

# **כמנהג אשכנז ופולין**

## **ספר יובל לחנה שמרוק**

**קובץ מחקרים בתרבות יהודית**

**עורכים**

**ישראל ברטל, חוה טורניאנסקי, עוזרא מנדלבוּן**

**תדפיס**



**מרכז זלמן שור לתולדות ישראל**

# **Studies in Jewish Culture in Honour of Chone Shmeruk**

**Editors**

**Israel Bartal, Ezra Mendelsohn, Chava Turniansky**

**OFFPRINT**



**The Zalman Shazar Center for Jewish History  
Jerusalem 1993**

## "הריהוט של חדר ההשכלה היהודית בברלין" – ניתוח המקראה המודרנית הראשונה ליילדיים יהודים

מאת  
זהר שביט

### א. מבוא

במאמר זה ברצוני לנתח את נסיבות הופעתה של המקראה המודרנית הראשונה ליילדיים בברלין בשנת 1778 ולעמד על אופייתה, מותך הנחה, שנition לדאות בה נקודת-ימפהה בהיסטוריה המודרנית של הספרים שנכתבו בשביב ילדיים יהודים. האם אפשר להבחין בנקודת-ימפהה בהיסטוריה של התרבות? האם ניתן להעציבע על רגע מסוים בהיסטוריה שבו התרחש, לבארה, אירוע אשר הוביל לשינוי דRAMATIC במהלך ההיסטוריה? מוסכם על הכל, שאם-אפשר להעציבע על רגע אחד או על אירוע מעין זה, שהרי כל אירוע הוא תוצאה של תהליכים רבים סבוכים ומעורנים שקדמו לו והכוונים באלה שיבאו אחריו. ואולם, אם מopsisים את המושג "נקודת-ימפהה" באופן מיטאפורי, מצומת שבו ניתן להעציבע על השלב שבו תהליכי מסוימים החלו לשאת בבירור אופי שונה מן התהליכים שקדמו להם, או מושג זה אכן יעל ביזור.

במובן זה, ובמובן זה בלבד, ניתן לראות בשנת 1778 נקודת-ימפהה בהיסטוריה של ספרות-הילדיים היהודית כרכיב בתרבות היהודית בגרמניה בעקבות הופעתו של פריט קטן וחסר-חשיבות, לבארה: *Lesebuch für jüdische Kinder*: בעריכתו של דוד פרידלנדר, אף שםנו אינו מופיע על הספר; חלק גדול ממנו כתוב, תרגם או בחר משה מנדلسון.<sup>1</sup> ראוי גם להזכיר, שהחשיבות של המקראה לא הייתה

1. אגב, לא ברור אם דוד פרידלנדר הוא שאסף את החומר למקראה, או אם היה זה – כפי שטען שמעון אברמסקי בשיחה פרטית אתי – יצחק סטאנס, שעבודתו מומנה על ידי פרידלנדר. יהיה אשר יהיה, אין ספק, שפרידלנדר הוא שיום את הספר.

דווקא בשיטותים שיצרה בפועל, וגם לא במקומה בתודעה ההיסטורית, אלא בערך ההכרזתי שלה ובכך שנתנה ביטוי לכיוון של שינוי שביקשה ההשכלה בגרמניה לאכוף על התרבות היהודית.

חשיבותו של הספר לא הייתה בקהל-הקוראים הנרחב שזכה לו, ואפילו לא בכך שמייסד דגם יצרני לכתיבתו של מקראות אחירות לילדים. חשיבותו הייתה בכך, שהראשונה בתולדות התרבות היהודית באירופה יצאה לאור ספר שנועד לשמש ספר-הילמוד במתגרת של בית-ספר יהודי מודרני. עצם הוצאתו לאור היה בגדר הכרזה על כוננותה של תנועת ההשכלה היהודית בברלין, לא רק מבחינה אידיאולוגית מופשטת אלא גם מבחינת מימושה של האידיאולוגיה במציאות. כמו ספרים רבים אחרים נכתב הספר כדי לענות על הצורך שהתעורר בעקבות יסודות של בתי-הספר של תנועת ההשכלה להעמיד ספרים מודרניים לרשות ילדים יהודים.

בשנת 1770 ייסד דוד פרידלנدر, יחד עם חותנו דניאל איציג, את die Jüdische Freischule בברלין.<sup>2</sup> הקמתו של בית-ספר במסגרת של תנועת ההשכלה היהודית בגרמניה יצרה תופעה חדשה, שלא היה לה תקדים בתרבות של יהדות גרמניה: ביקוש לספר-הילמוד שלא היו ספרים דתיים-מסורתיים, וגם לא היו מבוססים על ערבי היהדות מלפני תקופת ההשכלה, כפי שהיא קדס-לכן. הצדקה לקיומם של ספרי-הילמוד החדשניים לא הייתה פרי התפיסה היהודית המסורתיות, אלא פרי התפיסות הפלאנטרכופיסטיות של ההשכלה הגרמנית, שעליהן התבسطה תנועת ההשכלה היהודית. לפי תפיסות אלו לא זו בלבד שהספרים היו רכיב הכרחי לקיומה של מערכת-החינוך, אלא גם מילאו תפקיד מכרייע בתהליכי החיבורות שאישך אליו בית-הספר. קיומו של בית-הספר חייב אפוא את כתיבתו של ספר-הילמוד אשר יתן ביטוי לאידיאלים החברתיים והתרבותיים שביקש דוד פרידלנדר לבטא.<sup>3</sup>

במרקאה של דוד פרידלנدر באו לידי ביטוי לא רק התמורות שהלכו בתקופה היא בחברה היהודית בגרמניה אלא גם אופייה המורכב, והסתור לעתים, של תנועת ההשכלה היהודית בברלין בשליה המאה הי"ח. ניתוח אופיו של הספר עשוי לתת לנו תמונה מיוחדת במיןה לא רק של האידיאולוגיה של תנועת ההשכלה היהודית בגרמניה ומטורתייה, אלא גם של האופן שבו ניתן

<sup>2</sup> בית-הספר נפתח רק בשנת 1781, אך כבר בשנת 1761 היה דניאל איציג מעורב בניסיונות ראשונים להקיםו.

<sup>3</sup> בעניין זה ראה: D. Sorkin, *The Transformation of German Jewry, 1780–1840*, New York–Oxford 1987, pp. 63–78

"הוריות של חור ההשכלה היהודית בברלין" – המקראה הראושה לילדיים יהודים לאידיאולוגיה זו ביטוי קונקרטי באמצעות טקסטים שמטרתם העיקרית הייתה חיבורות לקראת אידיאולוגיה זו.

דוד פרידלנדר היה הראשון שהוציא לאור במודע ובמוראה מקראה חדשה: מקראה לילדיים לבית-ספר היהודי. כל מלה במשפט זה מייצגת יסוד חדשני: המלה "מקראה" מתייחסת לדגם חדש של מקראות, שהופיע בשנות השבעים של המאה הי"ח בספרות-הילדים הגרמנית; המלה "ילדים" מובאת כאן במשמעותה האירופית המודרנית<sup>4</sup>; והចירוף "מקראה לבית-ספר" פירושו ספר שנכתב בשלב בתיה הספר החדש שיסודה תנועת ההשכלה היהודית בגרמניה על בסיס האידיאלים שלו.<sup>5</sup>

המקראה של דוד פרידלנדר הייתה הספר הראשון בהיסטוריה היהודית המודרנית שנכתב מתחום לילדיים יהודים ולא היה דתימוסורי. ראיונות התופעה הייתה בمرة כפולה: לראשונה נכתב ספר שאינו דתימוסורי שפנה לילדיים באופן רשמי, ולראשונה הונח, ספר זה ישמש חומר-קריאה בחינוך המודרני של ילדים אלה.

עם זאת ברור, שהאופי החדשני – כמעט ניתן לומר "המהפכני" – של הספר היה טמון בכוונות הרשמיות של הספר, ולא בעצם העוברה של ילדים קראו אותו. אגב, אין בידנו לענות על השאלה באיזו מידה אכן קראו יהודים יהודים. גם קודם-לכן יצאו לאור ספרים שנכתבו לילדיים, וגם קודם-לכן נהגו ילדים לקרוא ספרים, אך הספרים שנכתבו לילדיים במאות המאה הי"ח ולפניהם, ובמיוחד ספרי קטבים וספרי הליכות ומוסר, נועדו ללמד את הילד כללים של התנהגות נאותה או להקנות לו את עיקרי היהדות<sup>6</sup>, ולא נועד להעניק לילד חינוך שאינו דתימוסורי.

ראה: P. Aries, *Centuries of Childhood*, London 1962

4

ראה: מ' אליאב, החינוך היהודי בגרמניה בימי ההשכלה והאמנציפציה, ירושלים 1960;

5

ר' אלברט זידריך, החינוך היהודי בארץ ישראל, ירושלים 1986; M. Büdinger, *Die Israelitische Schule*, Kassel 1831; A. Kober, "Emancipation's Impact on the Education and Vocational Training of German Jewry", *Jewish Social Studies*, XVI (1954), pp. 3–33; K. Ochsenmann, "Chronik — Schulgeschichte der letzten 25 Jahre", in: *Festschrift zum 75-jährigen Bestehen der Realschule mit Lyzeum der israelitischen Religionsgesellschaft Frankfurt am Main*, 1928, pp. 1–33; M. Stern, "Jugendunterricht in der Berliner jüdischen Gemeinde während des 18. Jahrhunderts", *Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft*, XIX, Berlin 1928, pp. 39–68; V. Wechsler, "Über jüdische Schul- und Lehrer-Verhältnisse", *Ein Vortrag gehalten im Vereine zur Verförderung der Volksbildung in Oldenburg am 26. April 1846*, Oldenburg 1846

6

ענין החינוך היהודי הבלתי-רשמי של יהדי גרמניה הוא, כמובן, סבור, ואין לו הסבר

אף מובן מאליו, שגם קודם-לכן קראו ילדים ספרים שלא היו דתיימי-מסורתיים, אלא שספרים אלה, ששימשו חומר-קריאה נפוץ לילדים, לא נעדרו לילדים כלל או לא נעדר רק לילדים.<sup>7</sup> ספרים אלה, כגון ספרי-אגורה (Volksbücher) בגרמנית, היו מכונים לקבוצה גדולה של נשים והדודות, וגם ילדים העטרפו לקוראים.

לעומת כל אלה נוצר ספרו של דוד פרידלנدر בהקשר תרבותי חדש, ומתרוך הקשר זה קיבל את משמעותו בתהבות. במישור האידיאולוגי היה פירוש ההוצאה לאור של ספרים מסווג זה מהפכה במושגים החברתיים והתרבותיים של יהודי גרמניה. מהפכה זו זכתה, כאמור, לתיעוד נicer ולמחקר מקיף,<sup>8</sup> אלא שלא נדונה מעולם מנקודות-המבט של הספרים לילדים נקודת-imbett זו נונחה כמעט במחקר של תנועת ההשכלה, על אף האפשרות להשתמש בספריו הילדיים היהודים כמקור חשוב להכרת המגעים בין התרבות היהודית לתרבות הגאננית בתקופת ההשכלה היהודית.

חשיבות המחקר של הספרים לילדים יהודים, לרבות המקראה של דוד פרידלנדר, אינה נועוצה רק בעובדה, שהעיסוק בהם מאפשר לנו לגלוות פרקי עולם בתולדות התרבות היהודית בגרמניה. חשובה לא פחותה העובדה, שהධין במקראה מאפשר לנו כניסה אל החדר שאליו הוביל משה מנדרלסון את חסידיו כאשר פתח לפניהם את הדלת להשכלה.

הধין במקראה של דוד פרידלנדר מאפשר לנו אפוא להיכנס אל החדר שהוא

חד-משמעותי. ידועים מקרים לא מעטים של יהודים שזכו לחינוך שונה מן החינוך היהודי המסורתני, אך ראוי לציין, כי המזכיר איננו במקרים בודדים ובהחלהות פרטיות, אלא בהחלטה חברתיות של תנועה שביקשה להחיל אותה על כל החינוך היהודי, ובמסגרתו של דבר, למורות כשלונה, שנינה את מבנה החינוך היהודי, גם זה של האורתודוקסיה.

בעניין זה ראה: ח' שמרוק, *האיורים לטפרי ייוש במאוחת ט"ז-הייז*, ירושלים 1986;

7 Z. Shavit, *Poetics of Children's Literature*, Athens-London 1986  
 ראה: מ' לין, *ערבי כברה וככללה באידיאולוגיה של הקומת ההשכלה*, רשות 1975;  
 J. Katz, "Die Entstehung der Judenassimilation in Deutschland und deren Ideologie", Ph. D. Thesis, Frankfurt a. Main 1935; idem, *Out of the Ghetto*, Cambridge (Mass.) 1973;  
 R. Liberles, "Was There a Jewish Movement for Emancipation in Germany", *Leo Baeck Institute Year Book*, New York 1986, pp. 35ff.; idem, "Emancipation and the Structure of the Jewish Community in the Nineteenth Century", *ibid.*, pp. 66-67; S. Stern-Täubler, "The Jew in the Transition from Ghetto to Emancipation", *Historia Judaica*, II:2, 1940, pp. 102-119; idem, "Der literarischer Kampf um die Emanzipation in den Jahren 1816-1820 und seine ideologischen und soziologischen Voraussetzungen", *Hebrew Union College Annual*, XXIII, Cincinnati 1951, pp. 171-196; J. Reinharz & W. Schatzberg (eds.), *The Jewish Response to German Culture*, Hannover-London 1985

8

"הריהות של חדר ההשכלה היהודית בברלין" – המקרה הראשון לילדי יהודים

חינוך התיכון בין שתי התרבותות ולבוחן את הריהות של חדר ההשכלה של תנועת ההשכלה בברלין, ובניסוח פחות מיטאפורי – את האופן שבו הכירה תנועת ההשכלה את התרבות הגרמנית, פירשה אותה ובקשה למצוא לה תחליפים בתרבות היהודית בהעמידה אקוויואלנט יהודית לעולם-התרבות הגרמנית. מנוקדת-המבט של תלמידות התרבות נתן אפואו ללמידה מספרו של דוד פרידלנדר על האופן שבו ביקשו חסידי ההשכלה היהודית להגשים את האידיאולוגיה שלהם הלאה למעשה. זאת ועוד, הדוגמה של דוד פרידלנדר היא מעין מראה של התרבות היהודית-הגרמנית של ההשכלה, בעיקר בכל הנוגע לחינוך היהודי של שליחי המאה הי"ח, שהיה אחד הנושאים העיקריים שהעסיקו את תנועת ההשכלה היהודית בגרמניה.

מתוך פרספקטיביה זו אנחנו כאן את המאפיינים הבולטים ביותר של מבנה המקרה<sup>9</sup>, תוך דיוון בשני היבטים: (1) הסגמנטים של עולם-התרבות והגרמנית שהיו מוכרים לתנועת ההשכלה היהודית והאופן שבו הכרו אותם.<sup>10</sup> (2) אופייה של היכרות זו, תוך העלתה כמה שאלות בדבר אופייה: האם הייתה זו היכרות חלקית בלבד, שהגיעה אל היהודים דרך מתווך? שמא הייתה אקלקטית, ובמידה רבה גם אנארכו-ונטטיבית?

## ב. הרקע ההיסטורי של המקרה

למרות חשיבותה ההיסטורית של המקרה ואופייה המהפכני – ואולי דווקא בשל כך – לא שפר גורלו של הספר. כמעט מלכתחילה נידון לשיכחה, ובנוסף לכך, בשונה מספרים שיצאו בעברית מאוחר יותר, לא שימש מודל לחיקוי. היסטוריונים של ספרי-לימוד גרמניים צינו כבר בשלב מוקדם מאוד, שלא יכול לחשיך את הספר.<sup>11</sup> אפילו ריטר, שכותב ביוGRAפיה על דוד פרידלנדר, כבר ציין בשנת 1861, שלא

Z. Shavit (ed.), *D. Friedländer, Lesebuch für Jüdische Kinder*, Frankfurt a. Main 1991 9  
ראאה: ע"א סימון, "הפיילאנתרופים הפדגוגיים והחינוך היהודי", סטר היובל לכבוד מ.מ. קפלן,

ניו יורק תש"ג, עמ' קמ"ט-קפו. 10

ראאה: H. Fechner, *Die Methoden des ersten Leseunterrichts*, Berlin 1882; J. Gutmann, "Geschichte der Knabenschule der jüdischen Gemeinde in Berlin (1826–1926)", in: idem (ed.), *Festschrift zur Feier des hundertjährigen Bestehens der Knabenschule der jüdischen Gemeinde in Berlin*, Berlin 1926, pp. 7–15; F. Bünger, *Entwicklungsgeschichte des Volksschullesebuchs*, Leipzig 1898 11

עליה בידו להציג את הספר.<sup>12</sup> ככל הידוע לי נותר היום עותק אחד בלבד של מהדורה המקורית, והוא שומר בספרייה הרוונטאליאנה באמסטרדם.<sup>13</sup> כיצד קרה שהmakaraה הראשונה לילדים יהודים נידונה לשיבחה מוחלטת? ראוי לעזין, שתופעה זו כשלעצמה אינה בוגר קויריו או אפיודה, שכן היהת קשורה באופציונות התרבותיות שהציג ספר זה לאופיה של התרבות היהודית. ואשר באותו שלב התפתחות של תנועת ההשכלה נרחו מפניהם אופציות אחרות. במילים אחרות: הספר לא נידון לשיבחה באקראי, אלא משומש שמילא פונקציה שלא הייתה לה מקום בחינוך של תנועת ההשכלה היהודית בעת הייתה. כדי לנתח את נסיבות היוזרתו של הספר יש צורך לדון ברקע ההיסטורי ובתנאים התרבותיים שלתוכם נולד ולנתח את הרפרטואר היהודי והגרמני, שעמד לרשותו של העורך דוד פרידלנדר.

ובכן מآلיו, שהmakaraה של פרידלנדר לא נוצרה בחיל ריק, אלא היו לה שורשים במסורת הארכואה של מקראות לילדים בגרמניה. על-פי האינונט של מסורת זו נקבע, למעשה, אלמו מן הטקסטים הגרמניים והעבריתים ייכללו בספר, ובעיקר: אלמו טקסטים לא ייכללו בו.

לחיבור makaraה השתמש פרידלנדר בכמה דגמים של מקראות גרמניות, וכותצאה מכך יצר – אולי שלא מתחכו – דגם שאמנם נשען על כמה מקראות גרמניות, אך לא היה זהה אף לא עם אחד מן הדגמים הקיימים. במילים אחרות: פרידלנדר ייצר דגם חדש של makaraה.

בניגוד לרביכם ממחברי המקראות היהודיות שפעלו אחריו לא ביקש פרידלנדר לתרגם טקסטים לעברית, אלא שאף להשריש את התרבות הגרמנית התרבות היהודית, בעורתו של משה מנдельסון. תחילה זה של גרמנן התרבות היהודית היה אמרור להתבצע על-ידי ארגון חדש של התרבות היהודית, יותר על חלק גדול ממרכיביה הקדומים, בחירה ברכיבים שאמנם היו קיימים ברפרטואר, אלא שהיו חלק מן הזיכרון ההיסטורי הרודום, והרכבתם מחודש יצרה קשר בין יסודות שקדם-ילבן לא הופיעו יהודי בהרכב זה.

H. Ritter, *David Friedländer — Sein Leben und sein Wirken*, Berlin, p. 46. 12  
 בספריות אחרות, ואפילו בארכיון מנDELSON בברלין, אין אפילו עותק אחד של מהדורה המקורית. בכלל שמורים עותקים של מהדורה המצלמת, שפרסם אותה מוריין שטרן בשנת 1925. אין שום הבדל בין ובין העותק המקורי. ראה גם: M. Stern, "Aus Moses' 'Lesebuch für jüdische Kinder' und David Friedländers wieder aufgefundenem 'Lesebuch für jüdische Kinder'", *Gemeindeblatt der jüdischen Gemeinde zu Berlin*, XVII (1927), No. 1, 7 13

January 1927

"הריהות של חדר ההשכלה היהודית בברלין" – המקרה הראשוני לילדים יהודים

פרידלנدر נתן אףօ קיומ מחדש להרבה יסודות נשכחים, אך בראש ובראשונה העמיס על יסודות אלה תפקדים שמילאו היסודות הגרמניים במקראות הגרמניות, וכן גרמן אותם. פועלתו העיקרית של פרידלנדר הייתה אפוא לאטר ברפטואר של התרבות היהודית יסודות שנראו לו מקבילים ליסודות מסוימים במקראות הגרמניות, לעקו אותו מהקשרם המקורי ולהטיל עליהם תפקיד חדש בהכללו אותו במרקאה יהודית שהיתה בנויה על דגם חדש במרקע של ספרי-ילמוד יהודים, ולמעשה, כאמור, הייתה מהותת על דגם שונה מזה של המקרים הגרמניים.

בניגוד למקרים העבריים המאוחרות הייתה מטרתה העיקרית של המקרה שלפניו להוכיח, כי ניתן למצוא במסורת היהודית יסודות הדומים ליסודות הגרמניים, וכי בכוחם לשאת את הפונקציות שמלalias היסודות הגרמניים. אמנם ניתנה עדיפות ראשונה ליסודות היהודים, אך כאשר אי-אפשר היה למצוא יסוד יהודי, נעשה שימוש ביסודות שאנים גרמניים, באוטו אופן שבו השתמשו בהם במרקאות הגרמניות. כך, למשל, נזק פרידלנדר גם ליסודות מן

העולם היווני והרומי, כמו במרקאות הגרמניות.<sup>14</sup>

החופש אחר אקוויואלנטיים יהודים נעשה בדרכים שונות. פרידלנדר חיפש פתרונות במסגרות השונות של התרבות היהודית, ישנות כחשות, כדי למצוא טקסטים שיתאימו לצרכיו. ואכן, פרידלנדר ניצל כמעט את כל רפטואר הטקסטים היהודיים שהיה זמין בתחום ההייא, הן מנקודת מבט אידיאולוגית הן מבחינת היכרותו עם התרבות הגרמנית והיהודית של ימיו.

#### ג. מאפייניה של המקרה

המקרה בתוכה כול גermanית, והוא מחזקקה 46 עמודים, שבהם נכללו כמעט כל המרכיבים האפשריים המופיעים במרקאות הגרמניות בנות הזמן. תחילת מציגים האלפבית הגermanי והאלפבית הלטיני בלווית תרגיל-קריאה קצר. לאחר מכן מובאות אותיות הכתב העבריות ותפלת "שמע ישראל" בגרמנית באותיות לטיניות. לאחר הצגת האלפבית מובאים טקסטים שונים, בעיקר תרגום של טקסטים יהודים, המובאים פרקים-פרקם, אף על-פי שפרידלנדר אינו מכנה כל קברעה בשם "פרק", אלא מפheid בין הפרקים באופן גראפי בלבד באמצעות קו כפול ופתחת עמוד חדש.

J.G. Sulzer, *Vorübung zur Erweckung der Aufmerksamkeit und des Nachdenkens*, Berlin 1771 14 דוגמה טובה היא המקרה של זולצר:

בפרק השני מובאים שלושה-עשר עיקרי האמונה של הרמב"ם ועשרה הרים.

הפרק השלישי כולל שישה משלים מתוך קובץ המשלים של ברכיה הנkan.

הפרק הרביעי מכיל סיופרי מוסר מן התלמיד.

בפרק החמישי מובאים ארבעה שירים מן השירה הגרמנית בת הזמן.

בפרק השישי מתפרסם "תרגיל תפילה" – טקסט על דבר האלוהות מפרי עטו של משה מנדרסון, בציירוף "תפילת הכרנה" – החלק הראשון של השיר "אדוני נגידך כל תאותתי" מנת יהודה הלוי.

הפרק השביעי כולל אמרות ופתגמים מן התלמוד, ונספח אליהם שירו של ליבטווור Die Laster und die Strafe ("המידות הרעות והעונש").

הקורא את הבנת הכתוב (zum bessern Verständnis dieses Sprichwortes).

הפרק השני והאחרון מביא מבחן של סיופרי מוסר ואמירות מתוך המקרא של זולץר.

המקראה שלפנינו, כמו כל המקראות הגרמניות המסורתיות, נפתחת בהצעגה קיצרעה של לימוד הקריאה. תחילתה מובה האלפבית הגרמני. הצגת האלפבית הייתה מקובלת במסורת המקראות הגרמניות היישנות, ובמיוחד ספרי האלפבית. המקראות הגרמניות המודרניות – כגון אלה של קאמפה ושל רוכובי – כולן לא נהגו להציג את האלפבית, או עשו זאת בלווית אירורים וטקסטים קעריים. המקראה של פרידלנדר לא אימצה את השיטה הזאת – בספר אין אפילו אירור אחד – וגם לא ליוותה את אותיות האלפבית בטקסטים קעריים.

אחרי הצגת האלפבית מביאה המקראה את האלפבית הלטיני ואת המסתפרים ללא שם הסבר נוספת.

מה הייתה הסיבה להבנת האלפבית הלטיני? האלפבית הלטיני נכלל במקראות גרמניות שנעודו לבני המעדן הבינוני והגבוה, וייתכן, שהיה בכר רומו להקל-היעד של המקראה.<sup>16</sup> גם ייתכן, כי בכר הסתמן פרידלנדר על המקראה

ראאה: J.H. Campe, *Neue Methode Kinder auf eine leichte und angenehme Weise Lesen zu lehren*, Altona 1778; F.E. Rochow, *Der Kinderfreund—Ein Lesebuch*, Brandenburg-Leipzig 1776

לא עליה בידי פרידלנדר להגיע אל ידי המעדן הבינוני והגבוה של יהודי גרמניה. בית-דספר נקרא frye (כר!) משום שהילדים למדו בו חינוך-אין-קסף. מרובה האירוניה לא ביקרו ילדיות של מנהיגי תנועת ההשכלה בברלין והדרמות הבולטות בה בבתי-הספר שהקימו הוריהם.

"הריוח של חור ההשכלה היהודית בברלין" – המקרא הראשו לילדי יהודים

של באזDOB<sup>17</sup>, שהיתה המקרא המודרנית היחידה שאכן הביאה את האלפבית  
בצורה מסורתית וגם את האלפבית הלטני.

לנוכח היחסים המיוחדים ששרו בין משה מנדרון לבאזDOB<sup>18</sup> ולנוכח  
מעמדו של באזDOB בפידagogיה הגרמנית והחשיבות הרבה שיוודה למקרא  
שהחבר, אפשר היה להניח, שספרו של באזDOB אכן ישמש את פרידלנדר לא  
במעט בבחירה הטקסטים שלו. והנה, עקבות המקרא של באזDOB מועטים  
ביוור, והם אינם בידי ביתוי, למעשה, רק באופן העצמו של האלפבית.

ההבדל בהצעת האלפבית לא היה היחיד שהבדיל בין המקרא של פרידלנדר  
למקראות גרמניות. עוד הבדל בולט בין כמעט כל המקראות הגרמניות  
המודרניות למקראה של פרידלנדר הוא, כי במקראות הגרמניות מופיעים  
תרגילי-קריאה לאחר העצת האלפבית. במקראה של פרידלנדר מופיע תרגיל  
אחד בלבד, ומלאכו אין פרידלנדר מזכיר לתלמיד שום דרך לתרגל את האלפבית.  
מגמה זו אופיינית למקראה כולה. פרידלנדר לא הותיר מקום רב לתרגילים  
ולדוגמאות, בניגוד למקראות גרמניות מודרניות. בירורו העדיף הכללות וככלים  
על-פני דוגמאות מוחשיות, קל-וחומר תיאורים מפורטים או סתם סיפורים.  
מגמה זו כה בולטת במבנה הטקסט, עד שבמידה רבה היא הופכת את המקרא  
לדגם מופשט של מקרא, ולא למקרא שמרתה אכן לשמש את התלמידים.  
מגמה אחרת, הניכרת כבר בפרק הראשון, מקורה בהמה שאינו מופיע במקרא.  
שבשב הפסיקאות הראשונות של הפרק אין אפילו מלה אחת בעברית, ואין שם  
התיחסות לנושאים יהודים. פרידלנדר מנקה הפסוקים ביחס למנוע דמיון כלשהו  
למקראות יהודיות, וכך ניצל את האפשרות ליצור טקסט בעל  
משמעות יהודית, ובמקום זאת הכניס מילים ניטראליות לחłówין. רק בין  
הפסיקה השביעית לפiska השמינית כלל פרידלנדר טקסט עברית, ואך זאת  
במידה מינימאלית: באמצעות האלפבית העברי. האלפבית מובא רק באותיות  
כתב, ומקום זה הוא היחיד בספר שמופיע בו טקסט עברית. בהמשך מובאים כל  
הтекסטים בגרמנית. יחד עם האלפבית העברי מובאת גם תפילה יהודית, "שמע  
ישראל", אך היא מופיעה בתרגומים גרמניים באותיות עבריות.

המקרא שפרידלנדרבחר לשים בו את תפילה "שמע ישראל" הוא משמעותי  
bijouter. במקראות גרמניות מסורתיות הופיעה במקום זה תפילה  
Vater Unser

17 ראה: J.B. Basedow, *Kleines Buch für Kinder aller Stände*, I, Leipzig 1771

18 ידוע, שימושה מנדרון ובאזDOB נহגו להעתchap בעניינים פילוסופיים. מנדרון סייע לבאזDOB  
לגייס תמייה לבית-הספר "פילאנתרופין" בדסאו, והיה בברלין אכן תרמו סכום של 518  
טאלרים לבית-ספרו של באזDOB. בספריו ייחוד באזDOB לחם שלם (עמ' 80) לנושאים יהודים.

ראה: J.B. Basedow, *Elementarwerk*, Dessau 1774

(“אביינו שבשימים”). רומה שהחלהתו של פרידלנדר להכנס במקום זה את “שמע ישראל” הייתה מובשת על השאיפה להביא אקוויוואלנט יהודי גם לתפילה הנוצרית.

לעומת השימוש בדגם הגרמני השמרני והמסורתי בפרק הראשון ובפרק השני נוג פרידלנדר בדרך הפוכה בפרק השלישי, ובעקבות התיאוריות הפידאagogיות החדשניות בנות הזמן הביא משלים עבריים.

השימוש במשלים נשען, ככל הנראה, על המקראה של וייסה<sup>19</sup> ועל המקראה של זולצר.<sup>20</sup> למורת זאת לא נט פרידלנדר את משליו מן המקראות האלו, ואך לא עשה שימוש במשליו של לסינג,<sup>21</sup> כפי שאולי אפשר היה לצפות לאור מעמדו המיעוד של לסינג בהשכלה ברלין. פרידלנדר חיפש אקוויוואלנט עברי למשלים גרמניים, ואכן מצא אותו בתרגומו של משה מנולסן למשלים של ברכיה הנקדן.<sup>22</sup>

МОבן מאליו, שמשלים אלה, שנכתבו במאה הייג, לא נעשו מלכתחילה לילדים, ולכן גם בולט במיוחד ההבדל בין ובין המשלים שפורסמו במקראות הגermanיות לילדים. בניגוד למסורת ההשכלה של המשלים העבריים היה מוסר-ההשכלה של המשלים במקראות germanיות פשוט וחיד-משמעות ויצא מן ההנחה, שটקסט לילדים צריך להיות פשוט בדורבה מטකסט למבוגרים. אין ספק, שמחנכים גרמנים היו טוענים, שמסורת ההשכלה של המשלים העבריים כלל איינו מובן לילדים. למשל: מוסר-ההשכלה של המשל השני, مثل הזאב והבהמות, קובע: והמשל באיש אשר לגנב ולגול תמיד נשא / ועינו על הון אחרים לא חסה / של ובעז הונם ועמלם / ואם ישבע במעמד כלם / יעריהם בלבו על שבטעתו / ויחשב להיות נקי מלאתו (משלי ברכיה הנקדן, מה)

בעקבות העיון במשלים עולה, כמובן, השאלה: מדרע בחר פרידלנדר דווקא

C.F. Weisse, *Neues A B C Buch*, Frankfurt-Leipzig 1773 19  
ראיה לעיל, הערכה 14 20

F. Budde & W. Riezler (eds.), *Lessings Werke*, Leipzig 1929 21  
[Moses Mendelssohn], “Dreissigster Brief” (eine kurze: ראה: פורסום ראשון של התרגומים ראה: Einleitung zu Brachia Hanakdan) und Fabeln: “Die zwei Hirsche und der Mensch”; “Die Maus, die Sonne, der Wolf, der Wind und die Mauer”; “Der Ochs und der Bock”; “Der Wolf und die Thiere”, “Die Schafe, der Widder und der Löwe”; “Der stössige Ochs und sein Herr”; Die lxxxviii Fabel, in: *Briefe, die neueste Litteratur betreffend*, Berlin 1759, pp. 186–198  
מאמר של מנולסן העוסק במשלים אלה ראה: schönen Wissenschaften und der freyen Künste, III:1, Leipzig 1762<sup>2</sup>, pp. 73–78 (repr. Hildesheim–New York 1979) 22

"הריהוט של חור ההשכלה היהודית בברלין" – המקרא הראשוña לילדיים יהודים

במשלים אלה, השוניים ב嘴角ה כה בולטת מן המשלים הגמניים? התשובה לכך נעהה בסולס-העיפויות של פרידלנدر. באמצעות המשלים ביקש ללבוד שתי ציפורים בבת אחת. מן הצד האחד רצה ליטול מן המסורת היהודית טקסטים שדרמו, לכוארה, לטקסטים הגמניים, אך שדרמו להם, למעשה, ברמת יסודותיהם, ולא ברמת הפונקציות שמילאו. מן הצד השני עלה בידו למצוות טקסטים שהתיישבו עם התיאוריות הפידאגוגיות החדשניות ביותר. מערכת שיקולים זו אופיינית ביותר בדרך עבודתו של פרידלנדר, שיחס חשיבות רבה לטקסטים שדרמו, לכוארה, לטקסטים הגמניים, תוך התעלמות מן הפונקציות שמילאו או היו אמורים למלא.

אחריו המשלים מופיעים סיפורי המוסר. סיפורי מוסר מסווג זה הופיעו גם במקראות הגמניות המודרניות. גם במקרה זה לא רצה פרידלנדר להשתחש בפרטואר הזמין של המקראות הגמניות, אלא ביקש למצוות אקוויואלנט היהודי לטקסט הגמני. ואולם, גם בעניין זה פעל כמו בעניין המשלים ונוקט לטקסטים שדרמו לטקסטים הגמניים רק למראית-עין. לוצרך וזה היה מוכן להשתמש בטקסט שהיה בוגדרטאבו בעניין דורות מאוחרים יותר של ההשכלה היהודית בגרמניה, שראו בו כמעט שורש כל רע: התלמוד, וגם זאת בתיאוכו של משה מנדلسון. פרידלנדר נטל שני סיפורי-מוסר מתוך שבעת הסיפורים מן התלמוד שתרגם מנדلسון לגרמנית,<sup>23</sup> אך הבהיר בשני הסיפורים האלה לא הייתה דזוקא הטובה ביותר מבחינת התאמת הטקסטים לילדיים. אין ספק, כי הספר השישי, שבו "המוראה ותלמידיו", מתאים יותר למקרא הילדיים, אך למורות זאת לאבחר בו פרידלנדר.

ההסבר לכך נועץ במערכותיה העדרפות של פרידלנדר. מידת התאמתו של טקסט לילדות הייתה ענייני פרידלנדר חשובה הרבה מאשר מידת ההתאמתו לערכי ההשכלה. הנקודה המכרצה בבחירה של סייפורי-מוסר הייתה מידת האוניברסליות שלהם. סייפורי-מוסר שלא נכללו במקרא, לעומת זאת, היו בעלי אופי "יהודי" יותר, משמע, בעלי אופי אוניברסלי פחות. כך, למשל, תיאור אחד מסיפוריה-מוסר שלא נכללו במקרא את החלטתו של רבי עקיבא ללמד את התורה למורות איסור השלטונות, הפרת חוק שעלה לו, כידוע, בחיו. מובן, שישיפור-מוסר מסווג זה לא תאם את הערכים בדבר חיים בהארמניה עם השלטונות ששאפה אליהם ההשכלה הגרמנית. הספר על אלכסנדר מוקדון,

[Moses Mendelssohn], "Achtzentes Stück", in: J.J. Engel (ed.), *Der Philosoph für die Welt*, II: *Proben Rabbinischer Weisheit*, Leipzig 1787, pp. 48–65

לעומת זה, אכן נכלל במקראה, שם שיקף בראש ובראשונה את אופיים האוניברסיטאי של המקורות היהודיים. הרצון לשות למקראה אופי יהודי בלבד ליותר על האופי האוניברסיטאי ניכר גם בפרק החמישי, שמופיעים בו שירים גרמניים, ובפרק השישי, שניכרת בו המגמה להציג את אופייה האוניברסיטאי של היהדות. מודיע העדיף פרידלנדר לפרש שירים גרמניים, ולא פرسم שירה עברית? הרי עמדה לרשותו שירה עברית, ושיריו של יהודה הלוי – אחד השירים שתרגם משה מנדلسון (וראה בהמשך הדברים) – נכלל במקראה, אך משומס-ימה לא ראה פרידלנדר בכרך זה של שירים עבריים מקור רצוי, אולי מפני שאמר השירים לא תורגמו בידי מנדلسון, ותיוכו של משה מנדلسון היה תנאי בלי עبور להככלתו של טקסט במקראה. פרידלנדר לא כלל במקראה שירים עבריים, אלא בחר באربעה שירים (מאה וисה, אוואלד ומשורר עלומים), שפורסמו במקראה הגרמנית הנפוצה ביותר של הזמנן: מנדلسון<sup>24</sup> הבחירה ברاملר הייתה כרוכה אף היא בתיאוכו של משה מנדلسון: ראמלר<sup>25</sup> כתב דברי-שבח על ראמלר כעורך, וראמלר עצמו חיבר קאנטאטה על מותו של מנדلسון.<sup>26</sup>

המגמה להציג את אופייה האוניברסיטאי של היהדות אופיינית גם לכל הפרקים האחרים במקראה. בפרק השביעי בולטת המגמה להציג את אופייה האוניברסיטאי של המקראה באמצעות טקסט מאה מנדلسון – “Andachts-übungen eines Weltweisen” – שבו הציג המחבר את השקפותו על מקומה של הדת בחיי היהודי המשכיב. מעל הכול הציג בו מנדلسון את אופייה האוניברסיטאי של האלוות ואת היהודה מקור החכמה והدرעת.<sup>26</sup>

מנדلسון תיאר בכך את מושג האלוות באותו האופן שבו ביקשו מhaberim המקראות הגרמניים – כגון אלו של קאמפה, של באזוב ושל רוכוב<sup>27</sup> – לתארה ולישמה בכתבי-הספר הגרמניים. מושגיהם הפתח במאמרו של מנדلسון

K.W. Ramler (ed.), *Lyrische Blumenlese*, I, Leipzig 1774: “Der Vorwitz das Künftige ; ראה 24 zu wissen”, Book 3, p. 220; “Auf einen Feldbrunnen”, Book 4, p. 299; “Der Schäfer zu den Bürger”, Book 5, p. 391; “Die Grossmuth”, Book 6, p. 285

W. Zeitlin, *קרית טר*, *Bibliotheca Hebraica — Post-Mendelsohniana*, Leipzig : ראה 25 1891–1895

[Von dem verewigten Moses Mendelssohn, in deutscher Sprache verfertigt für seinen Freund D. Friedländer, Behufs eines von diesem in Jahre 1779 herausgegebenen Lesebuchs], “Andachtsübung eines Weltweisen”, I, יידידיה, Berlin 1817, pp. 30–31 ראה 26

ראה לעיל, העורות 15 ר' 17 ר' 27

הוא – כמו בכל המקרים הגרמניים בנות הזמן – אופייה האוניברסאלי של הדת. קטע זה היה עשוי להופיע בכל מקרה גרמני, שכן אין בו אפילו משפט אחד הנוגע במישרין בייהודים, ביהדות או בהיותם של היהודים העם הנבחר. ההבדל היחיד בין המקרה היהודי למקרה הגרמני הוא בהנחות בדבר הקורא המוענד, שהוא מפורשות הרבה יותר במקרים הגרמניים, ולכן גם הנאמר בהן היה הרבה יותר פשוט ופשטני. הטקסט של מנדרסון בהחלט היה יכול להיות מועד גם לקורא המבוגר.

גם הטעיף הבא, הנקרא *Vorbereitungsgebet* ("חפילת הכהנה"), תורם תרומה לעניין הדת האוניברסלית. מן הטקסט המקורי, שיירו של יהוה הלווי, מופיע במקרה רק חלקו הראשוני, אלא שאינו מוצג כשיר, כי אם כתפילה: "אלוהי נגיד כל תאותיך".<sup>28</sup> מכל השירים שתורגמו מנדרסון כלל פרידלנדר רק אחד במקרה, ומובן, ששיר זה היה השיר שהתאים לו מבחינת הערכיהם שניתן להם ביטוי: הזיקה האוניברסלית בין האדם לאלהוי.

הביטוי החזק ביותר למגמה האוניברסלית של הטקסט מופיע בשני הפרקים האחרונים, המורכבים מteksteim קצרים: אמרות ופתגמים. הטקסטים נלקחו ממוקורות שונים, הן עבריים הן גרמניים. בחירת טקסטים ממוקורות שונות באה להציג, כי המשותף לכלם הוא האתוס וערכי המוסר. כולם מבטאים ערכים הומניים, שהיו משותפים ליוונית, ליהדות ולנצרות. המקורות לטקסטים האלה הם התלמיד, משלו ליבטוור<sup>29</sup> ו��עים מן המורה היונית מתוך הפרק "הנקרא" *Vorübungen zur Erweckung der Aufmerksamkeit und des Nachdenkens* במקרה של זולצר.

בחילך הראשון מובאים קטעי מוסר שונים בצורת אמרות ופתגמים מן התלמיד. כאן הlk פרידלנדר בעקבות המקרים הגרמניים, שביקשו באמצעות טקסטים אלה ללמד הליכות-התנהגות ודברי-מוסר כלליים בכל הקשור להתנהגות נאותה ליחסים שבין אדם לחברו ובין אדם למקום. אמרות היו מקובלות מאוד במקרים הגרמניים, אבל זהותו של הנמען המוביל היה ברורה וחידוש מעית. לפיכך ניכרה במקרים הגרמניים הנティיה להעדיף

. Mühler, *Beschäftigungen des Geistes und des Herzens* בהוצאתו של  
לא עליה בידי לאחר את חילקה השני של המקרה שבה התרפסו התרגומים. המקור לשיר  
הוא, כנראה, במחוז של הימים הנוראים. שנה קודמת-לכן פורסם השיר גם בנספח לספר  
עלם לחורופה.

M.G. Lichtwer, *Auserlesene verbesserte Fabeln und Erzählungen*, in zweyen Büchern, ראה: : 29  
ed. K.W. Ramler, Greifswalde-Leipzig 1761

דוגמאות מוחשיות על-פני הפשטות, מתוך הנחה, כי לילדיים קל יותר להבין מקרים מוחשיים.

בפרק זה, כמו בפרקם אחרים של המקרה, בולט חוסר ההתחשבות של פרידלנדר בילד כנמען הטקסט במובן שהוא מקובל בעת ההיי בקרבת כתובי המקרים הגרמניות. הטקסטים מן התלמידו לא נבחרו בכלל מידת התאימות לילדיים, אלא בגלל מידת התאימות לערכי ההשכלה. במיוחד בולטים כאן רעיון הפרודוקטיביאציה וחוכות היחיד לחברה. כך, למשל, מובאת האמרה, כי לאדם הברירה להתאים את עצמו לחברה שבה הוא חי ולהתנהג לפי כליה או למות. דוגמה אחרת היא הקביעה, שאדם עובד לעולם לא ירעב ללחם. לדוגמא, מופיע במרקאה התרגום לגרמנית של פסוקים אלה: "אם רבא הינו דامرוי אינשי או חברותא או מיתותא..." (בבלי תענית כב ע"א); "שב שני הוּה מותנא ואיניש בלְא שַׁנִּיה לְא שְׁכֵיב" (בבלי סנהדרין כת ע"א).

לモתר לצין, שرك אמרות שאכן נთנות ביטוי לערכי ההשכלה זכו להיכלל במרקאה. אך למורת העובדה שערכיו ההשכלה מובאים בפרק זה בצדקה כה מודגשת, החligt פרידלנדר להדגשים הדגשה נוספת בחיבורו את הפרק עם טקסט גרמני של ההשכלה: משל של ליצטור. משל זה עוסקת בתימה שגורלה מאד של תקופת ההשכלה: היחס בין שכיר לעונש. ואולם, חשיבותו העיקרית נעוצה בעובדה, שהוא מותח קו בין התלמיד ובין רעיונות ההשכלה היהודית.

הפרק הבא והאחרון הוא היחיד במרקאה הלקוח במישרין ממקרה גרמני. הוא לקוח מספרו הנזכר של זולצר.<sup>30</sup> כמו במרקאה של ליצטור המטרה העיקרית היא להביא טקסטים שמקורותיהם שונים, ובכל-זאת התימאטיקה שלהם דומה, ככלומר, הדגש הוא באוניברסליות של ערכי ההשכלה.

הтекסטים של זולצר הם עיבודים של טקסטים עתיקים, בעיקר יווניים, ומבחרית הערכיהם ההומניים שהם מבקשים לחת להם ביטוים דומים מאוד לטקסטים התלמודיים. הם לקווים מתוך שני פרקים בספרו של זולצר: הפרק השלישי ששמו "Beispiele von Tugenden und Lastern" והפרק הרביעי הנקרא "Verstand und Unverstand". מתוך 61 הטקסטים המופיעים בפרק השלישי ששלישי שבספרו של זולצר בחר פרידלנדר 6 בלבד, ומתוך 61 הסיפורים הקצרים המופיעים בפרק הרביעי בחר 4 בלבד. משמעות הדבר היא, כמובן, שפרידלנדר היה ברוני מאד בבחירה הטקסטים, אך-על-פי שכמעט לא עשה בהם שינויים.

אלו עקרונות הנחו אותו בבחירה? אחדים מהם בהירים מאוד: פרידלנדר העזיך טקסטים קצרים על-פני הארכיים, את המופשט על-פני המוחשי וטקסטים

"הריהוט של חדר ההשכלה היהודי בברלין" – המקרהו הראשוונה לילדי יהודים

יווננים על-פני טקסטים צרפתיים או גרמניים,<sup>31</sup> פרט למקרה אחד. הוא העדיף סטרוקטוריה מופשטת ומבנה של טקסט הפותח בעניין כללי ורק לאחר מכן מביא מקרה פרטי. פרידלנדר לא ייחס חשיבות לדוגמאות, וגם כאשר הטקסט המקורי עשיר בהן, נטה להשミニון.

מגמה זו של העדפת המופשט אופיינית, כאמור, למקרה כולה. מגמה זו כה בולטת במקרים עד שנין בגללה לדאות במקרים כולה יותר דוגם אפשרי למקרה יהודים מאשר מקרה ממשית, שנעודה להוראה בכתבה.

המקרה של פרידלנדר לא הצעה אפוא טקסט לימודי של ממש, אלא רק מעין פואז, שהוא מרכיב מחלקיים שונים של עולם ההשכלה היהודי בגרמניה של של希י המאה הי"ח. למרות אופיו הפראגמנטاري מעניק לנו פואז זה תמונה מהימנה ביותר של האופן שבו ראו חסידי ההשכלה את האפשרות להתאים את התרבות היהודית לתרבות הגרמנית ולגרמן אותה עליידי סיינה במסנת התרבות הגרמנית. ההיררכיות הרבה האופיינית למקרה וההתלבויות בין כמה דוגמים אפשרים של תרבויות הופכים את הטקסט הזה לאחת העדריות המעניינות ביותר לנטיון שעשתה השכלה ברלין ליצור אקוויוואלנט יהודי מגorman.

### סיכום

ספרו של פרידלנדר נידון לשיכחה. מנקודת-מבט היסטורית מובנת שיכחה זו היטב. היא נבעה מן העובדה, שפרידלנדר ביקש להפנות את המקרה לקהיל קוראים שלא היה קיים במציאות, וגם אי-אפשר היה ליעזר אותו. בימים ההם לא הייתה אפשרות לייצור קהיל קוראים שיודוק לטפר יהודיגרמני, שכן בשלב זה של התרבות היהודית בגרמניה היה הכרח להכריע בין המגמה העברית למגמה הגרמנית. ספרו של פרידלנדר נשאר תלוי בין שני הכסאות, ובמלים אחרות: שאיפתו של פרידלנדר לאחוזה בעת ובזענה אחת בשתי התרבותי יהדות השרה להייעמותה של המקרה בנבכי ההיסטוריה. להבנת ספרות-הילדים העברית-יהודית בגרמניה וצמיחתה במערכות החינוך היהודי יש חשיבות לאין-ערוך לספרו של פרידלנדר, החושף נטיון ייחיד מסווג של משכילים יהודיגרמנים לייצור תרבות יהודית-גרמנית.

31 וראה בעניין זה: שביט (לעיל, העירה 9).