

בין פרץ סמולנסקין ומשה הס

יצחק ברזילי

הספר רומי וירושלים למשה הסי (1875–1812) הופיע בלייפציג. בין שלהי מאי וראשית יוני 1862, וכבר בהמגיד ו' (תרכ"ב בתרכ"ג) מהד' 14 לאוגוסט של אותה שנה (גליון 32) ב. בשורת ספרים הודיעו על הופעתו, וזמן לא רב אחרי זה כתב מישהו בעילום שם (דוד גורדון, כנראה, י.ב.) סקירה עליו, ובה הדגיש שהמחבר, שהיה רחוק מהיהדות המסורתית, הגיע עתה לאותן המסקנות שאליה הגיע לפני כן הרב צבי קאלישרי.

ב-1869, כלומר, שבע שנים אחרי הופעת הספר, פירסם דוד גורדון, העורך למעשה של המגיד, בעתונו את שורת מאמריו, "דבר בעתו". הכותרת המלאה של סידרה זו מעידה שהיה במאמרים אלה משום תגובה לאומית מצד העורך על ההחלטות האנטרלאומיות שנתקבלו באותה שנה בסינודה של הרבנים הריפורמיים בלייפציג. בין היתר הכניס גורדון למאמרים אלה תירגום מלא של דברי ארנסט להרן (Laharanne), "מגדולי חכמי הנוצרים במדינת צרפת", בדבר שיבת היהודים לארץ ישראל, שהס שילבם לרומי וירושלים וכן תירגום של "המכתב" השנים-עשר מספר זה. מאמרים אלה עשו רושם חזק. "בן מנחם" אחד הביע את התפעלותו מהם, ובודאי נמצאו גם אחרים שהרגישו כמוהו.

מספר שנים לאחר מזה הדפיס סמולנסקין (1885–1842) בהמשכים את מאמרר ספרו "עם עולם", וכמה שנים לאחריו – את מאמררספרו האחר "עת לטעת". בשנת תר"ס-תרמ"א, טרם שהספרות העברית נרגעה עוד מהפולמוס החריף של סמולנסקין נגד מנדלסון ושל חסידי מנדלסון נגד סמולנסקין, יצא דוד פרישמן הצעיר (הוא נולד כנראה בסוף 1859) בכתב אישום קשה נגד שני ספרים אלה של סמולנסקין. בדברי לעג ובוז בלתי-מרוסנים הוא טען שנעדרים הם כל מקוריות, ואינם אלא חוזרים על דברי משה הס ברומי וירושלים, תוך הרחבת דברים, ערבוב עניינים ובלשון גאוה ושחצנות. התקפה זו היתה בעצם אך פתיחה, שלאחריה התעתד כנראה פרישמן להעלות את הוכחותיו, אולם הוא לא הגיע לכך. המאמר נפסק באמצע ולא זכה להמשך. הרי שבבחינת נפל היה שלא הגיע לגמר בישולו. אין זאת אלא שנסער ונרגש מדי נכנס פרישמן לפרשה זו ותש כוחו בטרם הגיע לקיצה. ואולי היה אף טעם אחר, יותר פרוזאי. להפסקה זו, פרישמן הגיע כנראה לכלל מסקנה שהדרך בה בחר, והיא לעמת את שני הטכסטים זה מול זה ולהראות בעליל מה לקח סמולנסקין מהס, לא תוליכהו למטרתו. כה שונים היו דרכי המחשבה וההרצאה של שני סופרים אלה עד שלא ניתנו כמעט להשוואה. אכן, פרישמן בעצמו מעמיד את הקורא על כך:

הס הוא סופר אירופי, שכל מלאכתו נעשית במידה אירופית... משפטיו בריאים



משה הס



פרץ סמולנסקין

וחוקים, ברורים ומובנים... הולך הוא מן הקל אל הכבד, מן הראשון אל האחרון... לא יתהיל בכד ויסיים בחבית... לא יתפאר ולא יתגאה לעינינו... מה שאין כן אצל סופר כסמולנסקין... כל מלאכתו היא מלאכת רמיה: משפטיו רעועים, מושגיו מטושטשים... לא נמצא לו מקום לתת לדבריו גם צורה הגונה, ואנחנו רואים אז רק ערבוב דברים, אין משפט וסדר... פתח בזה ושכח וסיים בדבר אחר... יי.

אין ספק, מן האמת והצדק בטענות אלה של פרישמן, אולם לגבנו ולגבי המטרה שהצבנו לנו, אין בהן כדי להעלות או להוריד, שכן לא בהערכה ספרותית-אמנותית של סמולנסקין עוסקים אנו כאן, אלא בבירור הבעייה בדבר מקוריותה או אופיה השאול של הגותו הלאומית. לשם כך הננו מציעים לנקוט בשיטה אחרת מזו של פרישמן. והיא, לברוק הפרשה בדיקה עינינית-נושאת. סוף סוף בני זמננו אחד כמעט ונרחב גיאוגרפי אחד היו השניים וסביר להניח שעניינים רבים משותפים היו לשניהם. נראה, איפוא, אם אכן חב היה סמולנסקין חוב של ממש להגותו של ברזמנו הזקן ממנו, ואם כה כבדה הייתה חבות זו עד כדי הצדקת טענת-האשמתו של פרישמן ששני מאמרים אלה של סמולנסקין לא היו אלא בבחינת גניבה ספרותית.

א. בין ישראל לעמים

הקשר בין קורות ישראל וקורות החברה האנושית הוא בבחינת יסוד-מוסד במחשבתו הלאומית של משה הס. קשר זה קיים היה, לדעתו, מקדמת דנא, והוא ממשיך להתקיים אף בהווה. בעקבות ספרו של גוסטב פון איכטל (Gustav von Eichthal) על 'שלושת העמים הגדולים של הים התיכון והנצרות', כתב הס שיחד עם היוונים והרומאים היו היהודים את התמצית המשמעותית של תרבות האדם בתקופה העתיקה. אהבת היופי של היוונים, פולחן החוק של הרומאים ורדיפת הצדק של היהודים הן הן הירושה הרוחנית שהשאירה התקופה ההיא לחברה האנושית. יסודות אלה, הוא כותב, חיוניים הינם אף עתה. כדי להמשיך ולקדם את החברה החדשה לשלבי קיום ותרבות יותר עליונים. מן ההכרח שהעמים או הגזעים שבקרבתם נולדו אידיאלים אלה יחדשו את קיומם. ליוונים ולרומאים קמו יורשים מבין

עמי מערב אירופה, ואילו העם היהודי הוא עדיין בבחינת עם לברד ישכון, ועליו בעצמו למצות את תעודתו שלא נשלמה עוד:

אנוכי מאמין בתחיית הרוח היוצר של עמנו. שלא חסר לו אלא מרכז פעולות אשר מסביבו יוכל להתלכד גרעין של אנשים נלבבים, המסורים לתעודה הרליגיוזית של עם ישראל. כדי להפעיל בו ולהפיק מתוכו שנית את העיקרים הנצחיים, המקשרים את האנושות אל ההווייה העולמית. ואת הוויית תבל כולה – אל יוצרה. יבוא יום ואנשים אלה ישובו ויפגשו בקריה הקדמוניה של עם ישראל. מספרם – לא חשוב כמה יהיה. היהדות לא היתה מעולם מיוצגת על ידי עם רב במספר. המספר הגדול נמשך תמיד אחרי עגל הזהב – ורק קומץ של כוהנים ולויים עתיד לשמור ולקיים במכון הקדומים של עם ישראל את אש הקודש של אמונתנו.

ההיסטוריה של עם ישראל משולבת איפוא שילוב הדוק לא רק בהיסטוריה של כלל האנושות, אלא אף בוז של הקוסמוס כולו. תקופות בקורות החברה – מקבילות להן תקופות בתולדות העולם האורגאני ובתולדות גרמי השמים והיקום כולו. בהתאם לכך.

ימות המשיח, הלא זוהי תקופת ההווה שראשית נביטתה עם שפינוזה ותחלת התגלותה בהיסטוריה עם המהפכה הצרפתית הגדולה. עם המהפכה הצרפתית התחילה התחייה של אומות העולם, אשר פולחן התולדה הלאומי שלהן בא להן מיד היהדות.

ברזמנו ומסיבותיו ההיסטוריות היה הס, זמן השתלהבות היצרים הלאומיים בקרב עמי אירופה מזה, וזמן של ספקולציות פילוסופיות על הייחוד התעודתי של העמים מזה. הדטרמיניזם המאחד וממוג הכל של שפינוזה בעטיפתו הרליגיוזית המובהקת, יחד עם הלהט הלאומי של המאה היט – הם יסודות עולמו, ואת שורש שניהם הוא גילה ביהדות. עד למהפכה הצרפתית, הוא חשב, היה עם ישראל העם האחד בעל תודעה לאומית ודתית מובהקת. המהפכה הצרפתית החדירה תודעה זו ברוב עמי אירופה. מגמות לאומיות אלה, יחד עם תורת האחדות של שפינוזה, המקשרת קודש וחול, שמים וארץ, הכניסו את ערב השבת ההיסטורית, בו תשלים חברת האדם את מחזור ההתפתחות שלה ותגיע למצב של הרמוניה. שיחרורו הלאומי של עם ישראל הינהו, לדעתו, בבחינת תנאי הכרחי מוקדם כדי להגיע לעידן זה, וצרפת, הוא חשב, תהיה זו שתסייע לכך. כדי לשמור על תעלת סואץ שהיא בנתה זה עתה תעזור צרפת לעם היהודי להקים יישובים לאורך התעלה. ישראל החדש ישמש איפוא גשר בין אירופה מזה ויבשות אפריקה ואסיה מזה.

אף שמץ מחוזן פנורמי זה אין למצוא בסמולנסקין. האמונה שהחיים החברתיים והקוסמוס כולו נישאים על גלי תנועה בלתי פוסקת לקראת עידן משיחי של אחרית הימים, אמונה זו שהיא השאור בעיסתו של הס, אין סמולנסקין מראה כל מודעות לה. לכל היותר ניתן אולי לראות באוריינטציה הפרדרגרמנית-בריטית שלו משום תגובה

שכנגד לאוריינטציה הפרוצרפתית של הס. אולם זו – מובנה אצל סמולנסקין הוא פוליטיהיסטורי גרידא, ללא כל קשר עם חזון של אחרית ימים. מהראוי להביא כאן את דעתו של סמולנסקין בעניין זה. ב 1870, בזמן מלחמת צרפת-פרוסיה, הביע סמולנסקין את צערו של רוב היהודים

יהמה לעם צרפת. כולם יערכו בלבם תחינה בעד שלום הארץ הזאת ויקללו בלבם את ארץ פרוסיה המתנשאת. כמעט כולם יחשבו כי אך מארץ צרפת לנו תקוה נשקפת לאור באור החופש והמשפט, ואם הארץ הזאת תוסר מגבירה אז נהיה עדי אובדי".

אין הוא מסכים גם עם אלה החושבים שראשיתו של הזמן החדש בקורותינו באה מצרפת. בניגוד לכך הוא סובר שראשית זו קשורה בהולנד ואנגליה:

בני עמנו נואלו כולם לחשוב כי ארץ צרפת היתה הראשונה אשר נתנה משפטים צדיקים לאחינו וישגו מאד. כי רק אל דרך ארץ הולנד ובריטניה למדה, ובלוחמה את מלחמתה את עריצי מושליה – קרובם בשתי ידים, אבל לא עתה תקוה נשקפת לנו מהארץ הזאת. והרי להפך: בני הארץ הזאת אשר רובם מכורים הם לעבדי עולם להכהנים במקדש האמונה הקאטולית – ובזאת שפל העם הזה במצב הדעת ככל העמים השפלים, כי כהניהם ירדו בהם ולא יתנו להם לפקוח את עיניהם. בני הארץ הזאת לא יאהבו את בני ישראל בלבם, ואך תמצא ידם יעשו להם רעה כדרכם וכתאוותם מאז".

היו לו לסמולנסקין טעמים נוספים לעמדה זו. הוא חשש שאם צרפת תגבר במלחמה על פרוסיה, היא תמשיך לתמוך באפיפיור, ואיטליה לא תתאחד. גם באוסטריה, הוא חשש, תגבר אז יד הכהנים בניגוד לכך, הוא החזיק בעמדה פרר גרמנית. הוא ידע אמנם שעם ישראל סבל קשות בגרמניה, אולם עתה, חשב, מתחיל אור החופש להאיר שם: „לנו תקוה נשקפת אך מארצות אלה אשר שונאים המה ולוחמים נגד האמונה הקאטולית, אויבתנו בנפש".

יש מקום לשער שגורם חשוב בעיצובן של דעות פוליטיות אלה של סמולנסקין היה כתבהעת העברי המגיד, שמייסדו, אליעזר ליפמן זילברמן (1819-1882), היה יליד קניגסברג וכמובן פרופרוסי, ואילו עורכרלמעשה, דוד גורדון, היה פרר אנגלי. הוא בילה כמה שנים באנגליה והקדיש הרבה מקום בכתב העת לגדולי היהודים בה ולמתרחש שם. לעיתים קרובות הוא שיבח את יהדות אנגליה ומנהיגיה. הצעד הראשון בדרך האחדות, הוא כתב למשל, צעדו אחינו בני ישראל יושבי ארץ בריטניה הברוכה". בשנות השישים רבו בכתב העת כתבות על משה מונטיפיורי. לעתים קרובות היה רדיג מעתיק דברים מהד Jewish Chronicle. מאידך, נתפרסמו בהמגיד גם הרבה דברי שבח על יהדות צרפת ומנהיגיה: על כרמיה, אלברט כהן, רוטשילד, מונק ואחרים, וכן גם על חברת כ"ח ופעולותיה.

אם שונות היו דעותיהם הפוליטיות של הס וסמולנסקין לגבי מדינות החוזה של אירופה, תמימירדעים היו ביחסם השליילי כלפי הכנסייה הקתולית מזה ובייחסו האוהד, של סמולנסקין לפחות, לנצרות הפרוטסטנטית מזה. בפתח רומי וירושלים כתב הס:

למן היום שהאפיפיור אינוקנטוס השלישי זמם להביא כליון מוסרי על היהודים... היתה רומי האפיפיורית מעיין תרעלה לבית ישראל – ויש לקוות כי עם יבושת המעיין השופע הזה יידל ויחרב גם מעיינם של שונאי ישראל הגרמנים-הנוצרים והם יגועו ויעברו מן העולם מאפס מקור ליניקהיי.

אף סמולנסקין היה אנטיקתולי מובהק. משום כך הוא לא האמין בעתיד היהודים בפולין, וכן גם העדיף את פרוסיה הפרוטסטנטית על אוסטריה וצרפת הקתוליות, הוא לא היה יכול להשלים עם הנחתראמונתו של הס, שצרפת הקתולית תהא זו שתעזור לעם היהודי להשיג את חירותו הלאומית.

ב. מהי היהדות?

מהי היהדות, שואל גם הס וגם סמולנסקין, ואף אם ניתן למצוא דמיון-מה בתשובותיהם, שונות הן מעיקרן ועמוקה התהום ביניהן. עיקר היהדות, אליבא דהס, הוא בתורת האחדות שלה, היא מלמדת, לפי דעתו, לא רק את אחדות החברה האנושית, אלא אף את אחדות הקוסמוס כולו. כל היקום רתום למרכבת הזמן המוליכו לקראת העידן המשיחי, עידן של הרמוניה אוניברסלית. ישראל אינו רק נושא האחדות, אלא אף נושא הקדושה, שבתורתו ואמונותיו הוא מחדיר את ההווייה החומרית ביעוד הרוחני והקדושה. הוא כותב:

דתנו, כפי שנתפתחה במשך ההיסטוריה, היא הקשר המאחד את כל בני עמנו בגלות – ובקושרו את ההוזה אשר לנו אל עברנו הוא משמש ערובה לעתידנו; הריחו בבחינת לחלוחית החיים העולה מן השרשים ועד הענפים ויורדת אליהם, כדי להבשיל את פרי עץ החיים של האנושות. דתנו – זו עצמותנו – עצמנו ובשרנו היא וביטויה של רוח הקודש המקננת בפנימיותנו. אין זו חובה שהוטלה עלינו מבחוץ, אלא התחיבות שקבלנו על עצמנו מרצוננו החופשי לנוכח ההיסטוריה בת מאות שנים שאנו עדים לה וערבים לה, עד אשר יושלם פעלה במלואו. אבל פולחנו הדתי – תורת ישראל – אינו דבר אשר לא יחול בו שינוי ותמורה. אחרי יציאת מצרים הוא היה אחר ושונה מזה שהיה בארץ הקודש – והוא יקבל עוד צורה אחרת וחדשה לכשתחזור ארץ האבות לבנים המסורים לה.

כמה וכמה מגופי תורתו כאן, ראשית, שמבחינת הייעוד הטבוע בה קשורה היהדות באנושות כולה, להבשיל את פרי עץ החיים שלה. דת הוא קורא ליעוד זה וכותב עליו שהוא, עצמותנו ובבחינת, התחיבות שקיבלנו על עצמנו מרצוננו החופשי, ותוקפה לא יפוג עד אשר יושלם פעלה במלואו. אין זאת אלא שכוונתו

לייעוד עם ישראל בעולם, שהיסטוריה לאומי הינהו מזה וטרנסצנדנטימוסרי מזה, וייעוד זה הוא, לדעתו, עיקר היהדות. מאידך, הוא מדגיש שפולחנו הדתי עבר התפתחות ארוכה, ולא הרי פולחן זה שמלפני יציאת מצרים כהרי הפולחן שלאחרי כן. משמעותית היא גם הצהרתו ש.אין תורה זו חובה שהוטלה עלינו מבחוץ אלא התחיבות שקיבלנו אותה על עצמנו מרצוננו החופשי.

הצהרה אנטימנדלסוניאנית ברורה היא המכחישה את המקור הטרנסצנדנטי של התורה. כשפינוציסט מובהק לא היה הס יכול לקבל את האמונה בדבר האופי ההתגלותיניסי של התורה והוא נתן לה פירוש אימננטי, כלומר, שמרוחה ונשמתה שלה עצמה חצבה אותה האומה. חשובה ונוגעת במישרין לעניננו היא ההפרדה שהוא מפריד כאן בין „דת“ ו„פולחן“, שכמוה בעצם כהפרדה סמולנסקין הפריד בין תורה וחוק. בדומה להס, המדגיש את האופי הנצחי של ה„דת“ (ייעוד) בניגוד לאופי הזמני והמשתנה של הפולחן, מדגיש אף סמולנסקין את נצחיותה של „התורה“ לעומת ארעיותו של החוק. אם נכונה הבנתנו של נקודה חשובה זו, ניתן אולי להסיק שאכן השפיע הס על סמולנסקין, לפחות בפרשה יסודית זו של מהות היהדות.

ג. אחדות תרבות ישראל

מאז ימי ההשכלה הראשונים בגרמניה בדורו של משה מנדלסון, ועוד לפני כן, בימי הרנסנס, ירד כבוד לימוד התלמוד ותרב ההתרפקות על המקראיי. בדורות שלאחר זה נעשה היחס לתלמוד עוד יותר ביקורתי. הושמעה הדעה שבתלמוד נסתלפה היהדות המקורית, והיא התרחקה מהאידיאלים הראשונים שלהיי. משעלתה תנועת הריפורמה הפכה דעה זו ליסוד-מוסד של מחשבתה. ההיסטוריון מרכוס יוסט (1860-1793), למשל, החשיב יותר את המקורות החילוניים מהתקופה הקלאסית מהמקורות היהודיים שבספרות התלמוד והמדרשיים. היתה זו וכותו של יוסטוב ליפמן צונץ (1886-1794) שהדגיש כי ההפרדה בין תורה שבכתב ותורה שבע"פ הודגשה יתר על המידה ושבעצם „אין כל יסוד להבדלה בין התשב"כ ותשב"ע"פ לגבי סמכות והכרח פנימי, ולא עוד אלא שהרבה דברים שבהלכה, כדברים חיוניים שנתהוו באמת, היו במובן מסויים חשובים מן התורה שהיא עיונית במקצתה“²⁴.

כווהי בעצם גם השקפתו של הס. אף הוא טוען לאחדותה ורציפותה של תרבות ישראל:

הרוח שפיעמה את הסופרים ואת אנשי הכנסת הגדולה בזמן בית שני היתה אותה רוח של חופש ודעת קודש ופטריוטיות אשר פיעמה גם במשה רבנו ובנביאים . . . החקיקה בישראל, שתי תקופות עיקריות היו לה: התקופה שלאחר יציאת מצרים והתקופה שלאחר השיחרור מגלות בבל. עוד תקופה שלישית נכונה לה, הלא היא זו שתבוא לאחר הגאולה מן הגלות השלישית.²⁵

ובנוסח עוד יותר קיצוני ופסקני:

התורה בצורה זו שהיא בירנו היום, נמסרה לנו ישר מן התקופה השנייה. אותם האנשים עצמם הם שליטו באותו זמן בעצמו. מתוך אותה רוח עצמה ולפי אותה המסורת עצמה, את יסודותיהם של התורה שבכתב ושל התורה שבעל פה, חקרום, בדקו ומסרו לנו. אין לנו שום יסוד והצדקה לייחס לתורה שבכתב קדושה יתירה מבחינת המוצא מאשר לתורה שבעל פה. להיפך, למן זמן בית שני ואילך נחשב הפיתוח החי של התורה הנמסרת מפה לפה למפעל יותר קדוש מעמידת הקפאון של הכתוב בלבד. ונקל להבין טעמו של דבר זה. לולא עסקו תמיד במדרש התורה, כדי לעשותה תורת חיים, כי אז היה הכוח היוצר של התחיקה הלאומית דועך וכבה. בזכות מדרש התורה הגיעה היהדות לתחייתה הלאומית אחרי גלות בבל, והוא שנתן בה כוח לעמוד ולהתקיים, באותו זמן עצמו, גם בארצות פזורים. בזכותו קמו לה גם אחרי כן הבנים הגיבורים, שעמדו לה למגן בפני אויביה היוונים והרומאים, ובזכותו עמד בה הכוח להחזיק מעמד אחרי חורבן הבית השני, בגלותה הארוכה, בת שנות אלפיים. בזכותו תגיע גם לתחייתה הלאומית העתידה לכואי.

גם סמולנסקין שותף היה לדעה זו, אף שהוא ניסח אותה במונחים משלו. הוא מבחין בין שתי תקופות גדולות בהתפתחותה של היהדות, תקופת החוזים ותקופת המחוקקים. החוזים היו, לדעתו, אוניברסליסטים, ש.ע.ינם חזותה חזות הכל, ולבם היה פתוח לאהבה ולשלום של כלל האדם. לעומתם צמצמו המחוקקים את אופקם לישראל בלבד, ויחסם לעמים אחרים היה יותר קפדני ועוין. למרות זה, הוא חושב, שההבדל בין החוזים והמחוקקים לא היה מהותי:

אמנם אם יאמר איש כי המחוקקים שינו דרכי בני ישראל ותורתו ישגה מאד. כי המחוקקים אשר סרו מעל דרכי הנביאים בפעולתם (ההדגשה שלו, י.ב.) לא סרו מעל דרכיהם ברוחם ובתכלית מעשיהם (ההדגשה שלו, י.ב.). מטרה אחת ותכלית אחת היו לנגד עיני הראשונים והאחרונים. המטרה הזאת היתה לחזק את לב ישראל באמונתו באל אחד והתכלית היתה כי על ידי ישראל יודע שם אל אחד בלאומים ותמלא הארץ דעה ואז יהיה השלום לכל בני האדם, ומלחמות וחרב תשכנה מקרב הארץ.

בקיצור:

שלשלת אחת עבותה וחזקה תמשך מימי הרועה הראשון עד הדורות האחרונים, ומאד ישגו אלה אשר ידמו כי אמונות ותקוות אשר עתה הן כיסודות האמונה נולדו ברוב הימים.

בראשית המאה שלנו כתב גם אחד העם ברוח דעה זו, במאמרו „תחית הרוח“ (תרס"ג) הוא קבל על „הציוניים“ שנתפשטה ביניהם האמונה:

כי רק המקרא בלבדו הוא הקולטורה העברית, האמיתית שברא העם ברוחו בהיותו יושב על ארמתו וחי ופועל על פי דרכו, אבל כל העבודה הקולטורית של

עמנו בגולה לא נראה בה רוחו האמיתי, ואין שום קשר בינה ובין הקודמת לה... לאשרנו אין לדעה זו רגלים. תנאי חיינו הקשים, משגלינו מארצנו, הטביעו אמנם בהכרח את חותמם גם על יצירת רוחנו, אבל הרוח עצמו לא נשתנה בתכונותיו היסודיות ולא חדל לעבוד עבודתו גם בגלות. הנה, למשל, רגילים חכמי העמים – ואחריהם, כנהוג, גם הרבה מחכמי ישראל – להטעים את ההבדל היסודי והפנימי (ההדגשה שלו, י.ב.) שבין תורת הנביאים לבין היהדות המעשית: שנולדה בימי בית שני וקבלה צורתה האחרונה בדורות שלאחרי החורבן: כי הראשונה היא כולה מוסרית ושואפת לאידאל רוחני רם ונישא, בעוד שהאחרונה נשתקעה בחוקים חיצוניים ובזוהה כל כוחה ביצירת המון דקדוקים של מה בכך, שאין להם שום ערך מוסרי.

אחריהם מודה אמנם במקצת באמיתם של דברים אלה, אולם תוך הסתייגות הוא מוסיף: „ובכל זאת אם נעמיק בדבר נמצא, כי שני מיני היצירה האלה, למרות המרחק הרב שביניהם בנוגע לתכנם, רוח אחד בראם וחותרם אחד טבוע על צורתם.“ שניהם – פרי הקיצוניות הם:

התכונה הזאת היא שהולידה לנו תחלה, בימי חרותנו, את תורת הנביאים בכל קיצוניותה המוסרית, והיא היא שהולידה לנו אחרי כן, בימי עבדותנו, את תורת התלמוד והשלחן ערוך בכל קיצוניותה המעשית.

ד. „ותלמוד תורה כנגד כולם“

בהסתמכו על ספרו של מיכאל זקש, השירה הדתית של היהודים בספרד י, כתב הס שבגלות נעשה לימוד התורה עיקר פולחנם של היהודים, ובגלל זה „בית המדרש נעשה מקום מועד לכל קהל ישראל, המרכז היחיד לחיי בני חורין“. הרבנים ויודעי התורה נעשו שוחריו המובהקים של „הדבר המעמיד את עצמותו של העם, את הסימן המובהק של מהותו ואופיו, את לאומיותו“.

בית המדרש היה לא רק מקום תפלה אלא גם בית ספר... הפולחן הלאומי המיוחד שעניינו לימוד התורה ושמירת המצוות המעשיות לכל פרטיהן ודקדוקיהן, שהיהדות התעטפה בהן והתגדרה בהן כדי שתוכל לשמור על שלימותה ואחידותה בגלות.

דעה הצהרה זו זכתה לביטויים יותר עמוקים ויותר נלהבים ביצירתו של סמולנסקין, הבדיונית והפובליציסטית כאחת. בנוסח הדקלמטורי לעתיד לבוא של „ואם יש את נפשך לדעת“ (תרנ"ח) לחיים נחמן ביאליק, כתב סמולנסקין על בתי הישיבה כשנות דור לפניו:

כבוד ותעצומות לכם, בתים קדושים, מחסה ומסתור לשארית ישראלו מכם יצאו ויצאו שרידים אשר מבטן ארם קראו להיות לאור עמם ולרוחיהם לעצמות יבשות... עד היום הזה הנה הבתים האלה, בתי הישיבות, יסוככו על התורה למען תת לה שם ושארית ולהחיותה ולהקימה על בעת אשר בניה יעזבוה ויפנו לה

עורף . . . עוד ימצאו בני עניים אשר לא גבה לבם ולא רמו עיניהם ללכת בגדולות ונפלאות, והמה יהיו לשומרי הכרם, והמה יצמיחו שם פרי תנובה, ואף אמנם לדאבון לבנו יעלו גם כקוצים כסוחים, שמיר ושיתירבו בכרם הזה . . . בכל זאת הן מהבתים האלה תקוה נשקפת לנו כי עוד יחיה עם ישראל ובהשבתם ישבות גם דרך ישראל ותורתם³¹.

על מקומה המרכזי של התורה בחיי העם היהודי שבאירופה המזרחית כתב גם סמולנסקין כמה שנים אחרי זה בהתועה :

התורה, רק התורה תמלא כל חדרי לב בן יעקב. למענה יעבוד עבודתו, עבודת עבד, בגללה יחיה ובעבודה ימות, ועל זאת לא יתפלא כל משכיל על דבר בזכרו כי היא האחת אשר לא הפרה את בריתה ואשר התהלכה אתו כאחות בצרה ותלוהו לכל ארצות נדודיו, בימים עברו, ימי חושך ואפלה . . . בעת אשר צרים ואויבים בנפש כתרוהו מסביב, מבלי תת לו חנינה, ובכל הארץ ובכל הגויים לא מצא מנחם ומרחם, גואל ומושיע . . . בעת הזאת היתה התורה נחמתו וישועתו, מחוקת כבריתו ומחוקת את לבבו לכל תרפינה ידיו ולבל יאמר נואש, היפלא איפוא אם יזכור לה את רוב חסדיה אתו בכל ארצות נדודיו בשנים שעברו ואת חסדיה אתו גם היום בארצות אשר עוד לא הונח לו מאויביו הרבים והעצומים. . .³²

מה שהפליאהו ורגשהו ביותר היה האידיאליזם העמוק של בחורי הישיבה, שמסרו ממש את חייהם על לימוד תורה לשמה:

הראית עם הוגה בתורה מבלי כל תשלום גדול כעמנו? הראית בעם הארץ אנשים יושבים והוגים בתורה אך לשם התורה? הראית באחד מבני בריתך אשר אתם תתהלך כי ישים אחד בהם את לבו להגות בתורה או בחכמה? הלא יין ושיר ושחוק יקחו את לבם, ואם לא לנו הצדק לאמר כי אנחנו העם הנבחר לתורה, אחרי אשר באמת כן הואי³³

כמובן, אין להשוות את הביטויים הנלהבים הרבים של מוטיב זה ביצירת סמולנסקין עם הביטוי האחד המצומצם והמאופק שנתן לו וקש, ובוודאי שאין לחפש כל סמיכות פרשיות ביניהם. בשביל סמולנסקין לפחות היה הווי הישיבה מציאות חייה שהוא נתנסה בה באופן אישי.

ה. היחס לריפורמה

פרשת הריפורמה מרכזית הינה גם בכתבי הס וגם בכתבי סמולנסקין, ומן הראוי שנבדוק אם יש קשר ודמיון בין דעות שניהם עליה. מאז הפולמוס על „היכל המבורג“ בסוף העשור השני של המאה הדיט, דרך אסיפות רבני הריפורמה שבגרמניה בשנות הארבעים ועד לאסיפות קאסל ולייפציג בשנות השישים של אותה מאה, צברה הריפורמה אונים והשפעתה הורגשה בגרמניה ואף מחוצה לה, בארצות האימפריה האוסטרו-הונגרית, כמו לה הוגים וסופרים כשמואל הולדהיים, אברהם גיגר, לודוויג פיליפסון, יוליוס פירסט, מ. לעף ורבים אחרים. בין גורמי

עלייתה יש להביא בחשבון את התגברות הלאומיות בגרמניה ותהליך התאחדות ארצותיה מסביב לפרוסיה בתקופה שלאחרי מלחמות נפוליאון ומהומות שנות הארבעים. הרגש הרגישו יהודי גרמניה שמחובתם לעשות מאמץ עליון כדי להשתלב בחברה הכללית על ידי טשטוש ייחודם היהודי, ובעיקר על ידי הכרזה פומבית גלויה המוותרת ויתור גמור על שאיפתם לשיבת ציון ותחיית לאומיותם היהודית בארצם ההיסטורית.

לדעת הס בנויה היתה מחשבתה זו של הריפורמה בגרמניה על אשלויות שוא שמן ההכרח היה שתביאנה בסופן אך מפורדנפש. יהודי גרמניה לא העריכו נכונה את טבע העם הגרמני ואת יחסו המיוחד ליהודים. שנאת הגרמנים ליהודים, הוא הצהיר, לא היתה פרי הדת היהודית, אלא פרי הגזע:

יותר משהגרמנים שונאים את דת ישראל הריהם שונאים את עם ישראל. יותר משמעורת בהם שאט נפש אמונתו המיוחדת של היהודי. מעוררת בהם שאט נפש צורת חטמו המיוחדת. לא תיקונים בדת, לא המרת דת, לא השכלה ואמנציפציה יועילו לפתוח לרווחה לפני יהודי גרמניה את השער אל חיי החברה.

ובמלים עוד יותר החלטיות: „מן הנמנע הוא להיות טיבטומן וידיד ישראל כאחר: המסקנה ברורה: מה שלא יעשו יהודי גרמניה – יהיה ללא הועיל. לדעתו, הריפורמה היא גם ללא כל הצדקה מבחינה יהודית פנימית. ריפורמה שמטרתה היא פוליטית ולא דתית, השתלכות באומה הגרמנית והתמוזגות אתה, היא מעל לכל בסתירה גמורה עם מהותה ורוחה של היהדות. „דת ישראל היא בראש וראשונה פטריוטיות יהודית“ „המתכחש ללאומיות היהודית לא כופר בלבד הוא, פורש מבחינת הדת, אלא גם בוגד בעמו ובמוצאו ובמשפחתו“.

לכאורה, התנגדותו של הס לריפורמה החלטית היא וללא תנאי, ולא היא. אילו היתה לו השפעה על היהודים, הוא כותב, הוא היה משתדל לשפר את סדרי עבודת האלהים בישראל ונותן דעתו בראש וראשונה על כך שיהיו לנו רבנים ומטיפים שעומדים על הגובה המדעי של זמננו והמסוגלים למלא את תפקידם כראוי... מקפיד הייתי עד מאד שהתפלות ופסוקי הזמרה יהיו נשמעים רק מפי אנשים יראי שמים ונערים אמונים על הדת לא פחות מאשר על אמנות הזמרה... קיצור הרברים, לדידי יש לתמוך בכל מה שיכול להרבות דעת ולחזק את הלבבות בקרב העדה, בלי לחתור תחת קיומו של פולחננו העתיק ומנהגיו.

אולם תיקונים כאלה הם, לדעתו – להלכה לפחות – ארעיים גרידא, ומטרתם אינה אלא לחזק את בית ישראל לאלתר, למען יוכלו להחזיק מעמד עד בוא יום הגאולה, יום השיחרור הלאומי, כאשר היהדות המודרנית תקום לתחייה ושוב תיטול לידיה את תפקידה ההיסטורי הגדול.

תפקיד זה, מהו? לקרב או להחיש את בוא העידן המשיחי. איני יודע ספר אחר

בספרות היהודית מהדורות האחרונים שנכתב מתוך מתח משיחי כה גבוה כמו רומי וירושלים. הס האמין שהעידן המשיחי כבר הגיע; אכן, מאחורי כתלנו הוא, ובתוכו אנו נתונים כבר, אלא שהוא לא יגיע למלוא התפתחותו לפני שישתחררו כל העמים המשועבדים, וישראל ביניהם. רק אז יתחדשו כוחות היצירה הרדומים בעם היהודי, והוא יתרום שוב לישועתה ורווחתה של החברה כולה:

אין האנושות יכולה להתקיים בלי אמונה בהשגחה עליונה, המכוונת את עתידותיה וזכות את גורלה... והיהדות המחודשת היא שתחזיר לה לאנושות את אמונתה זו אשר אבדה לה, כי לה ליהדות נצפן מיד ההשגחה הסוד של התקופה ההומאנית, של תקופה משיחית זו, שתחלתה עם המהפכה הצרפתית הגדולה, אבל ראשית נביטחה בקרקע ישראלי.

כאמור, תופס ענין הריפורמה מקום נכבד גם במחשבתו של פרץ סמולנסקין. אולם קשה למצוא דמיון כלשהו בין הגותו הוא עליה לבין הגותו של הס.

למעשה היה סמולנסקין הרבה יותר קרוב ליהדות המסורת מהס. אכן דם מדמה ובשר מבשרה היה. בה גדל וחי, והוא ידעה מקרוב. אולם תביעת התיקונים שלו היתה הרבה יותר קיצונית. דעתו ב„עם עולם“ היתה שבענייני אמונות ודעות שאין להם קשר עם חיי יום יום, אין לנגוע, אך יש לתקן תיקונים מרחיקי לכת בענייני מעשה, בהילכות שבת ומועד ומאכלות. הס, כפי שראינו נקט בעמדה הפוכה. מסגרתה העיונית של היהדות, הוא סבר, רחבה הינה ויש בה מקום לריבוי דעות, מבלי שהאחת תדחק את רגלי השנייה. לעומת זה הוא תבע שמירה מלאה על חוקי הדת. בתנאי הגלות שימשה הדת, לדעתו, שריון־הגנה על האומה, ועד היום יש לנהוג בה בזהירות רבה. שורש הבדל זה שביניהם היה בתפיסתם הלאומית השונה. הס היה ציוני מראשית התעוררות הכרתו הלאומית־יהודית, ואילו סמולנסקין הגיע לציונות דרך חיבת ציון. אכן, הס היה הציוני הראשון בקרב יהדות המערב. משוכנע היה שלא תיתכן תחייה לאומית יהודית אלא בארצה ההיסטורית, ובעקבותיה הוא חזה מראש „ריפורמה הרבה יותר רצינית מזו שביקשו לעשות מתקני הדת שלנו בגרמניה“⁴. ריפורמה זו, הוא הסביר, תחדש לא רק את היהדות אלא גם את הנצרות:

הנצרות אינה אלא משיחיות של עם ישראל כפי שהותאמה לצרכיהם הדתיים של העמים והזמנים שראו בלידתה. (עתה היא) חייבת לשוב אל מקורה כדי לשאוב ממנו כוחות חדשים, אם רוצה היא לתת סיפוק לצרכים המוסריים והדתיים של העתיד.⁵

כשם שבשילהי הזמן העתיק הולידה היהדות את הנצרות, שהביאה לידי תחייה של עמי העולם מאותו זמן, עתידה היא אף עתה להביא תחייה לנצרות שכשל כוחה המוסרי והרוחני.

אין ספק, דעה מסוג זה לא עלתה, ולא יכלה לעלות, על לבו של סמולנסקין. תיקון הנצרות וחיזוקה – כל עניין לא היה לו בהם. להפך: יש מקום לשער שמציאותם של רעיונות כאלה ודומים להם ב רומי וירושלים החלישה את

השפעת הספר בין יהודי מזרח אירופה. מה הפלא, שבמשך שבע שנים, מאז הופיע ב-1862 ועד 1869, נשאר כאבן שאין לה הופכין וללא השפעה. מאידך היתה לאומיותו הרוחנית של סמולנסקין גלותית כולה, ללא שמץ של חזון שיבת ציון. תמיסדעים היה עם הריפורמיים בנוגע לצורך התיקון של דת המעשה, אולם הערביות המועטות לשמירת הייחוד היהודי שהוא השאיר כתחליפים למצוות הדת – קצת עברית, קצת תנ"ך ואמונת הגאולה – מן התמימות היתה בהן והעידו על חוסר כל הבנה מצדו לגבי הדינמיקה של המציאות היהודית בקרב העמים בזמן החדש. בקיצור, הס התנגד לריפורמה בהווה מתוך רצון לשמור על ייחוד האומה ותחייתה הלאומית בעתיד, כאשר העם יכנס לעידן של התחדשות ושינויים הרבה יותר עמוקים מאלה הנעשים על ידי המתקנים בהווה. לעומתו היה טווח הראייה של סמולנסקין יותר מצומצם. במודע או שלא במודע ינקה לאומיותו מתוך זיהוי האומה עם המעמד הבינוני של הבורגנות היהודית העולה וסיפוק מאוויי ההסתגלות שלו לחברה החדשה של המאה ה-19.

ו. יהדות ויוונות

אחד הנושאים הרווחים בספרותנו ובספרות אירופה בכלל של המאה ה-19 וה-20 היה העימות שבין יהדות ויוונות. זכה מוטיב זה והוא הוצא ממסגרתו העתיקה של עימות שבין מונותאיזם ופוליתאיזם והעלה כניגוד שבין היסודות העיקריים שבתרבות המערב, המדע והאמנות מזה, והדת והמוסר מזה. וכך כתב המשורר היינריך היינה:

כל בני האדם, או שהם יהודים או שהם הלנים, או שהם נוטים להפשטה רוחנית ושונאי מראות או תמונות הם, או שהם נחנו בשמחת חיים וגאי קיום והשתלמות הם. וכך מצויים היו הלנים במשפחות של מטיפי דת גרמנים ויהודים שנולדו באתונה ומוצאם ממשפחת תזאוס¹.

עוד בדורו של מנדלסון ובני זמנו וינקלמן, לסינג, הרדר והבאים אחריהם, גיטה, שילר ואחרים, נזקקו רבים לבעיית עימות זה תוך הכרזה על אהדתם ליהודה או הלס. מימי שד"ל ושירו הידוע „דרך ארץ או אתיציזמוס – שירת שד"ל לדורו“ (ת"ר) זכה עימות זה לביטוי חריף ובהיר בספרותנו שהדיו והדיהדיו נשמעו בה במשך כל המאה ה-19 ומעבר לה. מאבק זה היה בעצם הרבה יותר עתיק וזכה לביטויים מביטויים שונים בספרות התלמוד, המדרש ובזו של ימי הביניים והרנסנס. בזמן החדש מודעים היו לו מונק וגייגר, שד"ל ורנ"ק, יל"ל, מל"ל וברדיצבסקי, יעבץ, אחרהעם, בריינין, ש. צמח, אריאלי (אורלוף), טשרניחובסקי ואחרים. הוא מצוי גם בכתבי הס"י וסמולנסקין². אולם המשווה את הקטעים הנוגעים לנושא זה בשניהם לא יגלה כמעט כל דמיון ביניהם. העימות בין יהדות ויוונות מסתכם אצל סמולנסקין כעימות שבין הרוחני והמוסרי מזה לבין המוחשי-גשמי והבלתי-מוסרי מזה, או כניגוד בין מה שהוא בעל ערך פנימי אמיתי לבין מה שנראה אך כזה אבל

בעצם איננו. לפרשה זו ביצירת סמולנסקין שייכת גם הביקורת שהוא מותח על הרמב"ם,

אשר מבית-מדרשם של אריסטו ואבן סינא יצא לבית מדרשם של אביו ורבא. הוא ביקש לעשות הכל על פי דרך אריסטו וחכמי היוונים והערביאים... הוא הוליד גם דרך חדשה לדרוש... לבקש ולמצוא כל דעות הפילוסופים בדברי התורה... לפרש הכל על פי הפילוסופיאי.

יש מקום לשער שהתנגדותו של סמולנסקין ליוונות העתיקה, הקלסית והביזנטינית, היא היא שפירנסה גם במידה לא מעטה את קיטורגו הקשה על היוונים של ההווה, ולהיפך. עם מרצחים" הוא כינה את היוונים בני זמנו וכתב עליהם שב. קונסטנטינופול ובאלכסנדריה ואיזמיר, וכן בכל ארצות הקדם לא יצא כל מעשה רצח אל הפעל בלתי אם יד יווני היתה בו... העם הזה שונא ישראל וצוררו הוא מאין כמוהו". הם הם שהציתו את אש הקנאה ליהודים בכל נגב רוסיה. גם ברומניה הלכו היוונים בראש שונאי ישראל".⁵⁶

בשמחת חנף הוא חוזר על דעה נדושה אחרת שמצוייה היתה כבר בהכוזרי ובכתבי כמה מהוגינו של ימי הרנסנס, והיא, שכל הטוב ובעל הערך שביצירות העמים נלקח מספרותנו. המלט ופאוסט, הוא טוען, שאובים שניהם מאיוב וקהלת, ובכלל – אין להשוות את היוצרים של הזמן החדש עם משוררי ישראל והוגיו שבספרות המקרא.⁵⁷

דיונו של הס בנושא זה הוא ברמה עיונית הרבה יותר גבוהה, ופילוסופי היסטורי הוא מעיקרו. כאמור, הוא רואה בעם ישראל את נושא הקדושה בחברה האנושית, לעומת היוונים הדוגלים בשם האמת והיופי. ייחוד זה, טוען הוא, הוא עדיין ברתוקף אף בימינו. בניגוד לעם היווני של ימינו ששוב, אינו יכול להחשב כמייצג את ההלנים הקדמונים, וכן גם בניגוד לתושבי רומא בני זמננו, שאינם יכולים להיחשב כמייצגים את הרומאים" מהתקופה הקלאסית – ואת נושאי ההלניות-רומיות הקדומה יש לחפש כיום אצל עמים אחרים בני זמננו – עם ישראל שמר על זהותו הגזעית הקדומה עד עתה, ותפקידו ההיסטורי טרם נתמצה:

אכן, אילו אפשר היה להניח כי האנושות עלולה להגיע אל מטרתה האחרונה על ידי התקדמות התעשייה, המדעים והאמנויות לבדם, בלי אמונה איתנה בהשגחה עליונה המכוונת את עתידותיה החברתיים הנעלים, כיסוד כל מוסר אנושי הדורש מהאדם כי יוותר על האנוכיות... אפשר היה לראות את ישראל כעם שגמר את תפקידו – תפקיד שהיה מאז ומעולם ושיוכל להיות גם בעתיד רק מוסרי ודתי בלבד, לפי נמהותיו.

ניתן למצוא בכתבי הס גם ניסוחים אחרים של העימות ההלניסטי-הרומית, וכולם משמעותיים וחודרים. כך, למשל, הוא רואה את היהדות כחדורה בהסתכלות אחדותית של עולם ומלואו, ואילו את היוונות כמקבלת בברכה את הריבוי ושפעת

ההווייה החושנית. זה ועוד: היוונות תופסת את היקום תפיסה חללית, כישות נצחית ושלמה שראוי להבינה ולחקותה, ואילו היהדות תופסת אותו תפיסת זמן, כישות בתהליך של התהוות נצחית המשתלמת והולכת בעקב ההתערבות המתמדת של הבורא.

ברור, מצויות כמה וכמה נקודות-דמיון בנושא זה בין הנאמר בו בהס וסמולנסקין. אולם דמיון כזה ניתן למצוא כמעט אצל כל אלה שהביעו דעתם עליו. בין בישראל ובין בעמים. ההשפעה היחידה הבטוחה בנושא זה אצל סמולנסקין היא זו של שד"ל ולא של הס.

ז. הס וסמולנסקין על משה מנדלסון

גם הס וגם סמולנסקין הביעו את דעתם על משה מנדלסון, הס בקיצור וסמולנסקין באריכות, וכדאי לבדוק אם קיימת איזו שהיא זיקה בין דעותיהם. סמולנסקין, כידוע, לא רחש כל כבוד למנדלסון, לא כאדם, לא כיהודי ולא כהוגה דעות. את שורש רוב חטאיו הוא ראה בכך שהוא זיהה, לדעתו, את היהדות עם החוק, זיהוי שממנו הוא הסיק את יחסו השלילי ללאומיות היהודית. ויחס זה היה בעיניו מקור כל הרעות שפקדו את היהדות בזמן החדש.

התייחסותו של הס למנדלסון היתה יותר שקולה ועמוקה. בקיום המצוות הקפדני שלו הוא ראה משום ביטוי כנה לנאמנותו היהודית: „בחוש המידה הדק שלו הרגיש נכוחה שיהודי הפונה עורף למסורתו נמצא מנתק את הקשרים עם עצם היהדות הלאומית“. אכן, המשכילים שפנו עורף למסורת עמם גרמו לו „צער ועגמת רוח עמוקה“⁴. מאידך, דעתו של מנדלסון, שחוקי התורה הם משמים, ומשום כך בלתי משתנים, ושרק בכוחה של התגלות חדשה לשנותם או לבטל תוקפם, נראתה לו מוזרה ויוצאת דופן בעולמו השכלתני של מנדלסון. הס כתב:

מן המפורסמות הוא כי חוק פולחן זה מוצאו אינו כלל מהר סיני, ולהפך: הוא נתפתח ונשתנה באופן ניכר במרוצת ימיקומו של עם ישראל.

אף על פי שדעה זו של מנדלסון התמיהה את הס, הוא ראה בהרגשה החזקה שמנדלסון הרגיש את חשיבות החוק משום סימן להבנה העמוקה שלו לגבי המטרה הלאומית הנעלה שנתקפלה בו, בחוק זה:

תנו דעתכם – הוא כתב – מה היה גורלם של היהודים והיהדות לולא עטפו את עצמם, עד בוא יום התחייה הלאומית, בלימודי התורה ובחכמת התלמוד, כגולם הפרפר בקורי המשי אשר לו, על מנת לקום לאחר-מכן עם משנה – הלידה הרוחנית, ולהמריא אל על, לקראת האור, כפרפר בךחורין זה, יחד עם שאר העמים המשוחררים: כלום יכולים היו להתקיים משך אלף ושמונה מאות שנה ולהשתתף בתרבותם של הנצרות והאיסלם, כלום לא היו נמחים זה כבר כאומה מעל פני

האדמה, אלמלא יצרו לעצמם, בידיהם ומלשד חייהם בכל אתר ואתר, קרקע קודש לעמוד עליה, תחת ארץ הקודש, ארץ האבות שגרשו ממנה¹¹.
למעלה משנות דור, לפני שאחריהם העלה את השקפתו הביולוגית על התפקיד שמילאה דת ישראל בהגנתה על עם ישראל¹², השמיע הס דעה קרובה לה, תוך השתמשו במטפורה הנפלאה של „קורי המשי“ במ התעטף גולם הפרפר לפני המריאו אל על. מנקודתראות זו הוא השמיע גם דברי ביקורת על משה מנדלסון:

עד היום הזה לא הצליח שום איש שוחר תרבות, ואף לא הצליחה ידו המפליאה לעשות של איש כמשה מנדלסון, להבקיע מבחוץ את הקליפה הקשה שהרבנות הלבישה בה את היהדות כבשריון. על מנת להזרים אור לתוכה, בלי לקרקר על ידי כן, את בית חייה, את פולחן התולדה הלאומי שלה, ולרצוח חיים קדושים¹³.

כל נסיון לתקן ולשנות את חיי היהודים, חשב הס, סכנה כרוכה בו בתנאי הגלות. מוטב איפוא להשאיר את השריון כמו שהוא, שכן עלולה כל פגיעה בו „לרצוח חיים קדושים“. הס רומז ברורות, שאולי מבלי שהוא נתכוון לכך, גרם מנדלסון לעליית הריפורמה, ועל ידי כך העמיד בסכנה את קיום היהדות. ייתכן שדברים קצרים ומעורפלים אלה של הס שימשו אף הם, בין היתר, גורם נוסף למלחמת התנופה של סמולנסקין במנדלסון. מי יודע את דרך הרוח?

ח. הערה בעניין כי"ח

חסיד גדול של „חברת כל ישראל חברים“ (אליאנס איזראליט אוניברסל) הפאריזאית היה הס ולעתים תכופות הוא הרבה בשבחה. הוא ראה בה גורם חשוב לחיזוק אחדות ישראל והביע את תקוותו שהיא „עלולה להגיע לכלל חשיבות גדולה אם אך רוח לאומית ויהודית לאמיתה תהא מנצחת על מעשיה“¹⁴.

כזו היתה גם דעתו של סמולנסקין. ב„עם עולם“ הוא שבח את „החברה“, בעיקר זו של פאריז¹⁵. אולם מספר שנים אחר כך, בתקופת חיבת ציון, הוא ביקר אותה קשות, וזה משני טעמים: א. על שעודדה הגירה לארצות הברית של אמריקה ולא עלייה לארץ, ב. על שעסקה בעיקר בהפצת התרבות הצרפתית בין יהודי אסיה ואפריקה, והזניחה את הלשון העברית¹⁶. למותר להעיר שבעניין כי"ח, כמו בכמה וכמה עניינים אחרים שהזכרנו לעיל, אין להניח כל קשר וזיקה בדעות בין הס וסמולנסקין. פעולות החברה היו כה ידועות ברבים וכה רב היה הפרסום שניתן להן ולמנהיגי החברה בעתונות העברית והיהודית של הזמן, עד שאין זה סביר לחפש את סיבת עיסוקו של סמולנסקין בנושא זה דווקא בכתבי הס.

ט. יהדות מזרח ומערב אירופה ויישוב ארץ ישראל

בעל תכונות רוח שונות, ולעתים אף מנוגדות, היה הס: בעל סינתיות מקיפות ביותר שלפעמים אך בדמיון היה יסודן, מזה, ובעל חוש ריאלי, מפוכח ורואה נכוחה דברים בטרם באו והיו, מזה. בעין חוזה ממש הוא ראה מראש שנושאי דבריה ומבצעייה

של התנועה הלאומית היהודית יהיו בעיקר יהודי אירופה המזרחית. הם הם שיעלו ויבנו, ואילו יהודי המערב יישארו אף להבא בארצות מושבותיהם:
 כשם שבזמן שיבת גולי בבל לא עלו כל היהודים לארצם . . . ונהפוך הוא כי רובם נשאר גם להלן . . . בארצות גלותם . . . כך גם בימינו לא נוכל לקוות, בבוא לנו שוב תחייה לאומית, שיתרחש נס וכל היהודים ישובו לארצם".
 ובהרחבת דברים:

אין ספק, כי אפילו לאחר שתקום מדינה יהודית מודרנית, עתידים היהודים (המעטים לפי הערך), היושבים בארצות הציוויליזאציה של המערב, להישאר ברובם במקומות מושבם. יהודי המערב אשר זה לא כבר סללו לעצמם, במאמצים גדולים, את הדרך אל התרבות וקנו מעמד נכבד כאזרחי המדינה, אינם עתידים לשוב ולוותר על קניינים אלה אף אילו יצאה הקמת ארץ יהודה מכלל משאלת לב גרידא. ויתור כזה על קניינים שנרכשו זה לא כבר נמצא בניגוד לטבע האנושי ואין לקוות לו אפילו מצדם של יהודים פטריוטים, על אחת כמה וכמה מרובירובם של אותם 'משכילים' משלנו האצים להעשיר, שעלתה בידם לנתק כל קשר עם משפחתם היהודית הקודמת ובני עמם האומללים – ושגאוותם היא על שיכולים הם לפנות עורף להמון העם המסכן".

כזו היתה בעצם אף דעתו של סמולנסקין:

הן לא כל בני ישראל ישובו שמה, רק אלה אשר מחסרון לחם או מעקת יד אדם יבקשו להם מקום אשר בו ישבו בטח . . . ודי יהיה אם רק מיליון אחד מאחינו יבואו שמה, גם אז תהיה תשועה לאלה הנדחים, ואף להנותרים בארצות מושבותיהם תהיה הרוחה, כי אז ימעט העוני בקרבם ולא יהיו לצנינים בעיני יושבי הארץ, וגם שונאיהם יחדלו מהפיץ עליהם בלהות בהזכירם את הארץ אשר הגלו משם".

קירבה זו בדעות בין השנים בעניין זה אינה מעידה, כמובן, לא על שאילה ואפילו לא על זיקה. מנסיעותיו וקשריו האישיים ידע סמולנסקין את יהדות מרכז אירופה ומערבה, והמסקנות שהסיק, שלו היו ולא של מישהו אחר.

י. חינוך העם למפעלו הלאומי

ריאליסט היה הס ולמרות אמונתו העמוקה בגאולת ישראל הבין שזו לא תבוצע אלא אם כן יוכן העם לה תחילה על ידי חריש לבבות ממושך ועמוק. קודם כל, כתב, יש לעורר בלב היהודי המשכיל חוש של פטריוטיות ישראלית, אהבת העם, ויש לשחרר את רוחו של המון העם היהודי משלטון דפוס וצורה המקפח את חיי הרוח – והדרך לכך היא תחיית אותו פטריוטיזם".

בסוף שנות השבעים ובראשית שנות השמונים, כשהתקרב סמולנסקין לתפיסה הציונית, הגיע אף הוא למסקנה זו. ב„תשובה" על „מכתב לבן יהודה", הוא

כתב:

... וחפצך וחפץ כל רעיך עמך החפצים להקים כעת את תרבות ציון וירושלים
הוא כחפץ איש אשר יאמר לבנות מגדל על ראש הגג בטרם אשר בנה את הבית...
אני דברתי תמיד על אודות התקווה להגאל, אך הגאולה עוד רחוקה ממנו, לא יען
כי לא יתנו לנו את הארץ, לא מאשר יקומו שונאינו להפריענו ממחשבתנו, כי אם
יען כי אחינו ימאסו בה, ואם כן אם נחפץ לסול מסילה להדעת הזאת אז עלינו
להשיב בתחילה לב אחינו לנו... לחדש ברית האחדות ביננו, להשיב ללב בני
הנעורים גם האהבה לעמם...”

אף במאמרו „הוצא עם עור” מהשנה הבאה, הוא מתייחס לעתים קרובות
לנושא זה. בנוסח הקינה העתידה של ביאליק ב„אכן חציר העם” (תרנ"ז) כותב אף
הוא: „עם מת אנחנו אשר כל רגש אין בו ולא יצפה ולא יקוה לתחיה...” אולם הוא
מנסה למצוא סיבה לאדישות זו בכך ש„רעיון יישוב הארץ חדש הוא” ולא עלה אלא
בשנים האחרונות... לא יולד גוי פעם אחת. דרושה לו עת רבה מאד עד אשר ישוב
להאמין בעצמו מאד...”

קירבת דעות זו בין הס וסמולנסקין בעניין חינוך העם לקראת הגשמת חלומו
הלאומי, כבודה במקומה מונח, אולם אין לחפש כל סמיכות פרשיות בין דעות
השנים. אף יל"ג הביע באותן שנים דעה כזו בשני מאמריו „גאולתנו ופדות נפשנו”
ו„עזרה ועזרא...”. בראשון הוא כתב ש„גאולתנו תוכל לבוא רק אחרי פדות נפשנו”,
שהרי אי אפשר „להוציא את בני ישראל מגלותם הארצית בטרם שנוציאם מן הגלות
הרוחנית הגדולה ממנה”, ואילו בשני... שאי אפשר לגאולה הארצית בלא הגאולה
הרוחנית, ומחוייבים אנחנו לעסוק בשתייהן בבת אחת. דברה ומטיפה של השקפה זו
בשנים הבאות היה, כידוע, אחד העם...”

יא. על המדינות ויהודיהן – בין הס וסמולנסקין

העלינו לעיל את הניגוד באוריינטציה הפוליטית בין הס וסמולנסקין לגבי עמי
ההווה של אירופה המערבית. הס היה פררצרפתי, ואילו סמולנסקין – פרו גרמני. הס
הוא שהבליט את הניגוד בין העם הצרפתי והגרמני בהתייחסותם לבני עמים אחרים:
העם הצרפתי (הוא כתב) מסביר הפנים, ממוג בקרבו בכוח מושך עצום, כל יסוד
גזעי זר. בצרפת גם היהודי הוא צרפתי... לא כן הגרמני: הלז חפץ להיות שליט
יחידי בכל ארצות מולדתו ובכל פרנסי מדינתו, באין זר עמו. חסר לו לגרמני התנאי
הראשי והראשון לכל התבוללות כימית: החוסי”.

הס העלה בספרו אף דימויים וניגודים אחרים שבין שלושת עמי המערב. אין לך
כמעט פרק שאינך נתקל בהם. הנה למשל:

את דרך הפילוסופיה סללה גרמניה; את הדרך הרחבה יותר מזו, של התמורות
הפוליטיות-סוציאליות, ההולכות יד ביד עם התקדמותם המתונה והשקולה של

המדעים המדוייקים. סללו הצרפתים למעת המהפכה הגדולה שלהם ופתחוה לרווחה לפני כל עמי העולם. האנגלים אף הם הולכים בדרכם המיוחדת להם, שאמנם איטית היא, אבל מוליכה בביטחה יתרה אל המטרה. כשם שהקידמה השכלית יוצאת מגרמניה, כך קדמת התעשייה יוצאת מאנגליה¹⁷.

ושוב אותו נושא ואותן דעות במטפורות שונות במקצת:

באנגליה אנו מוצאים את כוח העצבים, המניע את מערכת התזונה של האנושות, בצרפתים – את הכוח ההולך בראש התנועה (החברתית) הכללית... גרמניה היא אולי האבר הממלא את תפקיד המחשבה, ואמריקה – אולי אותו חומר נביטה הנזל אשר בו מתבוללים יחדיו כל היסודות של עמי התולדה¹⁸.

אין זאת אלא שאותה דעה עצמה היא המובאת גם אצל סמולנסקין כשאנו קוראים בו על דרכי תגובה ועשייה שונים שבהם נבדלים עמי המערב זה מזה, כך, למשל, הוא כותב שהגרמנים הם הם שהולידו את ההומניזם באירופה... אך המה הראו שביידם להוליד (ההדגשה שלו) ולא לגדל¹⁹.

לא כן בארץ צרפת ובריטניה. עם צרפת אשר יקדים בכל עת נעשה לנשמע... בה יצאה הרעה הזאת לפעולת אדם זה כמאה שנים... אך גם שני העמים האלה לא בחרו בדרך הישרה, בדרך הממוצע: אלה החזיקו במחשבה יותר מדי ואלה הפריזו במעשיהם על המידה, ועל כן לא הצליחו גם שניהם עד היום לכונן את הדעה הזאת על עמודים חזקים אשר לא ימוטו... רק עם אחד הוא אשר הדעה הנשגבה מצאה מסלות בלבבו. גם הוציאה לפעולת אדם, העם הזה הוא עם בריטניה, העם הזה בעל המחשבה והמעשה גם יחד, אשר יעשה מעשיו, אך יחשוב בתחלה בטרם יעשה...²⁰

סמולנסקין עוד מרחיק לכת בשימוש שהוא עושה בגישה זו. ניגודים אלה שבין שלושת העמים הם הם שהולידו, לדעתו, גם את ניגודי האופי שבין קיבוצי היהודים שבארצותיהם:

בעת אשר היהודים בארץ צרפת יחשבו מחשבות לאחד את כל היהודים בני הארצות השונות ולעשות אגודה אחת בכל הארץ, ולעשות את כל בני ישראל לחברים כדרך הצרפתים לבקש לאחד את כל הארצות את ארצם... נשמע החפץ מפי המחדשים באשכנז לעשות אגודות אגודות ולהפיר האיחוד ולנתק גם את הקשר האחד אשר יקשר את כל בני ישראל, היא תקותו בגאולה העתידה. יען מהו יען כי התקוה הזאת תשימם לעם, אף כי אין להם ארץ וממלכה, ואהבת העם היא בעיניהם כמנגדת לתורת אהבת כל בני אדם, ועל כן יקומו נגדה להרחיקה²¹.

יב. ערותו של בעל הדין

בטרם שנסכם מן הראוי שנביא את דברי סמולנסקין בעצמו בעניין האשמת הפלגיאריזם של דוד פרישמן:

הספר הזה (הוא כותב על רומי וירושלים) הוא כעין ספור במכתבים. אשר כתב אל אשה ידועה. והספר הזה מלא אהבה אל עמו. אך הסופר לא ידע עד מה בקורות ישראל ותורתו. ועל כן ידבר לפעמים הבלים על אודות חכמי ישראל וגדוליו. אשר גם שמם לא ידע כראוי. וגם על כן אך תהפוכות נראה בו. וגם דבריו לא יכנסו לאוזן אחרי כי כל מבין עד מה יראה כי הוא ידבר דברים אשר לא ידע אף שמץ מהם. ובדבר הזה יראו הקוראים מה רבה עזות המצח של בעל הבקר אור אשר לא ידע בוש להוסיף השמיע שקריו קבל עם. כי עם עולם העתקה מספר רומא וירושלים הינהו. ואני חשבתי לי זאת לחרפה להעלות את השקר הזה על הגליון ולדבר בו עוד דבר. אך בזכרי כעת את הספר הזה חשבתי לי לחובה לעשות זאת לכל יאמרו בירא דשתית מיניה וכו'. כי באמת לא לקחתי אף דעה אחת או פסוק אחד (ההדגשה שלו. י.ב.) מהס' שהוא. כאשר כל קורא יראה גם בדברי המשקר אשר התהפך בדבריו ולא מצא אף מאמר אחד אשר לקחתי ממנו אף אחרי אשר הרבה לכזב בשם עם עולם ואמר בשמו דברים אשר לא אמרי'.

לא נגיב כאן על דברי סמולנסקין בנוגע להס שבעם הארץ בענייני יהדות היה בעיניו. אולם בנוגע להצהרתו על עצמו, שהוא לא לקח. אף דעה אחת או פסוק אחד מרומי וירושלים, נעיר אך זאת, שיש מקום לערער על אמיתתה. פסוקים ממש, כלומר קטעי טכסט, הוא אמנם לא לקח. אבל כמה וכמה מדעות הס, קשרי דברים ורומי עניינים, כמישרין או בעקיפין – קולם עולה אלינו ממאמרי סמולנסקין.

יג. סיום

ניתן עתה לסכם הפרשה. שניהם, הס וסמולנסקין, לאומיים היו במובן המודרני של מושג זה. אהבה עמוקה לעמם ודאגה להמשך קיומו מילאו את לב שניהם. קרובים היו זה לזה אף בביסוס תכליתה של לאומיות זו, שכלפי חוץ היתה נוטה, כלפי האנושות כולה. כאמור, ראה הס את ישראל כנושא הקדושה בעולם, כצינור שדרכו זורמת הרוחניות, לשם קידוש החומר והעלאתו לדרגה יותר גבוהה. אף סמולנסקין ראה בו את נושא הרוחניות, שאינו תלוי, לא בארץ ולשון, ולא בשלטון או בכלשהם גורמים ארציים אחרים. זהו הניסוח העליון. על ידו הם אף לימדונו כמה וכמה פרקים היסטוריים ארציים. כך, למשל, הסיק הס שבתנאי הגלות לא תיתכן התחדשות לאומית של העם היהודי, לא מבחינה רוחנית, כעצת הריפורמיים, ולא מבחינה כלכלית, כעצת המשכילים. כל המאמצים שלהם, הצהיר, מאמצי שוא הם, ולכל היותר אך יאיצו ויחזקו את תהליכי ההתבוללות והשמדי'. הס הקדים את סמולנסקין בעשרים שנה בהצהרתו הפומבית על דביקותו בלאומיות. הציונית, ואילו תפיסתו הלאומית של סמולנסקין בשנות השישים והשבעים נשארה ביסודה גלונית, וארץ ישראל לא תפסה כמעט כל מקום ממשי בה. האמן האמין שעל ידי לימוד הלשון העברית והתנ"ך והשרשת תקוות הגאולה יחזיק הדור הצעיר מעמד ולא יתבולל.

כפי שראינו. קרוב היה סמולנסקין להס בכמה וכמה מדעותיו בנוגע לאחדות תרבות ישראל על תקופותיה השונות. מרכזיותו של בית המדרש בחיי האומה, הכרת הצורך בחינוך האומה לקראת העידן הלאומי, החשבת כ"ח מזה והשאיפה לשנות את יחסה לארץ ישראל והלאומיות הציונית מזה. זהים היו גם בפרוגנוזה שלהם לגבי יהדות מזרח ומערב אירופה וחלקן לעתיד לבוא בהגשמת החזון הציוני. בניגוד לכך, שונות היו דעותיהם הפוליטיות לגבי עמי ההווה של אירופה ובנוגע לריפורמה ומשה מנדלסון.

מאידך, הדגשנו גם לעיל שקירבה או אפילו זהות ברעות אין בה עדיין משום הוכחה של השפעה, שאילה או גניבה ספרותית. סמולנסקין, למשל, לא היה זקוק כלל וכלל לדברי מ. זקש בדבר חשיבות בית המדרש ולימוד התורה אצל היהודים בדורות הקודמים כדי לשלב מוטיב זה ביצירתו. מבשרו הוא חזה זאת די והותר בישיבות ליטה. והוא הדין בנוגע לדעתו על אחדות תרבות ישראל מכל הדורות. בחור ישיבה שמצוי היה אצל התלמוד והמדרשים ידע שמפיבושת ודוד המלך בעלי הלכה היוי¹¹, כשם שהוא ידע גם שבעצם אין בין העוה"ז והעוה"ב, ואף "שם", כשמגיע בן תורה, "אין מניחין אותו לישון, אלא מוליכין אותו לבית מדרשו של שם ושל עבר ושל אברהם יצחק ויעקב ומשה ואהרון"י. אכן, אין לך ספרות כספרות המדרש הממזגת יחדיו מאורעות ממאורעות שונים ואישים מכל הדורות והעולמות. מהצד השני, אין להסיק חוסר זיקה והשפעה ממקור על מקור על יסוד ניגוד ברעות שבין המקורות. לפעמים ויחיד נוקט עמדה הפוכה ממישהו אחר דווקא כדי לטשטש את מקור הדעה או כדי להוכיח שבךחורין הוא. ייתכן שמסוג זה היא עמדתו האנטי צרפתית של סמולנסקין. זה ועוד: אין לשכוח שעמדה זו של סמולנסקין לא עמדת יחיד היתה. בזמן מלחמת 1870 בין צרפת ופרוסיה היו לשני הצדדים אוהדים ותומכים בין יהודי רוסיה. הרוב היו אמנם פרוצרפתים, אולם רבים היו גם אוהדי פרוסיה¹².

כסיוע להנחת ההשפעה של הס על סמולנסקין יכולים אולי לשמש ההשוואות והניגודים שהוא מגלה בין שלושת עמי המערב הגדולים: הצרפתים, האנגלים והגרמנים. כה שכיחה היא נקודה זו בכתבי שניהם עד שיש להניח זיקה ביניהם. גם תפיסת היהדות של סמולנסקין, כמבוססת על תורה וחוק, כה קרובה לתפיסתו של הס, המבוססת על "דת" ו"פולחן" – עד שאין לסלק בקלות את הנחת הזיקה ביניהם. אף שסמולנסקין טוען כי הס עם הארץ היה בענייני יהדות.

לאור כל זה ניתן עתה לשער מדוע הפסיק פרישמן את התקפתו הבלתי מרוסנת על סמולנסקין עוד בטרם שהוא הריק את אשפתו. אין זאת אלא שבראשית דרכו הוא הישלה את עצמו כנראה שאשפתו מלאה חיצים; אולם מהר נתברר לו שבמידה שיש דמיון בין כתבי שניהם מצומצם הנהו לרקע התקופה ובעיותיה. דמיון יותר עמוק ומשמעותי לא היה בנמצא כאן.

הערות

1. Rom und Jerusalem, die letzte Nationalitätsfrage. Briefe und Noten von M. Hess.
2. ר' משה הס ובני דורו, אגרות ממנו ואליו, נאספו ונערכו בידי ד"ר תיאודור זלוציסטי, תרגום, מבוא, הערות, מפתח בידי ג. קרסל, עם עובד (תל אביב, תש"ז), ע' פו.
3. המגיד VI (1862), ע' 279-280.
4. דבר בעתו ע"ד הייעוד הלאומי של האומה הישראלית, המגיד XXII (1869), גליונות 27, 28, 29, 31, 32, 33, 34.
5. R. David Philipson, *The Reform Movement in Judaism* (New York, 1931), chap. XI.
6. המגיד, VIII גליון 43, ע' 242-243; גל' 44, ע' 340.
7. השחר, III (ווין, תרל"ב).
8. ספר ראשון בהשחר, שנה שישית, תרל"ה, ספר שני בהשחר שנה שמינית, תרל"ז וספר שלישי בהשחר, שנה תשיעית, תרל"ח.
9. Isaac E. Barzilay, "Smolenskin's Polemic Against Mendel-ssohn in Historical Perspective," *Proceedings of the AAJR*, LIII (1986), 11-48.
10. ממסתרי ספרותנו, כל כתבי דוד פרישמן, כרך רביעי (ורשהנירזוק, תר"ץ) ע' י"א, ועוד.
11. *Les trois grands peuples mediterranees et le Christianisme* (1864).
12. משה הס, כתבים ציוניים ויהודיים בעריכת מ. בובר, תרגם ישורון קשת (ירושלים, תשי"ד), ע' 209-216.
13. רומי וירושלים, מכתב עשירי, ע' 84.
14. התועה, ח"ד, ע' 22.
15. שם, ע' 23.
16. שם, ע' 24.
17. שם, שם.
18. המגיד VII (1863), גל' 16, ע' 137-138.
19. רומי וירושלים, הקדמת המחבר.
20. כתבים ציוניים ויהודיים, ע' 184-185.
21. Isaac E. Barzilay, "The Italian and the Berlin Haskalah," *PAAJR* XXIX (1960-1961), pp. 17-54, esp. pp. 24-25.
22. Idem, "The Treatment of the Jewish Religion in the Literature of the Berlin Haskalah," *ibid.*, XXIV (1955), pp. 39-68.
23. Isaac Barzilay, *Shlomo Yehudah Rapoport (Shir) and his Contemporaries* (Massada, Israel 1961), p 110.
24. ל' צונץ, הדרשות בישראל, נערך והושלם ע"י חנוך אלבעק, (ירושלים, תשי"ד), ע' 26.
25. רומי וירושלים, מכתב ח', מכתבים ציוניים ע' 63.
26. מכתבים ציוניים, ע' 64.
27. עם עולם, פרץ בן משה סמולנסקין, מאמרים, 4 כרכים (ירושלים 1925-1926), I, ע' 64.
28. שם, ע' 65.
29. כל כתבי אחרהעם (דביר תש"ז), ע' קע"הקע"ו.
30. שם, ע' קע"ו.
31. Michael Sochs, *Die religiöse Poesie der Juden in Spanien* (Berlin, 1845).

32. כתבים ציוניים, ע' 67; במקור הגרמני של זקש (ברלין, 1845) ע' 143 והלאה.
33. שמחת חנף (ורשה, 1905). פ' כ"א, ע' 202-204; פ' כ"ב, ע' 207.
34. התועה (ורשה, תרמ"ד), חלק ב' פ' ד'; "הישיבה".
35. גמול ישרים, ח"ב (ורשה, 1905), ע' 37; ראה גם שם, פ' י"ב, ע' 130-131.
36. פיליפסון כנ"ל, פרק ב'.
37. רומי וירושלים, מכתב 4, ע' 37.
38. שם, ע' 45.
39. שם, ע' 41.
40. שם, ע' 40.
41. שם, ע' 61-62.
42. כתבים ציוניים, ע' 199-200.
43. עם עולם, בעיקר פרקים ד', ט"ו, ט"ז ועוד.
44. כתבים ציוניים, ע' 192.
45. שם, ע' 193.
46. Heinrich Heine, Werke in zehn Baenden, herausgegeben von Oskar Walzel, Vol. 8 (Leipzig, 1915), p. 360.
47. כתבים ציוניים, מפתח השמות והעניינים: "יהדות ויונות", "יוון, יוונים, יוונות" ע' 258-259.
48. שמחת חנף, בעיקר פרקים י"ז, י"ח, י"ט, כ'; עם עולם, ד'; תעודת ישראל, מאמרים 1 (1925), ע' 181 והלאה; עת לטעת, ד'; מה כוחנו?, ע' 42-43, מאמרים 1, ראה גם עת לעשות, מאמרים 1, פרק ב' ע' 173.
49. מה כוחנו?, מאמרים 11, ע' 71-73.
50. שאלת היהודים שאלת החיים, מאמרים 11, ע' 71-73.
51. ראה, הכוזרי 1, ס"ג, 11, ס"ג, 10, כ"ב, 14; רמב"ם המורה 1, ראשית ע"א; מסר ליאון, נופת צופים, הקדמה ועוד; יהודה מוסקאטו, ספר נפוצות יהודה (לבוב, 1859), דרושים א', ה'; י"ד ועוד.
52. שמחת חנף, פרקים י"ז, י"ח, י"ט, כ'.
53. כתבים ציוניים, ע' 82.
54. שם, ע' 67, 68.
55. רומי וירושלים, מכתב ח', ע' 68.
56. יצחק ברזילי, אחרהעם... חמישים שנה למותו, ספר היובל של האקדמיה האמריקאית לחקר היהדות, כרכים 47-46 (1980-1979), בעיקר ע' 25-28.
57. רומי וירושלים, סוף מכתב ה', ע' 48.
58. שם (ירושלים, תשי"ד), מכתב שישי, ע' 49; ר' גם שם, מאמרים, מכתב ח' ע' 201.
59. עם עולם, פרקים ו', ז' ובעיקר ח'.
60. אם לא עכשיו אימתי?, מאמרים 11, ע' 200 והלאה; "חזו נכוות", השחר X, ע' 639-654, מאמרים 11, ע' 11-23; הרימו מכשול מדרך עמי, השחר XI, ע' 56-57, 73-83, מאמרים 11, ע' 177-186.
61. רומי וירושלים, מכתב חמישי, ע' 47-46.
62. שם, הערות, הערה ט', ע' 150-151.
63. נחפשה דרכינו, השחר X (תרס"ד-רמ"א), חוברת ה', מאמרים 11 ע' 94-122.
64. רומי וירושלים, ע' 79.
65. השחר X, ע' 248.

- .66 שם, וא. (תרמ"ג).
- .67 מאמרים, IV, ע' 33.
- .68 שם, ע' 37.
- .69 שם, ע' 43.
- .70 המליץ, שנה י"ח (1882), גליון 12 וגל' 13. ראה י. קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, IV (ירושלים, תשי"ד), ע' 381-384.
- .71 כל כתבי אחרהעם (ירושלים, תש"ז) י"א-ט"ו, לא זה הדרך", (תרמ"ט), מאמר ראשון, מאמר שני; תורה שבלב", שם, ע' נ"א-נ"ד, ועוד.
- .72 רומי וירושלים, מכתב חמישי, ע' 46.
- .73 שם, סוף מכתב שלישי, ע' 35.
- .74 שם, מכתב תשיעי, ע' 76, וראה גם שם, ע' 124.
- .75 עם עולם", מאמרים, ע' 136.
- .76 שם, ע' 137, 138. כל ההדגשות שלו.
- .77 עם עולם", פ' ט"ו; ראה גם, אבותינו חטאו ואינם", מאמרים, III, ע' 123-154, ב".
- .78 מאמרים, III, "אל תזרעו אל קוצים", ע' 238. להבהרת העניין, ר' גם את מאמרי, "Smolenskin's Polemic Against Mendelssohn in Historical Perspective," Proceedings of the AAJR, vol. LIII (1986), 11-48. גם י. קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, V (ירושלים תש"ט), עמ. 47-49; 82-85, 393-392.
- .79 רומי וירושלים, מכתב י"ב, ע' 101.
- .80 ברכות ד': א.
- .81 קהלת רבה, פרשה ה': י"א, סוף.
- .82 הרב יעקב בן ישעיהו מזא"ה, זכרונות ח"ד (תל אביב, תרצ"ו), היהודים ומלחמות", ע' קכ"ט-ק"ע.