

תוכן העניינים

11

פתח דבר

מבוא. אדם בצאתך ויהודי באוהלך? מערכות ראשונות

15

במלחמת התרבות היהודית

17

א. תנועת ההשכלה במאה ה-19: קווי המתאר

30

ב. מלחמת התרבות: יעדים ומוקדים

פרק ראשון. מפרוסיה לרוסיה: מגמות חדשות

43

בתנועת ההשכלה בשנים 1797-1824

45

א. חמישה פרקים בתולדות ההשכלה

47

ב. פוסט-ברלין: מפת ההשכלה בראשית המאה ה-19

54

ג. השכלה שמרנית בקהילות גרמניה

61

ד. רשתות ומרכזים מאמסטרדם ולונדון ועד אומאן ושקלוב

70

ה. שורשי תנועת ההשכלה במזרח אירופה

פרק שני. המצאת "העת החדשה": רטוריקה, זהות

76

ותודעה עצמית בהשכלה

76

א. זיהוי העידן המודרני והתהוות האתוס המשכילי

80

ב. מחושך לאור: "הן גז הליל השמש האירה"

85

ג. תודעת-הנגד האורתודוקסית

88

ד. בין "אסיה" ל"אירופה": אכזבה ופסימיות

פרק שלישי. אויבי ההשכלה: האמונה הדתית והפולמוס

95

האנטי-משכילי של ר' נתן מנמירוב

98

א. ר' נתן ומשכילי אוקראינה

102

ב. הקריאה האורתודוקסית בספרי ההשכלה

107

ג. "קשר של רשעים בעיר מלכות הפרייסן"

109

ד. דה-לגיטימציה של "החוכמות החיצוניות"

115

ה. אל מול הכפירה הפילוסופית

120

ו. "גודל השערורייה שנעשה בעולם בעתים הללו"

122

ז. הפולמוס עם "תכונת הרבנים"

125

ח. "רק באמונה! הפידיאיזם כמגן האורתודוקסיה

- 129 פרק רביעי. השכלה שכנגד: שמואל דוד לוצאטו וביקורת הנאורות
- 130 א. במרכז ובשולי רפובליקת המשכילים
- 136 ב. נגד הזרם: "האמנציפציה הפנימית היא החופש מהשפעת כל דבר זר"
- 141 ג. משבר המודרניות: "אטיציזמוס" ו"יודאיזמוס" במלחמת קיום

- 150 פרק חמישי. השכלה מתונה: אליעזר צווייפל והמהפך ביחס לחסידות
- 155 א. "משכיל מהדור הישן"
- 164 ב. ההשכלה "האמצעית"
- 169 ג. היסטוריוזם ואחדות לאומית
- 173 ד. לגיטימציה לחסידות

- 181 פרק שישי. השכלה דתית: הדרך השלישית של שמואל יוסף פין
- 183 א. "להועיל ולהשכיל ולהטיב לבני אחי הנבוכים": המעבר אל ההשכלה
- 190 ב. "להרעיד את מוסדות הבניין הישן": לוחם תרבות בשנות הארבעים
- 200 ג. התמסדות, אתגרים חדשים והשכלה מתונה
- 207 ד. "חטאות הקהל": פין כעורך "הכרמל"
- 218 ה. מהי "השכלה דתית"?
- 223 ו. בין פין לחובבי ציון: עסקנות ללא אידאולוגיה

פרק שביעי. השכלה רדיקלית: יצחק אייזיק

- 231 קובנר וביקורת חיי היהודים ברוסיה
- 234 א. "עט שקר סופרים"
- 242 ב. הדת והחיים: ביקורת האליטה הרבנית
- 247 ג. "תכונות חיי ההמון הנשחתות"
- 251 ד. כישלון בתי-המדרש לרבנים
- 254 ה. "פרוגרסיסטים" ו"שארלטנים"
- 258 ו. "השכלה פרטית" ו"השכלה כללית"

פרק שמיני. השכלה אנטי-קלריקלית: מלחמת התרבות

- 265 של יהודה ליב גורדון
- 265 א. האם "גבר אגרופן של האפיקורסים" באירופה?
- 268 ב. "קולטורקמפף"! בין ביסמרק ליל"ג
- 272 ג. "פניהם פני יהודים ולבושם מלבוש קוזקים": האתגר הלאומי

פרק תשיעי. השכלה מדומה: המאבק על

- 279 גבולות המודרניזציה היהודית
281 א. "נאורות מזויפת" בגרמניה
285 ב. "השכלה פרוצה" במזרח אירופה
289 ג. המודרניזציה כאיום
293 ד. המהלך הדיאלקטי: השכלה ולאומיות

298 פרק עשירי. "כיונק הנושך שדי אמו": פוסט־השכלה בקץ המאה ה־19

- 303 א. ההשכלה המנצחת
308 ב. שקר בבשורת ההשכלה?
314 ג. "ברייה משונה וגרועה ששמה השכלה"
325 ד. "דיקדנס בכל מחזות החיים"
332 ה. מלחמת התרבות בזירה הציונית

336 ביבליוגרפיה

371 מפתחות

פתח דבר

בשנת 1829 המיט ר' אברהם דב מאוורוץ' מז'יטומיר אסון על ראשו של המשכיל הצעיר מאוקראינה אברהם בער גוטלובר. לאחר שנמצאו בכליו ספרים "אסורים", שבאחד מהם נכללה הסכמתו של משה מנדלסון, הכריז עליו הצדיק החסידי שהוא אפיקורוס וציווה עליו לגרש את אשתו. "לשוא שפכתי שיח לפי הצדיק מז'יטומיר, אשר הובלתי אליו כשה לטבח", קונן גוטלובר בכאב גדול בזיכרונותיו, "לשוא צעקתי ובכיתי, טענתי והתווכחתי, נכתם עווני לפניו לבלי תת לי חנינה, ויצו על חותני במפגיע לגרשני מהסתפח בנחלתו, ואותי ציווה לתת ספר כריתות לאשתי. אשתי בשמעה משפט הרבי בכתה הרבה בָּכָה וכמעט יצאה נפשה, אבל מי נתן לבת ישראל זכות ומשפט לבחור באשר תחפוץ?".¹ לא היה זה מקרה יוצא דופן. יחזקאל קוטיק מספר בזיכרונותיו כי הצלחתו של אליעזר הלבברשטאם להקים בשנות הששים של המאה ה-19 בביאליסטוק מרכז של השכלה חוללה מהומה חברתית: "היתה זו תקופת הגירושין המפורסמת, שבה נתגרשו זוגות רבים בשל ההשכלה. החותנים היו אלה שגירשו את חתניהם, שכן לבנות עצמן לא היתה דעה. האב אמר לבתו שבעלה נהיה לאפיקורוס וחייבים להתגרש ממנו".²

כדי לעמוד על משמעותה ההיסטורית של ההשכלה, להגדיר ולהבין את תוכנית המודרניזציה המיוחדת שהיא הציעה ולאמוד את עוצמת המהפכה שחוללה הופעתו של טיפוס המשכיל בחברה היהודית באירופה בראשית העת החדשה, מוזמנים החוקר והקורא להקשיב ברגישות לרחשי לבם של המשכילים, לשחזר את תוויית החיים שלהם הכרוכה בהמרה תרבותית, במאבק סיופי ולעתים נואש לגיטימציה ובבניית זהות יהודית חדשנית, ולנסות לפענח את תודעתם העצמית כפי שהיא התבטאה בשיח, ברטוריקה ובסיסמאות האופייניות של ההשכלה. ביסודה של החוויה המשכילית עמד הפער שבין השאיפות הגדולות והאוטופיות – לתיקון כולל ומוחלט של עוולות החברה ומחדלי החינוך וההנהגה – לבין "עולם המעשה" שהעמיד מכשולים רבים שהקשו על מימוש פרויקט ההשכלה. תולדות תנועת ההשכלה רצופות עימותים עם יריבים שהתחברו למחנה של אורתודוקסיה עוינת למודרניזציה בכלל ולהשכלה בפרט. מכיוון שההשכלה מעולם לא היתה עשויה מעור אחד, רבו בה הגוונים השונים

¹ גוטלובר, זכרונות ומסעות, א, עמ' 243-245.

² קוטיק, מה שראיתי, א, עמ' 346-348.

על פני קשת שנמתחה בין מתונים ורדיקלים והיא גם היתה עמוסה במחלוקות פנימיות ואי־ספור פולמוסים אישיים. הקונפליקט, היריבות, הכורח לשכנע בצדקת הדרך, מאמץ התעמולה הנלהבת מכאן וההתגוננות מפני ההוקעה והגינוי מכאן, העימות המטפורי של "האור" מול "החושך", כמו גם ניסיונם האישי כסוכני מודרניזציה הפועלים בסביבה מתנכרת, מגנה ורודפת, עיצבו את תודעתם של המשכילים כלוחמי תרבות וצבעו את דרכה של תנועת ההשכלה בצבעי המאבק.

סיפורה ההיסטורי של ההשכלה במאה ה־18, החל מראשיתה ב"השכלה המוקדמת" וכלה בקריסתה של "השכלת ברלין", מסופר בספרי "מהפכת הנאורות" (2002). במהלך אותה מאה פורמטיבית נולדה במקביל לנאורות האירופית (בייחוד זו הגרמנית), ותוך כדי שיח מתמיד עמה, האליטה האינטלקטואלית החילונית המודרנית. בכמה קהילות באירופה, ובמיוחד בפרוסיה, הוקמה קהילייה ספרותית, הועמדו נדבכים ראשונים לארון ספרים יהודי־מודרני, נוסחה פרוגרמה לחינוך יהודי חדש שמגלם בתוכו את האתוס ואת החזון המשכילי, עוצבו הסיסמאות, הערכים ודרכי הפעולה הספרותיות של תנועת ההשכלה, והתנהלו המערכות הראשונות במלחמת התרבות היהודית. הספר "מלחמת תרבות" הוא מבחינה זו ספר המשך המתאר את דרכה של תנועת ההשכלה לאורך המאה ה־19, החל מהתפשטותה במרכזים רבים במערב, מרכז ומזרח אירופה, ועד להופעת המגמה הפוסט־משכילית במפנה המאות ה־19 וה־20 שסימנה את קץ התנועה. לעומת תנועת ההשכלה בגרמניה בשני העשורים האחרונים של המאה ה־18, שהתארגנה במסגרות פורמליות ("חברת דורשי לשון עִבְרִי", "חברת שוחרי הטוב והתושיה"), סביב כתבי־עת מרכזי אחד ("המאסף") וממדיה ומרכזיה היו קטנים ומעטים יחסית, הרי שבמאה ה־19 גדלה התנועה והתגוונה פי כמה. במזרח אירופה, במיוחד במחצית השנייה של המאה, היתה לה כבר אחיזה אצל יחידים וחוגים מאורגנים או ספונטניים בעשרות קהילות. מאות ואף אלפי אינטלקטואלים, משוררים, סופרים, מורים, נערים ונערות צמאי דעת ושותפים לאידאל ההתחדשות התרבותית והחברתית, נטלו חלק כיוצרי תרבות וכצרכני תרבות, ככותבים ומורים וכקוראים ותלמידים, בשיח התוסס שהתנהל ברפובליקה הספרותית המודרנית שיצרה ההשכלה.

תולדותיה של ההשכלה במאה ה־19 משוחזרות בספר הזה במבוא כללי ובעשרה פרקים שכל אחד מהם מאיר היבט אחר במלחמת התרבות של ההשכלה ומגלה קול אחר בתנועה רבת הפנים הזו. הפרקים הללו הופיעו בחלקם או ברובם כמאמר עצמאי בבמות שונות במהלך עשרים וחמש השנים בהן אני שוקד על מחקר ההשכלה. כאן עברו המאמרים שינויים יסודיים, עודכנו, נערכו מחדש ובעיקר שולבו יחד בכדי להציג את המגמות המרכזיות בתולדות תנועת

ההשכלה. מובן שהתמונה אינה מלאה ומקיפה. לא כלולים בה כל האתרים בהם התרחשה מהפכת התרבות של ההשכלה והיא אינה מקיפה את כל המשכילים ואת כל המגמות שהיו קיימות בה. אך הספר הזה משתלב במחקר ענף ופורח במיוחד בדורנו של חוקרים מעולים שתורמים כל אחד את תרומתו הייחודית להשלמת מיפוייה של תנועת ההשכלה, להבנת טקסטים מרכזיים ולהכרת מרכזים, חוגים ומוסדות שסביבם ובאמצעותם התנהל פרויקט ההשכלה.

בספרי "השכלה והיסטוריה" (1995) נבחרו התודעה ההיסטורית והמאמץ להנחיל את תודעת המודרניות באמצעות פרשנות חדשה של העבר כפרספקטיבה חדשה להבנת תנועת ההשכלה. סיפורם של המשכילים בגרמניה, בגליציה וברוסיה, משולב שם בגלגוליה של "ההיסטוריה המשכילית" שהזינה את האידאולוגיה שלהם, העניקה לגיטימציה ושירתה את התעמולה. לעומת זאת, בספר שלפנינו מתלכדים הפרקים השונים סביב "מלחמת התרבות" כדי להציע כיוון, נרטיב ואחדות לתולדות תנועת ההשכלה במאה ה-19.

מאז שבחנתי במאמר הביכורים שלי (1986) את המפנה הדרמטי שחל ביחסה של ההשכלה כלפי החסידות כפי שהתגלה אצל המשכיל המתון אליעזר צווייפל, נחשפו לפני הסדקים, הפערים והעיוותים הפנימיים בקרב המשכילים; ומאז שהתוודעתי ללהט האנטי־קלריקלי של יל"ג ולחרדות ולעוינות כלפי ההשכלה מצד ר' נתן מנמירוב (תלמידו של ר' נחמן מברסלב), החל להצטייר לפני סיפורה של ההשכלה כמלחמת תרבות. על כן, בספר זה מתוארת גם התשתית של תנועת ההשכלה, חוויות היסוד של אנשיה, תודעתה העצמית והערכים המכוונים שלה, וגם המתחים והפיצולים הרבים שחוללו במהלך המאה ה-19 אויבי ההשכלה, ההשכלה־שכנגד, ההשכלה המתונה, ההשכלה הרדיקלית, ההשכלה הדתית, ההשכלה האנטי־קלריקלית, ההשכלה המזויפת, ההשכלה הלאומית ולבסוף פוסט־ההשכלה. מאמץ מיוחד הוקדש כאן להבנת הזיקה בין ההשכלה ללאומיות היהודית המודרנית ויותר מזה להבנת מקומה ההיסטורי של ההשכלה בכלל אפיקי המודרניזציה. לפחות על־פי הכרתם של רוב המשכילים, תפקידם הראשי בעידן של תמורות חריפות שערערו את בסיס הקיום המסורתי (אוטונומיה קהילתית, סמכות רבנית, נורמות הדת, חינוך מסורתי ועוד) היה זה של "הדרך השלישית". הם נאבקו מאבק כפול בשתי חזיתות: אל מול "החשוכים" המסרבים להיענות ל"אור ההשכלה" ולתקן את חייהם, ערכיהם, מוסדותיהם ותרבותם כמתבקש באירופה המתחדשת ואל מול אותם יהודים (בלשונם – "משכילים מזויפים") שראו במודרניזציה הזדמנות לבריחה מהקולקטיב היהודי, להתבוללות ולערעור זהותם היהודית.

יהודה לייב גורדון (יל"ג), מדמויותיה המרכזיות של תנועת ההשכלה ביהדות מזרח אירופה, היה קשוב במיוחד למתחים ולמאבקים שבין דת ומדינה באירופה

בת זמנו. הוא גם היה הראשון לשאול את המונח הגרמני למלחמת תרבות, Kulturkampf, שננקט לראשונה בשנת 1873 בשנות המאבק של המדינה כנגד הכנסייה, ולעשות בו שימוש כמונח המגדיר ומפרש את המאבק של המשכילים עם יריביהם. מלחמת התרבות, או המאבק הפנים-חברתי והפנים-תרבותי שבין מודרניסטים לשמרנים ואנטי-מודרניסטים על אתוס הנאורות, על היחס לערכים הליברליים וההומניסטיים ועל עיצובם של החברה, החינוך והתרבות ושל דמות "היהודי החדש", הם פרק היסטורי מתמשך ולא חתום בתולדות היהודים. גם במדינת ישראל בת זמננו מיתוספות לה מערכות חדשות, שהן וריאציות וגוני-גוונים של המערכות הקודמות. המחלוקות הפוליטיות והחברתיות העמוקות על דמותה של מדינת היהודים (יהודית או דמוקרטית? מרחב ציבורי דתי או חילוני? זהות יהודית או ישראלית? ארץ ישראל או מדינת ישראל? חינוך ממלכתי או סקטוריאלי? בתי-דין או בתי-משפט? ועוד הרבה), שראשיתן כבר בהגות, בחזון ובפרוגרמות של התנועה הציונית, הפכו עד מהרה לסדרה מתמשכת של מאבקי תרבות. ההשכלה, שנגעה בעצביה הרגישים של המודרניזציה היהודית כבר במהלך המאה ה-18, ושהוסיפה להרעיד אותם לאורך כל המאה ה-19, היא שעוררה את מאבקי התרבות הראשונים. האזנה לקולותיה של ההשכלה מנקודת-המבט של מקומנו וזמננו בראשית המאה ה-21, והתחקות אחר תולדותיה, מגמותיה, והדמויות שעיצבו אותה, חיוניות להבנת תהליך הבנייה של תרבות יהודית מודרנית, ובמיוחד לחשיפת ראשיתה של העמדה היהודית ההומניסטית והליברלית על החלומות, התקוות, והאכזבות הכרוכים בה.

שלמי תודה לכל בנייהשיח שלי למחקר תנועת ההשכלה בקהילת החוקרים בישראל ומחוצה לה המסורים בכל מאודם ללימוד ולמחקר של התרבות היהודית המתחדשת ולהבנת מהלכם הסבוך של תהליכי המודרניזציה היהודית. הספר לא היה בא לעולם אלמלא העידוד והזירוז של יונתן מאיר שאף ערך את הספר ודאג להבאתו לדפוס ואני אסיר תודה לו על המאמץ הרב ועבודתו השקדנית והמדויקת. להוצאות הפרסום סייעו בית שלום עליכם, בראשותו של פרופ' אברהם נוברשטרן, והקתדרה על שם בראון לתולדות היהודים בפרוסיה באוניברסיטת בר אילן. תודה חמה לישראל כרמל שקיבל את "מלחמת תרבות" לאכסנייתו, הוצאת "כרמל", בסבר פנים יפות.

למורי פרופ' עמנואל אטקס, שפתח עבורי שערים לעולמה העשיר והסבוך של ההשכלה במזרח אירופה, מוקדש הספר הזה בחיבה ובהוקרה רבה, לרגל פרישתו מההוראה באוניברסיטה העברית.

שמואל פינר
אייר תש"ע

מבוא

אדם בצאתך ויהודי באוהלך? מערכות ראשונות במלחמת התרבות היהודית

מנקודת־מבטם של המשכילים הצטייר שדה המערכה של מלחמת התרבות ביהדות מזרח אירופה במאה ה־19 כתמונת מציאות מקוטבת באופן חריף. הם השקיפו עליו מתוך הכרה של מפיצי אור האמת במציאות פגומה ומעוותת ושל הנאבקים ביריבים שמתבצרים מאחורי מתרסי ההרגל, המוסכמות החברתיות, האיווולת, האמונה הטפלה והדעה הקדומה. כאשר בשנת 1869 יצא אליעזר צווייפל מז'יטומיר ב"קול קורא לאחי ורעי" הוא ביטא בפומבי את תחושות התסכול שלו. מצד אחד, המשכיל הוא מעין מומר תרבותי שפרץ את חומות הקהילה, התרבות הרבנית והנורמות של רוב היהודים ומצד שני, מעולם לא עלה על דעתו של אותו מומר לפרוש מחברת אָחיו או להפנות עורף לדתו. היפוכו של דבר: הוא הפגין סולידריות עם הקולקטיב היהודי וחש אחריות לגורלו, חי בתוך עמו ובדרך־כלל מראהו החיצוני, לבושו, שפת דיבורו, מחויבותו לקיום המצוות ואורחות חייו, לא תייגו אותו כטיפוס יוצא דופן בסביבתו. אלא שהביקורת החרیפה והנוקבת שלו הפכה אותו למוכיח בשער שאינו מוכן להשלים עוד עם המשך המצב הקיים ושמציע דרך חיים חדשה שסימנה אותו כטיפוס מרדני. צווייפל היה, כפי שעוד נראה בפרק שמוקדש לו, משכיל מתון, רודף "שלום על ישראל" ורחוק מכל שאיפה לבנות עולם חדש על חורבות העולם הישן. אך הוא גם לא חשש להתקומם נגד קיבעונם של עמיתיו להשכלה בכל הנוגע לחסידות ונגד "עיוורונם" של היהודים נאמני המסורת, עד שפעם אחת יצא מכליו וכתב: "לא היה בישראל דור פרוץ בחומרות יתרות ומנהגים זרים באמונות טפלות ובטלות בנויות ומוסדות על דרכי האמורי בספורי ניסים ונפלאות שלא היו ושלא נבראו, שהדעת נרתעת והשערות מסתמרות בשמיעתם בדורנו זה בארצנו". בשורת ההשכלה הנלחמת בעקשנות בכל אלו אינה נקלטת, לדעתו, משום

שמציאות החיים בקהילות היהודיות הגדולות והצפופות, וההווי היהודי האינטימי המקיף את כל השיקולים החברתיים והמשפחתיים, מרחיקים רבים מהזדהות פומבית עם ההשכלה:

ואפילו אותן האנשים שיודעים ובקיאים בהליכות התורה והעולם ומרגישים בכעור ובזרות כל מה שנעשה ושנדפס, אומרים זה לזה שמע וכופלים מודים להראות את עצמם כמסכמים על-ידי המהבילים, לפי שזה נתחתן בזה, זה נשתתף עם זה, זה מכבד כבודו וממונו יותר מכבוד האמת וכבוד שמים, זה מעביר על דעתו בשביל דעת אשתו החביבה עליו, זה מבטל רצונו מפני רצון אביו העשיר שעומד על פתח קברו, ובין כך וכך, כל אחד ואחד מאלו מוותר הרבה מדעתו, מרצונו, מחמתו, ומאהבתו את האמת, כדי שלא ירננו עליו חבריו, ויוציאו לעז עליו שנתפש למינות ולכפירה ואין לו תקנה לעולם.¹

המשכילים, לעומתם, הם לדעתו אותם לוחמי תרבות נועזים שאינם נכנעים למוסכמות, שמוכנים לשלם מחיר אישי של גינוי והכפשה, שדבקים כמותו באמת וחדורים בתחושת השליחות המפעמת בקרבם לפקוח עיניים ולהפיץ את אורה של הנאורות היהודית – ההשכלה. "נאמן עלי אלוהי הרוחות חוקר כליות חופש טוחות בוחן ובודק גנזי לבבות צופה ויודע סתרי מחשבות", הצהיר צווייפל בפני קוראיו, והפציר בהם להאזין לו ולקרוא בספרו: "שלא ריבוי כבודי וממוני העמדתי בספרי למטרת רצוני ולא למצוא נחת וקורת רוח... אך לפקוח עיני אלפי אנשים, רופפים בדעת ובבינה חלשים, מקדישים הבלים בקדושת קבלה, מלעיגים לחסידות ומגנים ההשכלה, מזלזלים במקרא ולדקדוק מלעיזים, כנגד לימוד לשונות מקנטרים ומעיזים, אוסרים החכמה ומנדים הביקורת והחקירה, ואומרים שבהן פתחים פתוחים לכפירה".²

יל"ג, בן זמנו של צווייפל, אך בעל רוח סוערת ולוחמנית יותר ממנו, לא הסתפק במלחמה כנגד אמונות טפלות ובעד ידע חדש וחינוך מתוקן, אלא הוסיף מימד עומק שנגע לעצם הזהות היהודית ואף לפוליטיקה היהודית. אם צווייפל היה מוטרד מהעימות שבין אמת והבל, חוכמה ובורות, תבונה ומנהגים זרים, הרי שיל"ג, שהביא את מלחמת התרבות במאה ה-19 לאחד משיאיה, הציג בשיח ההשכלה את העימות שבין היהודי והאדם.

"הַקִּיצָה עֲמִי, עַד מָתִי תִישָׁנָה? / הֵן גֹּז הַלַּיִל, הַשֶּׁמֶשׁ הָאֵירָה. / הַקִּיצָה, שָׂא עֵינֶיךָ אָנָּה וְאָנָּה / וְזַמְנֶךָ וּמְקוֹמְךָ אָנָּה הַפִּירָה!" קרא יל"ג בשנת 1866 לאחיו היהודי רוסיא ועורר אותם לחיים חדשים, שמחייבים לדעתו את פיצול הזהות ומרחבי הפעולה בחיים בין האדם האוניברסלי ("הֵינָה אֲדָם בְּצִאתָךְ"), האזרח

¹ צווייפל, "קול קורא לאחי ורעי", שלום על ישראל, ב, עמ' 126-128.

² שם, עמ' 127.

הנאמן למדינתו ("אָח לְכִנֵּי אַרְצֶךָ וְלְמַלְכֶךָ עֶבֶד"), והיהודי המשמר את תרבותו העצמית וממשיך לטפח ולחדש אותה ("יהודי בְּאֶהְלֶךְ"). אותה חלוקת רשויות שעשה בשירו "הקיצה עמי", בין "אדם בצאתך ויהודי באוהלך", הציעה פתרון פוליטי ליהודי רוסיה שהאמינו באותה שעה היסטורית שקרובה האמנציפציה ושעליהם לגשר בין נאמנותם למדינה לנאמנותם ליהדות.³ כמו יהודים מודרניים אחרים במערב ובמרכז אירופה בעידן האמנציפציה הגיע גם יל"ג למסקנה שדחיקת הקיום היהודי אל גבולות היהודי הפרטי, אל "הבית", המשפחה ובית-הכנסת, תפנה מרחב ציבורי חילוני שבו יוכלו היהודים להתקיים כאזרחי המדינה. במידה רבה היתה זו סיסמא אפולוגטית שתפקידה להראות כלפי חוץ וכלפי פנים שהזהות היהודית אינה מעמידה מכשול לתהליך ההתאזרחות. אך הלכה למעשה פרויקט ההשכלה של יל"ג לא התחשב בהפרדת רשויות שכזו. בפועל, יל"ג ומשכילים אחרים כמותו הקדישו את מיטב כשרונם ומרצם לחידוש פניה של התרבות היהודית. הם הקימו מוסדות חינוך, העשירו את מדפי הספרים בעברית ביצירות מתורגמות ומקוריות ובמחקרים ב"חוכמת ישראל" וייסדו רפובליקה ספרותית שהלכה וגדלה. במילים אחרות, האדם לא הופרד מהיהודי, היהודי לא נדחק אל הבית וההשכלה יצאה מדל"ת אמותיו של בית-המדרש והתנהלה בזירה הציבורית. הערכים שהמשכילים בחרו לקחת מתוך מאגר הערכים ההומניסטיים והליברליים של הנאורות האירופית, אשר התמצו כתרבות "האדם", שימשו לעיצובו של היהודי החדש. ההבחנה שבין "אדם בצאתך ליהודי באוהלך" סימנה את הצורך בטרנספורמציה של הזהות היהודית, את האפשרות שהיא תהיה נתונה מעתה לבחירה, לבנייה מחדש, להמצאה, לוויכוח, להרחבה או לצמצום ולא מובנת אליה, נתונה מלידה או מוכתבת על-ידי האליטה הרבנית והמסורת. יתר-על-כן, הזהות היהודית אינה כוללת רק את מה שנחשב כאימנטי ליהדות וליהודים והיא ניתנת לחלוקה בין חוץ לפנים, "אירופה" ו"אסיה", קדושה וחולין. מהפכת התרבות של ההשכלה העמידה את שאלת הזהות לדיון ציבורי ואנשיה נאבקו להנחלת קיום יהודי מורכב בהרבה ממה שהיה מוכר עד כה.

א. תנועת ההשכלה במאה ה-19: קווי המתאר

ההשכלה היתה המקרה היהודי של הנאורות האירופית ובכך היתה ברזומנית גם חלק מפסיפס הנאורות וגם ייחודית ומקרינה זהות יהודית מובהקת; גם משולבת בעולם הערכים המודרני של אירופה בת הזמן (אמונה בקדמה האנושית, ביקורתיות, שאיפה לחירות, הומניזם ועוד) וגם צבועה בצבעי המסורת היהודית;

³ גורדון, כתבים, א, עמ' יז.

גם מהפכנית מבחינת יומרותיה שחתרו מתחת למוסדות ולבעלי הסמכות המסורתיים וגם מטיפה לשימור הקולקטיב היהודי ולשותפות גורל ודוחה על הסף את אופציית ההתבוללות. לכרונולוגיה של ההשכלה לא היתה כמעט מקבילה אחרת: בעוד שבתרבות אירופה הנאורות היתה תופעה מובהקת של המאה ה-18, הרי שההשכלה הגיעה לשיאה במזרח אירופה דווקא במחצית השנייה של המאה ה-19, בעידן הלאומיות והרומנטיקה. ההסבר לכך טמון באופיה המיוחד של המודרניזציה היהודית במזרח אירופה: שם, במחוזות פולין וליטא לשעבר, המשיכה ההשכלה לאתגר את האליטה הרבנית שהיתה רחבה ולשמש ליחידים אפיק פריצה אל מחוץ לתרבות המסורתית; שם תפקדו המשכילים כסוכני השינוי של האימפריה האוסטרית או הרוסית; ושם, בקרב מאות אלפים ומיליוני יהודים, היתה ההשכלה כלי הביטוי לפרוטו-לאומיות יהודית מודרנית. ביהדות גרמניה, למשל, בה נולדה ההשכלה, סוגיות כמו לימוד שפות המדינה והתרבות האירופית, הכללת תכנים "כלליים" בחינוך היהודי והשתתפות כצרכנים ויצרנים בתרבות האירופית, כבר בתחילת המאה ה-19 ירדו מן הפרק. מנגד, במזרח אירופה, בעיות היסוד של מלחמת התרבות ובעיקר הלגיטימיות של הידע "החיצוני" ליהדות, תכניו וערכיו של החינוך ואופיה של הזירה הציבורית שבה התנהל שוק הספרים ונקבעו נורמות ומטרות לקיום היהודי, היו שנויים במחלוקת לאורך כל המאה ה-19 ואף לאחריה. תרבות ההשכלה שיקפה שם, כמו במרכז אירופה של המאה ה-18, את פניה האופטימיות, הליברליות, ההומניסטיות, הפרו-אירופיות של המודרניזציה היהודית והיא גם זו שהזינה בסופו של דבר את השיח הלאומי והפכה למרכיב יסוד באידאולוגיה הלאומית.⁴

הלשון העברית, ש"משכילי ברלין" התאמצו כל-כך לטפח, הלכה ודעכה במרכז ובמערב אירופה, אך שמרה על חיוניותה והתחדשה בתרבות ההשכלה במזרח אירופה. מצד אחד, הטיפו המשכילים נגד שפת היידיש המדוברת וראו בה שפה בזויה, אף שעשו בה שימוש לא קטן בסאטירות נגד החסידים, בתרגומים שונים ואפילו בכתבי-העת; ומצד שני, המליצו ללמוד את שפת המדינה – גרמנית בגליציה, רוסית ברוסיה ופולנית בפולין הקונגרסאית. ישראל ברטל, שניתח את הטרנספורמציה הלשונית של תנועת ההשכלה, הגיע למסקנה הבאה: "חזון העתיד של תנועת ההשכלה המזרח-אירופית לא פוון אפוא לביטול הדיגלוסיה [דו-לשוניות], אלא לתמורה בשני מרכיביה: היידיש תומר בלשון

⁴ על ההשכלה במאה ה-19, ראו בין היתר אטקס, הדת והחיים; Etkes, *Haskalah*; זלקין, בעלות השחר; זלקין, אל היכל ההשכלה; ברטל, קווק ובדווי, עמ' 7-29; ברטל, מאומה ללאום; Feiner & Sorkin, *New Perspectives on the Haskalah*; פינר וברטל, ההשכלה לגווניה.

המדינה, או בלשון אירופית (גרמנית בדרך-כלל), ו'לשון הקודש' תומר בעברית המקראית. הדור-לשוניות החדשה, נוסח תנועת ההשכלה, שיקפה אולי יותר מכול את אופיה הדואלי של ההשכלה: המאפיין הקורפורטיבי הטרומ מודרני אכן אמור היה להתחלף במאפיין ההזדהות עם המדינה הריכוזית, ואילו שפת הפולחן הדתי והיצירה הרוחנית אמורה היתה להיטהר ולהתנתק מן הרבדים הכביכול נשחתים וקלוקלים שלה".⁵

במפנה העשור הראשון והשני של המאה ה-19 נוצרה לראשונה תודעה עצמית קולקטיבית של משכילים בגליציה; אלו ראו את עצמם כיורשים וכממשיכים של השקפות, תכנים, כלים ומסגרות שעיצבו קודמיהם בגרמניה. בתודעתם קיים היה רצף בינם לבין אלה שקדמו להם בשלושים וארבעים שנה. כתב-העת "הצפירה", שהופיע בשנת 1824 בגליציה, בעריכת מאיר לטריס, הצהיר שלפני הקורא עומד יורשו הישיר של "המאסף". בדימוי העצמי של לטריס המשכילים הם אוהבי דעת וחוכמה שעברו המרה תרבותית ("כי רוח נכון בא בקרבם") ושנאבקים על דרכם מול "חמת אנשים עקשי לב".⁶ מערכה מוקדמת במלחמת התרבות שהתנהלה בלבוב באביב שנת 1816 עיצבה לא במעט את החוויה המשכילית בגליציה. כתב חרם אנונימי כנגד קבוצת משכילים צעירים ובתוכם שלמה יהודה רפאפורט (שי"ר) ובנימין צבי נטקס שהחלו בהפצת ידע חדש ("מלמדים בפומבי את התנ"ך עם תרגום גרמני יחד עם הפירוש של הפילוסוף משה מנדלסון וגם ממליצים לכל ידידיהם ומכריהם להתמסר לחכמות ולשפות") קרא ליהודי העיר להתרחק מהם "עד שהם יחזרו בתשובה מלאה, ויתחרטו על החטאים הנזכרים שלהם". הערים ברודי וטרנופול, נאמר בכתב חרם אחר שפורסם שבוע מאוחר יותר, כבר מזוהות בעיני שומרי חומות הדת כמסוכנות, כחולי המדבק את האמונה, מפני שהשפה הגרמנית מתפשטת שם וחינוך מודרני כבר "מחדיר רעיונות זרים" ללב הנוער. התערבות הנהלת המחוז וגופי השיטור שייצגו את המרכז השלטוני של האימפריה בווינה, נזיפתם ברב המחוז יעקב אורנשטיין שיכריז בפומבי בבית-הכנסת שהחרם מבוטל, חיזקו את ביטחונם העצמי של משכילי גליציה.⁷ גם תודעת השליחות, "הרצון הגדול להטיב לאחינו סביבותינו", אפיינה את חוגי המשכילים הראשונים בגליציה, שיצאו במניפסטים בנוסח "אל משכילי בני עמי!" כדי לגייס חברים ותומכים.⁸ כך למשל הודיע מנחם מנדל לפין, משרידי דור "השכלת ברלין", לרנ"ק (נחמן קרוכמאל), מי

⁵ ברטל, קוזק וברווי, עמ' 34-35.

⁶ לטריס, "דבר אל הקורא", הצפירה, עמ' [1-6].

⁷ הציטוטים על-פי התעודות שהביאה רחל מנקין, החרם בלמברג.

⁸ ביק, "אל משכילי בני עמי", הצפירה, עמ' עא-עז.

שנחשב למנהיגם של משכילי גליציה, כי משימתנו הראשונה במעלה היא להפיץ את קרני האור ברבים, בשעה שהסטיות מנתיב התבונה מרובות כל-כך.⁹ את מקומם בחברה היהודית בכללותה הגדירו המשכילים כבני קבוצת מיעוט בחברה המפוצלת לשלוש קבוצות עיקריות: פשוטי העם והבורים הצועדים בדרכי אבות מכוח ההרגל, החסידים הקנאים והמיליטנטים, והמשכילים. בדומה לזה הגדיר יוסף פרל, הלוחם האנטי-חסידי מטרנאפול, את קבוצת המשכילים כקבוצת "הדרך השלישית": "אנשים אשר כל מגמתם הוא לבלי היות ישראל ללעז ולבוז בעיני העמים, ללמוד לשונות שונות וחכמות, אך מבלי להשליך מנהגי ודרכי קדמונינו אחר גֵּינִם חלילה רק שיהיה הכל באמונה וביראת אלוקים".¹⁰ אל מול דימוי עצמי מתון זה, של ממשיתים הדבקים במסורת ולא מהפכנים הפורצים מתוכה ושל טוענים להנהגה מתוך תחושת אחריות כבדה לכבודם של היהודים שדרישתם לתמורה היא מזערית ומצטמצמת לידע ולחינוך (לשונות זרות, "חוכמות", מקצועות פרודוקטיביים), עמדה המציאות של מלחמת תרבות חריפה. המשכילים פנו למגויסים לחברתם בלשון תועמלנית ומהפכנית: "בחורי חמד אשר לא נכפפו צואריכם... ואשר עדין נפשכם לא נשחתה מזדון ורוע לב המשחיתים בבני עמנו",¹¹ ותיארו את עצמם כמרטירים נרדפים. גורלו של משכיל בעיצומה של מלחמת תרבות נתפס כחלק מן החוויה המשכילית המגדירה אותו, שאת ייסוריה ומכאוביה הוא מקבל באומץ. כך למשל כתב שניאור זק"ש אל הרופא והסאטיריקן יצחק ארטור: "ידעת גם ידעתי, כי גם עליך תעבור כוס המונעים הרבים הנצבים לשטן בדרך העולה בית אל – דרך החכמה. כי אין יש גם משכיל אחד דורש אלוהים והאמת משחקת לפניו, אשר יעלה אל היכל החכמה הבנוי לתלפיות, לא יקומו עליו אלף מצדו ורובה משמאלו, יאחזוהו בערפו ויפילוהו בסתר המדרגה – זה חלק אדם דורש תושיה! וזאת נחלת כל משכיל על דבר אמת!"¹²

החל משנות העשרים הלך והתבהר המונח העברי "השכלה" כתרגום למונח הגרמני "נאורות" (Aufklärung). ריב"ל (יצחק בער לוינזון), המשכיל ששב לקרמניץ שברוסיה אחר שהות בין משכילי גליציה, כתב בשנת 1823 בספר "תעודה בישראל" (הספר עצמו הופיע רק בשנת 1828) על "שמש החכמה וההשכלה (דיא אויפקלהערונג)". בספרו "אפס דמים" (1837) כתב ריב"ל: "ואין לשער כמה גברה אצל היהודים יד ההשכלה (דיא אויפקלהערונג) ובכל המדינות

⁹ כרם חמד א (תקצ"ג), עמ' 74-75.

¹⁰ פרל, ספר בוחן צדיק, עמ' 47. ראו Gelber, Josef Perl, p. 259; מאיר, מדרש שמות, עמ' 475.

¹¹ פרל, כתית למאור, עמ' 38-39.

¹² כנפי יונה, עמ' 33.

התחילו היהודים כמאז ומקדם ללמוד לשונות העמים באשר יודע שיוכל לצמוח לו מזה כבוד ופרנסה, זה רופא וזה פראפעסור וכדומה".¹³ מאז ואילך התלבטו המשכילים במשמעותו של המונח והיו שהגיעו אפילו לפרשנות מטפיזית מרחיקת לכת, כמו זו של אחד מעמודי התווך של חוגי המשכילים בליטא בשנות השלושים והארבעים, המשכיל הווילנאי מרדכי אהרון גינצבורג. הוא האמין בכוחה הגואל של ההשכלה ודימה את ההתמשכלות להמרה ולטבילה:

ההשכלה היא המעיין אשר בו יחדש הגיבור הזקן את כח ימי נעוריו, היופי את עדנה אחרי בלותה, והחכמה את אורה אשר כהה, מקום מקלט להאמת הנדרף, נחומים לאבלים, היא תסדר את חוקי החיים אשר התבוללו, תבטל את דיני השקר אשר דנו דיני שקר עקב שוחד התאוות, תוציא לאמת משפט בדברים הנוגעים אל הלב, תגן על אשר החרימה החברה בלא דעת, תהרוס את המחיצה החוצצת בין איש לאיש, תפשיט את בגדי החמודות אשר יתכסה בהם גוף בלי נשמה – תשקול במאזני צדק לב כנגד לב, רוח נגד רוח וכח נגד כח, ותתן את היתרון להנכבד, תעריך את העץ על פי פריו, ולא על פי האדמה אשר הוא צומח ממנה ועל פי האיש אשר נטען – היא תאחז את המשוט בידה להוליך את אנית החיים בטח אל החוף, דרך גלי הים הסוער.¹⁴

בפרשנות הזו חרגה ההשכלה הרבה מעבר לפרויקט תיקונה של החברה היהודית באמצעות ידע וחינוך מתוקן, והפכה לנוסחה גואלת. גינצבורג ייחס לה את תכונת המים הקדושים, מי החטאת המטהרים, מעיין נעורים שהטובל במימי נולד מחדש כשהוא מושלם וללא כל פגם. הטבילה במי ההשכלה מטהרת ומחוללת טרנספורמציה מקצה לקצה. משמעותה על-פי הדימוי הזה היא אמנם המהלך הדרמטי של ההמרה התרבותית. אך לא די בכך: ההשכלה לדעתו של גינצבורג היא גם ישות אורגנית מופלאה שלא ניתן לפרקה לגורמים. על-פי דבריו, משכיל שלא מבין את מסריה של ההשכלה להווה ולעתיד וחפץ דווקא להתחקות אחר שורשיה הנטועים בעבר או למצוא לה סימוכין במסורת, יגרום להתרוקנות ההשכלה מתכניה ולחידלונה. בדברים אלו רמוזה ביקורת, מצד משכיל מודרניסטי המפרש את ההשכלה כפרויקט מהפכני. הביקורת הזו הופנתה כלפי אותם משכילים ברוסיה שראו בהשכלה תיקון לסטייה המתמשכת של היהדות האשכנזית באירופה והחזרת עטרה ליושנה על בסיס חשיפתו של הגלום כבר ממילא במסורת ולא כמהפכה. האמונה בהשכלה בוערת בלבם של הנביאים-המשכילים, טען לעומתם גינצבורג, והרעיונות מבעבעים בקרבם

¹³ לוינזון, תעודה בישראל, עמ' 182; לוינזון, אפס דמים, עמ' 47. אודות ראשית המרתו התרבותית להשכלה ראו גינצבורג, וידויו של משכיל – אביעזר.

¹⁴ גינצבורג, "חכמי חרשים", דביר, א, עמ' 22-24.

כבסיר רותח עד שמבקשים הם "לבוא לידי מעשה". אך המשכיל אשר "יאמר לבקוע את ההשכלה ביד חזקה ולראות מה בתוכה, דבר ולא נחם, ויתפוש בסכין ויבקע את ההשכלה וינתח אותה לנתחיה – וילך אחר שעיפי גידה ועורקיה, ראם ויספרם דרשם וגם חקרם עד בואו אל לבה, אמת כי נגלו לו כל תעלומותיה, לא היה דבר אשר לא ראה; אפס כי ראה גוף בלי נשמה, עצמות מת אשר אין באפו רוח חיים. את המעיין מצא והמים אזלו ממנו".¹⁵

תהליכי הדיפרנציאציה שעברו על תנועת ההשכלה ברוסיה, והתרחבותה בשנות השישים והשבעים למאה ה־19, הזינו את הוויכוח הבלתי־גמור הזה בשאלה "השכלה מהי?". הפעם גרם לכך חוסר הבהירות לנוכח צמיחתן של קבוצות ותת־זרמים שעוררו מבוכה בקרב המשכילים, כפי שפירש זאת המשכיל המתון מווילנה שמואל יוסף פין:

השם השכלה אשר עוד לא נגדר יפה ולא נודעה עוד הוראתו אל נכון, מפני שרבים דשים ומשתמשים בו לציורים מציורים שונים ונפרדים זה מזה לפי ערך השכלתם ומדעם, יש שקוראים לידיעת התנ"ך ולשון קודש בשם השכלה, והלומד מקראי קודש ויודע לכתוב מכתב או מליצה משכיל יחשב. ויש אשר יגביהו למעלה ויכבדו בשם "השכלה" את הידיעה בלשון רוסיה או אשכנזית, או הידיעה באחד המדעים הנחוצים לכל בן אדם, כמו החשבון, ידיעת גלילות הארץ או קורות ימי עולם. ולמעלה מזה הסכינו רבים לקרוא בשם בייחוד את החפץ להקל מעט או הרבה במנהגים ובסדרים אשר קידשם הזמן וההרגל, מפני שאינם מסכימים עם צרכי הדור החדש... ולרגלי ערבוב ההוראות האלה בשם הזה, יהי ריב ומדון ישא בין הנושאים שם השכלה על שפתם, יש דורשים אותה לשבח, ויש דורשים אותה לגנאי, אלה מעריצים ומקדישים אותה, ואלה מבזים ומחרפים אותה, ורבים שואלים איה מקום ההשכלה, מי ירה אבן פינתה, ומי הציב גבולותיה, מה חוקיה ודיניה, ומה זה יחייבנו לשמוע בקולה, וללכת בדרכיה?¹⁶

באותן השנים שאל גם משה ליב ליליינבלום: כל עוד "מילת השכלה לא נפתרה עדיין די צרכה... איך אפשר להפיץ השכלה שלא נודע עדין טיבה המוחלט בעולם?".¹⁷ אולי מוטב לנקוט עמדה פלורליסטית, לוותר על הגדרה קשוחה ולאפשר לכל החפץ להיכנס אל ההשכלה בשער המתאים לו. אך היו ליליינבלום גם עמדות נחרצות יותר. כאשר היה נתון להשפעת הרדיקליזם הרוסי הוא תבע שינוי במגמות ההשכלה – מהשכלה אליטיסטית של סופרים

¹⁵ שם, עמ' 23.

¹⁶ פין, ההשכלה וההלכה.

¹⁷ מכתבו של ליליינבלום ליל"ג מאודסה, 21 יולי 1872, ליליינבלום, איגרות, עמ' 133.

המורמים מעם ההשכלה עממית: "השכלה המונית [השכלת העם] צריכה לנו, השכלה שעל-פיה יוכחו כל בני ישראל לדעת להכיר ערך החיים בעולם הזה, האזרחות והציוויליזאציה, ושיתאמצו לפסוק את השלשלת המרתקת אותנו עם ימי החושך, עם רוח התלמוד ועם כל הפראות האזיית".¹⁸ במר לבו כינה ליליינבלום את ההשכלה מן הנוסח הישן "כאוס הריק המכונה אצל סופרינו בשם השכלה".¹⁹ במאמר מיוחד משנת 1878, בכותרת "מהי השכלה", מתח שוב ביקורת: "ומהי ההשכלה בכלל לפי מובנה אצל בני הנעורים שבנו ואצל הרבה מסופרינו? נאד נפוח מלא רוח, ערבוביא ריקה והבל הבלים! מי שיודע לכתוב בשפת עבר אינו אלא איש שיכול לכתוב... מי שקרא הרבה ספרים שונים ולא נשארה מהם בידו כל ידיעה מוחלטת, אינו אלא אוסף רוח בחופניו".²⁰ כאלטרנטיבה להשכלה "הבטלנית" הציע ליליינבלום להמיר את הספרות היפה ואת המחקר ההיסטורי בלימוד מדעי הטבע, שהם "חוכמה מוחלטת" המניבה תועלת אמיתית לחיים הממשיים.

למרות חילוקי-הדעות בשאלת ההגדרה המדויקת של ההשכלה ולמרות הקולות הביקורתיים שנוכל לשמוע במהלך הספר הזה (במיוחד אלו של שד"ל), חיברה תודעת הרצף וההמשכיות את המשכילים לידי תנועה אחת, גם אם מגוונת מאוד. במשך קרוב למאה שנה, מאז הגיעה תנועת ההשכלה בפרוסיה לקצה, ראו עצמם המשכילים בכל מרכזי ההשכלה: בפראג, באמסטרדם, בפוזן, בווינה, בלבוב, בברודי, ביארוסלב, בטרנופול, בבוליחוב, בוילנה, בקובנה, בקרמניץ, בברדיצ'ב, באודסה ובמקומות אחרים, כחברים בתנועה אחת, שראשיתה לדעתם באב המייסד הנערץ משה מנדלסון ובעמיתו נפתלי הרץ וייזל בברלין. אישים, דגמים, מושגים, סיסמאות ומוסדות מן התקופה המכוננת של התנועה בפרוסיה היו מקור התייחסות מתמיד למשכילים במאה ה-19.²¹ תולדות התנועה סופרו בנרטיב המשכילי כהעברת הלפיד המפיץ את אור ההשכלה מדור לדור וממרכז אחד למשנהו. אחד הביטויים לאחדות האנכית של התנועה היה הרציפות הספרותית: ספרי השכלה שהודפסו לראשונה בברלין נדפסו שוב בערי האימפריה האוסטרית בווינה, בפראג ובברין רק כעבור כעשור או שניים, ומהם שהודפסו שוב בערי האימפריה הרוסית (בעיקר בוילנה ובוורשה) במחצית השנייה של המאה ה-19. חיבורים של מנדלסון ווייזל תורגמו באלזאס לצרפתית, באמסטרדם להולנדית ובטרייסט לאיטלקית. בכתב-העת הכללי-אוסטרי "בכורי העתים" הודפסו החל משנות העשרים קטעים שלמים מכרכי "המאסף".

¹⁸ שם, עמ' 132.

¹⁹ ליליינבלום, "חטאות נעורים", כתבים אוטוביוגרפיים, עמ' 129.

²⁰ ליליינבלום, מהי השכלה.

²¹ על ההשכלה בגרמניה במאה ה-18, ראו פיינר, מהפכת הנאורות.