

יעדים והישגים

מגמות ונטיות בספרות ההשכלה העברית בראשיתה

מאת משה פלאי

לשון וספרות

לא היה תחום שבו ניצבו המשכילים לפני מיכשולים כה קשים ככתחום זה של הלשון. על רקע תפיסת הלשון בת־הזמן, שקישרה את התופעות הלשוניות עם עומק המחשבה וטוהר המוסר, דחו כמה מן המשכילים הראשונים את שפת יידיש כ"לעגי שפה", ונטלו על עצמם את המשימה להחיות את הלשון העברית כחלק משאיפתם להביא לתחיית האומה.¹ עם זאת, שכיחות ביותר התופעות הדו־לשוניות הן בתקופה הראשונה של ספרות ההשכלה בגרמניה, שבו נדחתה היידיש "המשוכשת" מפני הגרמנית "הטהורה" או העברית הטהורה, והן בתקופות מאוחרות יותר בספרות העברית החדשה במיזרח אירופה,

נבחן את הישגיהם של המשכילים העבריים בגרמניה, שהיו להם השלכות לטווח ארוך, בכמה מן התחומים העיקריים של מפעל ההשכלה שלהם: א. כתחום הלשון והספרות העברית; ב. כתחום החברה והחינוך; ג. כתחום המגמות האידיאולוגיות, התרבותיות והדתיות. כמה מן התחומים הללו פולשים זה לתוך גבולו של חברו, משיקים זה לזה וקשורים ואחוזים האחד במישנהו. משום כך יש להבין, כי חלוקה זו לתחומים אינה באה לציין הפרדה גמורה של העניינים, כי־אם חיטוב הנושאים לנוחיות ההבנה. ומוכן, שניסיון הכללה מעין זה מבקש לציין תופעות משותפות לרוב הסופרים, או לחלק גדול מהם, אף־כי אינו מתעלם מתופעות יוצאות־דופן הנוגדות את הנורמה הקיימת.

השפה, שהביא בהמשך ליצירת לשון חיה, מדוברת וכת-שימוש יומיומי. המציין את שימושה של ההשכלה בלשון העברית היה מאמצה להשתמש בשפה לא רק לצרכי הבעה "גבוהים", כגון לתפילה, כתיבה פרשנית אוזטרית שנועדה לבני העילית המלומדה, ואף לא כ"עברית של שבת" — דהיינו, שימוש בלשון הקודש ביום שכולו קודש — כ"אם גם לצורכי העכשיו, הכאן והחולף. וכך נסבה כתיבתם של המשכילים — בשינוי מסויים מן המקובל עד אז — על פריטי היומיום המעשיים: ענייני מדע, המצאות, לימודי-חול, חדשות ומידע שימושי.

העברית שימשה איפוא את תכליתה של האידיאולוגיה המשכילית, כשהיא מבטאה נטיות ארציות, מיידיות ואמפיריות, המתמקדות בהווית העולם הזה. השפה העברית פותחה על-ידי המשכילים כמכשיר לשם קומוניקציה מעשית, שנועדה לרונן במצבו של האדם היהודי על רקע ההתפתחויות בחברה היהודית והלא-יהודית כאחד. עם זאת נוצרה אמביואלנטיות מסוימת ביחס שבין קודש לחול בענייני הלשון — שאינה בלתי-אופיינית להיבטים אחרים של ההשכלה העברית. מחד גיסא, נוכחים אנו בניסיונם של המשכילים לצמצם את חלקה "המקודש" של השפה כ"לשון הקודש". מאידך גיסא, מוצאים אנו יחס מיסטי כלשהו של המשכילים העבריים כלפי הלשון העברית, שאינה נתפסת כמכשיר טכני גרידא, אלא כישות הנושאת משא תרבותי פנימי וכמבטאה את ערכי התרבות והרוח המעורים בציוויליזציה היהודית. בכך החלה ספרות ההשכלה העברית תהליך ארוך ומסוכך שהביא לחילון הלשון העברית. תהליך זה נמשך גם בתקופת התחייה ובמידה ניכרת גם לאחריה, ואותותיו ניתנים להבחנה גם בשפה העברית בת-זמננו ובספרותה.

ההידרשות לאידיוס המקובל והידוע, שנלקח מאוצר המקורות המקודש של מורשת התרבות העברית, הביאה בתחילה ליצירת המליצה המשכילית בשימושה המודרניים. כמוכך, המליצה לא הייתה תופעה לשונית או ספרותית שציננה אך ורק את ההשכלה; עקבותיה ניכרים בספרות הדורות הקודמים. אף כי סיגנונה המפואר של המליצה היה מלאכותי, מסורבל ולרוב מעורפל ובלתי מתאים לשימוש יומיומי של השפה, הרי שתכונותיה של המליצה שימשו היטב את הסופרים העבריים כמה שהיה באפשרותה להקיף את רב-רובדיה של השפה העברית לרורותיה. כך התפתחה הלשון הספרותית העברית באופן סובטילי על דקויותיה ומיכלול רימוזיה, ובעצם התפתחותה זו שיקפה את הפרובלימטיקה של הדואליות בקיום היהודי בעולם המודרני החילוני. בין אם הייתה כתופעה זו כוונת-מכוון, או שנבעה כתוצאה מנסיבות המצב, הטיבה הלשון לבטא את שורשי הבעיה של הקיום היהודי המודרני. סופרים מתחכמים בדורנו, כש"י עגנון ויהודה עמיחי, שנדרשו למכמניה של השפה העברית כוורטואוזיות מיומנת וברגישות אומנותית, המשיכו איפוא מסורת לשונית-אומנותית עשירה שנקטו בה סופרי השכלה כשאל ברלין, יוסף פרל ויצחק ארטור.⁴

ז'אנרים ספרותיים חדשים

הערכת הישגיה הספרותיים-אומנותיים של הספרות העברית בתקופת ההשכלה המוקדמת צופנת בחובה אכזבה לא מעטה. אומנם גישתם הספרותית של כמה מן הסופרים הראשונים אל הכתיבה היוצרת נשאה אופי רציני ומיקצועי כמה שניסו לעצב את מיכלול הפואטיקה של ספרות ההשכלה אם בשירה, במשל, בכינוגרפיה, או באסתטיקה בכלל.⁵ ואף-על-פי-כן, תרומתם הספרותית האומנותית, כמעשה ולא להלכה, הייתה דלה למדי גם לאור שאיפותיהם הספרותיות ולא כל שכן מבחינת הערך הקיים של יצירתם. עם כל זאת, התייחדה תקופת ההשכלה בראשיתה בחיפוש נמשך ובלתי-נלאה אחר ז'אנרים ספרותיים חדשים ואמצעי הבעה מודרניים, וערך היסטוריוס-ספרותי רב לתרומתה זו בהתפתחות הספרות העברית החדשה.

מן הספרות האירופית שאלה ספרות ההשכלה העברית סגנוני ביטוי ודרכי יצירה שונים. הסופרים יצחק אייכל ושאל ברלין נדרשו לסאטירה על אף איסורו המפורש של נפתלי הירץ ויזל ב"נחל הבשור". הז'אנר האפיסטולארי שרווח בספרות האירופית אומץ לעברית בידי

כשהידידי הייתה הלשון המדוברת כפי רובו של העם היהודי.² בחיפושם אחר אופני מבע עבריים, דחו המשכילים העבריים את השימוש הרבני בשפה העברית, שחשבוהו לעילג וקלוקל מבחינת הדיקדוק העברי וכבלתי-הולם את צרכיהם המודרניים. ואולם המשכילים הראשונים היו חלק מן העולם התרבותי הישן, ועל-כן למרות מאמציהם לרחק מן האידיוס הרבני, מוצאים אנו, כי כמה מהן עדיין נדרשים לכלי-הביטוי המיושנים שמהם הסתייגו, אף-כי אחרים כבר היו שרויים בעיצומו של המאבק לטוהר הלשון העברית באמצעות עיון בלשון העברית ומחקרים על תופעות בלשוניות כשמות נרדפים, שורשים ועוד.

נטייתם הטיבעית של המשכילים הייתה לשימוש באידיוס התנכי, שאותו החשיבו כמיצג את העברית הטהורה במיטבה. ואכן, עלה בידיהם ליישם את העברית התנכית לשירה האפית ולדרמה הפיוטית שבחלקן נסבו על נושאים תנכיים, ובזאת הצליחו ליצור הארמוניה בין הסגנון לבין תוכן השירה או הדרמה. ואולם לא כן היה המצב בכתביהם הפילוסופיים או המסאיים בשאלות הלשון, שלא להזכיר את חיבוריהם בשאלות השעה: בענייני חינוך, מדע וחברה. כמי שהיו אמונים על חיבורי הפילוסופיה והתיאולוגיה היהודית בימי-הביניים (כאוטו-דידאקטים בלא כל ספק), נטו המשכילים להידרש לעברית הביניימית לצורך כתיבתם שלא עסקה בבלטריסטיקה, תוך הקפדה על כללי הדיקדוק, במידה מסוימת.

ואילו כלפי יצירות הפיוט של ימי-הביניים התייחסו רובם בשלילה גמורה. דרכם של הפייטנים כחידושי לשון לתפארת המליצה, שלא על-פי המישקלים, הבניינים והגזרות, הייתה לצנינים בעיני המשכילים, ורובם מתחו ביקורת חריפה ביותר על הפיוטים.

המתח הלשוני שבין העברית התנכית, הניב התלמודי והשימוש הביניימי נמשך לכל אורכה של ספרות ההשכלה. היה זה מנדלי מוכר ספרים, בתקופתה האחרונה של ההשכלה ובראשית תקופת התחייה, אשר השכיל לערוך סינתזה של העברית התלמודית, המידרשית והרבנית ולשון התפילה, וכך קבע את ה"נוסח" החדש של העברית החדשה כסיגנון מודרני חי ורענן.

יש איפוא ליתן אשראי מתאים להשכלה העברית על מאמציה המרוכזים להשתמש בשפה העברית לצרכים מודרניים והולמים את דרישות העת החדשה, כדרך השפות המודרניות האירופיות וספרותיותה.³

הרחבת הלשון

היה זה למעשה המאמץ המרוכז הראשון, בהיקף ניכר, להרחיב את גבולות הלשון העברית על-מנת ליצור מדיום לשוני שיוכל להקיף את כל פנות העם והחיים היהודיים בעת החדשה. אפשר אף לומר, כי הניסיונות הראשונים הללו של המשכילים העבריים היוו צעד הכרחי כתחית

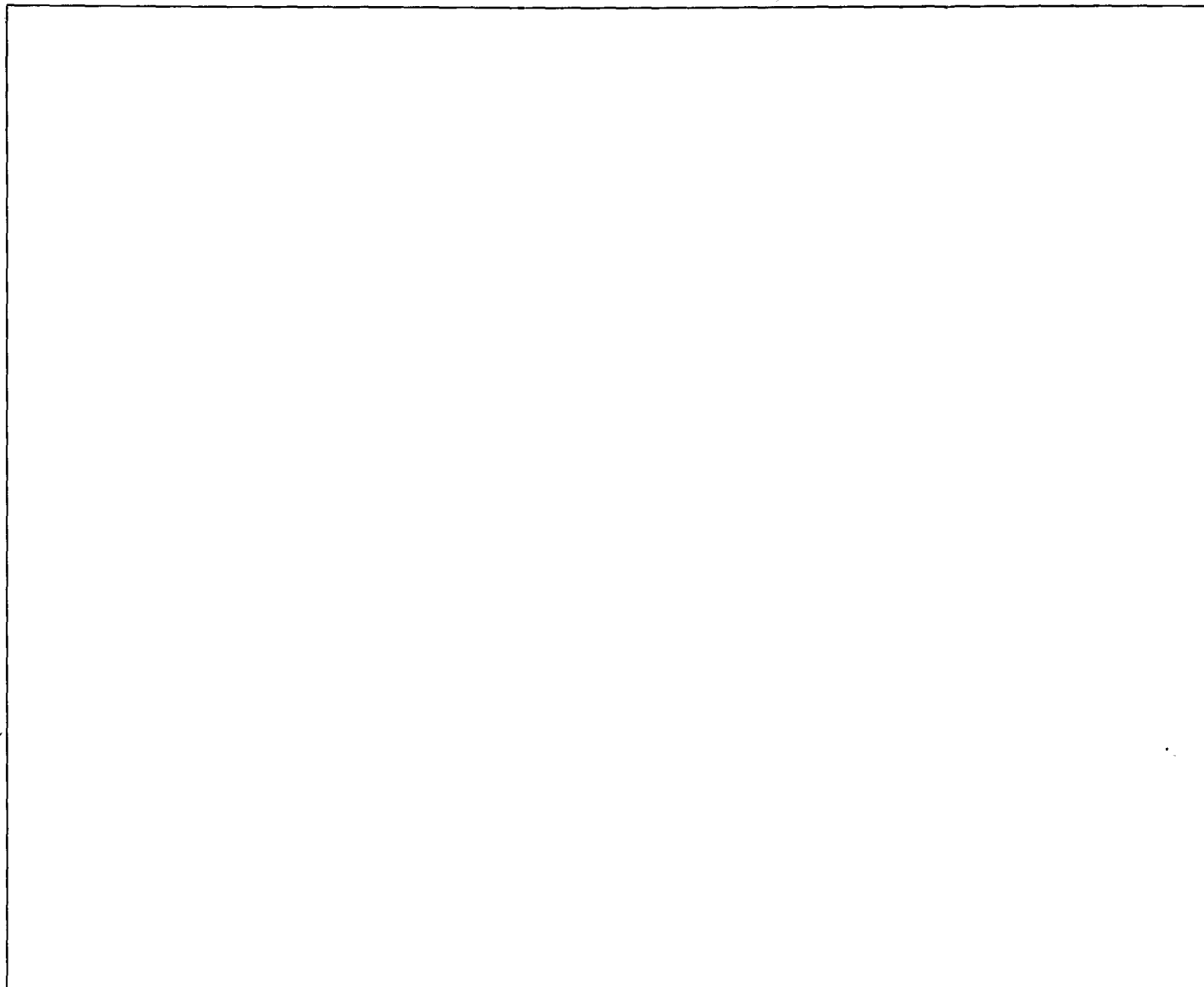
1. המאסף, ד' (תקמ"ח), עמ' פ"ד, בחתימת שיימא שלמה, בנו של יצחק סאטאנוב, אך נכתב, כנראה, בידי האב. על טענתו של מנדלסון, כי 'הז'ארגון' סיע לאי-מוסריותם של הממונים (היהודיים), עיין בספרי משה מנדלסון: בכבלי מסורת (תל-אביב, תשל"ב), עמ' 70 — 71. ובהערה 228.

2. על יחסם של המשכילים הראשונים לידידי ראה בספרו של חנא שמרוק ספרות יידיש: פרקים לתולדותיה (תל-אביב, תשל"ח), פרק ה'.

3. פרופ' דב סדן רומז על קשרים מסויים בין שאיפות הלשון של ההשכלה למציאות הלשונית עם הקמת מדינת ישראל במאמרו "על תחומי ספרותנו החדשה", מולד, ב' (תש"ט), עמ' 41.

4. על חילון הלשון עיין במאמרי "מדרכי הסאטירה של ארטור בסיפור 'גילגול נפש'", דברי הקונגרס העולמי השישי למדעי היהדות, ג' (ירושלים, תשל"ז), עמ' 344 — 347.

5. ויזל, סאטאנוב, בריל ואחרים פירסמו את השקפותיהם כדבר האסתטיקה, ואילו נסיונות להגדרת הכינוגרפיה והאוטוביוגרפיה מצויים בספריהם האוטוביוגרפיים של גינצבורג, אביעזר, וליליינבלום, חטאת נעורים, וכן במאמר על הקשר שבין ההיסטוריה והכינוגרפיה בהמאסף, א' (תקמ"ד), עמ' כ"ט — ל'.



בכתביהם של יצחק סאטאנוב, נפחלי הירץ ויזל ומנדל לפין. כן ערכו המשכילים ניסיונות באימוץ סגנונות ספרותיים שהיו מקובלים בספרות היהודית לדורותיה. עובדה זו יכולה להסביר את מאמציו הרבים של יצחק סאטאנוב לחקות את הסיגנון התנכי של ספרות החוכמה במשלי אסף ואת סיגנון הפולמוס הדתי דוגמת הכוזרי בספרו דברי ריבות, בין יתר הצורות שבהן עסק. למותר להדגיש, כי הצורות הניאור-כיבליות והניאור-בינימיות הללו היו גדושות נושאים ריליוואנטיים בני-הזמן, שהשכלה נתנה מעייניה בהם.

סופר אחר, שאול ברלין, רב חרדי לכאורה ומשכיל מודרני מובהק, אף הוא נטל על עצמו משימה רבת-היקף, שאף היא מושחתת על סגנון הקיים ביהדות המסורתית, וחיבר "שולחן ערוך" מודרני ברוח חידושי הרפורמה הדתית שניצניה החלו להתגלות כבר בראשית ההשכלה. שאול ברלין נזקק לתחבולה ספרותית ידועה, וייחס את החיבור, בשמים ראש, לרבנו אשר בן יחיאל איש המאה הי"ג והי"ד.

נטייה זו של המשכילים לעיסוק בצורות ובסגנונות ספרותיים המקובלים במסורת היהודית נמשכה תקופה הראשונה של ההשכלה הגרמנית. אל-נכון יש בתופעה זו כדי להעיד, כי המשכילים העבריים ביקשו להמשיך את זיקתם אל המורשת היהודית, ובוודאי לא הייתה כוונתם לנתק את קשריהם עם מורשת העבר.

(עוד יבוא)

סופרים כאיכל, בתקופה הראשונה, ופרל ואברהם מאפו, בתקופות מאוחרות יותר. סופרי ההשכלה ערכו ניסיונות ספרותיים בדרמה לענפיה השונים, מן המחזה האליגורי של משה חיים לוצאטו ושולם הכהן ועד הדרמה התנכית הפיוטית לדוד מנדס ויוסף האפרתי. המשכילים אף נדרשו לסוגות ספרותיות הנראות לנו כיום אוטריות למדי, כ"שיחות המתים", שהיו נפוצות מאוד בספרות האירופית במאה הי"ח, ונתנו אותותיהן בכיתביהם של אהרון וולפסון, טוביה פדר ואחרים. הרומן, כיצירה ספרותית, הופיע בספרות העברית באיחור מה, במחצית המאה הי"ט, עם פרסום אהבת ציון לאברהם מאפו. ואילו הסיפור הקצר מתפתח אף הוא מניסיונות של אידיליה בהמאסף, לסיפוריו של שמואל צהלין בשלמה מול אדר, ועד סיפוריהם של יהודה ליב גורדון, פרץ סמולנסין ואחרים. התגבשותן של צורות ספרותיות אלו ואחרות מציינת את ספרות המאה הי"ח והי"ט.

בזאת מימשה ההשכלה העברית את אחת משאיפות האידיאולוגיה שלה, דהיינו: לגבש את התרבות והספרות היהודית על-פי קווי האסתטיקה של הציוויליזאציה המערבית ולקרב אותן למיסגרת התרבות האירופית. עם זאת, לא התנכרה ההשכלה העברית למורשת התרבות והיצירה של הקורפוס היהודי. עדים אנו באותה תקופה להופעתם של חיבורים בנושאי מוסר, במתכונת ספרות המוסר המקובלת, שנכתבו בידי המשכילים. הכותר ספר המידות, לדוגמה, היה שכיח למדי והופיע

יעדים והישגים

מגמות ונטיות בספרות ההשכלה העברית בראשיתה

מאת משה פלאי

(המשך מן הגליון הקודם)

ספרות כשליחות

כריאקציה להיסטוריוני הספרות העברית שנטו להדגיש את הצדדים הכיוראפיים והביבליוגראפיים של ספרות ההשכלה, קיימת עתה הנטייה בביקורת ההשכלה להתייחס לזיקות ספרותיות-חברתיות כמצמצמות בדרך כלל את ערכו של העיון שחייב להתמקד בספרות היפה עצמה ולא בשלוחותיה ובגוררותיה. ואכן, הביקורת המודרנית העדיפה באחרונה לעסוק בפואטיקה של ספרות ההשכלה, בניחות דאגרים ספרותיים ובניחות יצירות בודדות מאשר לעסוק בזיקות-הגמלין שבין ערכים, אידיאולוגיה חברתית, תיאולוגיה וזרמים דתיים לבין הספרות, והשתקפותן של אלה ביצירה הספרותית.

ואולם, ראוי שלא ניחם מגמות מודרניות בביקורת הספרות — שמבקר הביקורת ראוי לקבלן או לדחותן על-פי נטייתו — למשכילים עצמם ולתפיסת הספרות ויעדיה בתקופתם. שכן גישה כזאת תמנע מאיתנו הבנה נכונה ומקפת של ההשכלה העברית על רקע זמנה ומקומה, ותשפוט את הספרות רק על-פי קריטריונים שלא היו מקובלים בזמנה, בלא להתחשב בקנייהמדה שעמדו לנגד עיניהם של הסופרים. ברור, שאין כל פסול בגישות חדשות ואף חדשניות, כל-עוד נשכיל להבחין בין גישות שהזמן גרמן לבין גישות שנתחדשו בביקורת החדשה, אך לא היו ידועות לסופרי ההשכלה בזמנם, או לא היו מקובלות עליהם. אין כל ספק, שניתן וראוי להפיק תובנה רבה מתוך שימוש בכלי הביקורת החדשים תוך המיגבלות הנזכרות.

אין לראות בהערוטיי אלו רצון לחזור לעיון ההיסטורי, החברתי והאידיאי של ספרות ההשכלה, כפי שהיה מקובל בעבר, אלא כדרישה להערכה שקולה ומאוזנת יותר, שלימה יותר. הערכה מעין זו תביא בחשבון לא רק את המגמות המודרניות בביקורת הספרותית, אלא גם את ההשקפות התרבותיות והחברתיות שבמיסגרתן יצרו המשכילים כמאות הי"ח והי"ט ואת עולם-מושגיהם.

תופעה חשובה, המציינת את מאה שנות ספרות ההשכלה באירופה, ניכרת כבר בראשיתה של הספרות העברית המודרנית בגרמניה. תחושת השליחות של הספרות והסופרים העבריים והכרה במעורבותה ובמחויבותה של הספרות מאפיינת את ספרות ההשכלה, הרואה את עצמה כמשקל לחינוך העם היהודי. הסופרים העבריים הרחיבו את מטרותיה של היצירה מעבר להענקת תחושת היופי והנאה אסתטית. לגביהם הייתה לספרות העברית שליחות לאומית נעלה: להטיף לערכי ההשכלה, לקדם את האידיאולוגיה המשכילית ולהיאבק על ערכיה באמצעי הביטוי האומנותי. הייתה זו, איפוא, ספרות דיאקטית נחושת שליחות: לחנך את העם וללמדו על-ימנת לשנות את מצבם החברתי, הפוליטי והתרבותי של היהודים באירופה.

המשכילים האמינו, כי הדבר היחיד, העומד בדרכם ומונע בעדם מלהשיג שיוויון-זכויות מלא ליהודים במיסגרת החברה האירופית הלא-יהודית היה כשלונם של היהודים לקחת חלק פעיל במגמות ההשכלה הכללית, שהטיפה לשינוי פני החברה האירופית. לפיכך ריכזו המשכילים את מאמציהם לחולל את השינויים בקרב היהודים ולפתור את בעיית היהודים באירופה באמצעות הספרות המגוייסת.

תפיסה חוץ-ספרותית זו של השליחות שנטלה על עצמה הספרות העברית המודרנית הנחתה את הסופרים העבריים ועיצבה את דמותה של

היצירה העברית עד תקופת התחייה בשלהי המאה הי"ט. היו, כמובן, כמה סופרים, כאברהם אורי קובנר ודוד פרישמן, בשליש האחרון של המאה ואף קודם לכן, שלחמו בחורמה נגד קונצפציה זו של הספרות על כל השלכותיה השונות, ובעקבות כתביהם אכן נשתנתה התפיסה הספרותית. יצוין, כי בעת שהודגשה מטרתה של הספרות כשליחות לאומית להיטיב את מצבו של העם היהודי, לא בטלה ההדגשה האסתטית של הספרות, ואולם על-פי תפיסת הפואטיקה של המשכילים, היה קשור היפה עם הטוב והמועיל. האוריינטציה התועלתנית משלה בכיפה וקבעה את הטעם הטוב בספרות העברית.

ב. מפעלים חינוכיים וחברתיים

מגמתה הפראגמטית והתועלתנית ותחושת השליחות של הספרות העברית באותו פרק זמן הניעו את הסופרים והעסקנים הספרותיים לפעול למען הגשמת האידיאולוגיה המשכילית. אחד מהישגיהם המרשימים ביותר, שהיווה בזמנו חידוש רב-משמעות, היה הקמת מרכזי ספרות. לא עוד ניצבים אנו לפני תופעה של סופר בודד, הפועל ויוצר בכדידות מזהירה בלא כל קשר של קבע עם יוצרים אחרים, אלא לפנינו קבוצה של סופרים, הפועלים הן כיוצרים אינדיבידואליים והן כקבוצה. אומנם לעתים מובדלים ונפרדים הסופרים הללו זה מזה גיאוגראפית, ואף רחוקים זה מזה מבחינה פיזית, ואף-על-פי-כן, המרכזים הקיימים מאחדים אותם לקבוצה הומוגנית, פחות או יותר. נראה כי מטרה משותפת ותפיסה ספרותית זוהי מאחדות אותם. על אף ההבדלים שביניהם, הריהם פועלים יחד למען מטרה משותפת. כן קיימת ביניהם הפרייה הדדית בנושאי הספרות. בזאת יש לראות את אחד ההיבטים המודרניים של ספרות ההשכלה: ייסוד חברה לקידום ענייני הלשון העברית; דהיינו, העתקת נקודת-הכובד מן המלה הכתובה ברשות-היחיד אל המלה הנדפסת ומופצת ברשות-הרבים לשם מעשה התרבות.

מרכז כזה הוקם ב-1783 בקניגסברג, והועבר לאחר מכן לברלין. כקבוצה, הייתה לחבורה המשכילים שלידי המאסף השפעה שחרגה מעל ומעבר למיספרם כבודדים. קולם נשמע יותר, נוכחותם הורגשה, וטיעוניהם המשכיליים כשאלות האידיאולוגיה של ההשכלה ובנושאים פולמוסיים קיבלו מישקל יתר. מרכזים נוספים הוקמו בהמשכה של תקופת ההשכלה הן בגאליציה והן ברוסיה ובליטה. מרכזים אלה סייעו רבות בהפצת האידיאלים של ההשכלה ובפירסום ספרותה.

יש להעיר, שמרכזים אלה יצרו לעיתים מיסגרת חברתית. מעין מיבנה של קהילת-על, שבמיקרים מסויימים ובהזדמנויות מסויימות ביקשו להתחרות במיבנה הקהילה היהודית המקומית ואף לשמש לה תחליף. כך, למשל, בשנות ה-90 הקימו המשכילים בברלין חברה שדאגה, בין השאר, לקבורת חבריה המשכילים ברוח השקפת ההשכלה.⁶ כזכור, השתתפו משכילים כמנדלסון ויצחק אייכל בפולמוס הלנת המתים, והביעו את דעתם שיש להביא לקבורה רק לאחר שלושה ימים, שלא לפי המינהג היהודי, כדי למנוע קבורת אנשים חיים.

"חברת דורשי לשון עבר" שמה לה למטרה בראש ובראשונה להוציא, כאמור, את כתבי-העת המאסף ששימש שופר לדעותיהם של המשכילים לא רק ממרכז זה אלא אף ממקומות אחרים כאיטליה והולנד. בלא כתב-עת כזה הייתה נמנעת הפצת האידיאולוגיה של ההשכלה באופן קבוע ומקיף. כעבור שנתיים (בתקמ"ו) שונה שם החברה ל"חברת שוחרי הטוב והתושיה", והורחבו מטרותיה להפצת

להדפסה רגילה. בנוסף לחיבוריהם המקוריים שמו להם המשכילים למטרה להביא לרפוס טקסטים מקודשים ומקובלים מתוך הקורפוס היהודי — כביאור משכילי: החל מן הביאור של מנדלסון לתורה, תירגום וכיאר ספרי התנ"ך האחרים, מהדרותיו של סאטאנוב — ספרי איוב והכוזרי — ומהדורת מורה נבוכים להרמב"ם של שלמה מיימון, וכלה בהוצאת טקסטים מעוברים ומותאמים לכתב-הספר היהודיים המודרניים, שאף אותם יסדו המשכילים המחנכים. מאות כרכים של טקסטים מקורשים ושל כיתבי השכלה מקוריים נדפסו באירופה במשך מאה שנות השכלה, ונדפסו מחדש בכמה מהדורות, ובכך סייעו לקידום דעיונות ההשכלה ולפריחת התרבות היהודית בקרב אחוז גדול יותר מתוך האוכלוסיה היהודית בארצות אירופה השונות. מיפעל "הכינוס" של חיים נחמן ביאליק כבר היה לו תקדים בהשכלה העברית.

6. עיין בספרי (Leiden, 1979) The Age of Haskalah (Leiden) עמ' 192, הערה 3, וכן בפרק "תמונת-עמיד של ההשכלה" בספרו של יעקב כץ, מסורת ומשבר (ירושלים, תשי"ח), עמ' 301.

השכלה ככלל. אין להקל ראש בחשיכות ייסור המאסף על-ידי המשכילים, שהרי לפנינו חופעה ראשונה כמעט של "תיקשורת המונים" ביהדות המודרנית. גם אם נדפסו רק מאות אחדות של גליונות כתב-העת, ועל-כן אולי מוגזם השימוש במינוח המודרני "תיקשורת המונים", הרי שהדי כתב-העת הזה נשמעו לא רק בזמנו אלא אף לאחר זמנו, ודעותיהם של סופריו לא נשכחו כמיזרח אירופה בעת שכבר ירדו לתהום הנשייה בגרמניה עצמה. גליונות ומאמרים שלמים מתוך המאסף הראשון, לדוגמה, נחזרו ונדפסו מלה במלה בכתב-העת בכורי העתים, ואילו כרך א', תקמ"ד, כולו נדפס מחדש בשלימות בשנות ה-60 למאה הי"ט. בעיקבות המאסף הופיעו כתבי-עת ספרותיים כבכורי העתים ואחרים לנושאי חוכמת ישראל ככרם חמד. במחצית השנייה של המאה הי"ט החלו להופיע שבועונים ואחריהם אף יומנים עבריים.

מכשיר נוסף להפצת דעיונות ההשכלה העברית נוסד אף הוא בירי המשכילים הראשונים. היה זה בית-הדפוס "חנוך נערים" בכרלין, שבו נדפסו מרבית כיתבי ההשכלה הגרמנית. כך היו יכולים לפקח מקרוב על הוצאת ספריהם ואף לפרסם כתבים קונטרורסאליים, שלא היו זוכים

יעדים והישגים

מגמות ונטייות בספרות ההשכלה העברית בראשיתה

מאת משה פלאי

נקטו בעמדותיהם הקוטביות מתוך בסיס משותף וזהה, שאין לטעות בו: ביקורת חריפה כנגד רבני זמנם, שלפי דעת המשכילים הראשונים רחקו מן המקור והורו את התלמוד — מקור החוכמה והמדע בזמנו לדעת המשכילים המוקדמים — שלא על-פי רוחו.

יחס הכללי ליהדות הקדומה יותר — עולם התנ"ך — היה פחות אמביוולנטי במידה רבה. אפשר לומר בלא גוזמה יתירה, שההשכלה העברית מילאה תפקיד מרכזי בהחזרת התנ"ך לעם היהודי.⁸ עם זאת יש לומר, כי כאשר לתחולתם של כמה מן החוקים התנכיים באינטרפרטאציה ההלכית — כגון ייבום — היו עוררים גם בקרב המשכילים העבריים.

תקופת ההשכלה מציינת את סיומה של הפאסיביות היהודית וראשיתה של השאיפה לחולל, כמו ידיהם, שינוי במצבם המדיני והחברתי, ולהיאבק למען אידיאלים חדשים.

כלפי חוץ, היה מאבקם של המשכילים העבריים מופנה כהגנה על היהדות מפני התקפות הדאזים כנגד הדתות הנגלות, הפוזיטיביות. ההשכלה ביקשה לתאר את היהדות, בניגוד לנצרות, כדת ראציונאליסטית נאורה, המתאימה לעידן ההשכלה. ולכן ניווכח, כי אחדים מכתביהם נושאים לעיתים אופי אפולוגטי כלשהו; לעומת זאת, כתבים אחרים משקפים גאווה עמוקה במורשת היהודית.

ואילו כלפי פנים, השתדלו המשכילים ליצור דיאלוג עם הרבנים המסורתיים מתוך כוונה לשכנעם להכניס שינויים מסויימים ביהדות על-מנת לעשות קבילה יותר, מתאימה יותר לזמנים המודרניים. כך ביקשו המשכילים לגונן על היהדות ועל היהודים מפני הפיתויים החברתיים והתרבותיים שניצבו לפני השיכבה המתקדמת והמשכילית באירופה המערבית. שאיפתם של המשכילים להפסיק את הפאסיביות הגלותית ולהתחיל במעשים של ממש נבעה לא רק מן ההכרה בצורך באמנציפאציה חברתית כעבור היהודים באירופה, אלא גם מתוך ההכרה, החשובה לא פחות, בצורך החיוני באמנציפאציה תרבותית. יש להניח כי מפעל ההשכלה מבטא את נטייתם של המשכילים לכטל לא את ייחודם של היהודים בני זמנם, אלא את התייחדותם ואת התבודדותם מחוץ לקהילה האירופית, כעם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב. הוגי ההשכלה העברית רצו ליצור סינתזה מודרנית בין התרבות היהודית והתרבות המערבית תוך שמירה על ייחודה של הזהות היהודית. כנזכר לעיל, אין לראות בכך כל נטייה להתכוללות, שיש המייחסים אותה לכמה מן המשכילים היהודיים אשר כתבו גרמנית. לעומת זאת, עיקר שאיפתם של המשכילים העבריים הייתה לשחרר את יהודי זמנם מן המנטאליות של הגיטו, הסגירות והעריצות התרבותית, ולהביאם לפתח החברה והתרבות האירופיות.

אולי לא יהא זה מוגזם לומר, שההשכלה סברה, כי התקבלותם של היהודים החדשים על-ידי עמי אירופה תחזיר את העם היהודי אל מעגלי ההיסטוריה האנושית. משמעו של דבר: לא עם מושפל במציאות מגוונת מזה, ולא אור לגויים (כתפיסתו המוקדמת של מנדלסון)⁹ מזה, אלא קיום נורמאלי, סדיר ורגיל, שווה-זכויות ושווה-חובות במערכת החברתית והמדינית, ככל מיעוט דתי אחר.

ההשכלה העברית ציפתה שסדר חברתי חדש, המכוסס על כתביהם של הוגי ההשכלה הכללית, יקנה לו אחיזה באירופה. הם קיוו שבמערכת החברתית החדשה בחברה האירופית יהיו היהודים שותפים שווה-זכויות

(המשך מן הגליון הקודם)

ג. מגמות אידיאולוגיות, תרבותיות ודתיות

כמה מגמות אידיאולוגיות מנחות את צעדיה של ההשכלה העברית בראשיתה, וחלקן ממשיות לשמש נר לרגלי המשכילים העבריים במאה הי"ט. חומר המקורות מבסס את ההנחה, שרוב המשכילים העבריים שאפו ליצור סינתזה בין הישן והחדש, וביקשו להחיות את האומה היהודית ולחדשה על בסיס היהדות המסורתית. מובן, שהיו מן המשכילים העבריים שנטו לקיצוניות בדרישותיהם לשינוי, אך מכוונת התכוללות — היו רחוקים. אין כל ספק, שמרביתם הביעו את אמונתם המלאה ביהדות, בעם היהודי ובתרבותו.

יחסם של המשכילים העבריים כלפי המסורת היהודית עשוי להיראות אמביוולנטי, לעתים, מחמת העמדה שנקטו כנגד רבנים יחידים או כנגד הרבנים כקבוצה שלחמה על עמדותיה שלה. בלהט ההתמודדות על אידיאולוגיה ויעדיה נקטו שני הצדדים בעמדות קיצוניות. אך קרוב לוודאי שביסודו היה יחסם של המשכילים העבריים הראשונים כלפי אושיות היהדות כפי שנתגלמו במחשבת חז"ל ובתלמוד — אוהד ביותר.⁷ בזאת ביטאו המשכילים את שאיפת ההשכלה העברית לשוב אל מקורות היהדות האורגינאלית, לפני ששובשו ועוותו במהלך הגלות. היחס החיובי של הראשונים כלפי התלמוד לא נשמר תמיד, כידוע, בידי הבאים אחריהם, דוגמת יהושע השל שור ומשה ליב ליליינבלום. אך הן האוהדים את היהדות התלמודית המקורית והן השוללים אותה

7. ראה בספרי האנגלי עידן ההשכלה, פרק ג', הדן ביחסם של המשכילים כלפי התלמוד.

8. עיין במאמרו של יצחק ברזילי, "לבדיקת מהות ההשכלה ובקרתה", הדואר, שנה 43. (גל' כ', ד' ניסן תשכ"ד), עמ' 347. וכן במאמרו הנוכח בהמשך בהערה 11, עמ' 179 — 183.

9. "ירושלים", כתבי משה מנדלסון (תל-אביב, תשי"ז), עמ' 122, ועיין בספרי משה מנדלסון: בכבלי מסורת, עמ' 31.

10. שאול ברלין רומז על כך בסאטירה כתב יושר (ברלין, תקנ"ה), ט"ז, ע"ב. וראה פרטים בנושא זה וניתוח הטקסט הנוכח, במאמרי

"Aspects of Hebrew Enlightenment Satire — Saul Berlin: Involvement and Detachment, *Leo Baeck Institute Year Book*, XXII (1977), pp. 106—107.

ועוד עיין במאמרו של עזריאל שוחט, "התרופות הציפיות המשיחיות אצל ראשוני המשכילים ברוסיה והתחלות לשאיפת ההשתלבות בחברה הרוסית", עיין ומעש, כ' (חיפה, תשמ"א), עמ' 205 — 207.

11. עיין במאמרו של יצחק ברזילי

"National and AntiNational Trends in the Berlin Haskalah," *Jewish Social Studies*, XXI (No. 3, July 1959), pp. 184—189.

12. על יחסו של מנדלסון לחזון שיבת ציון עיין במאמרו של צמח צמירון "מנדלסון וחזון שיבת ציון", מחקרים בתולדות עמישראל וארץ-ישראל לזכר צבי אבנרי (חיפה, תשל"ל), עמ' 259 — 266; נדפס גם כחלק מן הספרון שלושה הוגים (תל-אביב, תשל"ט), עמ' 24 — 34. וכן ראה מאמרו האנגלי הנ"ל של ברזילי, עמ' 190 — 192. ברזילי רומז על הקשר בין האידיאולוגיה של ההשכלה והאידיאולוגיה הלאומית גם במאמרו "לבדיקת מהות ההשכלה ובקרתה", עמ' 347.

ושיטלו חלק פעיל בקידומה. אין כל ספק, איפוא, כי המשכילים הסתייגו מן התפיסה הגורסת שקיימת אנומאליות יסודית בעצם מגוריהם של היהודים בארצות אירופה. אומנם הם הטיפו להסרת עול המנטאליות הגלונית והתנגדו לגלות במובן של שיעבוד היהודים מבחינה חברתית, כלכלית ותרבותית, כבעבר. אולם, יש להניח שלא היתה להם התנגדות לגלות "נאורה". ואכן, הם פעלו להרחבת אופקיהם של היהודים ולהפחת דוח חדשה בעם המקווה עדיין לגאולה משיחית ולשיקום עברו המפואר.

אם-כי אין המשכילים מבטלים בגלוי את התקווה המשיחית, שעדיין קיננה בעם ושעדיין קיימת גם בכיתביהם-שלהם — אם כשיגרת-לשון ואם כמצוות אנשים מלומדה — נראה, כי תפיסת הגאולה המשיחית בידי שמיים מתערערת ותחתיה מציעים המשכילים גאולה בידי אדם. בד בבד, ניכרות תמורות מרחיקות-לכת בתפיסת מושג המשיח, המקבל ארשת אנושית במקום הצביון השמימי המקובל מדורות. קיימים רימוזים די ברורים, שדמותו של מנדלסון נתפסה על-ידי אחד המשכילים כדמותו של המשיח המודרני, שכבר החל בייעודו המשיחי להציל את היהודים משפל מעמדם החברתי, התרבותי והרוחני.¹⁰ בכמה מן הטקסטים המודרניים לכתב-הספר שלימדו ברוח ההשכלה מוצעת תפיסה הרואה בשלום ובאחוזה האנושית, מטרות בהישג-ידיה של האנושות בלא התערבות אלוהית, את הביטוי המודרני של התקופה

המשיחית.¹¹

משמען של תמורות אלו, כאמור, בתחילתה של האקטיביות היהודית. ההשכלה כיוונה, איפוא, את תקוות הגאולה של היהודים לספירה אנושית. התקווה לגאולה לאומית מחוץ ליבשת אירופה, דהיינו השיבה לארץ ישראל, חבויה אי-שם במערכת המושגים היהודית. היא מופיעה לפעמים בצורות סמויות כלשהן,¹² אך היא עתידה להתגלות באופן ממשי בעתיד בתנועת חיבת-ציון ובציונות. לפי-שעה עדיין מרכזים המשכילים את מאמציהם לפתרון בעיית היהודים בתוככי אירופה עצמה, בארצות מגוריהם הנוכחיים.

דרישת המשכילים לשינויים הייתה שלובה בעשיית חשבון-נפש עצמי, ניסיון הערכה פנימי, שידוד-מערכות וחיפוש שורשים. יחסם הביקורתי כלפי מורשת העבר ביטא, איפוא, רצון מודע לחיפוש עתיד טוב יותר. ובכך חדל עיקר עיסוקם של היהודים המודרניים כתקופת ההשכלה להצטמצם בעבר ולהתרכז על הספרות המקודשת והמחייבת לגבי ההווה — ופנה לעבר העתיד.

הייתה דרושה מידה רבה של אומץ כדי לאמץ את השאיפה לחסל את הפאסיביות היהודית. ועימה נדרשה מידה לא מעטה של תמימות להאמין שהן היהודים והן אירופה הלא-יהודית היו מכוונים ונכוונים לשינוי ערכים זה.