כלל בהחלט את גילוח הפאות והזקן. ומעשה בדוד באוראָרטץ, הנזכר לעיל בקשר להצעתו בדבר חכירת ה"בילט"<sup>82</sup>, שתבע לו פריבילגיות מיוחדות, בשנת 1834, בזכות שירותיו לממשלה, אך ביקש לפטור מחובת גילוח הזקן כל עוד אמו בת ה־72 תהיה בחיים... בתוך שאר נימוקי הסירוב התעקשו השלטונות במקרה זה, כמו בשאר המקרים הדומים, על התנאי הגלבי.

משנקבע בשנת 1844 ברוסיה היטל מיוחד על הלובשים בגדים יהודיים, כשלב ראשון לאיסור גמור של מלבוש יהודי, נזדרזה ממשלת פולין להשוות גם בנדון זה את משפט היהודים לחוקים על היהודים ברוסיה; לפי אותה המגמה של תיאום התחוקה בנוגע ליהודים בשני חלקי האימפריה, הוטלה שנה קודם לכן, ב־1843, חובת שירות־הצבא על יהודי פולין. לפי הצו משנת 1845 נאסר בפולין, החל מראשון ביולי 1846 (אחר־כך ניתנה ארכה עד 10 באוקטובר) הלבוש היהודי המיוחד, בנימוק "שהוא מבדיל בין בני הברית הישנה ובין שאר תושבי הארץ באופן בלתי ראוי ומהווה אחת הסיבות הראשיות לבלוימת התקדמות הציביליזציה של העם ההוא". עד 1 ביאנוואר 1850 הותרה התלבושת היהודית לאלה שיסלקו למפרע תשלום "קונסנס" (רשיון) שנתי מ־3 עד 50 רובל, לפי ששה מעמדות מקצועיים. לא פוטרו מן התשלום אלא זקנים למעלה מגיל ששים, וילדים למטה מגיל עשר.

רוב האוכלוסייה היהודית לא יכול לעמוד בגזירה זו גם בגלל עומסה הכלכלית היות שבדלותה לא השיגה ידה כדי סילוק דמי "הקונסנס", ואף לא כדי רכישת בגדי־החובה החדשים. אולם בעיקר פגעה הגזירה ברגשות הדתיים

של העם, שהרי מלבד שהיה ב"מלבוש נכרי" משום "חוקת הגוי", נגזר על גידול פאות לגברים ועל גילוח השערות לנשים נשואות.

אכן, משנכנס הצו לתוקפו בסתיו 1846 התחילה פרשת עינויים בחיי היהודים בפולין, שנמשכה שנים רבות. מעשים בכל יום, שהמשטרה או פלוגות-צבא ערכו ציד על היהודים ברחובות הערים והעיירות, וכל מגודלי פאות או זקן גולחו באכזריות בעל-כרחם, ומהם שהולקו ונחבשו. בדומה לרוסיה נדחה גם בפולין האיסור הגמור על התלבושת היהודית (ללא מתן היתר בתשלום) עד לראשית שנת 1851, אבל גם לאחר-מכן לא פסקה התעללות הסרדיוטים באוכלוסייה היהודית, כי אכן יצאו למעלה מעשרים שנה עד ששינוי המלבוש נתפשט בקרב כל האוכלוסייה היהודית בפולין<sup>83</sup>. ואולם כל תוכניות הממשלה של התבוללות וציביליזציה במקל-וברצועה עלו בתוהו. חוש הקיום הלאומי המובהק של העם היהודי, היונק ממסורת נעלה והיסטוריה מופלאה של אלפי שנים, הסתייע כאן בתוקף תנאי-הייצור המיוחדים לו והיחסים הכלכליים הסוציאליים המיוחדים.

הודות לסולידאריות הלאומית האמיצה השכילו המוני העם המדוכא והנרדף להתגבר על גזירת החוק בדבר ביטול הקהילה. כל החברות, ובכללן החשובה ביניהן, החברה קדישא, נתקיימו על אף איסור החוק. נגד קיצוצי התקציבים השתמשו "משגיחי בתי-הכנסת" בתחבולה של תקציבים כפולים, רשמיים וחשאיים, ושל מסירת הכנסות הקהילה בסתר בידי חוכרים. ואין צריך לומר, שלמרות ביטול סמכות השיפוט של "בית הדין", היו האדוקים, המצטרפים לרוב מגיינה ובניינה של האוכלוסייה היהודית, רואים כפורץ גדר כל מי שפנה בריבו ל"ערכאות-הגויים".

בית-המדרש לרבנים שימש למעשה אך קרש קפיצה לליציאות ולאונזי ברסיטאות, או למוסד הכשרה לקאריירה של פנקסנים ומנהל-עסקים בפירמות של רבייה-סוחרים והבנקאים היהודים בוארשה. במשך כל 37 שנות קיומו עד 1863 לא העמיד המוסד הוא אף רב אחד בישראל, משלא נמצאה קהילה במדינה שניאותה להעמיד לרועה העדה חניך "אסכולת איזנבוים", כפי ש"בית-המדרש לרבנים" נתקרא בליגלוג בפי העם. את גזירות הצנזורה ידע העם לעקוף ע"י עקיפת הצנזורה וגושפנקה שלה ועל-ידי הברחת ספרים מחוץ לארץ.

אף בגזירת המלבוש הנכרי לא השיגה הממשלה את מטרתה אלא ביחס לבשים, שאכן נאלצו לחדול מן המנהג הישן-נושן של גילוח הראש קודם לחופתן. היות שעל הרבנים הוטל בעונש חמור להשגיח על כך במתן חופה וקידושין. לעומת זאת נשארו הגברים בקרב החרדים, המצטרפים לרוב

האוכלוסייה היהודית, מצוינים בתלבושתם כמקודם. אמנם הפאות נקצצו או הוטו למאחורי האזניים; אך גידול הזקן הותר מעיקרא־תחילה לפי החוק בתנאי של לבוש „סוחרים רוסים“. לבוש רוסי כפוי זה, שבו בחרו החרדים כנגד הלבוש האירופי, נהפך דוקא לסימן חיצוני מובהק של יהדותם. בהמשך הזמן נתקדשה תלבושת זו על החרדים — גם בנדון המעיל הארוך, גם בנדון הכובע, שנקרא בקרב־הימים „הכובע היהודי“ (א יידיש היטל) — כמסורת דתית, שמחללה כמוהו כפורץ־גדר.

סוף דבר, בפולין כמו ברוסיה לא היתה תוצאתה הממשית של הגזירה אלא זו, שהתלבושת היהודית הישנה, בעלת חן העממיות, ועיטור הולם להדרת־פנים פאטריארכאלית — הוחלפה בתלבושת „יהודית“ חדשה, שהיתה טבועה בה כל המגוֹשְׁמוֹת המשטרית אשר בשיטת האבסולוטיזם הריאקציוני מיסודו של הצאר ניקולאי הראשון.

בגיוס התנגדותו הפאסיבית של העם לכל גזירות־המלכות על ייחודו הלאומי והדת, צעדה התנועה החסידית בראש. על מוזימות השלטונות בביטול הקהילה ענו החסידים בהיערכות עדותיהם המלוכדות בערים ובעיירות. כנגד בית־המדרש לרבנים בוארשה הטילו החסידים חרם חברותי על השולחים בניהם ללימוד „מינות“. לשמע כל גזירה שהוכנה ע"י השלטונות הזדרזו החסידים לקדם את פני הרעה ע"י השתדלויות ועריכת מגביות לשם „כפרת פנים במנחה“. היה זה אך בטבע הדברים, שהחסידים הצטיינו מכלל המוני החרדים בעקשנותם הנואשת נוכח גזירת המלבוש הנכרי. לפי המקורות הרשמיים — בתקופה הראשונה של הגזירה, תקופת ה„קונסנס“, החסידים הם שהיו השכיחים ביותר בקרב משלמי הקנס הגבוה המחייב את טרבני־המלבוש. אף לאחר־מכן, כשבוטלה ברירת התשלום — היו החסידים, לפי דינים־חשובות של השלטונות המקומיים, משמרת־המאסף של העומדים במריים האדוק.

ככל שכבד על העם היהודי בפולין עול הגזירות של מלכות האבסולוטיזם, כן השתלטה בקרב החסידות, השמה כל פסלה בחיזוק האמונה ובישועה מן־השמים. בקוטב השני עמד מחנה המשכילים הזעום, אשר כמוהו כצמרת ה„נאורים“ המתבוללים התפעל מתוכניות הציביליזציה והפרודוקטיביזציה המליציות של השלטונות, והשליך את יהבו על „מלכות החסד“ ו„ממשלתה הרמה“.

## הערות לפרק שביעי

<sup>1</sup> המספרים של שנת 1827 לפי ב. וואשינינסקי, \* עמ' 37/8; רשימת הערים הגדולות בפולין לפי ר. קולודז'צ'יק, \*\* עמ' 50. המפקד של שנת 1843 לפי ע. נ. פרענק, טבלה 1. את האחוזים של הטבלה הזו חישב י. שיפר, \*\*\* עמ' 394.  
\* B. Wasiutynski, Ludnosc zydowska w Polsce w wiekach 19 i 20. Warszawa, 1930.

\*\* Ryszard Kolodziejczyk, Kształtowanie się burżuazji w Królestwie Polskim (1825—1850), Warszawa, 1957.

\*\* Ignacy Schiper, Dzieje handlu żydowskiego na ziemiach polskich, Warszawa, 1937.

\* ע. ט. פרענק, די צאל יידן און זייערע באשעפטיקונגען אין קעניגרייך פוילן אין 1843 יאר. בלעטער פאר אידישער דעמאגראפישע סטאטיסטיק און עקאנאמיע נר. 3, בערלין 1928, עמ' 184—193.

<sup>2</sup> קולודז'צ'יק, עמ' 65.

<sup>3</sup> שם, עמ' 50, מובא לפי רודצקי, טבלה 2.  
\* A.G.A.D.K.R.S.W., (Archiwum Głównie Akt Dawnych, Komisja Rządowa Spraw wewnętrznych) 3195, f. 8.

\* A.G.A.D.K.R.S.W., 4206. f 50, 84, 90.

\* A.G.A.D.K.R.S.W., 4761.

<sup>1</sup> Kolodziejczyk, op. cit. p. 25.

<sup>2</sup> M. Orłowski, Żelazny przemysł hutniczy na ziemiach polskich, Warszawa, 1931, p. 28—93; Kolodziejczyk, op. cit., p. 31—32.

<sup>3</sup> Jan Rutkowski, Historia gospodarcza Polski (do 1864 r.), Warszawa, 1953, p. 355.

<sup>4</sup> Rutkowski, op. cit., p. 354—355; Kolodziejczyk, op. cit., p. 13—23.

<sup>5</sup> Rutkowski, ibid., p. 280, Kolodziejczyk, op. cit., p. 65.

<sup>12</sup> לפי דו"ח ועדת הממשלה לענייני פנים ומשטרה נתפסו ונאסרו בשנת 1828 בכל הארץ 6946 „ארחי-פרחי" מחוסרי-תעודות. מובא בספרו של קולודז'צ'יק, עמ' 72.

<sup>13</sup> ע"ד מצב האיכרים בתקופה הזו: Z. Kirkor—Kiedroniowa, Włoscianie i ich sprawa w dobie organizacyjnej i konstytucyjnej Królestwa Polskiego; A. Brückner, Dzieje Kultury Polskiej, t. IV, Warszawa 1946, p. 252—256; R. Kolodziejczyk, op. cit., p. 70—74.

<sup>14</sup> על קונגרס-וינא ושאלת היהודים בגרמניה, השווה: Salo Baron, Die Judenfrage auf dem Wiener Kongress, Wien, 1920.

M. Handelsman, Trzy Konstytucje, Warszawa, 1915, פירסם: p. 34—40. אגב, „קוי היסוד" לחוקת פולין נחתמו על-ידי הצאר אלכסנדר בוינא ב-25 במאי 1815 ואלו החוקה של איגוד גרמניה לא קיבלה אישור על-ידי הקונגרס אלא ב-10 ביוני אותה שנה. אולם הגזירה הזו בשתי ההחלטות בולטת אפילו בצירופם של אישור הזכויות הקיימות וההבטחה לשיפור המצב בעתיד. לפיכך אין להטיל ספק בזה, שהנסיך צ'ארטוריסקי ואדונו הצאר לקחו להם לדוגמה את עמדת הקונגרס כלפי יהודי גרמניה. על אף כל שינויי-הנוסחאות המרובים

באה עמדה זו לידי ביטוי בדיונים בדבר חוקת גרמניה, שהתחילו כבר בסתיו (אוקטובר—נובמבר) 1814. מכל מקום, הצאר אלכסנדר עצמו, לא זו בלבד שהיה בקי במצב הדיונים של הקונגרס בדבר יהודי גרמניה, אלא אף השפיע על הדיונים ההם, לטובתם כביכול. הניעותו לכך גם קשריו הפינאנסיים עם בית-רוטשילד ובנקאים יהודים אחרים בגרמניה, גם רצונו להיראות בעיני יהדות אירופה כמושל-חסד ליבראלי, עדיף מנאפוליאון. על תפקידו זה של אלכסנדר בקונגרס-וינא, השווה: S. Askenazy, *Ze spraw zydowskich w dobie kongresowej*, Kwartalnik ... Żydów w Polsce, I, 3., p. 14.

<sup>15</sup> לפי רוטקובסקי, בספרו הנ"ל, עמ' 454.

<sup>16</sup> תזכירים כאלה הוגשו למועצה העליונה של הממשלה הזמנית בשנת 1814 מאת הפרפקט של דפארטמנט וארשה, וכן מאת הועדה המרכזית, למשרד הפנים: A.G.A.D., K.R.S.W., 6708.

<sup>17</sup> ש. אשכנזי, כנ"ל.

<sup>18</sup> A.G.A.D., K.R.S.W., 6634. f. 10—11, 16.

<sup>19</sup> השווה רוטקובסקי, בספרו הנ"ל, עמ' 454.

<sup>20</sup> Rzut oka na stan Izraelitów w Polsce, czyli wykrycie błędnego z nimi postępowania, Warszawa, 1831, p. 38.

<sup>21</sup> op. cit., p. 38.

<sup>22</sup> A.G.A.D., K.R.S.W., 6629, f. 112—119;

מתוך דו"ח של ועדת הממשלה לענייני

A.G.A.D. K.R. Prz. i k. 1849, f. המשנה למלך 1822 אל המשנה למלך 1822 (Tabelle Starozakonnych familij trudniacych sie zarobkami propinacyinemi od r. 1814 do 1830 r.).

<sup>23</sup> J. Kirsztrot, *Prawa Żydów w Królestwie Polskim*, Warszawa, 1917, p. 110—116.

<sup>24</sup> B. Weinryb, *Neueste Wirtschaftsgeschichte der Juden in Russland und Polen*, Breslau, 1934, p. 154—155.

<sup>25</sup> A.G.A.D., K.R.S.W., 6744 impag.

<sup>26</sup> השווה ר. מאהלר, דברי ימי ישראל, דורות אחרונים, כרך א', ספר ג', 87§.

<sup>27</sup> Ludwik Letowski, *O Żydach w Polsce*, Warszawa, 1816, p. 24—5, 28.

<sup>28</sup> R. Rembielinski, *O miastach. Pamiętnik warszawski*, 1816, p. 180—181; F. Friedman, *Dzieje Żydów w Łodzi*, Łódź, 1935, p. 48—349.

<sup>29</sup> Stanisław Staszic, *O przyczynach szkodliwosci Żydów. Pamiętnik Warszawski*, 1816, wyd. Lwów, 1857 (*Zgubne Zasady Talmudyzmu: Dodatek*), p. 94—113..

<sup>30</sup> רמביאליסנקי עצמו גיאות לווייתורים בעניין זה ביחס ליהודי לודז', כבר בשנת 1822; השווה פ. פרידמן, הספר הנ"ל, עמ' 48, 349.

<sup>31</sup> A.G.A.D., K.R.S.W., 6634, f. 176; J. Kirsztrot, op. cit., p. 101.

<sup>32</sup> לפי ג. שאצקי, "ידן אין טשענסטאכאוו" ("טשענסטאכאווער יידן", בעריכת ר. מאהלר, ניו יורק, 1947, עמ' 14). היה קיים ראוויר יהודי בעיר זו כבר בשנת 1818;

- אולם י. הסן קובע את שנת הגזירה של הראוויר בצ'נסטוכוב — 1829 (האנציקלון-פדיה היהודית הרוסית, כ' 15, עמ' 848).
- <sup>33</sup> פ. פרידמן, תולדות היהודים בלודז', כנ"ל, עמ' 95—96. בצדק מסיק מכאן פרידמן, כי מספר 31 ראווירים בכל הממלכה, שנקט ל. וולסקי בשנת 1856, הוא קטן מן המציאות. לפי אותו וולסקי נמצאו בכל הארץ גם 90 ערים בעלות „פריבילגיה שלא לסבול יהודים“, והיהודים גרו שם באיסור.
- <sup>34</sup> ב. וואשיוטנינסקי, כנ"ל עמ' 55.
- <sup>35</sup> Rzut oka na stan Izraelitow w Polsce, Warszawa 1831, p. 4—5.
- <sup>36</sup> שם, עמ' 30, 50; קירשרוט, עמ' 226; י. ווארשאוסקי, יידן אין קאנגרעס פולין, היסטארישע שריפטן — ייווא, כ' 2, עמ' 326.
- <sup>37</sup> ש. ווארשאוסקי, שם, עמ' 328, ובאריכות במאמרו „יידן אין די גייאויסגעבויטע שטעט אין קאנגרעס-פולין“, ייווא בלעטער, כ' 3, עמ' 30—32.
- <sup>38</sup> A.G.A.D.K.R.S.W., 6634, f. 218.
- <sup>39</sup> י. קירשרוט, כנ"ל, עמ' 104—107.
- <sup>40</sup> [Ostrowski A. J.] Pomysly o potrzebie Reformy Towarzyskiej przez Zalozyciela miasta Tomaszowa Mazowieckiego, Paryz, 1834, p. 45.
- <sup>41</sup> A.G.A.D.K.R.S.W., 6634, f. 170.
- <sup>42</sup> שם, 6629, דף 101—119.
- <sup>43</sup> שם, 6634, דף 101—102.
- <sup>44</sup> Rzut oka, etc. p. 29.
- <sup>45</sup> Djarjusz Sejmu z roku 1830—31 wyd. M. Rostworowski, Krakow, 1910, T. IV, p. 20.
- <sup>46</sup> Antoni Ostrowski, op. cit., p. 47.
- <sup>47</sup> שם, עמ' 98.
- <sup>48</sup> שם, עמ' 47, בהערה.
- <sup>49</sup> Roczniki gospodarstwa Krajowego, T. I. (1842), p. XXXIII, cit. R. Kolodziejczyk, op. cit., p. 98—99.
- <sup>50</sup> O Reformie Zydow, Projekt podany w r. 1841, Poznan, 1854. המחבר, עלום השם, הוא המדינאי והפילוסוף יוזף גולוכובסקי. השווה: נ. מ. גלבר, תכניות של מדינה יהודית, כנסת, תרצ"ט, עמ' 20.
- <sup>51</sup> ראשון הביא קטע מקונטרס רבי-ערך זה ע. נ. פרענק במחקרו „צו דער געשיכטע פון דער יידישער קאלאניזאציע אין קאנגרעס פולין“, בלעטער פאר יידישער דע-מאגראפיע וכו', מס' 5, ברלין 1925, עמ' 17—18; השווה גם שם, מס' 3, עמ' 192. חוות-ידעת של מתיאס רוזן לממשלה משנת 1845, בה מתוארת הקבצנות כתופעה כללית של היהודים בפולין.
- <sup>52</sup> Aleksander Kraushar, Kupiectwo Warszawskie, Warszawa, 1929, p. 100.
- <sup>53</sup> A. Ostrowski, op. cit., l. c.
- <sup>54</sup> B. Weinryb, op. cit., p. 9.
- <sup>55</sup> R. Markgraf, Zur Geschichte der Juden auf den Messen in Leipzig, von 1664—1839, Bischofswerden, 1894, p. 24—35.
- <sup>56</sup> A. Ostrowski, op. cit., p. 165.

<sup>57</sup> R. Kolodziejczyk, op. cit., p. 83.

<sup>58</sup> Kolodziejczyk, op. cit., p. 80—83, 143—4; F. Friedman, *Dzieje Żydów w Łodzi*, p. 214—215.

<sup>59</sup> R. Kolodziejczyk, op. cit., p. 17, 23, 34, 36—37, 105, 230—134, 212; F. Friedman, op. cit., p. 225—256; I. Schiper, *Dzieje handlu*, p. 385—6, 400—409.

ע. נ. פרענק, די צאל יידן אין זייערע בעשעפטיגונגען אין קעניגרייך פוילן אין 1843 יאר, בלעטער פאר יידישער דעמאגראפיע וכו', שנה 1, מס' 3, עמ' 187. ב. ווינריב, צו דער געשיכטע פון יידישן אנטויל אין דער פוילישער אינדוסטריע, עקאנאמישע שריפטן, ייווא, כ' 2, 1932, עמ' 36—39.

<sup>60</sup> Adolf Peretz, *Żydzi w bankowości polskiej, Żydzi w Polsce Odrodzonej*, Warszawa, 1933. T. II., p. 432—441; I. Schiper, *Dzieje handlu*, p. 400—404; R. Kolodziejczyk, op. cit., p. 122—123.

<sup>61</sup> A.G.A.D.K.R.S.W., 6603 (passim); A. Peretz, op. cit., l. c.; I. Schiper, op. cit., p. 367—369; R. Kolodziejczyk, op. cit., p. 88—89, 97—98, 144—159; Mieczysław Ajzen, *Polityka gospodarcza Łubieckiego*, Warszawa, 1932, p. 34—40, 57, 68, 168, 230; F. Friedman, op. cit. p. 71—77.

<sup>62</sup> A.G.A.D.K.R.S.W., 6910, 6911; I. Schiper, *Żydzi Królestwa Polskiego w dobie powstania listopadowego*, Warszawa, 1932, p. 38—39, 43, 100—101; R. Kolodziejczyk, op. cit., p. 92.

<sup>63</sup> A.G.A.D.K.R.S.W., 6634, f. 82—87; Hilary Nusbaum, *Z życia Żydów w Warszawie*, Warszawa, 1881, p. 44—50; ווארשע, כ' 1. ניו יארק, עמ' 275; כ' 2, עמ' 38, 39, 131, 283.

<sup>64</sup> D. Kandel, *Żydzi w Królestwie Polskim po 1831 r.*, Biblioteka Warszawska, T. III, 1910, p. 549—550.

<sup>65</sup> A.G.A.D.K.R.S.W., 5628, f. 2—26. ; 124—123 עמ' הנ"ל, בספרו הנ"ל, כ' 2, עמ' 38—39. י. שאצקי, בספרו הנ"ל, כ' 2, עמ' 38—39.

<sup>66</sup> *Prośba czyli usprawiedliwienie się Ludu Wyznania Starego Testamentu w Królestwie Polskim zamieszkałego*, Warszawa, 1820, p. 17; I. Schiper: *Dzieje Handlu żydowskiego*, p. 387—8; S. Kieniewicz, wyd., *Przemiany społeczne i gospodarcze w Królestwie Polskim (1815—1830), wybór tekstów źródłowych*, Warszawa, 1951, p. 26.

<sup>67</sup> I. Schiper, op. cit., l. c.

<sup>68</sup> F. Friedman, op. cit., p. 171—174 (Szmul Chackiel Zalcman), 74—77, 245—256 (Dawid Lande), 300—301 (Josef Redlich, miljoner, zięć jego Ludwik Mamroth.).

<sup>69</sup> D. Kandel, op. cit., l. c.

<sup>70</sup> A.G.A.D.K.R.S.W., 6910: *Specyfikacja interesów dotyczących administracji dochodu koszerne*, 1857—9.

<sup>71</sup> לעומת זאת — אפילו בעל רכוש, אם לא היה תושב הבירה לפני 1825 — לא

היה פטור מן ה"בילט" בעד כל יום שהייה בוארשה, אלא במקרים בודדים, כפי שמוכח בתנאי החכירה (A.G.A.D.K.R.S.W., 6528 f. 72); ההנחות, שמצטט קולודניצ'יק לפי מקור ארכיוני אחר (בספרו בהג"ל, עמ' 90), תוקנה, כנראה, בתקופה יותר מאוחרת.

<sup>72</sup> J. Kirsztot, *Prawa Żydów w Królestwie Polskim*, Warszawa 1917, p. 99—100.

<sup>73</sup> F. Friedman, op. cit., p. 48—49.

<sup>74</sup> A. Kraushar, op. cit., p. 47, 50, 62, 64—65, 77, 81;

י. שיפר, בספרו בהג"ל, על תולדות המסחר היהודי בפולין, לא דייק בקובעו כי אכן לדרישת הסוחרים היהודים בשנת 1829 נבחרו שניים מהם ל"משרד הראשים" של "כנסת הסוחרים" הנוצרים (שם, עמ' 387); האמת היא, כי אך בשנת 1856 נתקבלו באיגוד זה שני נציגי הסוחרים היהודים ל"משרד הראשים" (עדיין בסמכות עצה בלבד, ורק בעניינים הנוגעים לזבנים ושוליות יהודים; השווה קראוסהאר, שם, עמ' 110).

<sup>75</sup> *Stulecie Giełdy Warszawskiej 1817—1917*, p. 54; cit. Kolodziejczyk, op. cit. p. 246.

<sup>76</sup> F. Friedman, op. cit. p. 61—62.

<sup>77</sup> A.G.A.D.K.R.S.W., 6601, 6602, 6603, 6604, 6605, 6628, 6636.

<sup>78</sup> I. Schiper, *Dzieje handlu...* p. 397—8; *Żydzi Królestwa Polskiego*, p. 8; F. Friedman, op. cit., p. 293—298.

<sup>79</sup> ב. ווינריב, כנ"ל, עמ' 9.

<sup>80</sup> יומן הסיים משנת 1—1830, כנ"ל, עמ' 20, 58.

<sup>81</sup> המקורות הארכיוניים והביבליוגרפיה ההיסטורית לבעיית החקלאות, המלאכה וההרכב המקצועי של היהודים בפולין באותה תקופה, ניתנים על-ידינו במונוגרף-כיה על היהודים בממלכת פולין, העתידה להתפרסם בקרוב.

<sup>82</sup> השווה עליו לעיל, בפרק זה, עמ' 231.

<sup>83</sup> על מדיניות שלטונות פולין כלפי התרבות והדת היהודית ועל גזירותיה בתחום זה ידובר בפרוטרוט במונוגרפיה בהג"ל, שם ניתן גם פירוט המקורות הארכיוניים והביבליוגרפיה לנושא.



## אפיקי ההתבוללות וניצני ההשכלה

איתרע מולה של תנועת ההשכלה בפולין; דומה כאילו פסחה ההשכלה על ארץ זו בדרכה מגרמניה מזרחה, לגאליציה, וולין וליטא. באותן הארצות השכנות עלתה ההשכלה כפורחת במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה, אחרי בלזתה בגרמניה, ואלו בפולין עצמה לא העלתה פרט למשכילים בודדים ראויים לשמם, אלא ספיח שבלים שדופות. סיבות מזל-ביש זה של ההשכלה בפולין היו כרוכות במבנה הכלכלי-הסוציאלי של ארץ זו ובמטרה המדינית וכן בנסיבות המיוחדות בהתפתחות ההיסטורית-הגיאוגרפית של היהדות הפולנית.

מחמת נחשלותה הכלכלית הסוציאלית אף בראשית התפתחותה התעשייתית, לא קם בפולין אותו מעמד בורגני, שהיה נושא התרבות המודרנית בארצות הקאפיטאליזם במערב. תושבי העיירות הפולנים לא עלו ברמתם התרבותית על האיכרים הצמיתים, אשר מהם לא נבדלו לרוב גם בהתעסקותם החקלאית. השכבה הדקה של התעשיינים, הבנקאים ורביי-הסוחרים הפולנים, רובה ממוצא גרמני, לא נתגבשה למעמד בפני-עצמו מבחינה סוציאלית ותרבותית, כראם הלכה ונתמזגה עם האצילים, אותם שיתפה גם בעסקיה. שלב גדול בתהליך המיזוג הזה היה קניין אחוזות ע"י אילי-הכסף ממוצא בורגני. ממילא עמד בעינו גם האופי הסוציאלי של התרבות הפולנית, וחותם מעמד השלאכטה השליט היה טבוע בה כמאז ומקדם. תרבות זו לא היה בה כוח משיכה והשפעה אלא כלפי צמרת אילי-הכסף היהודים, שאכן אף היא הלכה ברבות הזמן בדרך הליכוד עם האריסטוקרטיה הפולנית.

שלא כבגאליציה ובתחום-המושב ברוסיה, נעדר בפולין אף אותו מעמד הפקידים הממלכתיים הנאורים, שמילא שם תפקיד ניכר בהתקרבות האמידים היהודים ופקידיהם הקשורים-בהם לרעיונות ההשכלה האירופית. הפקיד הרוסי בשטחי רוסיה הלבנה, ליטא ואוקראינה, ומכל-שכן הפקיד הגרמני בגאליציה, הקרוב לאוכלוסייה היהודית גם קירבת לשון במידת-מה, היה מעדיף את חברת היהודים על זו של האיכר והקרתן האוקראיני והביאלורוסי. לעומת זאת חצצה בין הפקיד הפולני והתושב היהודי מחיצה של זרות, ואף יתירה מזו: הפקידות הנמוכה הפולנית, דלת-ההשכלה, היתה חדורה שנאת-

ישראל דתית ולאומית, ואלו הפקידות הגבוהה, פרט לנאורים ליבראליים, לא היתה בת הורין מאותו יחס הזילזול כלפי היהודים הנודע למעמד האצילים, שאליו השתייכה: בעיני האציל הפולני היה כל יהודי בחזקת המזגן העלוב, שלא נברא אלא לשמשו, ושחונך להתרפס לפניו בתכלית הכנעה. מכל-מקום היתה הפקידות הגבוהה נישאה מכל מגע של השפעה תרבותית על „הנתינים” היהודים.<sup>1</sup>

נוכח צביונה הסוציאלי של התרבות הפולנית בעת ההיא, תרבות-אצולה מובהקת, ניתנת להסבר התופעה המוזרה לכאורה, שאף המשכילים המועטים בפולין נמשכו דוקא לתרבות הגרמנית, ואף הושפעו על ידה במידה מרובה, ואלו בתרבות הארץ לא היו מעורים כלל. ולא זו בלבד, אלא שהקירבה לתרבות הפולנית היתה היא עצמה סימן בולט למגמה של התבוללות קיצונית, שלא היה בינה ובין תנועת-ההשכלה ולא-כלום. המגע עם התרבות הגרמנית והמערב-אירופית בכלל — והוא הדין במגע עם התרבות הרוסית בתקופה יותר מאוחרת — היתה לו השפעה מפרה על האינטליגנציה היהודית כמקור רעיונות וצורות ספרותיות הממריץ את היצירה הלאומית בשפה עברית או יידיש; התרבות הפולנית לא היה כוחה אלא בהטמעה של המעטים הבאים במחיצתה, וזו לא בתוקף קירבת שכנות אלא דוקא בגלל זרותה הסוציאלית לאוכלוסייה היהודית. פולוניזציה של יהודי משמעותה היתה עלייתו הסוצי-יאלית, שילובו במעמד השליט בארץ וממלא הינורותו מבני עמו, לרוב עד כדי התנכרות. כך נמצא, שאותן קבוצות האינטליגנציה היהודית הזעומות, שנסחבו בזרם הפאטריוטיזם הפולני, ביחוד בימי הסער של מרד נובמבר 1830, נתפסו ממילא להשקפה של התבוללות.

הנטייה להתבוללות של השכבה הפליטוקראטית החדשה בקרב יהודי פולין, רבי הסוחרים, הבנקאים והתעשיינים, מלבד שנבעה מסיבות הנעוצות במשטר הסוציאלי השורר בארץ, הומרצה גם על-ידי המדיניות המכוונת של השלטונות. לא היתה כממלכת פולין ארץ, שבה הופלו כל כך לטובה מתוך אחיהם המדוכאים אלה מבעלי-ההון שאיחדו עם מעלת העושר גם „ציביליזציה”. סימניה הדרושים של „ציביליזציה” זו היו דוקא חיצוניים בעיקר: יותר מחינוך-הבנים בבית-ספר וידעית-השפה הלועזית היה תנאי-לא-יעבור להשגת הזכויות המיוחדות גילוח הזקן ולבוש אירופי. והזכויות האלו קסמו קסם רב, שהרי פתחו בהדרגה לפני בעליהן כל האפשרויות הנמנעות מאחיהם: מן ההתיישבות בעיר הבירה וזכות דירה בכל הרחובות ובכל הערים, עד לרשות קניית בתים, מגרשים ואחוות, ועד ל„אזרחות-כבוד” או אזרחות כחוק. וכך עוצבה שכבה של „נאורים” כביכול, קרובים למלכות

בזכות ביטול „התבדלותם” מן העם הפולני, שלא היתה אלא זכות בידולם מבני-עמם. „נאורים” מתבוללים אלה לא יכלו לשמש נושא חברתי של תנועת ההשכלה בקרב יהודי פולין.

אף מחמת תבנית זו בלבד של מעמד הפלוטוקראטיה „הנאורה”, לא יכלה קהילת עיר-הבירה וארשה למלא אותו תפקיד, שנודע בתולדות ההשכלה לקהילות עיר-הבירה, כגון ברלין במאה השמונה עשרה, ובמאה התשע עשרה — וינא באוסטריה, לבוב בגאליציה ווילנא בליטא. הרי כל הצמרת של הבורגנות היהודית הגדולה בארץ התרכזה בעיר וארשה, ובצמרת זו לא היו אלא מועטים היוצאים מכלל אורח חייהם והשקפתם של המתבוללים. אולם למערכה רעה זו של ההשכלה גרמו גם נסיבות היסטוריות שבמקום, ההתפתחות המיוחדת של הקהילה היהודית בעיר זו.

אמנם הקהילה בעיר-הבירה וארשה היתה גם הגדולה בקהילות בפולין, והגיעה למספר של 34 אלף נפשות כבר בשנת 1827.<sup>2</sup> אך עיקר גידולה של הקהילה חל רק ברבע הראשון של המאה ההיא. עד חלוקתה האחרונה של פולין, היינו עד שלהי המאה השמונה-עשרה, לא גרו היהודים בוארשה בהיתר החוק, אלא נסבלו שם בדיעבד בחסות האצילים, ורבים מהם ישבו שם ישיבה ארעית בלבד, לרגל מסחרם או מלאכתם, כשבני משפחתם עדיין נשארו בעיר מוצאם. עוד בשנת 1784 נגזר גירוש היהודים מן העיר, שבוצע בכל חומר הדין, ורק בשנות „סיים ארבע-השנים”, 1788—1792, נפתח פתח חוקי לישיבת היהודים בעיר, ומספרם גדל במשך השנים המועטות הללו עד לשבעת-אלפים נפשות.<sup>3</sup> קהילה יהודית מאורגנת בוארשה לא הוכרה ע”י השלטונות אלא בימי ממשלת פרוסיה. ממילא היתה קהילת וארשה משל קהילה של מהגרים בארצות האמיגראציה, נטולת מסורת חברתית-תרבותית של מקום-תורה.

בקהילות עתיקות, עמוקות-שורשים, צמחה ההשכלה באורח אורגני כמין המשך מודרני של הלמדנות, ואך במשך הזמן נתפצל ממחנה ההשכלה אגף של משכילים קיצוניים שלא גילו בתוכניתה אלא פנים של התבוללות. משהופיעה ההשכלה בוארשה, לא היתה אלא מוצרי-יבוא בצורתה-ההיצונית בעיקרה, ובשלבה המוגמר של התבוללות קיצונית. בעשור השנים של השלטון הפרוסי (1796—1806) התיישבו בוארשה יהודים מפרוסיה ומקצתם גם מאוסטריה ועליהם נתוספו מהגרים מאותן הארצות בימי הדוכסות-וארשה ובראשית ממלכת פולין. יהודים גרמניים אלה, סוחרים גדולים, פפקים, בנקאים הביאו בידם עם ההון גם את תורת ההתבוללות מיסודו של דוד פרידלנדר וכנותיו. קבוצת-אילני-

כסף זו לא הניחה שום הזדמנות מלהוכיח לשלטונות שאין לערבבה עם שאר היהודים בפולין, שלעומתם היא ראויה לכל הזכויות האזרחיות.

אחר שיצא בדוכסות-ווארשה בשנת 1808 הצו המביש, התולה את הזכויות המדיניות של היהודים לעשר שנים, הוגש בראשית 1809 תזכיר למלך-הדוכס בשם שלושה-עשר החתומים יהודי ווארשה ובשם „שאר משפחות גרמניות, שנולדו, או שהתיישבו בעיר זו“. בהצדיקם את הדין על שאר היהודים ביקשו להוציא אותם מן הכלל בעבור זה, שכבר התקרבו ל„נאורים שבעמים“ גם „בהתנהגותם המוסרית ותלבושתם“, וגם רכשו להם „את הברק והידיעות שזקוקים להם בחברה האנושית“.<sup>4</sup> לא בכדי הדגישו המתבוללים המתנשאים מעל אחיהם את זכותם של „הברק“ החיצוני והתלבושת האירופית, שהרי גם „הידיעות“ שהתפארו בהן לא היו אלא ידיעת השפה הלועזית והנימוסין הגוהגים בקרב הפלוטוקראטיה. בטוחים בזכות מעלותיהם אלו של ציבי ליוציה, הגישו נציגי „הנאורים“ הרופא יוסף וולף והמו"ל נתן גליקסברג בראשית ממלכת פולין, בשנת 1815, תזכירים לסנאטור נובוסילצוב ואחר כך גם לקיסר אלכסנדר הראשון בימי ביקורו בווארשה, בשם 26 ראשי משפחות החתומים, ובשם כל „בני דת ישראל אנשי המעלה“ או „המצוינים“ (*distingués*) שמספרם ניקב כ„ארבעים משפחות בווארשה ורבים אחרים בפנים הארץ“. בקובעם את החלוקה של „האומה הישראלית“ לשני „מעמדות“, מעמד „המצוינים“ והשמרנים, העידו על עצמם, שהם העריכו את מעלות הציביליזציה, סיגלו להם את המנהגים והתלבושת האירופים, מחנכים את בניהם בליצייאות בארץ ובגרמניה, ומהם גם התמסרו למדע ואמנות. הם מתרפסים „בהכנעה רבה למרגלות הוד מלכותו“ שיואיל „להבדיל בין שני מעמדות אלה“, ולהעניק ל„מצוינים“ את הזכויות האזרחיות המדיניות. אמנם, כדי לצאת ידי חובה גם כלפי כלל היהודים בפולין, מבקשים הם בשביל מעמד רוב-העם „אלה ששומרים על תלבושתם ומנהגיהם“, זכויות אזרחיות בתחום הכלכלה, חופש הישיבה בכל רחובות הערים וכו'.<sup>5</sup>

אכן בהתפארותם בהבדל שביניהם ובין העם כולו, קלעו היהודים „המצוינים“ אל-נכון למגמת הממשלה, ובזכות „הציביליזציה“ שלהם הגיעו לרוב הזכויות הדרושות להם בהצברה-הון ומהם גם שנתכבדו בזכויות אזרחיות מלאות. יחסם הנישא כלפי בני עמם המקופחים לא נשתנה גם במשך השנים, אחר שקבוצתם גדלה לשכבה ניכרת בווארשה ובערי-השדה. לפי כתבה משנת 1840 היה אז מספר המשפחות „הגרמניות“ בקהילת ווארשה 300, ומספר היהודים הלובשים בגדים „גרמניים“ הגיע באותה עיר הבירה ל-2500 גברים, וזה היה המספר הכולל של המתלבשים כמוהם בכל ערי-

השדה.<sup>6</sup> אמנם בכלל האוכלוסייה היהודית לא הצטרפו כל הדוריי-לבוש אלה אלא כדי אחוז אחד מחוץ לעיר-הבירה, ואפילו בוארשה עצמה לא היו אלא את החלק העשירי מאנשי-הקהילה.

בוארשה הועילו „הנאורים” המתבוללים הודות לעושרם וקירבתם למלכות לתפוס עמדות חשובות בהנהלת הקהילה, היא „השגחת בית הכנסת”, והבנקאי העשיר מתיאס רוזן אף שימש במשרת יושב-ראש של „ההשגחה” בראשית שנות הארבעים ובשנות החמשים. אותם „הנאורים” היו העסקנים בבית-החולים ובתי היתומים והזקנים ובפעולת צדקתם זו באו על שכרם הגדול, שהרי נחשבה להם כזכות בהשגת פריבילגיות מאת השלטונות עד לתואר „אזרחות-כבוד” בכלל. בשעת ביקורו בוארשה בשנת 1845 הואיל הקיסר ניקולאי לקבל את אנשי הנהלת בית-החולים היהודי בקרב רואי-פניו, ואף הודיע להם על רצונו לגזור איסור על המלבוש היהודי.<sup>7</sup> הקובלנה שהוגשה למשנה-למלך בשנת 1845 מאת משה ירוזולימסקי, תושב ישיש של קהילת וארשה, בן 84, מפיצה אור על התהום העמוקה בין „הנאורים” שהשתלטו על הקהילה ובין פשוטי-העם. לא זו בלבד שבהתנהגותם של חילול-הדת בפרהסייה היו למורת רוח לאדוקים; הם קשיח-לב ואדישים לצרת העני, כי „בעורקיהם נוזל רק רוע-לב ודם קר”. איש מדלת-העם, הבא באיזו קובלנה ל„השגחת בית הכנסת”, משיבים את פניו ריקם והוא יוצא נכלם „מחריש ודמעות בעיניו”. למרבה הרעה, קבעה „ההשגחה” את ישיבותיה בבית-העירייה, בשעות ערב מאוחרות, והעניים והנכים אינם מגיעים אפילו לראות את פניהם של „המשגיחים” כי הם חשודים בעיני השוטרים ומגורשים על ידם בנזיפות ואפילו בהכאות.<sup>8</sup>

אותן הנסיבות המיוחדות, שחוללו את תנועת ההתבוללות הקיצונית בקרב הצמרת של הבורגנות והאינטליגנציה המקצועית היהודית בפולין, הן גם שהיוו את הרקע לתופעת השמד שפשטה באותן השכבות הסוציאליות העליונות. השמד פתח את הדלתות אל פסגת הקאריירה הקאפיטאליסטית וההירארכיה החברתית לאלה שלא השכילו להשיג את כל הפריבילגיות בעטייה של הדת היהודית, והוא שאיפשר גם לאילי-הכסף היהודים בעלי הפריבילגיות את שיבוצם הגמור במעמד האצילים השליט. כמה מומרים, בנקאים ורבי-סוחרים הגיעו לתואר האצילים בזכות עושרם ופעולתם הכלכלית, ועוד רבים מהם היו אלה שבדומה לקאפיטאליסטים נוצרים התמזגו עם מעמד האצילים בקשרי-חיתון, כשמעלת הונם כיפרה על מוצאם ה„פלבאי”. אמנם, כשם שמשפחות אילי-הכסף היהודים היו מחותנות אלו עם אלו בשידוכים, שהיתה להם גם משמעות עסקית של שיתוף הון הפירמות, כך

היו שכיחים גם שידוכים בקרב נצריהם, שהמירו את דתם, ביניהם לבין עצמם. אלא שגם אלה נתלכדו עם מעמד האצילים לרוב כבר בדור השני וכולם כאחד היו רוכשים אחוזות, שהרי מלבד שקניין אחוזה היה מקור לאי-אכזב לצבירת הון, היה בו גם משום חיתום ועיטור של העלייה לשלב הגבוה בהירארכיה הסוציאלית.

מבחינת היקפה היתה תופעת השמד בפולין מיוחדת בכל אירופה המזרחית. בגאליציה ובתחום המושב ברוסיה לא היו בתקופה ההיא אלא מקרי-שמד בודדים, ואלו בפולין וביחוד בעיר-הבירה וארשה כירסמה המרת-הדת במשפחות רבות של הבורגנות היהודית, "הנאורה", ומהן שנגדעו כולן משבט מוצאן. עד כמה שימשה תאנת-הבצע והקאריירה המניע העיקרי לעזיבת היהדות בתקופה ההיא מוכיחה העובדה, שהחל משנות הששים עד אמצע שנות השמונים של המאה התשע-עשרה פסק בולמוס השמד בקרב אותן השכבות ולא נתחדש אלא בעשור ומחצה האחרון של המאה ההיא.<sup>9</sup> אכן ההפוגה חלה בתקופת התקנות הליבראליות במשטר פולין, כשהיהודים השיגו זכויות אזרחיות רחבות, כולל הרשות לקנות אחוזות ולשמש במשרות, ואלו בשנות השמונים חלה הריאקציה בפולין כבכל האימפריה הרוסית, שחסמה את דרך הקאריירה ביחוד לאינטליגנציה היהודית. במחצית הראשונה של המאה התשע עשרה, כשמניין האינטליגנציה המקצועית היהודית עדיין היה זעום, התייחסו המומרים על משפחות בעלי-העסקים הגדולים, בנקאים, ספקים, רב-סוחרים וחוכרי מונופולין.

פתחה את פרשת-השמד במשפחות אילי-הכסף כבר בימי הדוכסות-וארשה משפחת פרנקל-לאסקי, בהמרת הדת של איטה-עתלית לאסקי, בתו של שמואל זביטקובר, ילדיה ובעלה השני שמואל-ליאופולד אנטוני פרנקל, מייסד בית-הבנק, אחד הגדולים בוארשה.<sup>10</sup> בעשרות השנים הבאות בימי ממלכת-פולין הלכו בעקבותיהם בנים ובנות של משפחות הגבירים, "הנאורים" בוארשה: בלוך, בונדי, ברינר (ברונר), פלאטוני, פרנקל (אדולף בן דוד), גליקסברג, הירשנדרוף, ורטהיים, יאקובובסקי, קרוננברג, לוה, וינר, יאנאש, אפשטיין. מאבות המומרים שימשו בזמנים שונים בתפקידי ראשי-הקהילה בוארשה נתן גליקסברג, שמואל קרוננברג, חיים יונה — יוזף יאנאש ויעקב אפשטיין. משפחת גליקסברג נודעה לתהילה בפולין במשך תקופה ארוכה כמו"לים ותומכי הספרות הפולנית. ליאופולד קרוננברג בן הבנקאי שמואל נתפרסם בהיסטוריה של פולין כאיש יזמה כלכלית מופלאה, בתחום הבנקאות התעשייה ומסילת-הברזל. בן-דורו הצעיר ומתחרו, יאן גוטליב (בוגומיל) בלוך, בן בעל-בית חרושת לאריגים בוארשה, שלום בלוך, קנה לו שם, מלבד זריזותו

בהקמת מפעלי־תעשייה ובניין מסילות־ברזל, גם ככלכלן מובהק, מדינאי וסופר. בני משפחת אפשטיין היו רבי־פעלים בתעשיית הנייר והסוכר. מקרב הרופאים היהודים בוארשה התנצרו בתקופה ההיא ד"ר ליאופולד ליאן (חותנו של ליאופולד קרונגברג) ושני אחים וילף.

בשנות החמישים והששים הבשילו פירות־השמד של ההתבוללות בקרב המשפחות של הבורגנות הגדולה היהודית בוארשה: ברוימאן, פאנאנס, גולדשטאנד, האָלֶלֶר, לֶסְסֶר, לוונשטיין, רוזן, רוזנטאל, סאלינגר. בסוף המאה הופיעו המומרים גם במשפחות מכובדות ומיוחסות אחרות: ארליך, באואר, ארטץ, ברסון, דודסון, קוניץ, לאנדה, אורגלבראנד (מו"לים), אוסטר, נתנסון, רוטוואנד, טפליטץ, וואולברג.<sup>11</sup>

שכיחות השמד בקרב הנאורים המתבוללים היתה בעוכרי תנועת ההשכלה בפולין גם במישרין, גם מפאת תוצאותיה. בתודעת החרדים, ואף בהכרת פשוטי־העם החרדים לקיום היהדות הדתי והלאומי, ניטשטשו התחומים בין ה"ציביליזציה" של המתבוללים ובין ההשכלה כתנועת התחדשות תרבותית, ועל כן תלו את קולר העריקה־מן־המחנה והבגידה — בשתיהן גם יחד. אולם גלי־השמד גם סחפו ממש מן ההשכלה היהודית בפולין עידית הקרקע הסור־ציאלית שנועדה להזין את שורשיה: בעקבות השמד, קצה־ההתבוללות הלך ונתערער, בטרם הגיע לגיבושו כחטיבה בתוך העם, אותו המעמד של הבורגנות היהודית החדשה שהיה נושא ההשכלה בארצות אחרות; כנחות תרבותיים מעולים וכשרונות מצוינים בעם היהודי ירדו לטמיון הטמיעה. את רווחם של אילי־הכסף המתבוללים הביעה קבוצת האינטליגנציה היהודית בעיר־הבירה, הקשורה בקיומה במוסדות־הממשלה, שנועדו להפצת ההתבונה ללות בקרב האוכלוסייה היהודית: הצנזורה לספרים עבריים, בית־המדרש להבנים ובתי־הספר היסודיים לילדים יהודים. ספרות הקבוצה הזאת שהצטמצמה בעיקר בשני סוגים, ספרי לימוד־דת ומוסר לנוער היהודי וספרי סניגוריה על הדת היהודית, נכתבה ממילא בעיקר בפולנית, והעברית לא שימשה בה לרוב אלא שפת הטקסט המקורי המקביל. דבר הלמד מעניינו הוא, שספרות תפלה זו, נבובת־התוכן ודלת הרעיון, סובבת על ציר אחד והוא הסיסמה המשולשת של נאמנות למלכות, אהבת "המולדת" והתקרבות היהודים לשכניהם בלשון, בתרבות וב"אהבת־רעים". בתוכנית זו משתלב לפרקים גם זירוז הנוער לתפוס מלאכת־יד ועבודת־האדמה, כמקצועות מועילים למולדת ולמלכות.

הפורה ורבי־ההשפעה בכל מחברי הספרים האלה הוא הצנזור יעקב טוגנד־הולד (1871—1794). יליד דז'אלושיץ, עיירה מצפון לקראקא, קיבל חינוך

יהודי מסורתי בתלמוד, ואת ידיעותיו בתנ"ך ובדיקדוק השפה העברית שאב אצל אביו המשכיל ישעיהו טוגנדהולד. אחר שלמד איזה זמן בליציאום בברסלאו בא לקראקא, שם התפרנס כמורה פרטי בבית אחד הגבירים. משלא עלה בידו לקבל משרה במשרד הצנזורה האוסטרית בלבוב, עבר בשנת 1817 לוארשה וגם שם שימש שנתיים כמורה בביתו של הגביר יעקב אפשטיין.<sup>12</sup> בשנת 1818 נתפרסם לראשונה בציבור היהודי והפולני גם-יחד הודות לחוברתו הפולנית "ירובעל", בה יצא בפולמוס נגד כתבי-השטנה "תחבולה נגד יהודים", הדן את יהודי-פולין לגירוש לארץ הטאטארים. בשנת 1819 יסד בית-ספר פרטי לילדים יהודים וכעבור שנה הופקד מטעם הממשלה על יסוד בתי-הספר היסודיים ליהודים בוארשה ובמשך שנים אחדות שימש כמוכיר של "ההשגחה" על אותם בתי-הספר. באותה שנה 1820 נתמנה לפקיד במשרד הצנזורה לספרים עבריים ובתפקיד זה של צנזור כיהן, בהפסקה קצרה של ימי המרד הפולני של נובמבר, עד שנותיו האחרונות.

מעמדו של מקורב-למלכות ואחד מרואי-פניו של הסנאטור הכל-יכול נובוסילצוב, סלל לו את הכניסה גם להנהלת הקהילה, וכשנוסדה "השגחת בתי הכנסת" בוארשה תפס שם משרה של מזכיר.<sup>13</sup> אך לא ארכו הימים והבאיש את ריחן בעיני מנהיגי הקהילה, ואפילו המתבוללים שבהם התאוננו במכתב אל ישראל יעקובסון בברלין שהוא עושה "הרבה רשעות נגד היהודים". במכתביו לנכבדי הקהילה (י.ח. האלברשטאם, שלמה זלמן פוזנר) ולדוד פרידלנדר ויעקובסון השתדל אביו המשכיל להוכיח, שההאשמה היתה עלילת-שוא.<sup>14</sup> מכל מקום התרחק אחר כך הצנזור-המשכיל ממגע עם אנשי הקהילה במשך עשור שנים עד כדי כך, שבהקדמה להוצאתו הפולנית של "תשועת ישראל" לר' מגשה בן ישראל, בשנת 1831, העיד על עצמו כראייה לאובייקטיביות שלו בדבר עלילת-דם: "כל אלה אשר מכירים אותי יותר יודעים היטב, שחזץ לעיקרי-הדת הראשיים, אינני עומד כמעט בשום קשרים עם בני-דתי, אלא אני מתחבר כל העת עם נוצרים נכבדים."<sup>15</sup>

יש להניח, שעלילות הכומר קיאריני וכתבי-הסניגוריה של טוגנדהולד, שכתב בתור מבוא ל"תשועת-ישראל", חוללו מפנה ביחסים ההדדיים בינו ובין מנהיגי הקהילה בוארשה. באותה שנה 1831, שנת המרד הפולני, נסתפח טוגנדהולד על-ידי "השגחת בית-הכנסת" למזכיר שלה ובשנים הבאות נתבצר מעמדו כאחד מנכבדי-הקהילה. בשנות הארבעים<sup>16</sup> וכן בשנות החמישים<sup>17</sup> שימש במשרת-הכבוד של אחד מחברי השגחת-הקהילה. באותן השנים היה פעיל במוסדות הצדקה של הקהילה וישב בסוד הגבירים האדירים כחבר ההנהלה של בית היתומים והזקנים. כבודו וגדלותו עלו לשיא בשנת



1852, כאשר נתמנה ע"י הממשלה למשרת מנהל בית-המדרש לרבנים. שנתפנתה עם מותו של אנטוני אייזנבוים.

בביצור מעמדו בקרב נכבדי הקהילה עמדה לו לטוגנדהולד זכותו, שנבדל מחבריו המתבוללים בהפגנת שמרנותו האדוקה בענייני-הדת. היה משום גזירה שוה בין שמרנותו הדתית, בה פנה עורף לחטאות האפיקורסות של נעוריו<sup>18</sup>, ובין הריאקציוניזם המונארכיסטי הנוקשה והפאטריוטיזם הרוסי הכשר, בו כיפר בעיני אדוניו על עוונות הפאטריוטיזם הפולני הרפובליקני, שנתפס לו בימי המרד הפולני: בראשית 1831 הוציא את חוברתו „הירהורי בן-דת ישראל על המשמר“, כולה אומרת אהבת המולדת הפולנית, החופש והשוויון, ובאותה השנה השתתף גם בשיבות „החברה הפאטריוטית“ הדמוקראטית בראשותו של ללול, כאחד מחבריה.<sup>19</sup> לא ראו מנהיגי-הקהילה כלל כסתירה לכשרותו הדתית והציבורית את תפקידו של צנזור הוד-מלכותו, שהרי חברו בצנזורה אברהם שטרן היה לכלי-הדעות מאמין אדוק בכל לבו, שומר המצוות והמסורת על כל דיקדוקיהן. אלא שאברהם שטרן המשכיל היה כל כך שלם עם השקפותיו של מתנגד, שבהציעו לשר פוטוצקי בשנת 1818 תוכנית בית-המדרש לרבנים, קבע כאחד התפקידים העיקריים של מנהל המוסד מלחמה בחסידות, „עד חרמה“.<sup>20</sup> לעומתו ראה טוגנדהולד המתחסד, דוקא מתוך נימוקים פוליטיים, כל שמץ של ראציונאליזם כמסוכן יותר מאמונות-הבל וקנאות דתית, ולכן היה גוהג לפסול בשבט הצנזור כל ביטוי חריף של ביקורת על התנועה החסידית. בדו"ח שלו משנת 1852 לשלטונות בפטרבורג כתב: „הרי זו אמת שאינה ניתנת לעירעור, והמוצאת את אישורה למעשה זה מאות בשנים, שכל ראציונאליזם ויהא הקל ביותר גורם למונארכיזם ולחברה תוצאות רעות ונפסדות רב-יותר מקנאות מופרות או אמונות-הבל הכחוכות באיו דת שהיא“.<sup>21</sup> כבר בשנת 1833 הציע טוגנדהולד בתזכירו למשרד הפנים והדתות בדבר בית-המדרש לרבנים לבטל את לימוד השפה הצרפתית, כי על כן היא מכשילה את חניכי המוסד בקריאת וולטיר, וולנאי וסופרים כיוצא בהם; אכן הצעתו זו נתקבלה על דעת השלטונות והוצאה אל הפועל.<sup>22</sup> עם כל הערצתו את מנדלסון, שגם את ספרו „פידון“ על השארת הנפש הוציא בפולנית, השמיט בתירגום הפולני של הקדמתו ל„תשועות ישראל“ של ר' מנשה בן ישראל את דברי רבו נגד סמכות הקהילה להטלת חרם ולכפייה דתית בכלל. משמע, שגם דעה זו נראתה לו חופשית מדי. לא ייפלא איפוא, שטוגנדהולד דחה את הרפורמה הדתית, „כחידושים אשר תוך ביטול גמור של המנהגים המקודשים על ידי מאות שנים, חותרים תחת שורשי הדת“.<sup>23</sup>

ואולם ידע המתבולל קנהו והצנזור בעליו. עם כל שמרנותו הדתית המתקדשת לא נרתע טוגנדהולד מלזקק את עיקר האמונה בדבר ביאת המשיח ושיבת ציון. כבר בחיבורו „ירובעל“ משנת 1818 ראה למחוק מתירגומו של התפלה לשלום מלכות, „הנותן תשועה“, את הסיום המסורתי: „בימיו ובימינו תושע יהודה וישראל ישכון לבטח“. בתירגום אותה התפלה, שהכניס לתוך החלק הפולני של ספרו „קושט אמרי אמת“ בשנת 1844, השאיר מן הסיום רק את הפסוק הניתן גם לפירוש דתי בלבד: „ובא לציון גואל, אמן“.<sup>24</sup> בכל מקום שהוצרך לבאר את יסודות הדת היהודית לא היסס מתנגד הריפורמה הדתית לתת לאמונת המשיח את ההסבר הנודע דוקא לאותם בעלי ריפורמה: ימי המשיח אינם אלא אחרית הימים של שלום בעולם, אחרות העמים, ו„מלאה הארץ דעת“.<sup>25</sup> אף בהביאו את דברי הרמב"ם ב„משנה תורה“ על ימי המשיח<sup>26</sup> החסיר, לפי השיטה, שהיתה חידושו של כתב העת היהודי-הגרמני „שולמית“<sup>27</sup> את כל הפסקאות שב„הלכות מלכים“ על המשמעות הארצית והמדינית של הגאולה, „להחזיר מלכות בית דוד ליושנה הממשלה הראשונה“. זו היתה גם שיטתו המחושבת בספרי לימוד הדת לנוער. בהוצאתו את הקאטכיום של הירץ הומברג „בן יקר“ באותיות עבריות ובתוספת תירגום פולני, לא ראה לשנות כל-שהוא את פירושו של המחבר לעיקר השנים עשר של הרמב"ם, בו צומצם תפקיד המשיח למורה ומדריך בתורה ובאהבת האדם ומקים את המקדש כבית תפלה לכל העמים.<sup>28</sup> בעקיבות הקו הזה היה טוגנדהולד הצנזור נותן דופי אפילו בביטוי „לתקות הישועה“ שבסיום הרומן האבירי „בבא מעשה“, שיצא בווארשה בשנת 1849, והוא מחק את המשפט „און די ישועה זאל קומען“ (ותבוא הישועה) והכניס במקומו „ויבנה בית מקדשנו“.<sup>29</sup> אין צריך לומר, שהערצת המונארכיה האבסולוטית היא יחד ופינה להשקפת עולמו של משגיח על כשרות היהדות מטעם המלכות, כשרות תרתי משמע, טהרה מכל דעה חופשית וזהירות מכל רעיון ליבראלי. אפילו מאמר התלמוד הידוע „מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא“ (ברכות נ"ח) לא היה די מונארכיסטי בשביל טוגנדהולד, ובכרוז שהוציא בשנת 1845 לטובת בית היתומים והעניים של הקהילה ראה צורך לתרגם את הציטאטה בתוספת פאר למלכותא דארעא, בנוסח: „השלטון המושל בארץ הוא זיוו המזהיר של השלטון העליון בשמים“.<sup>30</sup> הלואיאליסט המושבע לא היה אובד-עצות גם בימי המרד, כשפולין מיגרה את שלטון הצאר; במבואו ל„תשועת ישראל“, שהוציא באותם הימים המסוערים, הסב את זיוו-הודה של המלכות על הממשלה; בלשונו: „אמרתי בלבי, יש אלהים טוב ומיטיב הרואה הכל, יש הנהלת הממשלה הישרה, המכהנת בנציבות שלטונו עלי ארץ“.<sup>31</sup> אין פלא

שבתפקידו של צנזור נודרו להחליף בכתב־יד של ידידו ד"ר שלמה אטינגר את המלה „מוֹנֶרֶךְ" ב„גביר", את המלה „חופש" (אף־כי משמעותה לא היתה פוליטית כלל) במלה „וואַנְנֶה" (עונג), ואפילו חופש במלה־המורכבת „פּוֹגל־פּרייהייט", שהוראתה דוקא היות מופקר ומוחרם, היה בעיניו מסוכן מדי לקיום המונארכיה, והחליפו במלה דומה על פי הצליל בלבד, „אַפּריי־אונג", היינו הַרְנֶנֶה...<sup>32</sup> מפני כבוד־המלכות הסב בהוצאת „בבא־מעשה" הנזכרת לעיל כל תואר מלך לתואר באַשא, כל בן־מלך לבן־באַשא, את המלכות ל„באַשאַסטֶה" (באַשָאליק) ואת הכתר ל„כבוד" סתם...<sup>33</sup>

כהתרפסותו של מטיף המונארכיזם בפני המלכות כן התבטלותו בפני הנצרות, דת־המלכות. וכך הוא מעורר את בני דתו במבואו לנוסח הפולני של „קושט אמרי אמת": „העננים הקודרים, אשר בימי־הבינים כיסו את עין שמש־הנצרות המיטיבה, נתפזרו ואינם זה מכבר. אנחנו כעת שוים בפני החוק, נהנים מן הבטחון הכללי ומהחסות האבהית של הממשלות הנוצריות." ואם אמנם מעמד היהודים במלכות הנוצרית הוא מעמד של שוויון — חובה עליהם לא רק לרחוש כבוד לנוצרים, אלא גם „רחשי תודה למיטיבים עמנו", „הוקרה ותודה לנוצרים".<sup>34</sup>

למרות הכרזתו על הגשמת־השוויון, נאלץ לפעמים אף העבד הנרצע למלכות ולדגל ההתבוללות להודות במציאות הגלויה־לעין, שאהבת המתבוללים ל„רעים בני דת אחרת" אינה אהבה הדדית, שדוקא הצד השני הוא הדוחה בבזו במקום לקרב. ב„דבר למורים" של בתי־הספר היהודיים, שהקדים להוצאת „תפלות" שלו בפולנית, הוא קורא להם, שיחנכו את הנוער היהודי להתקרבות לעם־הארץ בלשון וביחסים חברותיים: „ילך נא הנוער שלנו בדרך זו הראויה לתהלה ואל יירתע בפני כל מכשולים, כל לעג של זולתם, כל הצָקָה ותהא המצערת ביותר", שהרי מצות אהבת־רעים מחייבת כלפי כל בני־אדם, „ללא הבדל דת ובלי לשים לב להתנהגותם עֲמֻנָה" לשפל העבדות־בתוך־שיעבוד מידרדר מטיף „אהבת־רעים" בסיום זה של לקח מוסר לנער היהודי: „יזכור נא (הנוער היהודי), שביחוד בדרך זו עלולים בני אדם המדוכאים ביותר והמבוזים ביותר לעורר לכל הפחות חסד של רחמנות, אם לא רגשות־אחווה הדדית".<sup>35</sup> אין תימה, ש„מועצת החינוך הציבורי" הממשלתית סמכה את ידיה על ספר „תפלות" זה של טוגנדהולד, כספר „המתאים למטרה הרצויה ומועיל מאוד".

השקפותיו הסוציאליות של טוגנדהולד הלמו בשלימות את דעותיו על „יראת־אלהים ומלך". לא די בנאומיו של הכנעה וחנופה בכל עת־מצוא בשבח אילי־הכסף הנדיבים, חיבר גם ספרונים מיוחדים לתפארת מעשי־

צדקתם. עשירות היא מתת אל ממעל, מכל-שכן שראויים לברכה ותהילה אלה, "שחנן אותם אלהים גם בהון, גם בלב רחום".<sup>36</sup> הבנקירים וה"ספקור לגטים", היינו בעלי-העסקים הגדולים, הם גם מבחינה כלכלית עמודי-התווך של החברה, כי משולים הם לאותו "הקפיץ הנפלא המניע, מזין ומרים את החקלאות, מלאכת-היד וכל שאר הענפים של הייצור במדינה".<sup>37</sup> אמנם ראה-ראו גם טוגנדהולד את נחיצות הפרודוקטיביזציה של האוכלוסייה היהודית בדרך תיעוש והתיישבות חקלאית. בשנת 1836 הציע למשרד-הפנים תוכנית בדבר הקמת בית-ספר ללימוד מלאכה ותעשייה לנוער היהודי. כן הרהיב עוז בנפשו להעיר בנוגע לצו ההתיישבות החקלאית היהודית משנת 1823, אגב הבעת "תודה נרגשת של מעמד בני-דתי העניים", גם על הצורך בתיקון "החסד" הוא עלי-די הקלות למתיישבים.<sup>38</sup> אך את דרך-המלך גם בביצוע המשימה הזאת ראה בנדיבות-לב של העשירים לטובת "בני-דתם העניים".<sup>39</sup> אם תלמידי בתי-הספר היסודיים ליהודים אין להם בגד ללבוש ונעליים לנעול, מעורר הוא את המורים, "שלא יתביישו לקבץ נדבות לתמיכה צנועה לילדי-העניים ההם".<sup>40</sup> ברקמת "המזבח וכסא המלוכה, מעיין-קודש של שלטון ומחסה, הקשורים קשר עליון",<sup>41</sup> נשתזרה הפילאנטרופיה לחוטר המשולש האידיאולוגי העלוב של צנזור הוד-מלכותו הצאר ניקולאי הראשון. לעומת טוגנדהולד, שכתב בפולגית את כל חיבוריו, פרט לספר הדור-לשוני "קושט אמרי אמת", היה מתחרו בחיבור ספרי-לימוד דת ומוסר, אברהם בוכנר (1789—1869),<sup>42</sup> כותב לרוב בעברית ורק את חיבוריו האחרונים פירסם בלועזית. כטוגנדהולד היה אף הוא משכיל בדור שני: בהקדשת ספרו "דורש טוב" לאביו, שמואל בוכנר, ממשפחת פעלטץ מקראקא, הוא מביע לו רחשיתודה על חינוכו: "הנה הרוחני מנחלי-עדן ממעינות כתבי-הקודש והתלמוד... אך הערותני ותדבר יום על לבי להקדיש נפשי לחכמת הלשון שפת עברית ולבל אנח ידי גם מלשונות אחרים ומידיעות הטובות לבעליהן." אף הוא התחיל את הקאריירה שלו בוארשה כמורה פרטי בבתי-נגידים ואך בשנת 1826 הגיע למשרה המפרנסת את בעליה, משנתמנה למורה עברית ותנ"ך בבית-המדרש לרבנים. מלבד ידיעותיו בדיקדוק השפה העברית ובתנ"ך, שמעולם לא הגיע בהן לשיכלול, הגה בספרות-החקירה היהודית של ימי-הביניים, בספרי המשכילים הראשונים (ר' ישראל זאמושט, מנדלסון) וקרא גם בפילוסופיה הגרמנית (לייבניץ, הרדר). בחקר המקרא סמך על המקורות הגרמניים בלבד, כגון מיכאליס וגזנויס.

בדומה לחברו טוגנדהולד מכוונת התעמולה של בוכנר בספרוניו בעיקר לרעיונות הנאמנות למלכות וחובת "אהבת-הרעים" ביחס לכל אדם, בין שהוא

בן-ברית, בין שאינו בן-ברית. כן מעורר הוא את הנוער על צורך הפרדוקס-טיביזציה, על תועלת המלאכה והחקלאות. כסמך להטפת-מוסר זו מביא פסוקים מן התנ"ך, ומאמרי חז"ל בתלמוד ובמדרש. אולם עם כל זהירותו בהדגשת יראת-שמים ועיקרי האמונה, עד כדי פולמוס עם הדעה על קדמות החומר, אינו נמנע, בניגוד לטוגנדהולד המתחסד, מלשנן את רעיונות הראציונ-נליזם ומלהוקיע אף במישרין את הבערות ואמונות-ההבל. כבר בספרונו משנת 1822, "דורש טוב", שהוא מין קאטכיזם לדת ומוסר, הוא חוזר ומטיף לסובלנות דתית לא רק כלפי בני דת-אחרת אלא גם כלפי "העוברים על אחת ממצוות האלהים". באותו החיבור משלב הוא גם דברים בוטים נגד החסידים, בלי לפרוש בשמם: "לא אכחד כי יתפרצו היום החוזים והמבארים, איש הולל ומשתגע גביא יקרא, עד כי העור יאמר רואה אני... אלה "התועים המתעים את העם", כותבים בספריהם דברים, "אשר לא שלום ידברו אל עמים אחרים", "מעותים את כתבי-הקודש בבאוריית-פל", ו"באורי-שוא, לא יתכנו לפי דרכי-שפת עברית", הם גם ה"מחזיקים ומשמרים הבלי-שוא", בקרב העם היהודי, אמונות שנספחו בו "יען התהלכנו מגוי אל גוי, ואז מלאה הארץ אמונת שוא". אולם עכשיו "הנה שמש המדע שלח חציו" ו"בעמים בעלי-מוסר (געזיטטעטע פעלקער)" אך מעטים עדיין דבקים באמונות הבל.<sup>43</sup> אף בקאטכיזם העברי-הפולני "יסודי הדת ומוסר-השכל", שהוציא בוכנר בשנת 1838 מטעם הוועדה הממשלתית לדתות והשכלה, הושם הדגש במוסר על החובה כלפי המלכות ו"חיובי האדם לכל בני-תבל". המוסר ההוא — הוא גם עיקר המגמה של ספרו "המורה לצדקה" משנת 1838, ליקוט קטעים מ"מורה הנבוכים" על טעמי המצוות, בצירוף הערות. בסוף הקדמתו מוכיח בוכנר, שבעל "מורה הנבוכים", לא הבדיל בין ישראל לנכרי בכל החובות אשר בין אדם לאדם.<sup>44</sup> אך כאן מצא בוכנר גם מקום להרבצת השקפת-העולם הראציונליסטית.

הראציונליזם הזה הוא אמנם מתון מאוד, ואינו חורג, ודאי משום הפגנת כשרות דתית, מתחום דעותיו של הרמב"ם. "התורה והשכל" — מכריז בוכנר — בני אב אחד הם והאלהים הנותן תורה, הוא המלמד לאדם דעת". הוא גם רואה — וגם זה מטעמי טכסיס — לחלוק על דעת מנדלסון, שאין הדת היהודית מחייבת אמונה בעיקרים קבועים, אלא היא דת-מעשית של מצוות בלבד, שהרי השקפה זו מנוגדת לדעת הרמב"ם ול"דעת חכמי-ישראל" בכלל.<sup>45</sup> ואולם, עם כל הסתייגויותיו אלו מפליג בוכנר בשבח "אור השכל", שהוא תירגומו העברי שלו ל"אויפקלרונג", ואף מרמז רעיון דיאיסטי, כי עיקר הדת הוא המוסר, "כי באפס-מוסר גם הדת לא יהיה משען ומשענה להקים חברת-

אדם". אף הוא מתאונן על גורל המשכילים בציבור היהודי, כי "רבים מואסים באור השכל (אויפקלעהרונג) והאיש ההולך לאור הזה (אין אויפגעקלעהרטער) הוא לחרפה בעיניהם ויהי למשל בישראל לקרא כן את האיש ההולך בדרך לא טוב". הוא ממשיך ומסביר ברוח הנאורים של המאה השמונה-עשרה, מיהו ההולך לאור השכל: "לא סכום הידיעות הוא קנה-מידה של נאור, ולא טיב הידיעות", שהרי אפשר לאדם ללמוד גם את ספרי הקודש בשום-שכל "אם לא יסור מדרך-הפשוט המיוסד על כללי-הדקדוק ושאר-ידיעות". העיקר היא השאיפה לדעת, ולא דעת סתם, אלא הידיעות הטובות ומעילות לחברת אדם. זוהי תבונה מעשית, תבונת המוסר האנושי, שעל פיה "למד האדם לדעת, כי כל המהלך בצדק עם כל איש ודורש את שלום חברת-האדם, ושומר את משפט מלך הארץ ושריו, הוא גבר טוב וראוי לבוא בקהל יושבי המדינה להיות כאחד האזרח". הודות להתפשטות "אור-שכל" זה, גהנים היהודים בקצת מדינות משוויון אזרחי גמור, "וגם במקומות אשר מלכי הארץ יבדילו בין ישראל לעמים, לא משנאת-הדת נהיתה זאת", ואף שם הולך ומתפשט "אור השכל" עד כדי כך, שאף מי שעדיין שוגה בשנאה דתית מתבייש להודות בזה, "כי דור — דעה עתה". ואם זאת היא "פעולת השכל", "נלכה גם אנחנו בני ישראל לאורו".<sup>46</sup>

צימצום זה של "אור השכל" להשקפת-עולם ראציונליסטית וללויאליות והשתלבות בהיי המדינה, מגלה לעין את מקומו של בוכנר כיוצא דופן בתנועת ההשכלה. אין זכר בתוכניתו לסיסמאות ההשכלה על טיפוח השפה העברית וידיעת התנ"ך, וכן לימוד "לשונות וחכמות". אכן כטוגנדהולד היה גם בוכנר בראש-וראשונה דובר הממשלה אשר בשירותה עבד, אלא שהיה ראציונליסט בגלוי, וגם ניסה לעשות נפשות להשקפותיו. אולם חיבוריו של בוכנר לא עשו רושם, לא רק בגלל סגנונו היבש וחוסר כשרון ספרותי. דבריו לא עוררו אמון, כי על כן היו פרייטט מחבר בעל אופי חשוד, ובדין. תחילתו של בוכנר הוכיחה על סופו כשם שסופו הוכיח על תחילתו.

כבר בשנת 1818 הגיש בוכנר במשותף עם הירשהורן תזכיר לשלטונות בהצעת סגירת ה"חדרים", איסור לימוד התלמוד ולימוד-חובה של הנוער היהודי בבתי-הספר הציבוריים.<sup>47</sup> יתכן, שמעשהו זה לא היה ידוע בציבור היהודי הרחב, אך לא נעלם מעין-כל יחס זילזולו בדת<sup>48</sup> שהיה סותר את כל מה שהורה בקאטכיזמים שלו. ידוע היה בקהל על התחברותו עם הכומר קיאריני, אשר גם הופיע בשנת 1822 בין החותמים על ספרו "דורש טוב". הודות לתמיכתו של קיאריני, יועץ "הוועד לבני הברית הישנה", נתמנה בוכנר למורה בבית-המדרש לרבנים, אף כי התמנותו זו היתה למורת רוח

לקהילה בוארשה. אכן בוכנר לא היה כפוי־טובה לבעל־חסדו והוא שסייע לכומר קיארני לחבר את ספר־שטנתו על־ידי זה, שתירגם בשבילן — אמנם בשכר לפי חוזה שאושר על־ידי הממשלה — את הקטעים הדרושים לו מן התלמוד והספרות הרבנית.<sup>49</sup> למראית־עין לא היה הוא אמנם אלא המורה של קיארני ל„עברית הרבנית“ ואף טוגנדהולד הודיע במבואו ל„תשועת ישראל“ על ביקורת יסודית של ספר קיארני העומדת להתפרסם על־ידי בוכנר. רצנזיה זו לא ראתה אור מעולם, אך בשנת 1842 פירסם בוכנר ספר בפולנית „פרחי־מזרח“, והוא לקט מאמרי חז"ל ואגדות התלמוד והמדרש, הבא להדגים את רמת המחשבה והמוסר הגבוהה של בעלי־התלמוד. לקובץ זה הקדים הקדמה של הסבר, שהתורה שבעל־פה משלימה את התנ"ך ומפרשת את הסתום בו. אף מודה המחבר בהקדמתו זו, שהספר מיועד בעיקר לנוצרים כדי לתקן את דעותיהם המוטעות על התלמוד ולתרום על־ידי כך לקידום יחסי האחוה בין בני שתי הדתות. יתכן שאחת הכוונות של בוכנר בהוצאת הספר היתה לתקן את המערכה שלו בעיני מנהיגי הקהילה: באותה שנת 1842 מת הצנזור אברהם שטרן ובוכנר השתדל להשיג את המינוי למשרה הפנויה, שלשם זה ודאי היה זקוק לתמיכת ראשי־הקהילה וארשה אצל השלטונות. אולם מועמדותו נדחתה, ובמקום שטרן נתמנה המשומד כריסטיאן צירסקר לכהן במשרת הצנזור יחד עם טוגנהולד.<sup>50</sup>

המקרה במשפחתו של בוכנר בעצם אותה שנה לא היה עשוי לחזק את אמון אנשי הקהילה בשלימותו הדתית: דוקא בשנה ההיא המיר את דתו לקאטוליציזם יוסף, בנו של אברהם בוכנר (בן שני, פראנציסק, הלך בעקבותיו בשנת 1861), וכמוהו התנצר אז גם בנו של מורה אחר באותו בית־מדרש לרבנים, צ'נטרשור.<sup>51</sup> יש לשער, שבעת ביקורו של מונטיפיורי בוארשה, בשנת 1846, התאוננו באזניו, שהמורה בוכנר עצמו התנצר, ועדיין משמש בתפקידו בבית־המדרש לרבנים. בתזכירו אל השר אוברוב בפטרבורג שכתב אחר שחזר ללונדון, מוסר מונטיפיורי מעשה שהיה באיש שנתמנה למורה בבית־המדרש לרבנים כשהיה עדיין בן דת יהודית והוא ממשיך לשמש במשרה זו גם אחר שהמיר דתו.<sup>52</sup>

האמת היא, שאברהם בוכנר לא התנצר מעולם, אלא שעד־מהרה הוכחו הפכפכותו, סתגלנותו וצביעותו בדעותיו המוצהרות על התלמוד. עוד בשנת 1846 פירסם בוכנר ספר שני בפולנית בשבח התלמוד בשם „היהדות האמתית“, והנה אחר שנתיים, ב־1848, יצא בוארשה ספר שלו בגרמנית בשני כרכים קטנים על „התלמוד באפסותו“.<sup>53</sup> בעיקר בא כאן בוכנר להוכיח, שהתלמוד סילף את כוונת המקרא במקום לפרשו, שהמידות, בהן דרשו התנאים והאמור

ראים את התורה, סותרות את ההגיון והשכל הישר, ושממילא אין שום יסוד במקרא להלכות-התלמוד. אולם אגב הרצאת רעיון זה, בחינת גילגול חדש של קראי, אינו חוסך עטו מלשים לשימצה את השקפת-העולם והמוסר של התלמוד, שכה הפליג בשבחם בספריו הקודמים. את בעלי-התלמוד הוא קורא בשם „פארינאים” (פרושים), המובא ככינוי לצביעות והתחסדות ב„ברית החדשה”. „הפארינאים — טוען בוכנר — הם שסללו למרמה ולערמה דרך לקודש-הדת”. „דרך הרוח של בעלי-התלמוד” ומוסרם הם „פרי השפעתו הגפסדת של שכל, שהתנוון”. „כל התלמוד חדור רוח של אי-סובלנות”. — „פירושי-הסרק” שבספרות הרבנית אינם אלא גילויים של „משפטים קדומים מושרשים, עקשות המוח, היעדר-רגש, להומאניטריות ומושגי-אלהים שהם חילול-השם”.<sup>54</sup> ליתר חיזוק טענותיו, מביא הוא את דוגמאותיו מספרות הקבלה, ודוקא מכלי שני („זוהר” לפי השל”ה, „תולעת יעקב”), ומעורר את הרושם אצל הקוראים, שכל זה נכלל בספרות-התלמוד.

יש להניח, שאחד המניעים של בוכנר בכתיבת דברי-השטנה על התלמוד היה חפצו להינקם מן האדוקים שבהלילה, על שהוציאו עליו דיבה בפני מוגטיפיורי ועל-ידו גם למלכות. בני-דורו אף האשימו אותו שכתב את ספרו לפי הזמנת המיסיונרים האנגלים ובשכר הכסף שקיבל מהם.<sup>55</sup> מכל מקום צוין גם בשער הספר, שהוא נדפס בבית-הדפוס של המיסיונרים ההם.<sup>56</sup> אולם עמדתו השלילית לתלמוד כשהיא לעצמה עדיין אינה מגלה את כל השחיתות שבאופיו של המחבר, שהרי בעצם הגיע להשקפה זו כבר בימי-חורפו, כשהציע לשלטונות לאסור את לימוד התלמוד. גרועה מזו היא התופעה, שבעל-דעות כאלו התחפש למעלה מחצי-יובל שנים באיצטלה של ירא-שמים וכתב חיבורים בשבח התלמוד ולחיזוק התורה שבעל-פה. אף שיקר שכיר-העט ביודעים, כשהשתוה בהקדמתו ל„יהודים שכתבו בשפות אירופיות נגד התלמוד”. מחוללי הריפורמה הדתית, שאליהם התכוון בהתנצלותו, לרבות הקיצוניים שבהם, כהולדהיים, אף אם שללו את התלמוד כמקור אוטוריטאטיבי של הדת, לא נידרדורו מעולם עד להשמצת רעיונות התלמוד ומוסרו. לא די בזה, ומחבר „התלמוד באפסותו” שילם בחיבורו עוד מס נוסף לפטרוניו המיסיונרים: כאילו בדרך-אגב הוא שילב בספרו הערכת „הברית-החדשה”, „שהיא משלימה, מפתחת, ומרחיבה את תורת (הברית) הישנה”.<sup>57</sup> בתעמולה זו לאוואנגליון סילק בוכנר למעשה את החציצה האחרונה שבינו ובין הנצרות. ואם על אף כל זאת לא המיר את דתו, אין ספק שהעיכוב היה במשרתו של מורה ב„בית-המדרש לרבנים”, שלא פוטר ממנה רק הודות לחסות השלטונות עליו.



מידת כנות יתירה הוכיח בנדון זה החבר של בוכנר וחברו של טוגנדהולד. יחזקאל-סטאניסלאב הוגה, אף הוא מחבר ספרי-לימוד פולניים לדת ולתפלה לנוער היהודי, שהרי הלה למיצער לא פירסם את ספרו בשאלה היהודית „תא חזי“ אלא בשנת 1830, כשבע שנים אחר המרת-דתו; ואף אז לא גינה את התלמוד בכללו, אלא הודה שיש בו גם דברי-מוסר, שראויים הם שיילקטו בספר-לימוד לתועלת הנוער היהודי.<sup>58</sup> אופיינית גם לטיבו של הוגה, גם ליחסו של טוגנדהולד אליו אף לאחר המרת-דתו, היא העובדה, שידיד-נעוריו זה מציג אותו במבואו ל„תשועת ישראל“, כ„איש ידוע באופיו ובבקיאותו בתורה התיאולוגית של דת משה“...<sup>59</sup>

הרביעי בחבורה זו של מורים ומחנכים מטעם, ברוח המונארכיזם והלויא-ליזם, הוא אנטוני אייזנבוים (1791—1852)<sup>60</sup>, מנהל „בית-המדרש לרבנים“ מעת היוסדו עד מותו. בניגוד לחבריו לא קיבל חינוך יהודי אלא בדרגה יסודית, ואחר כך למד בליציאום בוארשה וגם רכש לו כמה שפות. בעל-כשרון ספרותי, יחד עם כשרון של מארגן ומחנך, שגילה אותו בעליל בהנהלת מוסדו, פירסם כבר בנעוריו מאמרים בעתונים פולניים. אף חיבר מסה בצרפתית „על מצב היהודים בפולין, ועל האמצעים לעשותם למועילים“, והגישה לכיסא-המלכות בשנת 1823.<sup>61</sup> בשנים 1823/24 הוציא בסיוע כספי של הממשלה שבועון יהודי בשפה גרמנית (באותיות עבריות) ופולנית כאחד בשם „דער בעאבאכטער אן דער ווייכסעל“. מלבד החדשות מן הארץ ומחוץ לארץ, היה התוכן היהודי של העתון מצומצם לקצת מאמרים היסטוריים ולביאוגרפיות של נכבדים יהודים נאורים. העתון לא הוציא את שנתו ועורכו התמסר כולו לעבודה בתחום החינוך.

אייזנבוים המתבולל הקיצוני גם לא ראה צורך, שלא כיריבו טוגנדהולד, להעמיד פנים של ירא-שמים, ואף נאלץ לעמוד במאבק-התגוננות תדיר נגד רוב הקהילה. הוא היה פאטריוט פולני בלבד ואת הפאטריטיזם הזה אצל תלמידיו, שכמה מהם התגייסו כמוהו בימי-המרד הפולני לשירות „משמר הלאומי“. רוח ההתבוללות הגמורה שהשליט במוסד-לימודו, בא לידי ביטוי מובהק בהצהרות האידיאולוגיות של תלמידיו.

תלמידו וחתנו של טוגנדהולד אברהם פאפרוצקי, מורה להיסטוריה יהודית בבית-המדרש לרבנים, הוציא בשנת 1850 ספר-לימוד לתולדות-ישראל, שלא היה אלא קיצור נמרץ בפולנית מן ההיסטוריה של יוסט, המיוסדת על עיקרי תורת-ההתבוללות. אף קומץ הידיעות על הספרות העברית החדשה המובא בסוף הספרון ההוא לקוח כולו ממאמרו הפולני של טוגנדהולד „קיצור תולדות הלשון והספרות העברית“ במבואו למהדורה הפולנית של „בחינת

עולם.<sup>62</sup> על תורת ההתבוללות של יוסט הוסיף נופך משלו בניסוח דראסטי ווולגארי כאחד. יוסט ראה את תולדות היהדות אחר חורבן הבית השני כתולדות „הרוח שקם לתחייה אחר פטירת הגוף“.<sup>63</sup> המתבולל פאפרוצקי מסביר בהקדמה שלו את תמצית הלקח של ההיסטוריה הישראלית: „מכאן מוכח, שרק בחובות למקום, מהוים הישראלים גוף אחד, ואילו בגידון החברה, אינם מהוים עם ולא קיבוץ חברתי מיוחד, אלא כל אחד הוא מה שחייב להיות לפי חוקי ומנהגי הארץ... אנשים, נתיני-המלך ותושבי הארץ... גם בהתרפסותו ללא-גבול בפני המלכות והאומות השליטות עולה ריש-הדוכנא על רבו יוסט עד כדי צידוק-הדין על כל סבל-העם בימי הביניים: „הקורות העצובות של אבותינו היו בעיקר תוצאה של הבערות, של מעמד הייחוד והבידוד בקרב העמים, ושל דרך כלכלתם, המופנית בלבד למסחר ורכישת-הון ולא לעבודה ומלאכת ייצור...“<sup>64</sup> תלמיד נתיק אחר של אייזנבוים, יא. כהן, מחבר ההיסטוריה של „בית-המדרש לרבנים“, שם לו בספרו למראה עיניים את דבריו אלה של הסוציולוג המפורסם, המומר לודביג גומפלוביץ: „זה שהיתה להם היסטוריה, היה האסון של היהודים באירופה. ואכן גורלם יוטב אך אז כאשר ההיסטוריה שלהם תחוסל. מכיון שהתנאי ההכרחי להיסטוריה שלהם הם חיים מיוחדים, מובדלים מחיי-העמים, שבתוכם הם חיים, וזה אסונם.“<sup>65</sup>

ההתבוללות-מדעת בשפלה-מדרגה ודאי לא היה בה משום תריס בפני מעשי-מסירה ומלשינות ללא היסוס פגיעה אפילו ביהדות. אותו מורה ההיסטוריה היהודית פאפרוצקי הגיש לשלטונות מסירה על הספר „שבט-יהודה“, שיצא בוארשה בשנת 1841 ברשיון הצנזורה, באשר הוא מכיל חילול השם של ישו-הנוצרי והנצרות, וחילול הכבוד של מלכים ושל הצאר הרוסי בפרט.<sup>66</sup> אין ספק, שעיקר הכוונה של המלשין היתה נקמה בצנזור טוגנדהולד, על שהשתדל אצל השלטונות להבאיש את ריחו של אייזנבוים ולהעבירו מהנהלת „בית-המדרש לרבנים“. אך בעצם הדבר לא עלה הרבה הצנזור המולשן על המלשין בהכרת-כבודו של יהודי, כשם שלא היה נופל ממנו בתכונת ההתבוללות של-עבדות. כשנקרא בשנת 1852 לפטרבורג יחד עם חברו הממונה עליו בצנזורה, המומר צ'רסקר, כדי לתת דין-וחשבון על פעולת משרדו, הצהיר טוגנדהולד בתזכירו, שהוא וצ'רסקר „עובדים תמיד בדעה אחת“ ושהוא נותן מראש את הסכמתו על כל תשובה שתינתן על-ידי חברו בעניני הצנזורה.<sup>67</sup> כל אנשי החבורה של מחנכי-הנוער היהודי מטעם, ומטיפי-מוסר בשירות ניקולאי, מיסודם של טוגנדהולד והוגה, בוכנר ופאפרוצקי והנלויים אליהם, לא רחקו זה מזה בגמיכות-הקומה האנושית והלאומית אלא בשלבים

קטנים, כשם שלא נבדלו ביניהם לבין עצמם אלא בבניגוונים בהתנכרותם הקארייריסטית לעמם.

מלבד אותה קבוצה של דוברי ההתבוללות המקצועיים ומפיציה בחיבוריהם הפולניים, מנתה קהילת וארשה במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה גם כמה משכילים, מושכים בשבט-סופר בשירה ובפרוזה העברית. אמנם אופיינית היא התופעה, שמהסופרים העברים ההם לא היה אף אחד יליד וארשה, אלא כולם באו לעיר הבירה מערי-השדה, לרוב מפולין, ויחידים גם מליטא ודוכסות פוזנא (פויון) השכנות.<sup>86</sup>

בדומה לספרות ההשכלה בכל הארצות, מהוה רעיון הנאמנות-למלוכה גם בספרי משכילי פולין אחד מיסודות המוסד של תוכנה ותוכניה. אמנם בעמדת הלויאליזם היו תמימי-דעה עם המשכילים גם ראשי-מחנה המתנגדים. דוגמה בולטת של עמדה זו היא הסכמה משנת 1844 של רב קהילת-וארשה, ר' חיים דודסון, על הספר "קושט אמרי אמת" של יעקב טוגנדהולד, שהוא מעתיר עליו, כמוהו כבעל-הסכמה השני, הרב יהודה-בכרך מעיר סייני, תוארי-שבח: "התורני החכם ושלם מליץ מפואר וז'הרעיון ובר-לבב". בהסכמתו זו מסתמך הרב דודסון על חכמי-התלמוד, ש"הזהירו על כבוד-המלך ושריו כי הוא בחיר ה' ומיד הממליך מלכים נתן לו המלוכה"; בהמשך מביא את הפסוק במשלי: "ירא את ה' בני ומלך", ומפרש: "להזהיר את העם, אשר גם בחדרי-משכבם וברעיונם ייראו מאת כבוד המלך, כמו יראת-ה' אשר אין נסתר מעיניו". אולם לעומת המתנגדים לא היו המשכילים בנדון זה פאסיביים, אלא כמוהם כדוברי ההתבוללות ראו תפקיד מיוחד לעצמם להפיץ תעמולה בקרב העם על חובת הלויאליזם.

חיבורי המשכילים בכבוד המלכים ושרים, כגון קינת יצחק קאנדיא על מות הקיסר אלכסנדר הראשון (1826), "רנה ותפלה" של אברהם יעקב שטרן להכתרת ניקולאי הראשון כמלך פולין (1829), או תירגום מפולנית לעברית של "דבר-גבורות" משנה-למלך פולין הדוכס פאסקיאביץ' על ידי פייבל שיפר (1855), לא היו כלל מן השפה ולחוץ או יציאת ידי-חובה גרידא. המונארכיזם היה אחד האדנים שעליו יוסדה השקפת-עולמם של המשכילים, בפולין, כבגאליציה וברוסיה. תיעוב המהפכה הצרפתית, כ"בית-ספר דמים" לכל המרידות, שבא לידי ביטוי באותו החיבור על פאסקיאביץ'<sup>87</sup>, הביע את רוחם של כל המשכילים. אפילו הסופר העממי היידישאי ד"ר שלמה-אטינגר ראה לזרז את בני עמו לשירות-בצבא-הקיסר והפליג בשבח המלכים:

הקיסר הוא המלך, המלך הוא אלהים, המלך הוא המלך, המלך הוא המלך, המלך הוא המלך.

...נעמטס אייך א ראיה פון אנדערע אמינות.

קוקטס אן די יידן אין אנדערע מדינות!

לוקטיק און פריילעך

דינען זיי דעם מלך

...פאלג דו נאר די אפיצירן

און לערן פלייסיק דאס מושטירן;

...גאר מיט שמחה און פרייד.

זיי נאר תמיד אנגעגרייט

צו לויפן אפילו אין פייער אראן.

אויסצופירן דעם מלכס פלאן.

ווארן די גוטע וואס גייען אין קרוינען

ווייסן שוין איטלעכן ווי צו באלוינען.<sup>70</sup>

(קחו לכם מוסר משאר האמונות,

הסתכלו על היהודים בשאר המדינות,

עליזים ושמחים

עובדים את המלכים

...אם אך תשמע לקצינים

ותשקוד באימונים;

...במלוא רעדה וגיל

תהא תמיד מוכן ומועיל

לקפוץ אפילו לתוך האש,

למלא חפץ-המלך יש,

כי הטובים שבראשיהם עטרו

אין מקפחים שכר הבריות).<sup>71</sup>

אחד מראשי המשכילים בוארשה, משה טאננבוים (1795—1849), ראה אפילו לשכלל את תורת המונארכיזם בשיטה תיאולוגית-סוציולוגית, ועד כדי ראש ועיקר בהשקפת-העולם. יליד טרספול, רכש לו טאננבוים עוד בלומדו בבית-המדרש השכלה חילונית ראשונה בעזרת המשכיל בעיירה, הרב ר' שמואל מאנאט. משעבר לבריסק הסמוכה, נתמך על-ידי גבירים נדיבים שבעיר.<sup>72</sup> אחר שהתיישב בוארשה, בשנת 1831, הגיע בעסקי-מסחר למעמד של אמידות, וביתו היה בית ועד לסופרים העברים והמשכילים שבעיר.<sup>73</sup> אמנם, הגם שהיה טאננבוים היחידי בקרב המשכילים הווארשאים שלא אסף חותמים על חיבוריה, לא יכול אף הוא לשאת בכל ההוצאות אפילו של הדפסת ספר אחד בלי עזרת נדיבים. את ספרו „מטעי-משה“, שיצא בשנת 1838, הוא מקדיש ל„גביר הנכבד שוע וגדיב...“<sup>74</sup> בדברי תודה: „את מתכונת כסף-נדבתך מנה אחת אפיים הרימות“.

עוד קודם-לכן, בשנות 1835—1837, הוציא טאננבוים בוארשה במהדורה חדשה את החומש עם התירגום הגרמני והביאור של מנדלסון. את ההוצאה

מימן חוכר־מס הבשר הכשר ואחד מראשי־הקהילה הנאורים המתבוללים תיאודור טבלי טפליטץ, בהשתתפות הסוחר המשכיל הוילנאי הירש קלאצ'קו (אביו של הסופר הפולני הידוע יוליאן קלאצ'קו), שהתיידד עם טאננבוים בעת ביקורו בווארשה לרגל מסחרו. כדי לבוא על שכרו, הציע טפליטץ לממשלה להטיל על „השגחות בתי־הכנסת” קניית טופסי־חובה של החומש הגרמני, וכנראה נתקבלה הצעתו והספר נפוץ בדרך־כפייה זו.<sup>75</sup> משה טאננבוים כתב גם ספר עברי של סניגוריה על התלמוד בתשובה למקטרג בוכנר; אחר מותו תורגם הכתב־יד לגרמנית ע"י חתנו הילארי (הלל) נוסבוים והוצא לאור בגרמניה בשנת 1849.<sup>76</sup>

בדומה לרוב המשכילים במזרח־אירופה בני־דורו, בפקחו עיניו של טאננבוים לבעיות הפילוסופיה כשהגיע לידין הספר „מורה־נבוכים.”<sup>77</sup> מספר זה לא זו גם אחר שנתודע לראצינולוזם של המאה השמונה־עשרה והושפע מן הרעיונות של מנדלסון ובני־דורו. כתוצאה מזה העלה מערכת־דעות שהן מין עירבוביה של תיאולוגיה של ימי־הביניים וראשית הפילוסופיה המודרנית זו בצד זו. מצד אחד הוא משמיע דעה, שקיבלה ללא־ספק מקאנט, „כי האמונה אך אמונה היא, לא אות ולא מופת מכריע בה.”<sup>78</sup> ומאידך־גיסא הוא עדיין מתנכח נגד הדעה על קדמות החומר.<sup>79</sup> הוא חוזר־ומשגן את דעות הדיאיוז כי „הדתות החדשות כולם תהלות ה' יבשרון” ו„עיקרי־האמונה לכולמו נשתווים”... „לכולם משפטים וחוקים טובים לעורר האהבה והאחוה בין איש לרעהו יהיה מכל דת שיהיה”, ואינן שונות זו מזו „זולת באיזה מנהגים שונים, ומצוות חלופות נטויות אלה מאלה”...<sup>80</sup> ועם כל זאת עדיין הוא סבור, שהתיאולוגיה היא עליונה על כל המדעים, „ולמודי אלוהות המה כמו טרקלין ולמודי תכונת־הנפש המה כפרוזדור.”<sup>81</sup> ולא זו בלבד, אלא שכל ההתקדמות של האנושות אין לה עניין אלא „להרחבת דעת בגשמיות”, ואלו „חכמת חקר־אלוה, המולכת על כל חיל המדעים”, ועמה גם כל המדע העיוני, היו מושלמים ומוגמרים כבר בימים הקדמונים ואין עוד מקום לחדש בהם. כאחת הראיות לסברה זו הוא מעיר, שהראשונים היו מאריכים־שנים, וזה די להעיד „על שלמות מזגם וטוב מערכתם, ללמוד ולהתבונן בכל החכמות והמדעים בדעת צרופה ומזוקקת שבעתיים יותר אשר אנחנו עם לא עו.”<sup>82</sup> בשיטה־מקובצת זו משולב המונארכיזם כמושכל ראשון בהשקפת־עולמו של המשכיל טאננבוים. את כל גדולתו של הרמב"ם הוא רואה בצירוף החכמה והאמונה, הבא לקיים את מאמר חז"ל הידוע: „אם אין חכמה אין יראה, אם אין יראה, אין חכמה”. וכשם שהאמונה האמיתית היא „נקיה מבלי שמץ דופי” של עבודת־אלילים והבל, כך „החכמה היקרה צרופה

ומזוקקת מתולדות מרד ומעל העלולים להתגדל על ברכיה". החכמה היא סגולה נגד כל סיג של אמונת־הבל בדת, וכן האמונה עומדת על משמרת החכמה שלא תגיע לדעות־"מרדות"<sup>83</sup>. לולא אמונת־הדת, היתה פורצת בעולם המהפכה, או החופש, שהוא ממש המצב של הרג ושפיכות־דמים; לולא גדר הדתות הקיימות, "כבר היתה האמונה כלה ונחרצה מן הארץ, וההתפרצות כבר רבתה בקרב תבל ומלואה, ולבתך איש את ראש רעהו בראש המויות קריות, כבר היתה החופש (עמאנציפאטיא) נתונה"<sup>84</sup>.

אם זהו תפקידה החברתי של האמונה הצרופה, הרי גם החכמה האמיתית הדבוקה ושלובה בדת, יסודה בקבלת מרות המלכות ברצון ובהתרחקות מכל "השתובבות הדרור ובחירת־החופש, המתפרצים בעם חוץ לגדרם". "חכמת־אדם" ... בחר "הנבראים" היא הבנת החופש והדרור האמתי והוא כש"מאמין באלהים ונותן כבוד למלכו"; "זאת פרי החכמה לאיש. מטרת המדע ... לפתוח הליכות עולם לה מאשרים אורחותם באמונת אלהים חיים ואמונת־לבב למלכים ונסיכים". ממילא מתגלה הברית בין החכמה והאמונה בעצם משמעותה כצירוף משולש, כי הנה "החכמה ואהבת ה' ונאמנות רוח־איש למלכו כחוט המשולש קשורים, אשר באפס אחד יפלו השנים". בחוט המשולש הזה של "תאומי־בטן", החכמה היא נקודת־המוצא, כי היא "אם כל אשר־ת־חלד, מולדת אמונת ה' וגם אהבת־מלכים"<sup>85</sup>.

משטר המונארכיה מיוסד בסדר העולם ובתכונת נפש האדם גם־יחד. "תכלית טובו והצלחתו" של האדם — מסביר טאננבוים לפי שברי־התורה האפלטונית, ששאבה מציגורות ספרי החקירה של ימי־הביניים — "היא הנפש המשכלת". הנפש המשכלת היא הכובשת את יצר התאוות ומכוונת את רצון־האדם לתכלית הרצויה. משמעת זו של נפש האדם אינה אלא אספקלריא של הנהגת־העולם על ידי האלוה, "עצם אחד פשוט נשגב וגבוה המקשר כל צבאות עולם ומלואם בטבעם ותכונותם, לבעבור ירהטו כולם אל מטרה אחת הנכונה לתכלית טובה לנו והנעלמה מאתנו ...". "מלכותא דארעא כעין מלכות דרקיעא". ואף יתירה מזו: "העצם הנשגב השפיל כבוד זה למטה מזה ומסר ביד כל אחד שבט המלוכה על חלקה אשר אצל לו". השלב הנמוך בסולם הירארכיה זו של שלטון הוא "אדון הבית" איש השורר בביתו על יצוריו וילידיו לפקח על עסקיהם ... לכובשם יחד תחת שבט אימתה ופחד ... ולבעבור החזק מוסרות השלוה והשקט ביניהם". וכך עולה ההירארכיה של ממשלה מעלה־מעלה ל"נשיא בית־אב, שר העיר, ראש המדינה, פחה הפלך, עד למלך הארץ הנותן עוז ותעצומות לכל פקידיו ומנהיגיו ... לעשות משפט וצדק בקרב הארץ". כל השלטון נאצל מאלהים, ו"לרזוני־ארץ ושופטיה ...

חלקת חכמת האלהים בקרב לבבם". המלוכה וגפש האדם, משטר אחד להם, "כי לכל הפעולות הנפעלות, החושבות והנחשבות, לכולמו משטר אחת עליונה כמו מלך רודה נדרשת". אף תכלית המלוכה והגפש היא אחת, כי כל מנגנון ההירארכיה של המלוכה מכוון לתכלית הגפש המשכלת; "הממשלה היא המחנכת את האדם, בלמוזים להתחכם ולהשכיל", וכן כיבוש-יצר, "לבתי הצליל בשבולת מיתתשוקות, לבל נכוה בלהט אש החמדה". בכלל התאוות הרעות והחופש הבלתי מרוסן שכמוהו כהפקרות, מונה המשכיל הפוריטאני עם "סובאיין" גם "שתייה בבת-שיחור (קפה) בקברות התאנה לרניה", ואפילו ריקודים להנאה: "לדלוג כבני-צאן במחולות המחנים".<sup>86</sup>

העריץ ניקולאי הראשון ובני "בריתו הקדושה" מושלי אוסטריה ופרוסיה מצאו מליץ מתנדב לשלטון האבסולוטיזם והכמורה, במשכיל יהודי נחשל, תושב "הראויר היהודי" בוארשה, מחבר המונארכודיקיאה המוורת. התעמולה למונארכיה ולויאליזם בחיבורי המשכילים רצופה התפעלות משוויון-הזכויות המדומה, שאליו הגיעו היהודים בשלטון האבסולוטיזם: כמוהם כמשכילי גאליציה ורוסיה היו משכילי-פולין מעלימים עין באופן מדהים מכל סבל הדיכוי הלאומי שהיה מנת-חלקם של המוגי היהודים במשטר ההוא; לעומת זאת התלהב מן הפריבילגיות הכלכליות, שמהם נהנו הפטרוניס הסוציאליים שלהם, הבנקאים ורבי-הסוחרים, חוכרי המסים והמגופולין והספקים. את תקופתם ראו כהמשך ושיא תקופת שלטון-השכל והתפשטות הדעת, שהתחילה במאה השמונה-עשרה, ושעיקרה ביטול-הקנאות ויחס הסובלנות לכל דת. משה טאנבוים נותן שבח והודיה לאל, כי בימיו, שלא כ"בימי-מצרים", ימי-הביניים, "החכמה האירה הדרה בכל קצות הארץ, אהבת ה' ואהבת ריעים כמו ניצנים יניצו ויפרחו, וה' נתן בלב מלכים ושרים מועצותיהם חוקים טובים ומשפטים צדיקים להקים בתי-משפט, לעשות משפט וצדק לכל איש ואיש בלי הבדל-דת, ובלב חלוקת-האמונה... וברית-אחים תפריא בין כל לאום ולשון".<sup>87</sup>

אף אייזיק קאנדיא מריע בתרועת שמחה על נץ התקופה החדשה, תקופת שלטון החכמה והצדק, ואחות בני כל הדתות, בשיר שחיבר "ליום חנוכת בית-תפלה ובית מדרש לתורה" בכיכר "אייזערנען טאהר"<sup>88</sup> בוארשה, בשנת 1840, שר הסליסט:

לפנים בין אום לאום מסכת מבדלת  
דתות שונות, מברית רעים נפרדו  
עדי שמו מושלי חכמה צדק למשקלת  
וישר שלום בארץ ועמים נאחדו.

ה"קאהר" (מקהלה) עונה:

במשרת הדעת שלום יפרה בארץ  
אין שטן, אין פגע, אין צנחה, אין פרץ.

והסוליסט ממשיך:

כן עם שלטון החכמה, ישועה צומחת  
סרה קנאת עם, איש אחיו לא ידחקו  
שקטה הארץ, שמש צדקה זורחת  
לא עוד נפרדו, לא עוד לבם חלקו.  
... לא עוד לחרפה יעקב, ישראל לבוזה  
אין מנאץ ולועג, מחרף לאיש בעבודתו,  
משפט תושבים למו, לנחלה ואחוזה,  
ולבית מקדש-אל, לדרוש אלהים ודתו.<sup>89</sup>

דברים כגון אלה לא נאמרו לתפארת-המליצה בלבד, או מתוך כוונת חנופה למלכות. אלעזר טהאלגרין, יליד פוזנא, מנתיקי-תושבי-יארשה<sup>90</sup>, היה מן האדוקים שבמשכילי-העיר. בהקדמתו לספר "תוכחת-מוסר", פירוש על תהלים עם תירגום אשכנזי, שהוציא בשנת 1854, בהסכמת הרב של וארשה, חיים דודסון, ב"מכתב תהילה" — מגלה הוא שמרנות קפדנית בכל המנהגים, לרבות מנהגי-אבלות על בית-המקדש. הוא קובל על זה, שהזנח המנהג לעשות היכר במלבושים בשבת-חזון: "למה לא יהיה היכר על אבדון מקדשינו לזה אם גם בארון-הקודש עושים היכר."<sup>91</sup> ועם כל שמרנותו זו הוא מערער על החזנים הנוהגים לשיר בשבת את תפלת "ומפני חטאינו" ב"ניגון המעורר בכי" ויותר מזה הוא מגנה את הדרשנים הבאים ליארשה ודורשים בשבת "ומזכיר לעם ספורים קדמונים, מצרות שעברו עלינו ורוצה להשוות זה לזמנינו, ויעורר בזה עד לבכיה גדולה." גם מנהג החזנים גם מנהג הדרשנים הוא "שטות גדול", שהרי לא ראוי לבכות בשבת, אך הדרשנים שוגים מעיקרא דדינא: "הודות והלל לד', על חסדו אשר גבר עלינו, ולא כימי-קדם זמנינו, כל מלכי אירופא מלכי-צדק המה, עושים משפט וצדקה, לא יעזבו אותנו תחת יד המוני-עם, לעשות עמנו כאות-נפשם כאשר היו בימים הקדמונים. שאין נא עיניכם בסיפורי שבט-יהודה ותראו הצרות שעברו עלינו אבל תודות לאל יתברך, עברו, עברו, ולא ישמע עוד ת"ל<sup>92</sup>, ע"כ זה הדבר מגונה מאוד, שיעורר בשבת לבכיה."<sup>93</sup> ואין כלל תימה, שהמשכיל טהאלגרין תובע את עלבון מלכות-הצדק מידי הדרשנים, שהרי אפילו את הקולר של גזירת "הראויר" היינו הגיטו בוארשה, הוא תולה לא במלכות, אלא ביהודים עצמם: "ועל מה הגלינו מהרחובות בעירנו, רק על מעשים מכוערים שעשינו לעיני העמים בעזות גדול ובלי דרך ארץ, פתחו עיניכם וראו בהדעקעט של



מלך זאקסען ודוכס וארשוי, האם שקר אני דובר.<sup>94</sup> אכן ב"דקרט". הוא צוֹר המלך, משנת 1809, שהעיד עליו טהאלגרין, נומק גירוש היהודים מטבור־העיר בזה, שהצטופפותם ברובע קטן מביאה בדרך־הטבע לידי "אי־נקיון אי־סדר והפקרות".<sup>95</sup> אלא שלא עלה אפילו על דעת המשכיל הלויאליסט המושבע, כמה שקר ועזות־מצח בא לידי גילוי דוקא בנימוק של מניעת ההצטופפות ואי־הנקיון, בעת שהגירוש וכליאת היהודים בגיטו החדש לא היו עלולים אלא להחמיר את מצב ההצטופפות פנימית.

דבר הלמד מעניינו הוא, שאף הכלל הגדול של תנועת ההשכלה כולה, התקרבות היהודים לשכניהם ב"אהבת רעים" ו"אהבת המין האנושי", תפס מקום רב בספרות ההסברה של משכילי פולין, כמוה כבספרות המתבוללים. אחד הסימנים המובהקים של "הציוויליזאציה" האמיתית — מורה טאננבוים ב"מטעי־משה" — הוא יחד עם אהבת ד' ונאמנות למלך גם אהבה "לכל איש כדמותו וכצלמו".<sup>96</sup> בהקדמתו ל"תוכחת־מוסר" משנן טהאלגרין את ההסבר, "כי אין שום חילוק בין ישראל לאומה אחרת, מה שמגיע במצוות שבין אדם לחברו, וכי המצוה "ואהבת לרעך כמוך" מוסבת על "כל מין האנושי", וממילא מחייבת לגבי כל אדם מצות מתן צדקה לעניים, איסור האונאה במדה ובמשקל וכו'".<sup>97</sup> כל־כך החשיב המחבר את הכלל הזה, שראה גם לסיים בו את ספרו.<sup>98</sup>

לאור ההקבלה הגמורה שבין האופק־הרעיוני המדיני של המשכילים ובין משטר המלוכה וקו־מדיניותה כלפי היהודים, מתבארת גם העובדה, שרעיון ההתיישבות החקלאית של היהודים התבלט בספרות משכילי־פולין רב־יתר מבספרות־ההשכלה בארצות השכנות. פעמיים הכריזו השלטונות בפולין על תוכנית העברת היהודים לחקלאות, בראשונה בצו משנת 1823, ובשנייה בהחלטת המשנה־למלך משנת 1843.<sup>99</sup> ומדי פעם מצאו התוכניות הד רחב בקרב המשכילים.

בעקבות הצו משנת 1823 חיבר בשנת 1825 המשכיל משה בן־מאיר לאסקו, שנקרא על שם עיר־מולדתו לאסק, ממנה בא לו־ארשה, חיבור בשם "שיח השדה". בספר הזה, שנשאר בכתב־יד<sup>100</sup>, מבסס המחבר בשנים־עשר פרקים את רעיון הפרודוקטיביזציה על יסוד שיטתו הכלכלית־המדינית, וכן על יסוד מאמרים בתלמוד בשבח המלאכה והחקלאות. בהסברו הכלכלי מגלה לאסקי בקיאות רבה בשיטות הפיזיקראטיות והניאז־מרקאנטיליות שכרך שתייהן יחד.<sup>101</sup> את המשימה של מעבר היהודים למלאכת־יד ולחקלאות הוא טנמק גם בצורך התיקון של מצבם הכלכלי־הסוציאלי הגרוע, גם בטובת

המדינה. בשעה שהמשכיל הגחשל טאננבוים לא זז בתורתו המדינית מן המונח „נאמנות למלך“, מעמיד לאסקי את תוכניתו על מושג המדינה וחובות התושבים כלפיה, שהיא „ארץ המולדת“, וכן על האינטרס של היחיד בטובת החברה, כי „בטובה לו טוב“. מלכות פולין ראויה שיאהבה היהודים גם בעבור מעלתה היתירה, והיא שמדינה זו הסבירה להם פנים מאז ומתמיד. אף תוסר הזכויות האזרחיות אין בו כדי למנוע את היהודים מלדרוש את טובת הארץ שהיא טובתם. בלויאליותם שלו ללא-תנאי מתאמץ המחבר ללמד זכות אף על ההגבלות המפורשות שבצורה-מלכות משנת 1823 ולהסבירן כמכוונות לטובת היהודים. החוברת המיוחדת במינה בספרות ההשכלה, מפאת ביסוסה בתורת הכלכלה המדינית, מתחילה ומסתיימת בשירים על הרעיון של גוף החיבור. אכן המשכיל לאסקי לא הניח ידו גם משירה, גם מפרוזה ספרותית: בשנת 1840 פירסם פואמה „חולדה ובור“, לפי האגדה בתלמוד, חיבור שזכה גם למהדורה שנייה, ובשנת 1844 „נפש חיה“, ספר על השארת הנפש.

התחדשות התוכנית הממשלתית להתיישבות החקלאית של היהודים בפולין בשנת 1843 העירה את סופר-ההשכלה הפורה פייבל שיפר לחבר אידיליה בחרוזים בשבח עבודת-האדמה; החיבור יצא בדפוס בווארשה בעצם אותה השנה, בכותרת „מטעיי-שם“. למשאת-נפשו זו של הקמת מעמד איכרים יהודים נשאר נאמן עד סוף חייו, ועדיין בספרו „מהלכים“, שפירסם בשנת 1866, שילב קטעים בהם תיאר את אושר חייהם-איכר ואת נועם החיים בחיק הטבע, ממש כמבשר השיר „במחרשתי“ של אליקים צונזר. אלא שלשיפר לא יכול עדיין לשמש נושא האידיליה אלא האיכר הפולני בלבד, ואותו הציג לדוגמה לבני-עמו: „ישראל! התשמח אל גיל כעם זה? הידעת שמחת-הקציר? אם תגיל באשר יגילו אלה? אם גורן ויקב ירעוך ותשמח על תירוש ועל יצהר ועל בני צאן? — הה! כי זנית מעל עבודתך זאת, בטשת את העבודה, ונשמה שמחתך!“ בישראל היתה עבודת-האדמה זכר בלבד של העבר הקדום, ואכן בניית אברתם מאפן ב„אהבת ציון“ מעורר שיפר את זכרון תורה-הזהב ההוא: „זכר נא את קול כנוריתך, המית גבליך, עת צללו שירי ירושלים לקול הבאים עד בית אלהים, מראשית כל פרי אדמה הביאו על שכם שור-פר מקרין... זכור שמחתך בכל הטוב, ושמחת הלוי והגר אתך — ואנחנו עתה, מה אתנו להביא להרים תרומת קודש?“<sup>102</sup>

כשם שלא היה הבדל עיקרי בין המשכילים ובין דוברי ההתבוללות בתוכנית הלויאליזם והתקרבות לשכנים ב„אהבת-רעים“ והפרודוקטיביזציה,

כך גם לא נבדלו אלו מאלו — פרט לקבוצת משכילים מחוץ לוארשה — ביחסם השלילי לשפת יידיש. אצל אלה ואלה היה יחס הבוז לשפה המדוברת של העם נעוץ בעמדה הסוציאלית, ובהתנשאות מעל המון פשוטי־העם, ויש גם שנימוק סוציאלי זה הובע ביודעים. משה טאננבוים קובל על „השפה הנלעגה אשר כמו צרעת ממארת במלקוחינו נדבקה“, „שפה נלוזה ובלולה“, שלוקחה „משיחות נשים אשה את רעותה. ומדבר שפחה עם גברתה בבית הרקמות והמבשלות“.<sup>103</sup> כיוצא בזה מגנה טהאלגרין את שפת יידיש לא רק „כלשון אשכנז הנשחתת והמעורבבת והמגומגמת עד מאוד“, אלא גם כלשון „דלת העם והכפריים“. אף הוא מתאונן, על ש„אין איש מדבר כלשון עמו לשון המדינה, אשר אנהנו גרים בתוכה“,<sup>104</sup> היינו פולנית. כמאז יצא נפתלי הירץ וויזל ב„דבר שלום ואמת“, מציגים גם משכילי פולין לעומת יידיש את צחות הלשון, וטאננבוים אף מפרש טיבה של לשון צחה מהי: זוהי הלשון „בצחות מבטאה הנהוגה בין בחירי־עם וחכמיה, יודעי־ספר ומביני מליצה“,<sup>105</sup> היינו שפת אנשי־המעלה.

הקו המבדיל הראשי בין המשכילים לבין דוברי־ההתבוללות הוא היחס ללשון העברית. עברית היא למשכילים לא רק שפת־יצירתם הספרותית היחידה, אלא גם השפה המקשרת את האומה בפיזור והמקימת את הקשר ההיסטורי שלה עם העבר המזהיר. בהקדמתו לספר הדיקדוק „דרכי הלשון“ שהוציא בוארשה בשנת 1822, מזרז דוב בריש כהנא „כל איש ישראלי ללמוד חכמת הדיקדוק“, לא רק בכדי „שיבין כתבי קודש“, אלא גם „שיבין לשוננו הקדושה על השלמות שאפשר, כי היא הגותרה לנו מכל מחמדינו, אשר היו לנו מימי־קדם“.<sup>106</sup> י. ל. פאראדיסטהאל, משכיל איש סובאלק, שהתיישב בוארשה, מסביר בהקדמה לספרו „מערכת־מכתבים“, שלא ראה צורך להביא הסכמות־רבנים, מכיון שגאוני הדור עצמם מעוררים על לימוד השפה העברית, כגון ר' עקיבא איגר, המעיר, „כי כל אומה ואומה מדברת בלשון עמה ואוהבת לשונה“.<sup>107</sup> אף בשיריהם המליציים, בהם סמכו המחברים ידיהם זה על זה, משל חברת־הערצה הדדית, קבלו על ירידת „שפת־עבר“ מהדרה של ימי־קדם, אלא שכל אחד הלל את חברו עד רום השמים, בגומה המשכילית השגורה, שהוא־הוא דוקא המחדש נעורי הלשון המוזנחת.<sup>108</sup> רק פייבל שיפר ניסה, בהקדמתו לספר שיריו, לתת הסבר היסטורי לקורות „לשוננו, שפת אבות“ במאות האחרונות בגולה, ואף קבע אל־נכון את תאריך התחדשותה. לדעתו השפה „ירדה פלאים“, על כי מנהיגי העם „נשאו עליהם טורח העם הכבד“, והיה כל מעשיהם בדיני־הוראה. רק „קרוב לשבעים או לשמונים שנה“, הוא מוסיף ומסביר בשנת 1840, היינו עם נץ תנועת ההשכלה, „התנדבו

משכילי העם ויצאו לעזרת לשוננו". אז ראו גם "נשיאי גדולי ישראל כי מאלהים היתה שומה, כי בא עת לחננה..." אמנם גם הם רפו ידיהם, כאשר פגע בהם "זעף המתפרצים בעם", היינו הקנאים, "ועד היום הזה לא כלה זעם", ולפיכך פונה המשורר ל"דורשי לשון עבר" ש"יטו שכמם לסבול אתנו עבודת-השפה".<sup>109</sup>

על מקומה של השפה העברית בתרבות-ההווה נחלקו המשכילים לפי השקפותיהם על תוכנית ההשכלה. אברהם יעקב שטרן האדוק (1762—1842), חברו של טוגנדהולד במשרד הצנזורה, שהתפרסם כבעל-השבון וכממציא בטכניקה<sup>110</sup>, חיבר גם כמה שירים, המצטיינים במשקלם היפה ובשפתם המקורית, אף כי שם אותם בסד גימטריות של לפ"ק ולפ"ג. תוכן שיריו רצוף חידות ומוסר, כגון "על פגעי הזמן", "על רוע מדות הכללי", "תוכחה לנפש".<sup>111</sup> דעתו של השמרן שטרן לא היתה נוחה מן המשוררים, המעתיקים "עשתונות זרים", מחברים שירי-אהבה, ו"הקודש מחול לא יבדיל".<sup>112</sup> עם האדוקים נמנה גם דוד לעווענטהאל, אשר בקובץ שירי מליצתו בשם "אילת השחר", שהוציא בשנת 1843, כלל גם שירי-הלה, "כמתכונת תהלים", וקינה על מות ר' עקיבא אייגר. אך אדיקותו לא מנעתו מלהפליג בשבח הרבנים המודרניים בגרמניה, שדרשותיהם בגרמנית ראה כצורך השעה. בנוגע לתפקיד השפה העברית הסתפק המליץ בדרישה צנועה "לקדם קצת יותר את לימודה לנוער ולשמור עליה כשפת-עיקר התפלה ותוכן הדרשות" ("וועניגסטענס זאללטע זיא איין הויפט בעשטאנד-טהייל דער פרעדיקט און דעס געבעטהעס בלייבען") ותו לא...<sup>113</sup>

בריאליזם פיכה, הטבוע אמנם בשטף מליצות, ניסה לברר את מצב הלשון העברית בגולה, תפקידה וסיכוייה, המשכיל הוארשאי משה טאננבוים. בסוף ספרו הנזכר "מטעי-משה", המוקדש כולו לבעיות דת ומלכות, הוא מגיע גם לעניין השפה של העם. הוא קובל על העובדה, שהשפה העברית בגולה שונה בעיקר מלשונות העמים, מכיון שהיא שפת-ספרות בלבד ואינה מדוברת בפיהם: "עתה בזאת לבד נגרע נחלת לשון עבר מכל הלשונות בעמים, בכולמן הפה המדברת והיד הכותבת יחדיו ברית כרתה, וכאחדים יתעלסו באהבים עלי אדמות, ותלמדנה נגינת-נועם אשה את רעותה כאחיות תאומות... אך לשון עבר, שפה העדינה דוה לבנו! אך היא נדחה בעם גלעג לשון אין בינה — ובין מליצות שפרה אשר היא בספרותנו אל לשון התערובות אשר בפנינו אין רעות להתרועע...". לא זו בלבד איפוא, שהשפה המדוברת היא שונה משפת הספרות העברית, אלא שהיא גם בחינת מין שלא במינו, מפאת העדר

כל סגנון ספרותי: „התפענח לשון בלולה ונשחתה את צפנת לשון צרופה, מזוקקה ז”

לשם טיפוח השפה העברית והשרשתה בנפש העם מציע טאגנבוים שתי דרכים גם כאלטרנאטיבות גם כאחת: יש ללמוד את התכונות של שפה לועזית אחת, „לשאול ממנה סגולת המליצה כוחה ואונה, משלים ודמיונות ותוארים”... „להבין על ידיהם ערכת משפטי־המליצה האצורה ברחבי קדשנו”, היינו שפת התנ”ך. בעת שדעה זו הובעה כבר על־ידי ראשוני־תנועת ההשכלה, כגון נפתלי הירץ וויזל, הרי יותר מקורית היא הצעתו את הדרך השנייה והיא: „לחנך מנוער נפשנו להגות בספרי הקודש יומם ולילה, ובאהבתם נשגה תמיד, עד אשר תשום לשון הקודש ההיא בנו ובתכונת נפשנו כל הגיוני מליצותיה כמו לשון המדוברת בפינו... בה גחשב כל מחשבות היום, בה נחזה חלומות הליל, אז היא תשוב ותתפעל בנו... עד כי אנחנו והנביאים החזונים מאז כמו בנקודת עת אחת... פה היום כולנו חיים”<sup>114</sup>. קיצור הדבר, על־ידי שינון התנ”ך בהתמדה יש ביכולתו של העם להפוך את השפה העברית לשפת המחשבה, אף־כי נבצר ממנו להחיותה כשפה מדוברת. לליקוי העברית בחזקת שפה, שגכרתה מפי העם, אין לדעת טאגנבוים תיקון בגולה, אך התיקון השלם צפוי עם שיבת העם לארצו, כשגם השפה העברית תשוב לתחייה ושפת הספרות והשפה המדוברת יהיו לאחד: „הנגע הזאת לא תוכל להרפא לנו, עד ישקיף ה’ וירא ויקנא לארצו, ויחמול על עמו, וישיב שנית ידו לקנות שאר עמו מאשור ומפתרוס ומכל מקומות פזוריהם, ויהפוך להם שפה ברורה שכם אחד, אז עת נעורים אל תכונת לשון יהודית כנשר תתחדש; ובטל־ליתחיה העצמות היבשות בחלקת מבטאה תחינה, אז דבר־שפתיים וכתב־ידיים בתעצומות התרפקות אהבה יחד יתרפקו...”<sup>115</sup>

פרספקטיבה זו של תחיית השפה לעתיד, עם שיבת־ציון, האירה גם לסופרים עברים אחרים בקרב קבוצת המשכילים בוארשה. את המכתב אל בנו משה, שפירסם בספרו „מהלכים”, על „יקרת השפה הקדושה”, מסיים פייבל שיפר בהבעת תקות־העם: „ועוד נקוה כי תהיה היא שפה ברורה לכל העמים כי תשוב לקדמותה בשוב ה’ את שבותנו”<sup>116</sup>. אפילו טוגנדהולד מטיף־ההתבוללות השכיר ופקיד־הצנזורה הזהיר בעטו, לא נמנע מלהזכיר למצער ברמו את הקשר־בין השפה העברית והתקוה לעתיד. במכתבו אל פייבל שיפר ששלח אליו יחד עם רשיון הצנזורה על ספרו „חצרות השיר”, הוא ראה לגלות דעתו זו על השפה העברית: „... מי יתן ויהיו כל עם ה’ יודע לשונו הקדושה, מי יתן ויבינו לאשורם, כי יקרת כל אום ואום בלשונו ובכתבו,

מי יתן ויבינו לאשורם משפיקי בילדי נכרים לבד, כי לנו הנדחים מאדמתנו, לנו המפוזרים בכל ירכתי ארץ, אם כי יחול עלינו לדבר בלשון העמים בצלם נחיה, בכל זאת שפת עבר אחת היא אחוזת מורשה מאבותינו לנו. בה סגולת אמונתנו הקדושה ספוגה, בה חבלי אהבת אחים נאחזים, בה צפונים מטמוני נחומים על שחוח נפשנו ועצבון רוחנו, בה תקותנו הנשגבה באצבע אלהים חרותה. סתם בכוונה ולא פירש הצנזור „תקוה נשגבה” זו מהי, שהרי בחיבוריו שיגן וחזר את ההסבר האוניברסאלי הכלל-אנושי של אותה תקוה.

לעומת המתבוללים לא ראו המשכילים משום סתירה כלשהי ללויאליזם המוחלט שלהם בשמירת-אמונים לרעיון שיבת ציון וקיבוץ הגלויות, ביחוד שזיקתם זו לארץ-אבות היה טבוע בה אופי של אמונה דתית. אף לא הלכו המשכילים אלא לשיטתם המדינית, כשנמנעו מלהזכיר אגב שיבת-ציון כל דבר העלול להעלות על הדעת שיעבוד הגלויות או סבל העם בפיוורו. למסורת הדתית, שלפיה כל בית-כנסת שנבנה בגולה הוא בבחינת „מקדש-מעט” עד שייבנה בית-המקדש, נתן גם ביטוי יצחק קאנדיא בשירו להנוכח בית-הכנסת בוארשה:

קודש הוא לה, אליו נשא כפיים,  
עד לגבול-קדשו יוליכנו קוממיות...  
רוח נכון ממרום בקרבנו חדש  
עד יכונן הר הקודש וירושלים.<sup>117</sup>

פייבל שיפר הקדים ל„חצרות-השיר” „פתח החצר” במוטו „אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני”, כשכל בית של השיר מתחיל בתפלת העיר ירושלים: „אל תשכחני”. לאמונה בבחירת ירושלים וגאולה מן הגולה נתן ביטוי גם ד"ר שלמה אטינגר. בשירו „נאמנה-יודי” הוא מזהיר:<sup>118</sup>

איך גלייב, אז א הייליק ארט דיר זייער געפעלט  
און ירושלים איז ביי דיר דאס בעסטע...  
איך גלייב אז פון גלות צו דערלייזן אונז  
איז געוועזן<sup>119</sup> פון הונדערטר יארן א זאך...  
(אני מאמין, שאהבת מאוד מקום הקודש  
וירושלים היא סגולתך...  
אני מאמין שגאולתנו מגלות  
היתה ענין של מאות שנים...)

גם סופרים אחרים, בני דורם וארצם של אטינגר ושיפר, לא מנעו את התעמולה להתיישבות חקלאית בפולין מלשאת ברמה או ברמז<sup>120</sup> את רעיון תחיית העם בארץ ישראל. ואולם הספרות של משכילי וארשה נופלת מיצירת ההשכלה בגאליציה.

ליטא וווליניא לא רק בכמותה הדלולה וברמתה הנמוכה של נמושות שירה ופרוזה נטולי כשרון.<sup>121</sup> יתר על כל ליקוייה אלה בולט הפגם בדמותה החברתית החיוורת. סופרי ההשכלה בארצות השכנות, אף במקומות שלא היו שם אלא מתי-מספר, ממש שניים-בעיר, — היו בחזקת דוברי תנועה חברתית וממנה שאבו את השראתם ואומץ רוחם. לא כן קבוצת המשכילים בוארשה המשוללת כל עורף חברתי של תנועה בקרב העם, לא רק בארץ אלא אפילו בעיר-הבירה עצמה. לא די שהמשכילים בוארשה היו בודדים, הם אף היו מבודדים מכל השדרות בעם, והסרים כל השפעת גומלין של מנהיגים ומחנחי מצודים ומה גם לוחמים. וזה הטעם שכל עיקר התוכן הרעיוני של ספרות השכלה זו סובב על הציר המדיני, התקרבות לשכנים ונאמנות למלכות. התנופה של הרבצת דעת בקרב העם, המציינת את ההשכלה בשאר ארצות מזרח אירופה, אין לה כאן גילוי. אף התעמולה להקמת בתי-ספר יסודיים התנהלה לא על-ידי המשכילים, כי אם על-ידי דוברי ההתבוללות מטעם המלכות.

בידולה של קבוצת המשכילים הוארשאים מן העם מובהק ביותר בהעדר כל רוח מלחמתית בקרבה. ההשכלה במזרח-אירופה, הנאבקה, כמוה כהשכלה הברלינית, על משטר חדש בקהילה היהודית, מוקיעה באמיצות את הבערות והקנאות. משכילי גאליציה וווליניא מקדשים מלחמה עד-חרמה על החסידות, כאבן נגף להתקדמות ההשכלה בקרב העם. לעומתם נוהרים משכילי וארשה מלהתגרות בחסידות, ממש כאילו כיוונו לתכסיסיו של הצנזור טוגנדהולד בתחום זה. רק בסוף התקופה ההיא, בראשית שנות החמישים, מעין המשכיל המתון אליעזר טהאלגרין להוכיח את החסידות במפורש, ב"תוכחת מוסר" שלו, בכוללם יחד עם שאר מתחסדים.

לעומת השכלת וארשה העקרה ונטולת השורשים החברתיים, נמצא דוקא בפרובינציה של פולין מחוז, שהיה מרכז לתנועת השכלה תוססת, המהווה לפי צביונו ומגמתו כעין סניף של תנועת ההתחדשות והתחייה בקרב יהדות גאליציה הסמוכה. מרכז זה היתה העיר זאמושץ' והסביבה, והסיבות ההיסטוריות של ייחודה זה נראות לעין.

אמנם עיר קטנה היתה זאמושץ', אך מאז נתייסדה ע"י הרוזנים זאמיסקי בשלהי המאה ה-16 התפתחה למרכז מסחרי ותרבותי חשוב. אחר הארמנים והיננים התיישבו בעיר זו יהודים ספרדיים על יסוד פריבילגיה רחבה מאת אדוני העיר בשנת 1588.<sup>122</sup> קבוצה זו נתפוררה עד-מהרה בדומה לקבוצה קטנה של גולי ספרד בלבוב, שמחיקה יצאה. אולם הקהילה האשכנזית בעיר

גדלה ושיגשגה ובראשית המאה הי"ח נתפלגה „האורדינאציה זאמושץ" מגליל חלם ונתארגנה כגליל מיוחד בתוך האוטונומיה של נעד ארבע ארצות. לפי המיפקד הרשמי של שנת 1764 מנתה הקהילה בעיר זאמושץ' בצירוף יהודי הכפרים 1905 נפשות (בגיל למעלה משנה). בשנת 1827 היו היהודים הרוב בעיר עצמה, 2874 מכלל 5414 תושבים.<sup>123</sup>

כבר בשלהי התקופה של מלכות פולין העתיקה נתייחדה הקהילה זאמושץ' בתרבות יהדות פולין כמרכז תורה, שניצנצו בו הניצנים הראשונים של השכלה חילונית. בעיר זו שימש ברבנות רבה של חלם לשעבר, ר' שלמה בן משה תעלמא, מחבר הספר „מרכבת המשנה", הכולל גם פרק על חשבון גיאומטריה. „אחד המלמדים" בישיבה בזאמושץ' היה בן דורו ר' ישראל בן משה זאמושט, בעל „נצח ישראל", המתמטיקן המובהק, מורה המשכילים בברלין וברוד.<sup>124</sup> ודאי עמדה להם ליהודי זאמושץ' בעליית קרן השכלתם התרבות האירופית, שקרנה מארמון הרוזנים הנאורים בעיר מאז ימי ההומא-ניזם והרנסאנס. יתירה מזו הושפעו, בדומה ליהודים במרכזי מסחר אחרים בפולין וליטא בעת ההיא — כגון שקלוב, וילנא, ברוד, לבוב, דובנא בווליניה, סאטאנוב בפודוליה — מהשכלתם של אחיהם בגרמניה, אתם עמדו בקשרי מסחר. מכל מקום, בתקופת חלוקתה של פולין היה קרקע זאמושץ' מוכשר ביותר לקלוט את נטעי ההשכלה, שביצבצו ועלו במזרח-אירופה.

אולם יותר מכל המסורת התרבותית של הקהילה קבעו את מקומה של זאמושץ' בתנועת ההשכלה התנאים המדיניים המסייעים. מחוז זאמושץ' היה חבל-ארץ יחידי בפולין הקונגרסאית לעתיד, שנספח לגאליציה בשלטון אוסטריה כבר בחלוקה הראשונה של המלוכה, בשנת 1772. בעוד שכל החלק המזרחי של פולין המרכזית לא נכבש על-ידי אוסטריה אלא בחלוקה השלישית בשנת 1795 וניטש על-ידה כבר בשנת 1809, היה מחוז זאמושץ' נתון לשלטון אוסטריה עד העת ההיא במשך שלושים ושבע שנים.<sup>125</sup> תקופה זו של שלטון אוסטריה והשתייכות לגאליציה היה די בה כדי לטעת באוכלוסייה היהודית של המחוז זאמושץ' זרעונים של השכלה, שנבטו והניבו פרי במשך עשרות השנים הקרובות; גורם רב להפצת ידיעת השפה הגרמנית ומדע חילוני היו בתי-הספר היהודיים-הגרמניים, שהתקיימו במחוז ההוא כבכל גאליציה עד שנת 1806; השפעה יתירה נודעה לקשרי-המסחר והתרבות של המחוז עם ערי גאליציה לבוב וברוד, שנתהדקו במשך התקופה ההיא וגמשכו גם אחר ייצוב הגבול המדיני בין שני השטחים הסמוכים.

אכן, להקה של סופרי השכלה בעלי-שם בתולדות הספרות העברית והיידי-שאית, הקשורים ביחסי קירבה ביניהם לבין עצמם וביניהם לבין משכילי-



גאליציה, קמה בחבל זאמושץ' של פולין המרכזית, שזכה להיכלל זמן רב בתחום המדיני של מרכז ההשכלה הסמוך.

יליד הרובישוב במחוז זאמושץ' היה המשכיל הטכניקאי המופלא אברהם יעקב שטרן, ולא מלאו לו עשר שנים כאשר עיר מולדתו עברה לשלטון אוסטריה. ימי ילדותו וחורפו של הסופר הפורה פייבל שיפר עברו בערים לאשצ'וב, יוזפוב ולבסוף בשברשין, כולן במחוז זאמושץ', בהפסקת שלוש שנים שבילה בברוד בעזרת נדיביה העיר תומכיה השכלה. וכך מספר שיפר את תולדותיו בהקדמתו ל"חצרות השיר": בלאשצ'וב חבלתני אמי, וליוזפפאף מכרני אבי... לבראדי שלחני אלי, שמה ישבתי שלש שנים באמנה את הגבירים טובי לב... משם ירדתי שבערשינה, היא העיר אשר אני גר בה, היא העיר אשר מאהבי בקרבה, האחים הגבירים בני שפער, גביר באחים יהודא! טורי זהב שמת על ספרי.<sup>126</sup>

הגבירים הנדיבים בני משפחת שפר לא היו היחידים, שהתחבר אתם פייבל שיפר בשבתו בשברשין. באותה העיר במחוז זאמושץ' התיישב אחר חתונתו בגיל צעיר ושם בילה את חייו המשכיל הנודע יעקב רייפמן, שקנה לו שם כאחד החלוצים המובהקים של חכמת ישראל. אופיינית למסורת ההשכלה בשברשין היא העובדה, שמלומד זה, אשר עליו שר יל"ג את שיר השבח "כמה יעקב רייפמאן איפא בשוקא", קרא בבית חותנו בעיר זו בפעם הראשונה את "מורה הנבוכים".<sup>127</sup>

מוקד תנועת ההשכלה בחבל ההוא היתה עיר המחוז זאמושץ'. מסופרי ההשכלה הידועים היו ילידי זאמושץ': המשורר אריה ליב קינדרפריינד (1798—1837), בעל השכלה רחבה ומחבר מאמרים על משקל השירה; אפרים פישל פישלזון<sup>128</sup>, מחבר (1839) הסאטירה השנונה האנטי-חסידיית ביידיש בשם "טעיאטאר פון חסידים", שנשארה בכתב-יד, ונדפסה אך במאה העשרים. בזאמושץ' השתקע בגיל 15, מיד אחר חתונתו, הסופר היידישאי המפורסם שלמה אטינגר. קינדרפריינד עבר בגיל צעיר לגאליציה, ואטינגר נתנדע למשכילי גאליציה בלבוב, שם למד רפואה באוניברסיטה. אולם כל שלושת הסופרים קיבלו את החינוך הראשון ברוח ההשכלה בחוגי המשכילים בעיר זאמושץ'.

מאותה חבורה של משכילי זאמושץ' הושפעו גם שני סופרי ההשכלה ידועים ילידי גאליציה. בן עשרים שנה היה שמשון הלוי בלון, כשנשא אשה בזאמושץ', שם ישב גם אחיו המשכיל שלמה זאב בלון.<sup>129</sup> באותו גיל הגיע לזאמושץ', ואף הוא התחתן שם, מי שהיה עתיד להתפרסם כמשורר מתימטיקאי, יעקב אייכנבוים.<sup>130</sup>

יצירתם הספרותית של משכילי הבל-זאמושץ' משקפת בזעיר-אנפין את ספרות ההשכלה בגאליציה. אם בתחום חכמת-ישראל היה יעקב רייפמן מהולכי-בעקבות שי"ר, הרי בנדון התערותם-בעם ושאיפתם להפיץ השכלה בקרב נמשלו אפרים פישל פישלזון ושלמה אטינגר לסופרי גאליציה יוסף פרל ויצחק ארט. אף חביבה על שני סופרי-ידיש אלה, כמוהם כחבריהם בספרות העברית מעבר לגבול, הסאטירה כצורה נאותה להוקעת התופעות השליליות בציבור היהודי.

בעוד שהסאטירה של פישלזון מופנית כולה נגד החסידות, אין בכתבי-אטינגר אלא משלים בודדים שבהם מוצג לצחוק רבי של חסידים, והוא עושה נפלאות ("דער הולך רכיל", "די שדים"). כדובר המוסר העממי מצליח אטינגר הסופר העממי (1803—1856) בשוט הסאטירה בעיקר את העבירות הסוציאליות השנואות על העם יותר-מכל: מתחסדים ונשים צדקניות הקופצים ידם מאביון והעושים אלמנות ועניים בריבית קצוצה ודוקא ב"היתר עיסקא", הם הטיפוסים החוזרים ומופיעים בכמה ממשליו המלבבים בלשונם הקלה ("דאס ליכט", "וויטעלע", "דער חלום" וכו'). נצחון היושר והצדק ומפלת מתחסדים צבועים נוכלים ורמאים הוא גם מוסר-השכל של המחזה מלאי-ההומור והסאטירה של אטינגר "סערקעלע", שנתחבב מאוד על העם והוצג פעמים רבות אחר מותו של המחבר. אמנם עם המוסר הסוציאלי העממי כרוכה במשלי אטינגר ההשקפה הסוציאלית המסורתית של המעמד הבינוני: הוא מפליג בשבח המידה של השמח-בחלקו ("דער הונט מיט דעם פלייש") ומגנה את המקנאים בעשירים ("די קנאה") ואת המתפרצים מעל-אדונייהם, השוכחים כי "בעל-הבית הוא המאכילם" ("די צוויי פערדלעך").

נימה של תורת-ההשכלה נשמעת באותם המשלים של אטינגר, בהם הוא שם לשגינה מנהגי-שטות (מנהג כפרה ב"דאס ליכט"), אמונות-הבל ("שדים") ופולפולי-סרק (הסאטירה המצוינת "די צוויי הענער"). ברוח מיטב המגמות של ההשכלה להפצת המדעים בקרב העם התחיל אטינגר בכתיבת ספר בידיש על "מיתולוגיה, תולדות הטבע ותולדות העולם"<sup>131</sup>. ביותר ראה אטינגר את חובת הסופר לזרז את העם לפרודוקטיביזציה, עיקר ויסוד לתוכנית ההשכלה: צרת הדלות וחרפת העוני יש להן תקנה אם אך יסיר העם מלבו את גאונות-השווא המסורתית, את ההתפארות בשלשלת היוחסין. הרוכלים מכתתים את רגליהם מבוקר ועד ערב ואף שאינם מביאים בכל התרוצצותם אפילו לחם צר, מבזים הם את המלאכה המפרנסת את בעליה ("די שמאטעס"); והוא הדין בדרכי החינוך הרעות, שכל אב מלמד את בנו על-כרחו גמרא ופוסקים בתקוה שיגדל לרב בישראל, אף כי הילד מוכיח דוקא גטיות וכשרונות

למלאכה ואמנות; התוצאה השכיחה היא, שהנער נשאר ריק-מכל, אינו מגיע לרבנות ואף אין בידו שום מקצוע ומקור פרנסה ("דאס קאטשקעלע"). משפטים קדומים של מיוחסים הם גם המעכבים את בני העם מלתפוס אומנות של שירות בצבא שאף היא מקור פרנסה מובטחת בכבוד ובלי דאגות ("די שמאטעס").

את תעמולתו בשבח החקלאות ("דאס פאנעלע") היה הרופא המשכיל לא רק נאה דורש אלא גם נאה מקיים. הוא רכש אחוזה קטנה (65 "מורג") ודאג בעיבורה של זאמושץ, התיישב בה ובמשך כמה שנים התפרנס מן המשק ההוא בלבד.<sup>132</sup> מסתבר, שבצעד זה הושפע הסופר מיזמתם של העסקנים הגבירים בחבל זאמושץ' בני משפחת שפר. כבר בשנות העשרים של המאה הי"ט היה ליב שפר חוכר אצל הרוזן זאמויסקי משקים אחדים ומעביד שם חקלאים יהודים;<sup>133</sup> בשנות השלושים נודע יצחק שפר משברשין בעל האחוזה שנקראה על שמו "שפרובקה", והוא שייסד עוד קודם לכן בית-חרושת לטליתים.<sup>134</sup> אמנם יש לשער, שבפעולת הגבירים הנדיבים ליישוב יהודים באחוזה החרושתית הנימוק של טובת הכלל והנימוק של טובתם הם עצמם: הזכות לרכישת-אחוזה שהוענקה לגבירים יהודים בודדים<sup>135</sup> הותנתה בדרך-כלל על-ידי השלטונות בתנאי מפורש, שבעל-האחוזה החדש לא יעביד במשקו אלא כוחות-עבודה יהודיים בלבד. מכל מקום עורר מפעלם של האחים שפר התפעלות בחוגי המשפילים במחוז כולו. הד"ר אטינגר לא היה היחידי בחבל זאמושץ, שנתעורר להגשים בעצמו את האגראריוזציה. משא הנפש של משכילי דורו, אחוזת ההתלהבות לרעיון ההוא נתחברה קבוצה של משכילים והתיישבה בצוותא על האדמה. על אותם הימים מספר פייבל שיפר בזכרונותיו בשנות הששים: "ימים רבים ישבתי על חלקת השדה, אני ומאהבי".<sup>136</sup>

חבל, שלא ראה שיפר צורך לספר מדוע נתפרדה חבורת "המאהבים" ומה הניעו לעזוב את החקלאות ולנדוד לוארשה. מכל מקום לא הספיקו לו כדי פרנסתו הספרים הרבים, שהוציא בעזרת גבירים נדיבים, ואף לא "שלושת-ארבעת" המקצועות שעסק בהם בבת אחת, ובהם שדכנות והוראה בבתי-נגידים. "ויהי לו מחסורו שכרו, ויגנוז הנת עולם" — קובל המחבר והוא שואל בחדוד אירוני: "הכי קרא שמו מחבר, כי הוא שתברו בו דין וקלון יחדיו?" כאילו בפאראפראזה מכוונת של הסאטירה "אשכים לבית השר" לאברהם אבן עזרא, מזהיר שיפר מנסיונו את המחבר, שפירושו ניתן בסוגריים בצדו "גבר לא יצלח בימיו", להישמר במהלכים עם הנגידים הנדיבים: "ואם קרה לך מחבר... כי באת אל הנגיד בעת אפו וגער בך, מהר המלט על

כבודך... כי בסדרים יחיה הנגיד, לא נכון הוא לך עתה, מחר כי תבוא, פניו ילכו ויניח לך!" יתר על כן הוא מיעץ למחבר, שלא ישאל בשלום תומכו העשיר ברחוב בפני-כל, פן ייפגע הנדיב מהפגנה זו של היכרות, "ונקלה העשיר על ידך, כי ישאלהו: מה לדל כי יברכך?" כך תואר גורלו של המחבר על ידי אחד מאותם הבוודים בתוך קומץ סופרי ההשכלה בפולין, שכמוהם כאב-טיפוסם בגאליציה, שמשון הלוי בלוך, ניסו לעשות עטם קרדום לחפור בו.

את ההיקף הצר של ציבור התומכים בספרות ההשכלה במלכות פולין מוכיחות רשימות החותמים על הספרים. עד ראשית שנות הארבעים למאה הי"ט היה מספר החותמים על ספר שירה או פרוזה עברית עולה אך מעט על מאה. בעשור השנים לאחר-מכן הגיע אמנם מספר החותמים על הספרים של שיפר וטהאלגרין למאתיים וחמישים, אך את הגידול הזה יש לייחס גם לתוכנם של הספרים. מסתבר, ששיפר השיג כמעט מספר כזה של חותמים (243) על ספרו "תולדות נאפוליאון" בשנת 1849 משום המוניטין של מקורב-למלכות בזכות ספרו הקודם (1845) "דבר גבורות פאסקיעוויטש", כשם שלטהאלגרין עמדה זכותו שחיבורו "תוכחת מוסר" לא היה אלא מבוא מצורף לתירגומו (גרמנית באותיות עבריות) של תהלים. על ספרו של פאראדיסטהאל "מערכת מכתבים" מופיעים שנה קודם-לכן (1853) אך 60 חותמים בסך-הכל. החותמים היו רובם ככולם תושבי וארשה. מתוך 951 אנשים (1415 חתימות) שחתמו על אחד או יותר מ-11 ספרים עבריים חילוניים, שהופיעו במשך 32 שנים 1822–1854, בתמיכת חותמים<sup>138</sup>, מן "דורש טוב" של בוכנר ועד ל"תוכחת מוסר" של טהאלגרין, לא היו אלא 110, היינו עשירית בלבד, תושבי ערי-השדה. יש לשער, שאף אלה החותמים המועטים מחוץ לוארשה נרכשו במידה מרובה בזכות הקשרים של כל מחבר ומחבר עם סביבת מוצאו: וכך הצליח בוכנר לאסוף בשנת 1838 18 חתימות בצ'נסטוכוב נוסף על 92 בוארשה, על ספרו "מורה לצדקה". שיפר, איש חבל זאמושץ', היה מחזר על חתימות להוצאת "חצרות השיר" (1840) מחוץ לוארשה גם בערים זאמושץ' ולובלין (את מספרן לא נקב). לעווענטהאל, יליד מערב-פולין, צירף ל-49 חותמים מווארשה 20 חותמים מקאליש ועוד 26 מוולוצלאבק. לעומתו לא מנה טהאלגרין יליד פוזנא בתוך 257 חותמיו אלא 10 מחוץ לוארשה, כולל 7 מעיר וויאלין (פילהנה) המגורמנת. פאראדיסטהאל, איש סובאלק, מצא 23 חותמים בעיר מולדתו, מלבד 37 בוארשה. עם כל זאת יש גם במספרים ההם כדי להעיד על ראשית התעוררות רוח ההשכלה בערי-השדה הגדולות יותר. באותה לובלין, שהזכיר שיפר לטובה את חותמיה, רכש שלום הכהן בעת ההיא (1838)

13 חותמים על ספרו „קורא הדורות“ והוא „דברי הימים לעמנו זרע יעקב“, אם אמנם בוארשה חתמו על הספר ההוא 82 אנשים.

שכיחות שני התוארים „ר“ ו„הערר“ (האדון), הקודמים לשמות ברשימות החותמים, משקפת את התקדמות ההשכלה בשני שלבים. אין זה אקראי בעלמא שברשימת החתימות על הספר „דורש טוב“ לבוכנר בשנת 1822 מובאים עדיין כל החותמים בתואר „ר“. שבע שנים לאחר-מכן מופיעים כבר ברשימת החותמים על „תולדות משה“ ליצחק קאנדיא על-יד 89 בעלי-תואר „ר“ 10 בתואר „הערר“. משנת 1845 ועד שנות החמישים מגיע שיעורם של בעלי-תואר „הערר“ משליש ועד שתי חמישיות של כלל החותמים על ספר. אין צריך לומר, שמופיעים כאן לפנינו שני סוגים של תומכי ספרות-ההשכלה, מצד אחד נגידים, שהם ספק-מתנגדים ספק-משכילים, ומאידך-גיסא משכילים, אשר אפילו באורח חייהם ובחיצוניותם, ביחוד מפאת תלבושתם, נמנים על ה„נאורים“: בשנת 1854 מופיעים כמעט כל החותמים בעלי תואר „הערר“ בשמות פרטיים פולניים, כגון סטניסלאוס, או גרמניים, כגון ברנרד וכו'. נציגיהם הטיפוסיים של החותמים מן הסוג הראשון הם הגברים מחוגי ראשי-הקהילה בוארשה: ר' שלמה זלמן פוזנר ובניו, ר' אברהם וינבר, ר' יוסף חיים הלברשטם. בראש בעלי התואר „הערר“ מובלטים שמות הבאנקאים ממשפחות רוזן, אפשטיין, יאנאש, טפליטץ וכו' (מהם חותמים על 5 ואפילו על 10 טפסים) וכן הרופאים: בשנת 1838 חותמים 7 רופאים בוארשה על ה„מורה לצדקה“ של בוכנר.

התחום בין המתנגדים-סתם לבין אוהדי ההשכלה לא היה יציב כלל, ובין החותמים על ספרי השכלה בעלי-תואר ר' נמצאים כמה שמות, שמופיעים גם ברשימות החותמים על ספרי דרוש.<sup>139</sup> לא הדיר את עצמו מספרי ההשכלה אף רבה של וארשה, ר' חיים דודזון. אמנם על ספרו של שיפר „דבר גבורות פאסקיעוויטש“, חתמו נוסף עליו גם הרבנים של זאמושץ' ולובלין, ודאי לאות נאמנותם למלכות; אולם ר' חיים דודזון היה היחידי בין הרבנים שחתם גם על „תוכחת מוסר“ של טהאלגרין בשנת 1854. בניו וחתנו של הרב ר' שלמה איגר מופיעים בהבלטת יחוסם ברשימות החותמים על כמה ספרי-משכילים שהופיעו בוארשה.

למספר רב של חותמים, שרובם אינם נזכרים ברשימות החותמים על ספרי-ההשכלה, זכה ספרו של יוסף שינקה „תולדות הארץ“ (חלק ראשון, תולדות-החיים), שהופיע בוארשה בשנת 1841. רשימת חותמיו כוללת 361 שמות, מהם 129 בוארשה, והשאר 232 בערי-שדה. להצלחתו המיוחדת של ספר זואולוגיה זה בעברית, בחוגים הרחוקים מספרות ההשכלה, הועילו הרבה

ההסכמות של כמה רבנים שנדפסו בראש הספר: מלבד האב"ד של קניגסברג (ר' יעקב צבי מקלנבורג) המליצו עליו הרבנים של סובאלק, טיקטין, קאלואריה וסייני<sup>140</sup>, בהעלותם בדעה אחת את תועלת הספר לחיזוק יראת-שמים: ממנו יכולים ללמוד "כמה גדולים מעשי ה'"; לתיאור בעלי-החיים למיניהם מוסיף המחבר הערות על אלה שנוכרים בגמרא. אין תימה אמנם, שבטיקטין, עיר מולדתו של המחבר, נמצאו לו 30 חותמים, ובסובאלק עיר-מגוריו הגיע מספרם ל-87. אולם גם שאר ערי-השדה שברשימת החותמים על ספרו של שינהק מרוכזות כולן באותו החבל בצפון-מזרחה של ממלכת-פולין הסמוך לליטא והרחוק ממילא מהשפעת מרכזי-החסידות הפולנית, או שהן גמצאות מעבר לגבול, בליטא עצמה: קאלואריה (24 חותמים), שאקי (24) וולקוביסק, סטא-וויסק, אוגוסטוב וכו'. אף בוארשה עצמה תופסים שיעור של שליש ברשימת החותמים בעיר זו אנשים מערי-השדה, המוגדרים כ"אורחים" בבירה. מסתבר, כי חיבורו של שינהק נתקבל לפי עצם אופיו דוקא על אותם חוגים, רובם ככולם מתנגדים, אשר לא נתפסו לסיסמאות ההשכלה, ואשר מחוסר ידיעת שפות לועזיות נזקקו בתחום ידיעות-הטבע לספר עברי; וכדברי הצנזור טוגנדהולד בהמלצתו על הספר: "כי רבים המה בעלי בריתנו, אשר לא יבינו לשון עמיהאראן, ואשר כמה נפשם לרוות צמאונם בלמודיות וטבעיות". השתייכותם של קוראים אלה למחנה שומרי ההוי המסורתי מתאשרת גם בתוארי החותמים: לא רק החותמים בערי-השדה רשומים כולם בתואר "ר'", אלא אף בין החותמים בוארשה אין מספרם של בעלי תואר "ה'" (הערר) מצטרף אלא ל-11.

בנוגע לתוארי החותמים בערי-השדה הספורות<sup>141</sup> על ספרי השכלה מוחלטים, התמונה היא שונה לפי מצבה המיוחד של כל עיר ועיר. בערים הסמוכות לגבול פרוסיה — קאליש וולוצלאבק, מובאים כל החותמים (1843) בתואר "הערר". הרשימה בקאליש כוללת את כל בעלי ההון הגדול בעיר, בני משפחת התעשיינים רדליך, מאמרוטה, לנדה וכו'. בעיר התעשייתית צ'נסטוכוב דומה חלוקת הקבוצה הזעומה של החותמים (1838) למתנגדים-משכילים מזה ו"נאורים" מזה, לחלוקה שבוארשה (10 בעלי תואר "ר'", 8 "הערר"). לעומת זאת מובאים בערים לובלין (1838) וסובאלק (1853) כל החותמים בתואר "ר'" פרט ל"הערר" אחד בסובאלק...

העיון ברשימות החותמים והשוואתן מאשר את העובדה, שהיה קיים גם סוג שלישי, אלה שלא חתמו כלל על ספר עברי ולעומת זה רב שיעורם בקרב החותמים על הספרים הנדירים על נושאים יהודיים בשפה הפולנית. דוגמה מאלפת בנדון זה הוא ספרו הפולני הנזכר של בוכנר "פרחי מזרח", 1842.

והוא לקט קטעים מן תורת המוסר של התלמוד, וכן הספר „בחינת עולם” לידעיה הפניני בתירגומו הפולני של טוגנדהולד, 1846. מתוך 307 חתימות של יהודים על שני הספרים האלה — 121 שמות אינם מופיעים בשום רשימת חותמים על ספר עברי כלשהו שיצא לאור בפולין עד העת ההיא. פרט לחותמים בודדים, השייכים דוקא למחנה האדוקים הקיצוניים, כגון הרבי ר' יצחק מווארקה, שלא ניאותרו לחתימה על ספר פולני אלא מפני דרכי שלום, הרי כאן לפנינו מתבוללים גמורים, הרחוקים מכל מגע עם תרבות יהודית. למעלה מתריסר מהם הם בני משפחות, אשר כבר אז עמדו על סף אגן הטבילה או עתידים היו להתנצר בדור הבא: בונדי, ברונר, פאיאנס, קוניץ, קרונברג, לונשטיין, לוי, רייכמן, רוטואנד, וולברג וכו'. ליאופולד קרונברג עצמו חתם על ספרו הפולני של בוכנר, כשלוש שנים לפני התנצרותו, ואת התרגום של „בחינת עולם”, שהופיע שנה אחר התנצרותו, הזמין ב־9 טפסים. אין זה תימה כלל, שהרי גם עשרות נוצרים, כולם ממעמד הפקידים הגבוהים ונכבדי המלוכה, הסכימו להיכלל ברשימת החותמים על הספר ההוא של צנזור הוד־מלכותו.

קובלנות על העזובה בשדה־ההשכלה בפולין חוזרות ונשנות בכתבות שבשבועון היהודי־הגרמני „אללגעמיינע צייטונג דעס יודענטומס”, מאז הופעתו בגרמניה בשנת 1837. מתריעים על החסידות ההולכת ונפוצה בערי־השדה, כגון בלובלין, שם בתי־מדרש של החסידים מלאים מתפללים יותר מכל שאר בתי־התפילה בעיר.<sup>142</sup> לפי חישוב של כתב אחד, היוו החסידים שני־שלישים של האוכלוסייה בכל קהילה וקהילה.<sup>143</sup> כן מתאוננים על זה שבערי־השדה אין כל בית־ספר יהודי ציבורי, מכיון שכל יזמה של הנאורים להקמת בית־ספר, כגון זו של הגביר מאמרוטה בקאליש, נתקלת בהתנגדות נמרצת של הרבנים וראשי־הקהילה הקנאים.<sup>144</sup> לעומת זאת מתנחמים הכתבים בהישגי התרבות בקהילת עיר־הבירה וארשה: בתחום החינוך מתהדרים בבתי־הספר הפולנים לילדים יהודים, אף כי המספר הכולל של התלמידים בכל חמשת בתי־הספר<sup>145</sup> לא הגיע אפילו ב־1851 אלא ל־238. הכתבים עצמם ראו להדגיש את התופעה, שהתלמידים הם כולם ילדי־עניים מרודים, היינו שמתוך דוחקם נמשכו לבית־הספר בתקוה לקבל מלבוש לחורף ושאר תמיכה, או שהם הגרועים בשוכבים, שההורים לא מצאו להם תקנה בבית.<sup>146</sup> בליציאות בווארשה נאמד מספר התלמידים היהודים בשנת 1840 כ־150. לפי הסבר הכתב, היו תלמידי הכיתות הנמוכות בני „יהודים גרמניים”, היינו הנאורים, ואלו בכיתות הגבוהות למדו תלמידים שעברו לשם מבית־המדרש לרבנים, המשמש להם קרש קפיצה להשגת השכלה תיכונית כללית.<sup>147</sup> אותו בית־

מדרש לרבנים בוארשה הוא משולש הכתבים הנאורים, ועל הישגיו אינם פוסקים להעתיר שבחים, כשם שמציינים כמאורע היסטורי כל דרשה בשפה גרמנית בבית-הכנסת „הגרמני“ ברחוב דאגילוביצ'ובסקה, שנוסד בימי דוכסות-וארשה. כן מתפארים בגידול מספר הלובשים מלבוש גרמני בעיר הבירה וארשה.<sup>148</sup>

לא השכילו להבין דוברי הנאורים, שציביליזציה חיצונית זו לא יכלה למלא את התפקיד של תנועת השכלה רעיונית-חברתית מבחינת הרמת קרן התרבות של הציבור היהודי הרחב בארץ. במצב זה עשתה החסידות חיל גם בעיר-הבירה עצמה.<sup>149</sup>

עובדה זו של העדר תנועת השכלה ראויה לשמה ביהדות פולין הקונגרסאית בהכרח הטביעה את חותמה, אמנם בעקיפין, על צביון החסידות המושלת-בכיפה ביישוב הגדול ההוא. על אף כל המכשולים נראו ניצנים של ראציונליות כבר בתקופה ההיא, ואחד מביטויי היתה התעוררות עניין כלפי הפילוסופיה של הרמב"ם בקצת חוגי הנוער בקרב החרדים.<sup>150</sup> ומכיון שהצמאון לראציונליזם לא בא על סיפוקו מחמת הרזון שהושלך על תנועת ההשכלה בארץ זו, חדרו יסודות הראציונליזם, שלא מצאו להם פורקן אחר, לתוך החסידות עצמה. אותם רסיסים של מחשבה ראציונליסטית הם ששיוו לחסידות פולין אחת התכונות המיוחדות לה, המציינות בעיקר את אסכולת פשיסכא—קוצק.

### הערות לפרק שמיני

<sup>1</sup> אופייניות להשקפת האריסטוקרטיה הפולנית על היהודים הן הדעות, שהובעו עלידי ד"ר וו. שוקאלסקי, סוכנו של הנסיך אדם צ'ארטורסקי, באמיגרציה: היהודים זחים בעיניו עם „חננות וסחר-מכר המעוררים סלידה“; רק אחר שיפנו למלאכה וחקלאות (בחזקת אריסים באחוזות-האצילים!) יהיו ראויים לזכויות אזרחיות. השווה: M. Handelsman, Adam Czartoryski, T. I., Warszawa, 1948, p. 311, 316—317.

<sup>2</sup> ר. וואשיטינסקי, בספרו „הג"ל, עמ' 37. לפי הסטאטיסטיקה של א. רודצקי.

<sup>3</sup> ר. מאהלר, צאל און צעשפרייטונג פון די יידן אין ווארשע אין 18טן י"ה לאנדענטניש, ווארשה, 1934, עמ' 40—50.

<sup>4</sup> Kwartalnik... Żydów, I. zesz. 3, p. 174—176;

והשווה גם: ר. מאהלר, דברי ימי ישראל, דורות אחרונים, כרך א' ספר ג', עמ' 86—87.

<sup>5</sup> ברבעון הג"ל, עמ' 27—31.



- <sup>6</sup> Allgemeine Zeitung des Judentums, 1840, No. 7.
- הכתב מוארשה החותם את שמו בראשי-תיבות Dr. J. B. הוא כפי הנראה ד"ר ברנהארד, ששימש גם כחבר "השגחת בית הכנסת" בקהילה.
- <sup>7</sup> A.G.A.D., K.R.S.W. 6643, f. 22.
- <sup>8</sup> K.R.S.W., 6630, f. 83—89.
- <sup>9</sup> Teodor Jeske—Choinski, Neofici Polscy, Warszawa, 1904, p. 115.
- <sup>10</sup> ע. ג. פרענק, משומדים אין פוילן, וארשה 1923, עמ' 31—37.
- <sup>11</sup> מלבד ספרו הנ"ל של יסקה-כואינסקי, השווה גם: Kazimierz Reychman, Szkice genealogiczne, Warszawa 1936; Mateusz Mieses, Polacy chrześcijanie pochodzenia żydowskiego, Warszawa 1938; Ludwik Korwin, Szlachta polska pochodzenia żydowskiego, Krakow, 1933.
- <sup>12</sup> פרטי הביאוגראפיה שלו מוסר אביו באחד ממכתביו לבן-אחותו יוסף מוהר: דברי ישעיהו, קראקא 1896, עמ' 78—81.
- <sup>13</sup> שם, עמ' 79.
- <sup>14</sup> שם, מכתבים, עמ' 72—82.
- <sup>15</sup> J. Tugendhold, Obrona Izraelitow przez Rabbi Manasse ben Izrael, Warszawa, 1831, Rozprawa, p. IV.
- <sup>16</sup> בשנת 1842 נזכר בתואר "חבר השגחת בית הכנסת בוארשה" ברשימת החותמים על ספרו הפולני של א. בוכנר, "פרחי-המזרח"; בשנת 1844 הוא חותם על איגרת קהילת וארשה אל מונטיפיורי, יחד עם ראשי-קהילה מתיאס רוזן, מאיר ברסון ואברהם ווינאוור; השווה "קווארטאלניק", שנה א', חוברת א', עמ' 93.
- <sup>17</sup> י. שאצקי, געשיכטע פון יידן אין ווארשע, כרך ב', עמ' 177.
- <sup>18</sup> באחד המכתבים מיכח אותו אביו: "...דברת בני אדם... כי שמעו אמרי פיך וכי ראו מעשי אצבעותיך, אשר כתבת לאחריך, והמה אותות וברדים מלעיבים כמה חוקי דתינו, ואתה הכם בעיניך תחשוב, כי יש לך לב לדעת... איך תחרוף נפשך לשפוט עליהם..." דברי ישעיה, עמ' 24.
- <sup>19</sup> י. שיפר, בספרו הנ"ל, עמ' 116—117, 149—151.
- <sup>20</sup> A. Sawicki, Szkola Rabinow w Warszawie, Miesięcznik Żydowski, Rok 3 1933, p. 247—8.
- <sup>21</sup> ב. וויינריב, במאמרו על הצנוורה, ב"מאגאזששריפט", שנה 77 (1933), עמ' 294; השווה גם את חוות-דעתו של טוגנדהולד משנת 1857 בדבר התפקיד של כתבי-עת יהודי-פולני: י. שאצקי, דער קאמף ארום געפלאנטע צייטשריפטן פאר יידן אין קאנגרעס-פוילן, יווא-בלעטער, כרך ד', 1934, עמ' 75.
- <sup>22</sup> H. Nussbaum, Szkice historyczne z życia Żydów w Warszawie, Warszawa, 1881, p. 157.
- <sup>23</sup> J. Tugendhold, Skazowki prawdy i zgody, Warszawa, 1844, wstęp, p. II.
- <sup>24</sup> שם, עמ' 37.
- <sup>25</sup> שם, עמ' 11—12; השווה גם את מבואו לתירגום "תשועת ישראל", עמ' XC.
- <sup>26</sup> קושט אמרי אמת, החלק בפולנית, שם.

- 27 השווה ר. מאהלר, דברי ימי ישראל, דורות אחרונים, כרך א', ספר ב', פרק 56, עמ' 164.
- 28 ר. טוגענדהאלד, בן-יקיר, מהדורה שניה, וארשה 1834, פרק שמיני.
- 29 ג. פרילוצקי, ווי אזוי די רוסישע צענוזר האט געבאלבאטעוועט אין דער „בבא-מעשה“, ייווא-בלעטער, כ' ג' (אפריל—מאי 1932) עמ' 366.
- 30 J. Tugendhold, *Słowo w swoim czasie*, Warszawa, 1947, p. V.
- 31 השווה מבוא ל„תשועת ישראל“ במהדורתו הפולנית, עמ' VII.
- 32 מאקס ויינרייך, ד"ר שלמה עטינגערס כתבים, מבוא, עמ' 35.
- 33 ג. פרילוצקי במאמרו הנ"ל, עמ' 359—371; והשווה גם בהמשך המאמר, עמ' 362—364.
- 34 קושט אמרי אמת, המבוא בפולנית, עמ' I—II.
- 35 J. Tugendhold, *Modly*, ... Warszawa, 1837, p. 87—89.
- 36 J. Tugendhold, *Słowo w swoim czasie* p. 14.
- 37 J. Tugendhold, *Rys myśli poważnych*, ..., Warszawa 1848, p. 7—8.
- 38 J. Tugendhold, *Modly* ..., p. 76.
- 39 J. Tugendhold, *Skazowki prawdy i zgody*, p. 92.
- 40 J. Tugendhold, *Modly* ..., p. 93—94.
- 41 J. Tugendhold, *Skazowki prawdy i zgody*, p. 79.
- 42 Adolf Jakob Cohn, *Szkola Rabinow, Z dziejow Gminy Starozakonnych w Warszawie*, Tom I, *Szkolnictwo*, Warszawa, 1907, p. 72—73.
- 43 א. בוכנר, דורש טוב, וארשה 1822, דף ט"ז, ע"א; דף ל"ט, נ"ד; דף כ"ה, ע"א, דף ל"ז.
- 4 א. בוכנר, המורה לצדקה וארשה, 1838, דף ו', ע"א.
- 45 שם, דף י"ט, ע"ב.
- 46 שם, דף ב'—ג'.
- 47 א. סאויצקי, במאמרו הנ"ל, בירחון הנ"ל, עמ' 245.
- 48 א. י. כהן, בספר הנ"ל, במאמרו על בית-המדרש לרבנים, עמ' 72—73.
- 49 י. שיפר, בספרו הנ"ל על יהודי פולין בימי מרד נובמבר, עמ' 76; והשווה לעיל בפרק ז', עמ' 238.
- 50 י. שאצקי, יידישע בילדונגס-פאליטיק אין פוילן פון 1806 ביז 1866, ניו-יורק, 1943, עמ' 200.
- 51 T. Jeske Choinski, op. cit., p. 124; M. Mises, op. cit. Vol. 1, p. 68.
- 52 L. Loewe, *Diaries of Sir Moses and Lady Montefiore*, Vol. I., Chicago, 1890, p. 379.
- בספרו הנ"ל, בעמ' הנ"ל.
- 53 A. Buchner, *Der Talmud in seiner Wichtigkeit*, Warschau, 1848.
- 54 שם, כרך שני, עמ' 91, 98, 103, 121, 123.
- 55 בכתבה מוארשה ל„אוריגנט“ משנת 1850 (גליון 37, עמ' 148) נמסר ש„חברת המיסיונרים האנגלים הקציבה לבוכנר... עשרת אלפים זהובים, למען יכתוב נגד התלמוד; את זה הוא קיים כבר בשלוש חוברות“.

- <sup>54</sup> Gedruckt in der Missions-Druckerei, Eisengasse, Nr. 2449.  
 Das neue Testament, welches die Lehre des : 84 שם, כ' שני, עמ' 84 :  
 Alten vervollkommet und erweitert.
- <sup>55</sup> St. Hoge, Tu Chazy czyli Rozmowa o Zydach, Warszawa, 1830,  
 Dodatek, p. 12—14.
- <sup>59</sup> י. טוגנדהולד, מבוא ל"תשועת ישראל" בפולנית, עמ' LXV.
- <sup>60</sup> י. א. כהן, בספר הנ"ל, עמ' 71.
- <sup>61</sup> א. סאויצקי, במאמרו הנ"ל, עמ' 241.
- <sup>62</sup> J. Tugendhold, Krotki rys historyi języka i literatury hebrajskiej,  
 Bechynot Olam, Warszawa, 1846.
- <sup>63</sup> M. Jost, Geschichte des Judentums und seiner Sekten, v. I, Leipzig  
 1857, Vorwort, p. 1.
- <sup>64</sup> A. Paprocki, Krotki rys dziejow Ludu Izraelskiego, Warszawa, 1850,  
 Przedmowa.
- <sup>65</sup> י. א. כהן, בספרו הנ"ל, הקדמה, עמ' 1.
- <sup>66</sup> ב. וויינריב, במאמרו הנ"ל על הצנוורה בפולין, „מאנאטשטריפטס“ 1933, עמ'  
 290—289.
- <sup>67</sup> שם, עמ' 292.
- <sup>68</sup> רק על מוצאו של יצחק קאנדיא לא עלה בידנו למצוא ידיעות.
- <sup>69</sup> פייבל שיפער, דבר גבורות, וארשה, 1845, עמ' 72, 86.
- <sup>70</sup> ד"ר שלמה עטינגערס כתבים, הוצאת מ. וויינרייך, ווילנא, 1925, די שמאטעס,  
 עמ' 204—203.
- <sup>71</sup> התרגום שלי — ר. מ.
- <sup>72</sup> בתור נדיביו מזכיר טאגנבוים בספרו משנת 1838 את יהודה ליב לובלינר  
 ווארהאפטטיג המגוח מבריסק, שבבית-מסחרו עבד (נפטר בשנת תקצ"ו, השווה  
 מצבתו ב"עיר תהלה" לא. פייגשטיין, וארשה 1886, עמ' 232), וכן את יעקב  
 כהנא-שפירא מבריסק, המכונה ליזארנער, על שום שהיה מביא אלמוגים  
 ואחרוגים מליוורנו; הנדיב ההוא בעל ספרייה גדולה שאסף בחוץ-לארץ,  
 בנה מחדש את בית-הכנסת בטרספול אחר השריפה בשנת תקפ"ז. השווה מ.  
 טאגנבוים „מטעי משה“, וארשה, 1838, עמ' 23, 227.
- <sup>73</sup> ה. נוסבאום, בספרו הנ"ל, עמ' 73—74; ה. נוסבוים, רשימה ביאוגראפית  
 ב"אלג. צייטונג דעס יודנטומס“, 1849, מס' 28.
- <sup>74</sup> הנדיב הוא „יהודה יודל עפשטיין, מילידי עיר-הבצורה באברויסק, מגוריו כעת  
 עיר המבצר בריסק דליטא“.
- <sup>75</sup> וויינריב, וועגן דער ערשטער אויסגאבע פון די חומשים מיט מענדעלסאנס  
 איבערעצונג אין פוילן, ייווא-בלעטער, כ' 8 (1935), עמ' 85—88; פ. קאן,  
 יוליאן קלאטשקא און זיין פאטער הירש, היסטארישע שריפטן, ייווא, כ' 1 (1929),  
 עמ' 777.
- <sup>76</sup> Der Talmud in seiner Wichtigkeit, nach einem hebraeischen Manuscript von M. Tannenbaum, bearbeitet von H. Nussbaum zu Warschau, Magdeburg, 1849.

- 77 השווה „מטעי משה“, עמ' 14: אני הגבר ראה עני ככל צפירי בני עמי, וכמו עדרי חברי בבית מאהבי מורי ומלמדי בשבט צחיחה הוכיתי ובלמודים בלי סדרים... רבת למדתי... עד אל ספר הנכבד „מורה נבוכים“ הגעתי.
- 78 מטעי משה, עמ' 166.
- 79 שם, עמ' 105, 107.
- 80 שם, עמ' 72, 104.
- 81 שם, עמ' 17, 200.
- 82 שם, עמ' 77, 89, 113.
- 83 שם, עמ' 4—5, 14.
- 84 שם, עמ' 71.
- 85 שם, עמ' 68, 69, 61, 52.
- 86 שם, עמ' 59, 82, 69, 185.
- 87 שם, עמ' 158.
- 88 Plac Zelaznej Bramy.
- 89 י. א. קאנדיא, שיר ליום חנוכת בית-תפלה, וארשה, 1840, עמ' 2—3.
- 90 הוא מספר בהקדמה לספרו „תוכחת מוסר“ שיצא בשנת 1854 (דף ב' ע"ב): „וזה חמשים ושבעה שנים אשר אני מתגורר פה וארשוי“, היינו שהתיישב בעיר בשנת 1796 וגמנה עם ה„זעקס און ניינציקער“, בעלי זכויות מיוחדות בשכר הותק של מגורים במקום.
- 91 א. טהאלגרין, תוכחת מוסר, דף כ"ב, ע"א.
- 92 ראשי-תיבות: תודה לאל.
- 93 א. טהאלגרין, כנ"ל, דף כ"א, ע"ב.
- 94 שם, דף י"ח, ע"א.
- 95 השווה ר. מאהלר, דברי ימי ישראל, דורות אחרונים, ספר ג', § 87, עמ' 72.
- 96 מטעי-משה, עמ' 51.
- 97 א. טהאלגרין, תוכחת-מוסר, דף ט"ו, ע"א; כ"ח, ע"א.
- 98 שם, דף רל"א.
- 99 השווה לעיל, בפרק ז' בספר זה, עמ' 235—236.
- 100 את תוכן הכתב-יד פירסם ב. ויינריב במאמרו „לתולדות הדעות הכלכליות והחברתיות אצל היהודים במאה הי"ט“, תרביץ, שנה 7, עמ' 57—73.
- 101 השווה ב. ויינריב, במאמרו הנ"ל, עמ' 69.
- 102 פ. שיפר, מהלכים, וארשה 1866, עמ' 78—82.
- 103 מטעי-משה, עמ' 212, 214.
- 104 תוכחת-מוסר, דף כ"ז.
- 105 מטעי-משה, עמ' 212.
- 106 ד. ב. כהנא, דרכי הלשון, וארשה, תקפ"ב, הקדמה.
- 107 י. ל. פאראדיסטהאל, מערכת מכתבים, וארשה 1853, הקדמה.
- 108 השווה י. קאנדיא, תולדות-משה, וארשה 1829, עמ' ז'. שיר תהלה מאחד מאוהבי המחבר י... פ... א...: „שיר משכיל מידידי הנכבד המליץ ר' איזיק קאנדיא“ לכבוד „הצרות השיר“ של פ. שיפר, וארשה 1840.
- 109 מהקדמתו של פ. שיפר ל„חצרות-השיר“.

- <sup>110</sup> השווה את הביאוגרפיה של א. שטרן ב"אלג. צייטונג דעס יודנטומס", 1842, גליון 13, בשירטוט ביאוגראפי אחר, שפורסם באותו שבועון בשנת 1840 (גליון 35), נזכר, שהוא נולד בשנת 1769.
- <sup>111</sup> כמה משיריו של שטרן הודפסו בשלהי "שירי מוסר לרב האי גאון" שהוצאו בוארשה בשנת 1835, עלידי אלכסנדר זושא גאוזאן.
- <sup>112</sup> השווה שירו של א. שטרן בשבח פייבל שיפר בראש "הצרות-השיר".
- <sup>113</sup> ד. לעווניטהאל, אילת השחר, וארשה 1843, הקדמה, עמ' ב'.
- <sup>114</sup> מטעיימשה, עמ' 216–217, 215.
- <sup>115</sup> שם, עמ' 217.
- <sup>116</sup> פ. שיפר, מהלכים, עמ' 168.
- <sup>117</sup> י. קאנדיא, שיר ליום חנוכה בית-תפלה, עמ' 3, 8.
- <sup>118</sup> ש. עטינגערס כתבים כנ"ל, כ' 1, עמ' 80, 81.
- <sup>119</sup> מסתבר שהמחבר אינו מתכוון בניסוח זה בלשון עבר לגלות מצרים, ולכן יש לשער, שחלו בחרו זה ידי הצגזור: לשון עבר במקום הווה.
- <sup>120</sup> כפי שמסביר מ.י. לאנדא, המו"ל של "גאמני ארץ או חולדה ובור" למשה לאסקי, ב"דבר אל הקורא" למהדורה השנייה (לבוש 1860), כיוון המחבר המנוח בפואימה ההיא לחיזוק התקוה לגאולה ושיבת-ציון: "כי מקרה קרה לשולמית, זה גורל בת יהודה ומה תחזו בשולמית, תביטו בבית יעקב". כרמז לתקוה ההתחדשות בציון ניתן גם להתפרש שירו של לאסקי "מה קייתי", שנדפס בסוף הפואמה שלו "נפש חיה", וארשה 1833.
- <sup>121</sup> השווה את הביקורת הקטלנית על "הצרות השיר" של פייבל שיפר מאת ויקטור גולדבאום, איש לובלין, ב"אורינט" 1841, גליון 39, 41.
- <sup>122</sup> את הפריבילגיה במקורה הפולני העתיק י. שאצקי בנספח לספר "זאמושץ" בגאונה ובשברה", תל-אביב, תשי"ג.
- <sup>123</sup> ב. ואשיווינסקי, בספרו הנ"ל, עמ' 33.
- <sup>124</sup> השווה עליו: ר. מאהלר, דברי ימי ישראל, דורות אחרונים, כרך א', ספר ד' עמ' 26–30.
- <sup>125</sup> תמוה מאוד, שאף אחד מן ההיסטוריונים היהודים לא שם לב לאותה העובדה המדינית-הגיאוגראפית רבת-המשמעות, ומהם (באלאבאן, וישניצר) אף לא טרחו לבדוק את מפת החלוקה הראשונה של פולין, ופסקו בטעות, שזאמושץ' ותמחוז לא נספחו לאוסטריה אלא בחלוקה השלישית של פולין, כחלק "גאליציה המערבית".
- <sup>126</sup> שיפר מתכוון כאן לשיר תהלה של יהודה שפר על "הצרות-השיר", שנדפס בראש הספר.
- <sup>127</sup> י. צינברג, תולדות ספרות ישראל, כרך ששי, תל-אביב, 1960, עמ' 287.
- <sup>128</sup> לפי י. שאצקי, השכלה אין זאמאשטש, יווא-בלעטער, כ' 36, עמ' 45, נולד פישלזון, בעיירה קרושניביץ, אלא שישב שנים רבות בזאמושץ'.
- <sup>129</sup> י. קלזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, כרך ב', ירושלים תשי"ב, עמ' 352.
- <sup>130</sup> י. צינברג, כנ"ל, עמ' 229.

- <sup>131</sup> השווה את הקדמתו של מ. וויינרייך לכתבי אטינגר, עמ' XXVI וכן את הקטע משנת 1833, שם, עמ' 547.
- <sup>132</sup> מ. וויינרייך בהקדמתו לכתבי אטינגר, שם, עמ' XLI—XL; י. שאצקי, במאמר רצוניה על הוצאתו זו של וויינרייך, פנקס, כרך 1, חוברת 3, גיריורק 1928, עמ' 282.
- <sup>133</sup> י. שאצקי, צו דער געשיכטע פון דער יידישער קאלאניזאציע אין קעניגרייך פוילן, "יווא-בלעטער" כ' 6, מרץ-אפריל 1934, עמ' 215—216.
- <sup>134</sup> ר. קולודניצקי, בספרו הנ"ל, עמ' 137; בתוך 12 בגי' משפחת שפער, המופיעים בשמותיהם ברשימות החותמים על ספריו של פייבל שיפר, נזכר פעמיים, בשנים 1840 ("חצרות-השיר"), 1849 ("נאפאלעאן"), יצחק יהודה-איטשיינדל שפער, יתכן שהוא זהה מפאת שמו הראשון עם איצק שפר הגזכר לשבח בעתונות הפולנית כתעשיין ובעל-אחוזה רב-פעלים, ומפאת שמו השני הוא אותו יהודה שפער, שפירסם בראש "חצרות השיר" שיר-תהלה למחבר.
- <sup>135</sup> השווה לעיל בפרק ז', עמ' 234.
- <sup>136</sup> פ. שיפר, מהלכים, כנ"ל, עמ' 82.
- <sup>137</sup> שם, עמ' 70—73.
- <sup>138</sup> לא כללנו במספר הזה ספרים שיצאו בלי רשימות-חותמים כלל, כגון "דרכי הלשון" של דב בריש כהנא (1822), ואף לא ספרים שהוצאתם נתאפשרה על-ידי גדיבים בודדים, כגון "מטעיי-משה" למשה טאננבוים (1838); כן הוצאנו מכלל זה, מטעמים המבוארים להלן, את ספרו של י. שיגהק, "תולדות הארץ" (1841).
- <sup>139</sup> 6 מאנשי וארשה, שחתמו על ספר הדרוש "עולת חודש" לדרשן ר' סיני ספיר מברעזין, וארשה 1847, כלולים ברשימת החותמים על "תוכחת מוסר" של טהאלגרין בשנת 1854.
- <sup>140</sup> אותו הרב מסייג, ר. יהודה בכרך, נתן, כמוהו כרבה של וארשה, ר' חיים דודזאהק, את הסכמתו על ספרו העברי-הפולני של הצנזור טוגנדהולד, "קושט אמרי אמת ושלום" בשנת 1844; השווה לעיל בפרק זה, עמ' 265.
- <sup>141</sup> 104 החותמים על ספר הדרוש הנ"ל, "עולת החודש", מתחלקים, חוץ מוארשה, ל-12 ערי-שדה, שאף לאחת מהן אין זכר ברשימות החותמים על ספרי-ההשכלה.
- <sup>142</sup> אלג. צייטונג דעס יודענטומס, 1841, מס' 31. כתבה זו סותרת את הכתבה הקודמת מיוני אותה השנה (שם, מס' 28), אשר לפיה שליטים בקהילת לובלין המתנגדים, ואין לחסידים בעיר זו דריסת-רגל.
- <sup>143</sup> שם, 1840, מס' 23.
- <sup>144</sup> שם, 1840, מס' 37.
- <sup>145</sup> השווה לעיל, בפרק הקודם, עמ' 238.
- <sup>146</sup> אלג. צייטונג דעס יודענטומס, 1840, מס' 23.
- <sup>147</sup> שם, בכתבה הנ"ל.
- <sup>148</sup> שם, 1840, מס' 7; השווה לעיל בפרק זה, עמ' 250.
- <sup>149</sup> השווה א. טהאלגרין, תוכחת מוסר, עמ' ט', ט"ו.
- <sup>150</sup> השווה הכתבה על לובלין ב"אלג. צייטונג דעס יודענטומס", 1841, מס' 28.

## פרק תשיעי החסידות שיטת פולין

א. האסכולה הישנה

בדומה לגאליציה התפשטה החסידות בתקופה ההיא של ריאקציה אירופית במהירות רבה גם במלכות פולין, אמנם תוך שוני גם בשלב התפתחותה של התנועה, גם בתנאי גידולה. מצד אחד היתה החסידות בפולין המרכזית צעירה מזו בגאליציה, ובראשית אותה התקופה עדיין לא נכבשו עלידה כל מצודות המתנגדים, ביחוד בערים הגדולות ובעיר־הבירה. מאידך־גיסא טבוע היה בתנועה זו בפולין מראשית־התחילה אופי של אמונת פשוטי־העם, שעמוד־תווך שלה הוא הצדיק המושיע הכל־יכול, בעל רוח הקודש ועושה נפלאות. דוקא מצב זה גרם, שבמוקדם קמה כאן בקרב החסידות ריאקציה נגד היסוד ההמוני שבה ונתעוררה השאיפה לתקנתה ולהעלאת קרנה.

בעשור־השנים הראשונים של ממלכת־פולין עדיין נתקיימו שם מרכזים של החסידות מן הטיפוס הישן, אשר מנהיגיה, מעטי רעיון מקורי, מחדש ומרענן, שיננו בדרשותיהם בשיטה מקובצת את תורת הצדיקים מן הדורות הקודמים, וביחוד שאבו מלוא־הפנייה ממקורות מוריהם, גדולי התנועה בתקופת זוהרה, התקופה הנאפוליאונית בפולין. וכך הרבי מסטובניץ ואפטא ר' מאיר הלוי רוטנברג, טיפת את תורת רבו ר' יעקב יצחק, ה"חזוה" מלובלין, וודאי לא יפלא, שר' משה'לי מקוז'ניץ לא זו מלקח אביו, המפורסם ר' ישראל, שממנו ירש גם את דוכן־המגיד בעיר.

הציר שעליו סובבת התורה של מנהיגי־החסידים מיסודם של אלה מקוז'ניץ ואפטא היא העלאת מעלת־הצדיק. אחת החובות כלפי הצדיק, המשמש שם נרדף לתלמיד־חכם האמיתי, היא הספקת פרנסתו. מסתבר, שמצבם החומרי של העוסקים בתורה ובתפילה כאומנותם ירד מאוד מחמת דילדול האוכר לوسیיה היהודית, וגם כבודם בסולם החברתי של הציבור לא עמד עוד במקומו, אם ראשי־החסידים ראו צורך בשינון מתמיד של חובת תמיכתם. על מצבם העלוב של בני־התורה מוכיח ר' משה'לי מקוז'ניץ את בני דורו: „הנחמדים מזהב ומפז רב. תיבת נחמדים רמז לתלמידי־חכמים ולומדים. על שם שהם תמיד עוסקים בתורה הקדושה שהוא חמדה גנוזה ובוודאי מהראוי שיהיו מכובדים בעיני כל רואיהם... אך מה שבעוה"ר עתה בדור הזה המה

נחשבים כאין וכאפס בעיני עמי־הארץ ופשוטי העם. הוא בעוה"ר מחמת חסרון־כיס על שהם בעונינו הרבים מחוסרי־פרנסה ובגודל צער דוחק ועוני. וזהו בקשת נעים זמירות ישראל על הדור הזה שהם בעקבות משיחא ממש<sup>1</sup>. ... מזהב ומפז רב יתמלאו בעושר וכסף וזהב ומפז רב. ואז בודאי שיתכבדו...<sup>2</sup> אמנם בהתאם לתורת החסידות מתנה הדרשן את זהות הלמדנים עם הצדיקים בתנאי "שהמה יעסקו בתורה הקדושה בגודל השלי־מות"<sup>3</sup>, היינו בכוונה לשם שמים, "וכל הסתכלותם הוא אל השי"ת ב"ה". אף הוא מביא את דעת האלשי"ך, שכאשר יש ל"יראים ושלמים" "כול־טוב", גם שאר בני־האדם מתעוררים להתנהג כמוהם, כדי שיזכו גם הם לאותו שכר<sup>4</sup>. ר' מאיר מאפטא חוזר ודורש מחסידיו שיהיו מ"תומכי־אורייתא", היינו דואגים לתלמידי־החכמים, הצדיקים, שתהיה להם פרנסה בריוות. תומכים אלה משולים לעלה־זית שבפרשת נח, "כי כמו שהעלין סוככין ומגינים על הפרי, כ"כ התומכי־אורייתא מגינים על תלמידי־חכמים בהשפיעם לתלמידי־חכמים"<sup>5</sup>. חייבים לתמוך בצדיק "שלא להטרידו בענייני העולם הזה"<sup>6</sup>, היינו שיוכל להתמסר בשלוה לתורה ועבודת־האל. בעקבות תורת ר' יעקב יצחק מלובלין מסביר תלמידו זה, כי קיום התורה ממילא דורש, "הרחבה גדולה", שהרי אם בלימוד התורה "אדם יכול לצמצם עצמו ח"ו", הנה קיומו מצריך "שפע טובה", כגון בשמירת מצוות "עשיית סוכה ולולב, אתרוג ודומיהן". מרחיק לכת ממנו בדרך זו חברו, אף הוא תלמידו של "החזו"ן מלובלין, ר' ישכר בר מראדושיץ, "סבא קדישא". לפי הסברו, לא רק קיום התורה מצריך הרחבה, היינו פרנסה בריוות, אלא גם הדבקות באלוהים — העשירות יפה לה. וכך הוא הופך את פשוטו של הכתוב: "פן תאכל ושבעת ובתים טובים תבנה ... וכסף וזהב ירבה לך — ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך": "אם תרבה כל־זה ורם לבבך, שתרום לבך בדרכי ה', אם יהיה כל טוב לישראל, אז ושכחת ... והיה שְׁכִיחַ ה' אלהיך אצלך בלבבך, כי אין השכינה שורה ... אלא מתוך שמחה ורחבות־ידיים"<sup>9</sup>.

"סבא קדישא" הוא גם המסביר, בעקבות תורת רבו, "החזו"ן, שמתן פדיון לצדיק הוא הכרח של שיתוף פעולה עם המתפלל בעדו. מצות "עזוב תעזוב עמו"<sup>10</sup>, מחייבת לפי הגמרא<sup>11</sup> רק אז, כאשר גם בעלי־החמור, הרובץ תחת משאו, אינו מסלק ידיו מן הטעינה ופריקה. בדומה לזה, "כשבא האדם להצדיק שיתפלל עליו, — האדם צריך ג"כ לסייע להצדיק.. וזה בנתינת ממון לו"<sup>12</sup>. לפי ר' מאיר מאפטא זהו גם ענין של צדק, שהרי הצדיק, "שממשיך שפע ממקור הברכות, ומהראוי שגם אֵליו לא יגרע, ויבוא לו פרנסה בריוח". זהו גם פירוש של מצות־התורה "לא תחסום שור בדישו", "דהצדיק נקרא שור,



שמשים עצמו כשור לעול".<sup>13</sup> אף הקדוש ברוך הוא עצמו נותן לצדיק שכר פעלו, שהוא בעצם, לפי הגדרתו של ר' יעקב יצחק, "שכר-סרסורות".<sup>14</sup> אמנם הצדיק עצמו צריך שישוה לנגד עיניו תמיד את חובתו להשפיע שפע לעמו ולא לדאוג דוקא לשלימות-נשמתו "מעלה אחר מעלה";<sup>15</sup> "צריך הצדיק לשכוח עצמו רק כל עבודתו יהיו להמשיך שפע לישראל", ואז "לא יהיה חוסר לישראל, רק כל טוב להם תמיד".<sup>16</sup>

ואולם בתמיכה חומרית בלבד בתלמיד-החכמים-הצדיקים לא סגי. האמונה בצדיק היא יסוד-מוסד לאמונה באלהי-ישראל ובלעדיה לא תתואר כלל עבודת הבורא. איש מישראל אין כלל בידו להתקרב לאלהים אלא על ידי ההתקרבות לצדיק. החזרה המתמידה על העקרון ההוא, שכבר ר' אלימלך מלינינסק היה מחוללו, היא עצמה יש בה משום הוכחה על ראשית התערערות עמודי האמונה בקרב העם. אין זה, אלא שמנהיגי-החסידות מיסודן של חצרות אפטא, קוויניץ, ראדושיץ ודומיהן, ראו את ביצור האמונה בצדיק כדרך הראשית של חיזוק הדת מפני סכנת הכפירה, שנתנה את סימניה הראשונים. נינו של ר' ישכר בר מראדושיץ חושב זו לזכות מיוחדת ל"סבא קדישא", שהודות לנפלאותיו שם מעצור ל"מינות", אשר "התחילה אז להתגבר בכמה מקומות ממדינתנו": "מעט שנתפרסם... לפועל-ישועות, השכימו לפתחו גם אנשים אשר זיק היהדות נכבה אצלם..."<sup>17</sup> ר' משה-לי מקוויניץ שופך את זעמו על "האפיקורסים", הנזכרים אצלו בדיבור אחד עם "הרשעים החושבים לגזור גזירות על ישראל".<sup>18</sup> כוונתו, בלי ספק, למתבוללים הקיצוניים הקרובים למלכות והעומדים לימינה בתוכנית הפולוניזציה של האוכלוסייה היהודית. ר' מאיר מאפטא תובע, ש"האפיקורסים" "יהיו מופרשים מעדת ישראל שלא להטעות חס ושלום את ישראל". לפי פירושו על הכתוב "הכזונה יעשה את אחותנו",<sup>19</sup> החרמה זו היא תנאי להקמת השכינה: מלת "הכזונה" מורכבת לפי פירושו זה משתי מלים "הך-זונה", "דהיינו להכות באגרוף הרשעים שכוזבים באמונת אלקי-עולם". הם נקראים זונה, "כי מי שיש לו אמונה כוזבת נקרא זונה". הקמת השכינה שתבוא מתוך כך, נרמזת בסוף הפסוק "יעשה את אחותנו".<sup>20</sup>

הרבה דרכים להתקשרות בצדיק, המתווך בין הבורא ובין עולמו ועמו, עם-ישראל.

"אור זרוע לצדיק" פירושו לפי ר' משה-לי מקוויניץ, "שהצדיק ממשיך הארה ג"כ למטה לזה העולם לשאר אחיו בני ישראל להעלות גם אותם לעבודת יתברך".<sup>21</sup> ר' מאיר מאפטא מפרש: "קרוב הוא לקוראיו, לכל אשר יקראוהו באמת": "לזה הקב"ה קרוב מי שהוא דבוק בצדיק".<sup>22</sup> כך סבור

הוא, שכדי „שהתורה ותפלה שלו יהא רצויים לפני המקום ב"ה, צריך להשתתף עם הצדיקים ועל ידי שיתוף עם הצדיקים תהי כל עשיתו זכה וברורה...“<sup>23</sup> אי-אפשר לו לאדם לתקן ולהאיר נשמתו אלא על-ידי הצדיק, „כי כן ציוה הש"י שכל תיקונים והשפעות יהיו על-ידי הצדיק“.<sup>24</sup>

גדולה המעלה אפילו של ההולכים לצדיקים האמתיים והמתאספים אצלם, כי הם מקימים את השכינה, מקרבים את הגאולה וקיבוץ הגלויות: רגלי ההולכים מגיעים ברגלי המבשר, והאסיפה אצל הצדיק מחישה את „האסיפה הגדולה וקיבוץ-הגלויות“.<sup>25</sup> פשוטי העם, המקרבים את עצמם אל הצדיק צריכים ללמוד ממעשיו, לעסוק בתורה ועבודת האל, אף כי לא יגיעו למדריגתו לעשות ייחודים. אמנם הצדיקים יכולים להמשיך אליהם אהבת ה' ויראתו רק בתנאי „כאשר יאמינו בהם אמונת אומן, לבל ירהרו אחריהם מאומה“.<sup>26</sup> כי כשם שאסור להרהר אחרי התורה, אף במצוות מעשיות, כגון מצות פרה אדומה, ש„חוק הוא ואין להרהר אחריה“, כן „הצדיק שבדור שמכונה בשם תורה, לפעמים מעשיו סתומים ואעפ"כ אסור להרהר אחריה, כי הצדיק הנ"ל כל דרכיו משפט וכל מעשיו לשמים“.<sup>27</sup> יש שאדם נופל ממדריגתו בעבור שהירהר על איזו מידה של רבו, כי על ידי זה גרם לפירוד בין רבו ובין עצמו שהוא הפירוד בין הקדוש ברוך הוא והשכינה — מסביר תלמיד אחר של „החזו"ה, ר' יחזקאל מקוזמיר,<sup>28</sup> שהיה גם קרוב לאסכולה של פשיסכא. צריך האדם לקשר את תפלתו עם תפלת רבו הצדיק שבדור, כי על ידי התקשרות זו הוא יכול להגיע למעלת יראת-שמים. גם כשבא האדם אל הצדיק לבקש ממנו ישועה, צריך קודם להתפלל עבור הצדיק להמשיך עליו רחמים.<sup>29</sup>

מועטים הם אנשי-מעלה ואין האדם הפשוט יכול להשתוות עם הצדיק, בעל המדרגה הגבוהה. בעבודת-האלהים חייב האדם להסתפק במדרגתו, לא ללכת בגדולות ממנו, „ולא לעשות יותר מכחו, כי אם אשר חננה ה'“.<sup>30</sup> וכך, מי שהוא בעל מדרגה גבוהה יודע בעבודת-בוראו להמשיך שפע בכל העולמות ועיקר תפלתו היא לתקן את העולמות העליונים, שעל-ידי זה ממילא הוא מוריד שפע גם לעולם הזה. לעומת זה, מי שאינו בבחינה זו, ראוי שיתפלל אפילו על פרנסה וישועה בצרה, ובלבד שיאמין „שזה העניין, שהוא מבקש, נוגע לעולמות העליונים“.<sup>31</sup>

אכן לתפקיד הצדיק בעולם אין כל שיעור וגבול. ראשית-הבריאה היא בשביל הצדיקים,<sup>32</sup> שהרי לפי מאמר התלמוד האלהים מתאוה לתפילתם של צדיקים. כל צדיק שבדור הוא בבחינת אל, ויש בכוחו „להמשיך גודל החסדים לעולם וכל ההשפעות הטובות“,<sup>33</sup> שהרי על-ידי הייחודים שלו הוא משליט את

מידת החסד על מידת־הדין, ומהפך את מידת הדין למידת הרחמים. כוח הצדיק מגיע עד כדי כך, "שכל מה שהשם יתברך עושה יש ג"כ ביכולת הצדיק לעשות"<sup>34</sup>. "עיני ה' אל צדיקים", משמע, "גם כי כל ישראל הם כלים להשרות שכינתו יתברך, מ"מ עין־ה' העיקר משגיח על הצדיקים ומברכתם יבורך שאר העם גם כן."<sup>35</sup> מכל דיבוריו של הצדיק בתורה ובתפלה נבראים מלאכים.<sup>36</sup> דבר הלמד מעניינו הוא, שכל צרכי עם ישראל הן ברוחניות, הן בגשמיות, מתמלאים על־ידי הצדיק. הצדיק ממשיך שפע רוחני ל"צאן קדשים, ישראל קדושים", היינו "להשכיל בעבודתו יתברך שמו", לטעת בהם יראת־שמים.<sup>37</sup> כל זה משיג הצדיק על־ידי שהוא מצטער בצער "מהנוגע בהשי"ת, על שאינם יכולים לעבדו ית' בשלמות הגמור ועל צער וגלות השכינה הקדושה..."<sup>38</sup> וכך גם מתוך השתתפותו בצער כל ישראל וכל אחד מישראל הוא ממשיך להם שפע גשמי מכל משאלות־לבם: שגור הוא בפי ר' משה־לי המגיד מקוֹז'יניץ הצירוף של כל השפע הזה בנוסח: "בְּנֵי חַיִּי וּמִזֻּנֵי וּרְפוּאוֹת וְעוֹשֶׁר וְכָבוֹד וְכָל טוֹב לְבֵית יִשְׂרָאֵל".<sup>39</sup> הצדיק מעורר את חיות־הקודש, "כדי שיגרשו הקליפות שלא יוכלו לעכב השפע לישראל".<sup>40</sup> שהרי הוא הגורם את ייחוד הקדוש ברוך הוא והשכינה, שהוא גם ייחודו עם כנסת־ישראל, הייחוד בעולמות העליונים, שממנו נמשך השפע לעולם העשייה. אמנם, לפי ר' מאיר מאפטא מן הראוי הוא, שהקב"ה באהבתו לכנסת־ישראל יקדים, "להשפיע טוב לבניו בני־ישראל עם קדושו" עוד בטרם נעשה הייחוד, וזה בדומה למאמר חז"ל<sup>41</sup> בהלכות דרך־ארץ, שצריך לפייס קודם ואח"כ להתייחד.<sup>42</sup>

אחד העיקרים של תורת החסידות הוא, שבתקופת הגלות, מעת שנחרב בית־המקדש, נהפך זרם השפע, וזוהי סיבת דוחק־הפרנסה של עם ישראל. קודם־לכן, "בזמן שבית־המקדש היה קיים", זרם השפע בעיקר לצדיקים היינו לישראל ואך מהתמצית נתפרנסו הרשעים, היינו עשוי, כברכת יצחק ליעקב "הוה גביר לאחיק", היינו "גביר" ממש, עשיר.<sup>43</sup> התיקון הוא בעבודת־הבורא, כי לפי מעלת־העבודה — מורה ר' יחזקאל מקוזמיר — יורד המובחר שבשפע העליון לישראל, "והיותר מובחר להיות קדוש שבישראל".<sup>44</sup> לפי פירושו של אותו ר' יחזקאל על ברכת יצחק, "יעבדוך עמים וישתחוו לך לאומים", יש ביכולת עם ישראל בגולה להפנות לעצמו את שפע העמים גם באופן בלתי ישיר: גם אחר שכבר ירד השפע לעמים, הם יעבירו ממון לישראל כדי שיוכל לעבוד את האלוהים וללמוד תורתו, בחינת זבולון המפרנס את יששכר. היחס הוא יחס גומלין: "אם יפעלו לאומים" שישראל יהיה חפשי מדאגת פרנסה ויתמסר לעבודת האלהים, "אזי יהיה להם שפע גם כן", היות, שרק

בעבודת הבורא ממשיכים את השפע לעולם.<sup>45</sup> אולם תורה זו של סימביוזה אידיאלית כביכול על יסוד חלוקת תפקידים סוציאליים, כלכלי מזה ורוחני מזה, אינה משקפת אלא תלותה של פרנסת־היהודים בפולין בלקוחות הנוצרים, וביחוד בחסד הפריצים, בעלי־האחוזות, שמתוך שפעם הכלכלי היו נותנים ל"יהודי־החצר" שלהם את שכר־תיוכם. הכלל הוא דילדול האוכלוסייה היהודית, והוא שמשתקף בתורה הקבלית־החסידית השגורה בדבר סבל הגלות, הגורמת, שהשפע של כל טוב יורד לגויים ואלו לעם־ישראל לא נשאר אלא קומץ ממנו. אף הפיכת פרופורציה זו לטובת ישראל היא בעיקר תפקידו של הצדיק. ר' מאיר מאפטא אינו נלאה מלשון בדרשותיו פעמים מספר, שהצדיק צריך לכוון את תפלתו כך, שהשפע שהוא ממשיך מלמעלה לא יתבזבז ברדתו, ולא "ילך לבר", היינו לחוץ, לגויים, אלא שהוא יגיע בעיקר לישראל, עם קדושים, ואלו לאומות, שהם סטרא־אחרא, לא תושפע אלא תמצית בלבד.<sup>46</sup> הצדיק, צינור הפרנסה והשפע, הוא גם שיש ביכולתו לבטל "כל הגזירות הקשות והרעות", וזה בבחינת "צדיק מושל ביראת אלהים".<sup>47</sup> לפי ר' מאיר מאפטא, כוחו זה של הצדיק למשול על האומות, שלא יוכלו לגזור גזירות רעות, מובטח בפסוק "ה' הפיר עצת גויים".<sup>48</sup> אמנם אין זה אקראי־בעלמא, שהמדובר הוא לא בביטול הגזירות הקיימות, אלא בהפרת, "המחשבות הרעות" על גזירות חדשות שמתכוננים לגזור על ישראל.<sup>49</sup> גם האגדה החסידית מפארת את גיבוריה הצדיקים בסיפורי נפלאותיהם בביטול מזימות של גזירות חדשות. מוכח, שהגזירות, הקיימות זה מכבר, נחשבו לרעה הכרוכה בשיעבוד־הגלות והעתידה להיבטל אך עם קץ־הגאולה. ואכן מרי־נפשם של המוני־היהודים, הנאנחים ונאנקים תחת עול מלכות העריצות, מלכות האבסולוטיזם הפולנית במרות הצאר הרוסי, בא לידי ביטוי מובהק בדרשות מנהיגי־החסידים, ביחוד בני־האסכולה של "החווזה".

בדרשות ר' מאיר מאפטא מהדהדת בעיקר נימת העלבון הצורב מחמת השפלת כבוד האומה הישראלית בידי השליטים: "ישראל הם מגונים ונבזים עתה בעיני־האומות";<sup>50</sup> שאלת בני־יעקב, "הכזונה יעשה את אחותנו", מוסבת על המצב העגום בגלות, "כי בזמן הגלות צריכים ישראל ליפות את עצמם בעיני השרים והשלטונות". חרפת עם ישראל היא כביכול גם בזיון השכינה, שהרי נאמר "עבדי אתה אשר בך אֶת־פאר",<sup>51</sup> היינו כי "עיקר צריך להיות", לולא גלות השכינה "שיהיה פארי עלי ופארו עליו". שאלת בני יעקב מרמזת לפיכך לתמיהה "שהעולמות העליונים אומרים ומתמיהין עצמם...". הדרשן מסיים ב"יהא רצון" "שיהיה גאולה שלמה" ויוחזר פאר ישראל.<sup>52</sup> הגאולה היא תהיה הפיצוי בעד סבל הבושה הממושך: "שהצדיק

מעלה התשוקות של ישראל, וגם הבושה שמתביישין מהאומות, — עד לרישא דכל כיסופין וממשיך משם גאולה לישראל.<sup>53</sup> הגאולה היא גם שכר קיום המצוות מתוך יסורי-הגלות. וכך מפרש הצדיק מאפטא את מצות התורה „את חג המצות תשמור“: „ע"י שמירת מצת שישראל שומרין בגלות המר הזה מתוך הדחק והלחץ, נזכה במהרה בימינו לקיים שלוש רגלים וכו'... ולעלות לציון ברנה“.<sup>54</sup>

גם ר' משה'לי מקו'יניץ קובל על שפלות האומה בגלות בדורו, ומתנחם ומנחם, שעם כל זאת לא חדל ישראל מלהיות בחירו של אל, עם-סגולתו, „בגיו הנעימים“. וכך הוא דורש את הפסוק „כי יעקב בחר לו יה“:<sup>55</sup> „כי יעקב, הגם שהם בעקבות ושפלות כמו כעת בגלותנו, שאנחנו נבזים ושפלים, אעפ"כ, בחר לו יה“.<sup>56</sup> אולם הדרשן המגיד בן המגיד אינו נמנע גם מלזעוק זעקת העם על שיעבודו הכלכלי ועל גזירות המלכות היורדת למקורות פרנסתו ומטילה עליו מסים „עד בלתי יוכל שאת“: „... הים הוא מים שאין להם סוף, וכמו כן הגלות המר והנמהר הזה אין לו קץ וסוף ובכל שנה אנו מקוים ומצפים לגאולה וישועה ורחוקה ממנו ובעונותינו הרבים ארך עלינו עול הגלות וכבד עלינו עול השיעבוד עד בלתי יוכל שאת ובכל פעם מכבידים עלינו עול השיעבודים הקשים וכובד הגלות יותר ויותר...“<sup>57</sup> יותר מכל עומס המסים אכזרית היא גזירת ההתנכלות למוגנים המכוונת לנשל אותם מן הכפרים עלידי העלאה תדירה של המס המיוחד להם. באחת מדרשותיו ליום הכיפורים שופך המגיד את לבו המר על הגורל הרע הזה: „... שבעוה"ר ע"י הגזירות מהאומות, שגזרו על ישראל בעסק הפרנסה והכבידו העול עליהם בנתינת המסים. ובפרט על בני הכפרים מחזיקי האוראנדים הכבידו עליהם עולם הקשה בגודל נתינת המסים עד אשר לא יוכלו שאת“.<sup>58</sup>

כוונתה של האומה השליטה בכל גזירותיה היא לפגוע בדתי-ישראל, שהרי יהודים שנשבר מטה-לחמם אין דעתם פנויה לעבודת-אל כדבעי; צרה זו נרמזת בדברי מרדכי במגילה „כי אין הצר שוה בגזק המלך“: „שהרשעים הצרים הצוררים ומבלבלים המוחין שלנו במחשבותם הרעות, שחושבים תמיד עלינו גזירות קשות וליטול המחי' והפרנסה של כל אחד מישראל עד שלא נשאר לנו בגלות המר להתפרנס ממה ולהחיות אשתו ובניו. ולא נוכל לערוך מחשבותינו לכוון בתפלתנו כראוי, מגודל שיעבוד עול הגלות אשר כבד עלינו עד בלתי נוכל לשאת“.<sup>59</sup> מכל-שכן שאין ביכולתם של היהודים המדולדלים לעסוק בתורה.<sup>60</sup> יתירה מזה, מחשבתם הרעה של האומות היא להעביר את היהודים על דתם, להביאם לידי שמד, וראייה לדבר, „שאלו ח"ו המצא ימצא איזה אדם שירצה ליצא מדת ישראל אז נעשה חפשי מכל

המסים, והעולים והנגישות".<sup>61</sup> המגיד שהבין יפה למדיניות הקלריקאליזם של האבסולוטיזם הריאקציוני ברוסיה ופולין משיח את צערו על שנמצאו יחידים שלא עמדו בנסיון; אלא שהוא גוקט לשון אחת כלפי "הכופרים שממירים דתם, שהמה שלווים ושקטים מכל צרה ויגון ולא יחסר להם מאומה".<sup>62</sup> היינו שואפי-קאריירה אילי-הכסף, ואחרת ביחס ל"כמה וכמה מבני הכפרים שהוכרחו להמיר דתם מחמת דוחק הפרנסה".<sup>63</sup> אך כל אלה שעזבו את עמם ודתם אינם אלא יוצאים מן הכלל, ובגאון מספר הדרשן בשבחם של פשוטי העם שעמדו בכל הנסיונות ולא נתפתו לשמד: "... פשוטי עם בני ישראל שקראו בשם יעקב.. כבר נודע מתום לבבם וגודל אמתתם שסבלו כמה יסורין קשים ומרים בכדי שישתארו בדת היהודית." זהו הפירוש "תתן אמת ליעקב חסד לאברהם".<sup>64</sup> "שהאמת הזו ותמימות הגדול של עדת יעקב ישאר אצלם לעולם, ואז ממילא חסד לאברהם".<sup>65</sup>

המגיד ר' משה'לי מקו'יניץ הוא גם שמתפרץ לא פעם בדרשותיו ברגש הנקמה הבווערת בלב העם השסוי נגד צורריו, מדכאיו ובזויו: בדומה לנקמה בפרעה ועבדיו, "ככה גם עתה, כימי צאתנו מארץ מצרים, יראנו נפלאות לעשות נקמה בשונאינו".<sup>66</sup> אז, בבוא הגאולה, "הוא יהיה לך לאלהים", היינו "יהיה השם יתברך ברוך הוא אליך גם לבחינת אלהים, שהוא בחינת הגבורה והדין, כשיצטרך לך מדת הגבורה לעשות דין בשונאי ישראל ולהנקם מרודפיהם".<sup>67</sup> "אז ילבש הקב"ה לבוש הקנאה והנקמה לעשות נקם בשונאינו ולהדוף את כל אויבנו מפנינו. ויפילם חללים חללים לפנינו עד אשר לא ישאר בהם עוד שום כוח לגזור שום על ישראל".<sup>68</sup> ביחוד אין המגיד חוסך פיו בדרשה לחנוכה והוא שופך על הרשעים זוממי-הגזירות את כל זעמו; אש ההתלהבות לעבודת הבורא שתמלא את לבות היהודים המדליקים את הנרות, היא תהיה אש אוכלת העתידה לשרוף את הרשעים: "... ובפרט מצות הדלקת נר חנוכה, יתן הש"י ב"ה שיבוא גודל ההארה והתלהבות בלבות אחינו בני ישראל לעבודתו יתברך. וממילא יבוא הדלקה ושריפה והבערה אשר יצאה לחלקם<sup>69</sup> בקרב הערלים הרשעים החושבים עלינו מחשבות רשע יבוא שריפת אל לשרוף אותם כקוצים כסוחים...".<sup>70</sup>

ואולם לעומת כל התפרצויות אלו של כעס בלום, לא יכול הדרשן, הספוג מסורת המוסר של התנ"ך והתלמוד, להתעלם מתורת הנביאים ("החפץ אחפץ מות רשע... הלא בשובו מדרכיו וחייה")<sup>71</sup> ולא מן המימרא הידועה של אשת ר' מאיר: "יתמו חטאים מן הארץ.. מי כתיב חוטאים, חטאים כתיב".<sup>72</sup> ולא עוד, אלא שהתורה הקבלית-החסידית הסובבת על ציר-המסתורין של השלטת מידת-החסד בעולם העליון והתחתון, לא ניחא לה כל הסתמכות על

מידת־הדין: שהרי אם תגבר מידת הדין בהנהלת־העולם אפילו לרגע־קט נשקפת הסכנה שגם עם־ישראל לא יצדק בדין. לא ייפלא איפוא, שבצד הקריאות הזעומות לנקמה פשוטה כמשמעה במלכות הזדון והרשע, נותן הדרשן למושג הנקמה גם הסבר של רוחב־לב ההומאניטרי ביותר: לא אבדון הרשעים היא התכלית, אלא ישועת־ישראל היא עצמה תהיה שיא־הנקמה. וכך דורש המגיד על הפסוק בזמירות לשבת „משוך חסדך ליודעך, אל קנא ונוקם”: „זה בעצמו, שהיא טובתן של ישראל תהי' נקמה באויבינו כענין נגוף ורפא”<sup>73</sup> וביתר פירוט ובירור הוא מסביר את העניין: „...הנה כשהצדיק רוצה לעשות נקמה בשונאי־ישראל ולהכותם מכה רבה. אך שהצדיק אין דרכו בכך לעשות רעה לשום בריה שבעולם ובפרט שהצדיק ירא לעורר מדת הגבורה והדין בעולם, על כן הצדיק מלביש הפעולה בבחינת החסד, שיבוא החסד לישראל להיפטר מעול שיעבוד הרשע. וממילא ההכרח שהרשע ישוב מרשעתו, שלא לעשות עוד רעה לשום ברי־ישראל”<sup>74</sup>. אמנם לא עמד בו כוח במגיד לדכא את רגש הנקמה כליל, ובסתירה גמורה להסבר שהוא מצוי אצלו גם הסבר ההופך את סדר הזהות של טובת ישראל ונקמה בגויים הרשעים; לפי הסבר זה נמצא, שלא טובת ישראל היא הנקמה, אלא להיפך, הנקמה בעם השליט העריץ היא שתביא מעצמה כל הברכות על העם היהודי: „והנה על אדום תרד וסער מתחולל על ראש רשעים יחול ועל ידי הדין הזה בא ממילא כ”ט (כל טוב) על ישראל”<sup>75</sup>...

עם כל הכמיהה ליום הדין ולגאולה באחרית הימים, הרי תופסת מקום רב בתורת החסידות תוכנית המינימום, הישועה לפי שעה, כל עוד שרוי העם בשיעבוד הגלות. מלבד תורת הייחודים והורדת השפע מודגשת תוכנית זו גם במפורש כהצלה־פורתא בדרשותיהם של תלמידי „החווה” מלובלין והמגיד מקוז'ניץ. בנו של המגיד מסב את הפסוק „וירום מאגג מלכו”<sup>76</sup> על פעולת „הצדיק השלם”, שעל ידו „תנשא ותתרומם מלכותו יתברך בכל העולם כולו וממילא — יתבטלו כל הגזירות שרוצים לגזור על ישראל, והשם יתברך ב”ה ברוב רחמיו יתן בלב מלכים ושרים טובים שייטיבו עמנו בכל מיני חסד וטובה שבעולם”<sup>77</sup>. גם ביום הזה ובזמננו עתה יזכו ישראל... שתפול עצתם ותקלקל מחשבתם של אומות העולם „החושבים לגזור גזירות על ישראל”... „ועלינו יגזור גזירות טובות ישועות ונחמות...” זה מרומז בפסוק „ביום הזה באו מדבר סיני”<sup>78</sup> וזהו גם מה שאומרת כנסת־ישראל בשיר־השירים בדברים „ישקני מנשיקות פיהו”: „שאנו מבקשים עתה בגלותנו המר... שנזכה גם עתה לבחינת התענוג והשעשועים בעת בריאת העולם בשביל ישראל”<sup>79</sup>. אמנם, לשיטת חסידות זו, גם ישועה זמנית ממלכות הרשעה היא

בידי הצדיק: כפי שמסביר אותו ר' משה'לי מקוויניץ, העליונות של הצדיק על המלאכים היא גם זו, שבעת שהם כל אחד ממונה על עניין מיוחד, כגון מיכאל על החסד, גבריאל על הגבורה, רפאל על הרפואה, "הצדיקים כל השערים ברשותם להמשיך בני, חיי ומוזני חסד על ישראל וגבורה ודינים על שונאי ה' ורפואה להצריכים". "מלכות הקדושה — מוסיף ומסביר המגיד — זה לעומת זה מלכות הרשעה" היינו כמין מאזניים, וממילא חסד לישראל הוא מידת־הדין למלכות השיעבוד.<sup>80</sup> הצדיק "ממתיק את כל הדינים בשורשם להפכם לרחמים". "...כדי שיוכלו (בני־ישראל) לסבול הגלות, — — עד שיבוא משיחנו", כפי שנאמר בברכת יעקב ליששכר, "ויט שכמו לסבול ויהי למס עובד": היינו עד הגאולה "שעשיו — — יהא למס ואנחנו בני חורין".<sup>81</sup>

בהקבלה גמורה לחברו מקוויניץ מפרש ר' מאיר מאפטא: "ותקם בעוד לילה",<sup>82</sup> שבהגלות ייושעו ישראל ויקומו בהרחבה והרנחה, ועל זה אנו מתפללים וזה בכלל הגאולה".<sup>83</sup> אכן לעומת הצדיק מקוויניץ הרואה בישועה הזמנית בעיקר ביטול גזירות המלכות, מדובר אצל ר' מאיר על הצד הכלכלי של ההרנחה בגלות: הגאולה וקיבוץ הגלויות יבואו מתוך "הרחבה", פרנסה בריוח, "ועושר גדול וכבוד גדול". על גאולה זו מתוך נחת מתפלל הצדיק, כשם שיש בכוחו לבטל את הגזירות הרעות על ישראל ולא זו בלבד, אלא הוא "גם יכול לפעול שיונצלו ממלחמות גוג ומגוג קודם הגאולה השלימה".<sup>84</sup> מילוי משאלת לבם זו של החסידים בדבר גאולה מתוך רווחה נראה מתרחק והולך ככל שמצבם של המוני־היהודים בפולין הלך הלך־ורע. לפיכך ראה אף ר' מאיר מאפטא להוסיף הסבר לתורת־הישועה על יסוד יישוב הנבואות המבשרות את הגאולה: כתוב אחד אומר, "בשמחה תצאו"<sup>85</sup> וכתוב אחר אומר, "בבכי יבואו ובתחנונים אובלים",<sup>86</sup> ההסבר הוא: "בודאי דהגאולה תהיה מתוך שמחה רק בזכות הבכיות של ישראל מתוך צערם". "מתוך דמעות אלו" שאליהן מצטרפות גם דמעות, שהצדיקים מורידים מתוך שמחה על דביקות באלהים — "יזכו ישראל לגאולה".<sup>87</sup> לפי פירוש זה נמצא שתקופת־ההרחבה בגלות יהיה בה עצמה משום בשורת הגאולה השלמה. בנאמנות מוחלטת למסורת הנביאים, בעלי־התלמוד והקבלה הורו גם מנהיגי החסידים בדור ההוא שהגאולה השלימה תלויה בתשובה. "כל הגאולות צריכין להיות בתשובה",<sup>88</sup> דורש ר' יחזקאל מקוזמיר. ואף כי הכל בידי שמים, וגם התשובה היא ברצון האל, הרי כתוב, "ושוב ה' אליהם את שבותך ורחמך", היינו "אע"פ שהשי"ת יעשה תשובה שלך, אעפ"כ יאהוב אותך".<sup>89</sup> כך מורה גם ר' משה'לי מקוויניץ, "שבלתי אפשרי להיות הגאולה וביאת המשיח צדקנו



כי אם ע"י התשובה שלעת קץ". לפיכך על ישראל להתפלל לאלהים ש"יערה רוח ממרום" עליו "לקרבו אל התשובה השלמה", "ויתן בלבבינו לשוב בתשובה שלמה". גם מה ששיעבוד-הגלות קשה והולך ו"עול הגלות כבד יותר ויותר", מוכיח על כוונת האל להביא את העם לתשובה שלימה כדי לקרב את הגאולה. בשם ר' אברהם יהושע מאפטא בעל "אוהב ישראל", מביא בן-המגיד מקוויניץ את הסברא, "שקודם ביאת המשיח יגרשו היהודים מהכפרים".<sup>90</sup> הסבא מראדושיץ מוצא לרעיון זה, של גאולה הבאה מתוך התגברות הצרות, סמך בפסוק "ובני דן חושים":<sup>91</sup> "אם דנים הבנים" היינו ששולטת מידת הדין ומתרבות הגזירות, תבוא הגאולה "חיש מהרה".<sup>92</sup> התשובה היא תנאי הכרחי לגאולה גם לפי שיטת-הקבלה, שלפיה תלויה עת-הקץ בהשלמת תיקון-הנשמות. לא זו בלבד שהמשיח הוא הנשמה האחרונה, שירידתה מן השמים ארצה מעוכבת כל עוד לא זוקקו עדיין נשמות כל ישראל; המשיח הוא גם "כלול מנשמות כל ישראל", ומכל פגם בנשמה של אחד מישראל מגיע פגם לו לעצמו. ר' משה'לי מקוויניץ ור' מאיר מאפטא מוצאים גם בתורה רמז לזה, שהתשובה היא מצוה של רחמים על המשיח: לפי המתואר בישעיהו נ"ג, סובל המשיח בעד עוונות כל ישראל ומקבל עליו באהבה את הייסורים, שהיו ראויים לבוא על עם ישראל. סבל זה עצמו של המשיח דיו לעורר "הרהורי-תשובה בלבבות חוטאים מישראל.. שלא יצטרך כלל לבוא יסורין למשיח ה'". מצוה זו, של רחמים והחשת-הגאולה כאחד, מרומזת לפי ר' משה בן ישראל המגיד בפסוק "אם תחבל שלמת רעך עד בוא השמש תשיבנו לו",<sup>93</sup> ר' מאיר מאפטא דורש מצוה זו מן הכתוב: "לא תחסום שור בדישו",<sup>94</sup> "כי משיח בן יוסף נקרא שור".<sup>95</sup>

גם בחזרה-בתשובה ממלא הצדיק תפקיד מכריע. ר' משה'לי מקוויניץ מסביר, שמן ההתלהבות של בעל-התשובה "נתוסף הארה בהצדיק" וזוהי כוונת הכתוב "וירא מלאך ה' אליו בלבת-אש מתוך הסנה".<sup>96</sup> מרחיק לכת ממנו ר' מאיר מאפטא המעלה את מעלת הצדיק יותר מכל בני-דורו. אף הוא מזרז את שומעיו להחיש את ביאת "תרין משיחין", משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, ע"י עבודת הבורא;<sup>97</sup> אך לשיטתו גדולה התשובה של הצדיק, שהיא נחשבת כאילו כל העם חזר בתשובה. וכך מפרש הוא את דברי יוסף: "את אחי אנכי מבקש, הגידה גא לי איפה הם רועים": "זה שהקב"ה אומר להצדיק... הגיד אתה לי והתוודה לפני הרע ועשה תשובה לפני למען כל ישראל ואני אקבל כאילו גם הם עשו תשובה ואמחול להם".<sup>98</sup>

אחת הדרכים הראשיות של קירוב הגאולה היא האחדות של ישראל, שהיא עיקר גדול של תורת החסידות מראשית פריחתה. ר' יחזקאל מקוזמיר מסביר

את הקשר בין אחדות וגאולה לפי מסורת התלמוד בדבר סיבת החורבן: „עיקר הגאולה יבוא ע"י אחדות בני־ישראל; כמו שחורבן בית־המקדש היה ע"י שנאת־חנם, כן לתקן זה צריך אהבת־חנם, שכל אחד מישראל יאהב את חברו בחנם, יען שעובר ה' כמוהו ועל ידי זה יבוא הגאולה, אמן כן יהי רצון.”<sup>99</sup> ר' מאיר מאפטא מוכיח את בני דורו, שהם אמנם ראויים לביאת־המשיח מבחינה זו, שהם דור דעה, אך אין כל אחד רוצה בתיקונו של חברו „ואני משגיח על כלל ישראל”. והנה „עיקר תיקון תלוי, שיהיו אהבה ואחוה ודביקות בין האומה הישראלית.”<sup>100</sup> באין אחדות „הדבור בגלות”, ולעומת זה „כשיש יחוד תחתון, אז יש ג"כ יחוד עליון.”<sup>101</sup>

כפי שמוכח מהניסוח הנ"ל, אחדות ישראל היא „אהבה ואחוה ודביקות”. היינו גם סולידאריות נוכח הגזירות של האומה השליטה, גם עזרה הדדית, שבה הצטיינו החסידים לפי כל העדויות הרשמיות.<sup>102</sup> יש גם שבהטפה לאחדות גרמזות הסולידאריות הסוציאלית בין המעמדות. וכך דורש ר' יחזקאל מקוזמיר, לא רק „שכל אחד יחשוב בטובת חברו, ויתפלל על צער חברו יותר משלו”, אלא גם „כאשר יראה טובת חברו, אף שעבור זה לא יהי לו, בל יחשוב כלל”.<sup>103</sup> אמנם כשם שהעני אסור שיקנא בעשיר ממנו, כך חייב אדם, שזכה ל„גדולה, עושר או חכמה”, להתנהג בעניותות, וענותנותו זו היא סימן, שיתרונותיו הושפעו לו מיד האלהים לטובתו, ולא מיד הסטרא־אחרא לרעתו.<sup>104</sup> מאידך־גיסא מסביר אותו מנהיג החסידים את עניין האחדות הסבר אינדיבידואליסטי וריאליסטי: ישראל משולים לתורה, כפי שמוכח מן הנוטריקון „ר' ש' ר' א' ל'”, — „יש ששים רבוא אותיות לתורה”, כמספר יוצאי־מצרים. ממילא יש לו לכל איש מישראל „שורש ואות בתורה”. מכאן גובעות גם מדרגות האחדות ומהותה: „וכמו בספר־תורה צריך להיות מוקף גויל, כן צריך כל אחד מישראל להיות מיוחד העבדות שלו ולא יגע בשל חברו כמו שפסול נגיעה בספר־תורה. וכן כמו שבספר־תורה צריך שבתיהב אחת לא יהא מרוחק אות מחברו, כן צריך שהאנשים המקורבים לא יתרחקו זה מזה; וכמו שכל ספר־התורה צריך להיות תפור יחד ואם לאו אין קדושת ספר־התורה עליה רק כחומשים, כן צריך שכל ישראל יהיו באחדות יחד... והאנשים המקורבים יותר הם כמו תיבה ויש כמו פרשה ויש כמו סדר אחד וכמו ספר.”<sup>105</sup> אחדות זו, שאינה מונעת את הדרך האישית בעבודת הבורא, מורכבת מחוגים בהיקף שונה, מן החוג הצר של המקורבים ביותר ועד החוג הרחב ביותר, המקיף את כל אומת ישראל.

„סבא קדישא” מראדושיץ, העממי ביותר בכל מנהיגי החסידים בדורו

בפולין, משהו גם לצו האחדות אופי של הוי חסידי-עממי: אחדות פירוש חיי-חבורה וצוותא ממש, כגון שיתוף בהתקהלות אצל הרבי ובסעודות הנערכות אצלו ברוב-עם. בעקביות שיטתו של חסידות קלה הושה לכל גפש הוא מבטיח לחסידיו כי זה "שסועדים יחד מביא לידי התחברות" "ואז אין לחשוש שאינם יודעים לכוון כוונות בתפילות, כי התחברותם נחשבת להקב"ה כאילו כיוונו כל הכוונות הראויות בתפלתנו"; ולא זו בלבד, אלא ש"עי"ז יושיעם ממצוקתם".<sup>106</sup>

דבר הלמד מעניינו הוא, כי בדרשותיהם על הגאולה לא נתעלמו מנהיגי החסידים ממסורת התלמוד המיוסדת בנביאים בדבר מעלתה של הצדקה כדרך לגאולה. ביחוד משנן את חובת הצדקה ר' מאיר מאפטא ואף הוא נותן הסבר מסתורי לסגולת הצדקה בהבאת הישועה. מה שכתוב בגמרא: "גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה",<sup>107</sup> מכוון לקירוב ממש, ייחוד הספירות: "על ידי זה שבא עני לפתח, הוא מקרב השמאל לימין ונשלם אותיות משיח".<sup>108</sup> הועדת התפקיד המכריע לצדיק בתורת האסכולות של "החווה" מלובלין והמגיד מקו"יניץ כללה ממילא גם את שליחותו בהבאת הגאולה והחשתה. בנו של המגיד מקו"יניץ מסיק, שהצדיק יש בכוחו להביא גאולה — מן הכתוב "גאולה תתנו לארץ":<sup>109</sup> ראשייהיבות של הפסוק הם "ג'לית", ופירוש הפסוק הוא, ש"הצדיק האמתי מהפך מצירוף, ג'לת' ועושה ממנו צירוף גאולה".<sup>110</sup> תלמיד "החווה" ר' מאיר מאפטא מורה, שהגאולה תלויה ב"עבודת הצדיקים": הם "ממשיכים רצון עליון עד סופי דכל דרגין, ואז יומתקו כל הדינים ויהיה גאולה שלמה". הצדיק "ממשיך נשמות משיח צדקנו להעולם", ועל ידי תיקונו בעולמות העליונים הוא "ימהר קיבוץ גלויות".<sup>111</sup>

בדרשותיהם על הגאולה דובבו ראשי החסידים את הלכי-רוחם של המוני היהודים בפולין, אשר כלו עיניהם בצפייה לקץ הצרות וליציאה לחירות. תכיפות הדרשות האלו מוכיחה על כוונת הדרשנים לחזק את רוח העם ולעודד את תקותו לגאולה. למרות אכזבת התוחלות בימי הרת-עולם של נאפוליאון, עדיין בטוחים היו תלמידי "החווה" והמגיד ר' ישראל מקו"יניץ, שהגאולה עומדת מאחורי הכותל, וקרובה-לבוא. לא לתפארת הדרשה בלבד התאונן ר' משה'לי בנו של ר' ישראל המגיד, בדבריו המובאים לעיל: "ובכל שנה אנו מקוים ומצפים לישועה ורחוקה ממנו".<sup>112</sup> הוא עצמו ראה להעיר את שומעיו, שלא יקבלו את פירושינו בדבר הגאולה כמס-שפתיים בלבד וכדרשה נאה גרידא; את דרשתו על משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, המרומזים לפי פירושו בפסוק "וכל מקנך תזכר פטר שור ושה"<sup>113</sup> (פטר — פתח הגאולה

השלימה, שור — משיח בן יוסף, שה — משיח בן דוד) הוא מסיים בקריאה: "ועדי בשחק, כי לא לדרשה קצתינא אלא למעשה", היינו לזרו ליתר, "התגבר רות בעבודתו יתברך" ובמעשים טובים לשם החשת הגאולה. והוא ממשיך בתפילה: "שיהא רעווא מן קדם רבון עלמין ה' צבאות ועת רצון מלפניו ית' להחיש לנו עת וגאולה וישועה וכימי צאתנו מארץ מצרים יראנו נפלאות לשלוח לנו משיח צדקנו במהרה בימינו. ולעיננו תוושע יהודה וירושלים ויגאלנו גאולת עולם ונזכה לעלות לציון ברינה. .." <sup>114</sup>

ידעו גם ידעו דרשני החסידות את האזהרה החמורה בתלמוד שלא לדחוק את הקץ; אך סגולה זו עצמה, שבני ישראל שומרים אמונים לאזהרה זו, וסובלים את כל הגזירות הרעות באורך־רוח, ראויה היא, כפי שמתחנן ומצפה ר' משה'לי מקוויניץ, שתיחשב לו לעם לזכות גדולה ושבעבודה תבוא הגאולה במהרה. בדרוש להושענא־רבא הוא דורש על כינוי עדת־ישראל, "זרויה בין מכעיסיה": "דהנה אמרו חז"ל, שאחד מג' שבועות שהשביע השי"ת ב"ה את ישראל הוא, שלא ידחקו את הקץ. <sup>115</sup> וכבר אנו מקיימין את שבועתנו ואין דוחקים כלל את הקץ, כי אם שאנו סובלים עלינו כל מה שגוזרים, כל עוד יש כח בנו לסבול. וזוהי זרויה בי"ן מכעיסיה": שהלא עתה אנו זרויים בכל פנה בין עובדי ע"ג רשעים ואפיקורסין שהמה כעכס"ה וכנחשים צפעונים שעוקצים אותנו עד מאוד, עד אשר אין עוד כח לסבול. ומה מאוד ראוי ונכון שתושיענו בקרוב מידם. <sup>116</sup>

ר' מאיר מאפטא ראה את דורו כ"דור הקרוב למשיח צדקנו", כמרומו לדעתו גם בפסוק "היום אתם יוצאים בחודש האביב", <sup>117</sup> וגם בפסוק "ויהי ביום הששי לקטו לחם משנה", <sup>118</sup> ש"רומז על אלף הששי". לפיכך אין עוד צורך בדורו בתיקונים רבים כדי להעלות את "הניצוצין שנפלו למטה": בדורות הקודמים היה צורך בסיגופים, כדי לשבר את הקליפות ולהבדיל המסכים המבדילים מהנשמות, — ואלו עתה די לתיקון הנשמות באמונה "שמאמינים באלקי־עולם ובאמונתם יחיו". ממילא, "מה שבשנים הקדמונים ניתקן בזמן רב, יתוקן עתה... כמעט רגע כדי לקרב הגאולה...". <sup>119</sup> בהשקפה זו על הגאולה תפסה מקום גם ארץ־ישראל הריאלית, בחזקת מולדת־העם המחכה לשיבת בניה. יש ומנהיגי־החסידות בני־אסכולה זו מדגישים בתוקף את הזכויות ההיסטוריות של עם ישראל לשוב לארצו־נחלתו מקדם. ר' משה'לי מקוויניץ דורש על הפסוק: "בשנת היובל ישוב השדה לאשר קנהו מאתו, לאשר לו אחוזת הארץ": <sup>120</sup> "... שכל בשמים ובארץ שלו הוא ונתן לנו לאחוזת נחלתנו את הארץ הקדושה, ושמא הגיע העת והעונה להוליכנו קוממיות לארצנו ואתה הוא המעכב". <sup>121</sup> ר' יחזקאל מקוממיר

מכניס עצמו בבירור משפטי־פוליטי, להוכיח שארץ ישראל עתידה לשוב לידי עם ישראל. נקודת המוצא של דרשתו הוא הפסוק „כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה“<sup>122</sup> ישמעאל בנה של הגר, שפחת שרה, הוא עבד ישראל, ומכיון שע"פ הדין כל מה שקנה עבד קנה רבו, גם ארץ ישראל, שהיא תחת ישמעאל אינה יוצאת מרשות עם־ישראל. וזהו החסד שעשה האל עם ישראל, ערובה, „שתהא עוד תחת ידי ישראל“<sup>123</sup> יש לשער, שלאזני הצדיק בעיירה הציורית על גדות הויסלא הגיעו שמועות על התחרות המעצמות הגדולות של אירופה בדבר השתלטות על טורקיה וקניית־שביתה בארץ ישראל. אמנם קביעת הפרספקטיבה הפוליטית לימיה־הגאולה לא מנעה את ר' יחזקאל מלתת למונח „נחלה“ גם פירוש נוסף, ברוח ההשקפה השגורה בדבר „מקדש מעט“ בגולה: „נחלה לישראל־עבדך“<sup>124</sup> בא ללמד, ש„מי שהוא עובד השי"ת, יש לו בביתו ג"כ בחינת נחלה, היינו בחינת ארץ־ישראל שנקרה נחלה“; לפי המסורת אף הוא היה מעיד על עצמו, „שבדירתו יש לו בחינת ארץ ישראל“<sup>125</sup>.

אם כבר בורם חסידות זה, שנציגיו המובהקים היו תלמידיו של „החזוה“ מלובלין והמגיד מקוֹזֵינֵץ, זיהו את האמונה עם השלכת־יהבו של אדם על הצדיק הכל־יכול, הרי נפוצה בפולין בדור ההוא גם חסידות עממית קיצונית, שהורידה להמוני המאמינים את השמים ארצה והנמיכה גם את הצדיק לדרגת בעל־מופת המטפל תוך מעשי־נפלאות בצרכיהם היום־יומיים של פשוטי העם. אם בחצרות קוֹזֵינֵץ, אפטא, קוזמיר ודומיהן טופחה עדיין החסידות העיונית, הרי החסידות ששיגשה בחצרות „בעלי־המופת“ היתה בחינת קבלה מעשית גרידא.

בקרב „בעלי־המופת“ הרבים, שפעלו בתקופה ההיא בפולין, הגיעו לפירסום ר' ירחמיאל מפשיסכא, בנו של „היהודי הקדוש“; ר' יוסף ברוך מנישטאט, „היהודי הטוב“, בנו של ר' קלמן מקראקא, בעל הפירוש „מאור ושמש“ על התורה; ר' חיים מאיר יחיאל ממוגילניצא; ר' חיים דוד „דוקטור“ מפיוטרקוב, ועל כולם „סבא קדישא“ ר' ישכר בר מראדושיץ.

הביוגרפיה, האגדית ברובה, על ר' ישכר בר לפני „התגלותו“ כאחד מצדיקי־הדור, היא בבואה נאמנה לאמונה החזקה של המוני־החסידים בישועה הבאה בדרך־נס למי שבוטח באלהים בכל לבו. נעוריו וגם שנות הורפו עברו על ר' ישכר בר (גולד בשנת תקכ"ה, נפטר בשנת תר"ג), בעוני ובמחסור. כבעל־שם־טוב בשעתו, שאליו עתידים היו לדמותו חסידיו־מעריציו, עסק בתחילה (אחר שנשא אשה בעיר כנצ'ין הסמוכה לקיאלץ) במלמדות. משלא הצליח בפרנסה זו, חזר בכפרים כרוכל במיני סידקית. בזכות אשתו

הצדקנית, שבדומה לנשייחסידיים רבות קיבלה עליה את עול הפרנסה, נתמסר כולו לתורה ולתפילה. ועדיין היה גווע ברעב ממש כבמזמור למוצאי־שבת: „איש חסיד היה בלי מזון ומחיה... ואין בגד ללבוש“. האגדה החסידית על סדר פסח שהוכן לו על־ידי המלאכים מיכאל וגבריאל בדמות שני „דייטשן“ (יהודים מאשכנז)<sup>126</sup> שימשה, כפי הנראה, יסוד לסיפורו של י.ל. פרץ על „העושה בפלאות“. עם זאת היה מכתת רגליו בחצרות גדולי החסידות בדורה, כגון ר' משה ליב מסאסוב, ר' אברהם יהושוע השיל מאפטא, ר' יעקב יצחק „החווזה“ מלובלין, ר' ישראל המגיד מקוויניץ ו„היהודי“ מפשיסכא. כפי שהתפאר בעצמו אחר־כך, זכה „לשמש וליצוק מים על ידי מאה ועשרים תלמידי־חכמים, כולם בעלי רוח הקודש“.<sup>127</sup> מסתבר, שבתקופה זו של חייו היה בעצמו אחד מן הפרולטאריין שבצדיקים, ספק־צדיקים, ספק־ארחי־פרחי, המתוארים בידי הביוגראף שלו כ„צדיקים אשר היו נודדים ומטולטלים מעיר לעיר כדרכם אז“.<sup>128</sup> גם אחר שהעתיק דירתו לעיירה כמיאָלניק באותה סביבת־קיאליץ לא חל שינוי לטובה בזחוקותו הרבה, ועדיין היה בעיני הבריות „בָּרָל בטלן“, כשנשתקע בראדושיץ, בסביבות ראדום שם ישב לְיָמִים על כיסא הרבנות; בעיירה קטנטנה זו נמנו בשנת 1827 — 476 יהודים בכלל 1626 התושבים<sup>129</sup>.

על „התגלותו“ של „סבא קדישא“ מראדושיץ מסופרות בפי תלמידיו ותלמידי תלמידיו אגדות שונות.<sup>130</sup> ביותר מתקבל על הדעת, שהוא עצמו הגיבור של הסיפור הנמסר בשמו על דבר מלמד מחוסר מלמדות, שלפני התגלותו התפרנס בדוחק רב מריפוי־חולים בתפילותיו, ורוב ימיו היה רעב ללחם. פעם, כאשר „כלו לו כל הקצין... ואשתו ובניו היו צועקים ללחם ואין“, שפך המלמד־הצדיק את לבו בבכי לפני ה': „רבוננו של עולם; מה הפסדת אם היה איזה חולה שיתרפא במהרה ויתן לי דבר מה למען להחיות את נפשי והוא יהיה לו תרופה מיד כי אין כונתי ליוהרא ח"ו“<sup>131</sup> ואני בסכנה גדולה והחיות שלי תלוי בחוט השערה, רבש"ע חוס וחמול עלי ועל נפשות ביתי, שחייהם אינם חיים“, „כשסיים תפילתו — סיים הצדיק מראדושיץ את סיפור־המשל שלו — עזר לו הש"י“<sup>132</sup> והיו רצים אליו כל בני העיר, זה בא שאשתו מקשה לילד ר"ל<sup>133</sup> ונתן לו סך מסויים, וזה בא שבנו נתעלף ר"ל, וזה בא שדיבק לביתו רו"ר<sup>134</sup> ר"ל, ולזה נתעלם בת ר"ל, עד שאותו העני היו לו כל צרכו ולכולם הי' תרופה למכתם“. והיה, אך הספיק הרבי מראדושיץ לסיים את סיפורו זה — מספרת האגדה — והבית בו התארח הושם במצור ממש על ידי אנשים, גשים וטף המשועים לישועה בחוליים, בחולי בני משפחותיהם או נשיהם המקשות לילד,<sup>135</sup>

בסיפור המאלף הזה המשובץ באגדה, חסר פרט ריאליסטי חשוב הנמצא בסיפור אחר, הנמסר אף הוא בשמו של הצדיק מראדושיץ, אך לא כמשל, אלא דברים כהנייתם מעיקרא-תחילה. "סבא קדישא" מספר לאחד מתלמידיו, שהמפנה המכריע לטובה בחייל-לחצו בא, כאשר בזכות תפילתו נרפאה ממחלתה ילדתו של אחד מנכבדי ראדושיץ: "מאז החלו יהודים נוהרים אלי ונותנים לי ביד רחבה, כדי שאתפלל בעבורם ויתברכו בגללי".<sup>136</sup> שני הסיפורים גם-יחד, המשלימים זה את זה, משקפים נאמנה מצד אחד את מצבם העלוב של רבנים מקומיים, "צדיקים בעירם", האוכלים לחם-צר בזכות תפילותיהם לחולים לעת-מצוא. יש ונאלצים להתפלל שיזדמן להם חולה, וינשע גם הוא מחוליו גם הם מעוניים המר. מאידך-גיסא למדים אנחנו מכאן את נסיבות עלייתו של "רופא חולים" מסוג זה לדרגא של "בעל-מופת": הוא נתפרסם מחוץ לתחומי-עיריתו אם זכה ל"נס גדול" שעורר תמהון והערצה. אכן שמעו של "סבא קדישא" מראדושיץ אחר "התגלותו" יצא בכל רחבי פולין, ולפי מסורת החסידים קרה שבמשך שבועות אחדים נקהלו אליו כארבע מאות חולים המבקשים ישועה.<sup>137</sup> רבים היו גם המביאים אליו חולי-רוח מכל קצויה-ארץ, ובמשך שנתים בלבד "גירש לערך ט"ז רוחות רעות ודיבוקים".<sup>138</sup> שיטתו בריפוי חולים היתה לרוב ע"י סגולות, והיו מקרים שטיפולו נתמצא במגע בלבד, מגע באיברים החולים. היה נותן לחולה טיפות יין או תה, חתיכת סוכה, או ענבר, שיריים מפרוסת לחם "המוציא" שלו וכו'. מין צירוף של קדושה, מאגיה ושיטת "יודעי-חוליו" עממיים היו המשחות השמורות ב"בית-מרקחת" שלם משלו: הן היו עשויות "מנותר קנקנים, משיורי-שמן, מנר-חנוכה, משירי יין-קידוש והבדלה, משירי אפיקומן ומד' מינים (שבלור לב) ומערבות והושענות ומעלי-הדס ומנטף מהבדלה, ושעוה מנרות יום-הכיפורים ועוד כדומה משירי-מצווה".<sup>139</sup> אגב רפואות אלו השתמש בעל-המופת מראדושיץ גם בסגולה פשוטה ביותר לריפוי חולים: באר היתה בחצרו של הרבי ושתיית מימיה נחשבה לרפואה בדוקה לכל מיני מחלות. בשעת-הדחק, כשמספר החולים היה רב מכדי קבלת פני כל אחד ואחד, ריפא הצדיק מראדושיץ את כולם בצוותא. מסתבר, שדרך טיפול קולקטיבי זה למד מרבו ה"אוהב ישראל" מאפטא, שלא היסס לערום את כל ה"קוויטלך" (הפתקאות, ברישום שם המבקש ישועה) בערימה אחת ולהתפלל על הישועה לכולם יחד. באותו מקרה הנזכר למעלה, כשנאספו אל הצדיק מראדושיץ כארבע מאות חולים, ציוה למשמשו להכריז בכל בתית-פילה ובאכסניות, שכל החולים יבואו למחרת במשך שעה אחת אל הבאר שבחצרו. אכן בשעה הקבועה נקהלו כולם, "והרבה מהם שלא יכלו ללכת והוכרחו להובילם

שמה עם עגלות קטנות". שני אנשים חזקים שאבו מים מן הבאר במשך אותה השעה ויחלקום לחולים בין לשתייה בין לרחיצה. כפי שמסיים המספר נתרפאו כולם שנשאבו להם מים מ"מעייני-הישועה". המחזה המוזר מעלה על הדעת בעל-כרחנו תמונה מלורד בראשית פירסומה כמעין קדוש, אף כי אופייני גם ההבדל, הטבוע בתורת החסידות: גם לפי אותו הסיפור עצמו מוסבר הנס בעיקר בזכות התפילה של "סבא קדישא" "שימתיק לי חמים לרפואה על שעה אחת, שאוכל לרפאות בהן... שלא אצטרך לבלות זמני ולבטל שיעורי"; ולא זו בלבד, אלא שאֵלה שלא האמינו בו ולא לקחו מים מן הבאר, השיב את פניהם ריקם.<sup>140</sup> בתפילה תמך כסלו גם הצדיק בעל-המופת ר' חיים דוד דוקטור מפיוטרקוב, שהיה רופא מומחה. הוא היה מסב על ריפוי-החולים את הפסוק בתפילה: "בורא רפואות, נורא תהלות, אדון הנפלאות"<sup>141</sup>: משלא הועילה התרופה היה מצוה לבני-הבית של החולה לאמור תהלים, וכשהגיעה הסכנה עד-נפש היה תולה את התקוה בנפלאות-הבורא.

מלבד ריפוי חולים ובכללו גירוש דיבוקים, היה הצדיק מראדושיץ מושיע לכל עת צרה. הנושעים היו חוכרים בכפרים, שהאדון "הפריץ", "הוסיף על שכירות הארנבא" שלהם; חוכרים עשירים בערים, שהיה להם משפט עם אדון-העיר; מלויים שתבעו חובות מן האדונים; קבלנים של עבודות בשביל הממשלה (סלילת-כבישים); בעלי-מלאכה, כגון אופים, שקם להם מתחרה נוצרי. ואין צריך לומר, שביקשו אצלו ישועה עגונות אומללות. השכיחים ביותר באגדות על השרויים בצרה הם יהודי הכפר, והישועה שהם מצפים לה היא לרוב הזיכוי במשפט הערכאות.<sup>142</sup> אותם היהודים הכפריים ופשוטי-העם היו המקור, אשר ממנו שאב בעל-המופת את ההומור השופע שלו ואת ידיעת הביטויים הפולניים, ששימשו לו יסוד למשחקי-מלים, לשון לועזית נופלת על צליל עברי.<sup>143</sup>

בטוח היה "סבא" מראדושיץ, כפי שהתפאר באזני-חסידיו בחידוד הגומא, שנושע על ידו כל מי שבא אֵתו במגע כלשהו, ולא יהא אלא נוגע בידית דלתו ("ביי מיר ווערט מען גיהאלפין אין אפילו מען ריהרט נאָר אן מיין קלאמקע קען מען גיהאלפין ווערן"). יתירה מזו, אפילו הנוסע אליו יוכל להינשע בדרך, ולא עוד אלא שאף מי שיש לו מחשבה לנסוע אליו יוכל להיושע בביתו...<sup>144</sup> קולע ממש לסאטירה האנטי-חסידית של אכסנפלד הוא סיפור-נפלאותיו זה מפי המסורת שנשתמרה במשפחתו: היה מעשה והבטיח גשם לחסיד שרצה לרחוץ בדרך, וכעבור רגעים מספר הבטיח את ההיפך לחסיד אחר שביקש ממנו שלא יירד גשם. לתמיהת הראשון על סתירה זו,



השיב: הרי הוא עובד את השם יתברך „שהוא כל יכול ויוכל להספיק לכולם”<sup>145</sup> אמנם גם בהתפארותו על מספר המופתים שלו, שעולה פי כמה על מספר המופתים של הבעל-שם-טוב, ידע את „מקומו של אחד מגמושות החסידות”; את ההבדל בינו ובין הבעש"ט הסביר כך: לבעש"ט נעשו נסים בכוח צדקתו וקדושתו, ואלו לו „רק מרחמי השי"ת”<sup>146</sup>. אף זכר את הברכה שבירכהו „החווה” מלובלין, שלפיה כוחו יהיה רק במופתים ולא בתורה ותפלה ולא בדברים „רציניים” בכלל: „השם יתברך יזמין לך יידעך, וואס זיין זאלליך דיך אפרייטן פון תורה ותפלה (פון ערבסקייט)”.<sup>147</sup> אכן הוא עצמו הסביר ברוח זה את תפקידו בחסידות לתלמידו ר' שלמה מראדומסק, בעל „תפארת שלמה”: הוא נשלח לעולם הזה לפרסם אלוהותו יתברך שמו בעולם, ולא בא ל„שבח ולפאר שמו הקדוש”<sup>148</sup>. את הניגוד בין שתי הקצוות בחסידות, צורתה ההמונית מזה, וצורתה המתקנת מזה, היטיב להגדיר תלמידו המובהק של ר' מנדל מקוצק, ר' יצחק מאיר מגור: החילוק, שבקוצק היו מקרבים את לבן של ישראל לאביהם שבשמים, ובראדושיץ היו מקרבים את אביהם שבשמים לתוך לבם של ישראל.<sup>149</sup>

#### ב. שיטת פשיסכא—קוצק

האופוזיציה נגד דרך החסידות מיסודה של לובלין פרצה בקרב מחנה החסידים בפולין כבר בחייו של „החווה”, ונתארגנה ב„חצור” תחת הדגל של ר' יעקב יצחק מפשיסכא, „היהודי”. הפרשה, שנפתחה בקורות התנועה באוקראינה עם פעולתו של ר' נחמן מבראצלב, חזרה בשינוי צורה בתולדות החסידות בפולין.<sup>150</sup> כאן, כמו באוקראינה, היתה מגמת האופוזיציה התחדשות החסידות מהתאבנותה והרמת קרנה הירודה. הצד השני שבין שני הפלגים בחסידות נראה לעין גם בתוכן ההתחדשות: בניגוד לשיטה של מופתים וישועות, מכריזים המתקנים, אלה ואלה, על העמקת החסידות כדרך של אמונה, מפליגים במעלת האמונה המוחלטת ושוללים בהכרח תחילה כל יסוד של טבעיות בהשקפת העולם. בדומה לשיטת בראצלב מתבלטת גם בשיטת פשיסכא—קוצק נטייה לביטול „העולם הזה” וכל ענייני הגוף ולחיוב הסגפנות. בשתי השיטות גם יחד מורים והירות קפדנית מן החטא ומזרזים לעלייה על דרך-התשובה. אף בהקבלה לחסידי בראצלב מתבדלים חסידי פשיסכא-קוצק כמין אֶלִיטָה מתוך הסביבה של החסידים ההמוניים. וכשם שהאליטה של חסידי בראצלב שמה ללעג ולקלס את „היהודי הטוב” מושיע ההמונים, „סבא משפולי” ר' אריה ליב, כך היה מטרה לחצי הלעג של חסידי קוצק המובהקים „סבא” של חסידי-פולין, „סבא קדישא” מראדושיץ. נוכח

הדמיון הזה אין פלא איפוא, שהסידי קוצק חיבבו מכל הספרות החסידית דוקא את חיבוריו של מנהיג חסידי-בראצלב.<sup>151</sup>

ואולם עם כל הצדדים השווים היה גם שוני רב בין שתי השיטות של אופוזיציה, הן בעיקרי התורה, הן ביסודותיה הסוציאליים, והוא שגרם, שהחסידות הבראצלבית נשארה כת מבודדת בלי כל השפעה ניכרת בקרב המוני החסידים באוקראינה, ואלו התורה שיצאה מפשיסכא הכתה שורשים עמוקים בחסידות פולין ואף עיצבה את דמותה לדורות הבאים.

אף חסידות פשיסכא—קוצק עדיין דגלה בעקרון ההתקשרות בצדיק, אך אין עוד מעלת הצדיק תופסת מקום רב בתורת אסכולה זו. עיקר החידוש הוא, שכל עצם תפקיד הצדיק נתפס תפיסה חדשה: הצדיק הוא קודם-כל המדריך, המחנך את חסידיו לאורח-חיים של תורה ואמונה. חובת ההשתלמות במידות ועלייה ממדריגה למדריגה בעבודת האל מוטלת לא על הצדיק בלבד, אלא על כל אחד ואחד מישראל. מתוך קידוש מלחמה על כל השטחיות והחיצוניות שבקיום הדת, ובעקבות השאיפה להעמיק את הרגש הדתי ולזקקו מכל סיג של „פניות“ חומריות, הודגשה מידת האמת כאחד העיקרים העליונים; העמקה נפשית זו כרוכה במגמת האינדיבידואליזם הבולטת בתורת פשיסכא—קוצק. אינדיבידואליזם זה משקף גם את רמתו הסוציאלית של המעמד הבינוני והאמיד שנרכש לחסידות מיסודה של פשיסכא, גם את התנשאותו של מעמד זה על המון פשוטי-העם השטופים בשיגרה בענייני האמונה והשקועים בחילוניות חיי יום-יום.

החסידות מיסודה של פשיסכא הצטיינה מעיקרא-תחילה בהעלאת לימוד הגמרא כעיקר גדול באורח החיים של החסיד. קו זה בלט בשיטת פשיסכא עד כדי כך, שכבר בימי „היהודי“ הוגדרה שיטתו בחסידות על ידי בן דורו מגאליציה ר' אורי מסטרליסק „השרף“, כצירוף של „עבודת ה' בתורה ותפלה יחדיו“.<sup>152</sup> מנהיגי החסידים עצמם היו למדנים שמילאו כריסם בש"ס ופוסקים בישיבות בפולין ובחוץ לארץ. בפגישותיהם היו מתפלפלים בחידושים בגמרא ובמפרשים וגם בדרשותיהם היו משלבים פירושים על סוגיות בגמרא. לפי מסורת החסידים סיפר הרב ר' חיים מפלונסק בפני חכמי ליטא בשבח החברותא של תלמידי ר' שמחה בונם: „ר' יצחק מווארקא הוא למדן; הרי"ם מווארשה (מייסד השושילתא של גור) הוא עילוי; ר' מנחם מנדל מטומאשוב (שעבר אחר כך לקוצק) אין חבריו יכולים לעמוד על סוף דעתו“.<sup>153</sup> אף הם היו מזרזים את חסידיהם ללימוד גמרא ולעשות את תורתם קבע. כבר בשם „היהודי“ מפשיסכא מסרו, שהוא הסב על לימוד התורה בכל בוקר את כל המעלות שנמנו בתלמוד בדבר „פת-שחרית“.<sup>154</sup> לפי

אותה המסורת נמצא גם רמז לדבר, שהנה "פת" בגימטריה "תלמוד" <sup>155</sup>. ר' יצחק מווארקא היה אומר, שההשק ללמוד תורה הוא אך אז חשק ממש, כשאין האדם חפץ דבר אחר אלא ללמוד. כן מוסרים, שדבריו האחרונים לפני פטירתו היו: "דיא גמרא איז דיא גרעסטע טהרה". (הגמרא היא הטהרה הגדולה ביותר) <sup>156</sup>. אף היו נוהגים הרבנים ללמד את חבורות חסידיהם שיעורים בתלמוד. ר' שמחה בונם מפשיסכא היה דורש מכל אחד מחבורתו. שיחדש איזה דבר בהלכה. <sup>157</sup> ר' יצחק מווארקא היה לומד עם חסידיו משניות וגמרא. <sup>158</sup> חסידי בית פשיסכא היו גם מתכנסים בעריהם לשיעורים בגמרא, ויש שהיו עושים אפילו את תפילתם בראש-השנה ויום הכיפורים תפילה קצרה ומקדשים את כל היום בלימוד גמרא. <sup>159</sup> ר' מנדל מקוצק היה דורש גם ממבקרי הסותרים, שלא השתייכו לחבורת החסידים, "לגזול מעצמו לכל הפחות שעה אחת בכל יום ללימוד הגמרא" <sup>160</sup>.

לעומת עליית קרנו של התלמוד ירדה בחסידות פשיסכא קרן הקבלה. שיטת המסתורין בכללה אינה תופסת עוד מקום ניכר בתורת האסכולה של פשיסכא, ממילא נדירים בה או אינם שכיחים בכלל הנושאים שהיו עיקר הדרשות של מנהיגי החסידות הקודמת: הגברת מידת החסד על מידת הדין, ייחוד בעולמות העליונים, שהוא ייחוד הקדוש ברוך הוא והשכינה, העלאת הניצוצות לשורשם, צירופי אותיות, הורדת השפע העליון וכו'; ופשיטא שאין משננים עוד את מעלת הצדיק כצינור השפע ויסוד-עולם. ר' שמחה בונם אף ראה צורך לתת טעם למיעוט העיסוק בקבלה והוא, שנתמעטו בדורו אלה המשיגים אותה כהוגן והיורדים לכל עומקה. <sup>161</sup> עמדה מתונה ומצוננת זו כלפי הקבלה היתה כרוכה בשינוי מהותה של החסידות, שנתחולל באסכולת פשיסכא: עם ביטול תפקיד הצדיק כמושיע ועושה נפלאות, וצימצום מקומו למדריך ביראת-שמים ומורה-דרך החיים, לא היה ממילא עניין רב בכל המכאניזם המסתורי, אשר עמוד-תווך שלו היה הצדיק. התמעטות לימוד הקבלה היתה גם תוצאה הכרחית של החזרת עטרת התלמוד ליושנה: ההתמדה בלימוד התלמוד לא עלתה בקנה אחד עם ריבוי ההגות בספרי הקבלה והחסידות, אשר גם רוחם היה זר לדרך המחשבה התלמודית המחודדת בהגיגה הדיאלקטית. מאותו טעם גם פנה זיוו של לימוד המדרש שנתחבב לשעבר על קהלי-החסידים. אופייניות בעניין זה הן שתי מסורות של חסידי פשיסכא—קוצק. מעשה בשני תלמידי-יחכמים, חסידי פשיסכא, שלמדו אצל הגאון ר' יעקב מליסא, "והיו הריפים ושנונים מאוד", "פסקו מלימוד גפ"ת (גמרא, פירוש רש"י, תוספות) ולמדו מדרש וזהר" <sup>162</sup>. "הגאון מליסא, כתב מכתב לפרשיטחא בקובלנא עליהם" <sup>162</sup>. ר' מנדל מקוצק "צעק בקול גדול"

כשנודע לו ממחותנו, הרב מביאֵלא שחתנו, אברהם (מי שעתיד היה להתפרסם כרבה של סוכאצ'וב) לומד הרבה מדרש; הוא חשש פן יתרגל „מיט דעם פרומין לשון פון מדרש“ (בלשון האדוקים של המדרש) ולפיכך עמד בתוקף על זה, שימלא קודם כרסו בגמרא, ואז יבין גם את המדרש לעומקו.<sup>163</sup> במגמה זו של הבנה וידיעה כעיקר לימוד התורה כרוכה גם השקפתו של הרבי מקוצק על שיטת לימוד התלמוד. להוציא מידי החסידות המקורית, שראתה את הדבקות באלהים כאמת־מדה יחידה של תורה לשמה, הורה ר' מנדל: מכל מיני דבקות בבורא, „הדבקות היותר נכונה היא ע"י תורה“, אולם ראוי לצמצמה להכנה בלבד, ולהסיר הדעת ממנה בשעת הלימוד עצמה, פן תפריע להעמקת מחשבה בנושא: „הנה אם האדם יושב ללמוד, צריך לדבק עצמו להש"י, שידע לפני מי הוא לומד; אבל בשעת הלימוד, אם יחשוב כסדר בדבקות, לא ידע מאי דקאמרי רבנו, לכן יחשוב בלימודו רק ענין הלימוד.“ רמז לזה מצא בכתוב (בתהלים א'): „כי אם בתורת ה' חפצו“ מוטב על הדבקות בתחלת הלימוד, ואלו אחר כך, בעת הלימוד, „ובתורתו יהגה“...<sup>164</sup>

כמה התרחקה החסידות הלמדנית מן החסידות העממית אפשר לראות בעליל לאור שתי מסורות המשקפות כאחד את יחס הזילזול של הרבי מקוצק לחסידים „יהודי־תהלים“. מעשה בימי חורפו של ר' מנדל, שבא לחג־השבועות לפשיסכא אל רבו, ר' שמחה בונם. כשראה בעלות השחר את ר' ירחמיאל, בנו של „היהודי“, כשהוא עומד על יד חלון בית־המדרש ואומר תהלים, דהף אותו בגבו תוך ליגלוג: „נו, ירחמיאל, זאגסט (אתה אומר) תהלים?“<sup>165</sup> אחר שהיה כבר רבי מפורסם בקוצק פנה לאחד מחסידיו, שלא היה למדן: „ידידי, כמוך אינו צריך לנסוע אלי, רק לישב אחרי התנור ולומר תהלים“.<sup>166</sup> המפנה ביחס ללימוד הגמרא ציין מעל־לכל את שינוי המגמה הסוציאלית של החסידות. בניגוד לחסידות המיוסדת בקבלה עיונית ומעשית, שעדיין עוררה את מורת רוחם של הלומדים, אף־כי נחלש בה רוח האופוזיציה זה מכבר, יצאה פשיסכא לכבוש לשיטת־החסידות שלה המתקנת מעמדות סוציאליות חדשים ובראשם את הלומדים. בזכות הריסון של צדיקות־מופתים וחודות לשינון חובת לימוד־התורה הלכה ורכשה לה החסידות את חוגי הלומדים, ומתוך כך הלך ונתגשר הפירוד בינה ובין מחנה המתנגדים כולו. בדק־הבית של תלמוד־תורה נועד לשמש את המטרה של חיזוק־האמונה, ביחוד בקרב המעמדות שהחסידות ההמונית לא היתה לפי רוחם ולא יכלה לספק את מזונם הרוחני. ומאידך־גיסא, יותר ויותר נוכחו גם המתנגדים בתועלת התורה החסידית על חובות הלבבות לביצור הדת המסורתית, שכבר

חתרו תחתיה חלוצי ההשכלה ודוברי ההתבוללות בעצה אחת עם הממשלה. אחד הסימנים המובהקים להתפתחות זו ולהתקרבות החסידות הפשיסטית למחנה המתנגדים, היא פעולתם של הרבנים בחיי-הציבור היהודים. לא זו בלבד שמנהיגי החסידים נחשבו ראויים להיכנס לטרקלין של עסקני הקהילות, אלא שהם גם היוזמים של תקנות רבנים לחיזוק הדת ושל השתדלויות אצל השלטונות לשם ביטול גזירות הפוגעות בדת ובמסורת. ר' שמחה בונם מפשיסכא נתמנה ע"י הועדה הממשלתית של הווייודיייה צוומר כאחד משני החברים-הכתבים מן הפלך ההוא ללשכת המועצה של „הועד לענייני בני-הברית הישנה“, שנוסד בשנת 1825. משהוכחה לעין-כלל מגמתו של הועד הממשלתי ההוא לחתור תחת הדת היהודית — תוכניתו של הכומר קיאריני — היו החסידים, ובראשם תלמידו של ר' שמחה בונם, ר' יצחק מז'ארקי (אח"כ בווארקא) המארגנים הפעילים ביותר של הסברה נמרצת בדבר הסכנה הנשקפת מן ה"ועד" ההוא. עוד קודם-לכן, בשנת 1826, החסידים הם שהרעישו עולמות נגד תוכנית „הועד“ להקמת „בית-מדרש לרבנים“ מטעם, בווארשה, שעיקר תפקידו היה להרביץ התבוללות בקרב האוכלוסייה היהודית: קראו לאסיפות לטכס עצה נגד הגזירה, ואף גייסו כספים לצרכי השתדלות אצל הסנאטור נובוסילצוב, אס-אמנם ללא-הועיל.<sup>167</sup>

על תקנות הרבנים משנת 1837 (י"ט חשוון, תקצ"ח) לחיזוק הדת כסגולה נגד הישנות „החולשה“, היינו המגיפה, חתמו ר' שלמה זלמן (ליפשיץ) רבה של וארשה, ור' יצחק אב"ד דק"ק ווארקא.<sup>168</sup> אותו ר' יצחק מווארקא היה בא תכופות לווארשה בענייני שתדלנות ומטכס עצה עם ר' יצחק מאיר אלתר (הרי"ם), כמוהו תלמידו של ר' שמחה בונם, וחברו של ר' מגדל מקוצק.<sup>169</sup> שניהם חתומים בצירוף רבה של וארשה על הכרוז מסוף דצמבר 1841 בדבר ההתיישבות החקלאית, ור' יצחק מווארקא היה חבר משלחת שמונת הרבנים אל המשנה-למלך, שהתייצבה לפניו בסוף דצמבר 1843 לשם ביטול חובת שירות הצבא.<sup>170</sup> הצדיק מווארקא השתדל אצל משה מונטיפיורי בעת ביקורו בפולין בדבר ביטול גזירת המלכות על המלבוש היהודי המסורתי<sup>171</sup>, ולפי המסורת החסידית — הוא אשר פעל בשיתוף-עצה עם ר' יצחק מאיר אלתר לבטל את מוזמות הממשלה בדבר הצנזורה החמורה על ה"חושן משפט".<sup>172</sup>

גורם רב בנטיית הגשר אל המתנגדים היה ההרכב הסוציאלי של החסידות הפשיסטית. שלא כיריבם, „סבא קדישא“ מראדושיץ — המנהיגים של חסידי פשיסכא היו הסעצמם בני מעמד האמידים והנכבדים בקהילות. ר' שמחה בונם (בינם), בן המגיד הידוע מוואדיסלב ר' צבי בן יהודה ליב,

מחבר ספרי־הדרוש „ארץ צבי” ו„עשרה למאה”, היה בימי חורפו איש־מסחר מעורב בין הסוחרים, זמן מה שירת כ„כותב” (פקיד) אצל חוכר בלו הקונסומציה בעיר שידליץ<sup>173</sup>, היה סוחר תבואה בדאנציג<sup>174</sup> ואחר כך רוקח מוסמך בעיר פשיטכא. ר' מנדל מקוצק, בן לר' אריה ליבוש מנכבדי־הקהילה בגוראי, היה סוחר עורות — אמנם ללא הצלחה — אחר שהתחתן עם בת אחד מחשובי קהילת טומאשוב<sup>175</sup>, שם נהג בעדת־חסידים בטרם עבר לקוצק. אשתו השנייה, אחות אשתו של ר' יצחק מאיר (הרי"ם), היתה בת עשיר מופלג. גיסו זה, ר' יצחק מאיר, בנו של הרב ממאגנישוב, היה בעל חנות לאריגים, שהתנהלה ע"י אשתו, ואף היה בעל בית־חרושת לטליתות ואחר־כך בית־חרושת לחומץ, עד שישב על כיסא דיין בוארשה (1843). הוא נתמך בהון הדרוש לעסקיו, ע"י אחיו הסוחר הגדול וקבלן עבודות הממשלה.<sup>176</sup> ר' יצחק מווארקא היה חוכר מוגופול הטבק בעיירה ז'ארקי ובמחוז, בטרם ריכוז בידו את משרת הרבנות והנהגת החסידים בווארקא.<sup>177</sup> גם תלמידו של ר' מנדל מקוצק ר' יחיאל מאיר היה בעל חנות „טאבאָטשנה” (טבק) לפני התמנותו לרב בגוסטינין.<sup>178</sup>

אותם מנהיגי החסידים היו מקורבים למשפחת הגבירים האדירים ז'ונברג — ברגסון בוארשה, יוצאים וגכנסים בביתם, ומהם גם התאמנו בניהול עסקים בתור פקידים של הפירמה המסחרית והבנקאית הגדולה ההיא. ר' שמחה בונם היה פקיד בהשטת עצים של „ר' בערקי תמרל'ס” לדאנציג.<sup>179</sup> ר' יצחק מווארקא היה „ז'ונדצא” (מנהל משק) בנכסי „הנגידה הקצינה תמרל' מוארשה”.<sup>180</sup> אותה „תמרל' הנגידה” מילאה תפקיד של אם ומטרונית לחבורת החסידים של פשיטכא. מדי בואה מוארשה היתה נותנת לכל איש מהחבורה הזקוק לעזרה „כל הצטרפות, כדרכה”.<sup>181</sup> יש שהופיעה ממש כמלאך גואל לעת מצוקה כספית של ר' שמחה בונם ותלמידיו.<sup>182</sup>

גם מעמדם הסוציאלי של „הנוסעים” אל הרביים מאסכולה זו, כפי שמשקף במסורת החסידים הזעומה בגדון זה, הוא מעמד של אמידים. מן הנוסעים אל ר' שמחה בונם נזכר „איש אחד עשיר, שהביא „סך שלושה ר”כ” ו„חסיד אחד סוחר ודרכו היה לישב בלייפציג איזה שבועות”.<sup>183</sup> אמנם, מן הפתגמים המסורים בשמן מוכח, שהרבי מפשיטכא ראה לפניו בקהל החסידים בעיקר את בני המעמד הבינוני, שהטיפוס האופייני שלו היה החנוני: הוא צפה שב„זמן קודם ביאת הגואל” ייהפכו סדרי־בראשית: „יהיו לומדים בלי תורה, חסידים בלי חסידות, נגידים בלי כסף, קיץ בלי חום, חורף בלי קור, ויצמח בלי גשם”.<sup>134</sup> פעם אחרת, „כשאחו כוס הבדלה בידו” תאר בלי חידוד של בדיחת אלא דוקא בחרדה עמוקה את הצפוי „קודם ביאת הגואל”:

„א ייד וועט נישט האבן פרנסה פון א גיוועלב; איטליכער וועט זיך מוזן זוכן א זייטן־פרנסה, האָר און בעגיל שטעלך זיך מיר אויף אויף די צייט“ (ליהודי לא תזייה פרנסה מן החנות; כל אחד ייאלץ לבקש לו פרנסה צדדית, מסתמרות שערוֹת ראשי וצפרני לקראת העת ההיא).<sup>185</sup>

על הרבי מגדל מקוצק מסופר לפי מסורת אחת: „איש אחד היה מפרנסו, כי לא מכל אדם היה רוצה... לקבל“<sup>186</sup> אמנם אין ספק, שאת הסיפור הזה יש להסב על התקופה, בה לא נתפרסם עדיין הרבי מקוצק כמנהיג חסידים דגול. על תביעותיו הבלתי צנועות מתומכיו העשירים בתקופת זוהרו גשתמרה מסורת מאלפת זו: „רבנו זצ“ל שאל את הרב נתן מטשינעוויז מדוע ר' שמעאלקא אינו נוסע לקאצק. וישיב לו ר' נ במעט חוצפה (כדרך הליט־וואקעס) כי הוא ירא מכס: אומרים כי אתם לוקחים את הכסף מהעשירים; אז השיב רבנו בקול רעש: ולדעתך מה איפוא עלי לעשות? <sup>187</sup> ממקורביו היו הגבירים הירש ליב קוצק<sup>188</sup>, וישעיה פרייויס מוארשה. בתקופת „ההסגר“, היינו ההתבודדות שלו בחדרו, סבלו במיוחד „אנשים עשירים סוחרים בין חסידיו“, שאָצה להם הדרך לחזור לעסקיהם, ואעפ“כ היו נאלצים לחכות זמן רב, עד שהמתבודד נתרצה לתת להם ברכת־פרידה. לצרכי החצר של ר' מגדל גם היו יוצאים שליחים נכבדים, כגון ר' וולף מסטריקוב, לקבץ „מעות קוצק“, היינו „מעמדות“ בקרב חסידיו ברחבי הארץ.<sup>189</sup>

באי חצרו של ר' יצחק מווארקא היו גם תושבי כפרים<sup>190</sup>, גם עשירים מופלגים; אמנם כמה מן העשירים ההם זכו שייזכר שמם בסיפורים עליו רק למען ההוכחה, עד כמה נתקיימה ברכתו של הרבי שיתעשרו בעבור עשותם עמו חסד או בעבור צייתם לפקודתו.<sup>191</sup> אך הצדיק מווארקא היה גם מצוי אצל עשירי וארשה, מהם היה מקבל „נדבות גדולות לצרכי־הכלל ולבטל גזירות רעות...“<sup>192</sup>, ובערי־השדה היה אחד ממעריציו ר' מאטיל מקאלושין, שהחזיק „דזערזאווה (חכירה) קאלושין עם כל הכנסות מאדון העיר“.<sup>193</sup> נוכח מעמדו הסוציאלי ורמתו הלמדנית של קהל החסידים החדש, ובהתאם להשקפה החדשה על תפקיד הצדיק בענייני דת ואמונה, גם עזרתו לדורשיו בעניינים חומריים היא בעיקר בגדר עצה טובה גרידא, אף כי עדיין שכיחה ברכה בצדה. אמנם מעשה ובאו שני אברכים אל ר' שמחה בונם לשאול עצה „מה לסחור ולעסוק“, ויעץ להם בלשון גופל על לשון שיעסקו ב„יאכטן“, תרתי משמע: עורות מעובדים ועול, היינו עול מלכות שמים.<sup>194</sup> מכל מקום היה תלמידו הגדול ר' מגדל מקוצק מקובל על חסידיו כיועץ בענייני מסחר: כשנשאל פעם, מאין ידע „להשיא עצות בענייני מסחר מילי בעלמא כיון שהוא פרוש מעולם הזה“, השיב כי דוקא בזכות זה יש לו פרספקטיבה ראויה.

כי „מי שהוא מחוץ לדבר יכול להביט בתוך הדבר“.<sup>195</sup> זה אמנם לא מנע, שפעמים הפצירו בו חסידיו גם להתפלל בעד מי שנמצא בצרה.<sup>196</sup> אל ר' יצחק מזארקא היו פונים סוחרים לכתוב להם שטר־שותפות<sup>197</sup>, וסוחר שוורים מהונגאריה אף זכה, שהרבי מסר לו רשימה של כל ימ־השוק שכדאי לו בהם לסחור.<sup>198</sup> קרה גם ששאלו את עצתו, אם לקנות גורל בלוטריה (פיס)<sup>199</sup>. מתן עצות בעניין שידוכים כל כך היה נחשב לתפקיד הרבי, שר' מגדל מקוצק ראה להביע את תמהונו לחסיד אחד, מדוע אינו פונה אליו לשאול עצה בעניין זה. תשובתו של החסיד, כמוה כהסברו של הרבי, מעידים עדות ברורה על התפיסה החדשה של פעולת הצדיק. החסיד ענה „שבעניין שידוכים גם לרבו אין ידיעה“, ואז השיב לו ר' מגדל: „אבל עצה טובה על כל פנים יוכל הרבי ליתן.“<sup>200</sup> אכן, גם בנוהג זה, בפנייה לרבי כיועץ בעסקים וענייני־משפחה, עתידה היתה השיטה שנתחוללה בפשיסכא—קוצק להתפשט בכל חסידות פולין.

תורתה הסוציאלית של אסכולת פשיסכא אמנם מיוסדת עדיין על העיקרים המשותפים לכל תנועת החסידות בדור ההוא, אך טבוע בה גם הותמו של המעמד החדש המשמש בסיסה. ר' שמחה בונם חזור ומשנן את הרעיון, שכבר שוכלל ב„תולדות יעקב יוסף“,<sup>201</sup> בדבר חובת העשירים להיות בתומכי־אורייתא, להתקרב אל העוסקים בתורה ולפרנסם.<sup>202</sup> אף הוא מביא פתגם בשם „היהודי“ מפשיסכא, „שזה עבודה גדולה מאוד להיות דבק לצדיק האמתי ויותר קשה מלהיות צדיק בעצמו.“<sup>203</sup> לא זו בלבד, אלא שהוא מקפיא את החלוקה לשני המעמדות האלה ומוזהיר את האדם שלא יחרוג ממדריגתו: העני, אם הוא בן־תורה, חייב לעסוק בתורה ועבודה היא תפילה, ואלו העשיר „עיקר עבודתו בצדקה ובגמילות־חסדים להציל את עני מיד עושקו ודוחקו“. השאיפה של אדם לעלות במדריגה שאינה הולמתו ולהשתוות לחברו, היא שהיתה לדעתו עיקר החטא שבעבורו נחרב הבית השני.<sup>204</sup> בעקבות המסורת שנשתלשלה מן התלמוד<sup>205</sup> מורה גם תלמידו ר' מגדל מקוצק, ש„השׂית גתן עשירות בעולם כדי שיתגדל כבוד שמים“, היינו העשיר מבורך בעושר לא להנאתו אלא לעשות רצון שמים.<sup>206</sup>

תורה זו של חלוקת תפקידים סוציאליים היא כעין בבואה של ההוי החסידי, שנשתמר גם בבית פשיסכא—קוצק: מלבד החסידים הנוסעים אל הרבי לחגים וימי־דפגרא עדיין מוקף הרבי פמליה שלו, חסידים „יושבים“, סמוכים על שולחנו, עוסקים בתורה ותפילה ואפילו לובשים בגדים לבנים<sup>207</sup> כמין „צדיקים קטנים“. „קהל חסידים“ זה תלוי בפרנסתו, כמוהו כצדיק, בנדבות הנדיבים „תומכי אורייתא“. ככל שהתפשטה החסידות כן גדל גם מספר הנוסעים אל



הרבי מקרב ה"בעלייבתים", חוץ מחוג ה"חסידים" המצומצם. המפנה הגדול חל ברשת הרי"ם את כיסא הרבי מקוצק. על זה מספרת מסורת גור: "לאחר פטירת הה"ק מקוצק, שנתרבה העולם גם התחילו בעלי בתים רבים ליסע לה"ק הרי"ם; ושאלו למה לו עולם גדול ובתוכם הרבה בע"ב כי עיקר הרבי הוא עבור חסידים...". ר' יצחק מאיר השיב במאמר המדרש: "אלף נכנסין למקרא... יוצא מהם אחד למשנה".<sup>208</sup> על רקע אותו שינוי ההולך ומתקדם בהרכב קהל החסידים תובן גם דעתם החיובית של הרביים על צירוף תורה וסוהרה: חסיד אחד התנצל לפני ר' מנדל, על שהוא נאלץ לעסוק במסחר, כי הוא מטופל בבנים, ושוב אין לו פנאי לעסוק כל כך בתורה ובחסידות כמקודם. הניח הרבי את דעתו: גם במסחר ניתן לקיים תורה ומצוות, כגון על ידי זהירות ב"מדות ומשקלות, גזל, אונאה, איסור הסתכלות בנשים והן שלך צדק ולאן שלך צדק".<sup>209</sup> אמנם הרבי מעיר גם לעוסק במסחר, כי לכשישכים בבוקר יתחיל בתורה ותפלה, שאם לא כן "קשה מאד לחזור לקדושה". ומעשה באברך אחד, סמוך על שולחן חותנו, ששאל בעצת ר' יצחק מאיר, "אולי נכון שיעשה לו מסחר מעט בעת הקעסט" (דהיינו, בעת שהוא סמוך על שולחן חותנו); הרבי הביא ראייה מיעקב אבינו, שהיה "רמאי יותר מעשו ואעפ"כ לומד תורה יומם ולילה".<sup>210</sup>

הגימה החדשה בתורה הסוציאלית של פשיסכא הוא האינדיבידואליזם בהשקפה על עשירות ועניות ומתוך זה העלאת מעלת העושר כזכות לבעלה. לפי מסורת חסידית נאמנה, היתה דעתו של ר' שמחה בונם, "שכל עני יצטרך ליתן דין וחשבון מדוע הוא עני", היינו שבגלל חטאו נעשה עני.<sup>211</sup> בדומה לזה מורה תלמידו, ר' מרדכי יוסף מאיזביצא, "שבלחם של האדם השי"ת עוסק, כי נוגע לגפש ישראל, ובאם חלילה חסר-לחם, יש לו חסרון בעבודה... לכן יתבונן האדם במעשיו וישוב אל ה' וירחמהו...". הכלל הוא, "כי מה שאדם מצליח יותר מחברו, מחמת שיש בקרבו יותר עבודה ומעשים טובים". דעה זו מיוסדת בשיטתו הקבלית בדבר תלות השפע העליון הרוחני והחמרי במידת הכנתו של האדם לקבל אותו השפע: "והנה אין השי"ת נותן ברכה אלא בכלי מלא, והוא שהאדם מכין עצמו מצדו, וכפי מה שהוא כלי לקבל, כן ימלא לו השי"ת, והכלי לקבל נקרא טהרה והוא כלי לקבל קדושה, וממילא כשמקבל קדושה, מקבל בהשפעת כל טובות עולם הזה גם כן...".<sup>212</sup>

סברא בדבר שייכות בין מעמדו הסוציאלי של האדם ודרגתו בעליזים משתמעת גם מן הפתגם של רבו של ר' מרדכי יוסף, ר' מנדל מקוצק: "מקומו של אדם למטה הוא שורשו למעלה".<sup>213</sup> אותו ר' מנדל הביע את מורת

רוחו על זה שבבית צדיק אחד (מוזאקליקוב) מושכרות הדירות להייטים, שהרי הם בבחינת „אנשים שאינם מהוגנים“...<sup>214</sup> אכן רב המרחק של השקפה סוציאלית זו מתביעת עלבון פשוטי העם בתורתו ומעשיו של הבעל-שם-טוב. בנוגע להוראה הלכה-למעשה בקונפליקטים סוציאליים, יש בידנו עדות על עמדתו של ר' יצחק מווארקא, והיא שידול ל„סובלנות“: ר' מוטל מקא-לושין, החסיד הנזכר לעיל של הרבי מווארקא, הזהיר את בניו בצוואתו: „אל תצאו לריב, ברחו מן המחלוקת ותהיו מן הנרדפים וכו'“. כדוגמה להתנהגותו הוא עצמו לפי הקו הזה, הוא מספר: „בעת החזקתי דוערזאווע<sup>215</sup> קאלשין עם כל הכנסות מאדון העיר, ונסבה המחלוקת, וכל העיר קשרו עלי קשר, ויהי העם כמתאוננים וילונג, והיו זה עצת מו"ר הרה"ק<sup>216</sup> להיות מן הסבלנים, ותשקע אש המחלוקת וצינני על כפה בלי ללחום אותם, להראות יד החזקה, כי אלקים יבקש הנרדף, וכן עלתה כי נפלו גם גועו כל הקמים עלי“...<sup>217</sup> לא פחות אופיינית מן העצה להימנע מ„יד חזקה“ היא כאן עמידתו של הרבי לימינו של החוכר נגד כל הקהילה המתקוממת. יתכן שהמאורע הזה יש לו שייכות להתמרדות אנשי קהילת קאלושין נגד רבה של העיר בשנת 1842, שעליה מסר ראש העירייה דו"ח לוועדת הממשלה לענייני פנים: מעשה בשביעי באוגוסט בשנה זו, בערב, ויהודים רבים בקאלושין שעסקם „בטלה וקשירת מידים“ צבאו על בית הכנסת. קמה מהומה וצעקה בבית הכנסת ומסביבו, וראשי המתקוממים כיבו את הנרות בבית הכנסת ועשו „מעשים בלתי הגונים“ לרבי-העיר.<sup>218</sup>

מהתורה הסוציאלית הישנה של החסידות נשתיירה אמנם גם באסכולת פשיסכא העלאת מצנת הצדקה. על ר' שמחה בונם מסופר, שנתן גדבה הגונה לעני הגון פעמיים, בזה אחר זה, והסביר, כי בפעם הראשונה נתן מתוך רגש רחמנות, ובזה לא די, כי חייבים לתת צדקה מתוך חובת קיום מצוות התורה.<sup>219</sup> אף הוא תירץ בחידוד המיוחד לו את קושיית הרשב"א, מדוע אין מברכין על מתן צדקה, שלא כבשאר מצוות-עשה: הטעם הוא, שאם יעשה האדם הכנות כמו לשאר מצוות, בטבילה, אמירת „לשם יחוד קודשית“ וכו', בינתים ימות העני ברעב...<sup>220</sup> באותה חריפות הסביר הרבי הפיקח את הטעם, מדוע אין מצוי בתורה איסור קמצנות, אף כי היא מידה כל-כך מגונה: „מפני שהיא מכשול לכל המצוות... לכן אין מן הצורך לכתוב“, ורמו לזה מצא בכתוב בתהלים (קי"ט, קס"ה): „שלום רב לאוהבי תורתך ואין למו מכשול“.<sup>221</sup> ר' מגדל מקוצק דרש את הפסוק „אם כסף תלוה את עמי את העני עמך“<sup>222</sup> על יסוד מאמר חז"ל: <sup>223</sup> שבשעת פטירתו של אדם אין מלוין אותו לא כסף ולא זהב... אלא תורה ומעשים טובים בלבד: „אם

כספו של אדם מלווה את עמי, תדע כי, את העני, שרק מה שתתן לעני, זאת תקח עמך.<sup>224</sup> ר' יצחק מווארקע, תלמידו של ר' דוד'ל מללוב גם במידת רחמנות המפורסם כבעל-צדקה<sup>225</sup> ודן דין עניים,<sup>226</sup> פירש את כלל הו"ל הידוע, "המבובו אל יבובו יותר מחומש"<sup>227</sup> כמוסב רק על פורן, ולא על "המקמץ לעצמו ומסתפק במועט ונותן צדקה".<sup>228</sup>

לא נשתנתה שיטת פשיסכא—קוצק מכלל התנועה החסידית בימיה גם בשינון הרעיון של אחדות ישראל, התקשרות היחיד בכלל ישראל ואהבת ישראל. ר' שמחה בונם מבליט גם את צד השלילה שבדבר, איסור התחברות עם הגויים.<sup>229</sup> מצות אהבת ישראל מהייבט לפי פירושו לאהוב אף כל אלה שאין בהם אלא מעלה זו שאומרים שמע ישראל.<sup>230</sup> הפירוש, "ראה את שלום אחיך" הוא, שצריך ללמד זכות על ישראל, "שתראה שלמותם ולא חסרונם".<sup>231</sup> כן הוא הפירוש של מאמר הו"ל, "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא", "שאין להם בפני עצמן, אבל בכללות ישראל".<sup>232</sup> ברוח זה דורש תלמידו ר' מגדל את הכתוב, "קדושים תהיו": רק מצד הכלל יכולין להיות קדוש, לא איש פרטי מצדו.<sup>233</sup> הוא גם מצא הוכחה באותיות, "שקר" שהן היפך אותיות "קשר", שמי שאינו מתקשר עם כל בני ישראל, שולט אצלו השקר.<sup>234</sup> שכן האחדות, לפי ר' שמחה בונם ור' יצחק מווארקא, בהסכם אחד עם תורת החסידות של אסכולת לובלין וקוויניץ — הרי זו החשת הגאולה, ביאת הקץ לפני עתו.<sup>235</sup>

שיטת פשיסכא—קוצק בתורת הגאולה יסודה באותו אבולוציוניזם ושאיפה להעמיק את חיי הדת, המציין אסכולה זו בתוך חסידות פולין. כשם שחסידים פשיסכא שללו את הנסים והמופתים של הצדיק בדרך ישועה-לשעה של היחיד, כך לא גרסו גם את הגאולה הבאה בדרך נס פתאום ולא בזכות תשובה והתאמצות בעבודת-הבורא. כבר "היהודי" מפשיסכא הביע את מורת רוחו על "אותן הצדיקים המגלים קץ המשיח", אף כי בעצמו האמין כי הגאולה קרובה לבוא, ולעומת זה קרא לתשובה של כל העם בלב שלם.<sup>236</sup> הניגוד בעניין זה בין שתי השיטות בחסידות פולין הִחריף ביותר באוירת צפיית המשיח בשנת ת"ר. צפייה זו סמכה, כידוע, על הפיסקה ב"זוהר", כי בשש מאות שנים לאלף הששי ייפתחו שערי החכמה למעלה ומבועי החכמה למטה, והעולם יתכונן להיכנס בשביעי, כבן אדם המתכונן ביום הששי מערוב השמש להיכנס בשבת.<sup>237</sup> לאמונה זו נתפסו המוני העם באירופה המזרחית וגם מנהיגי החסידים וגדולי-תורה. ואין פלא שבקרב הצדיקים בפולין אסירי תקוה זו נמצא, "הסבא קדישא" מראדושיץ, עושה הנפלאות.<sup>238</sup> ר' מגדל מקוצק ותלמידיו לא הלכו אלא לשיטתם, כשלא נגררו בזרם הצפייה

המשיהית ההיא: את דברי הזוהר על שנת ת"ר הסב ר' מנדל עצמו, בדעה אחת עם ר' יצחק מווארקא, על התחדשות החכמות החיצוניות בתקופה ההיא, ובעיקר "חכמת הטבע", אלא שאז היו ישראל בלתי ראויים לה, נמסרה החכמה לחיצוניים" היינו לאומות העולם; תלמידו הרי"ם הסבירם כצורך התיקון לפגם בברית; <sup>239</sup> ואלו תלמידו ר' מרדכי מאיזביצא שפרש ממנו, ראה בהם רמז ועידוד לגלות דוקא בשנה ההיא את תורתו הקבלית בחסידות. <sup>240</sup>

ר' מנדל מקוצק לא די שהיה משנן את אזהרת רבו, "היהודי" מפשיסכא, בדבר האיסור לגלות את הקץ, <sup>241</sup> אלא שהביע את פתרו פן תביא האכזבה לצמיחת תנועה שבתאית חדשה. רק כך ניתן להסבר פתגמו, שנמסר בשמו על ידי חותנו, ר' אברהם מסוכאצ'וב: "בעקבות משיחא וועלן דארפן ווייסע יופיצעס רחמים, זאלן נישט אוועקפאלן אין מינוט ח"ו" <sup>242</sup> (בעקבות משיחא יווקקו הגלימות הלבנות <sup>243</sup> לרחמים, שלא ייתפסו למינוט חסדו שלום). את דעתו המוחלטת בדבר דרך התשובה כדרך היהידה, אף כי ממושכה, לקירוב הגאולה, מביעה נאמנה שיחה דלקמן עם אחד מתלמידיו: פעם, כשבא אליו ר' יעקב דוד, דיין במוריץ, שנודע אחר כך כרבה של קוויניץ, שאלו ר' מנדל בשלום רבו, ר' הירשל מלנצ'נה, והעיר: "אני אוהבו מאוד, אבל מה צועק להקב"ה לשלוח את המשיח, למה אינו צועק לישראל שישובו. וזה מה תצעק אלי, דבר אל בני ישראל ויסעו". <sup>244</sup>

מתוך ראייתו את תיקון הנפש והמידות כעיקר התפקיד של חסיד, הגיע ר' מנדל מקוצק עד כדי אדישות כלפי עליית יחידים לארץ-ישראל: לדעתו אין בעלייה משום תועלת אם לא קדמה לה עלייה בשלימות עבודת-הבורא, ובהפוך הוא, היא עשויה להשלוח את העולה ולהשקיט את מצפונה, בחינת מילוי חובתו, שאינו לאמיתו אלא חיצוניות המצנה. אחד שרצה לנסוע לארץ ישראל, להיפטר מצער גילגול מחילות אחר מותו, אמר לו ר' מנדל בליגלוג: "כל כך אתה אוהב את הגוף שלך, שאתה חושש לצער הגוף גם לאחר מיתו?" <sup>245</sup> לפי מסורת חסידית אחרת יעץ לאיש אחד להמנע מנסיעה לארץ ישראל בהנמקה: "עס איז גלאכער צו פארן צום ייד פון לאנד איידער צום לאנד פון יוד" (מוטב לנסוע ליהודי-הארץ מלנסוע לארץ היהודי). <sup>246</sup>

אף לא ראה ר' מנדל סתירה בין כללו זה של "שב ואל תעשה" בנוגע לעלייה לארץ ישראל ובין הדגשת החובה של דביקות העם בארץ מכורתו. עד כמה הצטער ר' מנדל בצער של העם בגלות מעידה כמאה עדים מסורת זו: כאשר סיפר לו ר' יעקב דוד מאמשינוב, שראה בחלום את אביו המנוח, ר' יצחק מווארקא, "עומד על נהר ונסמך על מקלו כאילו מביט בתוך הנהר",

פתר לו ר' מגדל את החלום: „ידעת מה הגהר הזה, הנהר הזה הוא מדמעות בכיות ישראל“.<sup>247</sup> בעקבות רבו המגיד ר' ישראל מקוויניץ,<sup>248</sup> היה מתרגם את הפסוק „הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה“ — „די ערד אויף וועלכע דו האסט זיך פאַרלייגט“<sup>249</sup> וועל איך דיר געבן, ולפירוש זה הוסיף „ווישכב יעקב במקום“ — „יעקב האט זיך פאַרלייגט אויף דעם דאזיקן אָרט“.<sup>250</sup> רבו ר' שמחה בונם, שלפי המסורת של חסידיו לא היה שוכב לישון אפילו ביום בלי להניח טלית ותפלין במראשותיו (כצידה לדרך, אם יבוא המשיח), הורה, שבחוץ לארץ „לא יוכל להיות כשרון העבודה כמו בארץ“.<sup>251</sup> בקו שיטתו בדבר חובת האדם לעלות במדרגת השלימות מעלה מעלה, דרש הרבי מפשיסכא את הפסוק בתהלים (ל"ז, ל"ד): „קוה אל ה' ושמור דרכו וירוממך לרשת ארץ...“: צריך להגיע להוממות הדעת כדי לקוות לרשת הארץ.<sup>252</sup> בפסוק ההוא מצא גם סמך לסברא, ש„קודם ירושת הארץ יהי אך טוב לישראל וירום קרנם למעלה ולמעלה“.<sup>253</sup> אמנם בשם אותו ר' שמחה בונם מובאים פתגמים כלשונם יידיש, בדבר צרות הפרנסה בעקבתא משיחא, כגון זה, שאז — „יתערבו בגוים וילמדו מעשיהם“ (תהלים ק"ה, ל"ה) היינו, שאומות העולם ילמדו מן היהודים איך לנהל עסקים ויקפחו את פרנסותיהם.<sup>254</sup> לפיכך מסתבר, שבתורת אחרית-הימים שלו הוא הבחין בין עקבות המשיח ובין זמן הגאולה ממש, שהיא עתידה לבוא דוקא מתוך הרחבה והרווחה. כיוצא בזה הבחין תלמידו ר' יצחק מווארקא (על יסוד צירוף מחודד של פסוק בתהלים, „בונה ירושלים ה', נדחי ישראל יכנס“, ((קמ"ז, ב')), המדרש על הפסוק ההוא, והדין בגמרא בדבר שותפי-בית ועלייה) בין זמן קיבוץ הגלויות ובין זמן בניין בית המקדש: „...אם ח"ו ישראל לא עשו תשובה, השי"ת בונה ירושלים של מטה ויש לו ברירה שלא יניח אותם לבנות בית המקדש, ואעפ"כ נדחי ישראל יכנס“.<sup>255</sup> מסתבר, שאף כיסופי האמונה החזקה לגאולת השכינה והידוש העבודה בבית המקדש, פינו מקום-בכורה בשביל כמיהת הדור לגאולה במובן ארצי, שיחרור משיעבוד-הגלות, שיבת ציון ובניין הארץ מחורבנה, פשוטם כמשמעם.

מתורתה המקורית של החסידות הודגשה ביותר בשיטת פשיסכא—קוצק מעלת האמונה. הדגשה זו עצמה יש בה כדי להוכיח על המגמה להוציא מידי השקפת-העולם הטבעית, שכבר עמדה על סף תודעת המעמד הבינוני והתדפקה עליו, על ר' שמחה בונם מסופר, שפעם בטיילו עם חבורתו הרים גרגיר-חול, ואחר כך החזירו למקומו ואמר: „מי שאינו מאמין שגרגיר-חול הזה צריך להיות מונח דוקא במקום הזה בהשגחה פרטית מהשי"ת הוא אפיקורס ח"ו“.<sup>256</sup> הוא גם שהורה, לפי תורת קודמיו בחסידות, שגם בענייני

פרנסה אסור לו לאדם לבטוח בטיבה ולהתאמץ יותר מדי, אלא לבטוח באלוהים.<sup>257</sup> ר' מנדל מקוצק המשיל לאוכלי המן את היהודים שיש להם רק לפרנסת היום ואינם דואגים למחר.<sup>258</sup> ומעשה באיש "שהיה חרוץ גדול וחושב מחשבות לעשות בחרושת אבל היה גבר לא יצלח", פירש לו ר' מנדל את הכתוב בקהלת (ט', י"א) "לא לחכמים לחם": "הקב"ה אומר: אם אתה חכם, חפש לך בעצמך פרנסה", היינו ליגלג עליו, על שהוא מבקש תחבולות במקום לבטוח באלהים.<sup>259</sup> אף הוא ראה את מתן תורה כניגוד החקירה וכאיסור השגת הבורא בדרך השכל.<sup>260</sup>

עם כל זאת ניכרות בחסידות פשיסכא גם בנות-ניצנוץ של ראציונליזם, וזאת בזכות מעמדה המיוחד של התנועה החסידית בפולין. בהעדר תנועת השכלה בעלת ערך חברתי ממשי, הגיעו מגמות הראציונליזם המנסרות בחלל-אווירה של פולין בעל-כרחן לביטוי כלשהו באגף הליבראלי יותר בתוך מחנה האמונה. שלילת האמונה בנסים ומופתים של הצדיק היה בה אמנם בעיקר משום עקביות הדרך החדשה בעבודת האל. כבר בשם "היהודי" מפשיסכא מוסרים את הפתגם הידוע: "א קינץ צו זיין א בעל מופת? א ליאדע בעל-מדרגה קאן פארדריין שמים וארץ; נאר א ייד צו זיין איז שווער".<sup>261</sup> (וכי קשה להיות בעל-מופת? אפילו בעל-מדרגה הקטן שבקטנים יש בידו להפוך שמים וארץ; אבל קשה הוא להיות יהודי). דעה זו מביעה גם את הכרת עליונותם של החסידים החדשים על אנשי ההמון השטופים באמונות-הבל. בקור-השקפה זו הסביר הרבי מקוצק, בהסתמכות על הרמב"ם, שאין מצויים שדים בימינו, אף-כי היו לפנינו, מאחר שהם נזכרים בגמרא. אף הוא התרעם כנגד המתפללים על קברות הצדיקים בבית-העלמין בלובלין "כי כבר אינם עוד שם". לשיטתו זו מסתברת גם אימרתו הידועה לר' יצחק מווארקא, כשנפגשו על קברו של רבם, ר' שמחה בונם, ביום-השנה למותו: "לא באתי ליאָרצייט, איך בין נישט קיין קברות-ייד (אינני יהודי העורך תפלות על קברות), באתי להתראות אתך".<sup>262</sup> ר' מנדל מקוצק אף זירז ללימוד "יד-החזקה", המליץ על ספרי מהר"ל, "שהם נותנים שכליות וסברות להבין בגמרא ופוסקים", ובעיון ב"מורה נבוכים" ראה תועלת למי שמילא כרסו בש"ס ופוסקים.<sup>263</sup> אכן בעקבות רבותיהם מפשיסכא ומקוצק היו החסידים הוגים ברמב"ם, ב"כוזרי", בספרי מהר"ל ובשאר ספרי חקירה. מעין התיאוסופיה של בעל ה"תניא" הורה גם הוא, "שאין בכל מציאות העולם שום מציאות בלתי מציאותו ית' בלבד, וכל מה שאדם רואה בעיניו הגשמיות אינה מציאות כלל, כי רק מי שרואה בעיניו השכליות זוהי מציאות".<sup>264</sup> נטייתו לראציונליזם משתקפת גם בפתגמיו בשבח החכמה ושכר הידיעה

בענייני הדת. את המאמר בתלמוד „חכם עדיף מנביא“<sup>265</sup> פירש: הפיקחות היא נבואה.<sup>266</sup> כן הפך את פשוטו של הפסוק „יוסיף דעת יוסיף מכאוב“ (קהלת, א, י"ז) לגירסתו: אעפ"י שיוסיף מכאוב, יוסיף דעת, וסמך לזה את הכתוב בהושע (ד, ו') „כי אתה הדעת מאסת ואמאסך“.<sup>267</sup>

אם בנטיית־מה לראציונליזם שבחסידות פשיסכא—קוצק היה ניגוד בולט להשקפת־עולמה של האופוזיציה הבראצלבית<sup>268</sup> בתוך חסידות אוקראינה, הרי כמוה התרחקה אף היא מן החסידות המקורית בשלילת צרכי הגוף וכל ענייני העולם הזה. ר' שמחה בונם היה מורה ש„עיקר החיים הוא להשיג מדריגת יציאת נשמה“, ולפי כלל זה ניהם את אשתו כשבכתה סמוך לפטירתו: „הרי כל ימי חיי היה רק כדי שאלמד את עצמי למות“.<sup>269</sup> כך היה אומר גם תלמידו ר' מנדל: המיתה אין בה ולא כלום, עוברים מדירה לדירה ובוחרים בדירה יותר נאה.<sup>270</sup> באותו שאט־הנפש של סוקרטס ל„עמק הבכא“, התרפק ר' נחמן מבראצלב קודם פטירתו על רעיון השיחורר מכבלי הגוף: „איך וואלט שוין גיגעערין דאס העמדיל אויסגיטאן ווארין איך קאן אויף איין מדרגה ניט שטיין“ (חשקה נפשי לפשוט את כותונתי, כי אכן אינני יכול להשאר עוד במדרגה אחת). ביותר הרחיק־לכת בביטול העולם הזה ר' מנדל מקוצק. ידועה בנדון זה המימרא שלו: „כל העולם כולו אינו כדאי אפילו אנחה אחת“.<sup>271</sup> בגיבוש עמדה פסימיסטית זו נצטרפה אצלו ללא ספק, כמו אצל קודמו בהשקפה זו, הצדיק מבראצלב, גם הפסיכולוגיה של אישיותו הטראגית: ר' נחמן מבראצלב היה, כידוע, חולה שחפת ונפטר מן העולם כשלא הגיע אפילו לגיל בינה; את חייו האישיים הקשים של הרבי מקוצק מציינת למדי העובדה, שהיה פרוש מאשתו הראשונה עשרים וחמש שנים.<sup>272</sup>

אולם באופן בולט יותר מבחסידות בראצלב נשתלבה בתורת פשיסכא—קוצק שלילת העולם הזה והגשמיות כשיטה בעבודת האלהים.

מן היהודי מפשיסכא נשתלשלה התורה לתלמידיו ותלמידי תלמידיו בדבר אורח החיים של יהדות שהוא נשיאה בעול מלכות שמים תוך לימוד תורה וקיומה ותוך מאמץ מתמיד של משמעת עצמית חמורה. הוא היה אומר, כפי שמוסר משמו ר' יצחק מאיר מגור, כי היה נותן כל העולם הזה והעולם הבא „עבור שַׁעֲרָה יידישקייט“.<sup>273</sup> ברוח זה השמיע את פתגמיו בדבר אפסות העולם הזה והבל הגשמיות גם תלמידו ר' מנדל: „חסיד משליך אחר גיוֹל את העולם, ומי שמשליך את העולם הוא חסיד“;<sup>274</sup> רק השמר לך, ושמור נפשך מאוד<sup>275</sup> — תיבת רק מיעוט היא: שתשמור את הגוף מעט ושמור נפשך מאוד“;<sup>276</sup> „אני יכול ליקח אברך משוקע בתאוות עולם הזה, ולמאסם

עליו... ובעת שישמע מהן יקיא המאכל".<sup>277</sup> מה ש"רש"י פירש על לא תנאף, אין ניאוף אלא באשת איש, היינו באשתו של עצמו".<sup>278</sup>

אין זו סגפנות במובן עינוי הגוף, אלא מין סגפנות פנימית המיוסדת על ביטול היצר, והקדשת החיים לתורה ולעבודת האלהים. את המשמעות הזאת של אורח החיים החמור הביא במפורש בכמה מפתגמים: "יעקב אמר: ביום אכלני חורב וקרח בלילה" (בראשית ל"א, מ') — היינו ההתלהבות ביום היתה משום דקרח בלילה".<sup>279</sup> "ההולך בדרך התורה הוא הגדול שבסיגופים לגוף";<sup>280</sup> "נקל לגוף לסבול כל מיני סיגופים ועינויים מלסבול עול מלכות שמים".<sup>281</sup> ההסתפקות בתורה ומצוות אין בה משום ויתור כלל, שהרי אין תענוג כתענוג רוחני. וכן תמה הרבי מקוצק על מאמר חז"ל: "כל המענג את השבת נותנין לו משאלות לבר";<sup>282</sup> — "הלא אין למעלה מעונג ומה חסר לו עוד?...". — "כבוד מלכות הוא שמחת השמחה שהוא מלך לא חסר לו מאומה".<sup>283</sup> אף הוא העיד על עצמו,<sup>284</sup> "כי לולא שיש לו צורך לדבר עם אנשים לא היה צריך לאכול, כיון שחיות מתורה הקדושה היתה די לו". התענוג של קיום התורה, כמוהו כלימודה, הוא עד יציאת נשמה, יתירה מזה, עד "שמחה גדולה ליהרג ע"פ בית דין, מחמת שמיתתו היא עפ"י התורה".<sup>285</sup>

לפי עקביות שיטתו זו תובן גם חומרתו באותם המקרים, שחסידים ביקשוהו להתפלל לפרנסתם: לאחד שהתנצל שאינו יודע איך להתפלל בעצמו "לפני מלך גדול וגורא", השיב: "אם כן יש לך דאגה יותר גדולה מדאגת פרנסה, היינו שאינך יודע איך להתפלל". כשהמליצו לפניו על חסיד אחד שירד מנכסיו, שיתפלל בעדו, ענה: "אם האיש הנ"ל חסיד וירא שמים, אם כן אין חסר לו כלום".<sup>286</sup> נוכח הדביקות באלהים בטלים כל ענייני העולם הזה כהבליהבלים, ואף חייב האדם לבטל בלבו את צרותיו בגשמיות. בשינון הביטוי העממי ביידיש סיכם ר' מנדל את הכלל ההוא בניסוח הפירוש של הפסוק בתהלים (ל"ה, ג') / "שכן ארץ ורעה אמונה": "ליג אין דער ערד און פאשע זיך מיט אמונה".<sup>287</sup> (הוא שוכב באדמה ומפרנס את עצמו מן האמונה). יש בשיטה מחמירה זו של אורח חיים גם משום גזירה שוה לעיקרי הסטור איציזם בדבר התגברות האדם על תאוותיו וחינוך עצמו לאדישות כלפי כל הקורה אותו, לשם החזקת מעמד בכל פגעי החיים. הרבי מקוצק היה אומר — ויתכן שחזר בזה על דברי רבו "היהודי" מפשיסכא<sup>288</sup>: "כשמראה לעצמו פייג<sup>289</sup> יוכל להראות פייג לכל העולם".<sup>290</sup> אורח חיים זה של משמעת עצמית תדירה כרוך גם בגטייה לראציונליזם, המציינת את השקפת העולם של חסידי קוצק. קו זה של השלטת השכל על היצר והתכליתיות על שרירות הלב נחשב גם בעיניהם עצמם לעיקר, המבדיל אותם מתוך שאר החסידים.



ר' מנדל אמר, וכפי שמסתבר מן הניסוח היה זה עוד בימי הנהגתו את קהל-החסידים בטומאשוב: „טומאשובר חסיד הוא, ששואל את עצמו (עד פרעגט זיך איבער), מה אני רוצה בזה? בכל דבר.“<sup>291</sup> ואולם עיקר השורש של שלילת-הגשמיות נעוץ באותה המגמה של ביצור הדת והאמונה, שגם חייבה את החזרת עטרת לימוד הגמרא ליושנה. לגבי תורת החסידות המקורית בדבר העלאה הגשמיות למדרגה של רוחניות, יש ודאי בתופעה זו משום מפנה של נסיגה.<sup>292</sup> אמנם, צורת התפשרות זו עם השקפת-העולם הישנה יש לראותה כשריד הנטייה של החסידות למוניזם מוסרי: כדי להימלט מן השניות שבתורת המוסר, לא גרסה אף חסידות פשיסכא מאבק עם יצר הרע, עם התאוות והגשמיות, אלא ביטולן במחשבה ובלב.<sup>293</sup>

ואולם, כדי לרדת לעומקה הרעיוני של חסידות פשיסכא—קוצק, יש לראות את שתי החזיתות גם יחד, בהן יצאה אסכולה זו למלחמה להתחדשות היהדות וביצורה. חזית אחת של מלחמת-דעות זו היתה מופנית נגד חסידות-המופתים הקלה, ובמאבק זה חודשו ערכיה הישנים של היהדות, תלמוד תורה וחומרת אורח-החיים. בעת ובעונה אחת ניהלה אסכולה זו — רביתר מן החסידות השגורה — בכל מרצה החדש וברעננות מחשבותיה את המלחמה בחזית השנייה, נגד האורתודוקסיה המאובנת ובעד ליבראליזציה של עבודת-האל והעמקתה. כוח המחץ וההסתערות של חסידות פשיסכא—קוצק בא לה דוקא בזכות מלחמת-נופתה בחזית זו.

כמו החסידות המקורית העלו מנהיגי פשיסכא—קוצק ותלמידיהם את העבודה-מתוך-שמחה כעיקר גדול באורח-חיים. ר' שמחה בונם פירש: „יעלו חסידים בכבוד, ירגנו על משכבותם“: חסידים טהוען זיך פרייען מיט גרויס כבוד, אפילו ווען זיי זיינען געלייגט ביי זיך, טהוען זיי אויך זינגען „התלהבות“ (חסידים שמחים בכבוד גדול; אפילו בהתעטף לבם עוד ירגנו בהתלהבות).<sup>294</sup> אף מייחסים לו את המימרא, שצריך ללמוד מתינוק, איך להיות תמיד בשמחה ולא לדעת מה זו עצבות.<sup>295</sup> ר' מנדל מקוצק הורה, כי „שמחה היא התפשטות הקדושה“, „מידת עצבות היא גרועה מאוד“, „היא מידתו של קין.“<sup>296</sup> את האופטימיזם ככלל גדול בהתנהגות ניסח ר' שמחה בונם בפתגמו הידוע שהשמיע בשם סוהרי דאנציג: „ממון איבדת — לא איבדת כלום, איבדת קוראז“<sup>297</sup>, איבדת הכל.<sup>298</sup> אמנם בתוקף אותה דיא-לקטיקה פסיכולוגית, בה ידע ר' נחמן מבראצלב להעלות בקנה-אחד גם עבודה מתוך שמחה והרחקת העצבות, גם הוראה כי „בשעה מיוחדת יהיה לו (לאדם) לב נשבר“,<sup>299</sup> — לא נמנעו גם צדיקי פשיסכא—קוצק מלהפליג במעלת שבירות-הלב. הכתוב בתהלים (פ"ט, ט"ז) „אשרי העם יודעי תרועה,

ה' באור פניך יהלכון" — פירושו לפי ר' מגדל מקוצק: ישראל "הם קדושים ומכל מקום נשבר לבם בקרבם"<sup>300</sup>. "חשובה — הסביר רבו ר' שמחה בונם — היא הריגה בנפש ולב נשבר כמו אחד שנפל מהעלייה ונשברו עצמותיו"<sup>301</sup>. אכן צירוף מופלא של רצינות עמוקה וחדוות חיים שופעת היו מקיימים חסידי פשיסכא—קוצק באורח־חיהם. הם, שהיו עושים לילות כימים בלימוד הגמרא, היו גם משיבים נפשם לעתים תכופות בשתיית יי"ש בצוותא, יוצאים בריקודים ומתרוננים במנגינות, ואף ממשחק בקלפים לא היו מסלקים את ידיהם.<sup>302</sup> אף הרבי מקוצק, המפיל אימה על חסידיו "כמו מלך" במראהו בלבד (היה בעל גבות גדולות)<sup>303</sup> הוקיר את הנגינה עד כדי הבעת דעה, כי "מי שהוא מנגן כשר ואין לו שום פניה יכול לקרב את הגאולה, כי היכל הנגינה קרוב להיכל המשיח"<sup>304</sup>. על מקומה של שתיית היי"ש בהוי החסידים מעידה המימרא של ר' יצחק מווארקא: "כשיבוא משיחנו גואל צדק במהרה בימינו, אז ילכו בני ישראל לקראתו עם צנצנת יי"ש בידם להראות לו במה התחזקנו בגלות המר החושך"<sup>305</sup>.

קו מובהק בהתחדשות החסידות בבתי פשיסכא—קוצק היא הדרישה להעמקת עבודת האל ע"י העמדתה על הרגש. "התפלה — מפרש ר' שמחה בונם — היא מקובלת דווקא, אם היא מעומק הלב, ובעצמות הנפש הוא מתפלל..."<sup>306</sup> והוא הדין בכל מצוה, "דהנה כל דרך שעושין להשם צריך להיות בו חיות פנימי, ואם אין בו חיות פנימי, אינו עולה למעלה..."<sup>307</sup> עבודה בלי לב אינה אלא חיקוי החיצוניות, וזהו העיקר המבדיל בין ישראל ובין אומות העולם, כגון הפלשתים שרצו ללכת בדרך אברהם אבינו.<sup>308</sup> אף מוח בלי לב הוא מתכונות הגויים, שהרי "עשו היו לו במוחו נשמות גדולות והיה שומר את לבו, שלא תבוא בו שום הארה, על כן ניטלו ממנו הברכות"<sup>309</sup>. מסתבר, שהיסטוריוסופיה זו באה גם ללמד על המצב האקטואלי, היינו להוקיע את הניגוד המשונה בין הציביליזציה הגבוהה של שליטי המדינה ובין קשיחות לבם בדיכוי היהודים. ר' מגדל מקוצק ראה את עיקר תורת החסידות במה ש"הבעש"ט בא לתקן, שלא יהיו בבחינת מצות אנשים מלומדה, אלא יעבדו השי"ת בלב" ואף זירז את תלמידו הרב מסטוצ'ין, עיירת־הספר סמוך לליטא, "לקרב את אנשי ליטא לזה הדרך"<sup>310</sup>. הסבר נוקב למהות "עבודה בלב" נתן בפירושו למאמר המדרש "פתחו לי פתח אחד של תשובה כחודו של מחט, ואני פותח לכם פתחים...":<sup>311</sup> "כי המבוקש הוא מן האדם פתיחה והתעוררות אפילו קטנה בערכה, אך שתהיה אמיתית מפנימיותו ועומקו של הלב, בלי שום פניה וחציצה, כמו חודו של מחט, אף שהנקב קטן בעצמותו, אולם הוא מפולש מעבר לעבר"<sup>312</sup>.

כשם שתפלה וקיום מצוות לא יתוארו בלי עומק הרגש, כך גם תלמוד-תורה אין לו ערך בלי קיום חובת הלבבות. כעין הד של מלחמת הקודש של תלמיד הבעש"ט ר' יעקב יוסף מפולנאה נגד תלמידי החכמים הגאוותנים, נשמע מתוך פתגמיו השנונים של ר' מנדל מקוצק המביעים את כל בוז נפשו לאותו סוג הלמדנים: „זיי דרייען זיך ארום מיט פאסקודסטווע און פארגלעטן זיך די בייכער מיט א פאָר בלאט גמרא" (הם מתהלכים בתועבות בלבם ומלטפים את כריסם בדפים אחדים של גמרא).<sup>313</sup> כיוצא בזה הגדיר את ההבדל בין חסיד ובין מתנגד: „חסיד יש לו פחד ומורא מפני השי"ת והמתנגד יש לו מורא מן השולחן-ערוך".<sup>314</sup> עיקר לימוד התורה הוא לדעת אורח חיים, ורק אז היא תורה לשמה: הרי הפירוש עצמו של המלה תורה — הסביר ר' מנדל בהבנה אטימולוגית — הוא „עס לערנט דעם מענטשן" (היא מורה לאדם).<sup>315</sup> בחריפות הנודעת לו בשימוש לשון-נופל-על-לשון שאל הרבי מקוצק לתלמיד-חכם מופלג אחד, שסיפר לו כי למד את כל הש"ס: „ומה לימד הש"ס אותך?"<sup>316</sup> מתוך אותה ראייה של תפקיד התורה חזרו והדגישו באסכולת פשיסכא — קוצק גם את עקרון החסידות המקורית בדבר ערך שיחת-החולין של הבריות וכן בדבר תועלת ההסתכלות בעולם. את המדרש שהמשיל את ישראל לדבורה „שכל מה שהיא מסגלת מסגלת לבעליה", (מדרש רבה, דברים, א', ה') פירש ר' שמחה בונם: המדובר הוא בשעוה של הדבורה, חוץ מדובשה; הנמשל הוא „ישראל כל מה שמסגליו, כלומר, אפילו שיחה נאה... הכל היא סגולה וחביבה לאבינו שבשמים".<sup>317</sup> זהו גם פירוש המאמר במסכת אבות (ד', א') „איזהו חכם הלומד מכל אדם"... „שכל הסיפורים של בני אדם בעסקי העולם הזה הוא אצלו תורה, היינו אפילו מה שבני אדם פחותים מדברים בעניני העולם הזה".<sup>318</sup> תלמידו ר' מנדל הסיק מן הכתוב בתהלים (ק"ד, כ"ד) „מלאה הארץ קנייך": „מכל דבר ודבר יכול אדם ללמוד איך לעבוד השי"ת".<sup>319</sup> אמנם עצם ניסוח הדברים מוכיח על נסיגה ניכרת כלפי התורה המקורית של הבעש"ט ותלמידיו: הללו, ראשוני החסידות, ראו בשיחת-חולין עם הבריות ברחוב ובשוק עצם עבודת-האלהים והעלוה למדריגה של „ייחוד הקדוש ברוך הוא והשכינה".<sup>320</sup> ואלו בחסידות המתקנת של פשיסכא — קוצק אין זו אלא בחינת חומר-לימוד לעבודת האלהים, או משל שעוה שהיא טפלה לגבי הדבש.

תולדה הגיונית של העיקר בדבר עבודה בכל-לב היתה שלילת הפורמאליזם הנוקשה בתפילה ובקיום המצוות, ובתחום זה הרחיקו-לכת חסידי פשיסכא — קוצק אפילו מחסידות בעש"ט. דוגמה מציינת ביותר של המגמה להתחדשות החסידות בנדון זה היא שיחה אחת בין חסיד צ'רנוביל ובין ר' מנדל מקוצק.

החסיד סיפר לרבי מקוצק על עיקרי מנהגי החסידות שלהם: „הם געוירים כל ליל עש"ק (ערב שבת-קודש) ובעש"ק נותנים צדקה כפי כחם, ובשב"ק אומרים כל ספר תהלים". על זה השיב ר' מנדל בדברים שהובחק בהם לעג חריף: „בקאצק אין נוהג סדר זה, רק געוירים בכל הלילות, וצדקה נותנים בכל עת שמזדמן עני ובכל עת שיש להם מעות, ותהלים אין בכחם לאמר כל הספר בפעם א', מה שדהע"ה (דוד המלך עליו השלום) סיגל במשך ע' שנים, רק אומרים בכוונה מזמורים אחדים, או פסוקים אחדים" ...<sup>321</sup>

מתוך הכרה זו, שעיקר התפילה היא הכוונה, לא היו חסידי פשיסכא—קוצק מדקדקים כלל בזמן קריאת-שמע ותפילה, ויש שהיו מתפללים תפילת שחרית בערב ותפילת מנחה בחצות הלילה.<sup>322</sup> ואין צריך לומר, שמתנגדיהם בחסידות לא יכלו לסלוח להם שרירות זו, שהרי השבו להם לחטא אפילו מה שלא אמרו תפילת-תחנון בכל יום.<sup>323</sup> ר' מנדל עצמו לא היה עורך תיקון-חצות והסביר ש„תיקון-חצות שלו הוא בעת שאומר „ובנה ירושלים" אחר סעודת לילה בברכת-המוון".<sup>324</sup>

בעקבות אותו העיקר של זילזול בחיצוניות והערכת הפנימיות של רגש, ביטלו בפשיסכא ובקוצק את תנועות התפילה, בחינת „כל עצמותי תאמרנה", שהיו אופייניות כל כך למנהגי החסידות מאז ראשית צמיחתה. ר' שמחה בונם היה אומר: „כשמתפללין, צריך רק הנפש לבד להתפלל, והגוף יהי כמו שמגרר אחריו אלומה של תבן (א סנאפ שטרזי שלעפט זיך נאך).<sup>325</sup> כאילו כיוון להוציא מתורת הבעש"ט בדבר צורך התנועות בתפילה לשם סילוק „המחשבות הזרות", פירש תלמידו מקוצק את הכתוב „ואם תסיר שקוציך מפני לא תגוד" (ירמיה, ד' א'): „אם תסיר טינוףך ממחשבותיך, לא תצטרך לגוד את גופך (בתפילה).<sup>326</sup> הכתוב „וירא העם ויגוע ויעמדו מרחוק" (שמות כ', י"ח), בא ללמד, „מען קען זען און זיך שאקלען און דאך שטיין פון דער ווייטן".<sup>327</sup> (יש שרואים ומתנועעים ואעפ"כ עומדים מרחוק — היינו רחוקים מן האלהים). לפי המסורת של קוצק היה אף הרבי „מתפלל בראש-השנה בחדרו שעלייד בית-המדרש בלי שום תנועה והתפעלות" ורק „פניו הנוערות כלפידים" היו מעידות על התרגשותו.<sup>328</sup>

בניגוד המוחלט ל„מצות אנשים מלומדה", מאסו חסידי פשיסכא—קוצק גם בכל גילוי של שיגרה בעבודת-האל. בכתוב „אם תשיב משבת רגליך" (ישעיה נ"ג, י"ג) מצא ר' מנדל סמך לדרך עבודת-הבורא „שלא תהא ברגילות".<sup>329</sup> זוהי דרכו של אהרן הכהן: „ויעש כן אהרן" (מדבר ח', ג'), פירש רש"י „שלא שינה" והרבי מקוצק הוסיף פירוש: „שלא געשה ישן אצלו, ובכל יום היה עובד מחדש, ולא ברגילות כמו דבר ישן".<sup>330</sup> התנהגות זו ראה ר'

מנדל אצל רבו „היהודי“ מפשיסכא, אשר כל יום, באומרו הברכה „שלא עשני גוי“, הרגיש בנפשו מחדש שנשתנה „כמו מאינו יהודי ליהודי“.<sup>331</sup> שלילת השיגרה היא גם המחייבת את האדם, שלא יסתמך בעבודת-האל על המסורת, אלא יבקש לו את דרכו המיוחדת מתוך הכרה. בנדון זה שינן הרבי מקוצק את תורת הבעש"ט, שכל אחד צריך לעבוד את האל „מחמת עצמו ולא מחמת אביו“. כך פירש הבעש"ט מה שכתוב „אלהי אברהם, אלהי יצחק“, „שכל אחד הכיר הבורא מחמת עצמו“, ור' מנדל הוסיף ראייה ממה שכתוב בעובדיה: „והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה“, „כי ביוסף ראינו (במדרש) שהוא, מסלסל בשערו ועושה מעשה נערות ולא היה מתנהג כאביו, רק דבר בפני עצמו...“<sup>332</sup> העדר כוונה בעבודת האלהים היא לפי תורת ראשוני החסידות עבודה זרה, עבודת אלילים ממש; ר' מנדל הסב את זה על עוון השיגרה ודייק כך בדרוש מחודד מן הכתוב „השמרו לכם פן תשכחו את בריתי... ועשיתם לכם פסל תמונת כל אשר ציוך ה' אלהיך“ (דברים, ד', כ"ג): „שנשמור עצמנו מלעשות מן, אשר ציוך ה' אלהיך פסל ותמונה... עבודת האדם בלתי כוונה בברית, היא תיעוב גדול בעיני ה' כמו פסל ותמונה“.<sup>333</sup> בתוקף אותה ההערכה של הכוונה שבלב יתר על כל דיקדוקי המצוות, החשיבה חסידות פשיסכא—קוצק את האיכות ולא את הכמות בקיום התורה. ר' מנדל היה אומר: „הפרימער (המתחסד) עושה מטפל עיקר ומעיקר טפל“.<sup>334</sup>

אם בשלילתם את „הבלי-העולם הזה“ ותענוגי הגוף הוכיחו חסידי פשיסכא—קוצק צד שוה לסטואיציזם, הרי בזילזול בכל חיצוניות ושיגרה הגיעו הם, וביחוד חבורת ר' מנדל בטומאשוב וקוצק, עד לעמדה של ה„ציניקים“ היונים העתיקים. יותר מכל עיקרי החסידות הפשיסכאית מעידים גילויים אלה בהוי החסידים החדשים, שעם התחדשות החסידות בפשיסכא—קוצק עבר עליה גם גל חדש של „סער ופרץ“, שהיה כעין חזרה, בשינוי צורה, על מעשי החסידים בתורה-הצמיחה. את מעשי ההוללות של מקצת החסידים מיסודם של המגיד ממזריץ' ותלמידיו מגדיר עד הראייה, הפילוסוף שלמה מימון, כדרך „ציניקים ממש“: אם כבר בחצר של ר' דוב בר ממזריץ' היו נוהגים מעשה קונדס, כגון מלקות לשם התעוררות עליונות, הרי בקרב חבורות תלמידיו באוקראינה, ליטא וביחוד בריסן (קוליסק, לזונה — ברוסיה-הלבנה) היו מעשי-השתוללות עוד יותר משוגים: היו נוהגים „קוליען זיך“ היינו „להתהפך, ראשיהם למטה ורגליהם למעלה“, גם בבית-הכנסת לפני ארון הקודש, גם „בשווקים וברחובות“; היו מהם, שלדברי שלמה מימון „פגעו בכל חוקי הגימוס, התרוצצו ערומים בראש חוצות, עשו צרכיהם בפני כל

וכיוצא באלה". גם לפי התיאור בספרי המתנגדים היו חסידים שנתפסו למעשה "שחוק והיתול" ברחובות, ואף העיזו "להתלוצץ מכל הלומדים ולבזותם בכל מיני בזיונות". מלבד ביטוי להתלהבות הדתית, היתה "פריצות" זו גם גילוי של בוז ל"גדלות" ולנימוס המקובל של בעלי בתים מיושבים, תוך מגמה של התמרדות נגד שלטון אילי הכסף והלמדנים בקהילות.<sup>335</sup>

מעשי הוללות של חסידי פשיסכא—קוצק טבוע היה בהם בעיקר אופי של זילזול בנימוס בעל-ביתי וקינתור למדנים גאוותנים ומיוחסים. מעשי קונדס היו שכיחים גם בקרב חסידי פשיסכא,<sup>336</sup> אך ביותר הצטיינו בהם חסידי קוצק. חיי החבורה של ר' מגדל בטומאשוב, אחר מות ר' שמחה בונם (אלול, תקפ"ז), היה בהם מן ההוי של "בוהמה": היו חיים מן היד אל הפה ומה שהשתכרו היו מוציאים בשותפות לשתיית יי"ש ולסעודות צנועות בצוותא. תוך ביטול כל שמץ של גדלות לא מאסו גם בעבודות גופניות קשות, כגון עבודת הבניין של בית הכנסת בעיר.<sup>337</sup> אמנם אורח-חיים זה לא ארך אלא כשנתיים, עד שישב ר' מגדל על כיסא הרבי מקוצק והיה למנהיג של אלפים חסידים, שהיו נוהרים אליו לא רק מפולין, אלא גם מפולין-רבתי (דוכסות פוזן) ומליטא. אך הבז להתהדרות, "גדלות" ויחסנות נודע גם לחסידי הרבי מקוצק בתקופת זוהרו. ההתנקמות השכיחה ביחסנים ובעלי-בתים הגונים היתה להוריד מהם את ה"שטריימל" (כובע-פרוה של שבת ויו"ט), או אפילו את ה"קיטל" הצחור בעצם יום הכיפורים.<sup>338</sup> כדי להפגין את התקלסותם בתוארי למדנים מפורסמים, קראו את נכדו של ר' עקיבא איגר, שהיה לחסיד קוצק, במעמד השליח של אביו, בשם "לייביל שלמה עקיבא'ס".<sup>339</sup> להתהלך בבגדים קרועים-בלויים נחשב אצלם לסימן של ענוה.<sup>340</sup> כל כך היו נוהרים חסידי קוצק משמץ של "גדלות", שהיו מתאמצים להיראות כפורצי-גדר ובלבד שלא ייכשלו בהתגאות בחסידותם. מכאן הפתגם השגור בקרב חסידי קוצק: "מה בין חסידי קוצק לשאר החסידים? שאר החסידים עושים מצוות בגלוי ועבירות בסתר, ואלו חסידי קוצק עושים עבירות בגלוי ומצוות בסתר".<sup>341</sup> ר' מגדל עצמו היה שופך את לעגו על ה"שטריימלעך" ו"ווייסע יופיצעס" (הגלימות הלבנות),<sup>342</sup> היינו גם על הרבנים הגאוותנים, גם על ה"צדיקים" המתחסדים. לפי פירושו האקטואלי מוסבר הכתוב בפרשת מרגלים (במדבר י"ד, ו'): "ויהושע בן נון וכלב בן יפונה מן התרים את הארץ קרעו בגדיהם" — על "ראשי אלפי ישראל" המלובשים "אין שטריימלעך מיט ווייסע יופיצעס" שהוציאו את דיבת הארץ. יהושע וכלב קרעו לא את בגדיהם של עצמם, אלא של המרגלים, באומרם אליהם: "צו וואס גייט איר נאך אין שטריימלעך". (למה אתם עדיין חובשים שטריימלעך?).<sup>343</sup> אף הוא השיב

בדיאלקטיקה החריפה שלו ל"צדיק" אחד, שהתפאר בפי שליחו, כי הוא "גדול כל כך, שמגיע עד הרקיע השביעי": "מוכת, שהוא קטן כל כך, שכופין אצלו כל שבעת הרקיעים..."<sup>344</sup> שריד של יחס זילזול זה למכובדים ולנימוסים נשתמר עדיין אצל מקצת תלמידיו המובהקים. ר' יהיאל מאיר מגוסטינין היה מלגלג על זה, שבבתי-הגבירים מעמידים מרקקות וסיפר לר' משה אהרן הרב מקוטנא, שכאשר הוא בא לקבץ צדקה לבית עני נתנו לו תיכף כסף, ואלו כשבא לבית גביר אחד הגישו לו מרקקה לירוק בה. על זה השיב איש-שיחו שהוא נוהג, כאשר יבוא לבית עני לירוק על הארץ, ואילו בבית-גביר אינו רשאי לירוק על הארץ "על כן מוכרח לירוק בפני הגביר" <sup>345</sup>...

המגמה להעמקת הדת והמוסר כדברים-שבלב ולזקקם מכל טפל ומהשתר עבודת לחיצוניות גרידא מצאה בתסידות המחודשת והמתוקנת את ביטוייה המובהק בהעלאת האמת למעלת עיקר עליון. ר' שמחה בונם הוכיח את חומרת העבירה של שקר על פי זה, שכל "הרחקות" וסייגים שלא יבוא אדם לידי עבירה הם מדרבנן, ואלו בשקר ההרחקה היא מדאורייתא, שהרי בתורה כתוב<sup>346</sup> "מדבר שקר תרחק"<sup>347</sup> צריך שהשקר ייחשב "אצל המון עם" עבירה גדולה כמו ניאוף, אז יבוא המשיח<sup>348</sup> ר' מנדל תלמידו הסביר בחריפותו הדיאלקטית מה שכתוב בגמרא<sup>349</sup> ש"חותמו של הקב"ה אמת": "שהחותם צריך להיות כתב שלא ניתן לזיוף, ואת האמת אי אפשר לזייף, שהרי אמת מזויפת אינה אמת"<sup>350</sup> אף הוא, כמוהו כרבו, כלל בעבירת השקר לא רק אמירת שקר, אלא גם כל הבעת פנים בלתי אמיתית, וכן חוסר שלימות עם עצמו. מן הפנינים של הברקת רעיונותיו הן המימרות: "אז א מענטש מאכט א פנים פאר אזוי א פנים, וואס איז נישט קיין פנים, דאס איז עבודה זרה"<sup>351</sup> (אם אדם מעמיד פנים, שאינם פנים, זוהי עבודה זרה); מה שנאמר בתהלים (ס' י"ג): "ושוא תשועת אדם", פירושו: "עס איז פאלש דאס פארגלעטיג קטקייט פון מענטשן" (דבר שוא הוא החלקלקות של האדם, בה הוא מכסה על תועבות);<sup>352</sup> "לא תגנוב" פירושו: "מען זאל זיך נישט באגנבנען" (שלא לגנוב אצל עצמו, היינו לא להונות עצמו).<sup>353</sup> בגנאי של חיקוי נאמר גם הפתגם השגור בפי חסידי קוצק: "אם אני מפני שאני אני, ואתה אתה, מפני שאתה אתה, אז אני אני ואתה אתה; אולם אם אני מפני שאתה אתה, ואתה אתה מפני שאני אני, אז אני לא אני ואתה לא אתה". את חידושי השקפתה של היהדות, שהגיעו עד לשידוד מערכות של ערכין ועד לשינוי ערכין ממש, ראתה אסכולת פשיסכא—קוצק גם לבסס בדרך פורמאלית. וכאן לא הסתפקו הוגי הדעות החדשות בשיטה הנהוגה בתסידות

מאז ראשיתה, שהיא ביקוש סמך בתורה ע"י הוצאת הפסוקים מירי-פשוטם ודרושם כמין חומר, אלא חתרו לקביעת עקרון פורמאלי כללי. כבר באסכולת „החווה" מלובלין דרשו לפי תורת רבם את הפסוק „ושפטו את העם בכל עת" (שמות י"ה, כ"ו) — „לפי העת והזמן כן ישפטו ההלכה" — ר' מאיר מאפטא הוסיף ופירש: „...ב' תורות תורה שבכתב ותורה שבעל פה מוסרו הקב"ה לכל דור ודור שידרשו- צדיקי הדור על פיהם את התורה שבכתב כפי שכלם לפי העת והזמן".<sup>354</sup> כך הורה גם ר' שמחה בונם על יסוד פסוק אחר: „אכן עיקר ויסוד התורה נאמר, על פי התורה אשר יורוך" (דברים י"ה, י"א), וכן בכל דור ודור כמו שהצדיק גומר את הדין עפ"י התורה הקדושה כן יקום". כך מדייק הוא גם מן הניסוח „זמן מתן תורתנו" ולא זמן קבלת תורתנו, „שהתורה נתונה לנו במתנה להצדיקים וחכמי התורה".<sup>355</sup> אולם ר' שמחה בונם ותלמידיו הרחיקו-לכת אף מן העקרון הפורמאלי הזה: את עצם העובדה, כי המידות, שהעולם כעיקר אורח-החיים, לא נזכרו בתורה, הביאו הם כהוכחה חותכת לחשיבותן העליונה של המידות ההן: הן בחינת מצוות שכליות בלתי-כתובות, שהרי הם יתד ופינה לכל התורה ותנאי-הכרח לקיומה. כפי שהוזכר לעיל, מסביר בדרך זו ר' שמחה בונם מה שאיסור הקמצנות לא נזכר בתורה. לפי שיטה זו רואה ר' מנדל מקוצק את חוסר השלימות של האדם עם עצמו, את ההתחפשות הפנימית והנטייה להתגדר בעטרה שאינה הולמתו, מידות רעות, שהן חמורות מסתם עבירה, הם בגדר עבודה זרה. הוא שינן את מאמר המדרש<sup>356</sup> „דרך ארץ קדמה לתורה", והסביר שזו היא „ההקדמה שהשי"ת עשה לספרו", כפי מה שאומרים הבריות „ספר בלי הקדמה כגוף בלי גשמה".<sup>357</sup> בהתאם לזה פירש את הפסוק „ואנשי קודש תהיו לי" (שמות, כ"ב, ל'): „מענטשלעכקייט הייליג זאלט עטץ זיין" (קדושים במידות-אדם תהיו לי).<sup>358</sup> אף תלמידו הרי"ם היה מורה לפי שיטה זו: „נישט קיין מענטשלעכקייט איז ווי אַ גראבע עבירה" (ליקוי העדר מידות-אדם כמוהו כעבירה חמורה).<sup>359</sup>

דרך מיוחדת לביסוס ההשקפה החדשה ולגילוייה שימש הרביזיוניזם בהערכת דמויות שליליות בתורה. ביחוד עוררה אהדה דמותו של קורח המרדן. צליל של אהדה זו נשמע אפילו בפירוש המיוחס לר' מנדל בשם רבו ר' שמחה בונם, על הפסוק „ויקח קורח": „קורח האט זיך אליין גיוואלט נעמען, איבער דעם האט נישט גיטויגט"<sup>360</sup> (קורח רצה לקחת בעצמו, לכן לא נכון הדבר). בשם עצמו הסביר ר' מנדל מקוצק, כי טעותו של קורח היתה, ש„כיון שראה שהשיג השגות ומדרגות גדולות בעת שהיה עומד על הדוכן, היה סובר, שאם יהיה עומד בהיכל בודאי ישיג מדרגות עוד יותר גדולות, אבל



לא ידע, שהמדרגות שלו צמחו מזה האיש שהי' עומד בהיכל".<sup>361</sup> מכל מקום ראה ר' מנדל להסביר, "לא היה קרח אדם מהשוק"; "משה רבנו ע"ה גילה לנו שמץ דבר, ובקשתם גם כהונה, וכי סגי בביקוש בעלמא?"<sup>362</sup> שינוי-הערכה של קורח יותר מרחיק-לכת ניתן בפירוש תלמידו של ר' מנדל, ר' מרדכי יוסף מאיזביצא, שפרש ממנו ומשך אליו קצת מחסידי רבו, משל ראה בקורח מעין ניצוץ אב־טיפוס של עצמו: קורח ידע שהכל בידי שמים, אפילו יראת-שמים, ולכן היה בטוח שאינו עושה אלא את רצון האל; הוא צדק לעצם עקרון השוויון, כשטען "כי כל העדה כולם קדושים, ומדוע תתנשאו על קהל ה'", אלא שהתעלם מהתנשאות שבטו, שבט לוי; כן ראה קורח רק את הלבוש של גשמת משה, שהיה הפך פנימותו של ענוה.<sup>363</sup> המרגלים, הסביר ר' מנדל, לא היו שקרנים, "הלא אמרו אמת", אלא חטאם היה, "שלא רצו להעמיק בזה לאמת דבר השי"ת, כמו שעשו כן יהושוע וכלב".<sup>364</sup> חברו של ר' מנדל, ר' יצחק מווארקא, מצא בפרשת המרגלים סמך לתורת החסידות החדשה, לבל יסמוך החסיד על רבו, שהוא יתקן הכל, אלא חייב להתפלל בעצמו בהתפעלות: יהושוע התפלל על עצמו, לכן התפלל עליו משה (לפי הגמרא: <sup>365</sup> יה יושיעך מעצת מרגלים), "אבל שאר המרגלים לא היו עושים שום התפעלות ולא היו מתפללין על עצמם".<sup>366</sup> אנשי דור המדבר, פירש ר' מנדל, ידעו מדוע התרעמו ודרשו בשר, אף כי במן טעמו כל הטעמים, כי "הם רצו ממשות ולא טעם בלבד".<sup>367</sup> הוא גם פירש את הטעם, מדוע בלעם לא התגייר, גם אחר "שראה טובת ישראל באחרית הימים": תלמידיו של בלעם הרשע, לפי הכתוב במסכת אבות (ה' י"ט) הם גאים, וגר הוא מלשון מגריר גריר, היינו נגרר אחר אחרים, ואלו בלעם, "חפץ להיות ראש ועיקר".<sup>368</sup> כשם שהעריך הרבי מקוצק את הגאות אפילו בבלעם הרשע,<sup>369</sup> כך הפליג בשבח אדם הראשון בזכות כנותו גם אחר שחטא: לפי המדרש ענה אדם הראשון לאלהים, "אכלתי ואוכל" (בראשית רבה, י"ט); ר' מנדל פירש שלא היה בזה משום חוצפא כלפי מעלה, אלא אדם הראשון ענה בגילוי לב, שעדיין לא כבש את יצרו, "וזאת היא השכלה גדולה לאדם שיכיר את עצמו בבחינתו..."<sup>370</sup> אפילו קין לא היה פושע סתם, הסביר ר' שמחה בונם, "כי בדרך הטבע לא נוכל להבין שאח אחד יהרוג את חברו", אלא היה בטוח שעשה את רצון הבורא, וזהו שהשיב, "השומר אחי אנכי", היינו ש"אנכי ה' אלהיך" יודע את כל אשר עשה.<sup>371</sup> אף ר' מנדל לימד זכות זו על קין, שאמר אל ה' "גדול עוני משוא", היינו שנגזר עליו שיהיה נע ונד ולא יוכל לעשות תשובה אם לא ימחול לו אלהים על הגזירה ההיא.<sup>372</sup> תלמידו הרבי מאיזביצא ניקה

גם את זמרי מעוזן גיאוף, לא רק על יסוד פורמאלי, "כי מן הנואף לא עשה הקב"ה פרשה בתורה", אלא גם לשיטתו בקבלה: זמרי "היה באמת שומר עצמו מכל התאוות הרעות" בכל עשר הנקודות בזנות, ולפיכך היה בטוח שהמדיניות היא בתרעומתו והוא ממלא את רצון האל, וביסודו הוא צדק; פנחס שהיה קנאי בחיצוניות נפשו מחמת אהבתו לישראל ביסודו לא ראה את זמרי אלא "עם עיני שכל אנושי ולא יותר" ולפיכך הרגו, אמנם בגוף ולא בנפש, ובזכות זה נתן לו אלוהים "את בריתו שלום" <sup>373</sup>...

ר' מנדל מקוצק מצא יסוד פורמאלי חדש לא רק לתוראת התורה, לפי העת והזמן" על ידי צדיקי הדור וגאונים, כסברת רבו ר' שמחה בונם, אלא גם לדירוג חובת עבודת האלוהים לפי מדרגתו של האדם ועומק השגתו; הפסוק "שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך" (דברים, ט"ו, י"ח) בא ללמדנו כלל גדול: "תתן שופטים ושוטרים, לך, דייקא לעצמותך; בכל ערך בחינתך שאתה תוכל לשער בעצמך; וזהו, בשעריך" <sup>374</sup>. הכלל הזה הוא ביטוי מובהק למגמת האינדיבידואליזם, המציינת את שיטת החסידות של פשיסכא—קוצק.

בדומה לחסידות המקורית, כך גם בשלוחתה של פשיסכא—קוצק היה האינדיבידואליזם טבוע בעצם שלילת "מצות אנשים המלומדה" והשיגרה, ותביעתה להעמיק את הרגש, ולברר את הכוונה שבקיום המצוות. אולם בחסידות מחודשת זו מודגשת במפורש החובה של כל אדם לחפש בעצמו את דרכו בעבודת האל, שהיא דרך מיוחדת לו, וכן חובת ההשתלמות של כל אחד ואחד. לא זו בלבד שתפקיד הצדיק צומצם מבעל מופת ומושיע לחובת ההדרכה; אלא שאף בהדרכה זו, כפי שהורה ר' שמחה בונם, אינו אלא מעורר את האנשים על חסרונותיהם שנסתרו מהם <sup>375</sup>. ר' מנדל ניסח את הכלל הזה בחיוב וביתר בירור; הוא הסביר לתלמידו החדש ר' יחיאל מאיר מגוסטינין את שיטת החסידות שלו: "אנו אין מחדשין שום דבר חדש, גאר מיר טוען דערלייכטן וואס איינער פארמאגט" (אלא אנו מוציאים לאור מה שישנו באדם) <sup>376</sup>. במקביל לזה אמר על עצמו שאינו רוצה להחיות מתים, אלא "להחיות חיים" <sup>377</sup>. "כל איש מישראל הניגש לעבוד את השם ברוך הוא — הורה ר' שמחה בונם — צריך שיחפור בעצמותו בגאר אשר ע"י יוכל להתדבק בבוראו" <sup>378</sup>; ור' מנדל פירש ברוח זה את הפסוק "כי... בך בחר ה' (דברים ז' י'; י"ד, כ'): "בח"ר — נוטריקון: בוקע חלוני רקיע, שכל אחד מישראל יכול לבקוע חלוני רקיע לשוב (בתשובה) <sup>379</sup>. אף הוא בהכרח החילה הרחיק-לכת מרבו בדרישת עצמיות של האדם בעבודת

האל: „אמר על רבו מפשיסכא, כי הרים ועזר לכל הבאים לחסות בצלו. אבל הוא רוצה שכל אחד ירים את עצמו לבדו.”<sup>380</sup>

מכלל החובה האישית של כל אדם בעבודת־האל, ודרכו המיוחדת בה, נבעה גם ההכרה בערכה הסגולי של האישיות. ר' שמחה בונם הודה כי „כשיש לו עולם [קהל] גדול על ש"ק (שבת קודש) אזי קשה לו לומר תורה כי צריך תורה בשביל כל אחד ואחד ולכלול בתורה כל אחד ואחד, וכל אחד יקבל שלו.”<sup>381</sup> בדומה לזה היה סבור תלמידו ר' מנדל, כי נתינת התורה היתה שווה לכל, אבל הקבלה היתה לכל אחד לפי השגתו.<sup>382</sup> לפי זה תירץ את הכתוב „רָאָה אֲנִי נוֹתֵן לַפְּנִימָם” (דברים י"א, כ"ו), שמתחיל בייחוד ומסיים ברבים: „בעניין הנתינה נכללים כולם ביחד, כי נותנים לפני הכל בשווה, אבל בראייה והרגש אינם נופלים כולם תחת סוג אחד... כי כל אדם אינו רואה רק באמצעות השתדלותו ותבונתו.”<sup>383</sup> רבו ר' שמחה בונם גם הסיק מכלל זה „שכל נשמה מכל אחד ואחד יש לה סגנון אחד בעבודת השי"ת לקיים התורה והמצוות בלי שום שינוי, רק בענין המדות וההתנהגות הם מחולקים”, שאילו שאלו אותו: „כמה תתן שתחליף מדתך עם אברהם אבינו ע"ה והוא יהיה כמוך ואתה כמותו, לא הייתי נותן אפילו פרוטה...”<sup>384</sup>

אלא שהערכתו זו של ערך האישיות היתה לה גם משמעות של הסתפקות כל אחד בערכו „שלא לילך בגדולות שאינו בערכו”,<sup>385</sup> ואלו תלמידו הרבי מקוצק דרש מאקסימאליזם של שאיפה מכל אחד. הוא גם חייב כמסקנה מן ההבדלים האישיים סובלנות כלפי הדעות של כל אחד: „כשם שהנך יכול לסבול, שפרצופו של אדם אחר אינו דומה לשלך, כך תסבול, אם דעותיו של אחר אינן דומות לדעותיך.”<sup>386</sup>

תולדת האינדיבידואליזם היה הפרפקציוניזם, ההשקפה על חובת האדם להשתלם תדיר, שאף היא תפסה בשיטת פשיסכא—קוצק מקום רב־יותר מבחסידות המקורית. ר' שמחה בונם למד מן הכתוב „והמושים עלו בני־ישראל”: „יידן ברויכן צו גיין (יהודים חייבים לעלות) למעלה־למעלה.”<sup>387</sup> אף הוא פירש: „אל תפנו אל האבות והידעונים” (ויקרא י"ט, ל"א), שהאדם לא יעמוד במקום אחד, ולא ישקוט בעבודת ה', עד שיגיע לתכלית הנרצה, וכן לא יסתפק במה שהוא יודע ואל יחשוב לעולם „שכבר הגיע למעלת הידיעה האמתית.”<sup>388</sup> שלא כבחסידות מיטודו של הבעש"ט, הידיעה היא כאן יסוד ההשתלמות בשווה לדביקות באלוהים. ר' מנדל תלמידו דרש את הפתגם במשלי: (כ"ב, ו'): „הנוך לנער על פי דרכו, גם כי יזקין לא יסור ממנה”: „שאף בזקנותו לא יסור מלהנך את עצמו.”<sup>389</sup> ברוח זה פירש גם את הפסוק (בראשית, כ"ד, א') „ואברהם זקן בא בימים”: „ער איז

מיטגעקומין מיט די טעג, היינו השתלם והלך במשך ימיו.<sup>390</sup> על חובת ההשתלמות דרש את הפסוק במשלי (י"ד, י"ד) "מדרכיו ישבע סוג לב ומעליו איש טוב": "מי ששבע מדרכיו ואין לו חשק לעלות בכל עת יותר הוא סיג לב ופסולת, ומעליו, שיודע שצריך לעלות בכל עת יותר, הוא איש טוב".<sup>391</sup>

צריך — הורה ר' מנדל — שהכל יבוא לו לאדם ביגע עצמו; מה שאינו בא "תוך דעת ויגיעה והתאמצות פנימית" אינו מתקיים בידו, ואף מעשי יושר הנעשים בלי הכרה הם בבחינת "שרירות לב".<sup>392</sup> הפירוש של הפסוק: "ולא אותי קראת יעקב, כי יגעת בי ישראל" (ישעיהו מ"ג, כ"ב) הוא, שאלוהים אומר לאדם: "אז דו ווערסט מיד, מיינסט דו נישט מיר, בא מיין תורה ווערט מען נישט מיד" (אם אתה עיף ויגע, הרי סימן שאין כוונתך לי, כי בתורה שלי אין אדם נעשה יגע).<sup>393</sup> מה שאמרו חז"ל: "יגעתי ולא מצאתי אל תאמין" (מגילה, ו', ע"ב), פירושו: "באם לא מצאת, אל תאמין שיגעת"; וזהו גם הפירוש של הכתוב במשלי (כ', ד', ה'), "אם תבקשנה ככסף, וכמטמונים תחפשנה, אז תבין יראת ה', ודעת אלהים תמצא": "אם האדם יודע, שבמקום זה המטמון טמון בלי ספק, אז אף אם לא ימצאנו, לא יתיאש מלחפש עוד חיפוש אחר חיפוש, ואינו הולך משם, עד שהוא מוצא אותו; כן בתורה ומצוות...".<sup>394</sup>

מן העיקר בדבר השלימות האישית של האדם, מחויבת גם שאיפה להצנעת לכת, ועמקות פנימית, זיקוק מכל שמץ של חפץ להתהדר בפני זולתו, עד כדי הסתגרות מבני-אדם. "מה יפו פעמיו בנעלים" (שיר השירים, ו', ב'), פירש ההוגה מקוצק: "אף הפעמת הלב ורגשי אהבה ויראה יהיו אך בנעלים (פארשלאסן) ורק במסתרים תבכה נפש".<sup>395</sup> לשפוך שיחו לפני ה'".<sup>396</sup> את העיקר הזה אף מנה ר' מנדל בין שלושת כללי ההתנהגות: פעם אחת אמר בתוך קהל ועדה בזה הלשון: "וואס וויל איך פון זיי (מה אני רוצה מהם?). רק שלושה דברים: פון זיך נישט ארויסצוקוקן, אין יענעם נישט אריינצוקוקן און זיך נישט צו מיינען" (לא להסתכל מעצמו ולחוץ, לא להסתכל בנבכי זולתו, ולא להתכוון לעצמו).<sup>397</sup> הכלל השלישי היה גם שגור בפי חסידי קוצק בניסוח פופולארי: "חייב אדם לדאוג לגופו של הזולת ולנשמתו של עצמו". בהתאם לעיקר הפנימיות-שבלב הסביר, כי "כאשר יש לו לאדם ח"ו לזעוק ואינו יכול, זאת היא הזעקה הגדולה".<sup>398</sup> למצוה נחשבת גם ההתאפקות מדיבור דברים בטלים: "אם יש לאדם לומר גלייכווערטל (הלצה, חידוד) ובולעו ואינו מוציאו לחוץ", עליו הכתוב אומר (משלי, כ"א, י"ד): "ומתן

בסתר יכפה אף".<sup>399</sup> אותה הבלגה יאָה גם לכתיבה ולפירסום דברים בדפוס: „לא כל מה שאנחנו חושבין נכון להגיד, ולא כל מה שאנחנו מדברים נכון לכתוב ולא כל מה שכותבין נכון להדפיס".<sup>400</sup> פשיטא, שהצנעת־לכת יש לנהוג בעניין ההתבודדות: „יש איש — מסביר ר' שמחה בונם — רוצה להיות פרוש ולהתבודד, בתוך מרחק יערות לעבוד את השי"ת, אך בדעתו, שאולי יידע שום אדם מהתבודדות שלו, זה האיש גרוע הוא מאוד".<sup>401</sup> ומכיון שההתבודדות היא דבר שבלב, „הכמה גדולה היא — לדעתו של ר' מנדל — שבשעה שהוא (האדם) מעורב בין הבריות הוא ניטל מן הבריות". אף חברו ר' יצחק מווארקא מעיד על עצמו, „שעיקר ההתבודדות שלו דוקא כשהוא בין אנשים".<sup>402</sup>

מתורת שלימות־האישיות נשתלשלה גם שיטת המאקסימאליזם המופלא, הנודעת לאסכולת־קוצק. אותה האסכולה של התחדשות החסידות, אשר קלטתה רסיסים של הראציונליזם, שפסח על יהדות פולין בהעדר תנאים לתנועת השכלה רחבה,<sup>403</sup> נתנה ביטוי מובהק לרומאנטיזם, הרווח בעת ההיא בספרות ובפילוסופיה של אירופה. לא נגרע כלום מתנופתו ומעופו של רומאנטיזם חסידי זה אף בצורתו הספרותית המיוחדת, שהיא הדרך המסורתית של פירוש פסוקים, או הדרך החדשה, של שיחה בקהל החסידים והברקת פתגמים. אותו המעמד הבינוני, אשר באומות־העולם ביקש במחפכה רוחנית פורקן להתמרדותו נגד משטר הפיאודאליזם המסואב והאבסולוטיזם העריץ, ומוצא לשאיפתו לשיחרור היחיד — המעמד ההוא לא נעדר גם בנושא הסוציאלי של החסידות מיסודה של קוצק. ולא עוד, אלא שבקרוב העם המדוכא באומות, המצפה לישועה והכמיהה דורי־דורות לגאולה משיחית, היתה המצוקה הנפשית מעיקה עד־מחנק, ולפיכך התפרצו ביתר־שאת כיסופיו לעולם שכולו יפה. *Mierz siły na zamiary*, הוה מודד כוחך לפי המטרה! — קרא הרומנטיקן הפולני אדם מיצקביץ' ב„מזמור לנעורים". בעת ובעונה אחת הקשה מנהיג החסידים הדגול בקוצק: „כתוב בבת פרעה, ותשלח את אמתה"; וקשה, היאך שלחה את ידה, הלא עמדה מרחוק. אך אם אדם משתוקק לאיזו תכלית שהיא, אל יתאר לנפשו שום מכשולים העומדים בדרכו, אלא ישלח את ידו ותשתרבב אפילו כמה אמות".<sup>404</sup> כמין „האימפרוביזציה הקטנה" של גדול המשוררים הפולנים במחזהו „אובות", קרא הרומנטיקן על כיסא־הרבי בקוצק: „בלוט זאָל עס קאסטן און א קדוש זאָל מען זיין" (יעלה הדבר בדמים, אך קדוש יהא האדם), וכדרכו מצא לדבריו רמז בתורה: פרשת קדושים מתהילה „קדושים תהיו" ומסתיימת: „דמיהם בם".<sup>405</sup> את „האימפרוביזציה הגדולה" שלו יצר בהתפרצות מרי־לבו באותו מוצא־ראש־השנה, כשיצא במפתיע

מחדרייהוּדו אל בית־המדרש הסמוך ועורר את חסידיו הרדומים בקול ענות:  
 „פנימער (פרצופים), אמרוֹנא לי, היש פנים של אחד אשר ידמה לפנים  
 של מעלה?” וכשעמדו כולם ברעדה, המשיך וקרא בקול: „וויסט עטץ וואס  
 איך וויל? איך וויל אזוי, דער הימל זאל זיך בייגן, און די ערד זאל זיך  
 ברעכן און דער מענטש זאל פון זייניגעס נישט אוועק געהן! אזוי וויל  
 יאך!” (האט תדעו מה שאני רוצה? רוצה אני כך, שאפילו אם השמים יטו  
 לארץ והארץ תיבקע, לא יזוז האיש מדעתו — כך אני רוצה). הסיום של מנהיג  
 החסידים ודאי שהיה שונה מהטחת דברים כלפי־מעלה שב„אימפרוביזציה”:  
 „דרשו ה' בהמצאו”, חזר על דברי ישעיהו השני,<sup>406</sup> ואחר כך נתן קולו בזמר  
 עם חסידיו.<sup>407</sup>

„האזינו השמים” — „פארנעמץ הימליש” (האזינו בדרגת שמים),<sup>408</sup> תירגם  
 הרבי מקוצק, ובעם רבו מפשיסכא הורה, שהאדם גברא לרומם את השמים  
 („צו הייבן דעם הימל”).<sup>409</sup> כאן התרומם הרבי למדרגה רעיונית רמה מזו  
 של תלמידו ר' יצחק מאיר מגור, אשר בחריפותו פירש: „השמים שמים  
 לה' והארץ נתן לבני אדם”<sup>410</sup> — לעשות מהם שמים.<sup>411</sup> ברומאנטיזם הפולני  
 היתה זו בחינתו של סלובאצקי, שלא היה אלא שני למיצקביץ, והוא הכריז  
 כי לא ישקוט „עד אהפוך אתכם, אוכלי־לחם, למלאכי־עליון” (aż was  
 zjadaczy chleba, w aniołów przemienie). את רעיון השאיפה־לגדולות  
 ביטא הרבי מגור גם בטרואוסטציה יפה על הפתגם העממי: „אז מען קען  
 נישט אריבער מוז מען ארונטער” (אם אין יכולים לעבור למעלה, צריך  
 להתכופף למטה): „ואני אומר להפך, אז מען קען נישט ארונטער, מוז מען  
 אריבער” (אם אין יכולים לעבור בהתכופפות למטה, צריך לעבור למעלה)  
 היינו — לפי הפירוש של תלמידיו: „צריך שהאדם יצייר בנפשו מעלות  
 גבוהות, ובוז יחליף כח”.<sup>412</sup>

סוגיה זו בתורת קוצק יאה לסכמה במשל נפלא של ר' מנדל, המסביר גם  
 את עיקרו בדת ובמוסר בדבר מאמץ הרצון עד מעבר לגבול היכולת, גם את  
 השקפת־עולמו של אקטיביזם אופטימיסטי ביסודו, הגובר על כל התקפה של  
 יאוש וחולשת־הדעת: „משל שעשה השי"ת סולם שירדו הנשמות מעולם  
 העליון לזה העולם, והסולם נלקח, וקורין מן השמים להנשמות שיראו שיעלו  
 למעלה: יש איזה אנשים, שלא התחילו כלל לעשות איזו פעולה שיעלו  
 למעלה, שהם סוברים, איך אפשר לעלות שמים בלי סולם; ויש איזה אנשים,  
 שהתחילו לקפוץ למעלה ונפלו וחזרו ונפלו כמה פעמים ועזבו מלקפוץ עוד;  
 ויש איזה אנשים פקחים אומרים, כיון שהסולם אין כאן, ע"כ אין שום עצה

רק לקפוץ למעלה, אע"פ שיודעים אנו שנפלו, מוכרחים לעשות את שלנו לקפוץ למעלה. עד שהשי"ת ריחם עליהם והעלה אותם למעלה".<sup>413</sup>

האינדיבידואליזם הקיצוני, שמצא את ביטוי המובהק בפרפקציוניזם ובמאקסימליזם רומאנטי, הגיע בטבע הדברים גם לאליטריזם, להשקפה על מיעוט של מובחרים ומושלמים, שהוא שקול כנגד המונים. לפי מסורת האסכולה, היה כבר ר' שמחה בונם גוטה להשקפה זו וממנו קיבל אותה ר' מנדל; הוא שאמר לתלמידו זה: "למה לי חסידים רבים כאלה, די לי חסידים אחדים".<sup>414</sup> מפי ר' מנדל מקוצק נמסרו פתגמים אחדים המוכיחים את עקביות שיטתו והתפתחותה בעניין זה. לתקופה קודמת של אופטימיזם מלא יש לייחס את התגאותו זו בחסידיו: "יש לי חסידים, אשר הם יכלו לרמוז באצבע לשמים ולומר: זה אלי ואנוהו".<sup>415</sup> ביטוי לאכזבתו המעמיקה והולכת הם הפתגמים כגון אלה: "אני חשבתי שיהיו לי ג' מאות חסידים קדושי-עליונים מאוד".<sup>416</sup> אמר לחרב ר' וואלף מסטריקוב, שחשב "שהיו חמשים או ק"נ חסידים, שיעמדו על הגגות ויגיעו למדרגת הנביאים".<sup>417</sup> לא התנחם בזה, שסתם חסידים שאינם בעלי-מדרגה נהרו אליו בהמונים, ונהפוך הוא, ראה בפופולאריות זו פחיתות. כבודו וסימן לתשישות אופיו. וכך הצביע פעם לחתנו ר' אברהם (הרב בסוכאצ'וב לאחר-מכן) על הקהל הרב, שנדחק לחדרו, ואמר בשאט-נפש: "אין די יונגע יאָרן האָט דאָס נישט געהאַט קיין צוטריט צו מיר, און היינט וואס איז אויס מיר געווארן?" (בימי-חורפי לא היתה לכגון-אלה דריסת-רגל אצלי, והיום איך ירדתי פלאים).<sup>418</sup> ובשיחה אחרת הסביר בהתנצלות: "בימי בחרותי, שיכולתי להביט בי פנימה, לא היו יכולין לידבק בי חסידים כאלה".<sup>419</sup> אם הוראציוס הביע את בוזו ל"המון ההדיוטים", בשיר — חיבב האציל הרוחני על כיסא-הרבי את המאמר התלמודי "כמה יוסף איכא בשוקא",<sup>420</sup> והטעימו ביתר ליגלוג בתירגום חופשי ליידיש: "עס טהוט זיך מעהרען יוסיפליך גענוג אין די גאסן".<sup>421</sup> לבסוף, בזקנתו, כשהותקף ע"י מרה שחורה קשה, בא היאוש של עזובה. יאוש זה בוקע מקריאתו, כשפתח פתאום את הדלת מחדרו לביהמ"ד וצעק: "הא, האם כך דמיתי, שיהיו אצלי רק מנין לובשים בגדי לבן ולא יותר?"<sup>422</sup>

הרעיונות המקוריים, שהועלו על-ידי שיטת פשיסכא—קוצק עקב מגמתה המובהקת של אינדיבידואליזם דתי, לא זו בלבד שהקבילו לכמה אידיאות ראשיות של הספרות הרומאנטית בת-דורה, אלא יש גם שקדמו לפילוסופיה האינדיבידואליסטית-הקיצונית החדשה, ביחוד לזו של ניצשה. תוך חתירתם להעמקת המחשבה הדתית ורגש האמונה, הגיעו הוגי-הדעות של החסידות

המחודשת גם להסתכלות פסיכולוגית נוקבת. הפתגמים מתחום זה, המצוינים בהידודם, מלבבים גם בהומור העממי הנסוך בהם. ר' שמחה בונם הפיקה, המעורב בין הבריות והבקי בהויות העולם, העלה את מעלת ההכמה והוקיע את הטפשות. „יכול אדם להיות איש צדיק וטיפש” הוכיח הרבי מפשיסכא על יסוד היקש זה: „כי נגזר על האדם, אם חכם יהי או טיפש, ואילו צדיק ורשע לא, וצדיק ורשע תלוי בבחירות האדם. ואם נגזר עליו שיהיה טיפש ובחר להיות צדיק, הוא טיפש וצדיק.”<sup>423</sup> ואין צריך לומר, כי חודה של הסאטירה הוא בשימוש המונח „צדיק” בשתי הוראות גם יחד. את שלימות האדם ראה בצירוף שלוש מידות, גוט און פרום און קלוג (טוב וחסיד וחכם), שהרי כל אחת מהן לבדה היא לקויה בחסר: איש טוב בלבד הוא נואף, פרום (חסיד, מתחסד) בלבד הוא גנב, חכם בלבד הוא אפיקורוס. גם לזה מצא סמך במקרא (איכה ג', כ"ו): „טוב ויחיל ודומם לדבר ה'.”<sup>424</sup> בשם הרבי מקוצק פירשו את הפסוק במשלי (י"ז, כ"ח), „גם אויל מחריש חכם יחשב”: „אף אם אויל מחריש — בכל זאת החכם ייחשב, מכל-מקום ניכר החכם.”<sup>425</sup>

ר' מנדל הוכיח הבנה פסיכולוגית עמוקה ודיאלקטיקה של פרדוכסים גם בנוגע לכמה תחומי החיים. בעניין עצלות אמר: „ההפרש שבין עצל למתון, שמתון הוא עושה ביישוב הדעת, ע"כ אינו ממהר לעשות דבר, ועצל הוא להיפך, שמתעצל להתישב בדעתו.”<sup>426</sup> באינטואיציה של פסיכואנאליטיקן הסביר, ש„עיקר היצר-הרע של גאות הוא אצל אדם, שכבר נסתלקו ממנו התאוות האחרות.”<sup>427</sup> שלא בהתאם לניסוח הפסיכולוגיה החדשה, אך במידה רבה של הסתכלות פסיכולוגית היה סבור, ש„עם הקנאה האדם גברא, ותאוה באה מהרגל וגידולו בה.”<sup>428</sup> בפירוש מאמר במדרש (תנחומא, פ' פקודי, ג') „עולם שביעי דומה לקוף”, הגדיר אחת התכונות העיקריות שבזיקנה: „נראה, כי האדם לעת זקנה, שכבר אפסו כוחותיו, אינו עושה עוד משלו מאומה בעבודת השי"ת, כי אם כאשר יראה שאחרים עושים, או ממה שעשה הוא עצמו כבר, כקוף הזה, אשר עושה כל אשר רואה מאחרים.”<sup>429</sup> את דעתו על הפסיכולוגיה של דברים שבינו לבינה השמיע בצימצום מלים חריף: כשהתאונן לפניו אברך אחד, ש„אשתו מושלת עליו”, השיב לו: כתוב „ואל אישך תשוקתך והוא ימשול בך; ואם הוא להיפך, אז גם ענין זה להיפך.”<sup>430</sup>



## ג. שיטת איזביצא ועליית גור

שיטת מיוחדת בחסידות פולין היא שיטת ר' מרדכי יוסף ליינר מאיזביצא, שנסתעפה מאסכולת פשיסכא—קוצק. גם בה מובהק אינדיבידואליזם דתי קיצוני, אלא שהוא מיוסד, ככל התורה של איזביצא, על השקפת עולם קבלית מוחלטת. הרעיון של רבותיו ר' שמחה בונם מפשיסכא ור' מנדל מקוצק בדבר חובת האדם להשתלם תדיר ולמלא את חסרונותיו, היה לראש-פינה בשיטת החסידות של ר' מרדכי יוסף. יש בתורה זו גם מיסודות של פְּרִדְסְטִינְצִיָה, חסד עליון וכניעה בפני הרצון העליון — המעלים על הדעת צד של דמיון לתורת הקאלוויניזם הפרוטסטנטית, על אף כל השוני היסודי הטבוע בעיקרי דת ישראל: „אין שני נפשות דומות זה לזה, כי כל אחד הוא פרט בפני עצמו; כי כולם משורש אחד מסתעפים, רק כל אחד מאיר בפרט אחד יותר מפרט חברו.”<sup>431</sup> דוגמת האופי האינדיבידואלי הם שנים-עשר בני יעקב, כגון ראובן, שמידתו היא, „שבכל עניניו יהא ההתחלה שלו טוב מאוד — אך שאינו יכול לגמור המעשה...” לעומתו גד „נולד בקטנות מאוד ולכן קרא שמו גד מלשון גרגיר קטן”;<sup>432</sup> מידת אפרים היא „להביט תמיד בכל דבר מעשה על הדין וההלכה מבלי לזוז ממנו...” ואלו „שורש החיים של יהודה הוא להביט תמיד להשי' בכל דבר מעשה... ולא להתנהג ע"פ מצות אנשים מלומדה.”<sup>433</sup> אכן כשם שכל אחד שונה מחברו במידות הטובות המיוחדות לו מלידתו, כך „נטבע באדם חסרון (מיוחד) מיום היולדו.”<sup>434</sup> גם בדברי תורה כל אחד מבין לפי מדרגתו, ולכל הגדול מחברו יאירו ביתר בהירות,<sup>435</sup> וכך בקדושה „שהשתלשלה מהשי"ת דרך האבות עד לנו” — „כל נפש ישראל בפרט מקבל מהשי"ת קדושה המיוחדת לנפשו בפרט.”<sup>436</sup> אולם, בטובה עצמה, שאלהים נתן לכל אדם במידה המיוחדת לו, כרוך גם החסרון המיוחד לו מטבע בריאתו. לפיכך לא תוכל הטובה לצאת לפועל, קודם שמרפא האדם חסרונו, ולא יועילו לו אפילו „כמה תפלות וסיגופים” אם לא יברר מה שחסר לו.<sup>437</sup> לשם כך, למען ישלים האדם את החסרון הטבוע בו, ניתנה התורה,<sup>438</sup> וגם עבודת הבורא; אך גם זו וגם זו נמדדה לכל אדם ואדם מראשית הבריאה, במידה אישית, „כי עוד בתחילת הבריאה הופיע השי"ת לכל פרט נפש את חלקו, במה שישתדל בעוה"ז לעבוד השי"ת.”<sup>439</sup>

מכיון שהכל צפוי מראש וגם אין שינוי ברצון האל, עיקר כל העיקרים שבאמונה הוא להבין ו„להרגיש” שהכל בא מרצונו וגם מידת יראת ה' של כל איש ואיש וכן מידת השתדלותו של האדם בעבודת ה', יש, ואחר שמושיע האלהים את האדם הוא „יכול לטעות ולדמות שע"י פעולותיו הסיר מלבו הדמיונות, אבל באמת אין פעולות האדם מושיעים לו כלום, רק השי"ת לבדו

מושיע לו". אכן זוהי "נקודת התלמיד-חכם, הוא שמכיר, שאין לו שום כח מעצמו, רק מהשי"ת, אפילו כח התפלה". פירוש "ואתחנן" הוא "כי אין לבריה כלום אצל בוראו ורק מצד חנינה", משל "כמו מי שזכה בגורל בהון רב אשר לא עמל בו".<sup>440</sup> אין זה משמע שהאדם נידון לפאסיביות, ונהפוך הוא: חייב אמנם האדם "לברר בתחילה" כל פעולה "בכמה בירורים" אם היא באה מרצון השי"ת שמשפיע לו, אך אחר שיבורר לו שזה רצון האל, "צריך להיות תקיף בדעתו שלא יעזוב שום רצון לריק"; עצם חוץ הרצון הוא רציה שזה "בטח הוא רצון השי"ת".<sup>441</sup> וכך, מאידך גיסא, כשיקרה לאדם שאינו יכול להחליט בנפשו באיזה עניין "ואינו יודע אנה לפנות", העצה היא שינהג "שב ואל תעשה" עד שירגיש בעצמו מהו הרצון העליון.<sup>442</sup> בדומה לעבודת האל, גם דברי-התורה אינם מושפעים לאדם ע"י השי"ת "רק למי שהוא מכיר שהוא חסר מהם ונצרך להם להשלים חסרונו".<sup>443</sup>

כשם שחייב האדם לברר כל פעולה מבחינת רצון-האל, כך צריך הוא לקבוע את סדר-ההתנהגות האישי שלו על יסוד ההבהרה של אישיותו: חייב "כל נפש מישראל שיחקור בנפשו מה הוא חלקו ומדרגתו".<sup>444</sup> אף כאן יסייעו לו מן השמים: אם מתוך כוונה רצויה "יפסיע לפעמים פסיעה למעלה מסדר שלו", היינו מחלקו שאצל לו האלהים מראשית הבריאה, או "יאיר לו השי"ת שגם זה חלקו", היינו יעלה אותו בדרגא למעלה מזה, שנקבעה לו מראש.<sup>445</sup> כך גם ממציא האלהים לאדם מעשה, שעל ידו הוא רואה בולט חסרון שלא הגיע להכרתו, כי הוא טמון עמוק בלבו; מתוך מעשה זה מבין האדם שהוא חייב להתפלל לישועה, ואז האלהים מושיעו.<sup>446</sup> עצם העונש הבא על רשע עשוי לעורר את התמים לפשפש בנפשו אם אין בו אותו החסרון, וכך "חוזר בתשובה ומשלים חסרונו".<sup>447</sup>

האינדיבידואליזם מזה, וכן הכניעה הגמורה לרצון האל, מזה — מנוגדים מעיקרם ל"מצות אנשים מלומדה"; "לא תעשון אותי אלהי כסף ואלהי זהב" (שמות כ', כ"ג) מלמד, שלא לעשות "כמו שראית מרבך ואבותיך יראה ואהבה". לא זו בלבד שאין צריך ללכת בעקבות מסורת אבות, אלא שהאדם אף לא יסמוך על עצמו ואל יעשה היום מה שעשה אתמול, שהרי "השי"ת יאיר לו מחדש רצונו". מכאן מסיק ר' מרדכי יוסף את המסקנה הקיצונית ש"חייב (האדם) לפעמים לעשות נגד הלכה", אפילו נגד כללי דברי התורה, אם נתברר לו שזהו רצון האל...<sup>448</sup> כסמך לדעה ראדיקאלית זו משמש לו הפסוק בתהלים (ק"ט, קכ"ו) הידוע, בנוסח הדרוש של חז"ל: <sup>449</sup> "עת לעשות לה' הפרו תורתך".

אותם שני העיקרים של האינדיבידואליזם הדתי וגילוי רצון הבורא בכל

הנעשה בעולם, הונחו גם ביסוד ההשקפה הסוציאלית של הרבי מאיזביצא. השקפה זו היא צידוק גמור של ההבדלים הסוציאליים<sup>450</sup> והבדלי המעמד הציבורי. אסור לאדם לקנא „בחברו או שכנו — שיש לו כל טוב“, גם אם יש לו לעצמו „פרנסה מצומצמת“, שהרי לכל אחד מקציב הבורא את חלקו, אלא העצה היא „שיתפלל להשי״ת שתהיה (גם) לו השפעה בהרווחה“. את חסרון הפרנסה צריך האדם לתלות בחסרון עצמו בעבודת האל, באשמתו, שלא בירר עדיין את נפשו כל צרכו.<sup>451</sup> כך אין רשות לאדם „לומר גנאי על „נפש מישראל שהשי״ת מנשא לה, אף שידמה לך שאינו כדאי“, שהרי מכיון שהוא נישא על אחרים, סימן „שהשי״ת הפץ ביקרו ובטח ראוי הוא להתנשאות“.<sup>452</sup>

אינדיבידואליזם דתי וסוציאלי זה מרוסן אמנם ע״י רעיון האחדות והסולידאריות של עם ישראל, שנתקיים ככלל גדול גם בשיטת איזביצא. חייב האדם לקשור גורלו עם גורל כל העם, „להכניס עצמו להיות בשוה עם כל ישראל“; ומכיון ש„כלל נפשות ישראל כולם קשורים בשלשלת אחת“, נמצא, שכאשר „אדם מתפלל על טובה, מברר אותה לכלל ישראל“.<sup>453</sup> ההתחברות עם כל ישראל באחדות היא גם תיקון לחסרון הטבוע באדם, חסרון השלימות; גד, שנולד בקטנות, „בירכו יעקב אבינו בצוותא: „גדוד יגודנו“: שיהיה אודה צוותא וממילא כשיתחבר לרבים יהיה לו שלימות, כי כל הטובות וכח וגבורה נכלל בהתחברות ושלוה ואחדות“.<sup>454</sup> עמדו לו לרבי מאיזביצא גם שיירי המסורת הדמוקראטית של החסידות שחייב לקרב לעבודת האל גם את פשוטי־העם: כתוב במים המרים „וירחו ה' עץ“ (שמות, ט״ו, כ״ה) — „בזה מורה לנו השי״ת שלא ירצה האדם לקרב להשי״ת רק גדולי־דעה ותלמידי חכמים, רק אפילו גם אנשים פשוטים, שנמשלו למים המרים, שירצו לבקש השי״ת, גם להם יאלף דרכי ה' ליישר ארחותם“.<sup>455</sup>

הולמת את כללי שיטתו בחסידות היא השקפת הרבי מאיזביצא על ישראל ועמים ועל הגאולה. כשם שאלהים בחר ביחידים מישראל כרצונו במחשבה תחילה, ומשפיע להם שפע אור תורתו יותר מלאחרים, ככתוב „והנחתי את אשר אחון“ (שמות, ל״ג, י״ט), כך בחר בישראל להיות לו לעם סגולה.<sup>456</sup> וכשם שכל יחיד ויחיד שונה מהברו במידות האישיות שלו הטבועות בו מלידה, כך „יש לכל אומה מהעכום כח מיוחד, לזו עושה, לזו גבורה“ וכי, ואם „אומה אחת משופעת בטובה, תחסר לה טובה אחרת, ואומה אחרת היא להיפך“.<sup>457</sup> אך כל ההבדלים האלה בין אומות העולם לבין עצמן בטלים לגבי התהום הרובצת בינן ובין ישראל. גם „המדות הטובות והידיעות הטובות“ של אומות העולם, שיוצאות אל הפועל ברכושן וקניינן, אינן אצלן אלא

בגלות, שהרי עכו"ם עושים, היפך רצון השי"ת; כשמידה מן המידות ההן נכנסת לישראל, אז מתקיים בה רצון האל, שהרי ישראל הם, כלי פעולה לרצונו יתברך.<sup>458</sup> זהו יעודו של בנימין, זאב יטרוף.. יחלק שלל, שאם הוא רואה דבר טוב בעכו"ם, הוא, חוטף מהם את הטובה ומכניסה לישראל.<sup>459</sup> ישראל הם כל כך חביבין לפני השי"ת, שאף שיעשו מעשים כמו בעכו"ם, מכל מקום מעשיישראל המה טובים; אפילו רשעים מישראל שורש חיהם הוא טוב, ורק פעולותיהם אינן טובות, וזה יכולים לתקן ע"י תשובה, ואלו העכו"ם שורשם הוא רע ופעולותיהם רעות, אף כי נראות טובות, על הגוון היינו למראית-עין: "יכרסמנה חזיר מיער" (תהלים פ', י"ד) — זהו קליפת עמלק, ש"פושט טלפיו ואומר טהור הנני". מידת ישראל היא מידת אהרן, מידת החסד והשלום, ואלו מידת אדם היא רציחה כמו שכתוב (בראשית כ"ה מ'): "ועל חרבך תחיה". אמנם כתוב, "הלא אח עשו ליעקב" (מלאכי א', ב'), אך גם הדמיון הנה אינו אלא חיצוני, והשי"ת מכיר שאינם שוים; כך נראה, שהשנאה ההדדית של עשו ויעקב היא דומה, ואלו לאמיתו של דבר שנאת עשו ליעקב היא, שנאה שרשית, שבעצם שונא אותו, ויעקב לעומתו שונא את עשו, רק על רוע מדותיו, על שהוא כועס ואכזר. כיוצא בזה, לבנות בני ישראל מלאים שמהה", ואלו, האומות אף שנראים שמחים, אך באמת לבם מלא עצבות. בעולם הזה, העכו"ם.. נקראים עשירים וישראל נקראים דלים, אף כי אומות העולם אינן מתקיימות אלא מפסולת החיים שנשפעים לישראל. אומות העולם עושות פעולות כדי להתקיים, כי הן מתנהגות לפי הטבע, אך ישראל מבינים שכל החיים הם היפך מן הטבע, כי הכל הוא רצונו של האל.<sup>460</sup>

בניתוחו הדיאלקטי של כל הניגודים האלה בין האמת ובין מראית-העין ביחס לישראל ואומות-העולם הולך ר' מרדכי יוסף מאיזביצא לשיטתו הקבלית, והיא ההבחנה בין עצם המציאות ובין התופעה "על הגוון", בין "התוך" ובין "הלבוש", בין מה שהוא "באִתְפָּסִיא" ובין מה שהוא "באתגליא". לפי הכלל הזה מתאר הוא גם את מידות בני אדם, שהן בשורשן היפך הדברים שב"לבוש המכסה": וכך יצחק אבינו על הלבוש בלבד הוא מידת גבורה, ואלו בפנימיותו עתידות לבוא ממנו כל הישועות<sup>461</sup>; יעקב איש תם לפי מידתו, העיד עליו עשו "ויעקבני זה פעמים"; משה רבנו, שמעיד עליו הכתוב "והאיש משה ענו מאד" (במדבר י"ב, ג'), הטיחו בפניו דתן ואבירם: "כי תשתרר עלינו גם השתרר" (במדבר ט"ז, י"ג). ההיפך הזה בין הלביש והפנימיות במידותיו של האדם הוא, לפי הסברו של ר' מרדכי יוסף, הצורך לעבודת-האל: כדי שהאדם יברר את מידתו, צריך הוא לזכך ולהוסיף ולזכך

את „לבושו“, וכך יגיע לשורשו האמתי, שהרי אם יתרשל בעבודת זיכור זה, עלולות המידות החיצוניות להיכנס אל לבו, ולהפוך לשורש עצמו.<sup>462</sup> השפעת תורת ר' מגדל על הסבר פסיכולוגי-דיאלקטי זה של תלמידו המורד בראית לעין; אף המשל עצמו של פנימיות והיפוכה החיצוני, שהיא עננה הנראית כגאווה, לקוח מן ההוי של חסידי קוצק, שהיו מכסים בפריצות-נימוס על עננתם הפנימית. במקביל לאזהרתו, שלא יבוא אדם לידי כך, שהלבוש שלו ייהפך לשורש נפשו, דרש רבו מקוצק את הפסוק „זאת חוקת התורה.. פרה אדומה תמימה: כתוב אדומה קודם תמימה, והלא אדומה רק הגוון, ותמימה הפרה עצמה? ואולם — אז דער גוון נעמט אדורך דעם עצם, ווערט אויס דעם גוון אויך אן עצם“ (כשהגוון חודר את העצם, נעשה גם הגוון לעצם).<sup>463</sup> בדומה למשל של הרבי מאיזביצא בתלונת דתן ואבירם על גאוות משה, נמסר פתגם בשם הרבי מקוצק ואף בשם רבו מפשיסכא: אם נפש אדם לגמרי ממידה רעה, ואין לו שום נגיעה בדבר, אז נמצאו מתנגדים לחשוד אותו בזה הדבר עצמו, שהוא נפש ממנו.<sup>464</sup> התלמיד הותיק של פשיסכא—קוצק, ר' יצחק מאיר מגור, היה סבור, שכל „גוטער יוד“ (יהודי טוב, צדיק), יש לו פארשטעל“ (התחפשות) משלו, כגון: „הפארשטעל של „היהודי“ מפשיסכא היה למדן, ומכסה הרבי מלובלין („החוזה“) היה מסיח ברוח-הקודש“.<sup>465</sup> אולם מנהיג החסידים מאיזביצא פיתח את תורת-המידות של רבותיו לשיטה בתורת-הנפש ואף העלה את רעיון הקבלה בדבר „אתכסיא“ ו„אתגליא“ לעיקר בתורת-הגאולה.

בתורתו על הגאולה חוזר הרבי מאיזביצא לרעיונות הקבלה, שנפוצו ע"י תנועת החסידות, אלא שלא תפסו עוד מקום בשיטת פשיסכא—קוצק. הגלות נמשכת כל עוד לא נתבררו ונתלקטו ניצוצות הקדושה הפזורים בטומאה בין הגוים.<sup>466</sup> אריכות הגלות היא לטובתם של ישראל, שהרי אם יתבררו כל הניצוצות, אז יתנשא ישראל יותר, כי יירש את טובם של הגוים. אמנם, „הקב“ה יכול לקרב העתים ולקרב את הישועה, כי הזמן הוא בידי הש"י לבדו. כן חייבים ישראל „להרעים ולצעוק לה' על צער ישראל שהם בגלות“. אך אלהים הוא גם הנותן כוח לישראל לסבול את שיעבוד-האומות, וסבלנות זו היא סימן ל„תקיפותם“, שהם בוטחים בצורם שלא יעזובם. ישראל, אף שהם סובלים בגלות, אין הם ניתקים משורשם, ואפילו הם חוטאים אין ניתוק באהבת-האל אליהם. העיקר הוא, שישראל בגולה „מוסרים כל חייהם ודעתם לגמרי ומאמינים, שהש"ת עוסק תמיד לטובת ישראל“.<sup>467</sup>

יסוד הגלות הוא, שאף שאין שינוי ברצון האל, הרי רצונו מתכסה בלבוש, כל זמן שישראל אינם נגאלים; לפיכך גדמה לאומות, שבני ישראל משועבדים

תחתם, שיש להן כוח, ובני ישראל עצמם נתפסים „גם כן מעט” לאשליה זו, „וזה עיקר גלותם”.<sup>468</sup> כשתבוא הגאולה, יראה לעין כל שהכוח הוא בהשי”ת; אז יברר אלהים גם את מחשבות ישראל, ויוכח, ש„המחשבות הזרות” שלהם לא היו אלא כסות, „שכל חשקם ורצונם היה רק להטוב הנמצא בדבר”: משל גוי, שמכר בדיל לישראל בחזקת בדיל, ואח”כ נמצא, שבפנים היה כולו כסף.<sup>469</sup> הכתוב (ישעיהו, כ”ה, ט’) „זה ה’ קוינו לר”, רומז, ש„השי”ת מושיע גם את העֶבֶר ויברר שלא הָטָה מרצונו אף כהוט השערה”: „אז יֵרָאֶה לנו ה’, כי לא היינו בגלות מעולם ולא משלה עלינו שום אומה רק ה’ לבדו”.<sup>470</sup> כשם שתתגלה בזמן הגאולה אהבת האל לישראל, שהיתה בהסתר, כך תתגלה נקמתו בגויים „עבור גאולת ישראל”, אף ש„הוא טוב וגם כל הלבושים שנתלבש בהם כביכול הם טובים”. כשם שהישועה היא כל ימי הגלות אלא שהיא בהסתר, כן „עיקר בנין ירושלים הוא בזמן הגלות”, כיון „שהבנין הוא בעת הפיזור”, כי ישראל מפוזרים בין העכו”ם „שיקבלו כל הטובות מהם להכניסם לקדושה”; לפי זה היה צריך לכתוב „בונה ירושלים ה’, נדחי ישראל יִפְזֹר”; אלא שדוד המלך תיקן כאן תיקון סופרים, „יִכְנֹס” במקום „יִפְזֹר”, בתפלה שתבוא עת הגאולה „לכנס נדחי ישראל, שאז ייגמר בנין ירושלים”.<sup>471</sup> ומכיון שהאל אינו חדל מלהושיע את ישראל „ומזמן תמיד להושיעם”, „צריכים גם ישראל להיות מזומנים ולצפות תמיד להשם”; וכמו שהאל מראה לכל יחיד את חסרונו כדי שיתברר ממנו, כך הוא „מגיד דבריו ליעקב”, היינו „מגיד להם החטא, החסרון הנמצא בו, שעי”ז יש כח לאומות למשול עליהם ויחזרו בתשובה”.<sup>472</sup>

כשייגמר זיקוק הקדושה ויפול המסך המבדיל וכל „הלבושים”, אז יתראו דברי תורה המפורשים ויתגלה „צומק יקרותם”, „כי שורש ארץ הוא שמפורש בה דברי תורה”; התורה, ש„על הלבוש” נראית „כעול ומשא”, תתגלה כולת כאהבת ישראל. אז יתבטל גם המסך המבדיל בתפלה: „כל התפלות שאנו מתפללין ע”פ סדר שסידרו אנשי כנסת הגדולה המה רק שיתגלה שהכל הוא מהשי”ת”; ואלו אנו, כשתתגלה מלכותו, „יהיה התפלה בלב ישראל בקביעות”...<sup>473</sup>

וכך בדרך מיוחדת משלה, דרך שיטה דיאלקטית של קבלה, חתרה החסידות מיסודה של איזביצא לאותה המטרה העליונה, שהיתה נר לרגל החסידות מכל האסכולות: חיזוק העם באחדותו כלפי מדכאיו, ביצור האמונה ועידוד התקוה לגאולה.

אמנם, על אף כל המגמות המשותפות בלטו גם הניגודים בין האסכולות היריבות וגרמו למחלוקות ממושכות בין בתי החסידים. כבר בראשית המאה

הי"ט התגבשו שני מחנות החסידים, מצדדי "החווה" מלובלין מזה ו"היהודי" מפשיסכא מזה. המחלוקת התלקחה ביתר שאת בימי ר' שמחה בונם מפשיסכא, יריבו הגדול, ר' מאיר מאפטא, שהמשיך בדרך רבו מלובלין, לא נמנע, לפי מסורת חסידי קוצק, אפילו מלקלל את חסידי פשיסכא, וחסידי קוויניץ היו אומרים שצריך לברך בכל יום, "שלא עשני פרשיסחער חסיד".<sup>474</sup> נגד פשיסכא נתאגדה מין קואליציה של הרבנים בגאליציה ובממלכת פולין ההולכים בעקבות השיטה הישנה בחסידות; כדי לקדם את הרעה שלח רבי שמחה בונם משלחת לחתונה באוסטילא של נכדי הרב ר' אברהם יהושע השיל ממזיבוב (שנתפרסם כרב של אפטא) ור' מאיר מאפטא, בה נתכנסו "ד' מאות רבנים עם קאפאטעס לבנות"; פיקחותו של ר' יצחק מאיר מווארשה, תלמידו של ר' שמחה בונם, הועילה למנוע "מלחמת-קודש" נגד רבו וחסידיו.<sup>475</sup> אך ההתנגדות ההדדית לא שככה.

אחר מות הרבי מפשיסכא (1827) התריפו הניגודים בין חסידי יורשו, ר' מנדל מקוצק, ובין שאר בתי-החסידים, ובמידה זו גברה גם המחלוקת. יש רגליים לשער, שחסידי קוצק היו המתגרים, ומתנגדיהם בחסידות נאלצו להתגונן. לפי מסורת של מתנגדי קוצק לא נמנעו חסידי הרבי ר' מנדל אפילו ממעשי אלימות כלפיהם.<sup>476</sup> המחלוקת במחנה החסידות הפכה לאיבה ומשטמה כשקרובים נעשו רחוקים: אחר שרבי מנדל מקוצק חלה מחלת מרה שחורה — קרוב לשנת ת"ר —<sup>477</sup> ותלמידו ר' מרדכי יוסף פרש ממנו וייסד "הצר" משלו באיזביצא, היו חסידי קוצק ואיזביצא רודפים אלה את אלה עד-צואר, וגם ראשיהם לא עצרו מעשי-נקמה ממתנגדיהם; מכל מקום לא יכול הרבי מקוצק לסלוח לחסידיו-לשעבר את בגידתם והיה דן אותם ברותחין.<sup>478</sup>

עם מותו של ר' מנדל מקוצק בשנת תרי"ט (1859) חל מפנה מכריע בתולדות החסידות בפולין. אמנם התקיימו עדיין סיעות-חסידים רבות לפי החצרות של הרבנים והשושילתות שלהם. את כיסא הרבי מקוצק ירש בנו ר' דוד, ואת המסורת של תורת קוצק טיפח בכשרון חתנו של ר' מנדל, הלמדן המובהק ר' אברהם בורנשטיין, רבה של סוכאצ'וב. כן הקים שושילתא משלו ר' יצחק מווארקא (נפטר בשנת 1848) בעירו ובאֶמשינוב. מרכזי חסידים של תלמידי ר' מנדל קמו עוד בחיי רבם בצ'יכאנוב, ביאלא, סטריקוב, גוסטיניץ, מוגילניצא, ובמקומות אחרים. גם צאצאי המגיד מקוויניץ "סבא קדישא" מראדושיץ, כמוהם כנכדים אחרים ב"הצר"ותיהם, ניהגו עדות חסידים נאמנים לבתי אבותיהם. אולם המושלים-בכפה בחסידות פולין היו שני תלמידיו של הרבי מקוצק, ר' יצחק מאיר (הרי"ם) מווארשא, ור' חנוך הניך

הכהן. הראשון העתיק עד־מהרה את מושבו לעיירה גור (גורה קלואריה, גר). ממזרח לווארשה, והשני קבע כבר מקודם את חצרו באלכסנדר הסמוכה ללודז. עיקר הדבר, שלמרות ההתחרויות שבין ה"חצרות" פסק פילוג החסידות בפולין לפי שיטות. את חותמו על החסידות הפולנית בתקופה הזו היא הטביע ר' יצחק מאיר מגור (נפטר בשנת תרכ"ו, בראשית 1866) והוא שהתווה את דרכה לעתיד. אם רבו מקוצק וזחח חסידים מאסכולות שונות גם בתורתו הראדיקאלית גם בהתנהגותו ברמה ובגיאות, הרי תלמיד־מובהק זה שלו משך אותם במתינותו גם בתורה גם במזג.

אחד הקווים הבולטים בשיטת־גור שכבשה את חסידות פולין היא קביעת הלימוד של התלמוד והפוסקים כעיקר גדול בהתנהגות. במיזוג התורה ויראת השמים היה רבו מקוצק שם את הדגש על היסוד של השתלמות הנפש, ואלו תלמידיו היה מעלה את התורה על ראש כל המצוות. אכן הוא עצמו היה רואה את התפתחות התורה של פשיסכא כדרך של שלושה שלבים: "רבי שמחה בונם הנהיג את העולם באהבה, הרבי מקוצק הנהיגם ביראה, ואני מנהיגם בתורה".<sup>479</sup> לא בכדי היה אומר חברו ר' חנוך הניך מאלכסנדר, שעל הרבי ר' שמחה בונם היו "ב' פירושים, אחד אדמו"ר מקוצק והב' אדמו"ר מגור".<sup>480</sup> אכן, מגמתו זו של הרי"ם קירבה אליו את מחנה המתנגדים המתמעט והולך.

לא פחות מחיזוק עמודי התורה נתהדקה ההתקרבות ההדדית של מחנות החסידים והמתנגדים על ידי השמרנות הנוקשה והקיצונית של חסידות גור. "חדש אסור מן התורה" היה הפתגם השגור בפי חסידי גור, על סמך הכתוב (ויקרא, כ"ו, י') "וישן מפני חדש תוציאו". בכיוון של התנגדות נמרצת לכל מודרניזציה בחיי־העם פעל הרי"ם מגור ללא לאות כבר בחיי רבו מקוצק. הוא גייס את כל האדוקים בקהילת וארשה נגד תוכנית הנאורים לחייב את המלמדים־בחדרים בבחינה, ובפעולה זו גם הצליח הרבה: אף כי הבחינות היו לפי החוק חובה לכל המלמדים, לא השתדלו להשיג תעודות אלא מקצתם בלבד. כן אירגן ראש החסידים הזה בוארשה בהצלחה גמורה התנגדות להקמת בתי־ספר חדשים לילדים יהודים בוארשה, מלבד בתי־הספר המועטים שהיו קיימים מכבר.<sup>481</sup> ר' יצחק מאיר עמד גם בראש האדוקים משני המחנות בפעולתם נגד גזירת המלבוש הנכרי.

כבר באביב 1846, כשנודע על הכנת הצו בדבר איסור המלבוש היהודי, השתדל הרי"ם בעניין זה יחד עם חברו ר' יצחק מווארקא אצל משה מונטיפיורי, שביקר אז בפולין, אך ללא הועיל. כאשר יצאה הגזירה לאחר חודשים מועטים, אורגנה על ידו שתדלנות אצל השלטונות לשם ביטולה.



אמנם, בשנת 1849, כאשר יצא כרוז מטעם הרבנות בווארשה, המעורר את בני הקהילה לציית לחוק-המלכות בדבר שינוי התלבושת, בא גם מנהיג חסידים זה על החתום, בתור חבר בית-דין הקהילה, תפקיד ששימש בו משנת 1843. אולם גם אחר כך היה הוא רוח החיים של התנגדות החרדים לגזירה, ובעונש זה אף נאסר ע"י המשטרה, אף כי שוחרר למחרת היום נוכח הסתערויות הרוחות בקהילה לשמע מאסרו. לפי המסורת החסידית היה זה בתוצאת תעמולתו של הרי"ם, שהאדוקים בחרו בתלבושת הרוסית ולא הגרמנית, לפי שהיה כרוך בה היתר גידול זקן ואף המעיל היה ארוך יותר מבנוסח התלבושת המערב-אירופית.<sup>482</sup>

קפדנותו ועקשנותו העזה של ר' יצחק מאיר מווארשה בנוגע לשמירה על התלבושת היהודית המסורתית, דיין כשלעצמן לציין את התפתחות החסידות בדרך השמרנות. גם חברו ורבו ר' מגדל מקוצק, בדומה לרבם של שניהם, ר' שמחה בונם, לא היתה רוחו נוחה מהתקרבות היהודים לשכניהם בהוי ובתרבות, ואף ראה בכל כיוצא-בזה סכנה לייחודו של העם. ר' שמחה בונם פירש: „ודתיהם שונים מכל עם” (מגילת אסתר, ג' ח'): „שכך היא דתם, שיהיו שונים מכל עם.”<sup>483</sup> הוא גם דרש את הכתוב בברית אברהם ואבימלך: „ויכרתו ברית שניהם” (בראשית, כ"א, כ"ז): שניהם ולא אחד. ולא אחדות ביניהם, שלעולם לא יהי להם התחברות לדמות להם במעשיהם.”<sup>484</sup> ר' מגדל מקוצק היסב את נבואת בלעם (במדבר כ"ה, י"ד) „אשר יעשה העם הזה לעמך באחרית הימים” על הימים, כאשר יהיה „העם הזה לעמך, שישתוו בכל עניניהם ומנהגיהם ח”ו.”<sup>485</sup> אך אותו הרבי מקוצק נרגז עד עומק לבו, כאשר סיפרו לו שהרב ר' אברהם מציכאנוב בעצה אחת עם הרי"ם מווארשה פסק, שהיהודים חייבים למסור את נפשם בגזירת המלבושים; לא זו בלבד שליגלג על פסק זה שלדעתו אינו לפי הדין, אלא בהבנה היסטורית הזכיר, שכבר לא פעם שינו היהודים את תלבושתם.<sup>486</sup> שמרנותם של תלמידי קוצק הלכה-והתגברה במידה שהופיעו ונפוצו ניצני ההשכלה גם ביהדות פולין הנחשלת. ר' יצחק מאיר חיבר שירים מיוחדים להזהיר מפני „הצרעת” של ההשכלה, המשקה את שוחריה „מים מאררים, ראש ולענה.”<sup>487</sup> ה„גוטער ייד” (הצדיק) ר' יחיאל מאיר מגוסטינין ביקש סליחה בשעת התפלה בבית-הכנסת מן התורה הקדושה, כשנודע לו, שבעל-בתיים ונערים קוראים „בהביכליך הרומאנים”, „שירים ומעשיות עגבים” בשבת-קודש, והטיף מוסר במשך שעות ארוכות לומר במקום זה תהלים ולקרוא ב„קב הישר.”<sup>488</sup> חתנו של רבי מגדל מקוצק, ר' אברהם מסוכאצ'וב, ראה — בראשית שנות השמונים — להוציא כרוזים („קול קורא”) נגד

„הקוראים בהספרים והעתונים של החפשים“<sup>499</sup> כך הלך־ונסגר מעגל החרדים המלוכד, העוין כל התקדמות סוציאלית ותרבותית של העם. הרעיונות הרעננים והמחדשים של החסידות מתקופת „הסער והפריץ“ של פשיסכא וקוצק התגדפו והלכו, ולא נשתיירה מהם אלא מסורת זכרונות בלבד.

#### הערות לפרק תשיעי

- 1 המוונה כאן לפתגם־התלמוד השגור „בעקבות משיחא חוצפא יסגא“ (סוטה מ”ט, ע”ב; סנהדרין צ”ז, ע”א: „העזות תרבה“).
- 2 באר משה, יונזפאף 1883, עמ’ 390 (ליקוטים).
- 3 שם, עמ’ 4.
- 4 שם, עמ’ 20, 21 (פרשת תולדות).
- 5 אור לשמים, חש”ד (ההסכמות הן משנת תר”י), דף 13, ע”א; השווה גם פרשת וילך, האזינו, דף ס”ב, ע”א.
- 6 שם, דף ו’, ע”א.
- 7 שם, דף ח/, ע”א.
- 8 דברים ח/, י”ב—י”ד.
- 9 ראובן חיים אלכסנדר טשרניחא, נפלאות הסבא קדישא, פיטרקוב, 1929, עמ’ 93.
- 10 שמות, כ”ג, ה’.
- 11 בבא מציעא, ל”ב, ע”א.
- 12 נפלאות הסבא קדישא, עמ’ 97.
- 13 אור לשמים, דף ס’, ע”א.
- 14 שם, ל”ה, ע”א; מ”ה, ע”א.
- 15 שם, ל”א, ע”א (פרשת משפטים).
- 16 שם, מ”ב, ע”א (פרשת במדבר).
- 17 נפלאות הסבא קדישא, עמ’ 117.
- 18 באר משה, עמ’ 110 (פרשת משפטים), 392 (ליקוטים).
- 19 בראשית, ל”ד, ל”א.
- 20 אור לשמים, דף ט”ו, ע”א (פרשת וישלח).
- 21 באר משה, תולדות, עמ’ 23.
- 22 אור לשמים, יתרו, כ”ט, ע”ב.
- 23 שם, ויקרא, ל”ג, ע”א.
- 24 שם, מצורע, ל”ה, ע”א.
- 25 שם, במדבר, מ”ב, ע”ב; נצבים, ס”א, ע”ב.
- 26 קהלת משה, לובלין, 1924, עמ’ 72, באר משה, עמ’ 4, 10.
- 27 אור לשמים, חוקת, מ”ח, ע”א.
- 28 נחמד מזהב, פיטרקוב, 1909, עמ’ 29.
- 29 אור לשמים, ט/, ע”ב, ל”ב, ע”א.

- 30 שם, פ' שמות, כ', ע"ב.  
 31 שם, ויקרא, ל"ג, ע"ב.  
 32 קהלת משה, ויחי, עמ' 48.  
 33 באר משה, וישלח, עמ' 40 ; והשווה גם „אור לשמים", כ', ע"א (פ' שמות):  
 „ואלקים כינוי לצדיק מושל ביראת אלקים”.  
 34 שם, וישב, עמ' 48.  
 35 קהלת משה, עמ' 43.  
 36 באר משה, וישלח, עמ' 34.  
 37 שם, ויצא, עמ' 27.  
 38 שם, תולדות, עמ' 19.  
 39 שם, פ' בא, עמ' 95, ובמקומות אחרים ; והשווה נוסח דומה אצל ר' מאיר מאפטא : „שפע ברכה והצלחה, ובריאות, בני חיי ומזוגי ורפואה והצלחה לכל ישראל” (אור לשמים, פ' אחרי, דף ל"ה, ע"ב).  
 40 אור לשמים, פ' ויקהל.  
 41 עירובין ק', ע"ב.  
 42 אור לשמים, פ' ויקרא, ל"ג, ע"ב.  
 43 באר משה, פ' תולדות, עמ' 23.  
 44 נחמד מזהב, פ' קרח, עמ' 64.  
 45 שם, פ' תולדות, עמ' 36.  
 46 אור לשמים, פ' נח, ו', ע"א ; פ' בשלח, כ"ה, ע"ב ; פ' יתרו, כ"ט, ע"א ; פ' משפטים, ל', ע"ב ; פ' בהר, ל"ט, ע"ב.  
 47 באר משה, פ' וישלח, עמ' 37.  
 48 אור לשמים, פ' אמור, דף ל"ה, ע"ב. הפסוק המובא הוא בתהילים, ל"ג, י' ; פ' בלק, דף נ', ע"ב.  
 49 באר משה, פ' יתרו, עמ' 104, פ' בלק, עמ' 290.  
 50 אור לשמים, בראשית, ה', ע"א.  
 51 ישעיהו, מ"ט, ג'.  
 52 אור לשמים, וישלח, ט"ו, ע"א.  
 53 שם, במדבר, מ"ב, ע"ב.  
 54 שם, משפטים, ל', ע"ב.  
 55 תהלים, קל"ה, ד'.  
 56 קהלת משה, שמות ע', 54 ; והשווה גם באר משה עמ' 385 : „זבול תפארתך : דהנה מה שאנו בגלות המר בגודל הדלות כזבל הגידוש ממש...”  
 57 באר משה, ליקוטים, עמ' 392.  
 58 שם, ליקוטים, השמטה ליו"כ, עמ' 394.  
 59 שם, ליקוטים, דרוש ליו"כ, עמ' 373.  
 60 שם, עמ' 382, 381 (דרוש להושענא רבה) פ' שמיני, עמ' 181 ; קהלת משה, פ' שמות, עמ' 61.  
 61 שם, עמ' 383 ; השווה גם שם, פ' וארא, עמ' 85.  
 62 שם, פ' וארא, עמ' 85.  
 63 שם, עמ' 394.

- 64 מיכה, ז', כ'.
- 65 באר משה, עמ' 385.
- 66 שם, פ' שמיני, עמ' 180.
- 67 שם, כי תצא, עמ' 329.
- 68 שם, דרוש ליוה"כ, 373.
- 69 לשון גופל על לשון לפי החלכה של ר' נתן בפירוש על הפסוק "לא תבערו אש": "הבערה לחלק יצאה" (בנוסח זה, יבמות, ז', ע"ב; בסנהדרין ל"ה, ע"ב, הנוסח הוא בזמן הוה: לחלק יוצאת).
- 70 באר משה, דרושים לחנוכה, עמ' 59; פ' וישב, עמ' 41.
- 71 יחזקאל, י"ח, כ"ג, ל"ב; ל"ג, י"א.
- 72 ברכות, י', ע"א.
- 73 קהלת משה, ליקוטים, עמ' 232; הפסוק בזמירות הוא צירוף חצאי-פסוקים: תהלים, ל"ו, י"א, ונחום א', ב.
- 74 באר משה, שמות, עמ' 83.
- 75 קהלת משה, פרשת חוקת, עמ' 179 (בפירוש על הפסוק "וממתנה נחליאל ומנחליאל במות").
- 76 במדבר כ"ד, ז'.
- 77 באר משה, פ' בלק, עמ' 290.
- 78 שם, פ' יתרו (שמות י"ט, א'), עמ' 104.
- 79 שם, רמזי שיר השירים, עמ' 164.
- 80 קהלת משה, פרשת בלק, עמ' 180.
- 81 שם, פ' ויחי, עמ' 48.
- 82 משלי, ל"א, ט"ו.
- 83 אור לשמים, פ' בחוקותי מ"א, ע"א.
- 84 שם, בפ' הנ"ל; פ' בהעלותך, מ"ד, ע"ב; פ' חוקת, מ"ט, ע"א; פ' בלק, נ/.
- ע"ב; פ' ויקהל.
- 85 ישעיה, נ"ה, י"ב.
- 86 ירמיה, ל"א, ח'.
- 87 אור לשמים, פ' אמור, ל"ו, ע"ב; בהמשך הדברים ניתן פירוש ארטיסטקואלי ממש לסברא, שיסודי-כנסת ישראל ובכיה עשויים להגביר את חיבת אלהי-ישראל לעמו.
- 88 נחמד מזהב, פ' תולדות, עמ' 37.
- 89 שם, עמ' 73, דרוש על פרשת ניצבים, דברים ל', ג'.
- 90 באר משה, פ' כי תצא, עמ' 329; שם, ליקוטים, עמ' 392; קהלת משה, ליקוטים, עמ' 235.
- 91 בראשית, מ"ו, כ"ג.
- 92 נפלאות הסבא קדישא, עמ' 97.
- 93 שמות, כ"ב, כ"ה.
- 94 דברים, כ"ה, ד'.
- 95 באר משה, פ' משפטים, עמ' 112; אור לשמים, פ' כי תצא, פ' ע"א.
- 96 קהלת משה, פ' שמות, עמ' 61.

- 97 אור לשמים, בחוקותי, מ', ע"ב: פירוש על הפסוק, ואת מצוותי תשמרו ועשיתם אותם.
- 98 שם, פ' וישב (בראשית ל"ז, ט"ז), דף ט"ז, ע"א.
- 99 נחמד מזהב, עמ' 77 (דרשות על תהלים).
- 100 אור לשמים, פ' עקב, נ"ה, ע"א.
- 101 שם, פ' וארא, כ', ע"ב.
- 102 השווה לעיל, בפרק ראשון עמ' 31.
- 103 נחמד מזהב, פ' ויגש, עמ' 41.
- 104 שם, פ' בשלח, עמ' 46.
- 105 שם, פ' במדבר, עמ' 61—62.
- 106 נפלאות סבא קדישא, עמ' 97: לשם אסמכתא דורש ר' ישכר בר את הפסוק "אל גא אחי תרעו" (בראשית י"ט, ז') כמין חומר, עלידי ניתוחו המשונה: "אל גא", היינו "אם אינם יכולים להתפלל ולפעול עם התפללות" — "אחי תרעו" — "העצה" — להתחבר עם רעים ולסעוד יחד — באהבה ואחוה". כיוצא בזה הוא דורש "ויסעו מחרדה ויחנו במקלות" (במדבר ל"ג, כ"ה): "שאם יש לאדם חרדת הלב מחמת הצרות שיש לו ר"ל, אזי הוא העצה ויחנו במקלות, להתחבר יחד עם רעיו".
- 107 בבא בתרא, דף י', ע"א, בהסתמכות על ישעיה נ"ו, א': כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה, כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות; צדקה בתוראת צדק ומשפט מוסבת כאן למצות תמיכה בעניים.
- 108 אור לשמים, ס"ג, ע"א (מאמרים מלוקטים); והשווה גם שם, י"ט, ע"ב (פ' שמות), ל"א, ע"א (פ' תרומה), ל"ז, ע"ב (פ' אמור); דרשות ר' משה מקוויניץ על תפקיד הצדקה בהורדת השפע העליון, באר משה, פ' ויצא, עמ' 28, פ' בא, עמ' 95.
- 109 ויקרא, כ"ה, כ"ד.
- 110 באר משה, פ' בהר, עמ' 222.
- 111 לאור לשמים, פ' וארא, כ', ע"ב; פ' כי תשא; פ' שלח, מ"ה, ע"ב.
- 112 השווה לעיל בפרק זה עמ' 299.
- 113 שמות, ל"ד, י"ט.
- 114 באר משה, פ' כי תשא, עמ' 128—129.
- 115 כתובות קי"א, ע"א.
- 116 באר משה, דרוש להושענה רבה, עמ' 387.
- 117 שמות י"ג, ד'.
- 118 שמות, ט"ז, כ"ב.
- 119 אור לשמים, פ' בוא, כ"ב, ע"ב; פ' בשלח, כ"ה, ע"ב.
- 120 ויקרא, כ"ז, כ"ד.
- 121 קהלת משה, פ' בחוקותי, עמ' 157.
- 122 דברים, י"ב, ט'.
- 123 נחמד מזהב, פרשת ראה, עמ' 71.
- 124 תהלים, קל"ו, כ"ב.
- 125 נחמד מזהב, שם.

- (126) נפלאות סבא קדישא, עמ' 5.  
 127 שם, עמ' 3.  
 128 שם, עמ' 50.  
 129 B. Wasiutynski, Ludnosc zydzowska w Polsce, Warszawa, 1930, p. 56.  
 130 כמה מן האגדות האלו מביא י. אלפסי בספרו „הסבא הקדוש מראדושיץ”, ת”א, תשי”ז, בפרק ג’ „התגלות”, עמ’ 69–77.  
 131 חס ושלום.  
 132 השם יתברך.  
 133 רחמנא ליצלן.  
 134 רוח רעה.  
 (135) נפלאות סבא קדישא, עמ' 14.  
 136 שלמה גבריאל רוזנטל, התגלות הצדיקים, וארשה, תרפ”ח, עמ' 35; מובא בספרו הנ”ל של י. אלפסי, עמ' 72.  
 (137) נפלאות סבא קדישא, עמ' 45.  
 138 שם, עמ' 78; והשווה גם בעמ' 117.  
 139 שם, עמ' 15, 23, 31.  
 140 שם, עמ' 45–46.  
 (141) שיח שרפי קודש, חלק שני, לודו' תרפ”ו, עמ' 72, סימן רל”ג, והשווה עליו גם „נפלאות סבא קדישא”, עמ' 53–54.  
 (142) נפלאות סבא קדישא, עמ' 39–40, 42, 47, 48, 49, 50, 57, 65, 70, 71, 82, 115.  
 143 השווה שם עמ' 109: בפורים אצל המגיד מקוויניץ מכה בגרון על קש זמן רב, עד שנתכסה זיעה; הסביר „הפצתי לשבור ולבטל את השקר שבעולם” (גרזון — בפולנית siekiera); שם, עמ' 113; גותן את הטעם לאכילת דבש בראש-השנה, כי דב”ש — ראשי תיבות Daj Boze szczescie (תן אלהים מזל טוב — ברכה בפי עובר-אורח לעובדים בשדה).  
 144 שם, עמ' 78.  
 145 שם, עמ' 85.  
 146 שם, עמ' 87–88.  
 147 שם, עמ' 16.  
 148 שם, עמ' 74.  
 149 שם, עמ' 43.  
 150 השווה: ר. מאהלר, דברי ימי ישראל — דורות אחרונים, ספר ג', מרחביה, 1955, § 121, „היהודי” מפשיסכא ושיטת החסידות המתקנת, עמ' 304–307.  
 151 השווה: אהרן מרקוס, החסידות, תל-אביב, תשי”ד, עמ' 160; השווה גם משה מנחם וואלדן, „אהל יצחק”, פיוטרקוב 1914, סימן קע”ג, עמ' 68: אותו יום, שהשיג ר' יצחק מווארקא את הספר „ליקוטי מוהרן”, „היה אצלו כיום טוב מחמת רוב שמחתו”.  
 (152) אמרי קדוש השלם, לבוב, חש”ד, סימן ס”ח, עמ' 34, והשווה לעיל, עמ' 39.  
 (153) שיח שרפי קודש, יועץ קים קדיש ראקאין, חלק א', פיוטרקוב, תרפ”ג (לודו' תרפ”ח), סימן רע”ו, עמ' 60.  
 154 בבא מציעא, דף ק”ז, ע”ב.

- 157 שיח שרפי קודש, חלק ב', לודז', תרפ"ו, סימן רנ"ג, עמ' 78.
- 158 אהל יצחק, סימן רי"א (עמ' 92), רנ"ט (עמ' 107).
- 157 שם, סימן קס"ד, עמ' 64; והשווה גם צ. מ. רבינוביץ, רבי שמחה בונם מפשיסחה, תל-אביב, עמ' 37.
- 158 שם, סימן סימן פ"ח, עמ' 37.
- 159 א. מרקוס, בספר הנ"ל, עמ' 133, צ. מ. רבינוביץ, בספרו הנ"ל, עמ' 69.
- 160 שיח שרפי קודש, ד', עמ' 110.
- 161 ראה: שמואל משינאווי, רמתים צופים, פירוש על תנא דבי-אליהו רבה, וארשה, 1881, עמ' 227; מובא גם בספרו של צ. מ. רבינוביץ, עמ' 47.
- 162 רמתים צופים, עמ' 195.
- 163 צבי יהודה מאמלאק, אביר הרועים, פיטרקוב, תרצ"ה, חלק א', עמ' כ"ג; השווה גם שם: הרבי ר' מנדל מתאונן באוני מחותנו זה, שחתנו אברהם הוא "מתפלל גדול", ולכן הוא ירא, שלא תזיק לו זאת ל"כח השכל שלו".
- 164 אהרן וואלדן, מקדש מעט, וארשה, תר"נ, עמ' 27; שיח שרפי קודש, חלק ג', עמ' 25, סי' י"ח.
- 165 א. מרקוס (ורוס), החסידות (ההוצאה המקורית בגרמנית) פלשן, 1901, עמ' 301—300.
- 166 שיח שרפי קודש, חלק ג', עמ' 18.
- <sup>167</sup>D. Kandel, Komitet Starozakonnych, Kwartalnik „Zydow w Polsce”, I, 2, p. 89, 95—96, 100—103.
- 168 הכרוז נתפרסם במלואו ב„אהל יצחק”, עמ' 93—97.
- 169 שם, עמ' 79.
- 170 השווה במאמרו של ע. נ. פרענק, בלעטער פאר... דעמאָגראַפיע 5, עמ' 17—27.
- 171 אהל יצחק, עמ' 14, 97. שיח שרפי קודש, חלק א', עמ' 31—32.
- 172 אהל יצחק, עמ' 7, 79.
- 173 שיח שרפי קודש, חלק ד', עמ' 15.
- 174 שם, חלק א', עמ' 33.
- 175 שם, חלק א' סימן רע"א, עמ' 59.
- 176 אברהם ישכר אלתר, מאיר עיני הגולה, תל-אביב, תשי"ד, חלק א', עמ' 38—39, 125; חלק ב', עמ' 83—84.
- 177 אהל יצחק, סימן ק"ל, עמ' 54.
- 178 שיח שרפי קודש, חלק א', עמ' 41.
- 179 שיח שרפי קודש, חלק ב', סימן כ"ד, עמ' 15; ר' יהונתן הלוי אייבשיץ, חדות שמחה, וארשה, תר"צ, עמ' III.
- 180 אהל יצחק, סימן ט"ז, עמ' 10; נ"ו, עמ' 25.
- 181 שיח שרפי קודש, חלק ד', עמ' 73.
- 182 אהל יצחק, סימן רצ"ג, עמ' 125; לפי אותו סיפור, תמר'ל „כיבסה בכבודה בעצמה את כתנותיהם".
- 183 רמתים צופים, עמ' 68, 215.
- 184 שיח שרפי קודש, חלק א', סימן תרנ"ג; החרוז שבמקור בשפת יידיש (בגידים אן געלט... ווינטער אן קעלט) הוא סימן נאמן ליושנו של הפתגם, שאולי

- אף לוקח על-ידי ר' שמחה בונם מן הפולקלור השגור.  
 185 שם, סימן תרנ"ד.  
 186 שם, סי' שפ"ד, עמ' 74; והשווה גם שם, חלק ג', עמ' 9.  
 187 שם, סימן תרס"ב.  
 188 שיח שרפי קודש, חלק ב', סימן שכ"א, עמ' 93, אמת ואמונה, סי' תשמ"ה;  
 מאיר עיני הגולה, חלק א', עמ' 78.  
 189 שם, חלק ד', עמ' 33.  
 190 אהל יצחק, סימן קמ"ו, עמ' 59; קפ"ט, עמ' 79.  
 191 השווה שם, סימן י"ח, עמ' 11, סימן קמ"ה, עמ' 59: מעשה בר' איטשי בלאס,  
 שהעניק לרבי מווארקא כסף בשעת דוחקו, "ומאז הצליח עד שהיה מיחידי עשירי  
 פולין". שם, סימן קמ"ו: מעשה ביהודי כפרי, שנהג ברבי מדת הכנסת אורחים  
 ונתברך, "בעשירות למאוד"; שם, סימן צ"ו: מעשה במי שהתעשר בזכות  
 הפשרה בדבר חוב שהיה לו לגבות בוארשה.  
 192 שם, סימן קכ"ח, עמ' 53.  
 193 שם, סימן כ"ה, עמ' 14.  
 194 שיח שרפי קודש, חלק ד', עמ' 90.  
 195 אמת ואמונה, סימן תשל"ד.  
 196 שם, סימן תשל"א.  
 197 שיח שרפי קודש, חלק ב', סימן רמ"ח, עמ' 75.  
 198 אהל יצחק, סימן פ"ה, עמ' 36.  
 199 שיח שרפי קודש, חלק ג', עמ' 24, סימן ז'.  
 200 אמת ואמונה, סימן צ"א, עמ' י"ז.  
 201 השווה: ר. מאהלר, דברי ימי ישראל — דורות אחרונים, ספר ג', מרחביה,  
 1955, עמ' 226.  
 202 רמתים צופים, עמ' 61 ובמקומות אחרים.  
 203 שם, עמ' 61.  
 204 שיח שרפי קודש, חלק א', סימן תל"ד, עמ' 50; והשווה גם "קול שמחה",  
 פ' חיי שרה, פ' מטות, פ' מסעי; אהל יצחק, סימן קפ"ן, עמ' 77 (ר' יצחק  
 מווארקא בשם ר' שמחה בונם).  
 205 בבא בתרא, דף י', ע"א.  
 206 אמת ואמונה, סימן תע"ט, עמ' ע"ה.  
 207 השווה שם, סימן תרס"ד.  
 208 שיח שרפי קודש, חלק א', עמ' 96; במקור במדרש (קהלת רבה ז', מ"ט): אלף  
 בני אדכ נכנסין למקרא, יוצאין מהם ק' למשנה יוצאין מהן י' לתלמוד יוצא מהן  
 אחד להוראה.  
 209 שיח שרפי קודש, חלק ג', עמ' 12, 26; דעה דומה על דבר קיום תורה תוך  
 משא ומתן השמיע כבר ר' לוי יצחק מברדיצ'וב; השווה "קדושת לוי" ברדיצ'וב  
 תרס"ח, עמ' 209 (ליקוטים על מסכת אבות).  
 210 שיח שרפי קודש, חלק א', עמ' 131, סי' תרס"ו.  
 211 שם משמואל, ספר ויקרא, תל-אביב, תשי"ז, פ' בהר, עמ' שמ"ג—ד'; המחבר



- הוא בן חתנו של ר' מנדל מקוצק, ר' אברהם מסוכאצ'וב; השווה גם "קול שמחה", פ' מסות, דף נ"א, ע"ב.
- <sup>212</sup> מי השלח, חלק שני, לובלין, 1922, פ' ויצא, עמ' 14; שם, פ' לך לך, עמ' 10; שם, פ' בהר, עמ' 141 (הוספות).
- <sup>213</sup> שם משמואל, ספר בראשית, תל-אביב, תש"ט, פ' וישלח, נ"ב; והשווה גם "אמת ואמונה", סימן ק"פ: ג' דברים נחוצים לאדם: לידה טובה, עצמות, וסייעתא דשמיא.
- <sup>214</sup> שיח שרפי קודש, חלק א', סי' רע"ב, עמ' 59; אָמנם נשתמרה גם מסורת, שלפיה ציוה ר' מנדל על מנגן-בכינור להיות "כלי זמר על חתונות", אגב הסבר, ש"כל הנהנה מיגיע כפו הוא חסיד מופלג". השווה: שיח שרפי קודש, חלק ג', עמ' 12.
- <sup>215</sup> בפולנית: חכירה.
- <sup>216</sup> הרבי יצחק מווארקא.
- <sup>217</sup> אהל יצחק, סימן כ"ה, עמ' 13.
- <sup>218</sup> A.G.A.D., K.R.S.W. 6686, f 134—135.
- השווה תעודה 20 בנספחים לספר הזה.
- <sup>219</sup> רמתיים צופים, פירוש על אליהו זוטא, עמ' 4; מובא גם ב"שיח שרפי קודש", חלק ב', סימן רע"ט, עמ' 84.
- <sup>220</sup> שיח שרפי קודש, חלק א', סימן תרנ"ז.
- <sup>221</sup> שם, סימן רנ"ג.
- <sup>222</sup> שמות, כ"ב כ"ד.
- <sup>223</sup> אבות, פרק ששי, ט'.
- <sup>224</sup> אמת ואמונה, סימן שצ"א.
- <sup>225</sup> אהל יצחק, סימן נ"ו: מתוך פורנותו לצדקה היה חייב לר' הירש ליב פרידמן בעירו, מחותנו לאחרי-מכן, עשרת אלפים זהובים.
- <sup>226</sup> שם, סימן קמ"ד: לאלה הטוענים שאסור לרחם על אשה מופקרת שתבעה את משכורת בעלה המנוח, השיב: "אם כן, שכל כך נעשית עניה, עד שהוכרחה להפקיר עצמה, ודאי יותר יגדל הרחמנות עליה"; כן ריחם על הגנב, שהתפרץ לחנות בנו, על שלא ישן ב' לילות... (שם, סימן קמ"ב).
- <sup>227</sup> כתובות, דף נ', ע"א.
- <sup>228</sup> אהל יצחק, סימן רפ"ו: פירוש דומה לאותו סייג על צדקה נמסר גם בשם ר' אורי מסטרליסק, "השרף"; השווה "אמרי קדוש השלם", לבוב, מהדורה שניה (חש"ד), הוספות, עמ' 40. לפי הסבר אחר של אותו הכלל בגמרא, התיר "היהודי" מפשיסכא לאדם הרוצה לכפר על חטאיו לחלק אפילו את כל כספו לעניים; השווה "תפארת היהודי", וארשה, חש"ד, עמ' 3.
- <sup>229</sup> שיח שרפי קודש, חלק ג', עמ' 11, 46.
- <sup>230</sup> רמתיים צופים, עמ' 49.
- <sup>231</sup> קול שמחה, פ' וישב, דף כ', ע"א.
- <sup>232</sup> רמתיים צופים, עמ' 127.
- <sup>233</sup> שם משמואל, ויקרא, פ' קדושים, עמ' רע"ז, והשווה גם א. ד. ציגלמאן, אהל תורה, לובלין, תרס"ט, עמ' 30: כל הדברים שבקדושה צריך כל אחד ואחד לעשותם בהתאחדות עם כללות ישראל.

- 234 שיח שרפי קודש, חלק ד', סימן קע"א, עמ' 109.
- 235 חדות שמחה, פ' ויחי, פירוש על הפסוק "היאספו ואגידה לכם", עמ' 87—88; אהל יצחק, סימן ק"ע, עמ' 67.
- 236 תפארת היהודי, עמ' 40.
- 237 זוהר, פ' וארא, עמ' קי"ז; התירגום העברי שלי — ר. מ.
- 238 י. אלפסי, הסבא הקדוש, עמ' 86—91.
- 239 ראה, שם, עמ' 88 בדבר הרי"ם; על דעת ר' יצחק מווארקא ור' מנדל, השווה אמת ואמונה, סי' רס"ג.
- 240 מי השילח, חלק ב', הקדמה, עמ' 5.
- 241 שיח שרפי קודש, א', סימן תרל"ו, עמ' 125.
- 242 שם, חלק ד', עמ' 106.
- 243 כינוי שיש בו משום ליגלוג, לצדיקים, לובשי בגדים לבנים.
- 244 שמות י"ד, ט"ו; השווה שיח שרפי קודש, ג', סימן רפ"ה; נפלאות חדשות, פ' בשלח, עמ' 35.
- 245 אמת ואמונה, סימן קכ"ו.
- 246 שיח שרפי קודש, חלק א', סימן שנ"ו, עמ' 71.
- 247 שם, חלק ג', עמ' 73, סי' רכ"ז.
- 248 ר' חנוך מאלכסנדר, "חשבה לטובה", פיוטרקוב, תרפ"ט, עמ' 10; השווה צ. ז. רבינוביץ, המגיד מקוויניץ, תל-אביב, תש"ו, עמ' 134.
- 249 ביידיש: לאחזו בדבר ולא להרפות.
- 250 אמת ואמונה, סימן ת"כ.
- 251 קול שמחה, פרשת וישלח, דף י"ח, ע"א.
- 252 שם, ליקוטים, דף נ"ה, ע"א; השווה גם שיח שרפי קודש, חלק ב', סימן רפ"ב, עמ' 85.
- 253 שם, סימן כ"ז, עמ' 16.
- 254 שם, סימן ש"ב, עמ' 98; והשווה גם לעיל בפרק זה, עמ' 317, בדבר יהודים בעקבות המשיח, שלא יוכלו להתפרנס מן החנויות.
- 255 אהל יצחק, עמ' 97.
- 256 שיח שרפי קודש, חלק א', סימן רל"ד, עמ' 50; אותו מאמר מובא גם בשם ר' מנדל מקוצק; השווה: אמת ואמונה, סימן תת"א.
- 257 חדות שמחה, פ' מקץ, עמ' 77—78; תורה זו נמסרת אף היא בשם תלמידו ר' מנדל: השווה אמת ואמונה, סימן תשס"ט; כך סבור היה גם ר' יצחק מווארקא, שיוסף הצדיק נענש "אף כי היה באמת בעל בטחון גדול, רק סבר, ש... צריך לעשות איזו פעולה, ולכן דיבר אל שר המשקים"; השווה: אהל יצחק, רע"א.
- 258 אמת ואמונה, סימן תרכ"ה.
- 259 סוף הסיפור: האיש נשאר עני "לא עלינו", היינו נענש על חוסר-בטחון בה'.
- שם, סימן תרנ"ז.
- 260 נפלאות חדשות, עמ' 90.
- 261 שיח שרפי קודש, חלק ד', סימן י"ז, עמ' 67.
- 262 אמת ואמונה, סימן תר"ע, קכ"ג; שיח שרפי קודש, חלק ג', עמ' 118, סי' ת"ל.
- 263 שם, סימן תש"י, תשס"ב, תתי"ט; אמנם, רבו, ר' שמחה בונם, לא התיר

- לקרוא את „מורה נבוכים" כסדר, אלא לעיין בו לסירוגין, כדי למצוא אישור לתירוץ קודם הקושיא, כי „הרגע של הקושיה קודם התירוץ, נמצא רגע הזה אינו יהודי"... השווה: רמתים צופים, עמ' 134.
- 264 שם, סימן תפ"ו.
- 265 בבא בתרא, דף יב', ע"א.
- 266 שיח שרפי קודש, חלק ב', סימן שכ"ה, עמ' 93.
- 267 רמתים צופים, עמ' 99.
- 268 ר' נחמן מבראצלאב הגיע בתורת האמונה התמימה „בלי שום חקירות כלל" עד לאזהרה מפני עיון לא רק בספר „מורה נבוכים" אלא גם בהלכות דעות והלכות יסודי התורה בספר „יד חזקה". השווה שבחי מהרן, דף י"ג, ע"א.
- 269 רמתים צופים, עמ' 243, 246.
- 270 שיח שרפי קודש, חלק ב', סימן שכ"ו, עמ' 94.
- 271 אמת ואמונה, סימן של"ו.
- 272 שם, סימן תש"ח.
- 273 שיח שרפי קודש, חלק א', סי' מ"ו, עמ' 14—15.
- 274 שם, סימן ש"צ, עמ' 67.
- 275 דברים, ד', ט'.
- 276 אמת ואמונה, תפ"ד; והשווה שם, תתפ"ו: „אמר להחבריא איני מבקש מכם, אלא שתשנאו את הגוף, כמו ששונא אותו ר' משה'לי מלוטומרסק.
- 277 שם, תרס"ו.
- 278 שם, תרי"ב.
- 279 שם, ש"ב.
- 280 שם, נ"א.
- 281 שם משמואל, ספר ויקרא, פ' צו, עמ' פ"ט.
- 282 שבת, קי"ח, ע"ב.
- 283 שם משמואל, ספר בראשית, פ' וירא, קנ"ב, קס"ו.
- 284 בשיחה עם הרבי מאלכסנדר; השווה: אמת ואמונה, רפ"ו.
- 285 שיח שרפי קודש, חלק א', סי' תרע"א, עמ' 132.
- 286 נפלאות חדשות, עמ' 92; אמת ואמונה, סי' תשל"א.
- 287 שיח שרפי קודש ג', סימן שמ"ב, עמ' 69; בספר „נפלאות חדשות", (עמ' 82, תהלים), מובא הפתגם הזה בשם ר' שמחה בונם.
- 288 תפארת היהודי, אות ע"ו.
- 289 בידיש: תאנה ומשמעותה: אצבע־משולשת.
- 290 שיח שרפי קודש, חלק ג', עמ' 12.
- 291 חשבה לטובה (חידושי חנוך העניך מאלכסנדר), פיטרקוב, תרפ"ט, עמ' 56, 61.
- 292 והשווה ד. מ. רבינוביץ, רבי שמחה בונם מפשיסחה, עמ' 64, המעיר אל־נכון, שדרך העלאת „המחשבות הזרות" נראתה לאסכולת פשיסחה דרך מסוכנת; אלא שהמחבר לא עמד על האופי הסוציאלי של מגמה חדשה זו, על משמעות נסיגה שלה מן הנטייה למוניזם מוסרי שבחסידות המקורית, ושל התפשרות עם שיטת־המוסר המתנגדית.
- 293 על „ביטול" מחשבות זרות מדובר במפורש בתורתו של ר' שמחה בונם;

השווה המובאה בספרו הנ"ל של רבינוביץ, שם. בשם ר' מנדל מקוצק מוסרים הוראה בעניין זה בקצת שוני: דוקא את הפסוק „בכל דרכיך דעהו” (משלי, ג, ו), שהיה משען לתורתו של בעש"ט על עבודת אלוהים גם בגשמיות, הוא דורש: „אפילו לדבר עבירה; שמכח ידיעות שמו של ה'... מזה התלהבות לפרוש עצמו מדבר עבירה”. ראה שיח שרפי קודש, חלק ב', סימן רצ"א. לעומת זאת דיבר גם ר' מנדל על ביטול-היש (שישכח מעצם שלו ויהי בטל במציאות, עד שיתקיים אצלו ד' אלקים אמת"). שם, חלק א', סי' שכ"ח.

אמנם, לעומת תורת הביטול של מהשבות עבירה, נמסרת בשם ר' שמחה בונם מימרא, שלפיה חייב הוא התגוננות בלתי פוסקת בפני היצר הרע: „כנגד היצר הרע אמר: שצריך אדם לדמות בדעתו תמיד, כאילו איש אחד עומד לנגדו וגרזן בידו להתין ראשו; ובאם שאין זה בדעתו, הוא סימן שכבר התין את ראשו”... (שיח שרפי קודש, חלק א', רי"ד, עמ' 46).

294 שיח שרפי קודש, חלק ב', סי' שמ"ח.

295 שם, חלק א', סי' רמ"ו; אותה המימרא נמסרת גם בשם ר' יצחק מווארקא.

296 אמת ואמונה, רמ"ד; שיח שרפי קודש, חלק ג', עמ' 60, סי' רט"ו.

297 איכדת קוראנו (courage), היינו: נפלה עליך רוחך.

298 שם משמואל, פ' יתרו, רס"ח.

299 השווה ר. מאהלר, כנ"ל, ספר ג', עמ' 290.

300 שיח שרפי קודש, ב', סי' ר"צ, עמ' 86.

301 רמתים צופים, עמ' 216.

302 א. מרקוס, בספרו הנ"ל, עמ' 134; והשווה במקור הגרמני, עמ' 305: חסידי קוצק יוצאים בריקוד בזמר פולני (Hopecy chlopecy, kudry szudry).

303 אמת ואמונה, ת"ב; שיח שרפי קודש, חלק ד', סי' כט, עמ' 68.

304 נפלאות חדשות, עמ' 79; סמך לסברתו מצא ר' מנדל באותו הפסוק „והיה כנגן המנגן ותהי עליו רוח ה'” (מלכים ב', ג, ט"ו), שלפי שלמה מימון דרשו המגיד ר' בר ממזריץ בפירוש דומה: אין רוח הקודש שורה על האדם אלא בתנאי, שהוא מחזיק עצמו ככלי בלבד לקבל השפעה. השווה: ר. מאהלר, הספר הנ"ל, עמ' 232.

305 אהל יצחק, סי' קס"ח, עמ' 66.

306 קול שמחה, פ', ויגש, דף כ"ד, ע"א.

307 שם, פ' תולדות, דף י"ד, ע"א.

308 שם, בדף הנ"ל.

309 שם משמואל, ספר ויקרא, דרוש לפסח, עמ' ק"ז.

310 אמת ואמונה, סי' תרצ"ט; והשווה גם, שם, סי' תק"ג.

311 שיר השירים, רבה, פרק ה', ב'.

312 נפלאות חדשות, עמ' 95.

313 שיח שרפי קודש א', סי' שכ"ב, עמ' 67.

314 אמת ואמונה, סי' תרמ"ה.

315 שיח שרפי קודש, חלק ב', סימן מ"ו, עמ' 22, חלק ג', סי' ז', עמ' 24; סי' כ"ב, עמ' 26.

316 שם, חלק א', סי' שס"ד, עמ' 72: משחק המלים הוא קולע ביותר בשפת השיחה,

- יידיש : הנשאל אמר : „איך האָב אויסגעלערנט ש"ס ; היינו שלמד את כל הש"ס עד תומו, ועל זה השיב לו ר' מגדל : „און וואס האָט ש"ס דיך אויגעלערנט, בשימוש מלה „אויסלערנען" במובן שני, ללמד דבר על בוריו.
- 317 קול שמחת, פ' דברים, דף נ"ג-נ"ד.
- 318 שם, פ' ויצא, דף י"ז.
- 319 שיח שרפי קודש, חלק א', סי' של"ב, עמ' 68.
- 320 כך במפורש דורש הבעש"ט את הפיסקא במשנה (כתובות י"ג, ע"א) : „ראוה מדברת עם אחד בשוק" ; השווה ר. מאהלר, בספר הנ"ל, עמ' 218.
- 321 אמת ואמונה, סי' קע"ב.
- 322 שם, סי' ק"ט ; צ. מ. רבינוביץ, בספרו הנ"ל, עמ' 69.
- 323 נפלאות סבא קדישא, עמ' 42.
- 324 שיח שרפי קודש, חלק ב', עמ' 25, סי' נ"ט.
- 325 חשבה לטובה, עמ' 18.
- 326 שיח שרפי קודש, חלק ב', סי' רצ"ג, עמ' 87 ; והשווה פירושו על הפסוק ויעש כן אהרון" בפ, בהעלותך, שם, חלק ג', עמ' 23.
- 327 אמת ואמונה, סי' תת"ע.
- 328 שיח שרפי קודש, חלק ג', סי' תנ"ג, עמ' 124 ; אביר הרועים, חלק א', עמ' ל"ב, מ"ב.
- 329 שיח שרפי קודש, חלק ב', סי' רצ"א.
- 330 אמת ואמונה, סי' תרמ"ג.
- 331 אמת ואמונה, שם.
- 332 רמזיאש, עמ' 149 ; שיח שרפי קודש, חלק ג', עמ' 25.
- 333 רמתים צופים, על אליהו זוטא, עמ' 39.
- 334 שיח שרפי קודש, חלק א', סי' שפ"ו.
- 335 השווה על הפרשה ההיא בתור צמיחת החסידות : ר. מאהלר, בספר הנ"ל, עמ' 233-234.
- 336 א. מרקוס, ספרו הנ"ל, עמ' 136-137 ; השווה במקור הגרמני (פלשן, 1901), עמ' 300 : ר' מגדל, בהיותו בפשיסכא, שם ללעג את ר' ירחמיאל, בנו של „היהודי" ; והשווה גם „מאיר עיני הגולה", חלק א' עמ' 124 : חסידי פשיסכא חוטפים את התפילין של הרי"ם כעונש על תנועותיו המשוונות בתפילה.
- 337 י. ל. אלזט, לקורות החסידות, ר' מגדל מקוצק, בהעבריי, שנה 10, גליון י"ט, ד' סיון תר"פ.
- 338 השווה : אמת ואמונה, סי' תרכ"ד, קמ"ב ; א. מרקוס, כנ"ל, עמ' 183.
- 339 אמת ואמונה, שם ; והשווה גם שם, סי' קמ"א.
- 340 אמת ואמונה, שם.
- 341 הפתגם מובא באוספו של מ. ליפסון מ„דור-לדור", תל-אביב, 1929, סי' 702.
- 342 השווה לעיל בפרק זה, עמ' 322, על „ווייסע יופיצעס", כינוי לעג של ר' מגדל ל„צדיקים", במימרא על סכנת המינוח לפני ימות המשיח.
- 343 אמת ואמונה, סי' תצ"ה.
- 344 שיח שרפי קודש, חלק ב', סי' ס"ג, עמ' 26.
- 345 שיח שרפי קודש, חלק א', סי' קס"ו, עמ' 34.

- 346 שמות, כ"ג, ז'.
- 347 שם משמאל, פ' צו, עמ' פ"ז.
- 348 שיח שרפי קודש, חלק א', סי' תרי"ז, עמ' 118.
- 349 שבת, נ"ה, ע"א.
- 350 אמת ואמונה, סי' תפ"א; והשווה גם שיח שרפי קודש, חלק א', סי' רמ"ח, שם מובא המאמר בשם ר' שמחה בונם.
- 351 שיח שרפי קודש, חלק א', סי' שכ"ט, עמ' 68.
- 352 שם, סי' של"ג.
- 353 אמת ואמונה, סי' תצ"ג.
- 354 אור לשמים, פ' בחוקותי, דף מ', ע"ב.
- 355 רמתיים צופים על אליהו זוטא, עמ' 75.
- 356 ויקרא רבה, פרק ט'; והשווה: סדר אליהו רבה פרק א', ובשאר מקומות במדרש.
- 357 אמת ואמונה, סי' תמ"ט.
- 358 שיח שרפי קודש, חלק ב', סי' שכ"ט, עמ' 94; נפלאות חדשות, פ' משפטים, עמ' 39.
- 359 שם, חלק א', סי' תקל"ו, עמ' 97.
- 360 שם, חלק א', סי' תר"כ, עמ' 119.
- 361 נפלאות חדשות, עמ' 55.
- 362 אמת ואמונה, סי' תצ"ב.
- 363 "מי השלח", חלק א', וינא, 1860, פ' קרח.
- 364 יחיאל משה מיאדימאוו, נפלאות חדשות, פיוטרקוב, תרנ"ז, פ' שלח, עמ' 55.
- 365 סוטה, ל"ד, ע"ב.
- 366 אהל יצחק, חלק ג', עמ' 30.
- 367 שיח שרפי קודש, חלק א', סי' קמ"א, עמ' 28.
- 368 נפלאות חדשות, פ' בלק, עמ' 58.
- 369 לפי מסורת חסידי קוצק, הביע הרבי את התפעלותו אפילו מפרעה, שעמד בעקשנותו, ולא נכנע אף אחר שבאו עליו המכות: "פרעה איז געווען א טשעלאַ וויעק", היינו גבר בגוברין. השווה יהודה אלזט, לקורות החסידות, ר' מנדל מקוצק, "העברין", כנ"ל, עמ' 10.
- 370 רמתיים צופים על סדר אליהו זוטא. עמ' 42; והשווה אמת ואמונה, סי' ע': אדם הראשון נתכוון, באמרו "אכלתי ואוכל", שאינו בבחינת "אחטא ואשוב", כי לא עלתה בדעתו בשעת החטא שום תשובה.
- 371 שיח שרפי קודש, חלק א', סי' תרי"ט, עמ' 119.
- 372 אמת ואמונה, סי' רצ"ט.
- 373 מי השלח, שם, פ' פנחס; והשווה ספרת רבו ר' מנדל על הריגת זמרי, אמת ואמונה, סי' קנ"ג; על פנחס, נפלאות חדשות, עמ' 60.
- 374 רמתיים צופים, על אליהו זוטא, עמ' 40.
- 375 שם, על תנא דבי אליהו רבה, עמ' 51.
- 376 שיח שרפי קודש, סי' שי"א, עמ' 66; והשווה גם את ביטוי "איך שטעל זיי גלייך" (אני מיישר אותם), אמת ואמונה, סי' תשכ"ח.
- 377 אמת ואמונה, סי' תתק"א.

- 378 קול שמחה, ס' תולדות, על הפסוק „וכל הבארות אשר חפרו...“, דף י"ד, ע"א.  
 379 אמת ואמונה, סי' ל"א.  
 380 שם, סי' כ"א.  
 381 רמתים צופים, עמ' 96.  
 382 אמת ואמונה, סי' תמ"ח.  
 383 רמתים צופים, זוטא, עמ' 44; והשווה: שם משמואל, ס' ויקהל, עמ' רפ"ה.  
 384 שם, פירוש על תנא דבי אליהו רבה, עמ' 129.  
 385 שם.  
 386 אמת ואמונה, סי' תרכ"ט: את מימרתו זו מייסד ר' מנדל על הנאמר במדרש תנחומא (פ' פנחס, סי' י'): „כשם שאין פרצופיהן של בני אדם שוין זה לזה כך אין דעתם שוין זה לזה“.  
 387 שיח שרפי קודש, חלק ג', עמ' 130, סי' תפ"ד.  
 388 שיח שרפי קודש, חלק ב', סי' רפ"ד, עמ' 85; את הסמך בכתוב משמשת האטימולוגיה של „אבות“ מלשון „אבה“, היינו רצון.  
 389 רמתים צופים, עמ' 39.  
 390 אמת ואמונה, סי' רי"ב; לפי המדרש בראשית רבה, פרק נ"ה: כשם שהם תמימים, כך שנותיהם תמימים.  
 391 נפלאות חדשות, עמ' 87.  
 392 אמת ואמונה, סי' תי"א, תרכ"ג; והשווה גם שם, סי' קס"א.  
 393 שיח שרפי קודש, חלק ב', סי' נ"ה, עמ' 23.  
 394 רמתים צופים, זוטא, עמ' 40.  
 395 לפי ירמיהו, י"ג, י"ז.  
 396 שיח שרפי קודש, חלק א', סי' שפ"ג, עמ' 74.  
 397 שם, סי' שכ"ו, עמ' 68; הכלל הראשון מובא עליידי ר' יצחק מווארקא בשם ר' דוד'ל מללוב; השווה: אהל יצחק, עמ' 120.  
 398 אמת ואמונה, סי' תקע"ו, בפירוש על דברי התנחומים בגמרא (שבת, י"ב): „שבת היא מלועזק“.  
 399 שיח שרפי קודש, חלק ב', סי' ת"ב, עמ' 107.  
 400 אמת ואמונה, סי' תתצ"ח.  
 401 שיח שרפי קודש, חלק א', סי' רנ"ה, עמ' 54.  
 402 אהל יצחק, סי' רנ"ח, עמ' 106; ר' מנדל ניסח את דבריו כפירוש לשון נופל על לשון הגמרא (עירובין כ"א, ע"ב): בשעה שתיקן שלמה עירובין ונטילת ידים יצא בת קול ואמרה (משלי, כ"ג, ט"ו): „בני אם חכם לברך, ישמה לבי גם אני“.  
 403 השווה לעיל, בפרק זה, עמ' 324.  
 404 אמת ואמונה, סי' תרי"ג; יש דמיון במימרא של ר' דוד'ל מללוב: „א פארוואהר, ווען יידן וואלטן געמאכט איין האנט, וואלט זי געגרייכט ביז צום הימל“.  
 (היהודים, אילמלי עשו יד אחת — היתה מגעת לשמים). השווה: חנוך צבי הכהן, יכהן פאר, חלק ב', דרושים, ווארשה, תרצ"ו, עמ' 86.  
 405 אמת ואמונה, סי' תתי"ב.  
 406 ישעיה נ"ה, ו'.

- 407 יהודה מאמלאק, אביר הרועים, פיוטרקוב, תרצ"ה, חלק ב', עמ' ס"א.  
 408 שיח שרפי קודש, חלק ב', סי' שכ"ח, עמ' 94.  
 409 שם, חלק ג' עמ' 71, סי' רי"ח.  
 410 תהלים, קט"ו, ט"ז.  
 411 שם משמאל, פ' פקודי, עמ' שכ"ח.  
 412 שם, פ' יתרו, עמ' רמ"ה.  
 413 שיח שרפי קודש, חלק ד', סי' קס"ח.  
 414 שיח שרפי קודש, חלק א', סי' קכ"ב, עמ' 25.  
 415 שם, חלק ב', סי' שמ"ה, עמ' 97.  
 416 שם, חלק א', סי' קכ"ז, עמ' 26.  
 417 שם, סי' קל"ד; לפי נוסחאות אחרות היו החסידים הנבחרים צריכים לעמוד על הגגות ולקרוא "ה' הוא האלהים", או "שמע ישראל"; והשווה גם שם, חלק ג' עמ' 15: "חשבתני, שיהיה לי רק ד' מאות איש, ואלך אתם ביער, ליתן להם מן, ויכירו כח מלכותו".  
 418 שם, חלק ג', עמ' 27, סי' כ"ז.  
 419 שם, חלק ג', עמ' 109, סי' שפ"ח.  
 420 פסחים, דף ס"ח, ע"ב.  
 421 שיח שרפי קודש, חלק ג', עמ' 136, סי' תקי"ג.  
 422 אמת ואמונה, סי' תרס"ד; השווה למעלה בפרק זה, עמ' 318.  
 423 שיח שרפי קודש, חלק א', סי' רנ"ז, עמ' 55.  
 424 השווה שם, סי' רכ"ט, עמ' 49; הראיה מן הפסוק מיוסדת על פירוש "חיל" מלשון מורא, היינו חסיד, ו"דומם" ככינוי לחכם, כי "סייג לחכמה שתיקה". בשם ר' נפתלי מרופצ'יץ נמסר הפתגם בשינויים: חסיד בלבד הוא שוטה, וחכם בלבד הוא גנב.  
 425 שם, חלק ד', סי' פ"ט; נפלאות חדשות, עמ' 88.  
 426 שם משמאל, פ' בראשית, עמ' ל"ז.  
 427 אמת ואמונה, סי' מ"ג.  
 428 שם משמאל, ספר ויקרא, סי' רל"ט.  
 429 אמת ואמונה, סי' תקע"ז.  
 430 שם, סי' צ"ו.  
 431 מי השלח, חלק ב', לובלין, תרפ"ב, פ' ויקרא, עמ' 44; והשווה גם פ' קדושים, שם, עמ' 50.  
 432 שם, פ' ויחי, עמ' 22.  
 433 מי השלח, חלק א', וינא 1860, פ' וישב, עמ' כ"ו.  
 434 שם, חלק ב', יהושע, עמ' 85; והשווה גם חלק א', פ' בראשית, עמ' ד'.  
 435 שם, חלק ב', פ' כי תשא, עמ' 41; מלכים א', עמ' 87.  
 436 שם, פ' יתרו, עמ' 30.  
 437 שם, חלק א', פ' ויצא, עמ' כ"ז.  
 438 שם, פ' בראשית, עמ' ד'.  
 439 שם, חלק ב', ישעיה, עמ' 88.  
 440 שם, פ' תצווה, עמ' 35—36, פ' יתרו, עמ' 31, פ' ואתחנן, עמ' 68.



- 441 שם, פ' ויקהל, עמ' 42.
- 442 שם, פ' תרומה, עמ' 35.
- 443 שם, עמ' 35.
- 444 שם, פ' כי תשא, עמ' 38.
- 445 שם, תהלים, עמ' 94.
- 446 שם, פ' מקץ, עמ' 19 (בפירוש על הכתוב: האלהים מצא את עוון עבדיך).
- 447 שם, פ' ויחי, על הפסוק, „בן פורת יוסף“, עמ' 18.
- 448 שם, חלק ב', פ' יתרו, עמ' 32 ; פ' בהעלותך, עמ' 56 ; שם, חלק א', פ' וישב, עמ' כ"ו.
- 449 גטין, ס' ע"א, ובמקומות אחרים.
- 450 השווה לעיל, בפרק זה, עמ' 319, בניתוח התורה הסוציאלית בשיטת פשיסכא-קוצק.
- 451 מי השלח, חלק ב', פ' מקץ, עמ' 19 ; והשווה גם שם, פ' ויצא, עמ' 14, פ' בהר, עמ' 141 ; פ' לך לך, עמ' 10.
- 452 שם, פ' בחוקותי, עמ' 54.
- 453 שם, פ' ויקרא, מילואים.
- 454 שם, פ' ויחי, עמ' 22.
- 455 שם, פ' בשלח, עמ' 27.
- 456 שם, פ' ואתחנן, עמ' 68.
- 457 שם, פ' כי תצא, עמ' 75.
- 458 שם, פ' ויצא, עמ' 14.
- 459 שם, פ' מקץ, עמ' 20 ; חלק א', פ' ויחי, עמ' ל"ו.
- 460 שם, חלק ב' : פ' ואתחנן, עמ' 68 ; מס' ברכות, עמ' 109 ; שמואל א', עמ' 86 ; פ' חוקת, עמ' 64 ; מלאכי, עמ' 93 ; חלק א', פ' בהעלותך, עמ' צ"ה, חלק ב', פ' ואתחנן, עמ' 69 ; חלק א', פ' תאזינו, עמ' קכ"ח ; חלק ב', פ' בהר, עמ' 53.
- 461 לפי שבת, פ"ט, ע"ב.
- 462 מי השלח, חלק ב', ישעיה, עמ' 89 ; והשווה לעיל, בפרק זה, עמ' 335, על סברתו בדבר זמרי ופנחס ב„לבושם“ ובפנימיותם.
- 463 אמת ואמונה, סי' תס"ו.
- 464 שם, סי' תשנ"ב.
- 465 שיח שרפי קודש, חלק ג', עמ' 45, סי' צ"ד.
- 466 מי השלח, חלק א', ליקוטי ש"ס, עמ' קנ"ו.
- 467 שם, חלק א', ליקוטי ש"ס, עמ' קנ"א ; ליקוטי תהלים, עמ' קל"ט ; חלק ב', פ' כי תשא, מילואים, עמ' 146 ; פ' וזאת הברכה, מילואים, עמ' 149.
- 468 שם, חלק א', ליקוטי ש"ס, עמ' קנ"ו, קס"ט ; חלק ב', פ' יתרו, עמ' 31.
- 469 שם, חלק ב', פ' וארא, עמ' 25.
- 470 שם, חלק ב', ישעיה, עמ' 37 ; חלק א', פ' ויגש, עמ' ל"ג ; פ' חוקת, עמ' ק'.
- 471 שם, חלק ב', ישעיה, עמ' 93 ; יואל, עמ' 91 ; פ' ויגש, עמ' 21 ; תהלים, עמ' 100 ; השווה גם שם, פ' דברים ; עמ' 67 ; „ולא נפסקה הקדושה ממקום הקדוש“.
- 472 שם, חלק א', פ' קדושים, עמ' כ"ג ; פ' תולדות, עמ' כ'.
- 473 שם, חלק ב' פ' שלח, עמ' 59 ; פ' כי תשא, עמ' 40 ; פ' קרח, עמ' 62.
- 474 שיח שרפי קודש, חלק ג', עמ' 93, סי' ש"ט ; מאיר עיני הגולה, עמ' 24, סי' פ"ט.

- 475 שם, עמ' 112, סי' ת"ג.
- 476 השווה „נפלאות סבא קדישא“, עמ' 14: מעשה בבנו של „היהודי“ מפשיסכא, ר' ירחמיאל, שעצר בטומאשוב בנסיעה: חסידי קוצק צבאו בערב על אכסנייתו, ניפצו את החלונות, זרקו לו אבנים דרך החלונות השבורים „וחתכו לו הבאעד“ (את הזקן)...
- 477 השווה י. אלזט, לקורות החסידות (ר' מנדל) כנ"ל; ה. אדלבוים, ר' מנדל מקוצק, העולם, 1927, עמ' 79; שניהם קובעים את השנה תקצ"ט כשנת המשבר של ר' מנדל ואלו לפי מסורת גור, קרה הדבר „סביב לשנת ת"א“; השווה „מאיר עיני הגולה“, חלק א', עמ' 113, סי' ש"ס. לפי מסורת איזביצא התחיל הרבי שלהם לגלות את תורתו בשנת ת"ר (השווה הקדמה ל„מי השלח“, חלק ב', עמ' 5), בהתאם לנבואה ב„זוהר“ על התגלות החכמה בשנה ההיא.
- 478 שיח שרפי קודש, חלק ג', עמ' 15, 108 (סי' שע"ח), חלק ד', עמ' 69, סי' כ"ט.
- 479 מאיר עיני הגולה, עמ' 26, סי' תפ"ג.
- 480 שם, סי' תפ"א.
- 481 שם, עמ' 65—66; י. שאצקי, געשיכטע פון יידן אין ווארשע, כ', 2, עמ' 101—110.
- 482 י' שאצקי, בספר הנ"ל, כ', 2, עמ' 81—97, 5—284 (הכרוז של הרבנות משנת 1849, הועתק מן הכתב-עת „איזראעליטא“, 1871, מס' 18); מאיר עיני הגולה, חלק א', עמ' 121—131; Kwartalnik Zydow w Polsce, T. I. z. 1, str., 181—186.
- 483 שיח שרפי קודש, חלק א', עמ' 11, סי' י"ח.
- 484 שם, עמ' 46, סי' רט"ו.
- 485 שם, עמ' 72, סי' שס"ו.
- 486 מאיר עיני הגולה, עמ' 128; אמת ואמונה, סי' ק"מ, ר"ע: „אמר להם, מתחלה לבשו היהודים בראנדבאר קאפטאן וטראקעס, והתחילו לשנות, ואין צריך ליהרג על זה.“
- 487 מאיר עיני הגולה, חלק ב', עמ' 89.
- 488 שיח שרפי קודש, חלק א', עמ' 40.
- 489 אביר הרועים, כנ"ל, חלק א', עמ' קי"ח, והשווה גם שם, חלק ב', עמ' מ"ג.

נוכח ההקבלה בקו המדיניות הכלכלית והתרבותית של מלכויות האבסור-לוטיוזם כלפי היהודים בגאליציה מזה ובפולין הקונגרסאית מזה, אין תימה, שגם בעמדת השלטונות בשתי הארצות כלפי תנועת החסידות בולט צד שווה במידה מרובה. עקרונות משטר האבסולוטיוזם עצמם היה בהם כדי לעורר בשלטונות לכתחילה יחס חשדני לתנועה הדתית הגוברת-והולכת בקרב הנתינים היהודים. כמו באוסטריה כך גם בפולין דבקו עדיין בתקופה זו של ריאקציה בעמדת המלכות לגבי הדת שיירים של ראצינוליוזם, שהיו לו למורת-רוח כל תופעות של מיסטיציזם ומכל-שכן של אמונות-הבל. אף מבחינת השיטה המשטרית של המלוכה לא ראו השלטונות בפולין כבגא-ליציה בעין יפה כל תנועה דתית עממית, שהרי עצם אופיה הספונטאני של תנועה ממין זה היה נוגד את עקרון האבסולוטיוזם של השגחה קפדנית על כל פרט ופרט בחיי הנתינים ומכל-שכן שהיה סותר את הכלל הגדול של פרידריך השני: „הכל בשביל העם, לא שום דבר על ידי העם“. בנדון החסידות במיוחד לא נעלמו גם משלטונות ממלכת פולין קנאתה הדתית וקיצוניותה בהתבדלות לאומית כמכשול רציני לתוכניות המלכות של הפצת „ציביליזציה“ בקרב היהודים והתבוללותם בהדרגה. אף במידת טימטום המוחות של מנגנון-הביורוקראטיה לא נפלה ממשלת פולין מחברתה בארץ השכנה, שהרי גם כאן האמינו השלטונות בתחילה ללא כל ביקורת לחוות-דעת ודו"חים רשמיים, שלפיהם נמצאה החסידות תנועה כיתנית של מתיר-מעט, ללא כל השפעה בכלל האוכלוסייה היהודית.

העובדה שהגזירה על החסידות חלה בשתי הארצות גם יחד באותן השנים 1823—1824 אין בה, כפי שיוכח להלן, אלא אקראי בעלמא. לעומת זאת אין נמנעת ההשערה בדבר השפעה ישירה של המדיניות בגאליציה על זו שבממלכת פולין בביטול הגזירה על החסידים. ההוראה של הגוברניום בגא-ליציה הקובעת את עקרון הסובלנות כלפי תורת החסידות והיתר ל„מניינים“ של החסידים, יצאה ב־26 באפריל 1824;<sup>1</sup> בממלכת פולין יצאה האגרת של המשנה-למלך, בהוראה לוועדת הממשלה לענייני פנים להתיר מכאן ואילך את בתי-התפילה המיוחדים לחסידים, ב־30 באוגוסט 1824. החלטה זו הסתמכה

על חוות-דעת של ועדת-משנה לוועדת הממשלה לדתות והשכלה ציבורית. שנתכנסה בראשונה בחודש יוני וגמרה את החלטותיה בראשית אוגוסט. קרוב לאמת איפוא, שלועדת-משנה זו נודעה ההוראה של הגוברניום בגאליציה. עוד יותר מתקבל על הדעת, שחסידי פולין, בהשתדלותם לבטל את הגזירה, הצביעו על אותה הוראה חיובית בארץ הסמוכה.

יש לשער, שלמפנה זה לטובה ביחס השלטונות לחסידות בפולין גרמו נסיבות מיוחדות. השוחד, האמצעי הבדוק בידי היהודים באותה התקופה להמתקת גזירות ואף לביטולן, היה בפולין רב-תוצאות יותר מבגאליציה, בהיות שהרונן נובוסילצוב, הגורם המכריע במדיניות הממלכה, לא היה מואס "מתנת-יד" לעת-מצוא. עמדה לחסידים בפולין גם זאת, שבענייני היהודים היתה הממשלה מכריעה אחר שאילת חוות דעתו של "הועד לבני הברית-הישנה". ב"לשכה המייעצת" של הועד ההוא ישב גם נציג החסידים (יעקב ברגסון), וכך ניתנה לחסידים האפשרות גם להשיג ידיעות על מזימות הממשלה, גם להשתדל אצלה בתיווך איש מאנשי-שלומה המקורב למלכות. אולם כל הנסיבות האלו לא היו אלא טפל לגבי הנימוק העיקרי שהכריע בחוגי השלטונות לטובת החסידות בפולין כמו בגאליציה, הנימוק של המדיניות הכללית בתחום הדת. בסוף דבר גברה המגמה של הממשלה לחיזוק הדת האמונה כתרס בפני התפשטות הדעות החופשיות החותרות תחת אשיות "ניסא-המלוכה והמזבח" כאחד. עם כל הזילזול במיסטיציזם ואמונות-הבל היה ניחא לממשלה באלה, יותר מאשר ב"דעות הנפסדות" של ראציונליזם דיאליסטי, קל-וחומר כפירה גמורה של אתאיזם. וכך גם העדיפה הממשלה את החסידות מן ההשכלה ובודאי לא טעתה בהעריכה את התנועה החסידית כמשקל "כנגד לפעולת המשכילים וה"נאורים". זוהי הסיבה שבפולין כבגאליציה לא היו הגזירות על החסידים אלא פרשה אפיזודית.

אמנם עם כל הצד-השוה נהנתה החסידות בפולין למעשה מיתר שלוה מבגאליציה; כאן היו יוזמי הפעולה נגד החסידים המשכילים עצמם ובראשם יוסף פרל המקורב למלכות, בעוד שבמלכות פולין היתה קבוצת המשכילים הזעומה משוללת כל משען בציבור היהודי, ולפיכך לא נועזה לצאת במלחמת תגופה נגד החסידים, וביחוד שגם הממשלה לא היתה דעתה נוחה מהתלקחות מחלוקת זו. "הנאורים" המתבוללים פגו עורף למשכילים ולחסידים גם יחד, ואלו דובר המתבוללים הצנזור יעקב טוגנדהולד המתחסד נקט בהכרה-תחילה קו של אי-התגרות בחסידים בהסתגלותו הגמורה להשקפת השלטונות, שהסכנה הממשית למשטר נשקפת מן הראציונליזם ולא מן הקנאות הדתית ומהאמונות התפלות.<sup>2</sup>

מכאן התופעה, שבגאליציה עדיין נערכו גם אחר שנת 1824 חקירות ובדיקות בדבר החסידות ואף אירעו רדיפות ספוראדיות על מנהיגי החסידים, ואלו בפולין שוב לא עלתה, לאחר השנה ההיא, בעיית החסידות על הפרק, אלא בדיונים פנימיים בלבד של הממשלה.

בדומה לגאליציה, נתעוררה גם בפולין הקונגרסאית התעניינות השלטונות בתנועת החסידים באקראי, מחמת אירוע לוקאלי.

בשלהי הקיץ 1823 הודיע מפקד הוואנדארמריה בעיירה פארצ'וב, בוויודייה פודלאשה, האלוף דלפוס, לשלטונות הממשלה בוארשה, על דבר „כת הוסיטים הנוסדת והולכת מיהודים צעירים“ בעיירה זו. אנשי כת זו אינם מתפללים בבית הכנסת אלא בבתים פרטיים, שם מתכנסים ומאחרים בלילה ועושים רעש והמולה וכך באים לידי הוללות. הם מפתים גם אחרים ממקומות שונים להסתפח אליהם ואלה מסתתרים אצלם בלי תעודות.<sup>3</sup>

הקהילה פארצ'וב היתה עדיין במאה הי"ח אחת הקהילות הקטנות בפולין. לפי מפקד שנת 1764, שאז השתייכה לוויודייה הלוברלינית, לא הגיע מספר היהודים בעיירה אלא ל-303 נפשות בגיל שנה ומעלה, ובצירוף היישובים ב-29 הכפרים שבסביבה — 454 נפשות.<sup>4</sup> בשנת 1827, היינו כארבע שנים אחר שזכתה לתשומת לב מיוחדת של השלטונות כקן החסידות, התפקדו בעיירה זו 1079 יהודים, שנצטרפו ל-37 אחוזים של כלל תושביה (2,922).<sup>5</sup> בתולדות החסידות בפולין לא תפסה פארצ'וב מקום ניכר אלא בתקופת שקיעתה של התנועה בשלהי המאה הי"ט, שאז ישבו שם על כיסא הרבנות נינים של „היהודי“ מפשיסכא.<sup>6</sup> אמנם העובדה שכבר בראשית המאה הי"ט הכתה החסידות שורשים בקהילה זו משתקפת גם בספרות החסידות. בחבורה של ר' שמחה בונם היה החסיד מפארצ'וב ר' ברוך ליבוש אחד ממקורביו וכן היה מקורב אחר-כך לר' מנדל מקוצק.<sup>7</sup> ר' מנדל קיים בימי זוהרו בקוצק יחסי קירבה עם הרב מפארצ'וב בעל „חשק שלמה“.<sup>8</sup>

מאותה עיירה פארצ'וב נפתחו הגזירות על התנועה החסידית בפולין, ונמשכו קרוב לשנה.

הדו"ח של מפקד הוואנדארמריה בפארצ'וב נשלח ע"י המשנה-למלך זאיונצ'ק ב-26 בספטמבר 1823 אל ועדת הפנים והמשטרה של הממשלה, בצירוף פקודה לחקור את העניין ולנקוט את האמצעים המתאימים. כעבור שלושה ימים פנתה ועדת הפנים אל ועדת הממשלה לדתות והשכלה ציבורית, בשאלה, אם אמנם הכת ההיא היא כת חדשה ואם היא שייכת לסוג אלו הכיתות שאינן נסבלות בארץ, אף נתבקשה לחוות דעתה בדבר האמצעים לבצע את פקודת

המשנה למלך. התשובה של ועדת־הדתות נתמהמהה חודשים אחדים וב־14 ביאנואר 1824 נתבעה ועדת הפנים ע"י המשנה־למלך להחיש את הדו"ח שלה. למחרת, ב־15 ביאנואר, הודיעה ועדת הפנים לוועדת־הדתות על הפקודה החדשה של המל"מ וביקשתה להודרו בחוות־דעתה, ולמל"מ ענתה, כי היא מחכה לחוות־דעת זו.

ההשהייה הארוכה בוועדת־הדתות נגרמה על־ידי כך, שועדה זו ביקשה להשיג ידיעות מפורטות על החסידים ממקומות שונים. כמקור ראשי שימש לה תזכיר בכותרת „ידיעה על כת החסידים“, אשר שם מחברו לא פורש על ידי ועדת־הממשלה, מחשש מובן של התנקמות החסידים במסור.

מחבר התזכיר פותח בהסבר אטימולוגי. החסיד הוא מי שמקיים את המצוות המעשיות והשכליות לפני משורת הדין, והוא גם המצטיין בצניעות, ענוה, אהבת הריע ומתן־צדקה ברוח־בליב. לפני עשרות שנים הופיע במזיבז שבפודוליה איש בשם ישראל, יליד וולאכיה, שקרא לעצמו בשם „בעל־שם“, היינו עושה נפלאות בדרך הקבלה באמצעי שמות האלהים והמלאכים. הוא התיימר שיש בידו להעלות את נשמתו לאלהים בכל עת, ובכוח הקשר הזה כל רז לא אגס לו ובגזירתו הוא רופא חולים ועקרות, ומושיע בעת צרה. אותו בעל־שם משך אליו ממקומות שונים תלמידים־מספר שסיפרו את נפלאותיו. כדי להרבות את חשיבות חידושיהם, תיקן הוא ותלמידיו נוסח־תפלה שונה מן הנוסח המקובל בקרב יהודי פולין, ליטא, בוקמיה ומוראביה, היינו נוסח ספרד אף הוא משונה במקצת; ובעיקר נבדלו בתפילה במחזאת כפיים מוזרה, בקפיצות פראיות ביותר ובצעקות מרעישות עולמות, בטוענם שרק תפילה ממין זה היא סגולה לפתוח את שערי־השמים. נטיית פשוטי העם ודלי־השגה לאמונות תפלות גרמה, שהתחילו לנהור אליהם מקצת אנשים במקרי מחלה ושאר צרות־משפחה, ואחר שנתפרסמו על ידי הללו במעשי־קבלה נפלאים, בהתלהבות תפילתם ובדביקותם באלהים ובמלאכים, נתקראו ביניהם לבין עצמם בשם חסידים. ועם כל זאת התייחס עם ישראל בכללו בבזוי אליהם ולתורתם גם־יחד, עד כדי כך, שהשם חסידים עצמו היה ללעג. בקצת מקומות קראו להם „בעלי־משי“ (kitayowey) על שם כך, שמתוך חשש כל שמץ של שעטנז היו לובשים בגדי משי במקום בגדי צמר. אחרי מות הבעל־שם נתפזרו תלמידיו וכל אחד מהם הכריז על עצמו שהוא היורש של רבו בסגולת עושה נפלאות וגם חייב את מבקרו למתן „פדיון“, היינו פדיון־נפש, כתנאי שתתמלא בקשתו. כל אחד מהם השתדל למשוך ברשתו את הנוער ואת קטני־התבונה, וביחוד את העשירים ואת הנשים. לשם זה התאמצו ראשית־כל שבכל עיר ועיירה ימצאו מאנשי־שלומם

המתפללים ב"שטיבל" מיוחד כדרכם במחיאות־כפיים ובקפיצות, ושבת־תפילה זה יהיה גם בית־ועד, למען יוכלו למשוך אל חבורתם את הנוער. אחר מות ראש־בריונים אחד קמו במקומו אחדים, שהלכו בדרכו ומינו עצמם למנהיגים, וכך הרבו אמונות תפלות והעלו את מעשי־תעוניהם לשיא התרמית.

וזהו דרך התנהגותם בימים אלה: הם מפיצים שמועה בקרב המון העם. שבעיר פלונית נמצא בעל רוח־הקודש, החוזה את הכל והמסוגל על ידי דביקות נשמתו באלהים לשנות את מערכות העולם בדיבורו בלבד, ולראיה מספרים על נפלאותיו הברויות. לשמע זה באים אל ראש־בריונים כגון זה פתאים מאמיני כל דבר, וביחוד נשים. הם פונים בעצמם או על ידי שליח בשאלות שונות, כגון: האם להיכנס לעסק־מסחר זה או אחר? האם לעשות את השידוך הזה או לא? האם בני הזוג ימשיכו בזיווגם או יתגרשו? וכן פונים בבקשות כגון שיזכו לבנים, להצלחה במסחר, לרפואת החולה, לישועה מצרה, למציאת הגניבה, לגירוש הדיבוק, למילוי הבקשה שהוגשה לשלטונות, לזיכוי בדין. יש שבמקרים כאלה מביאים אתם או מעבירים על ידי שליח את הנייר, "שעליו רוצים לכתוב את הבקשה או התעודה לשלטונות, כדי שהנייר הזה יזכה בברכה מאת האיש הקדוש, ראש־הבריונים. כל בקשה כגון זו מלווה מתן "פדיון", אולם החסידים משננים וחוזרים, שהתנאי לגזירת ראש־הבריונים לטובה הוא, שבעל הפדיון יאמין אמונה שלימה בחסידים ובראשם. אכן לרוב מבטיח ראש החסידים את מילוי הבקשה, ואך במקרה התוצאה השלילית ממציאים החסידים כל מיני תירוצים, כגון שבעל־הפדיון המרומה לא האמין בצדיק, או שהיה אחר־כך חוטא יותר מקודם.

ליתר תרמית והפצת אמונת־הבל הנהיגו החסידים מנהג להניח פתקאות בקשה על קברות ראשיהם, והמתווך הוא כאן בנו של הנפטר או יורש מקומו, ואף זה בזכות ה"פדיון". בימים האחרונים נתרבו ראשי־החסידים, לכל אחד יש אנשי־שלומו המעלים אותו על האחרים. ולא זו בלבד, אלא שלמרות מטרתם האחת בהפצת התבלים ובמרידת־האור, יש שהראשים בעצמם רבים ביניהם ושונאים זה את זה, וכל אחד מחזיק את זולתו לרמאי נוכל. בית נעדם של החסידים, שהוא בית־תפילתם, הוא גם מקום מנהגי תפלה ומעשי פריצות, והבטלה נעשית להם טבע. בסעודה השלישית בשבת אוכלים ושותים ומזמרים זמירות, וזהו שעת הכושר למנהיגם להשריש בקרבם אמונות־שוא נפסדות על ידי פירושים תפלים של המקרא. אחר־כך מתפללים תפילת ערבית ושוב עורכים סעודה, "מלוה־מלכה", ומבלים בשתייה, בזמרה וברי־קודים עד חצות, ולפעמים כל הלילה. זוהי לדעתם הדרך לדביקות באלהים.

הכינוסים הגדולים של החסידים הם בחצרות ראשיהם העליונים. שם מתקבצים בחג ויש גם בשבת אפילו ממקומות רחוקים, בעלי היכולת ברכב והדלים ברגל. יש שהצעירים באים בלי לשאול את הוריהם ואפילו למרות רצונם ומביאים פדיון בשביל עצמם ובשביל אחרים אגב הגשת פתקאות בקשה. החסידים מאמינים שכל דיבור היוצא מפי ראשם נאמר ברוח הקודש וכמוהו כגזירה מן השמים. צעירים רבים מבליים שם שבועות אחדים ומתחנכים בחיי בטלה ובאמונות הבל. כל ההתנהגות הזאת וכן התורות הנשמעות בהתוועדם ובכינוסיהם כוונתן היא אחת, להרחיק את הנוער מכל תורה ומדע ולקרבו לתורת המסתורין בלבד. קריאת כל ספר בלועזית ובאותיות לועזיות נחשבת להם לעבירה.

בסיום ה"ידיעה על החסידות" באה התנצלות זו: "עם ישראל בפולין בכללו אמנם מצטער על כך, שהרמאים והמדיחים הללו מפיצים והולכים יום יום אמונות תפלות נפסדות ביותר ומתאמצים להרחיק את הדור הצעיר מן ההשכלה; אך אינו עוצר כוח לחבל תחבולה נגד הרעה הזאת".

החיבור התפל הזה על "האמונות התפלות" של החסידים אין בו שום חידוש לגבי כתבי-פולמוס של המתנגדים נגד "הכת", והוא נופל מהם מחמת שטחיות תיאור ההיסטורי והכללותי הנבובות. מסתבר, שמחבר ה"ידיעה" שהוגשה לוועדת הדתות של הממשלה לא ראה בעיניו מעולם אף אחד מספרי פולמוס הללו. סיפורו על דבר דביקות הצדיק לא רק באלהים אלא גם במלאכים וכן על מעשי נפלאותיו בדרך צירוף שמות המלאכים, מוכיח בורותו הגמורה גם בתורת החסידות, גם בתורת הקבלה, שאינו מבדיל ביניהם שום הבדלה. הקטע היחידי בחיבור זה, המפיץ קוראור נוסף על החסידות, הוא התיאור המפורט של העניינים, בהם היו פונים בדורו מבקשי-הישועה לראשי החסידים (הם מכונים אצלו בעקביות *herszt*, היינו ראש כנופיה, בדומה לראש חבר רמאים, גנבים או רוצחים), וביחוד תיאור הנוהג בעניינים אלה (בקשת ברכת-הצדיק לנייר, ששימש כתב-בקשה לשלטונות).

מי היה המחבר של "ידיעה" זו על החסידים? המונחים הפולניים בהם משתמש המחבר להגדרת המצוות המעשיות והשכליות *ceremonialne i moralne* מעידים ברורות על השפעת ההשכלה הגרמנית, שביטלה כעפרא דארעא את כל המסורת הדתית הנכנסת בגדר *Zeremonial-Gesetze*. השפעת השפה העברית ניכרת בקצת ביטויים וצירופי-ביטויים, כגון *oszuści i zwodziele* (רמאים ומדיחים). אין ספק איפוא, שהמחבר השתייך לחבורה הזעומה של המשכילים בוארשה, ובתוכה לקומץ המשכילים הקיצוניים הקרובים למלכות.



בתוך אותה הקבוצה נמנעת מראש ומתחילה המחברות של יעקב טוגנדר-הולד, ששימש אז זה שנים אחדות במשרד הצנזורה לספרים עבריים: הרי טוגנדרהולד כתב פולנית על טהרת הלשון, ואלו הלשון של ה"ידיעה" לקויה בכמה עבירות על הדיקדוק הפולני. מטעם זה נופלת מאליה גם האפשרות, שהמחבר היה הצנזור היהודי השני, אברהם שטרן, אף כי את יחסו העוין לחסידים הוכיח באופן מוחלט: בתוכניתו לגבי בית-המדרש-לרבנים, שהגיש לממשלה בשנת 1818, ראה כאחד התפקידים העיקריים של מנהל המוסד מלחמה עד-חרמה בחסידות ובקבלה.<sup>9</sup> אף שני המקורבים למלכות האחרים, אנטוני אייזנבוים, משגיח בית-הספר לרבנים לעתיד, ויחזקאל-סטאניסלאב הוגה המשומד, כתבו פולנית צחה, ואייזנבוים אף לא ידע מעולם עברית כהלכה, ומכל-שכן שלא ניסח את חיבוריו הפולניים בעברית תחילה.

לעומת זאת יש לקבוע כמעט בודאות, שמחבר ה"ידיעה" היה אברהם בוכנר, מי שנתמנה אחר כך למורה עברית ותנ"ך בבית-המדרש-לרבנים, אף הוא מקורב למלכות ומחבריו של הצנזור טוגנדרהולד. לא זו בלבד, שבוכנר לא שלט בפולנית על בוריה (באותן השנים כתב רק עברית), אלא שאף היה היחידי בחבורתו, שראה לשלב בחיבוריו הערות של גנאי לחסידים, אף כי נזהר מלפרשם בשמם.<sup>10</sup> בשנת 1822, היינו כשנה ומעלה לפני החיבור של ה"ידיעה" לצרכי הממשלה, פירסם בוכנר את ספרו "דורש טוב", ספר-מוסר לנוער, בו הגניב משפט אחד בגנות החסידים. והנה המשפט ב"ידיעה", בו מתרעם המחבר על "באורי-התפל" של התורה, שבאמצעותם מפיצים "ראשי-הבריונים" אמונות הבל, הוא תירגום מילולי של אותו משפט ב"דורש טוב" המתייחס לחסידות:

דורש טוב: "Wiadomość" ...herszt ich udi-  
ziela im do ugruntowania (דף לז, ע"ב)  
szkodliwych zabobonów dążą- ...אלה מורי שקר המעותים את  
ce niedorzeczne wykłady pis- כתבי הקודש בבאורי תפל הם  
ma... יוסיפו להחזיק אמונות הבלי שוא...

ועדת-הדתות לא הסתפקה ב"ידיעה" על החסידים, וביחוד לא הוברר לה עדיין בביטחה, האם אמנם כת ה"הוסיטים", שעליה הגיע הדו"ח מפארצ'וב, היא זהה עם כת החסידים המתוארת ב"ידיעה"; לפיכך פנתה הועדה ב־29 בדצמבר 1823 אל "השגחת בית-הכנסת" בוארשה, היינו אל הנהלת הקהילה המאורגנת בצימצום סמכויות לפי החוק החדש, בדרישה: לתת דו"ח מפורט בדבר "כת הוסיטים", שזה מקורב נתקלו בה בכמה מקומות של הוויודייה פודלאשה ובוויודייה קראקא. לפי חקירתה של הועדה נמצא, שחברי הכת

אינם נבדלים משאר היהודים אלא בכך, שהם מתכנסים לתפילה בבתי פרטיים ולא בבית־הכנסת הציבורי, והם אדוקים יותר מאחרים. בקצת מקומות הם מצטיינים בזה, שהם מזמרים וריקדים בשעת התפילה. „השגחת בית־הכנסת” בוארשה גדרשת להודיע, מה הם הדינים לפיהם מתנהגת כת זו, האם שמה („הוסיטים” — ר.מ.) הוא שינוי השם חסידים, ובמה היא נבדלת משאר היהודים. „השגחת בית־הכנסת” נתבעת להשיג ידיעות מפורטות בדבר, ולהגיש דו”ח בצירוף הוות־דעתה.

„השגחת־בית־הכנסת” בוארשה, שמנתה בקרב שלושת חבריה גם את איש־שלומם של החסידים יעקב זונברג־ברגסון, נשתמטה מלתת חוות דעתה על הכת, ובישיבתה המיוחדת ב־1 בפברואר 1824 החליטה לצאת ידי חובה בהסבר פילולוגי קצר:<sup>12</sup> ה„הוסיטים” אינם כת חדשה, אלא זוהי כת החסידים, הנודעת בארץ זה מכבר, ושינוי השם מתבאר כך, שהמונח „חסיד” ביחיד, שהוא במספר רבים בעברית „חסידים”, נהפך במספר רבים בפולנית ל„הוסיטים”.<sup>13</sup>

תשובת „השגחת בית־הכנסת” בוארשה הניחה את דעתה של ועדת־הדתות, שהרי קבעה ללא כל ספק את זהות ה„הוסיטים” והחסידים, ואלו על החסידים שוב לא היה זקוקה הועדה להסבר. ב־12 בפברואר 1824 יצאה, בצירוף ה„ידיעה”, תשובת ועדת־הדתות הממשלתית לוועדת הפנים. ראשית־כל נקבעת העובדה, שה„הוסיטים” והחסידים או „קיטאיובצי” (בעלי־משי) הם היינר הק, ובנוגע לחסידים, הרי חברה זו עוררה את תשומת־לבה של הממשלה זה לפני כמה שנים. סימניהם המיוחדים הם אמונות־הבל, דרכים משונות ולהטים ויתר על־כל אמונות נפסדות אלו מתאמצים מנהיגיהם לקיים את היהודים בבערות ולהטיל עליהם את מרותם המוחלטת. כל הפלכים נגועים בהם פחות או יותר, חוץ מן הוויוודייה של אוגוסטוב, והעיר פשיסכא בוויודייה צוזמיר (סאנדומיר) היא מרכז הראשי. כדי לבער את הכת הזאת, שנפלגה מן היהדות, או למיצער כדי להחלישה, שלחה ועדת הדתות בעצם אותו היום פקודה לוועדות הוויוודיות: לאסור ליהודים התכנסות לתפילה בבתי פרטיים אשר שם נוהגים החסידים להתאסף כדי להשתמש מהשגחת היהודים האחרים; לאסור גם עליות־רגל או כינוסים אצל יהודים חשודים, שהם מנהיגיה של הכת או חבריה.

מן המכתב הזה של ועדת הדתות מוכת, שועדה זו נתקלה בשאלת החסידים עוד קודם לכן, אלא כנראה הסיחה דעתה ממנה עד שעלה על הפרק עניין ה„הוסיטים” עקב הדו”ח של מפקד הוואנדארמריה בפארציוב. הועדה שאבה את ידיעותיה — מלבד ה„ידיעה”, ותשובת „השגחת” הקהילה בוארשה —

גם ממקורות אחרים, מהם גודע לה, שהחסידות היתה נפוצה בכל ארץ פולין פרט לפלך אוגוסטוב, היינו פלך-הספר הסמוך לליטא, שנשאר מבצר-המתנגדים בדומה לליטא עצמה. כן יודעת הועדה, מה שלא נזכר ב"ידיעה", שמרכז החסידים בארץ הוא בפשיסכא, אף כי אינה פורשת בשם מנהיג החסידים ר' שמחה בונם.

בעקבות הוות-דעת של מחבר ה"ידיעה" קובעת הועדה שהחסידות היא תנועה נפסדת מחמת היותה שטופה באמונות-הבל ומפאת הפצתה בקרב העם את הבערות והתלות בצדיקים. אף החלטת הועדה לאסור את המניינים וכינוסי החסידים אצל הרבנים, מיוסדת על תיאור המניינים ב"ידיעה" כתאי האירגון, וחצרות הצדיקים כמשגב-עוזה של החסידות.

על סמך הודעת ועדת-הדתות יצאה ב-24 בפברואר 1824 פקודה מאת ועדת הפנים אל הועדות הווידיות: מלבד איסור המניינים וכל הכינוסים של החסידים, שנוסח בדיוק לפי פקודת ועדת-הדתות, נצטוו הועדות הווידיות לתת הוראות לשלטונות המקומיים על חובת השגחתם על כת החסידים ומניעת התפשטותה "בכל מקום שייראו עקבותיה". הוראות מיוחדות ניתוספו בפקודה לוידיות סאנדומיר, שבתחומה נמצאה העיר פשיסכא, מרכז החסידים בארץ, ולווידיות פודלאשה בגלל העיירה פארצ'וב, שבה נוסד, לפי דו"ח מפקד הו'אנדארמריה, קן חדש של הכת. על שתי הועדות האלו הוטלה החובה להודיע לוועדת-הפנים על כל האמצעים שתנקוטנה נגד הכת. על הוצאת הפקודות האלו הודיעה ועדת-הפנים עוד באותו יום למשנה-למלך.

המל"מ לא הסתפק בגזירות על מנייני-החסידים וכינוסיהם, שנגזרו על-ידי ועדת הדתות וועדת-הפנים. במכתבו אל ועדת-הדתות מ-15 במארס 1824 הוא מגדיר את החסידות ככת נפסדת לא רק מחמת שהיא מסיתה נגד השכלה; עיקרי התורה של הכת סותרים את המידות הטובות וגם עומדים לשטן לתקנת היהודים, שבדעת הממשלה לבצעה; כן מזיקים למדינה מעשי העושה של החסידים, ותעמולתם הנמרצת לעשות נפשות לכת. אף כי זה נעשה בלי עבירה על החוק. לפיכך נתבעת ועדת-הדתות להסב, שבפארצ'וב ובכל שאר המקומות, שבהם מקננת כת "בעלי-המשי", יתמנו לרבנים "בני-הברית הישנה הרגילה"; אלה הרבנים ישגיחו על זה, שבני הכת יתפללו בבית-הכנסת של העיר, וגם יהיו חייבים לשדל אותם בדברים של טעם ובדברי תורה, שיכירו בטעותם וישליכו את פתם; אף יהיה מחובתם להודיע לוועדת הממשלה על כל פגיעות בחוק מצד אנשי הכת. לרב-החסידים שבפשיסכא ייאסר בכל חומר האחריות לגבות "תשלומים" ולתת עצות או

„חזונות מדומים“ לאנשי הכת הבאים אליו. ובדרך כלל שומה על המשטרה בכל מקום ומקום לעצור בעד כינוסי החסידים בבתיים פרטיים, ולהשגיח, שלא יתכנסו לתפילה אלא בבתי־הכנסת של כל שאר „בני־הברית הישנה“. בהתאם לצו המל"מ שלחה ועדת־הדתות חוזר לועדות הוויודיות ב־26 במארס 1824, אלא שהמתיקה קצת את ההוראה בדבר מינוי רבנים במרכזי החסידים וניסחה אותה כך: „למלא משרות אלו עד כמה שאפשר ברבנים נאורים יותר“. בפקודה מיוחדת לוויודייה הסאנדומירית נתבעה הועדה שם לאסור על הרב בפשיסכא ובקוויניץ (אף כי עיר זו לא נזכרה באגרת המשנה־למלך<sup>14</sup>) גביית תשלומים ומתן עצות וכו' לחסידיו. באותו תאריך שלחה ועדת הדתות לועדת הפנים העתק של אגרת המל"מ מ־15 במארס וזירותה לצוות למשטרה שתשגיח, לבל יתכנסו היהודים לתפילה בבתיים פרטיים אלא „לבתי־הכנסת הציבוריים“. בתשובתה מ־7 באפריל הודיעה ועדת־הפנים לועדת־הדתות על החוזר שלה לועדות הוויודיות מ־24 בפברואר ועל פקודה המיוחדת לועדות הוויודיות של סאנדומיר ופודלאשה ואף צירפה את העתק הפקודות ההן.

לא ארכו חודשיים, עד שחל מיפנה במדיניות השלטונות כלפי החסידות, והגזירות עליה בוטלו. אמנם יש רגליים לשער, שכמה ועדות וויודיות הספיקו בינתיים להוציא את הגזירות אל הפועל. כך ידוע לנו, שועדת הוויודייה פלוצק גזרה להתווסף את כל המניינים, שבהם היו מתכנסים החסידים בתחומי הפלך.<sup>15</sup> נעלם מן השלטונות המקומיים, שהממשלה מיהרה לשנות את טעמה. כבר ב־27 ביוני 1824 יצאה אגרת מאת המשנה־למלך אל ועדת־הדתות בפקודה „לחקור אם באמת הכת היהודית של החסידים אין בה עקרונות נפסדים וסותרים את המידות הטובות, ואכן אם יוכח שאינה רוצה בבתי־כנסת משלה, אלא כדי להיבדל משאר היהודים, אז הוא מתיר, שלא ייגזר על קיומם של אלה“, היינו של המניינים.

במילוי הצו של המל"מ מינתה ועדת־הדתות „דפוטציה“, היינו ועדת־משנה מיוחדת לשם חקר החסידות, בהרכב זה: המיניסטר סטאשיץ<sup>16</sup> הסנאטור הקאנצלר<sup>17</sup> יועץ המלוכה שאניאווסקי<sup>18</sup> ושני חברי ועדת־הדתות ליפינסקי<sup>19</sup> וסורוויאצקי.<sup>20</sup> מייד עם היוסדה השיגה ועדה מיוחדת זו שמות מנהיגיה של התנועה החסידית בכל הארץ, כפי שמוכח ממכתב־החוזר של ועדת־הדתות אל הועדות הוויודיות מיום 8 ביולי 1824. בחוזר זה נמסר להן בדבר האגרת החדשה של המל"מ על החסידים, והוטל עליהן לצוות „לפלוגי, ראש הכת ההיא בעיר פלונית“ להתייבב במשרד ועדת הדתות וההשכלה בימים 27 ו־28 לחז. „כדי לענות על השאלות שישאלו אותו ולתת

את ההסברים וההצהרות הדרושים". "בינתיים", היינו עד להחלטת הממשלה, הוזהרו הועדות הוויזיות להשגיח על זה, שהשלטונות לא יוציאו אל הפועל את פקודות ועדת־הדתות על החסידים מ־12 בפברואר ומ־26 במארס ש.ז. "ושלא יאוננו לבני־דת אלה שום רדיפות או הומרה־טיפול בהם"; כן חייבים להתיר להם בינתיים את התכנסם לתפילה בבתים פרטיים, "אמנם אגב שמירתם על השקט הראוי".<sup>21</sup>

באותו תאריך, 8 ביולי 1824, הודיעה ועדת־הדתות לוועדת הפנים על דבר אגרת המשנה־למלך מ־2 ביולי, על יסוד ועדת־המשנה המיוחדת לחקר החסידות וכן על היתר המניינים החסידיים עד להחלטה, ועל דבר הפקודה לוועדות הוויזיות לקרוא לראשי החסידים להתייצב בפני ועדת־המשנה. פרטיכל של ועדת־משנה זו לא נשתמרו בתעודות ועדת הדתות, אך יש רגליים לשער, כי אכן מנהיגי החסידים הופיעו בפני ועדה זו: בתזכיר ש"הועד לענייני בני הברית הישנה" הגיש כעבור שלוש שנים, ב־1827, לסינאטור נובוסילצוב, נזכרה כאחד הנימוקים של ועדת־המשנה בביטול הגזירות על החסידים בשנת 1824, הנסיבה, ש"החסידים עצמם מודים בזה שהריקודים, המשתאות והצעקות בכינוסיהם אינם אלא פריצות בעלמא של כמה יחידים".<sup>22</sup>

באוסף התעודות על החסידים של אותו "ועד לענייני בני־הברית הישנה" נכלל תזכיר, שכפי הנראה שימש בסיס לחוות־דעת הועדה ולהחלטת הממשלה בדבר היתר גמור לתנועה החסידית.<sup>23</sup> וזהו תוכנו של התזכיר בכותרת, "הערות בדבר הכת היהודית הנקראת חסידים":

העם היהודי נחלק לפי השינויים, שחלו בו במאה שעברה, לשלוש "כיתות", היינו: (1) יהודים סתם (2) חופשים בדעותיהם (3) חסידים. כל אחת מן הכיתות האלו שונאת את חברתה, אלא שכת החסידים שנואה ביותר על שתיים האחרות, היות שכל אחת מהן סבורה, שאילמלא החסידים היו הנלוים אליהן משתייכים אליה, וכך ידה היתה על העליונה על הכת השנייה.

החסידים נתונים ביותר לאמונות־הבל; אמונות תפלות אלו אין מקורן בחסידים, אלא הללו ירשו אותן מאבות אבותיהם היהודים, והיות שהם קנאים בכל דבר יותר מן היהודים סתם, טיפחו את האמונות האלו רב יתר. וכך מאמינים הם, שנשמות המתים, כטובות כרעות, יש להן התחברות עם אנשים, ובכך יסוד מנהגי־השטות הרבים כגון: השבעת רוחות (המתים), דרישה למתים,<sup>24</sup> תפילה למתים שיהיו מליצים לפני האלוהים, ענידת הקמיעות (ראשי מלאכים ושמותיהם הבדויים, כתובים על קלף), רפואת חולים בסגולות שונות וכו'. כל אלה ידועים היו בקרב היהודים מימים קדמונים, אלא שאצל

החסידים נפוצו ביותר. לדעת החסידים הולכים הם בעקבות החסידים הקדמורים; האבות עצמם לא היו אלא חסידים כשרים, ואף דוד מלך ישראל, אשר לפי סיפור המקרא היה מכרכר בהעלותו את ארון־הברית, היה אחוז אותה הדביקות הקדושה כמו המגיד מקוויניץ המנוח, אשר היה נוהג לרקוד בשעת התפילה. הם בוחרים מקרבם מנהיגים, וכל כך מחשיבים את יראת־שמים שלהם, שמאמינים אמונה עיוורת בכל אשר יצא מפייהם; רואים בהם חזוֹי־עתידות, שיש לאל ידם בהשתדלותם אצל הבורא לבטל כל רעה ולהשפיע כל טוב. אכן בכל דבר סומכים על עצתם, וגזירתם כגזירה מן השמים. אף מחזיקים אותם כיוֹדעי־קבלה, ולא היא, כי לאמיתו של דבר רק מועטים בהם יש להם מושג על תורה זו, הכתובה בספרים, שקצרה דעת אדם מלהבינם, ולא ימצא כעת יודע קבלה.

מנהיגי־חסידים אלה אינם רמאים אלא מרומים, ומכיון שהם מחוננים בכוח דמיון רב, ומתוך ההערצה של חסידיהם, וגם מחמת ריחוקם מכל היות העולם והגותם במסתורין, הם עצמם בטוחים, שיש להם עליית־נשמה והשראת רוח־הנבואה. החסידים מקיימים את כל מצוות הדת היהודית ואינם נבדלים משאר היהודים אלא בכמה דעות ומנהגים מיוחדים. אף כי יש ביניהם יודעי־תלמוד, אינם מכבדים את הרבנים הרגילים, ומחזיקים אותם כצבועים וחסרי־יראת שמים. לדעתם, סיפור נפלאות מנהיגיהם הוא מצוה יותר גדולה מהת־עמקות בויכוח־התלמוד. עיקר השוני בין כת זו ושאר היהודים הוא, שאנשיה מעלים את המחשבה בענייני יראת שמים על קיום מצוות הדת. שגור בפייהם, שאלהים רוצה את הלב,<sup>25</sup> היינו שלא בקיום המצוות על דיקדוקיהם תלוי הדבר, אלא בכוונה זכה ובאהבת האל. להיות שמח, עניו, לטבול מדי יום ביומו במעיין או בנהר, לתת צדקה, לשתף את החברים בכל מה שיש לאדם,<sup>26</sup> להתפלל בהתלהבות ובדביקות הנשמה, בהתרגשות הנפש ובכל הכוח, להתאסף בשבת אצל המנהיג, להקשיב לתורתו, לנגן זמירות, לאכול ולשתות להנאתו ולשמוח בשבת חברים, כל אלה מעלים על ראש המצוות. ומאידך גיסא נחשב אצלם לעבירה גדולה: גאווה, עצבות והליכה בלא־טבילה אחרי קרי בלילה. הם מקבלים כחברים גם חוטאים, בטוענם, שרצון לתשובה דיו להיות זכאי, שהחזור־בתשובה אינו זקוק לצום ולעינוי, אלא לתפילה בכל לב ובהתלהבות. אכן תפילה היא אצלם המצוה הגדולה ביותר ויש מהם שמבלים ימים רצופים בתפילה, ויש גם שאינם מתפללים כלל וכלל כמה ימים. בהתנצלות שאין תפילתם זכה ממחשבות זרות ואין להם הכנה לתפילה. עצת־מחבר התזכיר היא, שהממשלה לא תשמיד את הכת הזאת, שהרי זה עלול לרבות את מספר היהודים החופשים בדעותיהם. לעומת זאת ראוי

שהממשלה תשתמש בזרועה החזקה (של הכת — ר.מ.), המקיימת שיווי-משקל בין שתי כיתות היהדות האחרות, ככלי-שרת להשגת מטרותיה. אמנם צריך לפקח בעין גלויה על מעשי-המנהיגים, צריך ללכת עמם בשופי, כדי שאף הם מצדם ירחשו אהדה למטרות הממשלה; ואותה ההתלהבות של הקנאים, אף שהיא עכשיו נפסדת, עלולה ליהפך, בטיפול נכון בהם, האמצעי רבי-הכוח ביותר לבער את כל אבני-הנגף, שהממשלה נכשלת בהם כעת בביצוע תקנת-היהודים.

„הערות“ אלו על החסידים כולן אומרות רוח שונה מזו של התזכיר, שהוגש לוועד-הדתות על סף שנת 1824 בשם „ידיעה על כת החסידים“. המחבר מוכיח הבנה ראויה בעיקרי החסידות, כגון כוונה, דביקות, עבודה מתוך שמחה, שלילת הסגפנות, ואף משכיל לדעת, שהאמונות-התפלות אינן המצאת החסידים אלא יש להן מסורת בתולדות הדת של העם. אף בדעתו על הקבלה, שאינה עוד מובנת לקהל החסידים, היה לו על מה לסמוך. ר' שמחה בונם עצמו השמיע דעה דומה בהסברה ובהצדקתה של התופעה שנתמעטו בדורו העוסקים בקבלה.<sup>27</sup>

הקו העקבי שבתזכיר — לדון את החסידים דוקא לכף-זכות, מונע מעיקרא-תחילה את האפשרות שהוא חובר בידי אחד המשכילים. מסקנות המחבר מוכיחות, שאין הוא רואה בעין יפה אפילו את התפשטות ההשכלה, או בלשונו „כת היהודים החופשיים-בדעותיהם“, יתר על המידה. סוף דברו היא עצתו לממשלה לתמוך בכת החסידים למען ישמשו רסן למשכילים ולמתנגדים גם יחד. מסתבר אם כן, שמחבר התזכיר היה אחד מפקידי המעלה של ועד-הדתות, אשר אמנם שאב את ידיעותיו מן הצנזור לעברית או משכיל יהודי אחר הקרוב לממשלה, אך את מסקנותיו הסיק לפי שיקול דעת עצמו, בהתאם למדיניות-התרבות של הממשלה.

אכן לא ייפלא כי חוות-דעתה של ועד-המשנה המיוחדת הכריעה לזכות החסידים. בנימוקיה מסכמת ה„דיפּוּטָצְיָה“ את תיאור החסידות בניסוח שהוא כעין ראשי-פרקים של ה„הערות“: „היא נוכחה, ש„החסידים נבדלים בזה משאר היהודים, שבתפילה הם נתונים יותר להגות באלהים; שהם מתמסרים יותר למיסטיציזם וקבלה; שאין להם רבנים קבועים, אלא הם נותנים אמונם במנהיגים, המחוננים באורח חיים מיוחד של קדושה ובהשראה, שעלי-ידיהם הם דבקים במלאכים“. את העיקר, והוא החישוב, שהחסידות עשויה לשמש תריס בפני זרם ההשכלה — לא הזכירה ועד-המשנה; ולא תימה היא, שהרי בהודאה כגון זו היתה עושה פלסתר את כל ההצהרות המליציות של הממשלה בדבר מגמתה כביכול להרים את קרן התרבות של האוכלוסייה

היהודית. ועדת־המשנה המליצה „לחדול מכל רדיפות החסידים, ולהתייחס אליהם באדישות, ובלבד להשגיח על ידי השלטונות המקומיים, שלא יהיו להבא שום צווחות, שאזנים ואסיפות לילה”<sup>28</sup>.

בהסתמכות על חוות־דעתה של ועדת־המשנה, פנתה ועדת־הדתות ב־16 באוגוסט 1824 אל המשנה־למלך בהצעה אודות החסידים. ב־20 באוגוסט יצאה אגרת מאת המל”מ אל ועדת־הפנים בה נקבע, על יסוד דעתה של ועדת־הדתות, „שאכן כת החסידים או בעלי־משי אינה מחזיקה בשום עקרונות הסותרים את המידות הטובות, והיא רוצה בבת־כנסת מיוחדים רק לשם הינזרות משאר היהודים; לפיכך לא יושמו להם שום מכשולים בקיום תפילות־בציבור בבתי פרטים”. ב־3 בספטמבר הודיעה ועדת־הפנים לוועדות הווידואיות על איגרת זו של המל”מ והשיבה בפירוש את גזירתה על החסידים מ־24 בפברואר. על דבר ביטול גזירה זו מסרה דו”ח למל”מ, וגם מודעה לוועדת־הדתות.

המנגנון הביורוקראטי הכבד של השלטונות המקומיים לא במהרה הסכין עם המפנה המכריע ביחס לתנועה החסידית. על המשך הרדיפות במשך חודשים אחר צאת הצו מאת המל”מ נודע לנו מן המיסמכים הרשמיים של החקירה שהתנהלה בדבר התלונה של מנהיגי החסידים בעיר אפטא.<sup>29</sup> בראש עדת החסידים באפטא עמד ר’ מאיר הלוי רוטנברג מסטובניץ, בעל „אור לשמים” על התורה, אחד מתלמידיו של „החווה” מלובלין, יריב מושבע של ר’ שמחה בונם מפשיסכא ומתנגד נמרץ לשיטתו בחסידות. אחר הכרזת פקודת המלכות מ־30 באוגוסט 1824 מיהרו כפי הנראה, אנשי־שלומם של החסידים בעיר הבירה להודיע לעדות החסידים בארץ על ביטול איסור המניינים והיתר התנועה החסידית וכינוסיה. אולם החוזר של ועדת־הפנים מ־3 בספטמבר לוועדות הווידואיות בדבר היתר זה לא במהרה הגיע לשלטונות המקומיים ואולי גם לא נחפזו לשלחו, משנמשכו הגזירות על החסידות בעיר אפטא, הרהיב עוז ר’ מאיר ושלח תזכיר לממשלה בוארשה, בבקשת הוראה מפורשת. בתשובה לבקשתו, נשלח לו מאת מזכיר הממשלה העתק האגרת של המשנה־למלך לוועדת־הדתות, מ־30 באוגוסט, המורה היתר למנייני החסידים. ועדיין השלטונות המקומיים באפטא לא ידעו דבר על פקודה זו של הממשלה והמשיכו להציק לרב מאפטא וחסידיו. לפי דו”ח של מפקד הז’אנדארמריה בשעת החקירה שהתנהלה אחר כך, הצטמצמה התערבותו רק בבדיקת הפאספורטים של החסידים הבאים לאפטא אל מנהיגם ר’ מאיר בשבתות ומועדים. לדבריו, היו מתכנסים אצל הרבי בשבת כמאתיים חסידים ובחגים הגיע מספר האורחים ל־500–600; החסידים הבאים מן החוץ היו נתבעים



ע"י הו'אנדארמים להראות פאספורט. לפי עדות ר' מאיר בחקירה ההיא, גם קרה לפעמים, שו'אנדארם בא לביתו ושאל את החסידים הנאספים אם אין ביניהם יהודים מחוץ-לארץ, "מה שהטיל מין פחד על היהודים". אולם אין ספק, שהנגישות מטעם השלטונות חרגו ממה שנמסר בחקירה, וכך מתבאר הצעד הנועז השני של הרבי מאפטא: באמצעות פטרון החסידים בוארשה, הגביר המקורב למלכות, יעקב ברגסון, הגיש ר' מאיר ב־22 בנובמבר 1824 תלונה על הו'אנדארמריה אל ועדת-הפנים של הממשלה.

גוף התלונה של ר' מאיר מאפטא לא נשתמר בתעודות של ועדת-הפנים, אך תוכנה נמסר בחליפת-המכתבים בין ועדת-הפנים וועדת-הדתות. ב־24 בנובמבר שלחה ועדת-הפנים אל ועדת-הדתות את כתב-התלונה של ר' מאיר וביקשה ממנה לפסוק בדבר: היות, שבעל-התלונה מתאונן על מכשולים, מצד מפקדת הו'אנדארמריה המקומית, לגבי קיום התפילה לפי הדת והמנהג של כת החסידים או "בעלי-המשי" — סבורה היא, שהעניין שייך לסמכותה של ועדת-הדתות. עליה מוטל להכריע, אם צו המשנה-למלך מ־30 באוגוסט בדבר היתר התפילה לחסידים בבתיים פרטיים ופקודת ועדת-הפנים על יסוד הצו ההוא מ־3 בספטמבר מחייבים גם את הרשות להתכנסות החסידים ממקומות שונים אצל רבם. אולם נסיונה של ועדת-הפנים לגלגל מעליה את האחריות ולהטילה על ועדת-הדתות, בעניין שלא נקבע במפורש כצו המשנה-למלך, עלה בתוהו. ב־23 בדצמבר 1824 החזירה ועדת-הדתות לוועדת-הפנים את כתב התלונה של ר' מאיר מאפטא, על פי סברא זו: היות שמנהיג הכת היהודית של החסידים, מאיר רוטנברג, מתאונן על הו'אנדארמריה, שהיא עוצרת בעד מצדדיו ממקומות שונים מלהתכנס אצלו לעבודת-האל, אין זה בעצם עניין של היתר לקיום מצוות-הדת, אלא בעיקר עניין של היתר התקהלות מסביבות שונות. ממילא עומדת כאן על הפרק בעיה הדורשת פתרון משטרתי, שהוא בסמכות ועדת-הפנים והמשטרה.

גם אחר קבלת תשובה זו לא נחפזה ועדת-הפנים להכריע בדבר על דעת עצמה. ב־20 ביאנואר 1825 שלחה את כתב-התלונה של ר' מאיר אל ועדת הוויודייה הסאנדומירית, שבתחומיה נמצאה העיר אפטא, ופקדה עליה לחקור את העניין ולמסור את חוות-דעתה. הוועדה של הוויודייה הטילה על הקומיסאר של מחוז אפטא, י. פומיאנובסקי, לערוך חקירה-ודרישה. הקומיסאר קרא אליו ב־13 בפברואר את ר' מאיר רוטנברג לשם בירור תלונתו וערך פרטיכל של השאלות והתשובות.

תשובותיו של ר' מאיר בחקירה זו נומקו בעליל בהתחשבות עם מצב הדברים החדש. את עיקר מטרתו השיג, שהרי עורר את תשומת לב

הממשלה לנגישות הו'אנדארמריה המקומית. את משימתו ראה עכשיו בטישטוש הרושם של תלונתו, לבלתי התגרות בנציגי השלטון המקומי העלולים להתנקם בו ואפילו להעמידו למשפט על עלילת־דברים. לדברי ר' מאיר בחקירה, הגיעו אליו שמועות שהו'אנדארמריה קיבלה פקודה לאסור כל התכנסות חסידים אצלו. הו'אנדארמים שבאו אליו פעמיים, לחקור אם אין מצויים אצלו יהודים מחוץ־לארץ בלי דרכונים, אמנם הודיעו ש"אסור להתכנס במספר רב", אך לא עשו שום דבר בלתי־הוגן, אדרבה — התנהגו בשובה ונחת. כדי למנוע כל "אי־נעימות" כיו"ב להבא, כתב אל משפחת ברגסון בוארשה וסיפר על מה שקרה. במכתבו לא דרש להגיש תלונה על הו'אנדארמריה ומפקדה, אלא ביקש את "ידידו ברגסון" להשתדל בשמו בדבר החשת פירסום הצו בזכות החסידים מ־30 באוגוסט 1824 לידיעת השלטונות המקומיים. מחמת אי־הבנה, הגיש ברגסון בשם ר' מאיר וחתם בשמו תלונה לועדת־הפנים על מפקד הו'אנדארמריה באפטא. לשאלת הקומיסאר, מדוע הוא קורא לעצמו בתלונה ההיא, שהוגשה בשמו, ראש החסידים, השיב ר' מאיר: אמנם יש רבנים שאינם מנהיגי כת החסידים, אך הוא עצמו הוא גם רב דְמָתָא באפטא, גם חסיד ובקי בעיקרי החסידות, ולפיכך נחשב בעיני הכת כראש.

מפקד הו'אנדארמריה באפטא, ו. בוטרימוביץ, קיבל מאת הקומיסאר את הפרטיכל של חקירת הרב ר' מאיר, ונדרש לתת "הסבר". בהודעתו בכתב הסביר המפקד, שמעולם לא קיבלה הו'אנדארמריה שום פקודה להפריע לחסידים ולכינוסיהם. היא רק נצטוותה להתחקות על החשודים בהברחה, תושבי־הארץ ואנשי חוץ־לארץ כאחד, ולשאלם על דרכונים. הפיקוח על עיר פרוזה ומאוכלסת יהודים כזו אפטא — הוא קשה ביותר, מכיון שהחסידים הבאים העירה למאותיהם בשבת ובחגים אינם מתאכסנים באכסניות, אלא חודרים העירה בדרכים ובשבילים שונים, מי ברכב, מי ברגל, על פי רוב בלילה, מתארחים בבתי יהודים פרטיים משך כמה ימים, וכך משתמטים מהשגחת המשטרה. מסתבר שבקרוב המוני יהודים רבים כאלה הנוהרים מן החוץ נמצאים גם מברייחים ואנשים חשודים, ולפיכך ראוי שהממשלה תתן את דעתה על זה ותחמיר את דיני המשטרה.

ב־5 באפריל 1825 העבירה ועדת הוויוודייה הסאנדומירית בראדום לועדת־הפנים את כל תוצאות החקירה: הפרטיכל עם הדו"ח של קומיסאר המחוז אפטא. ב־5 בריבחדש השיבה ועדת־הפנים לועדה הוויוודית: מכיון שהפרטיכל מוכיח, כי החסידים לא הופרעו על־ידי מפקד הו'אנדארמריה בשעת תפילתם, וכי התלונה הוגשה על פי טעות, רואה ועדת־הפנים את העניין כמחוסל.

וזאת מצווה הועדה הוויזודית להודיע ל"בן הברית הישנה" מאיר רוטנברג רבה של אפטא.

מכאן ואילך לא זו בלבד שהתנועה החסידית הוכרה כחוקית לכל דבר, אלא שנתקבלה על דעת הממשלה גם עצתו של מחבר ה"הערות", משנת 1824, להשתמש בתנועה זו כבלם להתפשטות ההשכלה וכטריוז התקוע במחנה המתנגדים הגדול. עמדה זו הוכיחה הממשלה הלכה למעשה עם ייסוד ה"ועד לענייני בני הברית הישנה" בשנת 1825. ללשכה המייעצת על יד הועד הונה נתמנה יחד עם ארבעה מתנגדים ונאורים גם יעקב ברגסון מנכבדי החסידים.<sup>30</sup> בין הכתבים של הועד מעריהשדה, שהוצעו על ידי הועדות הוויזודיות שניים מכל וויוזדייה, אושר מן התחום הסאנדומירי ר' שמחה בונם מפשיסכא.<sup>31</sup> הסבר-פנים זה מטעם השלטונות ל"כת" הוא אופייני ביותר נוכח החשדנות של הממשלה כלפי כל חברה, שלא השתלבה במסגרת הצרה של "השגחת בתי-הכנסת", שבה נדחקו לפי החוק חיי הציבור היהודי. וכך היה מעשה, בשנת 1826, שאגב חקירה-דורישת בדבר מעשי הברחה בקרב יהודי העיר קולגה, בסביבת לומז'ה, הוחרם פנקס החברה "נר תמיד" ונשלח לוועדת הפנים לבדיקה. ועדת-הפנים שלחה את הפנקס לוועדת-הדתות וזו השיבה, אחר שהספר זוהה במשרד הצנזורה כפנקס החברה: אמנם התפקיד של החברה לאסוף נדבות מנר-תמיד אין בו פסול כשהוא לעצמו, אך בחזקת חברה "צדדית" היא עלולה לפתוח פתח לפריצות-גדר ולפיכך הופקדה ועדת הוויזודיה אוגוסטוב לפזר את החברה והיא.<sup>32</sup>

מצבה החוקי של החסידות תואר בסיכום בחוות-דעת של "הועד לענייני בני הברית הישנה" בשנת 1827. ב-1 בנובמבר 1827 פנה אל הועד ההוא הסינאטור נובוסילצוב בכמה שאלות בדבר האוכלוסייה היהודית במדינה, ובתוכן שאלה בדבר החסידות. ב-3 בנובמבר ענה הועד על שאלותיו, ובנוגע לחסידים נתן סקירה על עמדת השלטונות כלפיהם:

"כמעט כל בני הברית הישנה היושבים בממלכה משתייכים לכת הרבניים או התלמודיים, החסידים מצויים במספר מועט מאוד". בתעודות על החסידים שנאספו על ידי הועד, הם נזכרים ראשונה בשנת 1798. בשנת 1799 ב-28 ביוני יצאה הוראה מטעם השלטונות המתירה לחסידים לערוך את תפילותיהם ובלבד שייתקיימו בבתי-הכנסת הציבוריים.<sup>33</sup> בהמשך הדברים נמסר בחוות-דעת זו כל תהליך הטיפול בבעיית החסידים מטעם השלטונות של ממלכת פולין עד לפקודה של המשנה-למלך מ-30 באוגוסט 1824, שלפיה הותרו העניינים המיוחדים של החסידים.

הדבר התמוה בחוות-דעת זו הוא תיאור מספר החסידים כמיעוט בטל

לגבי הרוב המכריע של „הרבניים“, היינו המתנגדים. מוכח מכאן, שהועד לא זו בלבד שלא ראה חובה לעמוד על מצב ההתפשטות של החסידות על יסוד חקירה חדשה, אלא אף לא טרח לקרוא את החומר של ועדת־הדתות שהועמד לרשותו. הרי כבר מחבר ה„ידיעה על כת החסידים“ משנת 1823 תיאר את גידול הכת מיום ליום כרעה שאין בכוח העם היהודי לעצור בעדה. מקרים בודדים של גזירות על מניינים של החסידים לא נמנעו גם בתקופה זו, והוסבו, כפי הנראה, על ידי כך, שהשלטונות המרכזיים והמקומיים לא בנקל התמצאו בשייכות שבין המגמה לארגון בת־תפילה מיוחדים ובין התנועה החסידית. בשנת 1828 פנה יהודי מלומז'ה ליבנטר בשם „השגחת בית־הכנסת“ בעיר זו אל הועדה הוויז'ית באוגוסטוב בבקשה לאסור את עריכת התפילה בבתים פרטיים. מסתבר, שראשי הקהילה הזאת — שבדומה לכל ערי הפלך ההוא, הסמוך לליטא, היתה מצודה של מתנגדים — רצו להסתייע בורוע השלטונות, כדי לעקור באבם את ציצי החסידות שנראו בעיר. ועדת הוויז'ייה שלחה את תזכיר ראשי־הקהילה בלומז'ה אל ועדת־הפנים, וזו השיבה ב־11 באוקטובר 1828: „היות שההתאספות בבתים פרטיים עלולה לגרור כמה תופעות בלתי הוגנות“, ראוי שהועדה הוויז'ית תברר את ההצעות של השגחת בית־הכנסת ותתן הוראה לשלטונות המקומיים בלומז'ה לשם הבטחת הסדר בנדון זה. על תשובה זו הודיעה ועדת־הפנים גם להשגחת בית־הכנסת בלומז'ה לידי ליבנטר.<sup>34</sup>

במסגרת האוטונומיה המקוצצת של פולין אחר כשלון מרד־נובמבר 1830–1831, נתאחדו ועדת־הפנים ועדת־הדתות בועדה אחת בשם ועדת הממשלה לענייני פנים, דתות והשכלה ציבורית. מועדה זו, כפי הנראה, גשתכחו כל הדיונים בדבר החסידים, שהתנהלו בשנות העשרים בועדת־הדתות ובוועדת־המשנה שלה המיוחדת. תשומת לב של הועדה החדשה לתנועת החסידות נתעוררה בעיקר בעקבות החמרת הצנזורה בתקופת ריאקציה זו. מסתבר, שעל ידי הצנזורה הגיעו לועדה ידיעות על ספרים שהחסידים מדפיסים בלי רשות, או מכניסים מחוץ לארץ. יש גם להניח שהועדה נזדרזה לטפל בבעיית החסידות בגלל מסירה של ראשי הקהילה בוארשה. בשנת 1834 הגישה השגחת בית־הכנסת בוארשה, המורכבת ארבעה מתנגדים ומתבולל אחד,<sup>35</sup> אל הגנרל־פוליצמיסטר, הממלא תפקיד סגן הפרזידנט של העיר, תזכיר כדלקמן:<sup>36</sup>

זה מחצית מאה שנים קמה הרעה ונוסדה בקרב בני־הברית הישנה כת החסידים, וזה כמה שנים שהכת ההיא הסתעפה למפלגות שונות, מהן צרות זו לזו, כגון חסידי קוצק, חסידי פשיסכא וכו'. בזמן האחרון באים לבוארשה

מערי השדה ומהארצות הסמוכות רמאים ("שארלאטנים"), המתייחסים כל אחד על אחד הפלגים האלה של החסידים. הם מוצאים מעריצים העושים פירסום ליראת־שמים שלהם, תורתם ויכולתם־להושיע. וכך הם מנצלים מכספם פתאים מאמינים לכל דבר, בהבטיחם להם רפואה ממחלה, פוריות לבשים עקרות, וכן שלום־בית וכל טוב בעולם. הגיעו הדברים לידי כך, שנשים מביאות אליהם בסתר את הון בעליהן, ואברכים מתכנסים בבתי הרמאים ההם למען בזבוז את כספם ואת זמנם. "השגחת בית־הכנסת" סומכת על הגנראל, שהוא ימצא אמצעים לגדור בעד מעשים כגון אלה, המרוששים משפחות רבות, המקשים על גביית מסי־האוצר ומפיצים דימורליזציה. לא זו אף זו, שגביית כל כספים ואף נדבות אסורה בלי רשות המשטרה או "השגחות בתי־הכנסת", ואלו אלה האנשים מקבלים כסף בתואנות שונות, ואפילו אינם מודיעים להשגחת בית־הכנסת על בואם העירה. לבסוף מתבקש הגנראל להודיע להשגחת בית־הכנסת על דבר ההוראות שיתן בדבר הזה, למען תדע היא איך להתנהג.

הנימוקים הניתנים בגוף הקובלנא מוכיחים, שראשי הקהילה בוארשה, יותר משאסרו מלחמה על החסידות בגלל דברים שבאמונות ודעות, עמדו עליה לבערה בעוון התחמקותה מכל פיקוח של הנהלת הקהילה, ובעבור הנזק, שהגיע למסי הקהילה (בפירוש נזכרו כאן רק מסי־המלוכה) ממתן הפדיונות לרביים. תוצאות התזכיר אינן ידועות לנו, אך אין ספק בדבר, שהגנראלפוליצמיסטר ראה את חובתו למסור את הקובלנא לידיעת השלטונות הממונים עליו, היינו ועדת הממשלה לענייני־פנים, בטרם טיפל בסמכות רשותו.

ב־17 ביוני 1834 פנתה מחלקת הדתות וההשכלה של ועדת הממשלה לענייני פנים ודתות אל ה"ועד לענייני בני הברית הישנה" בדרישה לאסוף "בדייקנות רבה ביותר" ידיעות על כת החסידים כדי להשיב בהקדם האפשרי בעיקר על השאלות דלקמן:

(1) האם ובאיזו מידה נפוצה כת החסידים בקרב עם בני־הברית הישנה בממלכה?

(2) מה הם עיקרי התורה של הכת?

(3) מהו מספר בני־הברית הישנה הנמנים עם כת זו? מי הם מנהיגיה או האנשים החשובים בקרבה, ובאיזו דרך אפשר להיוכח על זה בוודאות?

(4) האם יש ספרים שהחסידים משתדלים להפיצם, ואם כן מה הם, מאין הם ומה האמצעים שעל ידם מביאים אותם בקרב אנשי דתם?

(5) מה האמצעים היעילים לא רק למציאת הספרים ההם ולביעורם מן המחזור, אלא גם למניעת התפשטות הכת ההיא וקיומה?

והנה התשובות של ה"ועד לענייני בני הברית הישנה"<sup>37</sup>:

(1) כת החסידים היא אחת מארבע האמונות הראשיות של בני דת ישראל, ואין לה מצדדים אלא בפרובינציות של פולין לשעבר וכן בממלכת פולין של ימינו.

(2) ההבדל בין עיקרי כת החסידים ואלה של כת הרבניים הוא זה, שהעיקרים שלהם נובעים לא רק מתורת התלמוד, שעליה מיוסדת כת הרבניים, אלא גם מן הפירושים על התלמוד, הידועים בשם הכללי קבלה. החסידים, לפי הוראת הביטוי עצמו חסיד, היינו ירא שמים, רואים עצמם כיראי־שמים יותר מן הרבניים ואף מאמינים, שהאיש הנבחר מקרבם בעבור יראת־שמים שלו ומידותיו הטובות יש לאל ידו לעשות נפלאות, היינו, שכל מה שהוא גוזר־אומר, האלהים מקיים. בכל הדברים האחרים הנוגעים לדת־משה הם תמימי־דעה עם הרבניים וגם שואלים בדברים־שבמצפון בעצתם של הרבניים, היינו המנהיגים הרבניים, כשם שאף הרבניים מצדם שואלים בדברים האלה בעצתם של מנהיגי החסידים.

(3) את מספר החסידים בממלכת פולין אי־אפשר לחשב אלא בקירוב, אך ללא ספק אין הם מצטרפים אפילו לחלק־העשרים של עם בני דת ישראל בממלכה, אף כי בזמן האחרון גדל מספר מצדיהם במידה ניכרת.

בעצם הדבר אין לכת זו מנהיגים קבועים. מנהיגיהם של החסידים, בדומה לאלה של הרבניים, תלויים בדעת העם על יראת־שמים שלהם ומידותיהם ובמידת דעה זו עולה ויורדת מרותם. כעת חשובים בקרב החסידים ביותר הרבנים מנדל מקוצק וירחמיאל מפשיסכא.<sup>38</sup> הממשלה יכולה להיזקק בוודאות אודות מצב הדברים מתוך מגע עם יהודים נאורים, אשר מעולם לא סירבו לתת את ההסברים הדרושים.

(4) הספרים שמשמשים בהנח החסידים הם "לרוב מלאים פירושים על התלמוד"; הם נדפסים בליטא, ומשם נפוצים בממלכת פולין אחר שעוברים את הבדיקה בצנזורה. אם חוץ מאלה מופצים בארץ גם ספרי־דת אחרים בסתר, זהו עניין לחקירה מטעם שלטונות המשטרה. ה"ועד לענייני בני הברית הישנה", לפי עצם סמכותו, אין לו אפילו מנגנון־שירות לצורך זה.

(5) אשר לגילוי הספרים האסורים והנפסדים החסרים רשות הצנזורה, וגם לביעור ספרים כאלה, הרי רק שלטונות המשטרה בועדות הוויזדיות יש בכוחן לבצע את זה. מניעת ההתפשטות של כת החסידים וקיומה היא לדעת הועד דבר קשה־ביצוע ואפילו לפנים מגדר האפשרות. היות שכת

החסידים אינה אלא אמונה דתית, ומכיון שחופש האמונות הדתיות מובטח על ידי „התקנון האורגאני”<sup>39</sup>, יכולה כת החסידים לסמוך על התקנון הזה כעל מגן איתן והיא צפויה לשים מכשולים בדרך כל פעולת-כפייה שתינקט נגדה. מה שניתן לעשות — הוא לאחד את שתי הכיתות באמצעות רבניים מלומדים, ואכן על זה עמלים בהתמדה אנשים מלומדים מקרב עם בני הברית הישנה.

מכל התזכירים שהוגשו לשלטונות מאז שנת 1823, כאשר בעיית החסידות הועלתה על הפרק של דיוני הממשלה, לקויה חוות-דעת זו ביותר בחוסר ידיעת העניין, עד כדי בורות גמורה. נניח את חלוקת היהודים המזוהה לארבע „כיתות”, שודאי כללה מלבד המשכילים, המתנגדים והחסידים, גם את הקראים. לפי ההסבר העם-הארצי של הועד הרשמי לענייני היהודים משמשת הקבלה, שהטיפול בה הוא לדעתו סימן מובהק לחסידים, שם כללי לפירושים על התלמוד, וגם ספריהם של החסידים „לרוב מלאים פירושים על התלמוד”. אין זה, אלא כי ה„מומחים” היושבים-ראשונה בועד נתערבבו להם שני המושגים של הקבלה — קבלה כמונח למסורת של התורה שבעל-פה, וקבלה כתורת-המסתורין. כך נתבלבלו המומחים מטעם-המלכות בעובדה, שהחסידים כמוהם כמתנגדים הכירו בסמכות הרבנים בחזקת מורי-הוראה בענייני איסור והיתר, והעלו בידם פירוש, כי החסידים שואלים בעצת הרבנים ב„דברים שבמצפון”. כיוצא בזה למדו היקש מן התופעה, שכמה מגדולי הרבנים ישבו גם על כיסא הרבנות בקהילתם, ופירשו כי המתנגדים פונים אף הם מצדם לרביים בענייני „המצפון”. אף לא העמיק הועד ידיעה, מאז שנת 1827, כשהגיש חוות-דעתו לסינאטור נובוסילצוב, בדבר שלב התפשטותה של התנועה החסידית בקרב העם. כאז כעתה, אחר שבע שנים, היה הועד בטוח וסמוך, כי החסידים אינם אלא מיעוט בטל בתוך האוכלוסייה היהודית, אלא שהפעם הוא מעריך את מספרם בשיעור שאינו מגיע לאחד מעשרים, אף כי נאלץ להודות, שהם מתרבים והולכים.

את סיכום חוות-דעתה עצתו לממשלה להימנע מגזירות על החסידים, מנמק אמנם הועד בטעמים חוקיים, היינו בחופש-הדת המובטח על ידי חוקי-היסוד; אך בעצם, הרי בלא-הכי ניתן בחוות-דעתו תיאור החסידות בלי שום קו שלילי של הכת, לא „אמונות תפלות”, ולא השתררות הרבניים ולא „ניצול העם על ידי רמאים”; ממילא לא היתה שום הצדקה לרדיפות על החסידים אף אילו לא הצביע הועד על קשיי-חוק שבדבר. אמנם, לעומת כל זאת רחוק הוא הועד גם מדעת בעל ה„הערות על כת החסידים”, שיעץ לממשלה בשנת 1824 להניח לכת החסידים, כדי שתשמש שיווי-משקל בין המתנגדים

והמשכילים-הנאורים, בחינת „הפרד ומשול“. כפי הנראה מסיום חוות-דעתו, ראה הועד דוקא את תועלת הממשלה באיחוד אירגוני ורעיוני של האוכלוסייה היהודית — מטעם זה, שקיום כת מיוחדת עלול להקשות על השגחת השלטונות בענייני היהודים, כגון פיקוח על הספרים הנפוצים בקרבם וכיוצא-בזה. הועד מביע את התקוה, שיעלה ביד הממשלה לאחד את שתי המחנות, המתנגדים והחסידים, ביחוד משום שזוהי המגמה של המלומדים בקרב הרבנים. אכן במסקנה זו קלע ה„ועד לענייני בני הברית הישנה“ לאמת ההיסטורית: באותם הימים כבר נמצא בשלב התקדמות רבה תהליך ההתקרבות של המתנגדים והחסידים וליכודם למחנה אחד של „חרדים“.

#### הערות לפרק עשירי

- <sup>1</sup> השווה לעיל, בפרק ג', עמ' 101.
- <sup>2</sup> את הדעה הזאת חיות טוגנדהולד ללא כחל ושרק בדו"ח שלו לשלטונות בפטרבורג משנת 1852; השווה למעלה בפרק ח', עמ' 255.
- <sup>3</sup> תעודה 13א בנספחים. הדו"ח של מפקד הזא'נדארמיה נשלח בחזרה עליידי ועדת הפנים אל המשנה-למלך וגם ההעתק שלו, שהועתק עליידי ועדה זו בשביל ועדת הדתות, לא נשתמר בתעודות הועדה. תמצית הדו"ח נמסרת בפקודת ועדת הפנים מ-24 בפברואר 1824 לוועדה הוויוודית פודלאשה. ראה להלן תעודה 13ה.
- <sup>4</sup> השווה, ר. מאהלר, סטאטיסטיק פון יידן אין דער לובלינער וואיעוואדזטווע 1764—1765, טבלא 2, „יונגער היסטאריקער“, כ' 2, 1929.
- <sup>5</sup> B. Wasitynski, Ludnosc zydzowska w Polsce, Warszawa, 1930, p. 34.
- <sup>6</sup> ר' נתן דוד מפארצ'וב ובנו ר' אלימלך. השווה, א. ז. אשכלי, החסידות בפולין, בית ישראל בפולין, ב', עמ' 104.
- <sup>7</sup> „אמת ואמונה“, דברי-תורה מר' מנחם מנדיל מקאצ'ק, ירושלים, תש"ח, סי' שכ"ה.
- <sup>8</sup> שם, סימן תל"א.
- <sup>9</sup> השווה לעיל, פרק ח', עמ' 255.
- <sup>10</sup> השווה לעיל פרק ח', עמ' 259.
- <sup>11</sup> השווה להלן, תעודה 13 ג'.
- <sup>12</sup> מכתב ועדת-הדתות ל„השגחת בית-הכנסת“ ותשובתה, מובאים בספרו של י. שיפר, היהודים בממלכת פולין בימי מרד נובמבר (וארשה, 1932, עמ' 24—25) מן התעודות שבארכיון הקהילה היהודית בוארשה.
- <sup>13</sup> במבטא האשכנזי-הפולני מתבטא הקמץ כ־ „u“, ומלבד זה לא דיקדקו בהברת הַדְלֶת בשוא נח בסוף המלה, וביטאוה כמו טי"ת. ממילא יצא הצליל „חסיד Husyci“, ועפ"י זה גם ברבים Husyci.
- <sup>14</sup> בקוויניץ יושב בעת ההיא על כיסא הצדיק — ר' משה, בנו של המגיד ר' ישראל.
- <sup>15</sup> על דבר גזירות אלו מספרת ועדת הוויוודייה פלוצק בחוות-דעתה משנת 1825.



- ל"ועד היהודי" על תקנת היהודים. השווה: D. Kandel, Komitet Starozakon- nych, Kwartalnik... Żydów w Polsce, I, zesz. 2, p. 94 קאנדל אינו קובע את התאריך של הגזירות הללו על המניינים בפלך פלוצק; אולם לפי המיסמכים המתפרסמים כאן אין שום ספק, שהן חלו באביב 1824.
- <sup>16</sup> סטניסלאב סטאשיץ, כומר, מדינאי פעיל בימי הסיים הגדול, בדוכסות וארשה ובממלכת-פולין, מחבר כתבי-שיטנה על היהודים.
- <sup>17</sup> הכתב כאן בלתי ברור.
- <sup>18</sup> יונף קסלנטי שאניאווסקי, סופר מובהק, ידימינו של שר הדתות והחינוך בפולין הקונגרסאית, סטאניסלאב גראבובסקי, מנהל מחלקת הצנזורה ובתי-הספר במשרדו, עמוד הריאקציה הקלריקאלית אחר שנעשה "בעל-תשובה".
- <sup>19</sup> יתכן, שזהו הסופר יונף ליפנינסקי. השווה עליו: Al. Brückner, Dzieje Kultury Polskiej, T. IV, Krakow, 1946, p. 318, 347, 356.
- <sup>20</sup> מסתבר, שזהו המדינאי והסופר הידוע, אוהד היהודים וואווז'ניאץ סוריוויאצקי: השווה עליו ר. מאהלר, דברי ימי ישראל, כ' א', ספר ג', עמ' 64.
- <sup>21</sup> ד. קאנדל, במאמרו הנ"ל, מוסר עפ"י טעות את תאריך הפקודה התיא של ועדת הדתות על החסידים, 8 ביולי 1823 (השווה שם), וממנו העתיק את הטעות גם י. שיפר בספרו על יהודי מלכות פולין בימי מרד-נובמבר. השווה שם, עמ' 24, 25, 26.
- <sup>22</sup> השווה תעודה 17 בנספחים.
- <sup>23</sup> התזכיר הזה הוא בלי תאריך. ה"ועד לענייני בני-הברית הישנה" — הוקם אִמנם אך ב־1825, אלא שבאוסף תעודותיו על החסידות נכללו גם המיסמכים משנת 1824, כגון העתקי הפקודות של המשנה-למלך וועדת-הדתות האוסרות את מגייני החסידים וכינוסיהם. האוסף הזה מתחיל בתעודות משנת 1798. השווה תעודה 17 בנספחים.
- <sup>24</sup> במקור manow, לפי המונח הלאטיני manes המוסב גם על רוחות המתים, גם על תרפייה-בית.
- <sup>25</sup> זהו תירגום מדויק של מאמר התלמוד הידוע, "רחמנא ליבא בעי", סנהדרין ק"ה, ע"ב.
- <sup>26</sup> כידוע, המשכיל ז'אק קלמנסון הוא שסיפר — במסתו על יהודי פולין, שיצאה בוארשה בשנת 1796 בצרפתית וב־1797 בתירגום פולני — אודות שיתוף הרכוש של החסידים, אלא שהוא כיוון כנראה ל"יושבים" בחצר הצדיק ולחלוקת הצדקה על ידו, כפי שמוכח מהמשך הדברים: Tous leurs biens sont en commun et presque toujours a la disposition de leurs chefs... (השווה גריץ, בגרמנית, כ' 11, נספח 2, מהדורה שלישית, לייפציג 1870, עמ' 595). הניסוח בתירגום הפולני הוא: U nich majątki wszystkie są wspólne i prawie zawsze rzadza niemi Starsi... (J. C., Uwagi nad niniejszym stanem Żydów w Polsce y ich wydoskonaleniem; z francuskiego, w Warszawie, 1797, p. 18—19). יתכן, שבעל ה"הערות" קיבל את דבריו בנדון זה מקלמנסון, ביחוד בשים לב לניסוח הדומה: mieć wszystko wspólne z towarzyszami...
- השווה בנספח 14 ג', בסוף הספר.
- <sup>27</sup> השווה לעיל, בפרק התשיעי, עמ' 313; דמיון אופייני זה בדעה על הקבלה

- מעלה על הדעת את ההשערה שאולי ר' שמחה בונם עצמו היה בין המספקים למחבר ה"הערות" ידיעות על החסידות.
- <sup>28</sup> השווה גספח 17 בסוף הספר.
- <sup>29</sup> ראה תעודות 15 א—ז בסוף הספר.
- <sup>30</sup> השווה לעיל, בפרק זה, עמ' 370.
- <sup>31</sup> השווה לעיל, בפרק ט', עמ' 315.
- <sup>32</sup> ראה גספח 16 בסוף הספר.
- <sup>33</sup> בשנת 1799 היתה פולין המרכזית מפולגת בין פרוסיה, שתפסה את חלקה המערבי, ובין אוסטריה, ששלטה בחלקה המזרחי, וקראה לו בשם "גאליציה המערבית". לפיכך יש לשער, שהכוונה היא כאן לפקודת הקיסר פראנץ משנת 1799, שלמי סיפור ר' ישראל לייבל אסרה על החסידים את כינוסיהם. השווה לעיל בספר זה, פרק שלישי, עמ' 91.
- <sup>34</sup> ראה גספח 18.
- <sup>35</sup> חברי "השגחת בית הכנסת" בוארשה בשנת 1834 היו: זלמן פוזנר, התעשיין ובעל האחוזה ואיש ציבור מופלג; שלמה איגר, בנו של ר' עקיבא איגר, רבה של פוזנ המפורסם; שמואל הרצפלד, זלמן אברמסון ויעקב אפשטיין, מי שהיה לשעבר קצין בצבא הפולני. השווה י. שיפר, היהודים בממלכת פולין, עמ' 29, הערה 17.
- <sup>36</sup> את התזכיר הזה פירסם י. שיפר (שם, עמ' 28—29) מתעודות הארכיון של הקהילה וארשה, ולא העתיק מן התאריך אלא את השנה בלבד.
- <sup>37</sup> בהעתק התשובות שהשגתי מן הארכיון (גספח 19 בסוף הספר), לא צוין התאריך, אך נוכח הדרישה של ועדת הפנים והדתות לענות "בהקדם האפשרי ביותר" יש להניח שמכל מקום לא איחרה התשובה לבוא, עד סוף השנה ההיא, 1834.
- <sup>38</sup> ר' ירחמיאל, בנו של ר' יעקב יצחק "היהודי הקדוש" מפשיסכא, שירש את כיסא אביו.
- <sup>29</sup> "התקנון האורגאני" ("הסטאטוט האורגאני") משנת 1832, קבע את חוקי היסוד של ממלכת פולין במשטר החדש, אחרי המרד הפולני, כולל זכויות אזרחים מצומצמות.

## **נמכחים**

תעודות על תנועת החסידות



# I. מארכיון-המדינה בלבוב \*

\* כל התעודות במדור זה הועתקו על ידי סמוך למלחמת העולם השנייה בארכיון  
המדינה  
Chassiden — Judensekte 1814 — 1838 (Acta praesidialia, Recti-  
ficatum praesidiale 129). תעודות אלו מובאות בזה רק בציון המספר, ואילו  
בשאר התעודות ניתן גם שם האוסף Acta Praesidialia  
התעודות ניתנות ככתבן וכלשונן על כל השגיאות בדיקדוק ובכתיב הגרמני,  
השכיחות בייחוד בתזכירים של המשכילים.



## .1

## חקירות בקשר עם „ספר הויכוח“

(א) נשיא המשטרה והצנזורה של החצר אל הרזן גאס, גוברנטור של גאליציה  
(3202 ex 814)

Au Son Excellence monsieur le Comte de Goess' dahier.  
Hochgeborener Graph!

Es ist bei der Bücher-Zensur ein hebräisches Werk zum Vorschein gekommen, das Sepher Chasidim (das Buch der Frommen) betitelt ist, von dem Rabbi Juda Chasid, der im 13. Jahrhundert lebte, verfasst, und höchstwahrscheinlich vor kurzem in Lemberg wieder aufgelegt worden ist. Da dieses Buch von Lehr-Sätzen und Märchen, die zum Aberglauben und zur Schwärmerey führen, überfüllt ist, so habe ich solches nach dem Antrage des Zensors zu verbieten gefunden; desgleichen habe ich das Damnatur über ein anderes hebräisches Religionsbuch, betitelt: „Tephilas Nəhora“, wegen der vielen kabalistischen Zusätze ausgesprochen.

Indem ich Euerer Exzellenz diese Zensursanordnung zur Belehrung des Bücher-Rev amtes<sup>2</sup> mitteile, erlaube ich mir zugleich Euerer Exzellenz zur besonderen Aufmerksamkeit die in Pohlen rund um sich greifende jüdische Sekte Chasidim, das ist, die Gesellschaft der Fraymaurer, zu empfehlen. Dieser Sekte soll alles was mistisch, dunkel und ungeräumt ist, willkommen seyn; in dieser Hinsicht verdienen besonders die hebräischen Büchereyen überwacht zu werden, welche wahrscheinlich ohne Zensurbewilligung, wie es ohne Zweifel mit dem Sepher Chasidim geschehen ist, allerlei Werke in Druck legen. Sollte es Euerer Exzellenz gelingen, in dieser allerdings nicht unbedeutenden, Sache Entdeckungen zu machen, oder Zensurs-Übertretungen wahrzunehmen, so bitte ich, mich gefälligst hievon in die Kenntniss zu setzen.

Ich habe die Ehre mit vollkommenster Hochachtung zu verbleiben

Euerer Exzellenz

gehorsamster Diener — — —

Wien, den 28ten Julius 814.

<sup>1</sup> הרון פטר פון גאס היה גוברנטור של גאליציה עד 1815.

<sup>2</sup> Bücher-Revisionsamt, היינו משרד הצנזורה בלבוב.

<sup>3</sup> החתימה בכתב בלתי ברור; מסתבר שיש לקרוא Haager, כי הוא היה נשיא משרד המשטרה והצנזורה בוינה עד 1815.

(ב) סדלניטצקי, סגן-נשיא המשטרה והצנזורה אל הגוברנטור של גאליציה

(4006 ex 816)

An Seine des Herrn Gouverneurs Frh. v. Hauer, Exzellenz  
in Lemberg

Hochwohlgeborener Freyherr!

Euer Exzellenz haben gleich mir, von längst die Notwendigkeit erkannt, dass diese Secte der jüdischen Frömmeler, Chasedim genannt, welche sich seit einiger Zeit in russisch Pohlen, und in Galizien gebildet hat, und sich immer mehr verbreitet, von Seiten der Pol. Behörden genau im Auge gehalten zu werden verdient. Man hält allgemein die Juden, welche dieser Secte zugetan sind, für Heuchler, die keineswegs so streng sind, als sie sich das Ansehen geben, im Gegenteil sollen sie sich an gewissen Festtagen allen Lüsten überlassen.

Da sie nun auch alles gute und bessere, welches zur Bildung der Juden von Seiten der Staatsverwaltung geschieht, anfeinden, und wahrscheinlich die Urheber jenes Bannfluches sind, welcher in der Lemberger Synagoge angeschlagen gefunden wurde, so glaube ich seine Exzellenz, nachdem dieselben bereits das Zweckmässige wegen Bestrafung der Theilnehmer nach Inhalt Ihres Schreibens von 23 v. M. verfügt



haben, nur noch die genaue und strenge Beobachtung dieser Secte durch die Pol. Behörden empfehlen zu sollen, damit jeder unregelmäßige Schritt der dortländigen Judenschaft, der zur amtlichen Kenntniss von den Gliedern der gedachten Secte führen könnte, geahndet und diese Secte selbst, so viel möglich ganz unterdrückt werde.

Euerer Exzellenz

gehorsamster Diener

Sedlnitzky

Wien, d. 20 7ber 816.

.2

בדבר החוברת „על מהות כת החסידים“

(א) תזכירו של יוסף פרל בדבר חוברתו נגד החסידים

(689 ex 817)<sup>1</sup>

An Seine Excellenz

dem<sup>2</sup> Hoch-und Wohlgeborenen Herrn

Herrn Franz Freyherrn von Hauer Sr. k. k. apostol.

Maiest. wirklichen geheimen-Konferenz und Staatsrath,

Ritter des k. ungarischen heiligen Stephansordens, dann

des goldenen Verdienstkreuzes und Präsident des

Gubernium im Königreiche Galizien und Lodomerien.

Euer Excellenz!

Lange trug ich mich mit dem Gedanken herum, einige Gebräuche und Grundsätze der Sekte Chassidim aus ihren Schriften zu sammeln, und der Welt mitzutheilen. Die feste Überzeugung aber, dass dieser Sekte... [nichts] verborgen bleiben kann, und dass ihren Nachstellungen zu entgehen mehr als menschliche Vorsicht nöthig ist, hielt mich stets zurück, an dieses Werk Hand anzulegen, und so stritt in mir eine lange Zeit der Wunsch, meine Nation aus ihrem tiefen Schlaf wecken zu lassen, mit der Furcht vor Verfolgung von seiten

einer nur zu mächtigen Sekte, bis ich das Glück hatte, Euer Excellenz vorgestellt zu werden, und nie wird diese glückliche Stunde aus meinem Gedächtnisse erlöschen. Ich fand Hochdieselben von dem Wunsche beseelt, Licht, Wahrheit und reine Gottesfurcht auch über die israelitische Nazion zu verbreiten, um sie der bürgerlichen Gesellschaft näher zu bringen. Dieses und die huldvollste Versicherung Euer Excellenz dass jede Unternehmung zur sittlichen und geistigen... dieser Nazion, auf kräftige Unterstützung von Seiten unseres Allergnädigsten, Erhabendsten<sup>2</sup> und gütigen Monarchen zu rechnen hat, war vermögend meinen Eifer für das Wohl meiner Mitbrüder zu doppeln und die Furcht vor der genannten Sekte zu vermindern. [Einen] weit höheren Schwung aber erlangte mein Eifer für die Sache bei Wahrnehmung der kräftigen Massregeln die Euer Excellenz [aus] wohlbekannten hohen Einsichten sowohl gegen den Ausfall der Zelloten in Lemberg über das kleine Häuflein der Aufgeklärten als... die Anschläge der Broder Zelloten wider die dort zu errichtende israelitische Realschule zu ergreifen geruhet haben. Beide Thatsachen gaben der Nazion die überzeugendsten Beweise, dass es unserer milden Regierung ernstlich darum zu thun sei, ihre Unterthanen mosaischen Glaubens, von der Kultur und Humanität, die sie über den ganzen Staat zu verbreiten sucht, auch Theil nehmen zu lassen. — Nun konnte mich nichts mehr zurückhalten, eine für meine Glaubensgenossen so väterlich gesinnte Regierung mit dem Grundübel bekannt zu machen, welches bei der Nazion leider so tiefe Wurzel gefasst hat, dass ohne dessen Hebung sie unmöglich dahin gebracht werden kann, wohin das Wohlwollen der Regierung sie zu bringen wünscht. Denn dieses Uebel gleicht einem Krebschaden, der stündlich mehr um sich greift, wenn er nicht in der Wurzel geheilet wird. Dieser Gedanke beschleunigte meine Arbeit, und soviel meine wenige Fähigkeiten es mir erlaubten, habe ich diese Schrift so weit beendigt, dass sie einen richtigen

Begriff von dem Wesen dieser Sekte verschaffen kann.

Wollen es mir nun Euer Hoheit verzeihen, wenn ich mich erdreiste, diese Arbeit **Hochdenselben** in Unterthätigkeit zu überreichen, und sie Ihrem vielvermögenden Schutze anzuempfehlen. Sie hat ihre Erscheinung bloss Euer Excellenz huldreichsten Gesinnungen zu verdanken. Höchst Ihre liebevolle Worte waren es, die mich dazu aufgemuntert haben. Gönnen mir es Euer Excellenz daher auch ihrem<sup>3</sup> Hochverehrten Namen dieser Schrift als ein Paladium vor auszustellen zu dürfen.

Sollte ich so glücklich sein, dass diese Blätter bei Euer Excellenz Aufnahme finden, und meine Bemühungen einigen Nutzen für meine Glaubensgenossen erwirken, so würde ich mich gerne der Ausarbeitung eines Vorschlags unterziehen, auf welche [Weise] nämlich diesem Uebel am sichersten zu steuern wäre. —

Dass ich diesen nicht gleich izt bearbeitet habe, ist weil ich der Regierung nicht vorgreifen wollte. Ihr stehen viele Mittel zu Gebothe, eine Sekte zu lösen, oder sie unschädlich zu machen. Sie kann durch Strenge oder [Mildheit] mittelbar oder unmittelbar wirken, und einem Ihrer Unterthanen ziemt es keineswegs, ohne vorläufige Aufforderung, und ohne zu wissen aus welchem Gesichtspunkte die hohe wohlwollende Regierung diesen Plan bearbeitet zu sehen wünscht, solchen vor auszuschicken. —

Ich verharre mit tiefster Ehrfurcht

Euer Excellenz

Unterthänigster

Joseph Perl

Lemberg, den 2ten December 816

<sup>1</sup> תעודה זו קרועה בכמה מקומות; את המלים שהשלמנו לפי תוכן המשפט שמונ' בסוגריים מרובעות.

<sup>2</sup> אחת משגיאות הדיקדוק הגרמני בגוף התזכיר.

<sup>3</sup> שגיאה בדיקדוק במקור.

(ב) הגוברנאטור אל סולניטצקי, בדבר תזכירו של פרל

(816 ex 4860 — טיוטא)

Hochgebohrener Graf!

Es ist Eurer Exzellenz bekannt, welche Verhandlungen hierorts hinsichtlich der jüdischen Sekte Chasidim getroffen worden sind um den nachtheiligen Einwirkungen, welche diese Sekte auf die übrige Judenschaft zu nehmen begann — Schranken zu setzen. Es sind bis nun keine weitere Daten vorgekommen, dass diese Secte in den<sup>1</sup> Bestreben fortfahre, sich einen unerlaubten Einfluss auf die Judenschaft zu verschaffen. Die Wirkungskraft dieser Sekte ist, wenn auch nicht ganz vertilgt, doch auf einige Zeit niedergedrückt, und es sind sämtliche Kreisvorsteher zur Aufmerksamkeit angewiesen, um jedem Wiedererwachen derselbigen gehörig begegnen zu können.

Mit der beiliegenden Eingabe überreichte mir ein sicherer Joseph Perl, die ihr anruhende Abhandlung über die erwähnte Sekte. In wie weit die Auflegung dieses Manuskriptes gestattet werden will, muss ich E. E. hohem Ermessen hin... stellen, und führe bloss in Bezug auf den Verfasser ehrerbietigst an, dass er einer der gebildetsten Männer seiner Nation, und der Stifter der grossen Synagoge zu Tarnopol ist, dass ihm erst kürzlich von Sr. Maiestät dem russischen Kaiser als Insassen der ehemaligen Tarnopoler Landschaft, sonach als gewesenem russischen Unterthan, eine grosse goldene Verdienst-Medaille verliehen worden, welche zu tragen, Allerhöchste K. K. Majestät ihm zu erlauben geruht haben.

Gegen die Bitte des Verfassers dieses Werkchen mir dedizieren zu dürfen, muss ich ehrerbietigst anführen, dass es mir in meiner Eigenschaft als Landes Chef daran liegen würde, alle Sekten, so wie alle Menschenklassen in einer günstigen Stimmung für mich zu erhalten, dass ich mich daher durch die Widmung dieses Werkchens nicht als der Gegner einer,

wiewohl durch seine<sup>1</sup> fanatischen Grundsätze dem Staatszwecke nicht entsprechende<sup>1</sup> Secte — darstellen könne, daher ich die Bitte des Verfassers in Betreff dieses Punktes ablehnen muss.

Ich habe die Ehre mit der ausgezeichnetsten Hochachtung zu seyn.

E. E.

L. 16 Dez. 816.

<sup>1</sup> השגיאה בגוף הטיוטא.

(ג) סדלניטצקי אל הגוברנאטור של גאליציה  
(689 ex 817)

An Seine

des Herrn Galizischen Landes-Gouverneurs

Freyherrn v. Hauer, Exzellenz

in Lemberg

Mit schätzbarer Zuschrift vom 16 Dez. v. J. beliebte Eure Exzellenz mir, das danknehmig zurückgeschlossene, von dem Israeliten Joseph Perl verfasste Manuskript: „Über das Wesen der Sekte Chasidim“, einzusenden. Ich habe dasselbe hierorts sowohl von dem hebräischen, als auch von dem theologischen Zensor nach seinem Inhalte und Zwecke prüfen lassen. Beyde Zensoren gaben in den, gegen gefällige Zurückstellung, nebenfolgenden Gutachten übereinstimmend die Meinung dahin ab, dass das obgedachte Manuscript zum Drucke nicht geeignet sey, weil dasselbe bey den aufgeklärten Nichtjuden nur Unwillen erregen, die uncultivirten Juden aber, welche weder Schrift noch Sprache verstehen, von der Anhänglichkeit an diese Sekte nicht abhalten würde. Zugleich hat einer wie der andere Zensor in politischer Beziehung solche Bemerkungen über das Wesen und Gefährlichkeit der obgenannten Sekte beygefügt, dass Eure Exzellenz sich bewogen finden dürften die Richtigkeit der diesfälligen Angaben näher zu prüfen. Insbesondere scheinen mir zweckmässige Nachforschungen in

Betreff jener hebräischen Bücher, welche von den Chassidim aufgekauft und fleissig gelesen werden, unerlässlich nöthig zu seyn. Von den, in dem Gutachten des hebräischen Zensors, verzeichneten Werken, sind mehrere, ihres mystischen und cabalistischen Inhaltes wegen, mit dem Verbothe belegt, mehrere derselben sind aber bey der hierortigen Zensur noch garnicht vorgekommen. Es ist kaum zu zweifeln, dass die letztern von gleichem Inhalte, wie die erstern seyn werden, aber auch die erstern dürften in besonderer Beziehung auf die Chassidim neuerdings einer strengen Prüfung zu unterziehen seyn; daher alle obgedachten hebräischen Werke da, wo sie sich vorfinden, angehalten und in Untersuchung gezogen werden sollten. Nicht minder dürften die Rabbiner und Zadik, welcher der oftgedachten Sekte anhängen, auszuforschen und in genaue Polizey-Beobachtung zu ziehen, überhaupt aber dürfte dahin zu wirken seyn, dass das Übel in seiner Wurzel erstickt werde.

In der beruhigenden Ueberzeugung, dass Eure Exzellenz mit umsichtsvoller Aufmerksamkeit die zweckmässigsten Mittel zur Erreichung dieses beabsichtigten Zweckes anordnen werden, stelle ich Hochderoselben weisem Ermessen die diesfalls nöthigen Verfügungen anheim, und erlaube mir nur noch die Bitte, mich mit dem Erfolge gefälligst bekannt machen zu wollen.

Ich habe die Ehre mit der vollkommsten Hochachtung zu verharren

Euerer Exzellenz

gehorsamster Diener

Sedlnitzky

Wien, den 11 Febr. 1817.

(ד) הגוברנאטור אל סדלניטצקי  
(897 ex 689 קטע מן הטיוטא)

1817

... Was die in seinem hohen Erlasse... vorkommende Bemerkung betrifft, dass die Rabiner und Zadik, welche der Sekte Chasidim anhängen, auszuforschen, in genaue Polizeybeobachtung zu ziehen, überhaupt aber dahin zu wirken seyn dürfte, dass das Übel in seiner Wurzel erstickt werde, erlaube ich mir E. E. ehrerbietig zu bemerken, dass in dieser Beziehung das Erforderliche nach Zulässigkeit der Umstände bereits unterm 26 Julii v. J. veranlasst, und des Veranlasste unter — — —<sup>1</sup> zu E. E. Hoher Kenntniss gebracht worden sey; ich bin übrigens innigst überzeugt, dass der Ausbreitung dieser fanatischen Sekte nur durch zweckmässige Einwirkung der Regierung auf die Geistesbildung der Judenschaft sicher und kräftig entgegenwirkt werden könne. Leider hat die Regierung seit Aufhebung der deutsch-jüdischen Schulen dieses Mittel gänzlich verabsäumt, die Landesstelle hat noch im Jahre 1812 in dem vorgelegten Entwurfe zu einer neuen Judenordnung das Bedürfniss einer geregelten Einwirkung auf die Ausbildung der Judenschaft lebhaft [eingefunden]<sup>2</sup> und daher auch in dieser Beziehung die erforderlichen Anträge gemacht. Allein bis zur Stunde ist hierüber die höchste Entscheidung noch nicht herabgelangt.

Ehe ich mit ausgezeichnete Hochachtung zu seyn die Ehre habe  
Lemberg

<sup>1</sup> התאריך בכתב בלתי ברור.  
<sup>2</sup> מלה זו נמחקה מן הטיוטא.

3.

על תכניתו של פרל בדבר חידוש בתי-הספר הגרמניים ליהודים  
(Acta Praesid. 2928 ex 820)

An Seine des Herrn Gouverneurs in Galizien und Lodomerien  
Freyherr von Hauer, Excellenz.

Wohlgeborener Freyherr!

Bald nach Einsendung des Paesidialberichtes vom 24 Dezember vor. Jahrs über die Euer Excellenz mithgetheilte Vorstellung des Vorstehers der israelitischen Schule zu Tarnopol Joseph Perl, nämlich unterm Jänner d. J., ist die höchste Entschliessung über die allgemeinen Grundsätze zur Behandlung der Juden erfolgt, welche bekanntlich dem galizischen Gubernio unterm Februar eröffnet wurde.

Da in dieser Höchsten Entschliessung 4tens angeordnet wird, zu trachten, dass die jüdische Jugend ausser der Religionslehre in den christlichen Schulen den Unterricht empfan-ge, so ersuche ich Eure Exzellenz mit Rücksicht auf die höchste Anordnung Sich zu äussern, ob dem ungeachtet die wieder rückfolgenden Vorschläge Perls, in so weit sie nicht den Religionsunterricht in den Normalschulgegenständen überhaupt bezwecke, einer und welcher Berücksichtigung würdig sind.

Ich habe die Ehre mit ausgezeichnete Hochachtung zu verharren

Euer Excellenz gehorsamster Diener,

Graph Lazanowsky

Wien, am 29 April 1820



## 4.

תזכיר של יוסף פרל בדבר הקמת בית ספר גרמני בברוד

(א) התזכיר

(Acta Praes. 4372 ex 820)

Hochgeborener Freyherr! Gnädiger Herr Hofrath!

Wollen mir Euer freyherrlichen Gnaden verzeihen, wenn ich es wage Euer Hochgeboren mit diesem meinen unterthänigsten Schreiben zu belästigen. Beträfe es mein eignes oder eines andern Einzelnen Interesse, so würde ich mich wahrlich nicht verdreisten Euere freyherrliche Gnaden mein Anliegen in einem Schreiben vorzubringen. Bloss der Umstand, dass dieses mein Anliegen, das allgemeine Wohl angehet, so wie die lebhafteste Überzeugung von dem warmen Antheil, den Eure freyherrliche Gnaden an demselben nehmen, konnten mich hierzu ermuthigen.

Eure freyherrliche Gnaden werden einzusehen geruhen, von welchen guten Folgen, die Errichtung einer Israelit. Hauptschule in der eben so zahlreichen als ansehnlichen Judengemeinde Brody, für die ganze galizische Judenschaft wäre. Asser dem, dass eine solche Anstalt zur Vorbereitung der dortigen Jugend die gegenwärtig entweder gar keinen, oder einen sehr mangelhaften Unterricht in den Normalgegenständen von Privatlehrern geniessen — für die daselbst bestehende Realschule erforderlich ist, steht es zu erwarten, dass, wenn gegenwärtig in Brody eine israelitische Hauptschule nach Art der hiesigen eingeführt werden sollte, sich der in Vorschlag gebrachten allgemeinen Einführung deutsch-jüdischer Schulen im Galizien weniger Schwierigkeiten entgegenstellen werden, indem Brody gleichsam das Vorbild ist, nach dem sich die übrigen galizischen Israelitischen Gemeinden in allen ihren Handlungen zu richten pflegen.

Hievon innigst überzeugt erwartete ich schon längst eine Gelegenheit, wo sich dort auf einer leichten Art eine Haupt-

schule einführen liesse. Nun scheint mir izt der schicklichste Zeitpunkt hierzu gekommen zu seyn.

Dem Vernehmen nach soll die Broder Judengemeinde mit dem Dotationsfonde der dortigen Realschule darum unzufrieden seyn, weil derselbe durch Repartition eingebracht wird, wessen wegen sie bei Euer hohen Landestelle Klage erhoben haben soll.

Mit dem Charakter meiner Nation bekannt, wage ich es zu behaupten, das selbst die dortigen Fanatiker, die einer regelmässigen Erziehung der Israelitischen Jugend stets entgegenarbeiten, die Errichtung einer Hauptschule zugeben werden, wenn sie sich nur dadurch der ihnen lässig gewordenen Repartition überhoben sehen sollen.

Wenn nun eine hohe Landesstelle, der Broder Judengemeinde zu gestatten geruhen möchte, eine mässige Auflage auf das Koscher Schlachtvieh legen zu dürfen, so traue ich mir nicht nur allein eine Hauptschule ohne Schwierigkeiten dort einzuführen, sondern, da der Verbrauch des Koscherfleisches in Brody sehr bedeutend ist, auch zwey Lehranstalten, die Haupt und Realschule von dieser Auflage hinlänglich unterhalten zu können.

Sollten Euere freyherrlichen Gnaden diesen meinen unterthänigsten Antrag thunlich finden, so geruhen Euere Hochgeboren Hoch Dero Auftrag mir gnädigst zukommen zu lassen, wo ich mich ergebenst erbiere nach Hoch Dero Befehl und Weisung die nöthige Einleitung hierzu zu treffen, und die ansehnlichsten Gemeindeglieder zu bewegen, dass sie bey Euer hohen Landesstelle noch bevor ihnen diese Auflage gestattet würde, das Gesuch wegen Errichtung einer Hauptschule einreichen sollen; denn nur vor Genehmigung der erwähnten Auflage liesse sich die Einrichtung des oben gedachten Gesuchs ohne grosse Schwierigkeiten zu Stande bringen.

In tiefster Ehrfurcht bin ich Euer freyherrlichen Gnaden  
unterthänigster Diener,

Joseph Perl

Tarnopol, den 17t. July, 820.

(ב) תשובת הגוברניום

(4372 ex 820, טיוטא)

Tarnopoler Kreisamt, Lemberg den 20ten Juli 820

Der Vorsteher der dortigen deutsch-jüdischen Schule Joseph Perl hat hierorts den vorläufigen Antrag auf die Gründung einer ähnlichen Lehranstalt in Brody und die Ausführung desselben als abhängig von der Verfügung dargestellt, dass die hierzu nöthige Dotazion mittels Aufschlags auf das Koscherfleisch aufgebracht werde.

Das — — — Kreisamt hat demselben hierauf zu bescheiden, dass ich in diesem Auftrage das lobenswürdige Bestreben des Proponenten zur Bildung seiner Glaubensgenossen zu wirken vollkommen anerkenne, dass aber nach den erst jüngst wieder erneuerten a. h. Weisungen, keine Art Aufschlags auf das Koscherfleisch Statt finden dürfe.

Lbk. — Tatzauer

5.

מסירה על החסידים במוסט

(Acta gub. publ. pol ii h/i 4070/358)

27.1.1824

Chaim Herbst aus Gross Mosty, Zolkiewer Kreis macht die Anzeige, dass sich ein sicherer Jakob Grünem aus Tomaszow, Königreich Pohlen seit einigen Jahren hier im Zolkiewer Kreise eingeschlichen und seit 2 Jahren seinen Aufenthalt

in Gross Mosty habe, wo er als Religionsstifter zur Sekte Hassidem gehörig, und sich seinen Anhang sammle durch falsche Vorspielung in der Andacht die Juden zur Schwärmerey und gesetzwidrigen Handlungen, die das höchste Aerar verkürzen verleite, gegen die Gefällenpächter fluche und selbe in Bann lege, die Errichtung von Sammlungsbüchsen in jüdischen Häusern eingeführt habe, um Geld für die Stadt Jerusalem einzusammeln. Er habe auch von allem Handel für sich eine Accise eingeführt, und seine Anhänger bewogen dass sie die öffentliche Synagoge verlassen, und sich in dem Bethamedrosch zur Religionsschwärmerey begeben. Seinen Sohn Symon habe er mit der Tochter des Dawid Lieberman vorschriftswidrig verehelicht. Nebst diesem Sektirer halte sich auch noch ein anderer jüd. Fremdling, Jakob Schächter aus Horoszow in Russland zu Gross Mosty auf, welcher auch die Tochter eines Sokaler Schlächters ohne Bewilligung...

Eine ähnliche bisher noch nicht erledigte Anzeige machte derselbe Angeber Chaim Herbst unterm 6t. 7br. 823.

## 6.

חקירות בקשר עם „ספר הויכוח“

(א) סדליניטצקי אל הגוברנאטור טאפה

(186/g 1826)

An Seine der K. K. Herrn Gouverneurs von Galizien

Grafen Taaffe, Exzellenz in Wien

Hochgeborener Graf!

S. Rapaport hat bey dem (hiesigen)<sup>1</sup> k. k. Zentral-Bücher-Revisions Amte das anbeiliegende in rabbinisch-hebräischen Sprache verfasste Manuscript „Wikuach Talmudy Im Beschtani“ d. h. Religionsstreit zwischen einem Talmudisten und einem Bestiani in der Absicht zur Zensur überreicht, um die Bewilligung zu desselben Drucklegung in Zolkiew zu erhalten.

Der (diesortige)<sup>1</sup> hierüber einvernommene Zensor hat, laut einem gegen (gefällige) Rückstellung angebogenen Gutachten, auf die Verwerfung des befragten Manuscriptes vorzüglich darum angetragen, weil in den **zwei Vorreden** zu diesem Manuscripte das Unwesen der kabbalistischen Secte, welche unter der Benennung Beschtianer oder Chassidim in ganz Pohlen, Ober-Ungarn und in der Wallachei verbreitet seyn soll, auf eine durchaus nicht zur öffentlichen Kundwerdung geeignete Art geschildert (sey)<sup>1</sup> ist, und zugleich bemerkt, dass insbesondere 15 Rädelsführer dieser Secte drin namentlich aufgeführt, und als Empörer gegen Se. k. k. Majestät den Kaiser angeklagt, die Glieder der obgedachten Secte aber nicht nur der Betrügerei und der Habsucht, sondern sogar des Götzendienstes und einiger Mordthaten, welche sie an Talmudisten begangen haben sollen, — so wie anderer skandalösen Thaten beschuldigt werden, endlich dass diesem Manuscripte ein Verzeichniss der von den Beschtianern oder Chassidim verfassten, in **Lemberg, Zolkiew** und in verschiedenen Druckorten Pohlens und Russlands aufgelegten Werke kabbalistischen Inhaltes angehängt sey.

Bey solcher Beschaffenheit des vorliegenden Manuscriptes finde ich mich veranlasst, ehe das hierortige Zensursdecisum über dasselbe erfolgt, Euern Exzellenz mit Beziehung auf den, die befragte Sekte und deren Unfüge betreffenden hierortigen Erlass vom 11 Fbruar 1817, angelegentlichst zu ersuchen, alle vorerwähnten in diesem Manuscripte vorkommenden Angaben durch zweckmässige und möglichst eindringende Nachforschungen gefälligst beleuchten, nach Anhandlassung der diessfälligen Erhebungs-Resultate das Angemessene verfügen, und von dem wie immer gearteten Erfolge mich geneigtest unter Rückschluss obigen Kommunikate in die Kenntniss setzen zu wollen.

Ich habe die Ehre mit ausgezeichnete Hochachtung zu verharren

Euerer Exzellenz

gehorsamster Diener

Sedlnitzky

Wien, am 15 März, 1826.

<sup>1</sup> המלים ששמנו בסוגריים, נמחקו בגוף התעודה.

(ב) ראש גליל ברזאן על ר' מאיר מפרמישלאן ועל החסידים

(15g 827)

Hochlöbliches Kais. König. Landespresidium!

Zu Folge des Hohen Dekrets von 6ten v. Mts. Z. 410 habe ich rücksichtlich der Secte der Chasiden und insbesondere wegen des Mayer Schabser Erkundigungen eingezogen.

Das Resultat ist folgendes:

Dieser Jude heisst eigentlich Mayer Maner, der Spitzname Szabser wird von aufgeklärten Juden den Chasiden beygelegt.

Mayer Maner war in Przemyslany Religionsweiser, dort geboren und ansässig; aus den beyliegenden kreisämtlichen Akten kommt hervor, dass er wegen Verdacht der Theilnahme an der Fabrikazion falscher Einlösungsscheine beym Lemberger Staatsgerichte in Untersuchung stand; deren Resultat in den Kreisämtlichen Akten nicht vorkommt; dass er übrigens in einem sehr guten Ruf gestanden sey.

Vor einigen Jahren ist er nach Bessarabien ausgewandert und soll zu Lipkany als Rabbiner sich aufhalten.

Wegen seiner Auswanderung fand ich in den Akten keine Verhandlung und leite deshalb die Erhebung ein. Sein Bruder Isaak Mayer in Przemyslany gebohren, wohnt seit 10 Jahren in Kalusz, Stryer Kreises, und soll dort 2ter Rabiner seyn, er gehört zur Sekte der Chasiden und wird von den Juden für

einen gelehrten, andächtigen Mann gehalten. Dieser Jude war kürzlich in Przemyslany um seine Mutter zu besuchen, hatte aber keine . . . mit hohem Dekrete vom 6ten v. Mts. Z. 419 bezeichneten Bücher bey sich, sondern blos folgendes:

Mishnajoth gedruckt in Zolkiew 816, eine Bibel gedruckt in Wien 810, Buch Moises gedruckt in Lemberg 808, in Kalusz soll er viele Bücher haben.

Die Chasiden sind eine Sekte sehr abergläubiger Juden, und der Verdacht dass ihre Rabiner die Dummheit ihrer Anhänger zu Geldsammlungen benützen, das Geld aber zum Theil nach Jerusalem senden, besteht schon lange. Zu Zydzaczow im Stryer Kreise ist der Jude Hersch Einchenstein einer der eifrigsten Chasiden, es sind in den Akten des Stryer Kreisamts mehrere ihn betreffende Verhandlungen, und wenn er auch der Geldsammlung nicht überwiesen wurde, so blieb er doch immer verdächtig; während meiner Amtsleitung in Stry wurde er auch wegen unbefugter Miniamshaltung mit Arrest bestraft.

Übrigens sind bisher noch keine Innzichten, der ihnen in der bey der H. Polizeyhofstelle vorgekommenen Schrift zur Last gelegten Verbrechen gegen die Chasiden vorgekommen.

Von den mit den obbezogenen hohen Dekreten bezeichneten Büchern, sollen sich Exemplare unter der Judenschaft befinden, ob man solche im Betretungsfalle wegnehmen soll, darüber erbitte ich mir die h. Weisung.

Milbacher

Brzezan, den 8 März, 1827.

(ג) בית-המשפט הפלילי בלבוב אל משרד הגליל בברזאן

(27 g 15, נספח בהעתק)

Ab Judicio Criminali Leopoliensi

Ad Inclytum Praesidium C. Reg.

Officii Circularis in Brzezan.

## Nota

In objecto summum aerarium concernenti, atque officioso secreto indigente, huic Judicii scitu est necessarium, an Rabinus Przemyslanensis Majer, cuius cognomen ignoratur, quando, in cuius societate cuius negotii gratia, quorsum, cum qualibus passualibus ad quale tempus exaratis, an cum famulitis vel secum iter suscepit, et quando eius reditus speratur; Quare Inclytum Praesidium officiose requiritur, quatenus super hocce objecto in via praesidiali, absque omni strepitu, secrete pertractando, quoacyus subsignatus reinsinuare non gravetur, cum eo an ille Rabinus saepius et quorsum eiusmodi iter suscipere voleat, cuiusque sit moralitatis.

Keller

Leopoli, die 20a 7bris 1817

(ד) קומיסר הגליל ברזאן אל בית-המשפט הפלילי בלבוב  
(827 g 15, נספח בהעתק)

An ...löbl. K. K. Kriminalgericht zu Lemberg.  
Brzezan d. 15 Xber 817.

Der Przemyslaner Jude Mayer Maner hat in diesem Jahre mittels Praesidialpasses vom 1 July 1. J. Nro. 1648 in Gesellschaft mit seinem Bruder dem Brzezaner Juden Baer Mayer eine Reise in die Moldau unternommen, 13 Aug. ausge-  
reist, 27 Aug. zurückgekehrt (vom Hauptzollamt auf dem Pass bestätigt).

Der Przemyslaner Jude Mayer Maner wird von seinen Glaubensgenossen als ein gelehrter gottesfürchtiger Mann geschätzt, er schlichtet die bedenklichsten Streitigkeiten unter den Juden, und findet seinen Erwerb im Schreiben der mosaischen Gebothe, welche die Juden ihm sehr teuer bezahlen.

Der genannte Jude Mayer Maner soll derley von ihm geschriebenen mosaischen Gebothe bey einer im heurigen Jahre



unternommenen Reise nach der Moldau mitgeführt haben, welche er dort sehr gut verkauft haben musste, da dieser Jude laut Einfuhr Frey-Billet d. 27 August l. J. No. 1051 — 256 holländisch Fl. mit sich zurückbrachte, bey seiner Abreise aber in einer derley Geldverlegenheit war, dass er unter andern bey dem Przemylslaner herschafftlichen Justiziar Zdanski zu dieser Reise 8 fl. ausgeliehen haben soll.

Dem Vernehmen nach, war der Jude Mayer Maner im Laufe des 817 Jahres zwey mahl in der Moldau; das erste Mahl im Monathe May oder Juny, — damals reiste derselbe bis Czernowitz, wo ihm dortige Juden einen Pass zur Reise nach der Moldau ausgewirkt und eingehändigt haben sollen. Dieser Jude ist übrigens ein sehr schwächlicher, kranker Mann, erst 38 Jahre alt, entfernt sich sehr selten vom Hause, steht in dem Rufe eines besonders gottesfürchtigen und rechtlichen Mannes, ist ein besonderer Wohltäter der armen Witwen, erhält hiesige Besuche von frommen Juden, welche ihm Geschenke zubringen, die er aber alsogleich<sup>1</sup> unter seine armen Glaubensgenossen vertheilt, auch werden bey ihm in einer Versammlung frommer Juden mit jedem Sabathe viele Armen ausgespeisst.<sup>1</sup>

Bey seinem Ausfalle in die Moldau soll das Czernowitzer Hauptzollamt genannten Juden genau untersucht, bey ihm aber weder eine ehrebliche Summe Conv. Geldes noch sonst etwas Besonderes vorgefunden haben.

Diese in vertrauter Weise erhaltenen Auskünfte beeilt man sich Eurem löbl. k. k. Kriminalgerichte zur Erledigung der geehrten Zuschriften vom 20 September und 29 9ber l. J. — mitzutheilen.

Tauber

Sehr dringend!

<sup>1</sup> כך הכתיב במקור.

(ה) דו"ה ראש הגליל סטרי על החסידים

(29/g 1827)

Gleich nach Einlangung hohen Erlasses von 6 Febr. d. J. Zahl 410 habe ich die Erkundigung und Nachforschung in Hinsicht der jüdischen Sekte der Chassidim, und des angegebenen Aufenthaltes eines solchen Juden als Rädelsführer zu Lachowice in geheimen Wegen eingeleitet.

Es hat sich aber, wie die beiliegende Anzeige des hiezu verwendeten vertrauenswürdigen Kreiskommissärs v. Drdacki bewährt, zu Lachowice so wie nicht dermalen, auch nie ehemals ein Jude Namens Marcus Lachowicer aufgehalten; und so hat sich auch von keinem, der, in jenem Orte, und in der Umgegend wohnenden Juden, über eine Angehörigkeit zu der Sekte Chassidim — eine Wahrnehmung ergeben. Als Beweis, dass sich aber überhaupt die Anhänger dieser Sekte inner des Stryer Kreises wohl noch kaum eingenistet haben, dürfte wohl schon der Umstand gelten, dass sich für den Stryer Kreis ein Pächter des ganzen Kreises für das Koscherfleischgefäll unbeanständet, und unausgesetzt bisher herbeygelassen hat.

Es besteht nämlich, so viel mir, aus den in Folge früherer hohen Anordnungen eingeleiteten Nachforschungen in anderen Kreisen bekannt ist, das Abzeichen der Chassidims die eigentlich auch Talmudisten sind, von der übrigen galizischen ebenfalls talmudischen Judenschaft darinn, dass sie sich für den Fall der Armuth und Noth von der strengen Beobachtung der talmudischen Zeremonial-Gesetze, wodurch Nahrung und Erwerb erschwert sind, dispensiren, ohne übrigens von den Hauptsatzungen des Talmuds abzugehen; und indem sie sonach ihr Augenmerk auf Erleichterung und Unterstützung der ärmeren und unglücklicheren Religionsgenossen richten, haben sie den Nahmen Chasid-dim, d. i. frömmerer Juden angenommen.

In Hinsicht des Verhältnisses zu den Christen, und zu der christlichen Regierung, sind sie aber, weder besser, noch schlechter als die übrigen Talmudisten gesinnt, und eben so wie diese, in unzähligen Abneigungsgrundsätzen befangen. Daher es ganz falsch ist, was ihnen, in der, bey der hohen Polizey-und Zensurhofstelle, vermuthlich anonym, als ob von eigens angenommener Abneigung, und Verbreitung nachtheiliger Sätze, gegen die Regierung zum Vorwurf gemacht werden will. Vielmehr scheinen sie, so lange das Bestreben nach grösserer Frömmigkeit ihr Hauptabzeichen bleibt, für den Staat, in bürgerlich-moralischen Sinne weniger nachtheilig als die übrigen gewöhnlichen grösstentheils blos auf zeremonielle Religiosität beschränkten talmudischen Juden. Nur aber könnte diese Sekte, bey zu grosser Ueberhandnahme der Anzahl, in so fern hierlandes für die Regierung von beeinträchtigendem Einfluss seyn, dass in dem bedeutenden Aerarial-Koscherfleischgefälle und dem Lichtzündungsgefälle, durch die minder genaue Beobachtung der talmudischen Strigulosität in Hinsicht des Fleisch und Lichtgenusses, bei dem hiernach berechneten Jüdischen Verbrauch, ein bedeutender Entgang, durch die diesfällige grössere Gewissensfreyheit der Chassidims entstehen könnte.

Hiebel

Stry, d. 31 März 827.

(1) ד"ח קומיסר-הגליל בברוד

(18/g 1827)

Eure Durchlaucht!

Von dem Kreisamte werden über die bestehende Chasidimsekte mehrere Aufklärungen eingeholt und gesammelt. Obwohl dieses Commissariat diesfalls keinen Auftrag erhielt, so glaubt sich dasselbe dennoch berufen<sup>1</sup> zu seyn, hierüber

Einiges zu liefern, welches dasselbe theils durch ämtliche Gänge, theils durch gelegenheitliche Erfahrungen gesammelt hat.

Bereits im Jahr 1815 wurde durch den Unterzeichneten, im polizeylichen Wege, mittels der Lemberger Direction, darüber ein Bericht erstattet, und demselben mehrere brouschirn<sup>1</sup> über ihren ritus, Gebraüche u.d.g., ja, auch Zeitschriften unter dem Title Sulamid,<sup>1</sup> beigelegt. Späterhin sind mehrere Fragen vorgekommen, unter welchen auch die Vertheidigung\* des robziezer Chasidimrabi im ämtlichen Wege erschienen ist. Endlich ist im Jahr 1825 vom Peter Beer\*\* gedruckt zu Brünn in 8, über diese Sekte ein mit Daten durch gesonnener Aufsatz unter das Publikum, wodurch diese Sekte immer mehr bekannter wurde. Theils die, im Jahre 1815 vorgelegten Materialien, theils die datenweise Geschichte, der Gebraüche, in religiösen und politischen Sinne des Peter Beer, liefern schon jenes, was zur Darstellung der Sekte erforderlich ist, und was hier aufzuführen weitläufig wäre, sowie dieses aus besagter Schrift nur entlehnt werden müsse; daher sich nur auf das Vorbenannte gehorsamst berufen wird.

Ob nun diese Sekte bis igt, nach hohen Vorschriften geduldet worden? Ob diese Sekte zu dem gemeinnützigen Bande, der übrigen Judensekte gehöre? oder so gar in dem allgemeinen Bande des menschlichen Lebens nützlich sey? Oder wie ferne sie drum patriotische Liebe gegen Vaterland, und den Monarchen, werkthätig und offenherzig aussprechen könne? dürften Fragen seyn, zu derer Beantwortung, nach seinen unvorgreiflichen offenen Meinungen der Unterzeichnete nachstehend schreitet.

1° "Chasidim" (frommen Juden) werde Kraft eines alten Kreisschreibens von allerhöchsten Orten geduldet. Berichtsleger hat bei dessen kreisämtlichen Dienstleistungen von 30 Jahren, Chasidim in mehreren Kreisen angetroffen;<sup>1</sup> man erkennt einen derley Juden sehr leicht: Er gehet mit einem

offenen Hals, mit aufgespreitzten Aermeln, und ist meistens sehr schmutzig und zerlumpt bekleidet. In Westgalizien zu Mendzircice,<sup>2</sup> traf 1808 der Gefertigte als Kreiskommissär schon zahlreiche Gemeinden dieser Sekte an, konnte auch den dortigen Wundermann, Rabbi Mayer persönlich, zu welchem die Juden strömten. Vor dieser Zeit hat sich aber diese Sekte über die Maassen<sup>1</sup> hierlandes, und noch mehr in Russland, in der Moldau, ja in Hungarn vermehrt. In Lezaysk, Rzeszower Kreises, wo Unterzeichneter Kreiscommissaire war, liegt ein derley Rabbi, wie auch in — — —<sup>3</sup> wie Anderer begraben, zu deren Begräbnisstätten Chasidimmitglieder, wandern, betten, und Almosen spenden. Ein Zustand der weiteres nichts enthält; als dass die Familienglieder dieses Rabbi, von den Almosen sich nähren, und nicht arbeiten.

2° Die Chasidäer sind unter sich mit Leib u. Seele anhänglich; und da sie eigentlich ihre Rabbi, oder Zadiks, über Alles schätzen, und verehren, ihre Aussprüche unbedingt befolgen; so stehen sie mit dem mosaisten und thalmudisten in keinem Einverständnisse; ja vielmehr in Zank und Hader. Sie machen vielmehr den Letzteren Hindernisse, und wenn es sich um einen Gewinn, für einen mosaischen oder thalmudischen Juden handelt; so suchen sie durch alle Mittel, ja durch die niedrigsten und sträflichsten Ränke, solchen einen, der Chasidim zu zu wenden, oder gar zu vernichten.

In dieser Sekte gehören die gemeinsten Juden, sie sind orthodox, sind träge, und sehr falsche und hinterlistige Menschen. — sie verbinden sich zu keiner Profession, sind gewöhnlich gemeine Schänker, Betrüger und Sagerer; denn sie führen den untrüglichen Grundsatz; Gott wird ihnen auch bei dem unthätigsten Lebenszustand, schon geben, helfen, und weil Gott unbegreiflich ist, wunderbar wirkt; so wird Gott einen Chasiden nicht verlassen, wenn dieser sich nur Sit-tengetreu verbleibet. Der Chasidim behauptet, auch eine terne

gewinnen zu können, wenn er auch keinem<sup>1</sup> Einsatz geleistet hat — wenn nur Gott will, und diess zu seinem Besten hält.

Diese Sekte ist durchaus roh, falsch, ungebildet und betrachtet andere Religionsgenossen als Ketzer. Daher ist diese Sekte

3° zum Verbande im menschlichen Leben nicht anwendbar, weil sie die Menschen scheut, **akum** und **Goi**, oder Ungläubige, und Verfolger, ihrer Religion nennt, und rachsüchtig hasset. Daraus lässt sich ein gründliches Resultat ziehen, dass bei einem Rechtsstreite, eines Christen, gegen einen Juden, ihre Eide sehr bedenklich sind: weil einen anderen Glaubensgenossen, zu hintergehen, zu betrügen, ihn in Schaden zu versetzen, nach ihrer Religionslehre, ein gutes Werk ist.

4° Halten die Chasidäer in einer Gefangenschaft gehalten sich zu seyn, ihr Rabbi, Zadik hat die Macht, den himmlischen Patron eines Volkes zu stürzen, wo sodann dieses Volk, selbst in das Verderben fallen muss — der Glaube des Chasidäers an seinen Zadik ist unbeschreiblich, in tiefster Ehrfurcht; Bei der Beurtheilung eines Zadiks, muss jeder seiner Vernunft und Überzeugung unterdrücken, und sich bloß dem Ausspruche unterwerfen. — Bei den<sup>1</sup> Chasidäer, ist der Zadik die höchste Instanz, König, welchem Gott die Regierung der Welt überlassen hat, dieses enthält das Buch "**Kesser Chem Tob**"\*, welches dem, im Jahre 1815 erstatten, Berichte beiliegt. Wenn nun angenommen wird, wie es richtig ist, dass sich ein derley Jude als Gefangener ausspricht; dass sein Zadik der grösste Herr der Welt sey; dass er alle übrige Religionsgenossen scheut; dass es eine Schuldigkeit, folglich eine Tugend sey, diese zu hassen; so dürfte

5° der Schluss erfolgen, dass diese Sekte weder Vaterlandsliebe, noch die wahre und werththätige Anhänglichkeit gegen Monarchen aussprechen könne — und nur verschlossene Gleissner sind.

\* Dieses Buch wurde in Zolkiew aufgelegt, 1798.

Die Sekte verbreitet sich immer mehr, sie gebärt Müßiggang, sie ist verderblich, sie fällt den Menschen zur Last; Es dürfte der Regierung gelegen seyn, diese zu beschränken, und daher **entstehen** abermals Fragen:

Durch welche Mittel und Art: — Die gänzliche Auflösung knall und fall zu beschließen,<sup>1</sup> gebe für die Sekte einen Druck, und sie würde nach allen Erfahrungen, sich noch werththätiger, in<sup>1</sup> Geheimen vermehren. — Ziemlicher scheint es zu seyn; ihre Bethhäuser<sup>1</sup> gänzlich aufzuheben, folglich auch die der mosaischen Juden zu lösen, und sie zu der Ausübung ihres Cultes, an die ordentlichen Synagogen anzuweisen. — ferner, die, von Wailand<sup>1</sup> Sr. Majestät Joseph des II angeordnete Ablegung der jüdischen Tracht, auszuführen. — Endlich, das Verboth der rumziehenden derley Rabbiner, besonders bei den Grundobrigkeiten\*\*, mit Strenge und Schärfe zu erneuern. Der zweyte Grundsatz würde sie dem menschlichen Leben und Umgang näher führen; weil eine Gemeinschaft zu hofen<sup>1</sup> ist — der dritte Grundsatz würde hingegen den Rabbiner<sup>1</sup> ihr Handwerk nach und nach stenkend machen, und sie entkräften; folglich auch ihr erschleichendes Vermögen schmälern.

Indem der Gefertigte diese Synobtis<sup>1</sup> blos zu einer kleinen Übersicht des wichtigen Gegenstandes, zur hohen Notiz, in Unterthänigkeit, als ein praesidial Stück liefert, findet derselbe noch die ehrerbittige Anzeige, beizufügen, dass von dem mosaisten, in Tarnopol wohnenden Joseph Perl, der mit einer Medaille von Sn. öster. und russisch. Majestät beschenkt worden, in Lemberg sich öfter aufhält, ein rechtlicher Mann ist, hierüber im Kürzesten die genaueste persönliche Überzeugung all dessen, eingeholt werden könne.

Kreiskom-aire<sup>4</sup>

Brodi, am 18 März 1827.

<sup>1</sup> כך כתוב במקור.

- \* Diese wurde von dem vormahligen Gubernial-Rath Glokauer verfasst.  
 \*\* Befindet sich in den Lemberger Buchhandlungen unter dem Titel:  
 "Geschichte, Lehren und Meinungen der Judensekten, 2ter Band.

<sup>2</sup> מוריץ, בסלך לובלין.

<sup>3</sup> שם העיר בכתב בלתי ברור.

- \* Dieses Buch wurde in Zolkiew aufgelegt 1798.  
 \*\* Die Grundobrigkeiten in Galizien sind die lauesten in der öster.  
 Monarchie, daher sind die Kreisämter, die auf diesem unverlässlichen  
 Grund beruhen, unendlich beschäftigt.  
<sup>4</sup> בדו"ח שני, מ-19 במרס, חותם הקומיסר של ברוד בשם Mossler.

(ז) דו"ח ראש הגליל פרמיסלא

(243/g 827)

Hochlöbliches K. K. galiz. Landes-Praesidium.

Die Sekte der Chasidim besteht auch im Przemysler Kreis und zwar ziemlich zahlreich. — denn in der Stadt Przemysl allein dürfte sich die Anzahl dieser Sektierer auf mehr als hundert belaufen. Die Individuen, welche hier dieser Sekte angehören, sind bekannt.

Soviel ich über dieselben in Erfahrung bringen konnte, so unterscheiden sie sich in Beziehung auf Religion von den anderen Juden im Wesentlichen nicht — sie halten ihn<sup>1</sup> abgesondert von den Anderen nicht in den Synagogen, sondern in anderen dazu gemietheten Orten, und benehmen sich dabey wie Wahnsinnige, sie klatschen in die Hände, stampfen mit den Füßen, bewegen unaufhörlich den Kopf, schlagen an die Mauern u.d.g.m.

Ihr äusseres Anzeichen soll ein langes Vorderhaar (Peies) und ein immer entblösster Hals seyn — auch sollen sie an einem besondern Benehmen beym Essen und Trinken kennbar seyn.

Das Streben dieser Sekte ist alles zu hintertreiben, und zu vereiteln, was die Regierung zur besseren Bildung der Judenschaft unternimmt — und die letztere in der Finsterniss zu erhalten — sie hängen eng zusammen um einander auch in



allem, was ihr bürgerliches Leben betrifft beizustehen, alles zu befördern, was ihnen Vorthail bringt — und alles abzuwenden was ihnen nachtheilig zu seyn scheint — selbst Vergehungen und Verbrechen zu hehlen und dem entdeckten Schuldigen herauszuhelfen. Sie sollen auch Geldsammlungen unter dem Vorwand für die Mitbrüder des verwaisten Landes Judaea machen, und die eingesammelten Gelder für diejenigen, welche ihren Fanatismus predigen, theils auch zu Schwelgereien, und anderen unerlaubten Dingen verwenden.

Wenn sie nun auch nicht gerade als Empörer gegen Se. Majestät und als Getzendienere<sup>2</sup> zu betrachten wäre, so ist diese Sekte doch wegen ihres Strebens für den Staat bedenklich.

Von den in der hohen Verordnung vom 6ten Hornung l. J. Z. 410 benannten Individuen ist soviel ich erfahren habe, keiner in dieser Gegend, selbst Moses Szebsen nicht, welcher sich in Przemysl aufhalten sollte.

Von den durch die obige h. Verordnung bezeichneten Büchern wurden einige bey ihnen vorgefunden — der beyliegende Ausweis enthält die Bücher, welche in ihrem Versammlungsort gefunden wurden, und Ein hohes Landes-Praesidium wird um die hohe Meinung gebeten, welche hievon zulässig sind, und welche nicht?

Winkler

Przemysl, den 24ten November 827.

<sup>1</sup> הכוונה ל- Gottesdienst.

<sup>2</sup> כך הכתיב במקור.

(ח) הגוברנמנט של גאליציה אל סדלניטצקי על החסידים

(72/g 828 טיוטא)

Lbg. den 31 Jänner 829.

Graf Sedlnitzky.

Hochgeborener Graf!

Ich habe die Ehre E. E. das unterm 15 März 826 mit dem

Gutachten des W — — —<sup>1</sup>hebräischen Censors herabgelangte, in rabbinisch hebräischer Sprache verfasste Manuscript „Wikuach Talmudy Im Beschtani, Religionsstreit zwischen einem Talmudisten und einem Bestianer“, hierneben mit der Anzeige zu unterlegen, dass ich mir vom Bücherrevisions-Amte zum — — —<sup>2</sup> der weitren Amtshandlung die Namen der angeblich in dem Manuscripte aufgeführten Häuptlinge einer Sekte, die sich hielands aufhalten, habe ausziehen lassen, dass ich demselben aufgetragen habe, mir jene Thatsachen gedrängt auszuheben, welche zu der Behauptung, dass sie Empörer gegen Seine k. k. Majestät sein sollen, Anlass gegeben haben mussten, und zugleich das Censors-Decisum nachzuweisen, welches die in dem Verzeichnisse aufgeführten kabalistischen Werke erhalten haben.

Mit dem beiliegenden Berichte hat das Bücherrevisionsamt die Äusserung des hierortigen hebräischen Censors unterlegt, welcher vor Allem behauptet, dass die Sekte der Beschtianer oder Chassidims in diesem Manuscripte, eigentlich gar nicht als Empörer gegen Seine k. k. Majestät geschildert werden, es müsste denn sein, dass die Stelle Seite 8, wo die Chassidims beschuldigt werden, dass sie sich gegen den Allerhöchsten Befehl erlaubt haben, Neuerungen in dem israelitischen Religionssysteme einzuführen, so strenge gedeutet worden wäre!

Die Namen der bezeichneten Rädelsführer dieser Sekte habe ich samt dem h. Orts mitgetheilten Bücherverzeichnisse dem Polizeydirektor mitgetheilt, und durch ihn Nachforschungen anstellen lassen, wo sich diese Individuen aufhalten, ob sie der Sekte der Chassiten wirklich zugethan sind, ob der Fanatismus sie wirklich zu Gesetz-Übertretungen verleite, dann ob die verzeichnete Bücher wirklich im Handel vorkommen.

Aus dem diesfalls vom Polizeydirektor hierüber erstatteten nebenliegenden Berichte wollen E. E. entnehmen, dass durch diese Nachforschungen erörtert worden sey, wienach die

meisten der bezeichneten Chassidims bereits verstorben seyen, dass einige sich noch hie und da in Galizien aufhalten sollen [was sich aber durch die später von den betreffenden Kreis-ämtern gepflogenen Erörterungen nicht bewährt hat] und dass diese Sekte nicht in so hohem Grade gefährlich und schlecht anzusehen sey, wie sie in dem vorliegenden Manuskripte geschildert wird. Auch wurden in den hiesigen jüdischen Buchdruckereien weder eines der bezeichneten Werke, noch sonst ein verbotenes Buch gefunden; und es konnte [sowohl in Lemberg als auch in Zolkiew] nicht erörtert werden, in welcher Druckerei die angeblich in Galizien aufgelegten Werke gedruckt worden seyen.

Obschon ich hienach keinen bestimmten Anhaltspunkt zu einer Amtshandlung gegen irgend Jemanden hatte, lag mir dennoch viel daran, über die Sekte der Chassidims bestimmtere und nähere Aufschlüsse zu erhalten, nachdem die bisher bekannten Notizen über dieselbe sehr verschiedenartig und widersprechend<sup>3</sup> gewesen sind; und die Regierung in früheren Zeiten stenge Massregeln gegen sie angewendet, und solche später wieder rückgängig gemacht hat.

Ich habe sonach von mehreren Orten Erkundigungen eingeholt, und im Allgemeinen das Resultat abgeleitet, dass die Schilderung welche Peter Beer in seinem Buche "Geschichte, Lehren und Meinungen aller bestandenen und noch bestehenden religiösen Sekte der Juden" [Brünn, im J. 1823 bei Joseph Tessler] im 2ten Band, Seite 197—259 über diese Sekte liefert, am meisten Glauben verdiene.

Beer verdankt diese Notizen, wie er selbst in seinem Werke bemerkt, dem Tarnopoler jüdischen Schuldirektor Joseph Perl, und Letzterer konnte hierüber die verlässlichsten Daten an die Hand geben, weil er — wie ich aus guter Quelle in Erfahrung brachte — in seiner frühern Jugend selbst dieser Sekte angehört hat, später aber theils auf Andringen seines Vaters, theils aus eigener Überzeugung zurückgetreten ist.

Nach Beers Darstellung sind die Chassidims Fanatiker, welche auch in gewisser Beziehung dem Staate bedenklich werden können.

Diese Sekte soll vor ungefähr 70 Jahren zu Mesebusch in Russland durch einen gewissen Israel Bescht entstanden sein, welcher im Ruf eines gelehrten und wundervollen Mannes stand.

Sie zeichnet sich durch Übertreibung aller Religions-Gebraüche, durch einen unwiderstehlichen Hass gegen die Talmudisten, durch Unterdrückung jeder Art von Aufklärung und Verstandes-bildung unter den Juden und Vereitlung der von der Regierung diesfalls getroffenen Anordnungen, und durch eine blinde, grenzenlose Ergebung und ein ebenso grosses Vertrauen in die Macht ihrer Zadiks oder Rabbis vorzüglich aus, die sie zum Guten und zum Bösen führen können, und in der Lage sind, von allen Anhängern grosse Einkunft zu beziehen, die selbst auch noch ihren hinterbliebenen Kindern zufließen. [Es unterliegt auch keinem Zweifel, dass die Koscherfleisch und Lichterzündungs-Gefälle unter dem Einflusse der Chassidims, da wo sich dieselben aufhalten, stehen, und ihr Ertrag davon abhängig ist, in wie fern die Pächter durch Geschenke oder Gestattung von Exemtionen, sich die Zadiks geneigt zu machen verstehen].

Die Anhänger dieser Sekte scheinen die Betrogenen zu sein, und die Zadiks, welchen alle Macht eingeräumt ist, sind eigentlich diejenigen, welche im Vortheile stehen, und den Fanatismus ihrer Anhänger möglichst steigern, um aus solchen<sup>1</sup> Nutzen zu ziehen.

In früheren Jahren gab es hier Landes an verschiedenen Orten Anhänger der Sekte der Chassidims, besonders zu Ropczyce, Zydzaczow, Belz, Jaroslau, Buczacz, Stratyn, Sambor, Radziechow, Cholojow, Brody, etc.; gegenwärtig sind ihrer nur wenige und es scheint, dass der Geldmangel unter der hierländischen Judenschaft eine vorzügliche Ursache sey,

warum sich dieser Fanatismus gelegt habe, weil die Rabbis ihre Habsucht nicht mehr befriedigen können.

Ein geheimes Erkennungszeichen derselben soll seyn, dass sie den obern Theil der Brust offen tragen, da sonst die Juden bis an den Hals bedeckt sind.

For kurzem soll jedoch in Brody ein solcher gestorben sein, dessen Kleider die Juden in kleinen Theilen als Reliquien aufgeteilt und verwahrt haben sollen.

Die Verfügungen der Landesstelle in betreff der Sekte der Chassidim, sind E. E. aus dem hierortigen Berichtsschreiben vom 8 May Z. 3510 bekannt geworden, ich glaube, dass es gegenwärtig genüge, diese Bestimmungen aufrecht zu erhalten.

Jedoch dürfte es sehr zweckmässig sein, sämtliche Polizey-Behörden wiederholt auf die vorzüglichsten Häupter dieser Sekte aufmerksam zu machen, um sogleich wirksame Massregeln ergreifen zu können, wenn bedenkliche Umstände derselben wahrgenommen würden.

Das sicherste Mittel, diese Sekte auszurotten, oder doch unschädlich zu machen, würde die Verbreitung wahrer Aufklärung und Bildung unter der Judenschaft seyn, welche seit Aufhebung der deutsch-jüdischen Schulen ganz verwahrlost ist. Nebenbei würde es zweckmässig seyn Chassiden-Häuptern nicht ohne besonders wichtige Ursache zu gestatten, sich aus ihren Wohnorten zu entfernen, und der Obrigkeit genau anzugeben wohin sie sich verfügen, damit sie stets beobachtet werden können.

Ehe ich hierüber eine weitere Verfügung einzuleiten finde, glaube ich die Mittheilung der E. E. Andeutungen hierüber, oder die Berichtigung meiner Ansichten abwarten zu sollen.

<sup>1</sup> הכתב לא ברור, אך אין ספק שיש לקרוא .Wiener

<sup>2</sup> הכתב לא ברור, מסתבר שיש לקרוא .Zweck

<sup>3</sup> כך הכתיב במקור.

ט) סדלניטצקי אל הגוברנאטור אנב „ויכוח תלמודי עם בע"שטיאני"  
(9141 ex 829)

An Se. des K. K. Gouverneurs von Galizien, Fürsten v.  
Lobkowitz fürstliche Gnaden in Lemberg

Wien, am 11 November 1829.

Hochgeborner Fürst!

Da bei der Verhandlung über die Druckzulässigkeit des hebräischen Manuscriptes „Wikuach Talmudy Im Beschtany“, und bei Beleuchtung der in dieser Gelegenseit zur Sprache gebrachten israelitischen Religionssekte der Chasidim oder Beschtianer, in Bezug auf das Wesen dieser Sekte bedeutende Widersprüche zwischen den Äusserungen des Lemberger und des(hiesigen) Wiener hebräischen Censors sich gezeigt haben; so fand ich mich veranlasst alle jene Akten, welche Euere fürstliche Gnaden mir mittels ihrer gefälligen Zuschrift vom 31 Jänner d. J. Z. 72/g über das Fragobjekt mitzutheilen beliebten, dem hierortigen Zensor hebräischer Werke, Joseph Berger, zu dem Ende zuzufertigen, damit er das in Sachen von ihm abgegebenes Gutachten hiernach standhältig zu begründen (im Stande sey).

Derselbe hat nun in Gemässheit dieses Auftrages alle jene Daten in eine ausführliche Darstellung zusammengefasst, die über den eigentlichen religiösen und staatsbürgerlichen Gehalt des Beschtianismus Licht zu verbreiten geeignet ist. Um hierin eine sichere Cynosur zu erzielen, war er bemüht, aus allen ihm bekannten Werken der Chassidims solche Stellen herauszuheben, nach welchen der Charakter der in Frage stehenden Sekte richtig beurtheilt werden kann, und welche als Belege das von ihm abgegebene Gutachten unterstützen.

Ich gebe mir die Ehre Euerer fürstlichen Gnaden in dem Anbuge nebst sämtlichen Beilagen Ihrer oben bezogener gefälligen Zuschrift, die so eben erwähnte Äusserung des

hierortigen Zensors Joseph Berger, und die als Behelfe hiezu dienenden Bücher zur Einsicht und zur entsprechenden Mittheilung an den dortigen hebräischen Zensor zu übersenden. Meines Erachtens gewähren die in dieser Äusserung entwickelten, aus den Schriften der Beschtianer selbst geschöpften Beweise die Überzeugung, dass die gedachte jüdische Sekte wegen ihres Separatismus von der tolerirten Gemeinde, wegen der absoluten Herrschaft, die sie ihren Vorstehern (Zadikim) in religiösen wie in weltlichen Angelegenheiten einräumt und welche selbst nach Umständen einen verderblichen Einfluss auf das Unterthansverhältniss ihrer blind gehorchender Anhänger nehmen könnte, wegen der abergläubigen Verehrung ihres Stifters, der als Wunderthäter geschildert wird, und wegen ihres Strebens gegen die Verbreitung aller besseren Aufklärung, für bedenklich und gefährlich für das Interesse der Staatsverwaltung gehalten werden müsse. In dieser Beziehung fordert die Beurtheilung der im Geiste dieser religiösen Schwärmer geschriebenen Werke die grösste Strenge und Umsicht, und ich billige daher vollkommen die Anträge, welche in den schätzbaren Präsidial-Zuschriften von 8 Mai 1825 Z. 3510 und vom Jänner d. J. in dieser Hinsicht geäußert worden und vorzüglich dahin gerichtet sind, die allenfälligen Umtriebe jener Sekte, und ihre schädliche Einwirkung nach Möglichkeit in Schranken zu halten.

So viel es das Eingangs bezogene Manuscript "Wikuach Talmudy Im Beschtani" anbelangt, so kann, dem Obengesagten zufolge, von Bewilligung der Drucklegung keine Rede seyn, zumal da dessen Erscheinen zu polemischen Umtrieben Anlass biethen, daher die Aufmerksamkeit des grossen Haufens neuerdings auf eine, wie es scheint, ohnehin in Abnahme begriffene Religionsparthei lenken dürfte. — — —<sup>1</sup>

Ich habe die Ehre mit ausgezeichnete Hochachtung zu seyn

Euerer fürstlichen Gnaden gehorsamster Diener

Sedlnitzky

<sup>1</sup> בסוף המכתב מצוה סדלניטצקי לבדוק את בתי-הדפוס העבריים בלבוב ובז'ולקבה.

(י) דו"ח הגוברנטור אל סדלניטצקי

(5079 ex 831 קטע מן הטיוטא)

Lemberg, den 30 August 1831

Sedlnitzky.

Hochgeborener Graf!

In Entsprechung des h. Erlasses vom 11 Nobr. 1829 habe ich vor allem sämtlichen Kreisvorstehern und dem Lemberger Bürgermeister die hinsichtlich der Behandlung der Chassidim bestehenden Vorschriften in Erinnerung gebracht, und zur genauen Beobachtung derselben angewiesen. Auch habe ich ihnen die mir bekannt gewordenen Häupter der Chassidim, die sich hierlandes aufhalten sollen, benannt, und aufgetragen, dieselben genau zu überwachen, und sogleich wirksame Massregeln zu ergreifen, falls bedenkliche Umtriebe wahrgenommen werden sollten. Ferner habe ich die Einleitung getroffen, dass den bekannten Chassidenhäuptern nicht ohne besonders wichtige und gehörig nachgewiesene Ursache gestattet werde, sich aus ihren Wohnorten zu entfernen, und sie werden immer derjenigen Obrigkeit, wohin sie sich verfügen, genau angegeben, damit sie stets beobachtet werden können.

Hiemit glaube ich, ist alles geschehen, was in dieser Beziehung geschehen sollte, wenn man nicht zu weit gehen, und etwa Massregeln ergreifen will, die mit den Allerhöchst sanktionirten Toleranzgesetzen nicht in Einklang gebracht werden könnten.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> בהמשך הדברים מודיע הגוברנטור על תוצאות החיפושים בבתי-הדפוס העבריים בלבוב ובז'ולקבה.



7. סדלניטצקי בדבר חוברתו של פרל על החינוך

(Acta Praes. 7347 ex 829)

An seine des k. k. Herrn Gouverneurs v. Lobkowitz  
fürstliche Gnaden in Lemberg

Hochgebohrner Fürst!

Der angebogene Aufsatz "Die Erziehung der jüdischen Jugend in Galizien wie sie ist und wie sie sein soll" ist von dem Director der israelitischen Hauptschule zu Tarnopol, Joseph Perl, hierorts in der Absicht überreicht worden, um die Bewilligung zum Drucke desselben zu erhalten. Ungeachtet der von mir einvernommene Zensor die in der Frage stehende Abhandlung rücksichtlich ihrer Tendenz und Ausführung auf eine nicht ungünstige Weise beurtheilt, so glaube ich doch das vorerwähnte Manuscript, weil es manchen Tadel und widrige Bemerkung über den Zustand der dortländigen jüdischen Unterrichtsanstalten enthält, Euer fürstlichen Gnaden vorläufig zur gefälligen Prüfung mit der Bitte übersenden zu sollen, dass Hochdieselben mir geneigtest Ihre competente Ansicht über die Druckzulässigkeit desselben eröffnen möchten.

Ich habe die Ehre mit vollkommenster Hochachtung zu verharren

Euer Fürstl. Gnaden  
gehorsamst. Diener

Sedlnitzky

Wien, 19 7ber 829

8.

סדלניטצקי בדבר חוברתו של פרל "כתית למאור"

(Acta Praes. 7348 ex 829)

Wie Eure fürstliche Gnaden aus dem angebogenen Einschreiten zu ersehen belieben, hat der Director der isr. Haupt-

schule zu Tarnopol, J. Perl, hierorts um die Druckbewilligung für die beifolgende von ihm verfasste Abhandlung angesucht, worin er auf die Abstellung des seiner Angabe nach von den Chassidim oder Beschtianern eingeführten Unfuges, in den Synagogen Almosenbüchsen zu opfern für die Seele des Wunderthäters Rabbi Meir aufzustellen, hinzuwirken bezieht.

Da der hier zur Sprache gebrachte Unfug auf die kirchlichen Gebräuche der dortländigen Judenschaft Bezug hat, und dessen Abstellung vielleicht umfassendere Anordnungen zur Folge haben dürfte, so nehme ich mir die Freiheit Eure fürstl. Gnaden bevor ich über das eingangsbezogene Gesuch entscheide, um Ihre gütige Anhandlassung über den darin behandelten Gegenstand und sonach über die Druckzulässigkeit des vorliegenden Manuscriptes zu ersuchen, und ich habe die Ehre mit vollkommenster Hochachtung zu verharren

Euer fürstl. Gnaden

gehorsamster Diener

Sedlnitzky

Wien, den 20 7ber 829.

An Se des k. k. Herrn Gouverneurs, Fürsten von Lobkowitz  
fürstliche Gnaden in Lemberg.

### 9.

תזכירו של יוסף פרל בדבר מגבית לר' ישראל מריז'ין ומעשה אושיין

(א) כתב־המלצה של ראש גליל טארנופול

(1931 ex 838)

Hochlöbliches k. k. Landes-Praesidium.

Die beiliegende mir von dem Schuldirektor Joseph Perl mit der Bitte um Geheimhaltung seines Namens übergebene Anzeige in Betref einer zwischen den galizischen Juden veranlassten Geldsammlung wird zur weiteren Verfügung mit dem ehrfurchtsvollen Bemerkung vorgelegt, dass die Angabe hin-

sichtlich der Beisteuer durch den Janower Juden Dawid Parnas im geeigneten Wege erörtert, und das Resultat angezeigt werden wird..

Sacher

Tarnopol, am 13ten März, 838.

(ב) גוף התזכיר

(1931 ex 838)

Bey Gelegenheit meiner im Auftrage Euer hohen Regierung über die Umtriebe des Siegfried Justus, verstehet sich mit grösster Vorsicht angestellten Nachforschungen kam ich unter der galizischen Judenschaft einer geheimen Geldsammlung auf die Spur, deren Ausdehnung und Zweck mich mit Staunen und Entsetzen erfüllten. Ich zögerte jedoch Euer hohen Regierung hievon schuldiger Massen die Anzeige zu machen, bis ich nicht über das ganze Unternehmen völlige Gewissheit erlangt haben würde.

Ich beeile mich nun die Resultate meiner diessfälligen<sup>1</sup> Bemühungen hier ehrfurchtsvoll vorzulegen.

Im Städtchen Ruzyn im Kamieniecer Gouvernement in Russland lebt ein gewisser Srulciu oder Sruluniu, eigentlich Israel Szulimowicz Friedmann, der unter allen Rabbi's oder Oberhäuptern der russischen und galizischen Chassidim den ersten Rang einnimmt.

Da in Russland vor einigen Jahren das dem Staate und vornehmlich der Judenschaft so überaus schädliche, bloss deren Bethörung und Verfinsterung so wie die Leerung ihrer Beutel bezweckende Herumreisen chassidäischer Rabbis verboten wurde, so liessen sich alle diese gegen Bezahlung einer vorgeschriebenen Taxe in die Listen der Kaufmannsgilden eintragen, um so als Kaufleute ungehindert ihre Reisen machen, und ihr Unwesen treiben zu können.

Zu diesem Ende liess sich auch Srulciu in die Liste der

Kaufmannsgilden Russlands einschreiben, und so gelang es ihm im Jahre 1835 in Russland einen Pass nach Galizien zu erhalten, wo er nach Lemberg kam und da so lange sein Unwesen trieb, bis ihm die k.k. Polizey-Direktion am 15 Juni 1835 zur Zahl 5260 den weiteren Aufenthalt allda versagte, und Lemberg binnen 3 Tagen zu verlassen befahl.

Bey seiner Rückkehr nach Russland wurde er einer auf sein Geheiss von seinen Chassidim begangenen Mordthat bezichtigt und eingezogen. Da er aber, wie erwähnt, der Kaufmannsgilde angehört, und nach russischen Gesetzen kein Gildekaufmann in Untersuchungs-Arrest gebracht werden darf, so wurde Srulciu bloss auf freyem Fusse verhört, wodurch ihm der Weg offen blieb, mit Hülfe seiner Chassidim alle Mittel und Wege zu versuchen, die Gerichte zu hintergehen, und jede Spur die zur Entdeckung der scheusslichen Mordthat führen könnte, zu verwischen.

Die langwierige Verhandlung dieses Prozesses, das verschwenderische Leben des Srulciu, die grossen Prozesskosten und vorzüglich das Einstellen seiner Reisen, welche die eigentlichen und ergiebigsten Goldgruben der Rabbi's sind, waren Ursache, dass Srulciu sein ganzes Vermögen verzehrte, und zugleich mit Schrecken gewährte, dass selbst sein heimischer Anhang der grossen Opfer müde zu werden anfangte, und er bald auch diese Quelle versiegt sehen würde.

Um diesem Übel abzuhelpen, befahl er einigen galizischen Rabbi's, so wie anderen ihm ergebenen Chassidim, seinetwegen in Galizien Geldsammlungen zu veranstalten, welche in den letzten Sommermonaten v.J. in mehreren Kreisen Galiziens auch wirklich vorgenommen worden sind.

Wer mit dem Wesen der Sekte Chassidim nur einigermaßen bekannt ist, wird gestehen, dass es keine leichte Aufgabe sey, sie auf ihren Schleichwegen zu verfolgen und in ihre geheime<sup>2</sup> Umtriebe ganz einzudringen, indem jedes tiefere Eindringen mit Lebensgefahr verbunden ist. Daher ich auch

nicht im Stande war, dieses sträfliche Unternehmen nach allen seinen vielfachen Verzweigungen und Richtungen weiter zu verfolgen. Jedoch gelang es mir, über folgende Umstände mir völlige Gewissheit zu verschaffen.

1. Die bedeutendsten Geldsammlungen wurden im Sanoker Jaslauer und Tarnower Kreise durch den in Rymanow, Sanoker Kreises wohnhaften Rabbi Hersch Meszores bewerkstelliget.

2. Es wurde zwar auch in einigen anderen Kreisen und selbst in der Gemeinde zu Lemberg kollektirt, doch nicht so bedeutend, und in Letzterer mit der grössten Behutsamkeit und Vorsicht, so dass es selbst dem Gemeindevorsteher geheim blieb.

3. Der Tarnopoler Kreis blieb fast ganz verschont, bloss ein gewisser Dawid Parnas zu Janow gab 50 fr. C. M.

4. Dafür aber hat der in Borszczow, Czortkower Kreises ansässige reiche Jude, Nahmens Itzig Fischler, oder Bodek, eine ausserordentliche Thätigkeit für Srulciu in dieser Angelegenheit an den Tag gelegt.

Dieser Fischler ist von jeher dem Rabbi Srulciu sehr ergeben. So oft von Galizien eine Geldsammlung an Srulciu zu besorgen ist, wird solche von ihm ins Werk gesetzt, und sehr oft macht Fischler Reisen dahin; auch hat er den gedachten Parnas zu Janow, der früher der Sekte Chassidim abhold war, seitdem er mit ihm zu gewissen Unternehmungen in Compagnie getreten, für diese Sekte angeworben.

5. Man kann mit der grössten Wahrscheinlichkeit annehmen, dass durch die erwähnte Geldsammlung an 40—50 Tausend Gulden C. Mze aus dem Lande gewandert sind, indem sehr viele bedeutende Gaben darunter waren. Ein einziger Dorfjude, dessen Nahmen und Wohnort ich nicht erfahren konnte, musste den vom Rabbi Hersch Meszores an ihn abgesendeten Chassidim 150 Silber-Rubel geben, auch die Kauf-

leute Luxenberg, Froenkel u. a. m. in Tarnow steuerten beträchtlich bey.

6. Der Mörder, dessen Srulciu sich bedient hat, ist von Russland entwichen, und hält sich in Galizien unter der Sekte auf. Es war mir unmöglich seinen Nahmen und Aufenthaltsort zu entdecken, so viel jedoch ist gewiss, dass wenn er Mangel leidet, er durch die Drohung nach Russland zurückzukehren, und dort Alles zu entdecken, sich reichliche Unterstützung von Seiten der Chassidim zu verschaffen weiss und das er vor einigen Monaten nach Borszczow zu gedachtem Fischler gekommen, und ihn durch eine ähnliche Drohung vermocht hat seinem in Russland zurückgelassenen Weibe 200 Silber-Rubel zu schicken.

In so fern mir die Mittel und Wege bekannt sind, deren sich diese heillose Sekte bey Verfolgung ihrer sträflichen Zwecke bedienen,<sup>1</sup> kann ich mit Gewissheit behaupten, dass man auf dem gewöhnlichen Wege, das heisst durch Untersuchungen mittelst der k. k. Kreisämter zu keinem entschiedenen Resultate gelangen wird; wohl aber ist es möglich, mittelst der k. k. Polizey-Direktion auf geheimen Wegen, in diese Angelegenheit näher einzudringen, und ihr endlich ganz auf den Grund zu kommen.

Am 6 März, 1838.

<sup>1</sup> כך הכתיב במקור.

<sup>2</sup> כך הדקדוק במקור.

<sup>3</sup> כך במקור.

(ג) כתב חוזר של הגוברניום בדבר המגבית לר' ישראל מרוזין  
(1931 ex 838, טיוטא)

1. An den k. k. Polizeidirektor v. Sacher.

2. An alle Kreisvorsteher, (mit Ausnahme d. Tarnopoler Keishauptmanns).

Lemberg, 17 März, 1838.

Der Herr (Polizeidirektor) (Kreisvorsteher) erhalten hier-

neben einen Auszug aus der mir ämtlich vergelegten Anzeige eines verlässlichen Mannes — über die schädlichen Umtriebe der Chassidischen Judensekte mit d. Aufforderung: ... unter umsichtiger Benutzung der darin enthaltenen Andeutungen, im geeigneten Wege die sorgfältigsten Nachforschungen über den Bestand und die Ausdehnung dieser mit Erpressungen und Geldversendungen ins Ausland verbundenen Unfuge anzustellen und mir jedenfalls binnen 3 Monaten über den Erfolg derselben umständlichen Bericht zu erstatten.

Sollte Ihnen bei diesen geheimen Erkundigungen irgend ein Umstand zur Kenntniss kommen, dessen vollkommene Ergründung für den Zweck von Wichtigkeit, aber vielleicht nur durch höhere Aufklärung und Beihilfe des Anzeigers möglich zu seyn scheine; so werden Sie sich in dieser Tendenz mit dem Tarnopoler Kreishauptmann v. Sacher — der in der Lage ist ein solches nähere Einvernehmen mit dem Anzeiger zu pflegen, unmittelbar in Korrespondenz zu setzen haben. — Lemberg.

(ד. הגוברנטור של גאליציה אל הגוברנטור של פודוליה בדבר מעשה אושיץ  
(1931 ex 838, טיוטא)

Zivil Gouverneur von Podolien v. Laschkareff  
in Kamieniec podolski.

Hochwohlgeborner Ritter!

Ich habe die Ehre Eure Exzellenz hierüber (einen Auszug bis Judensekte) mitzutheilen. Ich thue es vorzüglich in der Rücksicht, dass E. E. am besten in der Lage sein dürften über die Grundhätigkeit der darin gegen den Ruzyner Rabbi Szulimowicz Friedmann als das Oberhaupt der in beiden Ländern verbreiteten Sekte der Hassidim — speziel und bestimmt vorgebrachten schweren Beschuldigung zu ertheilen, und allenfalls die zweckmässige Vorkehrungen zur

Enthüllung des ihm zur Last gelegten Verbrechens anzuordnen.

Da es übrigens in dieser Hypothese für den Zweck von Wichtigkeit wäre, dasjenige Individuum zu erforschen, das der benannte Ruzyner Rabbi zur Vollbringung des Mordes bestellt, und das sich nach Galizien geflüchtet haben, und unter den hierländigen Hassidim verborgen halten soll: so würde ich — im Interesse der beiderseitigen Regierungen das dienstnachbarliche Ersuchen an E. E. stellen, mir eine wo möglichst richtige Personenbeschreibung des Flüchtlings gefälligst übersenden zu wollen.

Empfangen E. E. bei dieser Gelegenheit den Ausdruck der ausgezeichneten Hochachtung — mit der ich die Ehre habe etc.

Lemberg.

(ה) תזכיר מנהל המשטרה בלבוב על החסידים  
(4553 ex 838)

Hochlöbl. kais. kön. Landes Präsidium

In Gemässheit des hohen Auftrages vom 17 März l. J. Z. 1931 habe ich zur Aufdeckung der schädlichen Umtriebe der Chassidims-Sekte möglichst verlässliche Erhebungen eingeleitet.

Die mir über diese Umtriebe in Dienstvertrauen mitgetheilte Anzeige rührt ohne Zweifel von einer mir bekannten und bewährt befundenen Quelle her.

Ist es dem erudirten, mit den Sitten und Gebräuchen der Juden mit ihren moralischen und religiösen Prinzipien, so wie mit ihren Ränken und der Tendenz aller ihrer Unternehmungen genau bekannten Angeber nicht gelungen, die chassidischen Umtriebe so aufzuklären, als man es von ihm, mit Rücksicht auf die ausgebreiteten Verbindungen unter seinen Glaubensgenossen, und bei dem fortwährenden Streben im



Interesse der Regierung zu wirken, erwarten konnte; so kann es auch nicht befremden, wenn mich meine Erhebungen noch nicht in den Stand setzen, in die geheimen Umtriebe der Chassiden ganz eindringen, ihre Schleichwege aufdecken, und ihre sträfliche Unternehmungen nach allen ihren vielfachen Verzweigungen und Richtungen weiter verfolgen zu können.

Ich hatte gleich bei meinen ersten Einleitungen mit dem Übelstande zu kämpfen, dass mir zu den angeordneten, alle Umsicht und Energie erheischenden Forschungen keine hierzu vollkommen fähigen Organe zu Gebote standen, und selbst jene, die hierzu die Eignung hatten, konnten nur schwer beredet werden, sich diesem Geschäfte zu unterziehen, vor welchem sie aus Furcht vor der fanatischen Rachsucht der Chassiden zurückschrecken.

Bei dieser geringen Unterstützung meines Strebens konnte es mir auch nicht gelingen, einer hierortigen Geldsammlung für den Rabbi Israel Szulimowicz Friedmann auf die Spur zu kommen, und jenen Chassiden aufzudecken, dessen er sich zu einer Mordthat bedient hat, obgleich mir die Versicherung ertheilt wird, dass sich dieselben schwerlich nach Lemberg gewendet haben dürften, da es hier an einem Oberhaupte der Sekte ermangelt, unter dessen Fittigen sie den erforderlichen Schutz gefunden hätten, wesshalb die Ausforschung derselben auf dem flachen Lande in jenen Bezirken, wo sich die später zu benennenden Häupter vorfinden, mit mehr Erfolg eingeleitet werden dürfte.

Durch meine Forschungen habe ich aber dennoch eine ziemlich genaue Kenntniss des Chassiden-Wesens und seiner Grundprinzipien erlangt, zugleich ward mir jedoch die traurige Überzeugung, dass sich diese verderbliche Sekte hier in Lemberg so wie in Galizien, Ungarn und Russland täglich mehr ausbreite.

Die Sekte der Chassidim, das ist der Frommen, ward um die

Mitte der vorigen Jahrhunderts von Israel aus Podolien, genannt der Baalschem, d. i. der Wunderthätige gestiftet.

Von dem ausschliessenden Studien des Talmuds und einer strengen Obserwanz des altjüdischen Zeremoniels abgehend, neigt sich diese Sekte zu einem **pietistischen** Mystizismus hin, der das alte Testament und dessen Satzungen gering schätzt, und sich durch kaballistisches Nachsinnen dem Urquell des Lichtes zu nähern glaubt. Im höchsten Ansehen stehen daher bei ihnen die Bücher der Kaballah und die Schriften ihrer eigenen Lehrer, welche mit Märchen, Wunderkuren und mystischen Deuteleien überfüllt sind.

Die Vorsteher der chassidischen Gemeinden heissen Zadikim, d. i. Gerechte.

Diesen gehorcht man blind, überhäuft sie mit Geldspenden und Ehrenbezeugung.

Diese Zadikims sind es, von denen das Verderbniss der Chassiden-Sekte hauptsächlich ausgeht. Sich mit einem Nimbus der Heiligkeit umgebend, fröhnen sie unter der Maske eines, bloss dem Gebethe gewidmeten Lebenswandels dem Nichtthun und der verborgenen Befriedigung ihrer zügellosen Leidenschaften, und ihren eigenen Vorthail stets im Auge haltend, sind sie allein die Gesetzgeber ihrer Sekte. Sie schaffen für dieselbe neue, mit mystischen Verkehrtheiten überfüllte Glaubens-Prinzipien, und das abergläubische Volk schenkt denselben um so williger sein unbedingtes Vertrauen, als es in den neuen Lehren die glücklichste Aussicht auf die schnellste Befriedigung der eigenen Wünsche und die Zusicherung der Straflosigkeit für jedes Verbrechen findet.

Zur Begründung dieser Angabe erlaube ich mir hier einige Haupt-Grundsätze der Chassiden anzuführen:

1. Der Rabbi oder Zadikim ist auf Erden nicht nur der Repräsentant Gottes, sondern er herrscht über Gott, und zwingt ihn zur Ausführung seines Vorhabens,

2. Der Zadikim ist der Gesetzgeber, ist über jedes weltliche Gesetz erhaben, darf dasselbe unbeanständet übertreten und demselben zur Richtschnur seiner Sekte jede beliebige Deutung geben.

3. Der Chasside muss dem Zadikim in allen Dingen ohne die Rechtmässigkeit der Unternehmung zu untersuchen, unbedingt Folge leisten. Der blinde Gehorsam gegen den Rabbi ist die Pflicht des Chassiden, denn der Befehl des Zadikim rechtfertigt jede Gesetzübertretung.

4. Der Zadikim hat das Recht der Regierung zu befehlen. Gehorcht sie ihm nicht, so ist diess das sicherste Zeichen, dass ihr der Himmel bereits seinen Schutz entzogen habe, und dass sie der Gottheit missfällig sei.

5. Der Zadikim muss dem Chassiden die höchste Instanz sein, und von ihm mehr als Gott selbst beehrt werden, weil er hier die Welt regiert.

6. Für den Sünder gibt es nur ein Mittel sich mit der Gottheit auszusöhnen, und diess besteht in dem Streben, die Einkünfte des Zadikims zu vermehren.

7. Wer dem Zadikim Geld gibt, dem werden alle Sünden erlassen.

8. Wer das, nach einem verstorbenen Zadikim hinterbliebene Hemd anzieht, wird für einen begangenen Mord entschuldigt.

9. Wer dessen Beinkleider benützt, findet dadurch Ablass für eine verübte Blutschande.

10. Wandelt einen Chassiden Kummer oder Schwermuth an, so ist es seine Pflicht, sich durch den Genuss geistiger Getränke zu erheitern.

11. Sich den Wissenschaften zu widmen, ist sündlich.

12. Jedermann, der dem Chassidismus Hindernisse in den Weg legt, soll geächtet sein u.s.w.

Diese und andere ähnliche Grundsätze, an denen der Chasside, mögen sie auch noch so absurd sein, mit Leib und Seele hängt, sind ganz dazu geeignet, dem Zwecke der Staatsver-

waltung entgegenzuwirken, und unter den Juden statt der Aufklärung — Aberglauben und Fanatismus zu verbreiten.

Bei allen mystischen Verkehrtheiten belebt die Chassidim ein geistig frisches Element, welches bis izt erfolglos bekämpft wurde.

Die Chassidim-Vorsteher haben die veralteten und oft lästigen Zeremonien des hebräischn Gottesdienstes abgeschafft. Der Pöbel griff hastig nach dieser Gelegenheit, sich drückender, oft auch kostspieliger Gebräuche zu entschlagen, und sah seine Zadikim als erleuchtete Männer an, denen er sofort die höchste Ehrfurcht zollte.

Dadurch wurden sich die Zadikims erst ihres Einflusses bewusst. Leider missbrauchten sie diesen. Klug genug, sich der Gottheit gleich und die Regierung unter sich zu stellen, lockten sie ihre Glaubensgenossen durch die Zusicherung der Straflosigkeit für jedes Verbrechen, welche sie durch Amulette oder Talismane zu bewirken versprochen, immer mehr an sich, und untersagten im Gefühle ihrer Macht die sie sich im Laufe der Zeit gesichert hatten, ihrer Sekte weislich jedes Studium, das sie aufklären, und der Vorsteher betrügerische Ränke aufdecken könnte.

Daher rührt es auch zum Theile, dass der hierländige Jude gegenüber seinen Glaubensgenossen in Böhmen und Wien auf einer so niederen Stufe steht, sich zu einer Verschmelzung in Sitten, Kleidung und Gebräuchen mit der übrigen Bevölkerung so schwer bequemt, dass er nicht Handwerker, nicht Künstler, nicht Landmann, nicht Soldat werden will, und sich lieber nach seiner Väter Weise mit dem Handel und Schwindeleien befasst, zu denen er seiner Natur nach nur zu sehr geneigt ist.

Der Zadikim fordert von den Chassiden den pünktlichsten und unbedingtesten Gehorsam. Der Chasside leistet ihn um so williger, als er diess für seine Pflicht hält und im Irrwahne

lebt, der Zadikim allein könne beurtheilen was Recht oder Unrecht sei, und Alles sei gut, was er anordne.

Hiernach lässt es sich leicht ermessen, wozu ein schwärmerischer Anhänger dieser Sekte über Auftrag seines Zadikims fähig ist, aber auch ohne diesen Auftrag, lässt er sich leicht zu jedem Verbrechen herbei, da er nach seinem Glauben durch den Zadikim leicht entschuldigt werden kann.

Fast jeder Rabbi oder Zadikim befasst sich mit Geisterbeschwörungen und Räucherungen, theilt Amulette gegen Krankheiten und Unglücksfälle aus, gibt seiner Sekte Talismane gegen bevorstehende Kriminal-Strafen, und betrügt auf diese Art das von ihm verführte Volk um sein Geld, seine Gesundheit und Sittlichkeit.

Wie wahr diese Behauptung sei, und welches Vertrauen die fanatischen oder betrügerischen Erfindungen der Zadikims genießen, möge ein Hochlöbl. k. k. Landes-Praesidium aus der, mit David Goldsohn abgeführten, und unter der Z. 5156 vorgelegten Untersuchung entnehmen; denn bei Goldsohn haben sich, obschon er kein Betrüger, sondern selbst ein irregeleiteter Fanatiker zu sein scheint, Beschwörungsformeln, Rezepte, Amulette und Talismane vorgefunden, und er selbst ward im Augenblicke betreten, als er von denselben über Ansuchen seiner abergläubischen Glaubensgenossen Gebrauch machen wollte.

Wie gefährlich aber die chassidischen Rabbis durch ihre Charlatanerie in medizinischer Hinsicht wirken, möge auch die beiliegende Übersetzung eines Briefes beweisen, den der zu Stratin wohnhafte Zadikim, Jude Hersch Brandwein mit einem Extraboth an den zu Gologury wohnhaften Isaak Chaim Mosches absandte, und worin er ihm einige Heilmittel für eine Erkrankte bekannt gibt.

Unter den Chassidims gibt es sehr wenige Geschäftsleute. Die Meisten sind Müssiggänger, dem Trunke ergebene, scheinheilige, arbeitsscheue Fanatiker und Bettler, welche ihr

ganzes Leben unter der Maske der Frömmigkeit unnütz für sich, und unheilbringend für andere vergeuden. Jeder Nichtchasside ist ihnen ein Dorn im Auge; jeder nicht jüdisch gekleidete, sich einem Studium, einer Wissenschaft oder einem Handwerke widmende Jude ist aber auch der Gegenstand ihrer tiefsten Verachtung und ihres glühendsten Hasses.

Dabei erscheint es bei ihnen als eine gottesgefällige Handlung, jeden Juden zu morden, der der Regierung über was immer für einen Unfug der Israeliten die Anzeige erstattet.

Aus dieser Ursache fiel es mir auch so schwer, unterrichtete Männer zu finden, die ich über das Wesen der Chassiden hēte aushohlen<sup>1</sup> können, und selbst jene, die mir darüber etwas fallen liessen, baten mich, in der Furcht um ihr eigenes Wohl um die gewissenhafteste Geheimhaltung.

In Galizien haben sich, so viel ich in Erfahrung brachte, bis jetzt folgende Zadikims der Chassidims-Sekte eingenistet:

- |  |                    |
|--|--------------------|
| 1. Simon Mareles in Jaroslau, Przemysler       | } a. b.<br>Kreises |
| 2. Hersch Meschores in Rymanow, Sanoker        |                    |
| 3. Mayer Meyer in Przemyslany, Brzezaner       |                    |
| 4. Isaak Jude N. in Wybranowka, Brzezaner      |                    |
| 5. Chaim N. in Kossow, Kolomeaer               |                    |
| 6. Uscher N. in Rubiszów                       |                    |
| 7. Jude Hersch Brandwein zu Stratin, Brzezaner |                    |
| 8. Hersch Maylach N. zu Dinow, Sanoker         |                    |
| 9. Szulim N. zu Kamionka, Zloczower            |                    |
| 10. Mayer Julius zu Krakowiec, Przemysler      |                    |
| 11. Isaak N. zu Nadworna, Stanislawower        |                    |
| 12. Szulim N. zu Belz, Zolkiewer               |                    |

Jene Zadikims deren Zunamen ich hier wegen ihrer Unkenntnis nicht angeben kann, dürften in den bezeichneten

Ortschaften leicht aufzufinde sein, da sie durch die besondere Achtung und Ehrerbietung welche sie gewöhnlich von ihren Glaubensgenossen geniessen, gleich kenntlich werden.

Diese 12 Zadikims sollen in Galizien die Oberleitung über ihre Sekte haben. Die Sekte selbst hat aber fast in einem jeden Orte und selbst hier in Lemberg, wo sich übrigens kein chassidisches Oberhaupt befindet, ihre Anhänger. Diese halten gewöhnlich in einer Chassidenstube, Clasel genannt, ihre Zusammenkünfte, und dort errichten sie auch unter einem eigenen, sehr lärmenden Ritus ihre Gebete.

Hier in Lemberg bestehen solche Chassiden-Stuben

sub. No. 255 St.	bei Schmelke Reischer
" 215 St.	bei Salomon Jolles
" 9 3/4	bei Wolf Schönblum
" 105	bei Rubin Lauterstein
" 49 3/4	bei Josel Lubliner
" 514	bei Moscheles

dann sub. No. 250, St. 37 3/4 und 62 3/4 bestehen allgemeine Chassidim-Stuben, und diese führen den Titel Chaduschim, d. i. neue Stuben, weil sie erst seit einigen Jahren errichtet sind.

Ich habe bereits wegen Überwachung deiser Stuben die geeigneten Verfügungen getroffen, und werde nicht erman-  
geln bei vorkommenden Unzukömmlichkeiten vorschrifts-  
mässig das Amt zu handeln.

Der mir, mit dem Eingangs-erwähnten hohen Erlasse vom 17 März I.J.Z. 1931 bezeichnete zu Ruzyn in Podolien wohn-  
hafte Srulciu oder Sruluniu eigentlich Israel Szulimowicz  
Friedmann, der unter allen Rabbis der russischen und  
galizischen Chassiden den ersten Rang einnehmen soll, hat  
sich übrigens im Jahre 835 wirklich eine Zeit lang in Lem-  
berg aufgehalten, und ich zweifle keinen Augenblick, dass  
er wirklich so einflussreich und gefährlich ist, als er hier-  
für in der mir mitgetheilten geheimen Anzeige geschildert

wird. Ich habe gleich nach seiner Ankunft in Lemberg, auf dem Grunde des ihm vorhergegangenen Rufes, und der unter seinen Glaubensgenossen höchst gespannten Erwartung mich zu seiner Beobachtung veranlasst gefunden, und gleich bei seinem ersten Auftreten die Überzeugung erlangt, dass er unter den hiesigen Juden jeder Klasse einen bedeutenden Anhang habe, und fand mich in der Wahrnehmung der polizeilichen Interessen veranlasst, sein Treiben der genauesten Überwachung zu unterziehen. Er lebte ziemlich zurückgezogen, nahm aber von den meisten Juden der besseren Klasse, namentlich aber von dem hiesigen Kreis-Rabbiner Ornstein, insbesondere von seinem Sohne, welcher in der Zwischenzeit gestorben ist, Besuche an. Ich ertheilte ihm daher den Auftrag, Lemberg binnen 3 Tagen zu verlassen, dessen Vollziehung aber durch ein Krankheitszeugnis des Drs. Rappaport, welcher ihn mit Beiziehung mehrerer Aertzte an einem Blasenübel behandelte, durch zwei Wochen verzögert wurde, welche Zeit hinreichte, um sein Haus der Art von der Gemeinde belagern zu machen, und das Interesse für seine Person zu steigern, dass ich selbst ein Individuum von der Aufsicht in sein Haus beorderte, um ihn unausgesetzt im Auge zu halten. Dadurch manchen Unbequemlichkeiten ausgesetzt und in Vollziehung seiner Absichten gehindert, hielt er es für gerathener, Lemberg bald wieder zu verlassen.

Ich bin überzeugt, dass Srulcie hier und in ganz Galizien seine Agenten hat, doch mangeln mir hierüber noch alle näheren Indizien. Die Chassiden Sekte scheint mir aber überhaupt nicht bloss eine religiöse, sondern auch eine politische Tendenz zu haben, und ich finde hierin einen neuen Anlass, dieser Sekte die gespannteste Aufmerksamkeit zu widmen.

Die Zadikims bereisen jährlich ihre Bezirke. Im September und Oktober strömen aber die Juden welche zu dieser Zeit ihre meisten Feiertage haben, haufenweise nach deren Wohnorten. Ich glaube nicht erwähnen zu müssen, dass diese



Zusammenkünfte von Fanatikern und zuchtlosem Gesindel, welche sicher nichts frommen können, höchst verderblich scheinen. Dem ungeachtet sind sie aber bisher nicht nur geduldet, sondern sogar begünstigt, da die Dominien in dem Zusammenlaufe dieser Massen von Juden, und in dem dadurch gesteigerten Erträgnisse der Gutseinkünfte ihren Nutzen finden, und durch die Gesetze selbst nach welchen die Chassiden tollerirt werden, nicht ausdrücklich gehalten sind einem Unwesen zu steuern, das an sich gefährlich — bei einer minder strengen Behandlung nur verderblich sein kann. Ich glaube es daher, Einem Hohen k. k. Landespräsidium überlassen zu müssen, zu bestimmen, ob es nicht räthlich sei, die rücksichtlich der Duldung der Chassiden bestehenden Vorschriften, namentlich aber die Gubernialverordnung vom 22 August 824 Z. 49402, zu Folge deren die Regierung auf die verschiedenen Religionsgebräuche der Juden keinen Einfluss zu nehmen hat, einer neuen Regelung zu unterziehen. Jede fanatische Schwärmerei lässt sich damit entschuldigen, dass sie in den Religionsgebräuchen gegründet sei. Nimmt die Regierung auf diese keinen Einfluss, so wird auch jene ungehindert überhand nehmen.

Man könnte zwar anführen, dass die Gesetze die chassidischen Zusammenkünfte vom Gesichtspunkte der Bruderschaften aus betrachtet, verbiethen und dass alle Juden, welche gegen Entrichtung der vorgeschriebenen Gebühr die Miniam<sup>1</sup> abhalten wollen, vorläufig ein Zeugniß beibringen müssen, dass sie keine Chassidims oder Schwärmer sind.

Welchen Werth können aber diese Zeugnisse haben, da sie von den Kreis-Rabbinern<sup>2</sup> ausgestellt werden, die der Chassidims-Sekte meistens selbst zugethan sind.

Ornstein hat diess durch seinen vertrauten Umgang mit Srulciu und durch die unbegrenzte Verehrung, die er diesem zollte, hinreichend beurkundigt, auch genießt er allgemein den Ruf, der Sekte zugethan zu sein, und hat auch bei den

Tarnopoler Händeln die Hand im Spiele, und ich bin gewiss, dass die hier bestehenden Chassidimsstuben nie ins Leben getreten wären, wennn er nicht jenen Juden, die darin ihre Miniam abhalten, willig das Zeugniß ihrer Unbedenklichkeit ausgestellt hätte.

Die Aufregung welche unter den' Tarnopoler Judengemeinde herrscht, wo die Wahl eines ihrer Sekte nicht angehörigen Mannes zum Kreis-Rabbiner bedauerliche Excessen erzeugt, und den Magistrat veranlasst hat, mittels einer, freilich nicht als Muster geltenden öffentlichen Kundmachung die Rädelsführer zur Ruhe und zu Gehorsam zu ermahnen, ohne dadurch den bösen Geist gebahnt<sup>3</sup> zu haben, erscheint als kräftiger Beleg einer Unbeugsamkeit und Renitenz, welche der Sektengeist gewöhnlich nährt, und die in ihrem ersten Auftauchen, kräftig niedergebeugt werden müssen, wenn sie nicht auf bedrohliche Art überhand nehmen sollen.

Ein Religionsglaube, welcher keine Achtung gegen die landesherrlichen Gesetze und keinen Gehorsam gegen die Obrigkeit gebiethet, welcher alle Keime der Unduldsamkeit in sich trägt, und nicht einmal die äussere Verträglichkeit zwischen Menschen von verschiedenen Glauben zu erzwingen vermag, kann auf Anerkennung von Freiheit und Toleranz keinen Anspruch machen, und muss in wirksamen Schranken gehalten werden, wenn solcher in Frechheit und Zügellosigkeit nicht ausarten soll.

Der Weisheit Eines Hohen k. k. Landes-Präsidium muss die Entscheidung überlassen bleiben, ob die angedeuteten Prinzipien dieser Sektirer, sich mit den Grundsätzen der Duldung einer erleuchteten Staatsverwaltung vereinbaren lassen. Um aber wegen der Modalität, des Umfangs, und der Folgen eines gesetzlichen Zwanges gegen eine Lehre, welche in den östlichen Kreisen dieses Landes und in den benachbarten kaiserlich russischen Provinzen bereits so viele

Anhänger zählt, mit der nöthigen Umsicht und Sicherheit vorzugehen, dürfte es vor der Hand räthlich erscheinen, die von der Polizei-Direktion gelieferten Daten den Herrn<sup>1</sup> Kreisvorstehern und den zu Brody und Podgorze exponirten Polizei-Ober-Kommisären im vertraulichen Wege mitzutheilen, um im Grunde der, von denselben gemachten eigenen Beobachtungen und Erfahrungen, dann durch Rücksprache mit unbefangenen und gebildeten Israeliten die Überzeugung herauszustellen, ob diese Sekte wirklich in der geschilderten Art gefährlich erscheine, und hiernach hinreichender Grund vorhanden sei, die fernere Ausbreitung von Irrthum und Bosheit durch strengere Mittel zu bekämpfen.

Sacher

Lemberg, am 7 Juni 838.

<sup>1</sup> כך במקור.

<sup>2</sup> השגיאה בדקדוק היא במקור.

<sup>3</sup> השגיאה בכתיב היא במקור.

(1) נספח לתזכיר מגוף המשטרה בלבוב

**Abschrift.** Übersetzung des vom Stratyner Rabbi Jude Hirsch gerichteten Briefes an Isaak Chaim Mosches in Goli-gora.

In Gänsenfett lass Zwiefel dünsten, und warm auf die Hüften auflegen, und Horn-Ringel (jüdisch Krampf stillende Riegel) oder Riegel von Silber auf die Fusszehen zu geben, in der Schamscheide Schweinkoth hineinzuthun, auch Klistere zu geben, und streng anzubefehlen, dass sie Buttermilch, oder Käsewasser, oder kaltes Wasser trinke — die Frau und das Hausgesind bleibt alle gesund. Beschäftiget mit Schabas breche ich ab. Gott sende euch eine Genesung bald, und dass ich von euch und jeder Mutter gute Nachricht hören möge.

Jude Hirsch, Sohn des seligen Samuel Seinwel.

Dass diese Übersetzung dem Hebräischen gleichlautet bestätige hiermit.

Lemberg, den 14 Mai 838.

Peter Tarler — Bürger und beeideter Translator.

(ז) נשיאות מדינת גאליציה אל הנהלת המשטרה בלכוב

(4553 ex 838, טיוטא)

### Polizeidirektion

Für seine königl. Hoheit bezeichnet<sup>1</sup>

Lemberg 17 Juni 1838.

Die Religionslehren und Gebräuche der Chassidim, sind der Landesstelle nicht unbekannt.

Aus mehrfälligen Verhandlungen hat es sich schon längst herausgestellt, dass die Tendenz dieser (sogenannten)<sup>2</sup> Frömlersekten, in Begriff und Handlung nur auf Behinderung jedes vernünftigen Unterrichtes bei dem jüdischen Volke, und auf fortwährende Einengung seines Geistes in den Fesseln des Aberglaubens gerichtet — den Absichten der Regierung entgegenlaufe.

Indessen dürfte in dieser Hinsicht kaum ein — nur einigermaßen beachtenswerter Unterschied zwischen dem Chassidismus — und dem sonst in dieser Provinz der Kaiserlichen Staaten leider noch grösstentheils vorherrschenden crassen Judaismus bestehen.

Deshalb ist es auch von jeher Grundsatz, dass die Staatsverwaltung auf die Sekten des Judenthums keine besondere Rücksicht nehme, und stets nur das persönliche Verhalten der Individuen im Auge haltend — lediglich darauf sehe — dass bei Ausübung der jüdischen Religion — und Gebräuche nicht die positiven allgemeinen Gesetze, oder die in spezieller Beziehung auf das Judenthum erlassenen Verordnungen übertreten werden.

Es kann daher in den von der Polizeidirektion... im Allge-

meinen gemachten Vorschlag zur Aufhebung jenes Tolleranzgrundsatzes, und zur völligen Unterdrückung der chassidäischen Judensekte durch direkte gesetzliche Zwangsmassregeln — nicht eingegangen werden, weil sich bei reiflicher Erwägung der Sache — die Handhabung eines solchen Verbots gleich von vornherein als unpraktisch darstelle.

Bielawski

<sup>1</sup> הכוונה, כפי הנראה, לארכידוכס ד' אסטת, ששימש אז גוברנאטור של גאליציה.

<sup>2</sup> המלה בסוגריים נמחקה בגוף הטיוטה.

# 10.

תזכיר של יוסף פרל על בתי-מדרשים ומקוואות

(2889 ex 838)

(א) התזכיר של פרל

Während alle Lesekabinete und Leihbibliotheken als schädlich erklärt und in gesamten österreichischen Erbstaaten verbothen (Hofdekrete vom 3 August 1789, und 6 Aprill<sup>1</sup> 1799); während selbst für Bibliotheken an Universitäten, Lyceen, Gymnasien, Pfarreyen und Dekanaten a. h. Orts zweckmässige Vorschriften erlassen worden sind (Hofdekrete vom 24 März 1785 und 8 Februar 1791, Studien — Hofkommissionsdekrete vom 21 Aprill und 1 Oktober 1816, Hofdekrete vom 9 July 1825 und 13 Januar 1828, dann Studien-Hofkommissionsdekrete von 12 July 1828): entbehren alle diese Verordnungen, ihrer hohen Wichtigkeit ungeachtet, aller Reflexion und Anwendung auf unzählige Institute bey der galizischen Judenschaft und bleiben diese ohne alle Aufsicht und gesetzliche Bestimmung überall den Händen der elendsten Menschen in der Gemeinde anvertraut.

Bekanntlich gibt es in Galizien fast keine einzige Judengemeinde, welche nicht in einem oder mehreren Butemidra-

schim in den sogenannten Schülchen, Klausen u. dergl. eine bedeutende Büchersammlung in offenen Schränken oder Repositorien aufgehäuft hätte. Fast nirgends existirt ein Verzeichnis über diese Bücher, und weder die jeweiligen Gemeindevorsteher, noch Schulväter führen die Aufsicht über dieselben.

Gewöhnlich hat ein solches Institut einige Bruderschaften unter dem Nahmen Chewra Mischnajes oder Chewra Schas, die aus einem eigenen Fonds Bücher für diese Bibliotheken anschaffen und an gewissen Tagen ihren Mitgliedern Schmausereyen geben. Nicht selten vermacht der sterbende Jude seine Bücher einem dieser Häuser, an welche sie dann noch vor der gerichtlichen Sperre abgeliefert werden. Auch werden von den Einkünften dieser Häuser selbst, Bücher angeschafft.

Jedem Juden, ja selbst Knaben, stehet es frey in ein solches Haus zu kommen, und sich ein beliebiges Buch zum Lesen zu nehmen. Ob diese Lektüre nützlich oder nachtheilig sey, siehet und fragt Niemand.

Mich hier weitläufig über die Nachteile eines solchen ganz frey gegebenen Bücherlesens auszubreiten, halte ich für überflüssig, indem die Zensur-Vorschriften für jüdische wie für andere Bücher dieselben sind, und es überdiess keinem Zweifel unterliegt, dass dergleichen Bibliotheken weit schädlicher als Leihbibliotheken sind. Denn diese sind, selbst wenn sie nicht unter Aufsicht stehen sollten, doch nicht jedem zugänglich. Der Leselustige muss da eine gewisse Einlage machen, oder täglich oder monatlich eine bestimmte Gebühr bezahlen; während es ihm in den erwähnten jüdischen Lesekabinetten freystehet ohne irgend einer Aufsicht oder Beschränkung zu unterliegen, unentgeltlich, durch eine schlechte Lektüre seinen Verstand zu verwirren, sein Herz zu verderben, und sich durch Einsäugung fanatischer Be-

griffe, verderblicher Lehren und Vorurtheile zu entsittlichen.

Was ich aber zu bemerken für nöthig erachte, ist, dass die Bibliotheken, ausser den üblen Folgen einer unbeschränkten, meist verderblichen Lektüre, wozu sich hier mehr als irgendwo die Gelegenheit darbiethet, in anderen Rücksichten noch weit grössere Nachtheile erzeugen.

Diese Bibliotheken biethen nämlich jedem Juden, ja selbst Jünglingen einen erwünschten Vorwand an die Hand, die Häuser worin sich solche befinden, häufig zu besuchen, und da unter dem Vorgeben, es geschehe des Studiums halber, den Tag und sehr oft auch einen Theil der Nacht zuzubringen und die Zeit mit Schwatzen und Tabakrauchen zu tödten.

Alle Stadtgerüchte, wahr oder lügenhaft, alle Klatschereyen werden da ausgebracht; die Handlungen aller Gemeindeglieder, welche diese Häuser nicht besuchen, werden da bekrittelt, und wehe dem, der es wagt, über einen, der einem dieser Clubs angehört, sich ungünstig zu äussern; kaum dass die Beshamidrasch-Leute diess erfahren — und was erfahren diese Müssiggänger nicht? — so wird gleich über den Ketzer Zeter geschrieen, ihm, seiner Frau und seinen Kindern alles Böse angedichtet; es werden gegen sie Pasquille, Banne und allerley Ränke und Verleumdungen geschmiedet, um sie so nicht allein in der Gemeinde, sondern auch in der ganzen Umgegend in Verruf zu bringen, und verächtlich zu machen; und da die Beshamidrasch-Leute zur Zeit dem Volke das sind, was ihm ehemals die Pharisäer waren, so dehnen sich ihre Verfolgungen sogar auf das Geschäftsleben ihres gewählten Opfers aus; seine Getreidevorräthe, seine Produkte, seine Waaren bleiben unverkauft, sein Kredit wird geschwächt, und sein Vermögen ruinirt. Auch die Banne gegen die jüdischen Gefälle und Gefällpächter werden da geschmiedet.

Vagabunden, Diebe und ähnliches Gesindel finden da ein

sicheres Asyl und so sind diese Häuser der eigentliche Herd aller Corruption und aller schädlichen Umtriebe im Judenthume und dienen nicht selten der Ausübung der schändlichsten Laster zur Stätte. Ich betheuere, dass vor ungefähr 48 Jahren als ich noch diese Häuser zu besuchen pflegte, in einem hiesigen so genannten Schülchen einer ertappt wurde, der da die Päderastie trieb.

Was hier von den Bute-Midraschim, Schülchen und Kläusel gesagt wurde, gilt auch von den Badehäusern, in welchen tagtäglich unter dem Vorwande, in der Miqua (Wasserquelle), welche sich daselbst befindet, zu baden, von fünf Morgens bis gegen 11 Uhr Vormittags Versammlungen gehalten werden.

Dass eine hohe Regierung solche öffentliche Sammelplätze aus denen nie etwas Gutes, wohl aber unzählige Übel für die Judenschaft, für die menschliche Gesellschaft überhaupt und für den Staat insbesondere, hervorgehen, bestehen lässt, kann ich mir aus keinem andern Grunde erklären, als bloss, weil dieses Übel Einer hohen Regierung bis nun nicht im wahren Lichte dargestellt worden ist. Denn es fragt sich:

Warum hat keine christliche Gemeinde solche Sammelplätze? Warum müssen sie die Juden haben? Es fragt sich ferner: Warum müssen selbst gelehrte Christen, wenn sie eine Resource gründen wollen, erst bey der hohen Regierung um die Bewilligung hierzu ansuchen, und müssen die Männer, die daran Theil nehmen, der hohen Regierung bekannt seyn, und die Gesellschaft sich überdiess in gewisse Regeln fügen und unter Aufsicht stehen? Warum sollen denn den Juden allein solche schädliche Versammlungsorter ohne mindeste Beschränkung offen stehen? Es fragt sich endlich:

Warum weiss der deutsche, der französische, der italieni-



sche, der englische, der holländische Jude nicht von solchen Sammelplätzen? Warum bloss der polnische Jude?

Es wäre Vermessenheit von mir, Einer hohen Regierung die Mittel angeben zu wollen, wodurch diesem Übel gesteuert werden könnte. Es genügt, dass ich Hochderselben das Übel in seiner wahren Gestalt beschrieben; die Mittel aber, wodurch demselben abgeholfen werden könnte, ohne dessfalls dem Juden das Bücherlesen und das Untertauchen in der Miqua zu untersagen, wird eine hohe Regierung in ihrer Weisheit wohl selbst finden.

So viel jedoch halte ich mich verpflichtet zu bemerken, dass die hohe Regierung sich nicht von den etwaigen Rabbinern bereden lassen wolle, die Offenhaltung und Unbeschränktheit dieser Versammlungsorte wären in der Religion gegründet. Es ist vielmehr gewiss, dass diese Sammelplätze, so wie sie dermalen bestehen, ganz gesetzwidrig sind, zumahl die Badehäuser, die der Jude in früheren Zeiten ausser am Vorabende des Sabbaths und der Feyertage, nur in seltenen Fällen zu besuchen pflegte, und deren täglichen Besuch erst die Chassidim keineswegs des Untertauchens sondern der dort abzuhaltenden Berathungen und des Plauderns wegen, eingeführt haben. Sehr viele kommen dahin, verweilen dort mehrere Stunden, ohne gar in der Miqua zu baden, und versäumen dadurch nicht selten die gesetzlich vorgeschriebene Zeit zum Bethen.

Am 22 März 1838.

<sup>1</sup> כך במקור.

(ב) כתב־לוי של ראש הגליל טארנופול לתוכיר הג"ל

(2889 ex 838)

Hochlöbl. K. K. Landespräsidium!

Im Anschlusse unterlege ich ehrerbietigst eine mir von dem Schuldirektor Joseph Perl übergebene Anzeige über den

Bestand schädlicher Leseanstalten und Vereine bei der galizischen Judenschaft, als deren Verfasser er nicht weiter genannt zu werden bat.

Es wäre sehr zu wünschen, dass die Lektüre der galizischen Juden einer den allgemeinen Zensurvorschriften entsprechenden Evidenz und Kontrolle unterworfen würde, da die hierin bestehende Ungebundenheit ohne Zweifel eines der grössten Hindernisse der Aufklärung und Besserung dieser zahlreichen Volksklasse ist.

Dieses wäre leicht zu bewerkstelligen, und in Tarnopol könnten die vorhandenen in der Zensur anstandslos befundenen Bücher, die als ein Gemeindegut angesehen werden, einer Bibliothek zugewiesen werden, die der Schuldirektor Perl bei der israelitischen Schule zum allgemeinen Gebrauche und unter entsprechenden Aufsicht zu errichten beabsichtigt, weshalb der Antrag später vorgelegt werden wird.

Die ausser den Haupt-Synagogen bestehenden Butemidraschim wären — da ein Beshamidrasch (in der vielfachen Zahl Butemidraschim) eigentlich nichts als ein abgesonderetes kleines Bethlokale für gewisse engere Vereine frommer und orthodoxer Juden ist, nach der Analogie der Vorschriften für Minjanshaltungen, und eben so die Bruderschaften Chewra-Mischnajes — oder Chewra-Schas, als geheime Gesellschaften zu behandeln.<sup>1</sup>

In Tarnopol bestehen mehrere Beshamidrasch die mit Bibliotheken versehen sind, und es würde wenig Schwierigkeiten unterliegen, diese Anstalten der nöthigen Reform zu unterziehen, es wäre aber nach meiner Meinung angedeutet, in dieser Beziehung vorläufig eine öffentliche Kundmachung der Unstatthaftigkeit dieser Anstalten zu erlassen und diese Massregel auf die ganze Provinz auszudehnen.

Die üblichen vormittägigen Versammlungen der Männer in den Badehäusern bei der Quelle Miqua wären, nachdem das Baden oder eigentlich das Untertauchen in der Wasser-

quelle bloss den Weibern in gewissen Perioden geboten ist, und dieses erst Abends stattfinden soll, zu untersagen, und für die Befolgung dieses Gebotes die Aufseher der Badehäuser verantwortlich zu erklären.

Es könnte dieses Verbot für die Stadt Tarnopol von dem Kreisamte erlassen werden, aber in diesem Falle dürften die Juden leicht errathen, wer der Urheber dieser Massregel sei, und dadurch würde dieser in Unannehmlichkeiten gerathen, die vermieden werden können, wenn ein höherer Auftrag vorläge, dessen Veranlassung nicht so leicht zu ermitteln wäre.

Sacher

Tarnopol, am 11ten April, 838.

<sup>1</sup> כאן באה בשוליים הערה, שניתוספה ודאי במשרד הגוברניום: nach dem Kreisschreiben 44076, 823 sind sie nicht mehr als geheime Gesellschaften zu behandeln.

(ג) כתב חוזר של הגוברניום אגב תזכירו של פרל

(2889 ex 838, טיוטא)

Lemberg, 26 April 1838

Sämtliche Kreisvorsteher.

In den bei vielen Judengemeinden ausser den Sinagogen bestehenden Gemeindeschulen (Bes-hamidrosch) und so auch in den jüdischen Badehäusern — sollen Missbräuche herrschen, die den heilsamen Absichten des Staats — die Judenschaft der besseren Bildung, des Verstands und der Sitten fähiger zu machen — entgegenwirken. Im beiliegend Auszug — aus der mir von einem mit dem Wesen der Judenthums genau bekannten — glaubwürdigen Manne zugekommenen Anzeige — enthält die nähere Bedeutung dieser — die besondere Fürsorge und polizeiliche Überwachung erheischende<sup>1</sup> Unfüge.

Ich fordere den H. X. X. auf, diesem Uebel nachforschen zu lassen, und wo es angewiesen seyn sollte, durch zweckmässige Vorkehrungen Schranken zu setzen — und erwarte binnen 3 Monaten die Anzeige über das Resultat der diesfalls ergriffenen Massregeln.

Es braucht übrigens nicht wohl erst bemerkt zu werden: dass die Einfuhr jüdischer oder hebräischer Bücher vom Auslande — durch das g. Kreisschreiben vom 10 April 801 Z. 10487 durchaus verboten sey, der Gebrauch der im Lande gedruckten hiesigen den allgemeinen Zensurs-Vorschriften unterliege, und dass überhaupt den galizischen Juden die freye Ausübung ihrer religiösen und sonstigen Gebräuche, selbst wenn sie angeerbt sind, nur insoferne durch die Duldungsgesetze gestattet werden dürfe, als sie mit den allgemeinen Landesgesetzen nicht in Widerspruch stehen.

Bielawski

<sup>1</sup> השגיאה בדיקדוק היא במקור.

# 11.

תזכירו של פרל על רבנים, שוחטים ומוהלים

(א) כתב-לוי של פרל אל ראש הגליל טרנופול

(Chasiden, 5611 ex 838)

Hochwohlgeborener, Hochzuverehrender Herr  
Gubernialrath und Kreishauptmann!

In der nicht langen Zeit Ihrer Amtsführung als Chef unseres Kreises, hatten euer Hochwohlgeboren Gelegenheit, die Umtriebe der so gefährlichen Sekte der Chassidim, mehr als anderswo in einem weit grossen Zeitraum kennen zu lernen.

Nicht nur die abscheulichsten Handlungen derselben gegen den Kreis-Rabbiner H. Rapoport sondern auch die boshaften und verschmitzten Kniffe, die sie als Mohlim (Beschneider)

gegen die Familie Goldhaber sich erlaubten, haben sich dem hellen Blicke Euer Hochwohlgeboren in ihrer ganzen Schändlichkeit dargestellt.

Es ist Ihrem durchdringenden Geiste nicht entgangen, wie das ganze Treiben dieser Sekte dahin zielt, die Juden von aller Bildung abzuziehen, und den Absichten der Regierung, sie durch Bildung und wahre Moral, den übrigen Staatseinwohnern näher zu bringen, entgegen zu arbeiten, damit die Judenschaft vernunftlos bloss den Oberhäuptern der Sekte huldige, ihnen willig Hab und Gut opfern, und in allen Stücken ihrem blossen Winke gehorsame.

Ich bin geneigt zu glauben, dass die gütige Vorsehung darum gedachte Abscheulichkeiten dieser Sekte gerade in Tarnopol habe ans Licht treten lassen, weil es da doch, noch Männer gibt, die dergleichen Handlungen verabscheuen, und es daher für ihre Pflicht halten, dieselben schriftlich oder mündlich zur Kenntnis Euer Hochwohlgeboren zu bringen, während solche in einer anderen Gemeinde dem Auge der Regierung entzogen werden.

Dieser Gedanke ermutigt mich, beyliegenden Vorschlag Euer Hochwohlgeboren mit der gehorsamsten Bitte zu überreichen, Euer Hochwohlgeboren wollen geruhen, denselben Einem hohen k. k. Landes-Präsidium vorzulegen und Ihrer geneigten Unterstützung zu würdigen.

Dabey aber muss ich gehorsamst bemerken, dass man bisher sehr irrig daran war, zu glauben, die Haupttriebfeder der Sekte Chassidim wäre bloss Fanatismus und Aberglaube. Ich kann als geborener galizischer Jude auf das gewissenhafteste behaupten, dass bloss ihre eigene und ihrer Oberhäupter Erhebung, der Zweck ist, der alle ihre Schritte leitet. Sie will bloss ihr eigenes Ansehen, das Ansehen und das zeitliche Glück ihrer Rabis befördern und begründen, damit diese eine unbeschränkte Macht über die gesamte galizische Judenschaft auszuüben vermöge. Weder Religions — noch Landes-

gesetze sind ihr heilig, ihre Rabis gelten ihr mehr denn Gott selbst, was ich aus ihren eigenen Werken zu beweisen bereit bin; daher ihr auch nichts im Wege steht, ihre niedrigen Pläne auszuführen. Nichts ist ihr heiliger als ihr eigenes Interesse, dieses der Zweck all ihres Strebens und kein Mittel zu schlecht, das nicht durch diesen Zweck geheiligt würde. Und ich sehe leider, wie sehr ihre Macht zum grössten Verderben der Menschheit mit jedem Jahre hier zunimmt, daher ich auch ein schleuniges Wirken gegen dieselbe, nicht genug anempfehlen kann, und um die ungesäumte Ergreifung der zweckdienlichsten<sup>1</sup> Massregeln unterthänigst bitten muss.

Joseph Perl

Tarnopol, den 6 July 838.

Hochlöbliches k. k. Landes-Präsidium  
wird zur gnädigen Würdigung  
ehrfurchtsvoll vorgelegt.

Sacher

Tarnopol, den 12 July 1838.

<sup>1</sup> טעות, במקום zweckdienlichsten

(ב) תשובת הגוברניום על תזכירו של פרל

(טיוטא, 5611 ex 838)

Kreis Hauptmann v. Sacher in Tarnopol.

Lemberg, 23 July 838

Für seine königliche Hoheit bezeichnet

Es lassen sich im Allgemeinen die üblen Tendenzen der chassidischen Judensekte keineswegs übersehen, und dasjenige, was über deren Umtriebe zur Beherrschung der Rabiner Religionsweiser und des sonst bei der Judenschaft zu religiösen Vorrichtungen bestimmten Personals — in der vom Hp. — unterm 12 d. M. Z. 307 — ohne irgend eine Berührung des Gegenstandes — hierher vorgelegten Eingabe des dortigen

israelitischen Hauptschuldirektors Perl — vorgebracht wird, ist unstreitig vom praktischen Nutzen, und liefert einen neuen Beleg seines bekannten lobenswerthen Eifers für die Förderung der Zwecke der Staatsverwaltung.

Indessen ist man nicht in der Lage auf die von ihm hiebei — als Mittel gegen jene Umtriebe angedeuteten legislativen Vorkehrungen einzugehen.

Insbesondere ist dieses mit dem darin näher entwickelten Antrage — wegen Anstellung lebenslänglicher, im Gehalte und Wirkungskreise höher — wie bisher gehaltenen Rabiner und Religionsweiser der Fall: weil anzunehmen ist, dass mit der erwarteten a. h. Entscheidung über das. — mit Rücksicht auf die Verhältnisse der Judenschaft in anderen Provinzen zu Stande gebrachte allgemeine Revisionsoperat der Gesetze im galizischen Judenfache, auch dieser einen der Hauptpunkte des Judensystems bildende Gegenstand seine meritorische Bestimmung erhalten werde.

Aber abgesehen davon stellt sich die zweckmässige Durchführung dieses Antrages — auf jeden Fall — in dem gegenwärtigen Zeitpunkte insofern als sehr problematisch dar, als nach der Behauptung des Antragstellers selbst — es jetzt noch fast keine in jeder Hinsicht geeignete Rabinats-Kandidaten, und eben so selten einen der schon gewählten Rabiner oder Religionsweiser giebt, der dem schädlichen Einflusse der Chassidim zu widerstehen und die Pflichten seines Amtes unabhängig zu erfüllen im Stand wäre; die Staatsverwaltung also bei der Anstellung lebenslänglicher Rabiner und Religionsweiser — nothwendig — grösstentheils wieder auf die schon bestehenden zeitweilig gewählten von der Sekte der Frömler abhängigen Individuen beschränkt bleiben würde.

Was übrigens die vom Schuldirektor Perl angekündigten weiteren Vorschläge zur besseren Regulierung a) des Geschäfts der Beschneidung der Juden und b) jenes der Schächter— anbelangt, so findet man zu bemerken, dass diese beiden

Gegenstände, inwieweit es sich nämlich ad a um die vor einiger Zeit von Perl selbst in Anregung gebrachte Frage, ob nicht die diesfalls in Böhmen bestehende Direktive hier Landes festzustellen wären? und ad b um die Art der Besoldung und die Emolumente der von der Gemeinde zu unterhaltenden Schächter handelt, bei der Landesstelle in abgesonderten noch im Zuge sich befindenden — Verhandlungen stehen.

## 12.

תזכירו של המשכיל מוטארנופול יוסף טפר על חסידי בוצ'אץ'  
(7692 ex 841)

המיסמך שאנו מפרסמים בזה הוא דוגמה אופינית ביותר למלחמת משכילי גאליציה נגד החסידים בעזרת כוח השלטונות. אחד בשם יוסף טפר, סוחר, שגודל בבוצ'אץ' והתישב אחר־כך בטארנופול, שולח לנשיאות המדינה הגאליצית תזכיר על "מעשה־התעתועים" של חסידי בוצ'אץ' באמצעותם הרשמית של קומיסר־המשטרה הטארנופולית ושל הנהלת המשטרה בלבוב. רשימת החטאים שהוא מונה לחסידי בוצ'אץ' חשובה בעיקר מתוך שהיא מאשרת כמעט את כל הפרטים על פעולותיהם של החסידים, המפורטים במיסמכים אחרים המובאים לעיל. גם הנהלת־המשטרה בלבוב מאשימה בתזכירה אל הגוברניום משנת 1838 את רבני החסידים, שמגינים הם על כל "פושע" יהודי. טענתו של מנהל־המשטרה בלבוב, סאכר, שהפריצים, שלהם שייכת האדמיניסטרציה בעיירותיהם הפרטיות שלהם, תומכים בחסידים מתוך שמפיקים רווחים מן "הנסיעות" אל הרביים, חוזרת ונשנית בפי טפר בנוגע לפריץ מבוצ'אץ'. בכמה דינים וחשבונות מאת משרד־הגלילות, כמו בדלטור ריתם של חיים הרבסט ויוסף פרל, מציינים את החטא שטפר מזכירו, שהרביים מטילים חרם על כל חוכרי המסים המיוחדים ליהודים — מס הדלקת הנרות ומס הבשר הכשר. וגם על "חטאם" של החסידים המנדבים כסף בשביל ארץ־ישראל שחלק הכספים הנאספים הללו הולך לכיסם של הרביים וחלקו נשלח לחוץ־לארץ, גודע לנו לא רק מתזכירו של טפר, אלא גם מתוך המיסמכים הרשמיים הקודמים. מסירתו של יוסף פרל על החסידים, שמזייפים הם את דיפתר־הלידות, נאשרת בסיפורו של יוסף טפר, שהרבי מבוצ'אץ' הורד מחמת חטאים כאלו ממישרתו כמורה־הוראה.



אך נוסף על זה מובאים כאן לא רק פרטים מעניינים על הרבי מבוצ'אץ המוציא תשובה (Ablass כתב־מחילה) לגנבים נודעים ועוזר לעריקים ו"נס־תרים" להסתתר מפני גזירת הגיוס "תחת מעטה הדת של רחמנות על הנרדפים מפני רודפיהם". כאן מופיעה לפנינו תמונה פלאסטית של התלהבות החסידים בשעת הליתו של הרבי מבוצ'אץ, אברהם דוד קרא, בעל ההלכה המפורסם, ומחבר ספרי־קבלה. לפנינו תיאור פרוטרוט של עליית־המונים אל "האוהל" שהוקם על קברו. טפר מתאר בשלל צבעים מחזה על קברו של הרבי בתשעה באב, את "האוהל" המוקף עששיות־נשמה וקופסות־צדקה. הוא מספר לנו על מסירות־נפשם של החסידים, הנותנים את בגדם האחרון נדבה לארץ־ישראל, כלומר, לקברו של ר' מאיר בעל־הגס, וחוזרים לבתיהם בעירום ובחוסר־כל.

המלשין יוסף טפר מציג על יסוד האינפורמציות שקיבל, שהממשלה תטיל את האחריות לכל המעשים הללו על בנו ויורשו של אברהם דוד קרא, ישראל לייב קרא, שנטל לעצמו את שם המשפחה וארמאן. וביחוד מוצא הוא לנחוק להזכיר, שהממשלה תדרוש מאת הרבי מבוצ'אץ דין־וחשבון על כספי הנדבות שאסף בשביל ארץ־ישראל. את כינוסי החסידים בבית־העלמין ובביתו של ישראל לייב צריך לאסור בכל הומר־הדין "בעונש גופני", ושלא יתפללו אלא בבית־הכנסת. הרבי עצמו יהא מותר לו להתפלל בביתו אך ביחידות בלי מנין ושלא ידרוש לפני הציבור. אך בעיקר — סבור טפר — צריך לבער את מקור כל מעשיהם הפראים של החסידים: קברו של אברהם דוד קרא, המשמש מרכז לפולחן החסידות. הוא מציג, שישלחו קומיסאר משטרה מיוחד לבוצ'אץ, שיהרוס את "האוהל" שעל הקבר, יתוך את המצבה עם הפסוקים החרותים־עליה, שהם ביסוס ל"מחול־השדים" ועבירה על חוק־הצנזורה, ויקים שם מצבה אחרת, פשוטה. הוא עצמו, טפר, מוכן להראות לקומיסר את המקום שחסידי בוצ'אץ מתאספים שם.

יוסף טפר הוא בטוח וסמוך, שהחסידים, ובפרט רביי החסידים, אסור שיהיו נסבלים על פי החוק.<sup>1</sup> ולבסוף מבאר הוא, מדוע מסירתו דחופה כל־כך: ממשמש ובא יום־השנה (יֶאָרְצִיט) הראשון של פטירת "ההוזה", הרבי מבוצ'אץ, אברהם דוד, ויש לצפות מראש, שיבואו המוני חסידים ובהזדמנות זו שוב יאספו סכומי־כסף גדולים וישלחום לחוץ־לארץ, לארץ־ישראל. ואם השלטונות לא יאסרו בעוד מועד את התכנסות החסידים ליום־השנה הראשון, יהפוך כינוס המוני החסידים כזה למנהג, והמנהג ייעשה לימים לדין. טפר גם מתנצל, מדוע אינו פונה בתזכירו אל משרד הגליל סטאניסלב, שאליו שייכת העיריה בוצ'אץ: משרד גליל סטאניסלב סובל כל הזמן את כל מעשי

החסידים וכך אין מתקבל על הדעת, שפתאום יחמיר את הדין וידכא את החסידות שם.

מתוך כתב־הלוי של הנהלת המשטרה בלבוב נודע לנו רק, שטפר גר בטארנופול, עוסק במסחר ושהוא בחזקת „אדם הגון ואוהב אמת“. מתוך תכנון וסגנונו של התזכיר מתגלה לנו יוסף טפר כמשכיל גאליצי טיפוסי. את החסידים, שהוא מציין כ„הוֹזִים“ ו„קנאים“, רואה הוא כהמון הולכי־בטל, שאינם רוצים להיות לתועלת „המדינה ואזרחיה“ ומשתמטים מכל חובה למלך. את „העיסוק במלאכה מועילה, מתמידה וישרה“, את לימוד שפת־המדינה ואת הפעולות לטובת המדינה רואים הם ככפירה, ומבלים את זמנם בבטלנות, הוללות ושיכרות. הרבי שלהם — מספר טפר — מטיף תורות נפסדות ומזיקות בדבר „התפלגותה ופירודה של החברה האנושית“ — ובוה מתכוון טפר בודאי לכך, שהרבי מפליג בשבח העם היהודי כעם סגולה. את קו החסידים, בוצ'אץ', „שמזלו המר גרם לו להיוולד ולהתחנך שם“, מעמיד הוא כנגד טארנופול, „שזכה להעתיק את דירתו שמה“. רק בטארנופול ראה „בעגמת נפש“ את בוצ'אץ' החסידית באורה הנכון. את טארנופול משבח הוא כמקום למופת „בו חדורים אחיו רוח־חריצות ושאיפה ערה לציביליזציה, מתקרבים אל בני־ארצם, שואפים לאחדות ומשתדלים להיות ראויים לאהבתם ויחס כבודם של בני־ארצם ולהיות לתועלת למלכות הרמה“.

טפר בא איפוא בסיסמותיה העיקריות של תכנית־ההשכלה: לימוד שפת־הארץ ופרודוקטיביזציה, אך שם את הדגש על המגמה הפוליטית, על ההתקרבות אל „החברה האזרחית“ שמסביב. גם בהקדמתו מראה הוא על הנימוקים האלה שהניעו אותו לכתוב את התזכיר: כיסופיו „לחוקים הומאניים ולציביליזציה“ ו„להפצת אור בתוך האומה הישראלית“; והוא מציין בהתפעלות את גאליציה „כחלקה המשכיל והמאושר של אוסטריה“. סגנונו של התזכיר אופייני במיוחד במטאפורות שלה, המושאלות מעבודה זרה לחסידות.

גם אצל משכילים אחרים מוצאים אנו גזירות־שוות בין אמונות־ההבל שבצדיקיות ובין עבודת האלילים, ובעיקר אצל יצחק ארט, יוסף פרל ויהודה לייב מיזס. ובכלל מוצאים אנו גזירות שוות כאלו בכל תקופות של הראציונליזם הלוחם אצל היהודים, גם בספרותם הראציונליסטית־הדתית של הקראים (החל בדניאל־אל־קומסי במאה התשיעית) וגם בתקופת הראציונליזם הפילוסופי בספרד.<sup>2</sup> אלא שיוסף טפר הוא עקיב בגזירה שווה זו של החסידות לעבודה זרה עד כדי כך, שמשמש הוא בה בכל מקום שהיא מזדמנת לו. הרביים, הזקן אברהם דוד מבוצ'אץ' ובנו, מכונים אצלו „שדים“ או „גילולים“

ו"רוחות רעות"; החסידים הנוסעים אל הרבי, אינם אלא "עולי רגל" אצלו. נרות הנשמה וקופסות הצדקה שב"אוהל" על קבר הרבי הם "מעשה כשפים"; המתפלל על קבר הרבי הוא "דורש אל המתים" (Totenbeschwörung); "האוהל" הוא "המערה" וכל סביבת הקבר בבית הקברות "גי בן הינום"; וריקודי החסידים: "מחול השדים". אפילו שתיית היי"ש לשם תיקון אינה בתיאורו כמובן אלא צורת "נסך אלילים".

סגנון מיוחד זה של השטנה על החסידים הוא איפוא לא רק עדות למנת כשרון ספרותי מסוימת של המחבר; בזכות סגנונו זה ראוי כתבובו נגד החסידים של המשכיל הטארנופולי יוסף טפר, לקבל את תיקונו ההיסטורי כמיסמך מיוחד במינו בתולדות התרבות היהודית בכלל ותולדות הראציונליזם היהודי בפרט.

<sup>1</sup> כמו מכל המשכילים, המלשינים על החסידים, נעלם גם מפטר כל פלפול שלטונות גאליציה הגוברניאליים על ההבדל שבין החסידות כתנועה דתית (מותרת) ובין מעשיהם הבלתי חוקיים של הרביים, שצריך לדכאם; השווה לעיל, בפרק על "מדיניות הממשלה האוסטרית לגבי החסידות".

<sup>2</sup> אופיני במיוחד בנדון זה הוא הפילוסוף והסאטיראי יוסף בן משולם, שצינברג קורא לו אל נכון "ארטר של המאה החמש-עשרה". בסאטירה שלו "עלילות דברים", מוקיע הוא את המקובלים העוסקים בצירופי אותיות כ"עובדי הבעל".

(א) התזכיר של טפר

An Einer hohen<sup>1</sup> k. k. galiz. Landes-Stelle!

Unterthänigste Anzeige des

Joseph Tepper Handelsmanns

in Tarnopol.

Wegen eines in Buczacz Stanislauer Kreise betriebenen polizeiwidrigen und sträflichen Unfugs von den Chassidim

bitend dringend

laut Inhalt.

Hochlöbl. k. k. galiz. Landesstelle!

Wenn es einer unter Tausenden waget, den Unfug, welchen der Chassidismus in dem aufgeklärten glücklichen Gebiete Oesterreichs im Verborgenen verrichtet anzuzeigen, so ist es das reinste Interesse für die Aufrechthaltung der humanen Gesetze und der damit vereinbarten Civilisation, denn für

die Verbreitung der, der Israelitischen Nation und den Bessern dieses Stammes besonders so erforderlichen Lichtes, welches dem gegenwärtigen Schritte zu Grunde lieget.

Wiewohl unsere heilsamen Gesetze es öffentlich verbiethen, den Chassidismus besonders die Häuptlinge dieser verderblichen Sekte zu dulden, so sah es der Gehorsamst gefertigte, welcher das Missgeschick hatte in Buczacz geboren und erzogen zu werden, mit der grössten Kränkung, wie lediglich Buczacz einen dieser verhassten Häuptlinge duldete und wie die Gemeinde sich da ungestraft ein Idol der Abtrünnigkeit aufstellte, wohin viele Tausende verblendete strömen, es verehrend anzubethen und ihm Tribut zu zollen. — Abraham David Kru hiess dieser Götze, der um sich so eine Seckte<sup>2</sup> bilden konnte.

— Was Gesetz und Macht zu verscheuchen streben, das suchte dort der Fanatismus zu bewahren und zur Schmach der Besserdenkenden, ja zur Geissel der edlen Menschheit ans Licht ungestraft zu fördern.

— Abegesehen dass dieser Fantast Abraham David Kru in einer Criminaluntersuchung, wegen Verfälschung öffentlicher Metrikel-Bücher und wegen verderblichen Unfug<sup>1</sup> und Missbrauch<sup>1</sup> seines, ihm als Religionsweiser geschenkten Zutrauens, seines Amtes entsetzt worden; nicht achtend dass das Gesetz ihn, jeder ferneren Function ganz entfernt wissen wollte; trotzdem dass bereits Beweise seines losen Wandels gegen Gott, Kaiser und Mitmenschen am Tage liegen — rang dieser Dämon des Verderbens sich empor, zog die verblendete Menge an sich, durch falsche Verheissungen, die nie eintreffen, begünstigte Verbrecher und Meineidige, gab Ablass anerkannten Dieben und Pflichtvergessenen, ächtete jeden Gefällspächter, sprach den Bann über jeden Bessergesinnten der dieser Sekte nicht beitreten wollte, predigte verderbliche Lehren der<sup>1</sup> Zwiespalt<sup>1</sup> und Uneinigkeit für die menschliche Gesellschaft, machte Sammlungen für Palestina, die er aber für sich behielt, und weckte so in seinen

thörichten Anhängern, den Hass wider diejenigen, die ihm gegenüber seine Mängel und Gebrechen in groteskem Lichte wahrnehmen, um sich desto fester auf seinem Sitz zu behaupten; ja er ging noch soweit Ausreisser und Rekrutirungsflüchtlinge unter seinem Schutz zu bergen um seinem bösen Handeln den religiösen Mantel der Barmherzigkeit anzulegen, als schütze er die Bedrückten gegen die Verfolger. — Sein Anhang wuchs von Tag zu Tag und entfernte Kreise entsandten ihm Huldigungsbothe<sup>1</sup>, die vom Schwindel der Schwärmerei ergriffen, sich glücklich priesen, selbst Proseliten für diesen Irrglauben zu machen. Freylich konnte die Ortsobrigkeit Buczacz nur kichernd darein billigen, indem der Zufluss von Leuten nach Buczacz immer bedeutender wurde, so dass solche häufige geräuschvolle und dazu pieuse Frequenzen dem Grundherrn, welcher die Amtsobrigkeit bildete, nur von pekuniärer Befriedigung seyn musste.

Gefertigter wurde durch eines Glückes Wechsel nach Tarnopol versetzt. Hier nahm er den grossen Abstand wahr und sah kränkend, wie solche Menge in Buczacz ohne Nutzen für den Staat und verderbend für die Mitmeschen in elendem Müssiggange einem Götzen nachbuhlt, während hier in Tarnopol Fleiss und reges Streben nach Civilisation seine Mitbrüder beseelt, die sich annähernd ihren Mitbürgern Einigkeit suchen, und ihrer Liebe und Achtung wie auch der Nützlichkeit des hohen Staates sich würdig zu machen streben. — Von hier wurden derlei abtrünnigen Häuptlinge verbannt, und mit aller Strenge des Gesetzes verfolgt, während dort, im benachbarten Buczacz und in der ganzen Umgegend, dieses Scheusal menschlichen Elends sich immer einen grösseren Anhang um sich schuf und es soweit brachte, dass die Kinder zarten Alters in dieser Irreligiosität confirmirt und ihrer Bildung eine verkehrte gesetzlose Wendung gegeben werden musste. Nützliche Handwerke, fleissiges und redliches Gewerbe, Erlernung der Landes-sprache, Unterneh-

mungen zu Gunsten des Staates waren und sind bey dieser Sekte, Worte der Ketzerei und diejenigen welche sich für solche bestimmten, waren geächtet, verfolgt, ausgestossen, ausgerufen,<sup>2</sup> gebrandmarkt. So suchte dieser Fanatiker seine Macht zu begründen und war bedacht genug einen Nachfolger in seinem Sohne Israel Leib Kru, einem eingefleischten Finsterlinge und eifrigen Chassid zu constituiren, welcher stolz auf die verderblichen Blendwerke seines Vaters, frech und vermessen seine Schule bezahlet. — Sammlungen für Palestina wurden fortwährend gemacht, sogar Kleidungsstücke sind von den geisteskranken Pilgern als Tribute der Huldigung begehrt, derart, dass oft viele Familienväter, Weib und Kind nicht achtend, sich entgüterten und dann nackt und barfuss ihre Heimath berauscht von Fanatik und der, bey diesen Chassidim üblichen Schwelgerey suchen mussten; — um das letzte Kleid vom Weibe, wieder für diese verzehrende Dämone zu opfern.

Es ist jämmerlich, aber auch sehr kränkend zu sehen, wie Tausende berauschte Finsterlinge, sorgenlos und nichts ahnend um Ihren Götzen tanzen, und Ränke schmieden, jedem Gesetze zu trotzen, — und es scheint als hätten wirklich diese Teufel der Verkentheit.<sup>3</sup> Ihre Umgebung bezaubert die gerechte Verfolgung ferne zu halten. —

Denn dieser Moloch Abraham David Kru starb, und stieg doppelt gross nach seinem Tode. — Welcher Andrang war nicht bei seiner Leiche. Kinder wurden hingepresst, die Exhalation seines Kadavers einzuathmen, um den Geist des Entseelten zu erhaschen. Schwüre der Anhänglichkeit an seinen verderblichen Lehren<sup>1</sup> wurden geleistet, Kasteyungen verordnet und Gelübde gethan, um seinen Segen erlangen zu können. Nach dessen Beerdigung wurde auf seinem Grabe eine Kapelle errichtet, wie noch keine bestanden. Der Raum umfasst viele Hunderte. Unter verschlossenen Thüren werden hier öfters Beschwörungsformeln und geheime Berathungen

abgehalten. Mehrere brennende Lampen und mehrere Büchsen sind die Zauberwerke, welche dem Adepten durch die Schauerlichkeit alles Geld entlocken und an freywilligen Helfershelfern, mangelt es ja dieser Rotte nicht, zur Popanz aller Unwissenden zu dienen. Hier werden Knaben, die kaum fünf Jahre zählen, eingeweiht und dem Müssiggange muss alles fröhnen. —

Der Schlüssel zu dieser Hölle liegt beim Häuptlinge Israel Leib Kru, welcher dem Todtenbeschwörer nur dann ausgefolgt wird, wenn er der Witwe des Verstorbenen früher eine Summe Geldes gebothen und dann in die Büchse auch einiges für Palestina etc. — hineingeworfen, und ausserdem noch an dem<sup>1</sup> Rabi selbst, an den<sup>1</sup> heiligen Chassidim seiner elenden Umgebung, und Cohorte verworfener Müssiggänger Spende vertheilt hat. — Es wurde dem Gehorsamstgefertigten sehr empörend, als er erst am verflossenen Trauertage über dem Verfall<sup>1</sup> des Tempels und der Zerstörung Jerusalems — in Buczacz was und gesehen wie höllisch es in dieser Höhle zugeht und welche Pest der Demoralisation dieses Maal<sup>2</sup> des verderblichen Fanatismus verbreitet. Ein Leichenstein mit Zensurwidriger Inschrift entschuldigt den Teufelstanz welchen die dahin Wallenden, nach den geleisteten Praemissen beginnen und ergriffen vom Geiste des genossenen Brantweins in enormen Pokalen, was als Libation für das Seelenheil ihres Häuptlings vom Kleinsten bis zum Grössten der Versammelten beobachtet sein muss, taumeln sie in rasender Menge auf die<sup>1</sup> Todtengräber umher, wie Gespenster der Hölle. — Es ist also schon ganz zum Gesetz in Buczacz, wenn man zum nachgefolgten Häuptlinge Israel Leib Kru wallfahrt, und ihm Gelder gebracht hat, dass man auch dieses Grab besuche, und dort für die verbotenen Sammlungen Offerte reiche.

Und wenn diesem Übel nicht gesteuert werden soll — so dient es dann zur ewigen Pflicht des ganzen Trosses, der täglich grösser wird auf diesem Grabe, alle seine Verbänd-

lichkeiten gegen Monarch und Bürger wieder<sup>2</sup> zu legen, die bessere Menge würde sich dann vergebens sträuben, diesem Stromme, der immer reissender wird, entgegen zu stehen. Besonders ist es jitzt<sup>2</sup> an der Zeit ein stetiges Uebel für die spätere Generationen fern zu halten denn das Jahr, in welchem dieser Schwärmer Abraham Dawid Kru gestorben ist, nun bald um, und solche Fantasten würden es gewiss nicht ermangeln, an dem Sterbetage (Jahrzeit genannt) dieses Grab, ale ein Ort geheimer Zusammenkünfte und verbothener Sammlungen für das Ausland zu manifestiren, und dann ist es eine eingenistete Gewohnheit, die später zur Norm, dann aber auch zum religiösen Gesetz ausarten wird.

Ich würde es dem Iöbl. k. k. Stanislauer Kreise angezeigt haben, aber wenn solches diesem Übel im Keime nicht steuern wollte, so zweifle ich den wirkendsten Erfolg. Denn das Treiben dieser Schwärmer gewann im dortigen Kreise eine Art von geduldeter Oeffentlichkeit, so dass ein Amt zu energisch handeln müsste, um dieses zu ersticken, und die Buczaczer Ortsobrigkeit ist wie gesagt zu sehr mit eigenem Vorthelle bedacht als dasselbe dieses Interesse dem Allgemeinen aufopfern wollte. —

Ich wage daher Hochdieselbe in ergebenheit zu bitten, einem Gerechtigkeitsliebenden H. Comissaer V...<sup>4</sup> nachdrücklichst die Ordre im ausserordentlichen Dellegationswege zu ertheilen, geraüschlos die Comission in Buczacz vorzunehmen, und die Höhle über das Grab des Schwärmers Abraham Dawid Kru zu vor einreissen, den Stein einstürzen, einen andern simpeln aufrichten und den Nachfolger Israel Leib Kru welcher sich als eingebildeter Stolze den Nahmen Israel Leib Kru in "Wahrman" willkührlich umwandelte, zur strengsten Untersuchung ziehen, von ihm Rechnung über die Empfänge der Gelder abverlangen, und öffentlich es bei Leibesstrafe verbiethen zu lassen, fernere Zusammenkünfte bei Israel Leib Kru sowohl, als auf dem Gottesacker halten, oder Sammlungen



veranstalten zu mögen. Der Obrigkeit möge aber unter strengster Dafürhaltung die Weisung ertheilt werden, niemahls und unter keinem Vorwande zu gestatten, dass sich Versammlungen bei Israel Leib Kru einfänden und vielmehr darauf zu wachen, dass sein Gebeth meistens<sup>1</sup> öffentlich in die<sup>1</sup> Schule oder in Verhinderung dessen zu Hause **alleine** ohne Assistenten bigotter Schwärmer zu verrichten und niemahls öffentlich predigen oder einstige Exegesen abhalten zu dürfen.

Gehorsamst gefertigter erbiethet sich, den Ort der Zusammenkünfte der verehrten Comission persönlich anzuzeigen.

Joseph Tepper

Tarnopol, d. 24 August, 841.

<sup>1</sup> שגיאות הדקדוק הן במקור.

<sup>2</sup> כך הכתיב במקור.

<sup>3</sup> על פי טעות, מן-הסתם במקום .Verkehrtheit

<sup>4</sup> מחוק במקור.

(ב) כתב-לוי של הנהלת המשטרה בלבוב

In der Anlage überreiche ich Einem Hochlöblichen k. k. Landes-Präsidium die mir von dem Tarnopoler Polizei Commissariate hinsichtlich der in Buczacz Stanislauer Kreises bestehen sollende<sup>1</sup> Chassiden-Unfüge, zugesendete Anzeige, zur weiteren hochgefälligen Veranlassung mit dem ehrfurchtsvollen Beifügen, dass der Anzeiger Joseph Tepper ein zu Tarnopol domizilirender Handelsmann ist und für einen ordentlichen und wahrheitsliebenden Menschen gelten soll.

Lemberg, am 3 September 841.

<sup>1</sup> שגיאת הדקדוק היא במקור.



## II. מארכיוני-המדינה בווארשה\*

\* התעודות במדור זה הועתקו רובן מן ארכיון-המדינה הראשי של פולין, מהאוסף של הוועדה הממשלתית לענייני-פנים: Archiwum Główne Akt Dawnych, וחלקן מן ארכיון המדינה לענייני השכלה, שהתקיים עד למלחמת העולם השנייה: Komisya Rządowa Spraw Wewnętrznych Archiwum Oświecenia Publicznego.

את התעודות מן הארכיון הראשי, ועדת הפנים, אנוחנו מציינים בסימן K.R.S.W., ואילו אלו מן הארכיון לענייני השכלה — בסימן A.O.P.



.13

הגזירה על החסידים משנת 1824

חקירות בדבר החסידים

(א) ועדת הפנים אל ועדת הדתות וההשכלה.

(K.R.S.W. 6634, f 231, kopia)

29 września 1823.

K.R.S.W. i Pol. do Kyi Rwey, Wyznań Relig. i O. Publ.

Na rapport Pułkownika Dowódcy Korpusu Żandarmeryi donoszący o uformowaney w Mieście Parczewie sekcie Hussytow, Xiążę Namiestnik Królewski Reskryptem swym z 26 b.m. polecił Kommissyi Rządowej S.W. i Pol., ażeby okoliczności te rozpoznawszy, zarządzenie położeniu rzeczy odpowiadające uczyniła. Kommissya Rządowa, komunikuiąc załącznیه w kopii rapport wzwyż wspomniany, ma zaszczyt upraszać Kommissyą Rządową Wyznań Religijnych i O. Publ. o zawiadomienie czyli rzeczona sekta Hussytow iest nową i z liczby w tym kraju nietolerowanych? tudziez o Opinią, co do środków przez któreby polecenie w tey mierze Xięcia Nam. Król. właściwie uskuteczniom być mogło.

AK. MP.

(ב) ועדת הדתות וההשכלה אל ועדת הפנים.

(K.R.S.W. 6634, f 238)

Warszawa 12 lutego, 1824

Kommissya Rządowa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego do Kommissyi Rządowej Spraw Wewnętrznych

649  
i Policji 1186.

3300

Odpowiednio odezwie z dnia 29 września r.z. № 1513 pod  
147  
dnem 15 Stycznia r.b. № 757 ponowionej, w przedmiocie  
dostrzeżonej przez Dowódcę Żandarmeryi Pułkownika Dalfus

w miasteczku Parczewie w Woiewództwie Podlaskiem Sekty żydowskiej noszącej nazwisko Hussytow ma zaszczyt Kommissya Rządowa Wyznań i Oświecenia Publicznego po zasięgnięciu potrzebnych w tey mierze wyjaśnień dać żadaną wiadomość. Z opisu historycznego który się tu dołącza, okazuje się, iż stowarzyszenie pomiędzy Żydami zwane Hussytow znaczy iedno i iest toż samo co Hassidim czyli Kitajowców, których rozszerzenie się przed kilkoma ieszcze Laty uwagę Rządu na się ściągnęła. — Przesady, dziwactwa i gusła znamionują szczególniey iey Zwolenników do których uprzedzeń szkodliwych staraia się zwierzchnicy iey łączyć ieszcze usilność o utrzymywanie Żydów w ciemnocie i w zupełney dla siebie uległości. Wszystkie woiewództwa prócz Augustowskiego są mniej więcej niemi zarażone a w woiewództwie Sandomierskiem, w mieście Przysuchy iest ich główne siedlisko. Dla zniszczenia a przynaymniej osłabienia tego odszczepieństwa żydowskiego uważa Kommissya Rządowa za środek naywłaściwszy wydać rozporządzenie zabraniające, iakie pod dniem dzisieyszym do Kommissyy woiewódzkich przesłała, zbierania się Żydów na nabożeństwo po domach prywatnych, gdzie zwykle dla usunięcia się od baczności innych gromadzą się, tudzież odbywania pielgrzymki lub zjazdów do osób żydowskich, któreby czyniły podeyrzenie iż są naczelnikami lub członkami takowey Sekty.

Minister Prezydujący  
STANISŁAW GRABOWSKI  
Sekretarz Jeneralny  
(— — — — —)

Naczelnik Wydziału  
AUGUSTINOWICZ

„ידיעות על כת החסידים” (ג)  
(K.R.S.W. 6684, f 239, załącznik)

## W I A D O M O Ś Ć O SEKCIE HASSIDIM

Słowo hebrajskie pojedyncze (Chasid) a w liczbie mnogiej (Chasidim) znaczy człowiek pobożny i świątobliwy, który wszystkie przykazania religijne, tak ceremonialne iako i moralne ściśle tak dalece zachowuje, że nad powinnością która wszystkim pobożnym ludziom jest wspólna, ciągle postępuje i zawsze do tego dąży więcej czynić dobrego niż prawo wymaga. — Szczytna pobożność, wstrzemięźliwość, wstrzymania się od wszelkich do rozpusty prowadzić mogących obyczajów, pokora, miłość bliźniego i nieograniczona dobroczynność takiego świątobliwego człowieka cechują. A że nie często taki człowiek z temi wszelkimi przymiotami wydarza się, przeto bardzo rzadko komu u Izraelitów przymiotnik Chasid bywał przydany.

Przed lat dopiero kilkudziesiąt zjawił się na Podolu w mieście Międzyboż Izraelita rodem z Wołoszczyzny nazwiskiem Izrael, i przydał sobie imię po hebrajsku (Baal Szem) co znaczy działający przez rozmaite imiona Boga i Aniołów sposobem kabalistycznym rzeczy cudowne. Udawał, że w każdym czasie umie przenosić duszę swoją do Boga, a ten z Bogiem związek wszelkie Tajemnicy onemu odkrywa, że wszystkich udających się do niego chorych lub niepłodnych leczyć, nieszczęśliwych los polepszyć, wyrokiem swym potrafi. Tenże Izrael Baal Szem zwabił do siebie z różnych miejsc małą liczbę osób, i ci stali się jego uczniami, a razem rozsiewaczami wymyślnych cudów. — Żeby zaś ta nowość większą u Izraelitów powagę uzyskać mogła, i rzecz w kształcie zadziwiającym wystawiona była, zaczął ze swemi uczniami różnić się od innych Izraelitów, w sposobie odprawiania codziennego nabożeństwa niezwykaynym klaskaniem naynieprzyzwoitszym skakaniem naydzijszym krzykiem tudzież odmieniwszy formę modlitw u Izraelitów Polskich, Litewskich, Czeskich

i Morawskich nieco odmienną formę u Izraelitów niegdyś Hiszpańskich używaną przyieli, udaiąc, że ta forma iest naye-  
pewnieyszą bramą, przez którą by modlitwa do nieba wcho-  
dzić mogła. — Wiadoma skłonność prostoty i mniey rozsąd-  
ney części ludzi do zabobonów i odgłów\* rzeczy cudownych  
stało się powodem, że niektóre osoby choruiące, albo w iakiej  
nieprzyjemności domowej zostaiące do niego udali się, a po-  
nieważ że rozgłosili, iż przez ich nadzwyczajne mystyczne  
czyny i gorliwości fanatycznej w modlitwach, w ścisłym  
związku z Bogiem i z aniołami zostaią, przeto przybrali sami  
między sobą Imię (Chasidim). Z tym wszystkim lud Izraelski  
wogóle gardził nimi i ich mystyczną nauką tak dalece, że  
nazwisko Chasidim stało się przymiotnikiem ironicznym. Po  
niektórych mieyscach nazwano ich Kitaycami z powodu że  
nie używali do odziania materyi wełnianey lecz tylko kitaiu  
z obawy że może się znajdować iaka nitka lniana w wełnie  
wtrącona, i przeto tylko odzież kitaiową nosili.

Po śmierci wspomnianego Izraela Baal Szem uczniowie  
iego rozeszli się w różnych okolicach, i każdy z nich, w swej  
okolicy rozgłosił, że on od swego przewodnika odziedziczył  
tajemnicy w cudotworstwie; nauczał i za obowiązek wpro-  
wadzał, że każdy przybywaiący do niego z iaką prośbą musi  
mu wprzódę dać (Pidion) co znaczy okóp za duszę, a na ten  
czas dopiero może być pewnym, że prośba iego pomyślny  
odbierze skutek.

Każdego z nich staraniem było, aby młodzież i część Izra-  
elitów mniey rozsądną szczególniey bogatych oraz płeć żeńs-  
ką omamiać i usidlić. — Nayusilniey przeto troskliwemi byli  
aby wszędzie po Miastach i Miasteczkach mieli swych par-  
tyzantów i żeby ciż osobną mieli szkółkę, do odprawiania  
nabożeństwa, podług ich zwyczaiu, klaskaniem, skakaniem  
i innemi nieprzyzwoitościami, szczególniey zaś do swych  
schadzek iż tym sposobem snadniey młodzież do swego towa-  
rzystwa ściągnąć by mogły. — Gdy po tym który ztakowych



Hersztów umarł, powstali na jego miejsce kilka z partyzantów czyli uczniów jego, ogłaszając siebie przewodnikami, i postępując tym samym trybem iak ich Hersztowie pomnażali zabobony i posunęli do naywyższego stopnia oszustwa.

Stan i postępowanie Chasidim w terażniejszych czasach iest taki. — Iż rozgłaszają między pospółstwem Izraelskim, że w tym lub w owym mieście znajduie się ten i ten Izraelita który natchnionym będąc duchem świętym, wszystko widzi, że przez związek duszy jego z Bogiem, wszelkie przyypadki w świecie, swym wyrzeczeniem odmienić może. Na wzmocnienie swych wniosków przytaczają zmyślone czyny jego cudowne. Na ten odgłos, osoby łatwo wierne, a szczególnie płeć żeńska, udają się do tego Herszta osobiście albo przez posłańca na piśmie, częścią z rozmaitemi zapytaniem, n.p. czyli ma się w tym lub w owym handlu wpuszczać? Czy ma z tą osobą w związek małżeński wchodzić lub nie? Czy małżonkowie mają z sobą żyć lub rozwodzić się? Częścią zaś prośbami n.p. o płodności, o szczęściu w handlu, o wyzdrowieniu chorego, o wyratowaniu z iakiego nieszczęścia, o odzyskaniu kradzieży, o wypędzeniu diabła czyli złego ducha z człowieka, o otrzymaniu pomyślnego skutku na podaną prośbę do zwierzchności, o wygraniu procesu.

W ostatnich dwóch przypadkach nie którzy nawet biorą z sobą albo posyłają ten papier na którym prośba lub iaki Akt ma być pisany celem aby ten świątobliwy herszt, ten papier błogosławił. — Przy każdej takowej okoliczności musi być dany Hersztowi Pidion czyli okup za duszę. — Zapewniają chasidim iż co tylko Herszt ich wyrzeknie to stać się musi, dodając przy tym warunek, aby proszący bez najmniejszego powątpiewania w chasidim i ich herszcie zupełnie wierzył. Te osoby proszące pospolicie obierają\* od Herszta chasidim pomyślne zapewnienie a gdy się potym opacznie dzieie i oszukany na to sarka, tedy potrafią sobie chasidim wykrętami poradzić, że proszący pewnie nie musiał wierzyć

w ich herszcie albo też że proszący potym stał się grzeszniejszym niż był wprzód.

Postąpili z oszustwem i zabobonami ieszczé daley, iż nie słychanym dotąd sposobem chasidim i zwodzeni przez nich osoby na grobach zmarłych świętobliwych Hersztów, swe piśmienne prośby składają — w tych miejscach syn zmarłego lub inny po nim w przewodnictwie następujący iest w tych przypadkach pośrednikiem między zmarłym a prośbę podającym i udziela skutek prośby, ale to musi poprzedzać Pidion czyli okóp za duszę. Takich Hersztów chasidim na mnożyło się w Polsce w teraźniejszych czasach, każdy z nich z osobna ma po różnych miejscach swych partyzantów a tak nie który chasidim uważają tego niektórzy zaś kogo innego za świętobliwego w wyższym stopniu.

A chociaż wszyscy chasidim do wspólnych zamiarów oszustwa rozszerzenia zabobonów i zacinienia światła celują, iednak wydarza się częstokroć między samemi hersztami nienawiść i kłótnie, każdy z nich utrzymuje że drugi iest niegodziwy oszust. W każdym mieście lub Miasteczku, gdzie kilka osób chasidim znajdują się wszelkiemi starają się sposobami, aby mieli osobne miejsce niby do osobnego odprawienia nabożeństwa, a najpryncypalnief do swych częstych rozpustnych schadzek.

To służy im do łatwiejszego zwabienia do siebie młodzieży. — Jest to miejsce do wylęgania różnych zabobonów nieobyczajnych i niemoralnych postępków tam to próżniarstwo staie się przyrodzeniem. Schadzki bywają u nich częste szczególnież zaś w sobotę przed wieczorem — (Suda Szlyszys) co znaczy trzecia sobotnia biesiada, w ten czas iedzą piłą i śpiewają pieśni herszt ich udziela im do ugruntowania szkodliwych zabobonów dążące niedorzeczne wykłady pisma. Po tym odprawują wieczorne nabożeństwa i znowu biesiadują. — (Milawe Małke) znaczy odprowadzenie Królową co allegoryczne ma znaczenie, odprowadzenie wycho-

dżącego sabasu, pilią, śpiewają i skaczą co trwa po spolicie aż do północy, a częstokroć przez całą noc. — Ciż Chasidim usiłują w mawiać, iż postępowanie to iest drogą do otrzymania związku z Bogiem prowadzącą.

Daleko znaczniejsze schadzki i ziazdy bywają u hersztów chasidim wyższego stopnia, zbierają się z różnych odległych nawet okolic do niego na Święto lub szabas możniejsi iężdzą a ubożsi pieszo odbywają podróż. Często wydarza się, że młodzież bez wiedzy Rodziców a nawet przeciw wyraźney ich woli wykradają się przynoszą z sobą tak za siebie iako też od innych osób nie przytomnych Pidion czyli okóp za duszę zdołaniem na piśmie imię proszącego i przedmiot prośby. — Tam się wszystko odprawia ieszcze dziwniejszym sposobem o kazałości mystyczną i kabalistyczną na [biera?] poważną postać. Każde słowo co tylko Herszt duchem świętym (podług ich wniosków) natchnięty wyrzeczce iest znakiem, że toż samo w Niebie ogłoszono. Znaczna część młodzieży bawi tam po kilka niedziel i wprawia się ieszcze lepiej wpróżniactwie i zabobonach. — To całe postępowanie i nauki pod czas schadzek i zjazdów przez chasidim dane celują aby prócz religijney i ich mystycznej nauki młodzież żadnym innym naukom i umiejętnościom nie oddała się i tak dalece wstręt do nauk i umiejętności wpaiają że nawet czytać książkę naukową, chociaż żadnego z Religią nie ma stosunku, iedynie że ona iest w innym Języku i innemi literami, za występpek poczytują.

Lud Izraelski w Polsce w ogóle biorąc ubolewa wprawdzie iż ci oszuści i zwodziciele zkażdym dniem więcej zabobony aż nadto szkodliwe rozszerzają i Młodzież od oświaty oddalać usiłują, lecz nie ma tey siły aby temu złemu zaradzić mógł.

Za godność  
JÓZEFOWICZ

(ד) החזר של ועדת-הפנים אל כל הוויודיות.

(K.R.S.W. 6634, kopia)

24 lutego 1824

Do wszystkich K.K. w W-ch (oprócz podlaskiej) i do  
Urzędu Mun. M. Warszawy. K.R.S.W. i P.

Powziąwszy wiadomość z odezwy K.R. W.R. i O. Publ., że egzystująca w niektórych miejscach pomiędzy Żydami Sekta Hussitów czyli właściwie Hassidim, bądź Kitiowców zwana, odznacza się przesadami, dziwactwem i gusłami, do których uprzedzeni szkodliwych, zwolennicy iey łączą ieszcze usilność w utrzymywaniu Żydów w ciemności, i zupełney dla siebie uległości — że dla zniszczenia a przynajmniej osłabienia tego odszczepieństwa żydowskiego naywłaściwszym środkiem iest zabronienie Żydom zbierania się po domach prywatnych, gdzie dla uniknienia baczości drugich zwykle gromadzą się, tudzież odbywania pielgrzymki lub zjazdów do osób żydowskich któreby czyniły podeyrzenie iż są Naczelnikami lub Członkami takowej Sekty, wczem rzeczona K.R.wa przesłała do K.K. W.W.ch swoje rozporządzenia. — K.R.wa S.W. i Pol. poleca K.W.ey wydanie zarządzeń celem baczenia na pomienioną sektę i zapobiegania iey szerzenia gdziekolwiek by ślady teyże były dostrzeżone.

M. P.

Do K.W. Sandomierskiego dodać w samym końcu: Gdy zaś główne siedlisko tyle razy rzeczoney sekty ma być w Mieście Przysucha dokąd w czynnościach swoich odnoszą się sektarze w różnych częściach kraiu zamieszkali, zwróci więc K.W. szczególną uwagę na to miejsce i o tem co przedsięwziętem zostanie K.Rwey doniesie.

M. P.

ה) החומר של ועדת הפנים אל הווייודיה פודלשה.

(K.R.S.W. 6634, f 244 kopia)

Do Kssyi W-twa Podlaskiego, dn. 24 lutego, 1824.

K.R.S.W. i P.

Rozporządzeniem X. Nam. Królews. z dnia 26 września r.z. miała sobie komunikowany rapport pułkownika Dowódcy Żandarmeryi donoszący iż w mieście Parczewie uformowała się z młodych żydów Sekta Hussitów czyli właściwie Hassidim zwana — że ci zebrani nie chodzą na wspólne z innymi nabożeństwa, lecz mają schadzki po domach prywatnych, gdzie późno w noc czynią zgiełk, i ztąd dzieją się rozpusty — że do tej sekty namawiają i innych, których z różnych miejsc przyciągają i ukrywają bez świadectw.

Z bliższych wyjaśnień co do Sekty tej od K.R.W.R. i Ośw. Publicz. zaciągniętych wyczytując, że przesady dziwactwo i zabobony znamionują szczególnie to stowarzyszenie Żydów pod imieniem Hassidim czyli Kitaiowców, od lat kilku w kraju rozszerzające się, a którego zwierzchnicy starają się utrzymywać nowych zwolenników w ciemnocie i zupełnej do siebie uległości, zwróciło już uwagę Rządu i że dla poskromienia szkodliwego tego odszczepieństwa wydane już są od teyże K.R.W.R. i O. Pub. Kommissyom wojewódzkim rozporządzenia zabraniające żydom zbierania się po domach prywatnych gdzie dla uniknienia baczności drugich zwykle gromadzą się, tudzież odbywania pielgrzymki lub zjazdów do osób żydowskich, któreby czyniły podeyrzenie iż są naczelnikami lub Członkami takowej Sekty. W następstwie przeto rozporządzeń rzeczonych K.R.S.W. i Policji zaleca również ze swej strony K.W.ey ażeby zapobiegając w ogólności przez środki policyjne szerzeniu się sekty pomienionej, skutku powyższych rozporządzeń K.R.W.R. i O. Publ. dopilnowała, w szczególności zaś zwróciła uwagę na ziawioną w mieście

Parczewie, i o tem co się w tey mierze ukaże, iako też co przedsięwziętem i dopełnionem zostanie Kssyi Rwey doniosła.

M. P.

(גזירת נציב המלך.

(K.R.S.W. 6634, f. 249—250 kopia)

Nr. 3226/677

Xiążę Namiestnik Królewski.

Z powodu złożonego Nam przez Kommissyą Rządową Spraw Wewnętrznych i Policji pod dniem 24 m.z. rapportu, o wydanych z strony Kommissyi Rządowej Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego — Rozrządzeniach celem zapobieżenia szerzeniu się Sekty Hassidim, czyli Kitaïowców, przekonywając się o istotney potrzebie obmyślenia skuteczniejszych nad użyte dotąd środków, skoro nie podpada już wątpliwości, że zasady pomienoney Sekty wbrew są przeciwne dobrym obyczajom a nawet zamierzoney reformie Żydów, przez wpaianie zaś uprzedzenia odstręczanie od wszelkiej oświaty, upoważnione pozorem Religijnym zdzierstwa i gwałtowne (bez względu na prawość sposobów) dążenie do pomnożenia liczby prozelitów, stają się dla kraiu szkodliwemi. Wzywamy Kommissyą Rządową ażeby tak w Parczewie tudzież i w innych mieyscach, gdzie Sekta Kitaïowców szczególniey iest zagnieżdżoną, poustanawiać Rabinów zwykłego Starozakonnych wyznania, którzyby dostrzegając uczęszczania Sektarzy do Bóźnic, byli oraz obowiązani łagodną perswazyą i religijnemi naukami tychże do uznania błędów swey Sekty i porzucenioney nakłaniać, a o wszelkich uchybieniach zakazom, Kommissyi Rządowej donosić. — Obok tego zaś, trzeba Rabinowi ich mieszkającemu w Przysusze, pod zagrożeniem naysurow-

szą odpowiedzialnością, zakazać pobierania opłat, udzielania rady lub mniemanych przepowiedzeń, po które się do niego wzmiankowani Sektarze udaia.

W ogólności oraz zaleci każdej Policji miejscowej aby im wzbraniała schadzek po Domach prywatnych i ażeby na Nabożeństwa swoje nie zbierali się w innych miejscach iako tylko w Bóżnicach, w których inni Starozakonni nabożeństwa swoje odbywają.

W Warszawie, dnia 15 marza, 1824

ZAIĄCZEK

Radca Sekretarz Stanu,

Generał Brygady

(podpisano)

KOSSECKI

(חומר ועדת הדתות וההשכלה.)

(A.O.P., Akta Kom. Starozak. V. 56, f. 8, kopia)

26 marca, 1824

## DO WSZYSTKICH KOMMISSYI WOJEWÓDZKICH KOM. RZĄDOWA

1630  
W związku z rozporządzeniem moim z dn. 12 z.m. Nr. 316 i w dopełnieniu decyzji Xięcia Nam. Król. zapadłej pod dn. 15 b.m. względem sekty Chasydym czyli Kitaiowców wzywa Kom. Wojewódzkie, aby prócz środków powyżey cytowanych reskryptem wskazanych dla zapobieżenia szerzeniu się tey sekty, która prócz uprzedzeń i szkodliwych obyczajom zasad łączy ieszcze szczególną gorliwość robienia sobie prozelitów, staraniem mieysca takowe światlejszymi ile możliwości obsadzać rabinami, którzyby obok silniejszego dostrzegania o uczęszczanie do bóżnicy tych zwolenników mogli

oraz łagodnymi sposobami przez naukę i perswazyę ich od-  
wodzić od błędów i od stowarzyszeń podobnych, a uchybie-  
nia iakieby dostrzec się im dały przedstawiali Kom. Rząd.

Dodatek do Kom. Sandomierskiej. — Obok tego  
zakaze Kommissya Woiew. rabinowi w mieście Przysuchy  
tudzież w Kozienicach pod iakimkolwiek pretekstem (zbiera-  
nia) składki lub (udzielania) rad i mniemanych przepowie-  
dzeń po które lud żydowski szczególnie sektarze gromadnie  
tam zwykli się zbierać.

Minister prezydujący (—) GRABOWSKI

.14

המתקת הגזירה וביטולה

(א) ועדת הדתות אל ועדת הפנים.

(K.R.S.W. 6634, f. 262)

Nr. 7900/1404

w Warszawie dn. 8 lipca R. 1824

Kommissya Rządowa Wyznań Religijnych i Ośw. Publ.

Do Kommissyi Rządowej Spraw Wewn. i Policyi

W skutku reskryptu Xięcia Namiestnika Królewskiego ad  
2 z.m. N. 19088 polecającego rozpoznanie czyli Sekta żydows-  
ka Chassidimów niema istotnie zasad szkodliwych dobrym  
obyczajom przeciwnych i skoro tylko dla odosobnienia się  
od innych Żydów oddzielnie swoje Synagogi mieć życzy, zez-  
walającego, aby w tym razie utrzymanie tych nie było im  
wzbronione, Kommissya Rządowa uznała za stosowne zamia-  
nować osobną Deputacyą J.W. Ministra Stanu Staszica, Se-  
natora Kanclerza \* Radcy Stanu Szaniawskiego i członków  
Kommissyi Lipińskiego i Surowieckiego, któraby się grun-  
townie rozpoznaniem tey rzeczy zaięła. Dla potrzebnych zaś



obradowań i wysłuchań, poleciła Kommissyom Woiewódzkim przywołać starszych przełożonych Chassidimów i tymczasem do dalszey decyzji dozwolić im odprawiania spólnie nabożeństw w domach prywatnych gdy w Bużnicach zgodzić się razem z innemi Żydami nie mogą, w tym celu wydała załączone tu w kopii rozporządzenie do Kommissyi Woiewódzkich o czem ma honor Kommissyą Rządową Spraw Wewnętrznych i Policji zawiadomić.

Minister Prezydujący  
STANISŁAW GRABOWSKI

Naczelnik Wydziału  
RADOMIŃSKI

Sekretarz Jeneralny  
PRAWIT

(ב) החומר של ועדת הדתות.  
(K.R.S.W. 6634, f. 263, kopia)

Kommissya Rządowa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego.

W skutku reskryptu Xięcia Nam. Król. z dn. 2 z.m. Nr. 19088 polecającego rozpoznanie czyli Sekta Żydowska Chassidimów niema istotnie zasad szkodliwych dobrym obyczajom przeciwnych i skoro tylko dla odosobnienia się od innych Żydów oddzielnie sobie synagogi mieć życzy, zezwalającego, aby w tym razie utrzymanie tych nie było im wzbronione, Kommissya Rządowa zajmując się dokładnem w tey mierze rozpoznanem uznała potrzebę polecić Kommissyi Woiewódzkiej N. ażeby Star. N. przełożonego tey Sekty w N. wezwała do stawienia się w Biórze Kommissyi Rządowej Wyznań i Oświecenia na dzień 27 i 28 b.m., a to w celu odpowiedzenia na uczynić mu się mające pytania i złożenia potrzebnych objaśnień i oświadczeń.

Tymczasem zaś Kommissya Wo-dzka baczyć ma, aby wskutku wydanych dawnych rozporządzeń, mianowicie dnia 12 lutego r.b. Nr. 1630 i z dn. 26-ca r.b. Nr. 3926 żadne prześladowania i ostre obchodzenie się z temi wyznawcami mieysca miało, tudzież aby do dalszey decyzji na nabożeństwo w domach prywatnych zgromadzać się im z zachowaniem iednak należyty spokoynośći poz.

Minister Prezydujący  
(podpisano) Stanisław GRABOWSKI

Do wszystkich Kommissyi Woiewódzkich  
Za zgodność  
Sekretarz Jeneralny Kom. Rząd. Wyzn. Rel. i Ośw. P.

PRAWIT

(ג) „הערות על כת החסידים”.  
(A.O.P., Akta Komitetu Starozak., v. 65)

Akta Komitetu Starozakonnych zawieraiące w sobie wypisy względem sekty Chassydym.

Uwagi względem sekty żyd. zw. Chassidim.  
Str. 3:

„Lud żyd. podzielony iest podług odmiany, która w nim zaszła w zeszłym wieku na trzy sekty, mianowicie: 1) Żydów zwyczajnych, 2) Wolno-myślących i 3) Chassydym. — każda z tych sekt nienawidzi dwóch drugich, lecz ostatnia najwięcej iest niecierpiana od dwóch pierwszych, gdyż każda z tych mniema, iż gdyby Chassydym nie było, ci którzy są jej zwolennikami, należeliby do niej, przez co wzięłaby górę nad pozostałą.”

Str. 5:

„Zwolennicy Sekty Chassydim są nader zabobonni; ich zaś

zabobonność nie wzięła swego początku u nich, oddziedziczyli oni ją od pradziadów swoich Żydów, we wszystkim zaś będąc gorliwsi niż zwyczajni Żydzi czynili w niej postępy, np. wierząc, że dusze tak złe jako i dobre, mogą mieć w społeczności z ludźmi, przypuszczając wiele niedorzeczności wynikających z tego mniemania, jakimi są: zaklinanie duchów, błaganie manów, proszenie umarłych o przyczynienie się za nimi do Boga, noszenie kemajew (kilka słów i imion zmyślonych aniołów, na pergaminie pisanych) leczenie chorych sposobami magicznymi it.p. — Wszystko to od niepamiętnych czasów już istniało pomiędzy Żydami, lecz u nich stało się powszechniejsze; podług zdania Chassydim naśladowają oni pobożność dawniejszych Żydów; wszyscy patriarchowie dawniejsi niczym innym nie byli jak dobrymi Chassydami, a Dawid, któł izraelski, gdy (podług opowiadania pisma świętego) tańczył prowadząc Arkę Przymierza miał równie świątobliwe zachwycenie się, jak magid w Kozienicach, przełożony tej sekty przed kilku laty zmarły, który zwykł był tańczyć podczas modlitwy. Wybierają oni z pośród siebie naczelników, których uważają za tak wysokich w pobożności iż wszystkiemu co oni mówią ślepo wierzą; uważają ich za przenikających przyszłość mogących swoim przyczynieniem się do Boga odwrócić od nich wszystko złe i wyjednać im wszystkie dobro; we wszystkim spuszczają się na ich rady, a ich rozkazy są u nich wyrokiem nieba; mają ich za biegłych w nauce kabały, co nie jest prawda, gdyż mało tylko mają o niej wyobrażenia; ta nauka bowiem istnieje tylko w księgach, których nikt zrozumieć nie może i nie masz teraz takich, którzyby ją posiadali. Naczelnicy ci nie są oszukaniami, lecz oszukanymi, że zaś zwykle są obdarzeni żywą imaginacją, a przez swoją wziętość, którą mają u swych zwolenników, przez zupełne uchylenie się od wszystkich rzeczy światowych i zanurzenie się w mistycznościach, im samym zdaje się, iż mają zachwycenie i że są natchnieni duchem

prorockim. Dopełniają oni wszystkich przepisów żydowskich, różnią się tylko zdaniami i niektórymi zwyczajami, chociaż między sobą mają wielu biegłych w Talmudzie, nie mają przecież szacunku dla zwyczajnych rabinów, poczytując ich za obłudnych, nie mających pobożności; podług nich więcej ma ten zasługi, który się zatrudnia opowiadaniem cudów wykonanych przez ich naczelników, aniżeli ten co się zanurza w głębokiej dyspacie Talmudu. Ogólna różność zdań tej sekty od innych Żydów jest: iż ona nietylko ważności przypisuje wykonaniu przepisów religijnych, ile myślom pobożnym.”

Str. 6:

Pan Bóg, mówią jej zwolennicy, tylko serca żąda, rozumiejąc przez to, iż nie wszystko na dopełnieniu przepisów zależy, jako raczej na czystości zamiaru i miłości ku Bogu. Być wesołym, pokornym, zanurzać się co dzień w źródle lub rzece, dawać jałmużnę, mieć wszystko wspólne z towarzyszami, modlić się z zapalem w zachwyceniu duszy, z wzruszeniem ciała i wszystkich sił, zgromadzać się na szabas do naczelnika, słuchać jego nauk, śpiewać hymny, jeść i pić dobrze i cieszyć się z towarzyszami; są najznakomitsze ich cnoty. Być wyniosłym, smutnym, nie zanurzać się w wodzie po zaszłej w nocy przyczynie nieczystości, to wszystko uważane jest u nich za wielkie występki. Przyjmują oni za swych zwolenników i takich, którzy uważani są od Żydów za grzeszników, twierdząc, iż chęć poprawienia się jest dostateczną do stania się dobrym, że pokutujący nie potrzebuje postu, ani męczenia się, lecz szczerzej i gorącej modlitwy. Modlitwa jest u nich najważniejszą powinnością, niektórzy całe dni na modłach przepędzają, niektórzy zaś przez kilka dni wcale się nie modlą, wymawiając się, iż nie mając myśli czystych i nie będąc przysposobieni do modlenia się, wolą wcale się nie modlić.”

Autor radzi, aby Rząd nie tępił tej sekty, gdyż pociągnęłoby to powiększenie ilości Żydów-wolnomyślnych; Rząd winien

„użyć jej silnego ramienia, trzymającego równowagę między innymi dwiema sektami żydowskimi, za narzędzie do napięcia swego zamiaru, trzeba tylko mieć baczne oko na postępowanie jej naczelników, trzeba z nimi być powolnym, aby oni nawzajem sprzyjali widokom Rządu, a ten entuzjazm tych fanatyków, chociaż jest teraz szkodliwym, przy rozsądnym postępowaniu z nim może się stać najsilniejszym środkiem usunięcia wszelkich zawad, których teraz Rząd doznaje w prowadzeniu reformy Żydów.”

(ד) נציב המלך מבטל את הגזירה.

(K.R.S.W. 6635, f. 6)

Xsiaże Namiestnik Królewski,

Rd. 3 września, 1824

Przekonawszy się z przełożenia Kommissyi Rządowej Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego daty 16-go b.m-ca 10099 .

Nr. 1818, iż Sekta Żydowska Chassidimów czyli Kitaiovców niema istotnie zasad przeciwnych dobrem obyczajom, i tylko dla odosobnienia się od innych Żydów oddzielnie swoje Synagogi mieć życzy, mieć przeto chcemy, aby tymże żadne przeszkody w odprawianiu wspólnie nabożeństw w domach prywatnych czynione nie były.

Warszawa, dnia 30 Sierpnia 1824 roku.

ZAJĄCZEK

Radca Sekretarz Stanu

Generał Brygady KOSSECKI

Do Kommissyi Rządowej Spraw Wewnętrznych i Policji

Nr. 21. 606

.15

תלונת ר' מאיר מאפמא

(א) ועדת הפנים אל ועדת הדתות.

(K.R.S.W. 6635, f. 9, kopia)

Warszawa, dn. 30 listopada, 1824 r. K.R.S.W. i Pol.

Do Kommissyi Rządowej Wyznań Religijnych.

(Podanie Maiera Rottenberg z dn. 22 listopada r.b.  
datowane w Opatowie, przesłane przy ninieyszem  
w oryginale K.R.S.W. i O.P.)

Otrzymane od Maiera Rottenberg Rabina Miasta Opatowa w Woiewództwie Sandomierskiem mianującego się przełożonym Sekty Cassidimów czyli Kitaiowców, zażalenie przeciw tamteyszej kommande żandarmeryi o czynione przeszkody w odprawianiu nabożeństw podług Religii i Obyczajów tej Sekty; iako przedmiot właściwie do Kommissyi Rządowej Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego należący, ma zaszczyt przesłać oneyże załącznie w Oryginale, a odwołując się Kommissya Rządowa S.W. i Pol. do Odezwy Swey z dn. 3 września r.b. Nr. 2946/1746 zostawia Kommissyi Rządowej Wyznań Religijnych i Ośw. Publ. zastosowanie wniosków żalącego się, do komunikowaney przy dopiero wspomnioney Odezwie, Decyzyi Xięcia Namiestnika Królewskiego a mianowicie czyli podług teyże, obok dozwolonego dla Sekty rzeczoney odprawiania bezprzeszkodnego nabożeństwa w domach prywatnych tolerowanem być może w ogólności zieżdżanie się do Rabina z różnych mieysc osób wyznania tego, czego podaiący w przełożeniu swem domagać się zdaie.

Jak okoliczność tę K.R-wa W.R. i O.Publ. rozstrzygnąć raczy, K.R.S.W. i Pol. uprasza o zawiadomienie.

M. P. A. K.

(ב) תשובת ועדת הדתות אל ועדת הפנים.

(K.R.S.W. 6635, f. 10)

Dyrekcya Ogólna Wyznań w Warszawie, dn. 23 Grudnia r. 1824.

Kommissya Rządowa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego.

Do

Kommissyi Rządowej Spraw Wewnętrznych i Policyi

Odd. 21 stycz. 1825

Przy zwrocie komunikowanego pod d. 30 z.m. t.r. podania Majera Rottenberg, przełożonego Sekty Żydowskiej Hasidim, w którym się użala na przeszkody doznanawane od żadarmeryi, niedopuszczającej zbierania się tam z różnych mieysc stronników dla odbywania nabożeństw, ma honor oświadczyć, że gdy Decyzya Xięcia Namiestnika Królewskiego z dnia 30 sierpnia r.b. Nr. 21606 dozwalająca pomienioney Sekcie wykonywać nabożeństwo po domach prywatnych, wiadomo iest Kommissyi Rządowej Spraw Wewnętrznych i Policyi, że w wypadku obecnym, nie tak o pełnienie obrzędów Religijnych, iako raczey o zieżdżanie się ich z różnych okolic kwestya zachodzi zdaie się iż w względzie policyinym rozwiązania wymaga, z tych powodów Kommissya Rządowa Wyznań i Oświecenia rzecz tę uznaniu samey Kommissyi Rządowej Spraw Wewnętrznych i Policyi zostawia.

Naczelnik Wydziału

Minister Prezydujący

AUGUSTINOWICZ

STANISŁAW GRABOWSKI

Sekretarz Jeneralny — — — —

(א) ועדת הפנים אל ועדת הוויזיה צומיר.

(K.R.S.W. 6635, f. 11, kopia)

Warszawa, d. 20 Stycznia 1825

K.R.S.W. i Pol.

Do K-yi W-dztwa Sandomierskiego.

Kommunikując Kommissyi Woyewódzkiej załącznie w oryginale, z zastrzeżeniem zwrotu, podane do siebie od Maiera Rottenberg Rabina Miasta Opatowa mianującego się przełożonym Sekty Chassidimów, użalenie, po zniesieniu się w tey okoliczności z Kommissyą Rządową Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, która rzecz, w przypadku obecnym za przedmiot właściwiej policyiny uważa, poleca nienieyszem Oneyże bliższe rozpoznanie wniesionych zażaleń a wszczególności jakie to są przeszkody, i z iakich powodów, których wzmiankowania Sekta w odprawianiu nabożeństwa podług swych obrzędów, ma doznawać od Żandarmeryi. Wyiaśnienia wtey okoliczności wraz z Opinią K.R-wa od K-yi W-dzkiej oczekuje.

A. K. M. P.

(ד ועדת הוויודיה צומיר אל ועדת המנים.

(K.R.S.W. 6635, f. 15)

Nr. 9240

Wydział Administracyiny Sekcya Oświecenia, Radom dnia 5 mca Kwietnia 1825 r. Kommissya Woiewództwa Sandomierskiego na Reskrypt z dnia 20 Stycznia 1825 r. Nr. 4514/1771 z Dyrekcyi Policyi... przesyła protokół śledztwa co do doznawanych przeszkód w Zgromadzeniu się na nabożeństwo Hasydymów w Opatowie.

Do Kommissyi Rządowej Spraw Wewnętrznych i Policyi.

Dopełniając rozporządzenie Kommissyi Rządowej Spraw Wewnętrznych i Policyi wyżej cytowane zaleciła Kommissarzowi w obwód Opatowski Delegowanemu, przy zakommunikowaniu zażalenia Majera Rottenberg Rabina Opatowskiego mniemiącego się przełożonym Sekty Chassidimów bliższe wyiaśnienie co do doznawanych w zgrowadzaniu się na nabożeństwo tychże z strony miejscowej Żandarmeryi przeszkód, wskutku czego otrzymany od tegoż Kommissarza Obwodowego



protokół śledczy załącznie Kommissyi Rządowej Spraw Wewnętrznych i Policji wraz z kopią Rapportu objaśniającego cały stan Interessu przedstawia.

Prezes

— — — — —  
Sekretarz Jeneralny  
ZUKOWSKI

(ה) דין-חשבון הקומיסאר.

(K.R.S.W. 6635, f. 16—17)

W Opatowie d. 20 lutego 1825 r.

Do Reskryptu z dnia 7 lutego r.b. Nr. 5401 z Wydziału Administracyjnego Sekcji Oświecenia przy zakommunikowaniu podania Majera Rottenberg Rabina Opatowskiego bezpośrednio do Wysokiej Kommissyi Rządowej Spraw Wewnętrznych i Policji w przedmiocie iakoby doznawanych w zgromadzeniu się na nabożeństwo Hassydimów z strony Żandarmów wydanego. — Protokół śledztwa tudzież Objaśnienie Kommandanta Żandarmeryi podstawia i komunikat zwraca.

Kommissarz obwodu Opatowskiego — do Kommissyi Woiewództwa Sandomierskiego. \*)

Przy powołanym obok Reskryptu do Rąk własnych Kommissarza zastylizowanym mając sobie zakommunikowane w oryginale zażalenie Majera Rottenberg Rabina Opatowskiego mieniającego się przełożonym Sekty Hassydymów czyli Kitaiowców w przedmiocie iakoby doznawanych w Zgromadzeniu się na nabożeństwo przez tychże Hassydymów z strony Kommandanta Żandarmeryi miejscowej przeszkód, bezpośrednio do Kommissyi Rządowej Spraw Wewnętrznych i Policji zanesione, a Reskryptem teyże Kommissyi pod d. 20 stycz. r.b. Nr. 4514 zapadłym zakommunikowane w celu zasiągnięcia bliższych od żałącego się objaśnień iakie przeszkody? i z ja-

---

\*) Kopia.

kiego powodu w odbywaniu lub Zgromadzeniu się Hassydymów zachodzą? Kommissarz Delegowany uznał stosownym żalącego się Majera Rottenberg Rabina osobiście do wyjaśnienia uczynionych zarzutów i następnie W-o Kommendanta Żandarmeryi przy zakommunikowaniu mu tegoż protokołu o udzielenie żądanych objaśnień zawezwał. — Protokół zaś przez siebie z wspomnianym Rabinem sporządzony tudzież odpowiednią odezwą W. Butrymowicza kommandanta żandarmeryi obwodu tutejszego przy zwrocie oryginalnego podania przedstawić Kommissyi Woiewódzkiej ma zaszczyt z którego się przekonać raczy. —

1. — Że Maier Rottenberg otrzymawszy Reskryptem JW Badzaj Sekretarza Stanu pod dniem 30 sierpnia r.z. Nr. 21606 zapadłym odpowiednie na skutek proźby zawiadomienie iż żadne przeszkody w odprawianiu wspólnego nabożeństwa Hassydymów czynione być nie mają, przekonawszy się że władza miejscowa żadney o powyższym Rozporządzeniu nie maia wiadomości, nadto zaś mając sobie przez przyjeżdżających Żydów doniesiono że ich się o paszporta pytaia, że nawet Żandarmy po 2 razy do domu iego pojedynczo przyszedłszy gdzie Żydzi się w wielkiej liczbie zgromadzali zapytywali czyli między niemi Żydzi zagraniczni lecz świadectwami nieopatrzeni nieznaydują się? sądził że przez przyspieszenie upowszechnienia takowego rozporządzenia podobnym zapytaniom i ostrożnościom w względzie tylko policyinym użytym, tamę na przyszłość położy dla czego o przyspieszenie tegoż Rozporządzenia do przyjaciela swego P. Bergsohn do Warszawy napisał.

2. — Że wspomniany Bergsohn źle zrozumiawszy Jego żądanie zamiast proźby o upowszechnienie powyższego Rozporządzenia zażalenie przeciwko Żandarmom i Kommendantowi w Imieniu Jego podał i Jego Imię na teyże podpisał.

3. — Iż żandarmy lubo do Izby w której Żydzi zgromadzonymi byli weszli — i o zagranicznych Żydów zapytali się

najmniejszy jednak niedopuszcili się nieprzyzwoitości lub nieprzystoyności, owszem według oświadczenia Rottenberga grzecznie, cicho i spokojnie sprawili się — nadto zaś wszedłszy do Izby nie sądzili aby ta miała być miejscem modlitwy.

4. — Odezwa odpowiednia W-o Kommendanta Żandarmeryi iasno wskazuje iż żandarmy nigdy żadnego nie mieli rozkazu przeszkadzania Hassydymom lub Zgromadzania się — lecz tylko śledzenia kontrabandzystów podeyrzanych lub zagranicznych i zapytywania ich o paszporta względem których zachować przepisów policyjnych i potrzebnych ostrożności zwłaszcza w mieście tak Żydami zaludnionym i otwartym iak jest Opatów tym jest trudniej, iż na każdy szabas około po 200 na większe zaś święta po 500 i 600 Żydów obcych zewsząd przybywa którzy zamiast zaieżdżania do domów zaiezdnych wktórychby policya mieyscowa o mieyscach z których przybywają i zamiarze ich podróży z paszportów lub świadectw przekonać się mogła różnemi drogami i ścieżkami do miasta Żydowskiego naywięcey nocną porą wciskają się i tamże między Żydami po domach prywatnych po kilka dni przebywają i tym sposobem baczności policyi unikają — gdy zaś w tey wielkiej liczbie wozowo i pieszo zewsząd zwłoczących się Żydów łatwo podeyrzani lub kontrabandziści znaydować się mogą czego przypilnować niepodobno — przedmiot ten na uwagę Rządu i na obostrzenie przepisów policyjnych zasługiwać szczególnie zdaie się.

(podpisany) J. POMIANOWSKI

Zgodność obecnej kopii z oryginałem raportem z  
Urzędu pisany świadczy

Sekretarz J-ny K. W. ZUKOWSKI

ו) הפרטייכל.

(K.R.S.W. 6635, f. 18)

Działo się w Mieście Opatowie dnia 13 lutego 1825.

Protokół śledczy w przedmiocie wykrycia przeszkód w odbywaniu Nabożeństwa sekcje Hassidim przez Żandarmeryę jakoby zarządzonych przez J. Pomianowskiego Kommissarza Obwodu Opatowskiego osobiście.

Kommissya W przesyłając Kommissarzowi Delegowanemu w originale podanie Majera Rottenberg Rabina Opatowskiego przy Reskrypcie Kommissyi Rządowej Spraw W. i Policji z dn. 20 Stycznia r.b. Nr. 4514 zakomunikowane obeymujące zażalenie tego przeciwko Kommendantowi Żandarmeryi Obwodowej o czynione jakoby przeszkody w zgromadzaniu się na nabożeństwo Starozakonnym Sekty Hassydym czyli Kitajowców, którzy skarżąc się — — — z dn. 7 lutego r.b. Nr. 5401 — — — z Wydziału Administracyjnego Sekcji Oświecenia — — — wyjaśnione tey okoliczności petenta wskutku — — — nadmienionego Reskryptu podpisany Kommissarz Deleg. uznawszy stosownym przedmiot ten protokolarnie wyjaśnić zawezwał rzeczzonego Majera Rottenberg Rabina, za którego przybyciem zapytał jak następuje.

1.

Czy W. pan podawałeś jakowe zażalenie do Kommissyi Rządowej Spraw W. i Policji w dniu 22 Listopada r.z. — w jakiej — — — wie? Sam osobiście, lub przez kogo? kto tegoż podania był pisarzem?

ad 1.

Proźby żadney ani zażalenia żadnego przeciwko nikomu ani sam przez siebie, ani przez nikogo do Kommissyi Rządowej Spraw W. i Policji niepodawałem, lecz powziąwszy wiadomości iż wątpliwość względem dozwoleń zgromadzania się na nabożeństwo Starozakonnych Sekty tak zwanej Hassidim czyli Kitaiowców i odbywania tegoż w oddzielnych domach

już rozstrzygniętą została i że w tej mierze już stosowne zapadło postanowienie aby Nabożeństwo tejże Sekty żadnych przeszkód, ani trudności nie doznawało — gdy takowe Rozporządzenie do Władz Miejskowych tutejszych pod owy czas niedoszło, i gdy przeciwnie słyszeć dało iż Żandarmerya miała Rozkaz niedopuszczania żadnych zgromadzeń, w skutku których przyjeżdżający z obcych stron Żydzi o paszporta za-  
pytywani byli — w Obawie przeto narażania się na niejake nieprzyjemności na przyszłość, napisałem do familij Bergsohn do Warszawy, aby opryspieszenie nadesłania takowego Rozporządzenia, dla uchylenia wszelkich zachodzić mogących przeszkód postarali się — i takowe śpiesznie nadesłali stosownie przeto do mojego żądania P. Bergsohn podał w Imieniu moim w Warszawie Nottę której ja nieczytałem i o treści jej niewiem.

## 2.

Skoro W. Pan w podaniu swym doniesienie p... żeś iż Nabożeństwo Sekty Hassidim przeszkód doznaie, i gdy ten który w Imieniu W. Pana Nottę podawał, wyraźnie do... iż postępowanie kommandanta Żandarmeryi jest zupełnie powyższemu Rozporządzeniu przeciwnym — zechcesz przeto wyraźnie wyszczególnić z wszelkimi okolicznościami? kiedy, przez kogo? i z jakimi szczegółami przeszkód w Nabożeństwie sam przez siebie lub Starozakonni Hassydym doznali?

## ad 2.

Powyższą okoliczność przy odwołaniu się do poprzedniej odpowiedzi następnie wyjaśniam — iż otrzymawszy Reskryptem J—O Radcy Sekretarza Stanu pod d. 30 Sierpnia r.z. Nr. 21606 zapadłym, którego Oryginał okazał zawiadomienie w następującej osnowie — „że w skutku proźby Majera Rottenberg oznajmia że J.X. Namiestnik Królewski przekonał się z Rapportu przez Kommissyą Rządową Wyznać Religijnych i Oświecenia publicznego złożonego że Sekta Żydowska Chassidimów czyli Kitajowców niema istotnie zasad

przeciwnych dobrym obyczajom, i tylko dla odosobnienia się od innych Żydów, oddzielnie swą Synagogę mieć życzą — poleciwszy wspomnianey Kommissyi aby tymże żadne przeszkody w odprawianiu wspólnie Nabożeństw w domach prywatnych czynione nie były — i powziąwszy wiadomość iż władze miejscowe, ani Kommendant Żandarmeryi takowego Rozporządzenia nie odebrali — lecz owszem po 2 razy żandarmy pojedynczo przyszedłszy do Izby w moim mieszkaniu gdzie się Nabożeństwo odprawiało pytali się czyli jakowi obcy Żydzi podróżni nie znajdują się — i powiadali że nie jest wolno w wielkiej liczbie zgromadzać się — natenczas przekonaawszy się że Rozporządzenie takowe ieszcze niedoszło, o przyspieszenie takowego pisałem do p. Bergsohn aby w Imieniu moim Nottę podał — lecz bynajmniej w tym celu, aby WP. Kommendanta lub kogo bądź skarżył.

### 3.

Czyli w czasie gdy Żandarmy przyszli do Izby Nabożeństwa Chassidim — było ich kilku lub więcej? — Czyli jakich zdrożności lub nieprzyzwoitości dopuścili się i jak się sprawili?

### ad 3.

Dwóch żandarmów przyszło do Izby, lecz żadnych nieprzyzwoitości ani zdrożności niedopuszcili się — owszem cicho spokojnie i przyzwoicie się sprawili — lecz ponieważ o obcych Żydów zapytywali się — to niejaką Bojaźń między Żydami sprawiło — którey aby na przyszłość uniknąć opryspieszenie zażadanego Rozporządzenia do P. Bergsohn pisałem od tego zaś czasu ponieważ żadnych żandarmów więcej nie widziałem, ani o żadnym zapytaniu słyszałem, przez to nigdy nie skarżyłem.

### 4.

W Nocie do Kommissyi Rządowej podaney przybrałeś W. Pan sobie tytuł Przełożonego Chassidim chcey przeto W. Pan wyjaśnić czyli Tytuł ten jest mu przyznany?

ad 4.

Lubo są Rabini którzy nie są przełożonemi Sekty Chassidim, ponieważ dotey Sekty nienależą — ja jednak pomimo że jestem Rabinem Miasta Opatowa; będąc teyże Sekty i w jey zasadach uczonym — powszechnie od niey za przełożonego uważany jestem.

5.

Czy W. Pan wtey okoliczności masz co więcej do wyjaśnienia lub do odmienienia.

ad 5.

Nic do dodania ani odmienienia nie mam

מאיר רוטן בארג

Po polsku Majer ROTTENBERG

podpis świadczy

J. POMIANOWSKI

Poczym gdy nic więcej do śledzenia nie zostało protokół obecny ukończonym i podpisanym został.

Działo się jak zwyżey

J. POMIANOWSKI

(ז) ועדת הפנים אל ועדת הוויכוח צומיר.

(K.R.S.W. 6635, f. 23, kopia)

Warszawa, d. 9 kwietnia 1825

Do Kommissyi Woiewództwa Sandomierskiego

K.R.S.W. i P.

W. odpowiedzi na rapport z d. 5 m. i r.b. Nr. 9240 względem doznawanych przeszkód w zgromadzaniu się na Nabożeństwo Hassydymów w mieście Opatowie K.R. oświadcza, iż przekonawszy się znadesłanego sobie przez K.W. protokołu spisanego z zeznań Majera Rottenberga Rabina ze strony Kommendanta Żandarmów żadnych w czasie Nabożeństw swoich niedoznawali przeszkód i że tylko przez pomyłkę zażalenie w tey mierze do K.R. W.R. i O.P. zanie-

sionem zostało, uznaie K.R.S.W. i P. rzecz tę za ukończoną i poleca K.W. zawiadomienie o tem Star. Majera Rottenberga Rabina Opatowskiego — — — w odpowiedzi na Jego, bezpośrednio pod 22 listopada r.z. do K.R. W.R. i O.P. zanesioną prośbę.

M. P.     A. K.

# 16

## חברת נר-תמיד בעיר קולנו

(K.R.S.W. 6635, f. 37)

Dyrekcja Ogólna wyznań w Warszawie d. 10 sierpnia 1826  
Kommissya Rządowa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego.

Do Kommissyi Rządowej Spraw Wewnętrznych i Policji.

Zwracając zakommunikowaną, pod dniem 13 czerwca r.b. Nr. 2029 książkę, która w czasie odbytego śledztwa o przemyślenie towarów pomiędzy Żydami miasta Kolno, wykrytą została, ma honor oświadczyć, iż wedle złożonych objaśnień przez Komitet Cenzury do Xiąg Hebrajskich, obeymuie ofiary dobrowolne składane przez niektórych Żydów na utrzymanie w Bóżnicy ciągle palącej się lampy; a lubo przedmiot z siebie nienaganny, wszelako gdy iako Stowarzyszenie uboczne do nadużyć otwierać może pole, poleceniem wydanym na dniu dzisiejszym do Kommissyi Województwa Augustowskiego rozwiązanie tegoż zarządziłem.

Naczelnik Wydziału  
AUGUSTINOWICZ

Minister Prezydujący  
Stanisław GRABOWSKI  
Sekretarz Jeneralny — — —

# 17

## ועד לעניני בני חברית הישנה אל נובומילצוב

(A.O.P. Akta Kom. Starezok, vol. 10, p. 6, kopia)

Do J. Wielm. Nowosilcowa Rzeczywistego Tajnego Radcy i Senatora Cesarstwa Rosyjskiego.



Komitet Starozakonnych w Kr.P. wskutek wezwania J.W. Rzeczywistego Radcy Senatora Cesarstwa z dn. 20 paź./1 list. r.b. Komitet Staroz. załączając obok nadesłane sobie zapytania ma honor odpowiedzieć jak następuje :

ad 9.

„Prawie wszyscy Starozakonni zamieszkali w Król. należą do sekty Rabanitów czyli Talmudzystów; Chassydzi znajdują się w b. małej liczbie. Co się tyczy tych ostatnich, pierwsza o nich wzmianka w aktach przez Komitet zebranych jest pod r. 1798. W roku następnym dn. 28 czerwca wydana została urządzenie pozwalające Chassydom wolnego modlitw i obrzędów wykonywania byle w synagogach publicznych. W latach ostatnich Rząd Królestwa zwrócił był na tę sektę szczególną uwagę zwłaszcza odbierając doniesienia o szkodliwości i zgorszeniu niektórych zwyczajów i obrzędów zachowywanych przez jej wyznawców, równie jak o gorliwości z jaką ci zyskiwali dla swej sekty coraz nowych prozelitów, tudzież staraniu z jakim się dla odprawiania swych modlitw od innych Żydów odłączali. K.R.W.R. i O.P. pobudzona reskryptem Xięcia Nam. wezwała oddzielną z szanownych osób rządowych deputację dla wyświecenia tego przedmiotu. Deputacja przekonawszy się w ciągu swych czynności, że Chassydzi tym się różnią od Żydów zwyczajnych, iż w swych nabożeństwach więcej się oddają kontemplacjom, że mają więcej przywiązania do mistycyzmu i kabały; że nie mają Rabinów stałych, pokładając swe zaufanie w pewnych naczelnikach obdarzonych szczególną świętobliwością i natchnieniem, przez które włączają się do pożycia z aniołami, że nareszcie oprócz tego sami Chassydzi przyznają, iż do ich zgromadzeń wprowadzone tańce, napoje i krzyki są tylko nadużyciem niektórych indywiduów, była zdania, aby ich bynajmniej nie prześladować zachowując się względem nich obojętnie, a dając tylko baczenie przez władze miejscowe, aby żadne krzyki, hałasy i nocne schadzki miejsca między nimi na przyszłość

nie miały. Wskutek przełożenia K.R.W.R. i O.P., która na takowym zdaniu wspomnianej deputacji zupełnie poległa, Xiążę Nam. Król. pod dniem 30 sierpnia 1824 wydał reskrypt wyrażający, iż gdy sekta Chassydów nie ma istotnie zasad przeciwnych dobrem obyczajom i tylko dla odosobnienia się od innych Żydów oddzielnie swoje synagogi mieć życzy, aby przeto tymże Chassydom żadne przeszkody w odprawianiu wspólnie nabożeństw w domach prywatnych czynione nie były."

Dyrektor Komitetu Starozakonnych

	(—) J. ZALESKI
Sekretarz	(—) Józef AUGUSTINOWICZ
Szef Biura	(—) Jan IWASZKIEWICZ

w W-wie, dn. 3 listopada 1827 r.

.18

גזירה על מניינים בלומ'ה

(K.R.S.W. 6635, f. 90, kopia)

Do K-yi W-wa Augustowskiego

dn. 11 paźdz. 1828

K. R. S. W. i P.

Przesyłając K. W-y w oryginale odebrane pod dniem 8 b.m. podanie Dozoru Bóżniczego w Łomży przeciwko odbywaniu przez tutejszych starozakonnych, modlitw w domach prywatnych, oświadczą, iż gdy zbieranie się po domach prywatnych pod wielu względami różne za sobą mogą pociągać nieprzyzwoitości, należy więc ażeby K.W-ka wszedłszy w bliższe rozpoznanie wniosków dozoru Bóżniczego, stosownie do zapewnienia porządku w tej mierze, władzy miejscowej wydało rozporządzenie.

Do Staroz. Liwentera w Łomży, który prosił w imieniu Dozoru Bóżniczego w Łomży — — —

.19

## חקירה בדבר החסידים בשנת 1834

(א) שאלות ועדת הפנים והדתות לוועד לענייני בני הברית הישנה

(A.O.P., Akta Kom. Starozak., vol. 14/I, f. 135)

Wydział Wyznań i Oświecenia

W-wa, dn. 17 czerwca 1834

Potrzebując do urzędowego użytku następujących wiadomości :

1) Czyli i jak dalece rozgałęziona jest pomiędzy ludem Starozakonnych w Królewstwie sekta Chassidim zwana ?

2) Jakie są zasady nauki przez nią wyznawanej ?

3) Jaka liczba Starozakonnych do sekty tej należy? Którzy są jej przewodnikami lub więcej znaczenia między współwyznawcami używającymi? lub jakie są środki do rzetelnego przekonania się o tym ?

4) Czyli i jakie książki stronnicy sekty „Chassidim” starają się upowszechniać, skąd takowe i jakimi środkami wprowadzają i między wyznawców swoich rozrzucają ?

5) Nakoniec jakie w ogóle mogą być skuteczne sposoby nietylko do wyszukania i usunięcia z obiegu książek takich, ale nadto do zapobieżenia rozszerzania i utrzymywania się nadal sekty wzmiankowanej — poleca Komitetowi Starozakonnych, ażeby z największą skrupulatnością wiadomości takowe zebrawszy starał się oneż w czasie jaknajkrótszym Komisji Rządowej przedstawić.

Do Komitetu Starozakonnych w W-wie na własne ręce Asesora prezydującego Witowskiego.

Za Dyrektora Wydziału

Referendarz Stanu (—) KOZŁOWSKI

Dyrektor Kancel. — — — —

(ב) תשובת הוועד לענייני בני הברית הישנה.

(A.O.P., Akta Kom. Staroz., vol. 14/I, f. 136—139, kopia)

Do K.R.S.W.D. i O.P.

Komitet Starozakonnych w Król. Polskim.

Czyniąc zadość odezwie K.R.S.W.D. i O.P. ma zaszczyt dać niniejszym K.R.S.W.D. i O.P. kategoryczną odpowiedź na wszystkie żądane punkta objaśnienia :

ad 1:

...Sekta Chassidim jest jednym z czterech głównych wyznań wiary Izraelitów i tylko w prowincjach dawnej Polski jakoteż w dzisiejszym Król. Polskim znajduje swoich zwolenników.

ad 2:

...Zasady sekty Chasydymów tym się różnią od zasad sekty Rabinitów, że są wpływem nietylko nauki talmudycznej na której się opiera sekta Rabinitów, ale i komentarzy poczynionych nad Talmudem znanych pod ogólnym nazwiskiem kabały. Chasydami jak to sam wyraz Chassyd (pobożny) oznacza mają się za pobożniejszych ludzi od samych Rabinitów i wierzą też, że człowiek wybrany z pomiędzy nich dla swojej pobożności i cnoty, zdolny jest czynić cuda t.j. że to wszystko co on wyrzeczce Bóg potwierdza. Zresztą co do treści nauki Mojżesza zgadzają się z Rabinitami i używają do rady w materiach sumienia Rabinów czyli Ojców Rabinickich, jak nawzajem Rabinici w tychże materiach używają rady Ojców czyli Rabinów Chasydymskich.

ad 3:

Liczba Chas. w Król. Polskim może być tylko przez przybliżenie wyrachowana; niezawodnie jednak nie wynosi dwudziestej części ludu izraelskiego w Król., pomimo że od niejakiego czasu znacznie wzrosła pod względem ilości swoich stronników.

Przewodników ta sekta niema właściwie żadnych stałych. Zależą oni tak jak przewodnicy u Rabinitów od opinii więk-

szej lub mniejszej jaką ma lud o ich pobożności i enocie; i w miarę tej opinii ich władza wznosi się i upada. Obecnie najwięcej wziętości mającymi rabinami u Chassydymów jest Staroz. Mendel z Kocka i Rachmihl z Przysuchy. O środkach dostatecznego w tej mierze przekonania się powziąć może Rząd dokładną wiadomość z obcowania ze światłymi... Izraelitami, którzy nie odmawiają nigdy udzielić żądanych od nich w tym względzie objaśnień.

ad 4:

— Księgi używane przez Chassydymów są po największej części komentarzami Talmudu przepelnione; drukują się w Litwie i stamtąd po Król. Polskim po należytych onych w cenzurze sprawdzeniu rozchodzą. Czyli zaś obok tych dzieł religijnych inne jakie skrycie po kraju są rozrzucane o tym przekonanie właściwie do władz policyjnych należy. Komitet bowiem nie mający w atrybucyjach swoich tej części służby nie mógłby urzędowych żadnych udzielić w tej mierze objaśnień Komisji.

ad 5:

— Co do wyszukania i usunięcia z obiegu książek zakazanych, szkodliwych przez cenzurę rządową nieupoważnionych najwłaściwszym środkiem mniema Komitet użycie do tego Władz policyjnych, które w Komisjach Wojewódzkich czuwają nad wszelkim porządkiem i same tylko mogą wykryć i usunąć z obiegu książki wzmiankowane. Zapobieżenie zaś rozszerzaniu się i utrzymaniu nadal sekty Chassydymów Komitet widzi nader trudnem, a nawet niepodobnem; gdy bowiem zapobieżenie takowe dotykałoby materii sumienia, gdy sekta Chas. jest tylko wyznaniem religijnym, gdy wolność wyznań religijnych zabezpieczona jest Stat. Organicznym; Sekta Chassydymów opierać się może na tym samym Statucie jako na tarczy niezłomnej i położyć niezbite zapory wszelkim działaniom jakieby chciano przedsięwziąć przeciw niej drogą przymusu. Można by tylko za pomocą uczonych

Rabinitów pojednoczyć, o ile to być może, te dwie wzmiankowane sekty i właśnie też nad tym pracują ciągle uczeni mężowie pomiędzy ludu Starozakonnego.

z. o.

.20

מהומות נגד הרב בקהילת קאלושין

(K.R.S.W. 6636, impag.)

9/21 sierpnia 1842

Burmistrz m. Kałuszyna

Do Wysokiej Kommissyi Rządowej Spraw Wewnętrznych Duchownych i Oświecenia Publ.

Z Urzędu składa raport o wypadku burzenia się mieszkańców Starozakonnych względem ich Duchowieństwa w Bużnicy.

W dn. 7/19 b.m. i r. o godz. 9 wieczorem znaczna ilość Starozakonnych w m. Kałuszyńie, zajmująca się prożniactwem i buntami obiegła Bużnicę i powstało największe zamieszanie i krzyk, tak w Bużnicy iako też naokoło takowej, który to rozruch i cel zgromadzenia przez policją dotąd wysledzony nie został. Przeto jako o wypadku rzadkim burzenia się Starozakonnych Wysokiej Kommissyi Rządowej mam honor donieść. Nadmienając iż na czele niespokojników iak podana do mnie proźba przez Starozakonnego Szlamę Michelsona dowodzi, mają bydź, Zelman Pszeny, Tobiasz Pojzman i Icek Bludsztejn. Ci mieli bydź powodem do gaszenia świec w Bużnicy i dopuszczać się różnych nieprzyzwoitości przeciw miejscowemu Rabinowi.

Co się zaś okaże ze śledztwa prowadzonego w tym przedmiocie przez W. Kommissarza Obwodu Stanisławowskiego donieść nie zaniedbam.

N.C. NIWIŃSKI

## מפתח השמות והמקומות

- אביגדור בן חיים 91 127  
 אברהם דוד קרא מבוץ'אין' 33 41 129  
 463 464 466 470  
 אברהם ישכר אלתר 357  
 אברום מסוכאצ'וב 314 322 349 351  
 352 359  
 אברמסון, זלמן 392  
 אלדבויים, ה. 368  
 אהרן מדפיס 144 154  
 אובארוב 261  
 אוגארטה 124  
 אוגוסטוב 284  
 אוגוסטוב (הוויודייה) 376 476  
 אוגוסטוב (פלך) 211 224  
 אוגוסטינוביץ', יוזף 476 493 502 504  
 אוורקוב 211 213  
 אופאטוב. ראה: אפטא  
 אוישפיץ, מרדכי 49 50  
 אויסמאן, יצחק 164  
 אונגאר 17 182  
 אוטטורובסקי, אנטוני 222 225—227 244  
 אוטטורובסקי, שמואל 107 111 128 130  
 אוטטורולנקא 227  
 אוטטר (משפחה) 253  
 אופנהיים, בר 79  
 אורגלבראנד (משפחה) 253  
 אורי מסטרליסק 21 31 32 39 41 45  
 128 312 359  
 אורלובסקי, מ. 242  
 אורגשטיין, יעקב 39 45 54 69 97  
 120 123 166 183 446 447  
 אורגשטיין, מרדכי 56 80 446  
 אושיץ 183 184  
 אושיץ (מחוז) 164  
 אטינגר, אהרן מיכאל 229 230  
 אטינגר, שלמה 83 257 265 266 276  
 279—281  
 איבישור, אלכסנדר. ראה: שור,  
 אלכסנדר
- איוואשקיביץ', יאן 504  
 אייגר, עקיבא 274  
 אייגר, שלמה 230 392  
 אייזנבוים, אנטוני 238 263 264 375  
 אייזנבוים, יעקב 79 279  
 אייכנשטיין, הירש. ראה: הירש  
 מו'דיצ'וב  
 אייכנשטיין, נפתלי הרש 141 150 152  
 אכסנפלד, ישראל 23 83  
 אלבו, יוסף 65 66  
 אלזט, יהודה 363 364 368  
 אלימלך מליז'נסק 105 295  
 אלכסנדר 350  
 אלכסנדר הראשון 216 243 250 265  
 אלפסי, י. 356 360  
 אמשיוביץ', משה 230  
 אמשינוב 349  
 אנדריכוב 13  
 אנשל צויזמיר 178  
 אפטא 307 382 384 492 497 498 501  
 502  
 אפשטיין (משפחה) 227 228 252 283  
 אפשטיין, יוסף 228  
 אפשטיין, יעקב 229 230 234 252 254  
 392  
 ארט, יצחק 48—50 52—55 61 62  
 77—79 92 129 464  
 אריה ליב (ה"סבא משפולי") 311  
 אריה ליבוש 316  
 ארליך (משפחה) 253  
 אשכלי, א. ז. 390  
 אשכנזי, ש. 243  
 אשר נ. ראה: אשר רופצ'יצר  
 אשר רופצ'יצר 119 131 444  
 באב"ד, יהושע 174  
 באוארארטץ (משפחה) 253  
 באוארארטץ, דוד 231

- 449 444 443 145—131 129 119  
 ברגסון, יעקב 376 385—383 496 499  
 500  
 ברגר, גבריאל 153  
 ברגר, יוחי 115 116 143 428 429  
 ברדיצ'וב 145 148 154  
 ברוד 18 47—52 55 78 79 91 92  
 95—97 105 107 111 112 123 124  
 128 143 177 185 186 278 400  
 407—409 426 427  
 ברוד (הגליל) 417  
 ברוימאן (משפחה) 253  
 ברוך ליבוש 371  
 ברז'אן 105  
 ברז'אן (הגליל) 413 414  
 ברינר (משפחה) 252  
 בריקנר, אל. 391  
 ברנהארד, י. 287  
 ברגסון (הרב מרובנא) 182  
 ברנפלד, ש. 123 184 185  
 ברסון (משפחה) 253  
 ברסון, מאיר 287  
 ברסון, מתיאס 253  
 גאלדנברג, בריש 53 78 183—185  
 גאלדנברג, שמואל-לייב 50 58 65 81  
 גאסיורובסקה, ג. 147  
 גוטלובר, א. ב. 23 37 41 45 49 54  
 66 67 70 71 76 78 79 81 84 85  
 130 156 184  
 גולדבאום, ויקטור 291  
 גולדברג, אברהם 18 85 97 125 126  
 182 207 208  
 גולדהאבר (משפחה) 459  
 גולדסון, דוד 145 443  
 גולדשטאנד (משפחה) 253  
 גולדשמיד (רופא יהודי בברוד) 79  
 גולוכובסקי, יוחי 244  
 גוליגור 118 145 449  
 גומפלוביץ, לודביג 264  
 גוסטינין 349  
 באלאבן, מ. 42 44 45 81 123 125  
 154 182 183  
 בארון, שלום 122 242  
 בודזנסין 221  
 בוטרימוביץ, ו. 384 496  
 בוימל, אברהם 141 151  
 בוכניה 13  
 בוכנר, אברהם 238 258—262 282—285  
 287 288 375  
 בוכנר, יוסף 261  
 בוכנר, שמואל 258  
 בונדי (משפחה) 252  
 בונדי, איגנאץ 227  
 בוצ'אץ' 33 44 112 121 426 462—464  
 466—471  
 בורגשטיין, אברהם, ראה: אברהם  
 מסוכאצ'וב  
 בורשצ'וב 164 435 436  
 בויוזוב 51  
 ביאלא 13 349  
 ביילאווסקי 451 458  
 בילסק 91  
 ביק, יעקב שמואל 49 50 52 55 68  
 70 71 76 85 103  
 בכרך, יהודה 265 292  
 בלוך (משפחה) 252  
 בלוך, יאן גוטליב (בוגומיל) 252  
 בלוך, שלום 252  
 בלוך, שלמה זאב 279  
 בלוך, שמשון הלוי 48 51—55 60 64  
 68 70 71 78 84 85 171 172 185  
 בלומנפלד, יצחק 64  
 בלו 112 119 211 426 444  
 בנדין 223  
 בן זאב, יהודה לייב 48  
 בנט, מרדכי 60  
 בן יעקב, יצחק-אייזיק 148 156  
 בר, פטר 108 111 112 123 128 129  
 149 418 425  
 בראוור, מיכאל 41  
 בראנדווין, יהודה הרש (הירש) 118



- האללר (משפחה) 253  
האנדלסמאן, מ. 286 242  
הארנשטיין, דניאל 79 20  
הובן, ה. ה. 147 122  
הוגה, יחזקאל-סטאניסלאב 375 263  
הומברג, הרץ 158 137 98 81 42 15  
177 256  
הונגאריה 419  
הוסיאטין 168  
הופהלנד, קריסטוף וילהלם 207  
הורביץ, חייקל 83  
הורביץ, נתן 185 181 129 52 45 37  
הורביץ, שלום 161  
הורודצקי, ש. א. 184  
הורוויץ, הרש בר 172  
הורוויץ, ישעיה (השל"ה) 188  
הורוויץ, ל. 206  
הורוויץ, פנחס אליהו 204  
היבל (ראש הגליל סטרי) 417 416  
הילר, מארקוס 100  
הירש מז'ידיצ'וויב 26 24 22 21 17  
101 100 97 46 45 43—38 32 31 28  
140 129 125 124 111 107 106  
413 182 162 161 157 152 150  
הירשהורן 260  
הירשל מלנצ'נה 322  
הירש ליב מקוצק 317  
הירשנדורף (משפחה) 252  
הלברשטם, יוסף חיים 283  
הלר, הירש (הרשל"ה חריף) 124  
הסן, י. 244  
הערצענשטיין (אחים) 49  
הרבסט, חיים 462 410 409 100 44 33  
הרובישוב 279 211 148 131  
הרכבי, א. א. 84  
הרצפלד, שמואל 392  
הרש מלך מדינוב. ראה: צבי אלימלך  
מדינוב  
הרש ("משרת") מרימאנוב 130 119 37  
444 435 165 164
- גוסמאן, אהרן 52  
גור 350  
גינזבורג, שאול 183 182  
גינזבורג, דוב בר 52  
גינזבורג, מרדכי אהרן 156  
גלבר, נ. מ. 244 184—182 84 79 44  
גליקסברג (משפחה) 252  
גליקסברג, נתן 252 250  
גס, פטר פון 397 137 92  
גראבובסקי, סטאניסלאב 488—486 476  
502 493  
גרודזיסק 91  
גרוסמאן, הרץ 154 144  
גריידיק 13  
גרמאלוב 161  
גרץ, ה. 81 45
- דב בר ממוריץ' 331 148  
דובנא 154 145 79  
דובנוב, ש. 183 148 127—125 123 45  
דוד (בנו של ר' מגדל מקוצק) 349  
דוד'ל מללוב 365  
דוד ממאקוב 104  
דודסון (משפחה) 253  
דודסון, חיים 283 270 265 229  
דוקלה 100  
דזיאלושין 226  
דינוב 444 119  
דייטש, שמואל. ראה: שמואל דייטש  
דינור, ב. 45  
דלפוס (מפקד הז'אנדארמריה בפארצ'וב)  
475 371  
דלשיץ 226  
דרז'אבין 123
- ז'אגרי (נשיא משרד המשטרה וה-  
צנזורה בוינה) 398 137  
זאוואר, פראנץ פון 113 93 92 69 68  
406—402 399 154 138 115  
האלברשטאם, חיים. ראה: חיים  
האלברשטאם

- ורטהיים (משפחה) 252  
 ורטהיימר, יוסף פון 14 19 40  
 ז'אנוצ'ק, יונף 215 224 371 485 491  
 זאלאסקי, י. 504  
 זאמויסקי 281  
 זאמושץ' 211 277 283 291  
 זאקליצ'ין 13  
 ז'ארקי 316  
 זבאראז' 161 162 179  
 זביטקובר, ברק 228  
 זביטקובר, שמואל 228 252  
 זגיירז' 221  
 זדונסקה-ווליה 213 227  
 זדליץ פון 69  
 ז'ולקבה 72 79 104 116 140 142—145  
 147 149 153 177 410 411 425 430  
 זוננברג, ברק שמואל 234  
 זוננברג-ברגסון (משפחה) 316  
 זוננברג-ברגסון, יעקב. ראה: ברגסון, יעקב  
 ז'קובסקי, ק. וו. 495 497  
 זושא מהאנופולי 104 116 127  
 זלוצ'וב 105  
 זיגפריד יוסטוס הראשון 44 64 70 163  
 184 433  
 ז'ידיצ'וב 112 141 211 413 426  
 זייבוש (זיבץ) 13  
 זיידלר 146  
 זייפארט, קארל גוסטאב. ראה: זיגפריד יוסטוס הראשון  
 ז'ירארדוב 213  
 זלוצ'וב (המחוז) 91  
 ז'מיגרוד 100  
 חיות, צבי הירש 46 125 128 177  
 178  
 חיים דוד „דוקטור“ מפיטורקוב 307  
 310  
 חיים האלברשטאם 38 39 43 182  
 חיים מאיר יחיאל ממוגלניצה 307
- לאדוביץ 13 105  
 ואכשטיין, ב. 41 68 81 82 84  
 וארשה 211—213 220—222 226—235  
 238 240 241 249—253 269—271 277  
 282—284 286 287 315 316 351  
 374—376 383 386 387  
 וארשה (דוכסות) 217—220  
 וואולברג (משפחה) 253  
 וואלדן, אהרן 357  
 וואלדן, משה מנחם 356  
 ווארהאפטסיג, יהודה ליב 289  
 ווארקא 349  
 ווארשאווסקי, י. 244  
 וואשיוטינסקי, ב. 242 244 286 291  
 356 390  
 וויבראנובקא 119 444  
 וויטלף, ג. 79  
 ווילנא 18  
 ווינאוור, אברהם 287  
 וולוצלאבק 221 282 284  
 וולסקי, ל. 244  
 וולף (אחים) 253  
 וולף, ג. 78 84 122 130 147  
 וולף, יוסף 250  
 וולף מ'טומיר 152  
 וולף מסטריקוב 317  
 וולקוביסק 284  
 ווסקובה 220  
 וורצבאך, ל. 146  
 ויאליצ'קה 13  
 וייגלז, י. 45 78 80 81 123 125 126  
 181 184 185 205  
 וייגרייך, מאקס 288 292  
 וייסברג, מ. 129 205  
 וינבר, אברהם 283  
 ויגה 79 150  
 וינקלר (ראש הגליל פרמיסלה) 422 423  
 וינר (משפחה) 252  
 וינריב, ב. 44 74 85 244—246 287  
 289 290  
 ולוול זבארז' 24

יאקובובסקי (משפחה) 252  
 יארוסלב 444 426 119 112 79  
 יארוסלב (הגליל) 435  
 יאריצ'וב 13  
 ידעיה הפניני. ראה: הפניני, ידעיה  
 יהודה חסיד 397  
 יהודה (צבי) הירש מסטראטין. ראה:  
 בראנדווין  
 יהודה ליב בן נח נוחוביץ 229  
 „היהודי” מפשיסכא. ראה: יעקב יצחק  
 מפשיסכא  
 יהושע דונאווצר 127  
 יהושע העשיל אפרתי 129  
 יונף השני 13 92 98 102 122 129  
 421 136  
 יוזפוב 279  
 יונה, חיים 252  
 יוסט, מ. 208 128 125—123 61 46 44  
 יוסף בן משולם 471  
 יוסף ברוך מניישטאט 307  
 יחזקאל מקוזמיר 304—302 298—296  
 306  
 יחיאל מאיר מגוסטינין 336 333 316  
 351  
 יחיאל משה מיאדימאוו 364  
 ייטלס, יהודה 206 153 79 68  
 יסקה—כויאנסקי, ט. 288 287  
 יעקב גרונם מטומאשוב 409 100 33  
 יעקב דוד 322  
 יעקב דוד מאמשינוב 322  
 יעקב יוסף מפולנאה 329  
 יעקב יצחק („החזוה” מלובלין) 38  
 382 349 311 105  
 יעקב יצחק מפשיסכא 349 313—311  
 359  
 יעקב מליסא 313 45  
 יעקב מאיר (מזאסלאב) 140  
 יעקובסון, ישראל 254  
 יצחק מווארקא 313 312 285 43  
 335 328 324—322 320 318—315  
 365 360—358 356 350 349 339

חיים מפלונסק 312  
 חיים מקוסוב 444 130 119  
 חנוך הניך מאלכסנדר 360 350 349  
 חתם סופר. ראה: סופר, משה  
 לאובר (קומיסאר הגליל ברז'אן) 414  
 415  
 טאנובויס, משה 273—271 269—266  
 292 289 275  
 טאפפה פון (גוברגאטור של גאליציה)  
 410 103  
 טארלר, יוסף 450 131 129 115 111 51  
 טארנוב 436 165 13  
 טארנוב (מחוז) 435 164  
 טארנופול 80 56 53—50 48 47 18  
 161 136 126 120 97—95 81  
 189 186 185 181 177 175—169  
 460 458—456 448 421 406 402  
 471 467 464 462  
 טארנופול (הגליל) 435 164  
 טהאלגרין, אלעזר 277 273 271 270  
 292 290 283 282  
 טוגנדהולר, יעקב 258—253 79 76 32  
 288 287 285 284 275 265—263  
 390 375 370 292 289  
 טוגנדהולר, ישעיהו 254  
 טומאשוב 332 316  
 טורנה. ראה: טארנוב  
 טיקטין 284  
 טישמניץ 153 143 111  
 טפליטץ (משפחה) 283 253  
 טפליטץ, תיאודור טבלי 267 230  
 טפר, יוסף 471 465—462 121 44 33  
 טראכטענבערג (אהים) 49  
 טרמבובלה 161  
 טשרניחא, ראובן חיים אלכסנדר 352  
 יאנאש (משפחה) 283 252  
 יאנאש, יונף 252  
 יאסלה 13  
 יאסלה (מחוז) 164

- יצחק מז'ארקי. ראה: יצחק מווארקא  
 יצחק מנאדוורגה 444 131 119  
 יצחק-אייזיק מז'ידיצ'יב 43 42 31  
 יצחק יהודה מבראניווקה 444 130 119  
 יצחק מאיר מגור 316 315 312 311  
 347 340 325 319  
 יצחק מאיר מפרמישלאן 412  
 יצחק חיים משה'ס 351—349 145 118  
 449 443  
 ירוזולימסקי, משה 251  
 ירחמיאל מפשיסכא 368 363 314 307  
 507 392 388  
 ישכר בר מראדושיץ („סבא קדישא")  
 355 321 311—307 305—303 294  
 יש"ר מגוריציאה. ראה: ריג'יו, יצחק  
 שמואל  
 ישראל בעש"ט 363 311 112 45 22  
 478 477 440 372  
 ישראל זאמושיץ' 278  
 ישראל לייב קרא 470—468  
 ישראל לייבל 142 129—126 103 91  
 392 161  
 ישראל מקוויניץ 323  
 ישראל מריזין 157 145 130 120 117  
 —445 439—432 184 183 168—163  
 447  
 כהן, אברהם שמעון 234  
 כהן, י. א. 289 264  
 כהנא, אברהם 97  
 הכהן, חנוך צבי 365  
 כהן, מוריץ 229  
 הכהן, שלום 283 282  
 כהנא, אברהם 97  
 כהנא, דוב בריש 292 290 273  
 כהנא-שפירא, יעקב 289  
 כלוויוב 426 112  
 כמיאלניק 308  
 כנצ'ין 223  
 כ"ץ, שמחה 184 126 125  
 כצלבוונג, משה 182  
 כריסטיאנפולר, מיכאל 177 107 49  
 ל'אבין, נפתלי הרץ 153 152 141  
 לאזאנובסקי (גראף) 406  
 לאכוביץ 416 106  
 לאנדא, יעקב 49  
 לאנדא, לייביש 49  
 לאנדא, מ. י. 291  
 לאנדא (משפחה) 253  
 לאנדא, דוד 227  
 לאנדוי, לאזר 107 46  
 לאנדוי, שמואל 60  
 לאנדסברג, אברהם 161  
 לאסקי (משפחה) 228  
 לאסקי, איטה-עחליה 252  
 לאסקי, משה בן מאיר 291 272 271  
 לאשצ'וב 279  
 לאשקארב (גוברנאטור של פודוליה)  
 437 166  
 לבוב 79—77 52 51 48—46 34 18 13  
 121 120 119 117 116 104 97 92  
 147 145—142 140 139 129 125  
 411 400 278 183 166 164 150 149  
 439 435 430 425 421 414 413  
 462 450 446 445  
 לבוב (המחוז) 99  
 לבנשטיין 79  
 לובלין 285 283 282 220 211 18  
 לובלין (הפלך) 221  
 לובקוביץ (גוברנאטור של גאליציה)  
 431 428 163 143 116—111  
 לודז 235 233 232 227 213  
 לזה (משפחה) 252  
 לווינזון, יצחק בר 31 28 23 21—19  
 156 155 81—79 76 54 48 44 36 32  
 205 184 172 171 160  
 לוונשטיין (משפחה) 253  
 לוטה, חיים 230  
 לוטמאן, ט. 78  
 לויוויץ' 221  
 לוכסנבורג, ברל 38

מאיר הלוי רוטנברג מסטובניץ. ראה:

מאיר מאפטא

מאניעס, מיכל (מיכאל) 78

מאקוב 230

מאריה טריזיה 98

מארקגראף, ר. 244

מדפיס, אהרן. ראה: אהרן מדפיס

מהר"ל 324

מוגלניצה 349

מודלינגר, חיים בר 97 44

מוטיל מקאלושין 320 317

מולדאווייה 419 415 414

מונטיפיורי, משה 350 315 287 261

מוסט (גליל ז'ולקבה) 410 409 100

מוסטי ויילקיה 215

מוסלר (קומיסאר של ברוד) 110—107

422 143

מורהארד, פרידריך 207

מוריץ' (פלך לובלין) 422 419

מטרניך 133 13

מיזס, יהודה לייב 57 56 54 52 50

85 83 81 80 77 73 69 63 62 59

464 155 103 100

מיכלסון, וולף 230

מילבאכר (ראש הגליל ברו'אן) 107

413 143

מימון, שלמה 331 123

מיצקביץ, אדם 340 339

מיקולאיוב (ע"י לבוב) 13

מיקולינצה 161

מנדל מקוסוב 130 41 35 30 28

מנדל מקוצק 314—312 314—317 342—349

388 371 368 365—362 360 359 351

507

מנדל מרימאנוב 130 31 28 27 25 24

147

מנדלסון 267 259 255 79

מנחם מנדל מטומאשוב. ראה: מנדל

מקוצק

מנחם מנדל מקוסוב. ראה: מנדל

מקוסוב

לוי יצחק מברדיצ'וב 358 27

לומז'ה 504 386

לוצאטו, שמואל דוד 134 78 71 69 45

135

לטריס, גרשון הלוי 154 153 144 80 78

לטריס, מאיר הלוי 60 59 53 52 48

147 123 81—78 72 71 69 68 62

154 153

ליאו, ליאופולד 253

ליאופולד השני 129

ליברמאן, דוד 410

ליבנטר מלומז'ה 504 386

ליז'נסק 419

ליינר, מרדכי יוסף. ראה: מרדכי יוסף

מאינביצא

לילינטאל, מאקס 79 54

ליסאר, יעקב 46

ליפינסקי, יוזף 486 391 378

ליפסון, מ. 363

ליפקאני 412

ליפשיץ, שלמה-זלמן 315

לנטובסקי, לודוויג 243 220

לסטר (משפחה) 253

לעווענטהאל, דוד 282 274

לפין, מנדל 208 205 156 83 74

מ'אהל, משה 51

מאזוביה 230 221

מאזוך, ליאופולד סאכר פון 130

מאיירהופר, שאול 153 144

מאיר יוליוס 444 131 119

מאיר מאיר. ראה: מאיר מפרמישלאן

מאיר מאנר. ראה: מאיר מפרמישלאן

מאיר מאפטא 307—302 299 297—293

498—492 385—382 353 349 334

502 501

מאיר מפרמישלאן 43 38 31 30 28

414 412 130 129 121 119 106 105

444 415

מאיר משפס 423 129 127 116 110 105

- 174 173 (ראש הגליל טארנופול)  
 460 458 457 455 437 433 432  
 סאלינגר (משפחה) 253  
 סאמבור 426 112 13  
 סאנוק (מחוז) 435 164  
 סדלניטצקי, יוזף 104 103 93 92 88  
 138 133 125 123 117—115 113 111  
 399 398 163 146 144—142 140  
 432—430 428 423 412 410 404—402  
 סדן, דב 129 128 41  
 סובאלק 284 282 221  
 סודילקוב 148  
 סופר, משה 69 60  
 סוקאל, נטע 51  
 סורוביאצקי, וו. 486 391 378  
 סטאוויסק 284  
 סטאניסלב (הגליל) 463 111  
 סטאשיץ, סטאניסלב 486 391 243 220  
 סטראטין 444 443 426 119 112  
 סטרי 105  
 סטרי (הגליל) 416 107 106 34 33  
 סטריקוב 349 91  
 סלובאצקי 340  
 סקאלאט 161  
 עריק, מאקס 205 82 80  
 פאביאניצה 227 213  
 פאיאנס (משפחה) 253  
 פאסטור, יהודה לייב 92 77  
 פאפרוצקי, אברהם 265—263  
 פאראדיסטאהאל, י.ל. 290 282 273  
 פאריעס, אהרן 85 78  
 פארצ'וב 483 476 475 377 376 371  
 484  
 פודלאשה (פלך) 211  
 פוזנר, שלמה זלמן 234 230 229 227  
 392 283  
 פומיאנובסקי, י. 501 497 383  
 פו'אסניש (פרסגין) 220  
 פילזנה 13  
 פילר 125 122 40
- מגשה בן ישראל 255 254 71  
 מרגלית, מרדכי בריש 51  
 מרדכי יאנוור 153 127 116 111 105  
 מרדכי מלכוויץ 416 127 106 105  
 מרדכי מצ'רנוביל 105  
 מרדכי יוסף מאיזביצא 335 322 319  
 349—343 336  
 מרקוס, אהרן 363 362 357 356  
 משה בן מימון. ראה: רמב"ם  
 משה חלמא 278  
 משה מסאמבור 129 42—40 32 29 17  
 משה'לי מקוריניץ 299 297 295 293  
 390 355 306  
 משה לייב מסאטוב 43 31
- נאדוורנא 444 119  
 נאטאנוון (משפחה) 49  
 נאטאנוון, יהושע 49  
 נאטאנוון, יידל 50  
 נאטאנוון, מ. 50  
 נאטהאנוואהן. ראה: נאטאנוון  
 נאטקס, צבי 92 77  
 נאכט, יעקב 182  
 נובוסילצוב, ניקולאי 379 370 250 215  
 502 385  
 נוסבוים, הילארי (הלל) 289 287 267  
 נחמן מבראצלב 327 325 312 311 26  
 361  
 נייא, ברוך צבי 79  
 נייסאנד' 51 13  
 ניישטין, ליב 51  
 ניקולאי 251  
 נירענשטיין, מ. 50 49  
 נפתלי מרופצ'ין 43 41 31 30 28 24  
 366 162 129 108 100  
 נתנסון (משפחה) 253
- סאוויצקי, א. 289—287  
 סאכר פון (נשיא הנהלת המשטרה  
 בלוב) 449 438 436 166 120—117  
 462

- פרנקל 228 252  
 פרנקל, שמואל (ליאופולד-אנטוני) 258  
 252  
 פרענק, ע.ו. 242 244 245  
 פרץ, אדולף 245  
 פרץ, י.ל. 43 308  
 פשט 69  
 פשיטכא 211 276—278 476 482 484  
 486  
 צ'ארטוריקסי, אדם 216 219 242 286  
 צבי אלימלך מדינוב 25 26 28 36 42  
 119 131 444  
 צבי בן יהודה ליב 315 316  
 צבי הירש מז'ידיצ'וב. ראה: הירש  
 מז'ידיצ'וב  
 צבי יהודה מאמלאק 357 366  
 צויזמיר (הוויודייה) 493 494  
 צונץ, ל. 148  
 צ'ורטקוב 168  
 ציגלמאן, א.ד. 359  
 צ'יכאנוב 349  
 ציגנברג, ישראל 68 84 85 123 148 150  
 162 184 205 291 471  
 ציפריס, פייבל 50  
 צ'וז'יסקוביץ 13  
 צנטגרשוור 261  
 צ'נסטוכוב 211 221 227 243 244 282  
 284  
 צ'רנוביץ 415  
 צרסקר, כריסטיאן 251 264  
 קאלואריה 211 212 284  
 קאלושין 217 508  
 קאליר, אלכסנדר זיסקינד 49 52  
 קאליר, מאיר 49  
 קאליר, משה 49  
 קאליש 211 227 232 282 284 285  
 412 413  
 קאנדיא, יצחק אייזיק 265 269 270  
 276 283 289—291  
 פינסקר, שבח 48  
 פינצ'וב 226  
 פינקעלשטיין, י"א 49  
 פירסטנברג, משה אהרן 230  
 פישלון, אפרים פישל 19 20 23 28 29  
 50 53 65 66 72 279 280 291  
 פישל-רודק, איציק 164 165 435  
 פלאהן, צ. 78  
 פלאטו (משפחה) 252  
 פלוצק 211 220  
 פלוצק (פלך) 391  
 הפניני, ידעיה 285  
 פסקיאביץ 219 265  
 פראנץ הראשון 68 88 91 122 133  
 פראנק, יעקב 172  
 פראנקלין, בנימין 200  
 פראנקנפלד 52  
 פריבראם, א. 39 123 124 147  
 פרידברג 148 149 153 154  
 פרידלנדר, דוד 249 254  
 פרידלנדר, חיים 79  
 פרידמאן, ישראל. ראה: ישראל מריזין  
 פרידמאן, פליפ 40 44 79 123—125  
 154 182 186 243—246  
 פרידקין, א. 79  
 פרידריך הגדול 71  
 פריזוויס, ישעיה 317  
 פריימאן, אהרן 149  
 פרילוצקי, נ. 288  
 פרל, טודרוס 51 185  
 פרל, יוסף 18 33—38 40 44 45 49—59  
 63 70 72 73 76—81 84 85 93—97  
 101 103 108 111—115 117 121 123  
 124 126—129 138 142 145 148 151  
 155 158—208 399 401 403 406 407 409  
 421 425 431 451 455 457 458  
 460 462—464  
 פרמיסלא 105 110 111 178 422  
 פרמיסלא (הגליל) 110 143 422  
 פרמישלאן 119 412 413 444  
 פרנס, דוד 164 165 433 435

- קאמינקא (מחוז זלוצ'ב) 444 119  
קאנדל, צ. 391 357  
קארמין 79  
קוזמיר 307  
קוזיניץ 486 378 307  
קילודז'יצ'יק, ר. 292 246 245 242  
קולווארט 122  
קולנו 502  
קוניץ (משפחה) 253  
קוניץ, משה 60  
קונסטאנטיין (הדוכס הגדול) 224 215  
קונסטאנטינוב 227  
קונסקה-דוליה 219  
קוסוב (מחוז קולומיי) 444 119  
קוסוביץ 52  
קופץ, ה. 149  
קוצק 311 211  
קיאריני 315 261 254 238  
קינדערפריינד, אריה לייב 279 52  
קירשרוט, י. 246 244  
קיש, ג. 154  
קלאצ'קו, הירש 267  
קלאצ'קו, יוליאן 289  
קלוגר, שלמה 185 178 177 49  
קלוזנר, יוסף 147 84 83 82 80 68  
קליינמן, משה 291 208 205 185  
קליינמן, משה 82 81  
קלימנטוביץ, יעקב 235 225 224  
קלמנאוויטש, ז. 81  
קלמנסון, ז'אק 391  
קמפנר, סט. א. 78  
קנטי 13  
קרא, דוד 80  
קראוסהאר, אלכסנדר 246 244  
קראקא 38 18  
קראקוביץ (גליל פרמיסלא) 444 119  
קרוכמאל, נחמן 53 51 49 48 40 18  
קרוכמאל, נחמן 78 76 72 71 68—65 63 59 57  
קרוכמאל, נחמן 155 126 125 98 97 84 81—79  
קרוכמאל, שלום 208 207 182  
קרוכמאל, שלום 50
- קרוגנברג (באנק) 252 227  
קרוגנברג, שמואל (ליאופולד) 252 228  
285  
ראבה, משה 100  
ראדום 220  
ראדושיץ 311 308  
ראדזיבילוב 184  
ראדזיכוב 426 112  
ראווא-רוסקא 184 171  
ראטטענבערג, אייזיק 49  
ראפפורט, יעקב 183 52  
ראפפורט, מוריץ 52  
ראפפורט, שלמה 154 144  
ראפפורט, שלמה יהודה לייב 4<sup>א</sup> 17  
71 69 68 65 62 60—56 54 51 49  
144 120 92 85—83 81 79 78 76  
186 185 178 177 174 173 154 146  
458 208  
ראפפורט, שלמה שמחה 410 126 103  
רבידוביץ, ש. 124 78 51  
רבינוביץ, צ.מ. 361 360 357  
רובין, שלמה 131 130 43  
רוזאנס, הרש 154 144  
רוזן (באנק) 283 253 227  
רוזן, מתיאס 287 251 234 231  
רוזן, שמעון 234  
רוזנטאל (משפחה) 253  
רוזנטל, שלמה גבריאל 356  
רוטוואנד (משפחה) 253  
רוטנברג, מאיר הלוי מסטובניץ. ראה:  
מאיר מאפטא  
רוטקובסקי, יאן 243 242 78  
רופציץ 444 426 211 119 112  
ריב"ל, ראה: לווינזון, יצחק בר  
ריג'יו, יצחק שמואל 135 58  
ריזין 445 433  
ריטר, היינריך 147  
רייכמאן, ק. 287  
רייפמן, יעקב 280 279  
ריישא 182 97



שי"ר. ראה: ראפפורט, שלמה יהודה  
 לייב  
 שיראדז' 221  
 שכטר, יעקב 410  
 שלום, נ. מבלז. ראה: שלום רוקח  
 מבלז  
 שלום נ. מקאמינקא 444 131 119  
 שלום רוקח מבלז 29 42 119 121  
 444 131 129  
 שמואל מאמדור 105 107 127  
 שמואל דייטש 74 156  
 שמואל משינאווי 357  
 שמואל'כל אוטטרובר. ראה: אוטטרובר  
 סקי, שמואל  
 שמחה בונם מפשיסכא 313—321 323  
 325—331 333 334 336 337 339—  
 342 349—351 358 360—362 364  
 361 382 385 392  
 שמיד, אנטון 139 147  
 שמעון מדוברומיל 26—28 30 42 119  
 130 444  
 שמעון מיערוסלב. ראה: שמעון  
 מדוברומיל  
 שמעון מרלס. ראה: שמעון מדוברומיל  
 שמרוק, ח. 80  
 שניאור זלמן מלונזה (מליאדי) 91 148  
 שפיגל, שלום 147  
 שפער (משפחה) 292  
 שפר, יצחק 281 292  
 שפר, יהודה(?) 292  
 שפר לייב 281  
 רנאומים, לייב 107  
 „תמר'ל הגנידה” 316 357

ריישא (הגליל) 122  
 רימאנוב 119 211 435 444  
 רינגלבלום, עמנואל 10  
 רמביאלינסקי, ריימונד 220 243  
 רמב"ם 56 64 66 256 259 267 286  
 324  
 ר'אדק 222  
 שאולסון, לייב 230  
 שאניאוסקי, יוזף קסלגטי 378 391 486  
 שאצקי, יעקב 243—245 287 288 291  
 292 368  
 שאקי 284  
 שברשין 279  
 שד"ל. ראה: לוצאטו, שמואל דוד  
 שווארצמאן, שמואל 164  
 שולטיס, יוזף אוגוסט 191 206  
 שוקאלסקי, ז. 286  
 שור, אלכסנדר 107 108  
 שטגר, מיכאל 14 40  
 שטוק, דב. ראה: סדן, דב  
 שטראשון, מתתיהו 156  
 שטרן, אברהם 255 265 274 279 291  
 375  
 שטרן, בצלאל 78 81 204  
 שידלץ 224 316  
 שילר, פרידריך 133  
 שינהק, יוסף 283 284 292  
 שיף, וולף 57  
 שיפר, יצחק 40 242 245 246 287  
 390—392  
 שיפר, פייבל 265 272—276 279  
 281—283 290—292

## הפרקים בספר

עמוד 7	הקדמה
11	<b>גאליציה</b>
	פרק ראשון
	היסודות הסוציאליים-מדיניים של החסידות
13	בגאליציה במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה
39	הערות
	פרק שני
47	היסודות הסוציאליים-מדיניים של ההשכלה
78	הערות
	פרק שלישי
	מדיניות הממשלה האוסטרית
87	לגבי החסידות בגאליציה בתקופת הריאקציה (1848—1815)
122	הערות
	פרק רביעי
133	הצנזורה האוסטרית על ספרי חסידות וקבלה וספרי יידיש
146	הערות
	פרק חמישי
155	מלהמתו של יוסף פרל בחסידות לאור מיסמכים
181	הערות
	פרק שישי
	לוח-השנה ליוסף פרל
187	(לתכסיסי התעמולה של ההשכלה)
205	הערות
209	<b>מפלכת פולין הקונגרסאית</b>
	פרק שביעי
211	מצבם הכלכלי-הסוציאלי והמדיני של היהודים בפולין המרכזית
242	הערות
	פרק שמיני
247	אפיקי ההתבוללות וניצני ההשכלה
286	הערות
	פרק תשיעי
293	החסידות שיטת פולין

(א. האסכולה הישנה 293 ; ב. שיטת ששיסכא--קוצק

311 ; ג. שיטת איזביצא ועליית גור 343)

352

הערות

פרק עשירי

369

מדיניות ממשלת פולין לגבי החסידות

390

הערות

393

נספחים — תעודות על תנועת החסידות

395

I מארכיון־המדינה בלבוב

397

(1) הקירות בקשר עם „ספר הויכוח“

399

(2) בדבר החוברת „על מהות פת החסידים“

(3) על תכניתו של פרל

406

בדבר חידוש בתי־הספר הגרמניים ליהודים

407

(4) תזכיר של יוסף פרל בדבר בי"ס גרמני בברוד

409

(5) מסירה על החסידים במוסט

410

(6) חקירה בקשר עם „ספר הויכוח“

431

(7) סדלניטצקי בדבר חוברתו של פרל על החינוך

431

(8) הנ"ל בדבר חוברתו של פרל „כתית למאור“

(9) תזכירו של יוסף פרל

432

בדבר מגבית לר' ישראל מריז'ין ומעשה אושיץ

451

(10) תזכיר של יוסף פרל על בתי־מדרשים ומקוואות

458

(11) תזכירו של פרל על רבנים, שוחטים ומוהלים

(12) תזכירו של המשכיל מטארנופול

462

יוסף ספר על חסידי בוצ'אץ

473

II מארכיון־המדינה בווארשה

475

(13) הגזירה על החסידים משנת 1824

486

(14) המתקת הגזירה וביטולה

492

(15) תלונת ר' מאיר מאפסא

502

(16) חברת נר־תמיד בעיר קולנו

502

(17) ועד לענייני בני הברית הישנה אל נובוסילצוב

504

(18) גזירה על מניינים בלומזה

505

(19) חקירה בדבר החסידים בשנת 1834

508

(20) מהומות נגד הרב בקהילת קאלושין

509

מפתח שמות

