

שמואל פיינר, זהר שביט, נטלי ניימרק-גולדברג, טל קוגמן
(עורכים)

הספרייה של תנועת ההשכלה

יצירתה של רפובליקת הספרים בחברה היהודית
במרחב הדובר גרמנית



הוצאת עם עובד

Shmuel Feiner, Zohar Shavit, Natalie Naimark–Goldberg, Tal Kogman (eds.)

The Library of the Haskalah

*The Creation of a Modern Republic of Letters in Jewish Society in the
German–Speaking Sphere*

ספר זה יצא לאור בסיוע
הקרן הלאומית למדע



מכון ליאו בק ירושלים לחקר יהודי גרמניה ומרכז אירופה

אוניברסיטת בר-אילן – הקתדרה על שם בראון לתולדות היהודים בפרוסיה
וקרן קושיצקי, המחלקה לתולדות ישראל

כל הזכויות לספר זה בעברית שמורות למחברים ולהוצאת ספרים עם עובד בע"מ.

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לבצע בפומבי, לתרגם,
לאחסן במאגר מידע, לשדר או לקלוט בכל דרך או אמצעי – אלקטרוני,
אופטי, מכני או אחר – את החומר שבספר זה או חלק שהוא מהחומר
שבספר זה. שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה או בחלק
ממנו אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת מהמו"ל, שתינתן מראש ובכתב.

איור העטיפה לקוח מכתב יד השייך לאוסף שהתגלה במחלקה לכתבי יד אוריינטליים
Staatsbibliothek zu Berlin - Preussischer) מספריית ברלין (Kulturbesitz, Orientabteilung
Ms.or.fol.1267. מספר קטלוג
צילום ספרי ההשכלה שבעטיפה: נעם פיינר

© הוצאת ספרים עם עובד בע"מ, תל אביב

נסדר בסטודיו ע.נ.ע. בע"מ

נרפס בתשע"ה ברפוס קורדובה חולון

All rights reserved

© Am Oved Publishers Ltd. Tel Aviv 2014

Printed in Israel • ISBN 978-965-13-2442-0

תוכן העניינים

7	תודות
9	מבוא: זהר שביט, שמואל פיינר, נטלי ניימרק-גולדברג, טל קוגמן
	חלק ראשון: ספריית ההשכלה כמהפכת תרבות
	שמואל פיינר: "כי החל האמת להראות זרוע גבורתו נגד עוכריו":
23	מגמות חתרניות בספריית ההשכלה בשלהי המאה ה־18
	זהר שביט: מה אתה עושה כשאתה קם בבוקר: תפקידה של
39	"ספריית ההשכלה" בשינוי ההביטוס היהודי
63	דויד סורקין: השכלה ואמנציפציה: דו"ח ביניים
	חלק שני: בתי הדפוס של ההשכלה בעולם הדפוס היהודי
81	טל קוגמן: מן הדפוס לכתב יד – עלונים ברפובליקת ההשכלה
	נטלי ניימרק-גולדברג: יזמים בספריית ההשכלה: המביאים לבית הדפוס
102	והפקת הספר המשכילי
	משה פלאי: המלכה"ד הנכרי אנטון שמיד – מדפיס ספרי קודש
130	וספרי השכלה
	חלק שלישי: שוק הספרים המודרני
	טל קוגמן: הסכמות בספרות ההשכלה: מנגנוני תכנון ופיקוח
155	על הספר בעולם היהודי
	חגית כהן וסטפן ליט: מחוץ לחדר הקהל: פרסום ספרים
195	ושיווקם ברפובליקת ההשכלה
	ויליאם היסקוט: הופעה והתבססות: ספרים של יהודים נאורים
234	ושל משכילים בקטלוג יריד הספרים בלייפציג

- חלק רביעי: קהל הקוראים והקונים של ספרות ההשכלה
סטפן ליט: רשימות של חותמים מראש כמפתח לחקר ציבור
273 הקוראים של ההשכלה
חגית כהן: בין מודרנה למסורת: התקבלותה של ספרות
ההשכלה בספריות יהודיות פרטיות במרחב האשכנזי משלהי
309 המאה ה-18 ועד לעשור השני של המאה ה-19
יהודה פרידלנדר: דמות הקורא המשכיל בעיני סופרי ההשכלה
כמשתקף בהקדמות ליצירותיהם בשלהי המאה ה-18 ובתחילת
337 המאה ה-19
350 יונתן מאיר: יוסף פרל, רבי נתן מנמירוב והמצאת "הספרים הקדושים"

- חלק חמישי: בין ספריית ההשכלה ובין רפובליקת הספרים של הנאורות
נטלי ניימרק גולדברג: בהשכלה ומעבר לה: כניסתם של משכילי
395 ברסלאו לרפובליקת הספרים הגרמנית
כריסטוף שולטה: ספרי מדע ופילוסופיה מאת יהודים בשנים
431 1700-1835: סקירה
רן כהן: גרמנית באותיות עבריות: כמה הערות על מערכת
459 כתיבה היברידית
475 המשתתפים בכרך
479 מפתח השמות והעניינים

מה אתה עושה כשאתה קם בבוקר: תפקידה של "ספריית ההשכלה" בשינוי ההביטוס היהודי

זהר שביט

הנסיבות שאפשרו את השינוי שחל בהביטוס היהודי

איך לקום בבוקר? האם להתרחץ ומתי? איך לשבת לשולחן? איך להתלבש? ואיך לבלות את שעות הפנאי? שאלות אלו ועוד הן פרקטיקות של היום-יום המארגנות את חיי האדם, ואינן תוצר של פעילות ספונטנית אלא של נורמות חברתיות ושל מודלים חברתיים המאפיינים קבוצה חברתית מסוימת ומבדילים אותה מקבוצות אחרות.

במאמר זה אני מבקשת לעסוק בתפקיד שמילאו הטקסטים שפרסמו אנשי תנועת ההשכלה ביצירת השינוי בהביטוס של יהודים בני החברה היהודית במרחב הדובר גרמנית בשלהי המאה ה-18 ובראשית המאה ה-19.

את המושג "הביטוס" טבע כידוע פייר בורדייה¹ בעקבות נורברט אליאס.² עניינו מכלולים מוכנים מראש המנחים את הפרט בכל הנוגע לדפוסי התנהגות המכתיבים את ארגון החיים: איך מתנהגים, מה לובשים, מה אוכלים, מה קוראים, באילו נוסחאות מוכנות מראש משתמשים באינטראקציות היום-יומיות והמקצועיות, ואיך נראָה המרחב הפרטי. הנחיות אלו, סמויות או גלויות, מכוונות את התנהגות הפרט בתוך קבוצה מסוימת, וגם ממלאות תפקיד בכידול הפרט והקבוצה מפרטים אחרים ומקבוצות אחרות.³

1 Pierre Bourdieu, "The Habitus and the Space of Life-Styles", *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*, translated by Richard Nice, Cambridge, Mass. 1984, pp. 171-175

2 Norbert Elias, *The Civilizing Process*, New York 1978

3 לרדיון במושג "הביטוס" ראו: Rakefet Sheffy, "Models and Habitus as Hypotheses in Culture Analysis", *Canadian Review of Comparative Literature / Revue Canadienne de Littérature Comparée*, 24, 1 (1997),

נקודת המוצא של מאמר זה היא ההבנה שכינונו של הביטוס יהודי חדש התאפשר בזכות המפגש בין אינטרסים של שתי קבוצות שונות זו מזו בחברה היהודית שבמרחב דוברי הגרמנית: אליטה כלכלית, המכונה במחקרה המאלף של מרים בודיאן⁴ "יזמים כלכליים", מצד אחד, וחוג של אינטלקטואלים, אנשי תנועת ההשכלה, מצד אחר. שיתוף הפעולה בין שתי קבוצות אלו נוצר משום שהן ביקשו לחולל שינוי עמוק לא רק בתפיסת העולם של היהודים Weltanschauung, אלא גם בדפוסי החיים ובפרקטיקות של חיי היום-יום של החברה היהודית כולה. שיתוף פעולה זה מצא קרקע פורייה לפעילותו בפקידות הגבוהה של המונרכיה האבסולוטית בפרוסיה, שביקשה לבצע את השינויים הכלכליים והחברתיים שיוזם פרידריך הגדול בממלכתו.

מדובר אפוא במפגש משולש של אינטרסים: האינטרסים של המונרכיה הפרוסית, האינטרסים של היזמים היהודים והאינטרסים של חוגי המשכילים. מפגש זה יצר חלוקת עבודה בין אלו שחיברו את הפרוגרמה האידאולוגית ובין אלו שהיו מוכנים לממן את הפרויקטים שנועדו להפיץ פרוגרמה זו ולהנחילה ושהיו להם האמצעים לעשות זאת. היזמים סייעו לחוגי המשכילים במימוש כמה וכמה פרויקטים, בעיקר כאלו שהשמיעו את קולה של תנועת ההשכלה היהודית במרחב הציבורי – כתבי עת (ובראשם המאסף); ספרים; חוזרים; שירים לעת מצוא; דרשות. כמו כן, תמכו יזמים אלו בארגונים כמו "חברת דורשי לשון עבר" (קניגסברג 1782) או "חברת שוחרי הטוב והתושיה" (ברלין 1787), ובמימון פרויקטים חינוכיים שנועדו להנחיל את הפרוגרמה המשכילית לדור העתיד, בעיקר בבתי הספר שהקימה תנועת ההשכלה ובהם לימדו את דפוסי ההתנהגות החדשים, שישמשו בסיס להביטוס החדש.

כפי שלמדנו מחוקרי תנועת ההשכלה (בעיקר מרים בודיאן,⁵ יעקב טורי,⁶

pp. 35-47; גדי אלגזי, "לימוד הטבע הנלמד: עיצוב מושג הביטוס בעבודתו של בורדייה", סוציולוגיה ישראלית, 4, 2 (2002), עמ' 401-410.

4 מרים בודיאן, "היזמים היהודים בברלין, המדינה האבסולוטיסטית ושיפור מצבם האזרחי של היהודים במחצית השנייה של המאה הי"ח", ציון, מט (תשמ"ד), עמ' 159-184.

5 ראו את ההערה הקודמת.

6 יעקב טורי, קווים לחקר כניסת היהודים לחיים האזרחיים בגרמניה, תל אביב 1972.

חלק ראשון: ספריית ההשכלה כמהפכת תרבות

יעקב כ"ץ,⁷ סטיבן לובנשטיין,⁸ שמואל פיינר⁹ וזימונה לסיג¹⁰), התחוללו בשלהי המאה ה-18 ובעשורים הראשונים של המאה ה-19 תמורות חשובות בחברה היהודית שבמרחב דוברי הגרמנית, והן עיצבו אותה מחדש. כידוע, השינוי התרחש תחילה בחוג הקטן של אליטה כלכלית יהודית ובחוגי תנועת ההשכלה; כולם יחדיו לא היו יותר מכמה עשרות אישים. מהם, ובאמצעותם, חלחל שינוי זה אל ציבור גדול יותר, בעיקר אל הכורגנות הגבוהה והבורגנות הבינונית, עד שהקיף מאמצע המאה ה-19 חלק ניכר מהיהודים בני המעמד הבינוני והבינוני הגבוה, בעיקר יושבי הערים.

הדברים ידועים, ואין צורך לחזור עליהם כאן.

שינויים אלו ניכרו בשני תחומים. ראשית, בהופעתה של תפיסת עולם חדשה שהציעה להכנות את החברה היהודית ואת התרבות היהודית על יסודות חדשים ושדימתה מערכת יחסים חדשה בין היהודים ובין החברה שהם חיו בה. שנית – ועל כך אתעכב במאמר זה – בהופעת מכלול חדש של דפוסי התנהגות ושל כללי התנהגות שנתנו ביטוי לתפיסת העולם החדשה, ובר כבד יצרו אותה והפיצו אותה בציבור היהודי.

אני מבקשת לטעון שחלק מהחברה היהודית נחשף לפרויקט ההשכלה לא באמצעות ארגוניה הרשמיים או באמצעות הטקסטים שפרסמו חבריה, אלא דרך היכרות, לעתים קרובות מכלי שני או שלישי, עם חלקים מתוך הטקסטים המשכיליים; וחשוב מכך – דרך ההיכרות עם ההביטוס החדש שאימצו המשכילים ושהתבטא באורחות חייהם ובהתנהגותם בחיי היום-יום. להביטוס החדש של המשכילים היתה בלי ספק השפעה רבה יותר מאשר לטקסטים הכתובים בכל הנוגע להפצת ערכי תנועת ההשכלה, בשל נראותם הגבוהה של אורחות החיים.

יתרה מכך, אילו הסתכם הניסיון של תנועת ההשכלה היהודית במרחב הדובר גרמנית להפיץ את ערכי ההשכלה באמצעות קבוצה של טקסטים שהשפעתם והאפקטיביות שלהם מוטלות בספק, היה סיפורה של תנועת

7 יעקב כ"ץ, היציאה מן הגיטו: הרקע החברתי לאמנציפציה של היהודים 1770-1870, תל אביב תשמ"ו, עמ' 61-81.

8 סטיבן לובנשטיין, "ראשיתה של ההשתלבות, 1780-1870", בתוך: מריון קפלן (עורכת), קיום בעידן של תמורות: חיי יום-יום של היהודים בגרמניה 1618-1945, ירושלים 2008, עמ' 127-241.

9 שמואל פיינר, מהפכת הנאורות, ירושלים 2002 (להלן פיינר, מהפכת הנאורות).

10 Simone Lässig, *Jüdische Wege ins Bürgertum*, Göttingen 2004

ההשכלה מצטייר אולי כעוד ניסיון כושל לשנות את פניה של החברה היהודית. ואולם כיוון שהממד האידיאי והטקסטים הכתובים לוו בפרוגרמה חברתית שהתכוונה להנחיל פרקטיקות חדשות ליצירת טיפוס חדש של יהודי ולהפיצו בקרב מעגלים נרחבים של יהודים מחוץ לחוגי היזמים הכלכליים והמשכילים, ולא פחות חשוב, כיוון שלפרוגרמה זו חברה קבוצה של יזמים בעלי אפשרויות כלכליות – הוליד מפגש זה את השינוי הנכסף.

היה זה אפוא מפגש פורה בין שתי קבוצות: קבוצת אינטלקטואלים ואנשי עט הציעה תפיסת עולם חדשה שאותה ביקשו לקדם בעיקר באמצעות פרויקטים חינוכיים, וקבוצה של יזמים יהודים שהיה לה אינטרס לתמוך תמיכה כלכלית ביוזמותיו של של חוג זה. מפגש זה התרחש בתקופה שבה נכפו תהליכי שינוי מבחוץ על החברה היהודית ופתחו בפניה דלת אל עולם חדש, שעד כה היה נעול בפני יהודים.

ליהודים היו שתי אפשרויות: הם יכלו להמשיך להתקיים כקבוצה נבדלת; או לחלופין, אם ביקשו להצליח מבחינה כלכלית ולמצות את האפשרויות הכלכליות החדשות, היה עליהם להשתלב בחברה הגרמנית תוך כדי ויתור על דפוסי החיים היהודיים המסורתיים ואימוץ דפוסי חיים שונים. רוב היזמים היהודים ביקשו, בתקופה הראשונה לפחות, לשמור על זהות יהודית ועל אורח חיים יהודי ולהישאר חלק מן הקהילה היהודית. בד בבד העניקו להם יכולותיהם הכלכליות עמדת השפעה על החברה היהודית, והם השתמשו בה כדי לפעול לשינוי דפוסי החיים שלה. בדרך זו, כך קיוו, יוכלו לחיות בהרמוניה בשני העולמות. האליטה הכלכלית היהודית ראתה באנשי תנועת ההשכלה סוכנים אפשריים של השינוי החברתי שהיא ביקשה להוביל. זה היה שינוי בשני מובנים: בדוגמה האישית שנתנו, כלומר בדפוסי החיים שלהם עצמם, וכן בפרויקטים המשכיליים שבאמצעותם הפיצו, השליטו והנחילו את ערכי תנועת ההשכלה.

השינוי בהביטוס של היהודים המשכילים

ב־1833 פרסם מיכאל בנדיקט לסינג תיאור זה של החברה היהודית, ככל הנראה העירונית, במרחב הדובר גרמנית:¹¹

נסתכל־נא בתמורה העצומה שחלה בלשון, בלבוש, באורח־החיים, בצרכים ובשעשועים, במידות ובמנהגים של היהודים! [...] אף הופעתם החיצונית, כמה נשתנתה מאז אותו זמן. מי לא היה מבחין מיד ביהודי על פי הלבוש המזרחי המסורבל, על פי הקאפוטה הרחבה והכהה, על פי מצנפת־הפרווה השמוטה על המצח, על פי האנפליאות ועל פי הזקן המשחית את קלסתר פניו? מי לא היה מבחין מיד במטרוניתא יהודית על פי הכיפה הרקומה כסף, על פי הקלסתר הרציני ללא כל קישוט־שער? וכמה יהודים עוד נראים כיום כך, אם אינם שרידי־העבר או יוצאי־פולין? באיזו קפדנות נאחזו אז במנהגים הקטנוניים ביותר, ואיזה יהודי היה מרהיב עוז בנפשו עוד לפני 30 שנה לפתוח בשבת את חנותו, לעסוק בעסקיו, לכתוב ולנסוע? [...] האומנם אפשר היה לראות לפני 30 שנה בפונדקים ובבתי־אוכל יהודי יושב לשולחן האורחים הנוצריים, משוחח עמם באופן חפשי, אוכל עמם אותם מאכלים ושותה אותו משקה? [...] עתה מקבלים כמעט כל בתי־הספר הנוצריים שבערים את ילדי התושבים היהודיים, בעיקר לכיתות הגבוהות [...]. רק בבתים מעטים ביותר עוד נזקקים לעיתים בני הבית הקשישים לניב היהודי, בעוד שילדים – וכן – ובעיקר – בני הכרכים מדברים, בבית כמו בחברה, אותה לשון כמו אחיהם האזרחים הנוצריים [...] מן הסתם עוד חיים עתה מאות אלפים מן המחצית השנייה של המאה שעברה, ואנו קוראים אותם להעיד, אם מצאו אי־פעם בנעוריהם יהודי בקונצרט, במסיבות, בנשפים, בחגיגות עממיות [...]. בכתי־קה ובאולמי בורסה, או אם ראוהו מוצא עניין בעיתונים היומיים [...] או פגשוהו בתיאטרון, במוסיקה ובאמנות [...] אם מצאו אי־פעם בחוגים מדעיים ושאר חוגים משכילים יהודיים, שלא נפלו משאר החברה, לא בנימוסים חברתיים ולא בדיעות.

M.B. Lessing, *Die Juden und die öffentliche Meinung im preußischen* 11
;Staate, Altona 1833, pp. 129–132; מובא בתוך: טורי, קווים (לעיל הערה 6),
עמ' 81 בתרגומו של טורי.

תיאור זה מצביע במדויק על התחומים שחלו בהם שינויים בפרקטיקות היום-יומיות של חלק מהיהודים ברבע הראשון של המאה ה-19: באינטראקציה שלהם עם הסביבה הלא יהודית, בהופעתם החיצונית, בלשון שבה דיברו, במידת הקפדתם על שמירת המצוות (בעיקר כשרות ושמירה על השבת), בתרבות הפנאי שלהם (ביקור בקונצרטים ובהצגות תאטרון), בתרבות הקריאה, בנימוסים והליכות ובידע העולם.

מה שמעניין מבחינתנו בתיאור של לסינג הוא שרכיבים רבים שהוא מציין הופיעו בטקסטים שנכתבו מסוף המאה ה-18 ואילך לצורכי תעמולה בקרב תלמידי בתי הספר שיסדו אנשי תנועת ההשכלה במרחב הדובר גרמנית כדי להנחיל לילדים את ערכיה של התנועה ולתרגם אותם לפרקטיקות יום-יומיות. בין שמדובר בשינוי מהפכני (לדברי פיינר)¹² ובין שמדובר בתהליך הדרגתי (לדברי ריינר),¹³ דומה שאין מחלוקת על כך שבכל הנוגע להתארגנות החברתית של היהודים ולמאפיינים של דפוסי החיים, הן של הפרט והן של חלק ניכר מן הציבור היהודי, אכן התרחשו תמורות בולטות בחברה היהודית במרחב הדובר גרמנית. אין ספק שהחברה היהודית בסוף המאה ה-19 שחיה במרחב הדובר גרמנית נראתה אחרת והתנהגה אחרת מן החברה היהודית בסוף המאה ה-18.

כשאנו מתבוננים בתמונות שבהן צוירו יהודים חברי תנועת ההשכלה ובני האליטה הכלכלית, בולטת העובדה שהם אימצו רכיבים מרכזיים של ההביטוס החדש בכל הנוגע ללבוש, לתסרוקת (לעתים קרובות הם חובשים את הפאה של המאה ה-18), ואפילו בעמידתם מול הצייר, שהיא נכוחה ומלאה ביטחון עצמי. די להשוות תמונות אלו לציורים של רוכל יהודי או של יהודים כפריים כדי להבחין בהבדל העצום בין "היהודי המסורתי" ובין "היהודי החדש", וכן בדמיון בין ייצוג האליטה הכלכלית היהודית ואנשי תנועת ההשכלה ובין ייצוגו של הבורגני הגרמני. כמובן, הייצוג של היהודי המסורתי משקף דימויים ויזואליים סטראוטיפיים, ואילו הייצוג של היזמים הכלכליים או של חוגי המשכילים נותן

12 פיינר, מהפכת הנאורות.

13 אלחנן ריינר, "מעבר לגבולות ההשכלה: תמורות בתבניות הלימוד והידע בחברה היהודית המסורתית בעת החדשה המוקדמת", בתוך: דוד אסף ועדה רפפורט-אלברט (עורכים), ישן מפני חדש: שי לעמנואל אטקס, ירושלים, 2009, עמ' 289-311; Elchanan Reiner, "Beyond the Realm of the Haskalah"; *Jahrbuch des Changing Learning Patterns in Jewish Traditional Society*, *Simon-Dubnow-Institut*, 6 (2007), pp. 123-133.

חלק ראשון: ספריית ההשכלה כמהפכת תרבות

ביטוי לדרך שבה ביקשו מושאי התמונות, שהזמינו את התמונות והכתיבו את האופן שהם יוצגו בו, לראות את עצמם. אבל גם אם מביאים עניין זה בחשבון עדיין יש להבדלים בייצוג משמעות רבה.

לעומת הרוכל היהודי, שמרכולתו תלויה בסלסילה על כתפו, בגדיו מלוכלכים, שער ראשו ארוך ומראהו מוזנח,¹⁴ דיוקנו של יזם יהודי כמו הניאל איציג¹⁵ מעיד שאימץ את הפרקטיקות שהיו נהוגות בגרמניה במאה ה-18: פניו מגולחים למשעי, הוא חובש פאה קצרה בעלת תלתלים בצדי הראש. גם לבושו של איציג – מקטורן בצבע כחול כהה מבד קטיפה – הוא הכגד המקובל על המעמד הבינוני הגבוה הגרמני. דבר בהופעתו החיצונית של איציג אינו מעיד על זהותו הדתית, על שיוכו האתני או על מקצועו; הופעתו מעידה על עושרו ועל היותו חלק מן הבורגנות הגבוהה. כך גם דיוקנו של ד"ר מרקוס הרץ, החובש פאה בעלת צמה ולובש מקטורן אופנתי שמתחתיו חולצה עם סלסולים.¹⁶ כך מוצג גם נפתלי הרץ וייזל¹⁷ וכך מופיע מנדלסון בציור המפורסם של מוריץ אופנהיים מ-1856 (שנשלם כשבעים שנים אחרי מותו של מנדלסון, ב-1786), ציור ששחזר את המפגש המפורסם בביתו של מנדלסון בין אנשי הנאורות הגרמנית יוהן קספר לוותר (או לפטר, Lavater, 1741–1801) וגוטהולד אפרים לסינג (Lessing, 1729–1781) עם מנדלסון. מה שצד את העין בתמונה הוא שאין הבדל בלבוש בין השלושה: מגפיים, מכנסיים, מקטורן, וגם הכיפה על ראשם (תמונה 5).

השינוי הגדול שחוללה תנועת ההשכלה מתואר – ובצדק – כשינוי במקור הסמכות והמרת מקור הסמכות הרבנית בסמכות משכילית ורציונלית (כ"ץ, 18, פיינר¹⁹). אבל יש לזכור שבמציאות לא היו הגבולות בין חוגי הרבנים ולחוגי המשכילים מוגדרים ותחומים באופן מוחלט; ומה שחשוב עוד יותר

14 ראו למשל תמונה של רוכל יהודי בתוך: Alfred Rubens, *A Jewish Iconography*, London 1954, no. 1491.

15 http://www.preussen-chronik.de/person_jsp/key=person_daniel_itzig.html

16 http://he.wikipedia.org/wiki/%D7%A8%D7%9B%D7%95%D7%A1_%D7%94%D7%A8%D7%A5

17 http://he.wikipedia.org/wiki/%D7%A0%D7%A4%D7%AA%D7%9C%D7%99_%D7%94%D7%A8%D7%A5_%D7%95%D7%99%D7%99%D7%96%D7%9C

18 כ"ץ, היציאה מן הגיטו (לעיל הערה 7).

19 פיינר, מהפכת הנאורות.

– שני העולמות לא היו אקסקלוסיביים, כלומר לא הוציאו זה את זה. לא זו בלבד שלא מעט רבנים היו מעורבים בפעילותם של המשכילים, אלא גם לא מעט משכילים, מהם בולטים וידועים, כמו נפתלי הרץ וייזל ויצחק סטנוב, ביקשו לקבל – וגם זכו לקבל – לספרייהם "הסכמות" מרבנים; מן הסתם כאסטרטגיה שנועדה לצמצם את ההתנגדות להם. כך לדוגמה צבי הירש לויין, הרב של קהילת ברלין, נתן "הסכמה" לספר עמודי השמים,²⁰ ספר האסטרונומיה של ברוך בן יעקב משקלוב. יחזקאל לנדאו, הרב של קהילת ברלין, שמאוחר יותר היה מן הבולטים שבמתנגדים לתנועת ההשכלה, נתן "הסכמה" לספר שפתי רננות²¹ של יצחק סטנוב ולספר מסכת אבות עם פירוש יין לבנון²² של נפתלי הרץ וייזל.

כדאי גם לזכור שרק מעטים מספרי ההשכלה נשאו במפורש מסר משכילי ביקורתי, חילוני ורציונלי, כמו הסטירות של יצחק אייכל, של שאול ברלין ושל אהרן וולפסון-האלה. משכילים רדיקלים נסוגו לא אחת מן המסר המשכילי הרדיקלי, וניסו לרכך אותו ולהסוותו על ידי הצגתו כחלק מן המסורת. דוגמה מובהקת לכך היא דברי שלום ואמת,²³ אחד מן הספרים המכוננים של תנועת ההשכלה. לאחר שחלקו הראשון עורר רוגז וביקורת חריפה, ניסה נפתלי הרץ וייזל בשלושת ה"מכתבים" שהתפרסמו בעקבות החלק הראשון לקשור את דבריו למסורת האינטלקטואלית היהודית, בנוסח "גם רבותינו ז"ל השתמשו במליצת דרך ארץ על כלל הענינים הללו, אמרו [אבות פ"ב], יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, כלומר עם מנהגי הבריות".²⁴

רבים מספרי ההשכלה השתדלו ליצור "התאמה" בין מודלים מסורתיים למודלים משכיליים, וניסו להסוות את המסר המשכילי ולהציגו כמסר יהודי מסורתי. כך לדוגמה במאמר בשם "חנוך נערים: על דבר הכרח חינוך הבנים כראוי", שפרסם שמעון בר"ז בהמאסף,²⁵ הוא ציין במפורש את הרמב"ם כמקור

20 ברוך בן יעקב משקלוב, ספר עמודי השמים, ברלין תקל"ז.

21 יצחק סאטאנוב, ספר שפתי רננות, ברלין 1773.

22 נפתלי הרץ וייזל, מסכת אבות עם פירוש יין לבנון, ברלין תקל"ה.

23 נפתלי הרץ וייזל, דברי שלום ואמת, ורשה 1886 (תקמ"ה-1885).

24 וייזל, שם, עמ' 237.

25 שמעון בר"ז, "חנוך נערים: על דבר הכרח חינוך הבנים כראוי, פרק חמישי, מדבר בקצרה מ'הנהגת הבריות", המאסף, ד (תקמ"ח), עמ' לג-מג.

חלק ראשון: ספריית ההשכלה כמהפכת תרבות

לטקסט,²⁶ אף שבפועל עיבר, קרוב לוודאי, קטעים מאמיל של רוסו,²⁷ שתורגם לראשונה לגרמנית עוד ב־1762, סמוך להוצאתו לאור בצרפתית.²⁸ בר"ז אינו מזכיר במפורש את שמו של רוסו אלא רק רומז לו, בהזכירו את "ספר הביקורת" אשר מחדש יצא לאור מחברת חכמים אשר לא מבני עמנו.²⁹

טקסטים כתובים ופרקטיקות של היום-יום

שלא כשדה הטקסטואלי, שאפשר את קיומו של משחק בין מודלים מסורתיים למשכיליים, השינויים בדפוסי החיים יצרו גבולות ברורים במובהק בין העולם של "היהודי הישן" לזה של "היהודי החדש". אפשר היה לחבוש כיפה כדרך המנהג היהודי המסורתי, או לחבוש פאה לפי האופנה של הבורגנות של המאה ה־18, אבל לא את שתייהן.

לא תמיד היה המעבר מההביטוס הישן לחדש חלק ופשוט, כפי שניתן ללמוד מכמה אנקדוטות שעניינן הערך הסימבולי של הלבוש כרכיב חשוב של ההביטוס החדש. האנקדוטות מעידות על מידת המודעות הגבוהה של המשכילים לערך הסימבולי של הלבוש ועל התחבטויותיהם בנוגע לסגנון הלבוש החדש. לעתים מצאו המשכילים את הפתרון ל"הכשרת" סגנון הלבוש החדש שאימצו בהסוואתו בנסיבות מסוימות. מופרים לנו משכילים, כמו אהרן גינצבורג, שביקשו בסיטואציות מסוימות להיראות כמשכילים ובסיטואציות אחרות כיהודים מסורתיים.³⁰ יש בידינו עדויות אפילו על מקרה נדיר במיוחד

Zohar Shavit, "Train up a child in the way he should go, and when he is old, he will not depart from it (Proverbs 22, 6): On the *maskilic* attempt to change the Habitus of Jewish children and young adults", Paper presented at a Conference on *Haskalah*, Oxford, 14 February 2011, Conference at Exeter College Oxford

27 על מקומו של רוסו בהשכלה ראו: נדין קופרטיי־צור, "אחרית דבר", בתוך: ז'אן ז'אק רוסו, הווידויים [1782], תרגמה אירית עקרבי, ירושלים 2000, עמ' 567-579.

על מקומו בנאורות ראו: Jacques Mounier, *La fortune des écrits de J.-J. Rousseau dans les pays de langue allemande de 1782 à 1813*, Paris 1980

28 Johann Jacob Rousseaus [Jean-Jacques Rousseau], Bürger zu Genf, *Aemil oder; Von der Erziehung*: aus dem Französischen übersetzt und mit einigen Anmerkungen versehen. Berlin, Frankfurt und Leipzig

29 בר"ז, "חנוך נערים" (לעיל הערה 25), עמ' לד.

30 ישראל ברטל, "מרדכי אהרן גינצבורג: משכיל ליטאי מול מודרנה", בתוך: עמנואל אטקס (עורך), הדת והחיים: תנועת ההשכלה היהודית במזרח אירופה, ירושלים 1993, עמ' 109-125.

של יהודי שלבש בו בזמן שתי מערכות בגדים – מודרנית ומסורתית. כך לדוגמה מתאר פרנץ דליטש את יצחק סטנוב כאיש בעל ניגודים שלבש שתי מערכות של בגדים יחד:

Ein wunderlicher Mann, an dem die seltsamsten Contraste hervorstechen. Unter dem polnischen Kaftan, über den sein Bart herabwallte, trug er die feinste Kleidung eines deutschen petit maitre, oben geistlich, unten weltlich, wie er sagte; und, als ihm beim Studium ein Auge ausfiel, trug er ein gläsernes.³¹

[איש מופלא, שבולטים בו הניגודים המוזרים ביותר: מתחת לגלימה הפולנית הארוכה שלו, שמעליה התנופף זקנו, הוא לבש את הבגדים המעודנים ביותר של גרמני בעל גינונים צרפתיים. ממעל רוחני ומתחת ארצי, כפי שנהג לומר; וכאשר עינו בגדה בו בעבודתו, נעזר במונוקל. תרגום שלי]

בדרך כלל היה מראהו של אדם סימן מובהק לאופן שבו הוא בחר להציג את עצמו – כיהודי מסורתי או כיהודי מערבי, מודרני. הדבר נכון בכל הנוגע למראה החיצוני. התיאור של לסינג, שהובא לעיל, ודאי לא דיבר על החברה המסורתית, שבינה ובין האליטה הכלכלית ולאנשי תנועת ההשכלה נקבעו גבולות ברורים וגלויים לעין.

עדויות על ההביטוס החדש והמקורות לשחזור

בתיאור שהתפרסם ב־1786 בספר מסע בפרוסיה ושמחברו נותר אנונימי, מתוארים דפוסי ההתנהגות החדשים של היהודים כמה עשרות שנים לפני שלסינג צייר את הדיוקן הקיבוצי שלו. על פי תיאור זה, מקצת הרכיבים של ההביטוס היהודי השתנו במידה כה רבה, עד שאין להבחין בין יהודים ללא יהודים: "רק לפעמים שמים לב לכך שהם יהודים כלל".

הכותב האנונימי ציין בעיקר את דפוסי האינטראקציה בין היהודים ובין הסביבה הנוצרית – את שפת הגוף שלהם, את הפיזיונומיה, את הלבוש, את התסרוקת ואת דפוסי הפנאי של היהודים:

Franz Delitzsch, *Zur Geschichte der jüdischen Poësie*, Leipzig 1836, 31

חלק ראשון: ספריית ההשכלה כמהפכת תרבות

Ihr Benehmen, besonders derjenigen, welche eine gute Erziehung genossen haben, ist fein und artig; sie haben lange nicht das Steife, Niedrige und Grobe, was ihrer Nation eigen zu sein pflegt. Die Vornehmen, oder überhaupt diejenigen, welche nach guten Grundsätzen erzogen sind, gehen viel mit Christen um, nehmen gemeinschaftlich mit ihnen an unschuldigen Zerstreungen teil, und oft sieht man es ihnen kaum an, daß sie Juden sind. Sehr viele tragen ihre Haare jetzt ebenso wie die Christen, und unterscheiden sich auch in der Kleidung nicht von uns. Die Ehrwürdigkeit des Bartes will ihnen jetzt nicht mehr so einleuchten als früher; wenigstens erscheint er denen, welche ihn beibehalten, nicht eigentlich mehr notwendig, sondern sie lassen ihn nur noch wegen des Geredes der Leute stehen.

ההתנהגותם מעודנת ומנומסת, במיוחד של אלה שקיבלו חינוך טוב. כבר מזמן אין הם נוקשים, שפלים וגסים כפי שהיו בני אומתם. בעלי ההתנהגות האצילה ואלה הפועלים על פי עקרונות טובים מתרועעים הרבה עם נוצרים ומשתתפים עמם בבילויים תמימים, ורק לפעמים שמים לב לכך שהם יהודים כלל. תסרוקתם של רבים מהם דומה לתסרוקת של הנוצרים, והם אינם שונים מאתנו בלבושם. הדרת הכבוד שמשווה הזקן כבר אינה נחשבת בעיניהם כבעבר. רק מעט ממנו נראה, אין הוא נחוץ עוד, ואם משאירים אותו הרי זה רק כדי למנוע רכילות. תרגום שלי³²

התערותם של היהודים המשכילים בחברה הבורגנית הגרמנית תוך כדי אימוץ ההביטוס שלה עוררה תשומת לב בחברה הגרמנית, בעיקר בקרב הנאורים, ותועדה במאמרים שונים. בערך "יהודים" מתאר ב־1784 קריניץ (J.G. Kruenitz), מחברה היחיד של האנציקלופדיה *Oekonomische Encyclopaedie*, את יהדות ברלין המונה מלומדים ושוחרי ספרות ומדע. כשתיאר הירחון הברלינאי הנחשב של הנאורות הגרמנית, *Die Berlinische Monatsschrift*,

Stefi Jersch-Wenzel, "Die Juden im gesellschaftlichen Gefüge Berlins um 1800", in: Marianne Awerbuch & Stefi Jersch-Wenzel (eds.), *Bild und Selbstbild der Juden Berlins zwischen Aufklärung und Romantik*, Berlin 1992, p. 153

התרגום מובא בתוך: פיינר, מהפכת הנאורות, עמ' 289.

את ההרצאות הפומביות בברלין, הוא הבליט את העובדה שבקהל המאזינים היו יהודים ולא יהודים כאחד: "קצינים, יועצי סתר, סוחרים, אמנים, כוהני דת, מורים, שגרירים, רוזנים, בעלי רנטה, יהודים צעירים ואף שרים יושבים במעורב זה על יד זה"³³. יצחק אייכל השתתף ב"חבורת יום ד' העליזה" עם איפלנד (Iffland), מחזאי ומנהל תאטרון ושחקן, ועם שאדוב (Schadow), גדול הפסלים הגדול של הקלסיציזם הגרמני ומנהל בית הספר המלכותי לפיסול. בפגישות אלו האזינו הנוכחים לקריאה של דברי ספרות והגות ולנגינת מוזיקה, וסעדו את לבם. נוסף על אייכל השתתפו בפגישה מרקוס הרץ ובנותיו של דניאל איציג. "החבורה [...] לא הכירה בהברלי דת", ציין אברהם גייגר בנימה לא מוסתרת של שביעות רצון.³⁴

מן העדויות המובאות לעיל ניתן להסיק שכמה מן היהודים אכן אימצו הביטוס חדש. חומר המקורות העומד לרשותנו בנוגע לפעילויות שכוונו להנחלה של ההביטוס החדש דל: מדובר במעט מאוד חומר ויזואלי ובכמה עדויות אישיות, שגם הן נכתבו ממרחק של זמן. אלו הם מקורות טקסטואליים ברובם, המעידים, בדרך כלל בעקיפין, על אופיו של ההביטוס החדש. למרבה הצער, כמעט שלא ניתן ללמוד ממקורות אלו איך התרחש בפועל תהליך השינוי בהביטוס; ואולם אפשר ללמוד מהם על אותם הרכיבים שניתנה להם חשיבות רבה, ולא פחות מכך על הרכיבים של ההביטוס הקודם, שאותם ביקשו לזנוח.

המקורות שעל פיהם אפשר לשחזר את ניסיונות ההנחלה של ההביטוס החדש הם דו"חות שפרסמו בתי הספר שיסדה תנועת ההשכלה וכן דו"חות על בתי הספר, זיכרונות (מעטים) של בני התקופה, וקצת יותר מחצי תריסה טקסטים לילדים שנתחברו על ידי המשכילים ונועדו לתלמידים של בתי הספר. כמעט כל הטקסטים כוללים הנחיות הנוגעות לפרקטיקות היום-יומיות; כמה הנחיות סמויות, המובלעות בטקסטים, וכמה אחרות גלויות וישירות, שניתנו לילדים ונערים יהודים כדי ללמדם כללי התנהגות חדשים בכל הנוגע לארגון חיי היום-יום שלהם.

33 מצוטט בתוך: מאיר גילון, "הסאטירה העברית בתקופת ההשכלה בגרמניה: אנטומיה של מחקר", ציון, נב, ב (1987), עמ' 216.

34 מובא בתוך: גילון, שם, עמ' 216; על פי L. Geiger, *Berlin 1688-1840, Geschichte des geistigen Lebens der preußischen Hauptstadt*, vol. 1, Berlin 1895, p. 201.

הנחיות התנהגות

אחד המקורות החשובים לשחזור הנחיות התנהגות אלו הוא, כאמור, הטקסטים שנכללו בספרים שנועדו לשימושם של הילדים ובני הנוער. ההצדקה להסתמכות על טקסטים אלו כעל מקור לתיעוד ניסיונות ההנחלה של ההביטוס החדש מצויה בחשיבות שייחסו אנשי תנועת ההשכלה למקראות ולספרי הלימוד כאמצעי ליצירת השינוי החברתי.

המשותף לכל הטקסטים הללו היה הרצון ליצור רפרטואר מוגדר של דפוסי התנהגות שיהיו שונים מאלו שזוהו עם החברה המסורתית. נמצא בהם, נוסף על הנחיות קונקרטיות שהתייחסו ללבוש ולשמירה על ניקיון הגוף, הנחיות בנוגע לשפה, להתנהגות הפרט במצבים שונים במרחב הפרטי ובמרחב הציבורי כאחד, לחלוקה ראויה של הזמן ולאופייה הרצוי של תרבות הפנאי, הנחיות שכוונו בראש ובראשונה לאינטראקציה עם הסביבה.

בהתייחסות לשאלת האינטראקציה עם הסביבה חל שינוי עצום. החינוך המסורתי חינך את הילד היהודי להיבדל מהסביבה הלא יהודית. דוגמה אופיינית ומוכרת למדי היא זו של הסטודנט לרפואה בנימין וולף גינצבורג. גינצבורג למד רפואה בהאלה ופנה לרב יעקב עמדין בשאלה אם מותר לו להשתתף בשיעורים מעשיים באנטומיה. הוא נענה בשלילה. אף שעמדין היה מודע לחשיבות של שיעורי אנטומיה, הוא הנחה את הסטודנט וולף גינצבורג להיבדל משאר הסטודנטים:

מ"מ אל תקרב אל פתח ביתה ואל תתאו להיות אתם בחדרי משכיתם, ולעמוד בחצריהם ובטירותם ללמוד מנהגיהם ונימוסיהם, והרבה גזרות גזרו חז"ל ותקנו תקנות שלא ידור אדם עם העכו"ם שלא ילמד ממעשיו. וברוך אשר בחר בנו והבדילנו מכל העמים לבלתי נלך בחוקותיהם אף כי לנטות אוהל לשכון ביניהם בקבע אינני רואה נכון. אע"פ שככה עשו כמה וכמה. לא ילפינן ממקלקלתא. מ"מ לאיש כמוך אמרתי אגלה אזנך. כי תשמע לעצתי ותמעט כל האפשרי. ואם יעלה בידי מקצת דיני מעט צרי, ועתה בני הלוך הלכת כי נכספת לדעת לכסף מוצא. שמע דברי חכמים בטבע ולבך תשית לדעתי שמע מוסר וקבל עצה. אל תטוש תורת אמך מכל משמר נצור לבך כי ממנו תוצאות חיים פלס מעגל רגליך וכל דרכיך יכוננו לשם שמים אז תבין יראת ה' ודעת קדושים תמצא. והזהר מאד

באיסורין קלין כחמורין. כי עכשיו אתה צריך שמירה יתירה ומנעול.³⁵

אנשי תנועת ההשכלה, שגם הם, כפי שנראה להלן, כמו עמדן, פנו לסמכותם של חז"ל, מצאו אצלם אסמכתה שונה לגמרי, ונתלו בחז"ל כדי להציג עמדה מנוגדת בתכלית הניגוד לעמדתו. הם ביקשו לחנך את הילדים היהודים להידמות ככל האפשר לסביבה הלא יהודית. יתרה מכך, כפי שנראה להלן, הטקסטים שלהם, שכוונו גם למבוגרים, השתמשו בילד כאמצעי להעביר מסר גם ליהודי הבוגר.

במקום היהודי המתבדל ראו אנשי תנועת ההשכלה לנגד עיניהם דמות של יהודי החובר לסביבתו; במקום יהודי המדבר ז'רגון – יהודי המדבר בלשון המקום; במקום היהודי החסר נימוסים והליכות – יהודי הנוהג לפי נימוסי המקום ומאמץ את ההליכות הנהוגות בו; במקום יהודי המוצג כמי שאינו מקפיד על היגינה וניקיון גופו ובגדיו מרושלים – יהודי המקפיד על לבושו, והופעתו וניקיונו האישי מוקפדים; במקום היהודי המפתח רק את הרוח – יהודי המחשל גם את גופו; במקום היהודי החי ב"אוהלה של תורה" – יהודי היודע לחלוק את עתותיו בין לימודים לפנאי.

אם אכן חוללה תנועת ההשכלה מהפכה, זה היה התחום שהתחוללה בו המהפכה, שכן את תפיסת העולם המסורתית, שביקשה להדגיש את המבדיל בין היהודים ובין הלא יהודים, המירה תפיסה חדשה של מערכת היחסים בין יהודים לחברה הסובבת אותם: את הניכור מהחברה הלא יהודית ואת ההיבדלות מהחברה הלא יהודית החליפה תפיסה שראתה בחברה הלא יהודית לא רק קבוצת התייחסות לגיטימית, אלא גם מודל לחיקוי.

בחמישה מן הטקסטים שכתבו חשובי המשכילים ושנועדו לבתי הספר, באבטליון לוולפסון-האלה (1790),³⁶ במסלת הלמוד לבן-זאב (וינה 1802),³⁷ בספר תלדות ישראל לפרץ בער (פראג 1796),³⁸ במודע לילדי בני ישראל למשה

35 יעקב עמדן, ספר שאילת יעבץ, חלק ראשון, למברג תרמ"ד (מהדורת פקסימיליה, ירושלים תשל"א), תשובה מא, לד-לז. ההדגשה שלי (ז"ש). תודתי לד"ר חגית כהן על עזרתה.

36 אהרן וולפסון-האלה, אבטליון – מבוא הלמוד לנערי בית ישראל, ברלין 1790.

37 יהודה ליב בן-זאב, מסלת הלמוד (חלק א של הספר בית הספר), וינה 1802.

38 פרץ בער, ספר תלדות ישראל, פראג 1796.

חלק ראשון: ספריית ההשכלה כמהפכת תרבות

באק (ברלין 1811)³⁹ ובאגרות משלם האשתמועי ליצחק אייכל (תק"ן)⁴⁰ נכללו הנחיות מפורטות (ובמקרה של אייכל עקיפות) בכל התחומים שנזכרו לעיל. כל חמשת הספרים הם ספרים מכווננים, שנדפסו במהדורות רבות ושהמשיכו לראות אור גם במזרח אירופה, מקצתם עד שלהי המאה ה-19. חמשת הספרים הדגישו בעיקר רכיבים אלו: התערות חברתית; שמירה על ניקיון הגוף והלבוש; תרבות הפנאי; יחסים בין אדם לחברו.

התערות חברתית: יחסים בין אדם לחברו

אנשי תנועת ההשכלה הדגישו את הפן האוניברסלי של הצייווי "לא תקם ולא תטור את בני עמך, ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט 18), והנחו את הילדים להתייחס באופן שווה אל כל בני האדם באשר הם בני אדם. "כי כמוך כמוהם כנפשם כנפשך"⁴¹, קבע בן-זאב במסלת הלמוד, ונפתלי הרץ וייזל קבע (כפי שכבר הובא לעיל): "גם רבותינו ז"ל השתמשו במליצת דרך ארץ על כלל הענינים הללו, אמרו (אבות פ"ב), יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, כלומר עם מנהגי הבריות"⁴². וולפסון-האלה הציג באבטליון פרשנות כזו ליחסים הרצויים בין אדם לחברו, וקבע שבכל הנוגע ליחס לזר מדובר ב"כנכרי כאחיק"⁴³. פרשנות דומה הופיעה גם במודע לילדי בני ישראל לכאק, והוא גם דאג לתמוך אותה בציטוטים רבים מהמקרא:

הארץ אשר אנחנו יושבים בה, לא תהו בראה היוצר כל. לחיות עליה כל איש ואיש כרצונו בלי ריע. רק לשבת בחבורה יצרה. למען יעזור איש לרעהו בעת צרכו לו. וכל איש יאמץ להתהלך בצדק ובמשפט ובמישרים את רעהו [...] על כן התהלכו עם ריעכם ברצון טוב. כי בלעדי זאת לא תהיה תקומה לחבורתכם.⁴⁴

39 משה בן צבי באק, מודע לילדי בני ישראל, ברלין 1811.
40 יצחק (איצק) אייכל, "אגרות משלם האשתמועי", המאסף, ו (תק"ן). וכן בתוך: יהודה פרידלנדר, "אגרות משלם בן אוריה האשתמועי", פרקים בסאטירה העברית, תל אביב 1979, עמ' 41-61.
41 בן-זאב, מסלת הלמוד, עמ' 121.
42 וייזל, דברי שלום ואמת (לעיל הערה 23), עמ' 237.
43 וולפסון-האלה, אבטליון, עמ' 8.
44 באק, מודע לילדי בני ישראל, עמ' קעא.

והנה אם תעשו לריעכם כל אשר יש לאל ידכם לאשר אורחתי, עוד זאת תעשו, תארחו לחברה עמו בלב שלם ובנפש חפצה למען יחיה בחבורתכם חיי שלום ונעימים [...] כי כן צותה לנו תורתנו ואהבת לרעך כמוך (ויקרא י"ט, י"ח) [...] כי זה חובת האדם להחזיק את יד רעהו, הן לאחיכם בני ישראל והן לנכרי, אשר לא מאחיכם הוא, כמאמר הנביא: "הלא אב אחד לכלנו הלא אל אחד בראנו" (מלאכי ב, י).⁴⁵

התערות חברתית: לבוש והליכות

באבטליון הסביר וולפסון-האלה את הצורך בהחלפת הלבוש (תוך כדי שהוא נתלה באילנות גבוהים כמו "משל הקדמוני") בכך שהלבוש קובע את מעמדו של אדם בחברה הלא יהודית: "שמך יכבדך בארץ מולדתך ובגדיך יכבדוך בארץ נכריה".⁴⁶ פרץ בער הנחה במפורש את הקורא הצעיר ללבוש את הבגדים הנהוגים בממלכה: "בגדיך יהיו מתקנים כחוק מדינה ומדינה / לך בדרך כל הארץ וממנהג אל תשנה".⁴⁷ ב"מכתב הרביעי" שבדברי שלום ואמת ציין נפתלי הרץ וייזל את אופן הדיבור, את כללי האינטראקציה עם אנשים אחרים, את נימוסי השולחן ואת הלבוש כתחומים הדורשים שינוי;⁴⁸ ויצחק אייכל הבליט את הצורך בזניחת הלבוש המסורתי ככורה וכתנאי להתערות.⁴⁹

שמירה על ניקיון הגוף ועל ניקיון המלבוש

בזיכרונות שכתב שמואל מאיר אהרנברג, לימים מנהלו של בית הספר, על ימיו בבית הספר על שם סמסון בוולפנביטל הוא תיאר את חוסר המודעות להיגיינה מודרנית. לפי עדותו "אמבטיה לא היתה בנמצא ומברשות שיניים הונהגו רק כעבור שלוש שנים".⁵⁰ הנהלת בית הספר על שם וילהלם בברסלאו

45 שם, עמ' קעח-קעט.

46 אבטליון, עמ' 12.

47 ספר תלדות ישראל, עמ' 285.

48 דברי שלום ואמת, עמ' 237.

49 יצחק (איצק) אייכל, "אגרת משלם האשתמועי", המאסף, ו (תק"ן), אגרת א, עמ' מ.

50 מרדכי אליאב, החינוך היהודי בגרמניה בימי ההשכלה והאמנציפציה, ירושלים

1960, עמ' 103 הערה 5.

חלק ראשון: ספריית ההשכלה כמהפכת תרבות

קיבלה מהשלטונות הוראה המלמדת על החשיבות הרבה שיוחדה לשינויי כללי ההיגיינה האישית: "להקפיד יותר על ניקיון הגוף, הלבוש והספרים, שבדרך כלל מוזנח בחינוך הביתי היהודי".⁵¹

במאמר "חנוך נערים: על דבר הכרח חינוך הבנים כראוי" שהוא, כאמור, עיבוד של קטעים מאמיל לרוסו, ניתנו הנחיות מפורטות בכל הנוגע לרחצת הגוף: "גם ירגילו לרחוץ הילדים / לכל הפחות פעמים בשבוע במים קרים / כדי שיהיו חזקים ובריאים / כי מלבד שראוי זאת מדרך הנקיות והטהרה / עוד טוב ומועיל הוא לבריאות הגוף".⁵²

בספר של פרץ בער ספר תלדות ישראל ניתנו הנחיות מפורטות לשמירה על ניקיון הגוף:

רחץ ידיך ופניך גם צוארך במים / ואל־תשכח מלשטף את הפה והשנים / הצפרנים יהיו קטנים עלי אצבעותיך / וראשך סרוק בכל יום ומתקנים שערותיך.⁵³ [...] בני! טרם שכבך על־מטתך, / לך ושקה את־ידי אבותיך / אל־תשכח מלשטוף פה ושנים, / טרם תשכב ותישן, במים חיים. / למען לא יצא בבוקר ריח רע מפיה, / והיית לתעוב ולזעוה [כך!] בעיני כל רֵאִיך.⁵⁴ [...] גם בעת האכילה טנפת וגאלת את־ידיך, / לזאת רחצם אחריה ולא תטנף את־בגדיך.⁵⁵

במקראה מסלת הלמוד תיאר י"ל בן־זאב בפרטי פרטים את כללי ההיגיינה האישית. הספר הציג הנחיות ברורות ומדוקדקות לסדר הקימה, הרחצה וניקיון הבגדים: "וקמת ורחצת פניך וידיך, ומרק ושטף פיך במים ונקית וטהרת מזהם ולחה: ולבשת בגדיך נקי והדר וסלסלת שער ראשך במשרק ולא יראה כך ערות דבר".⁵⁶

הנחיות מפורטות פחות, אבל ברוח זו ותוך כדי ציון מפורש של הצורך להשתמש בסבון (בור), מופיעות גם כמודע לילדי בני ישראל למשה בן צבי באק:

51 אליאב, החינוך היהודי בגרמניה, עמ' 86.
52 בר"ז, חנוך נערים (לעיל הערה 25), עמ' לז.
53 ספר תלדות ישראל (לעיל הערה 38), עמ' 285.
54 שם, עמ' 294.
55 שם, עמ' 290.
56 מסלת הלמוד (לעיל הערה 37), עמ' 114.

"הסירו כל חלאה מגופכם, רחצו הזכו בכור, כי הנקיות תועיל הרבה לבריאת הגוף".⁵⁷ בנוסף ציינו הנחיות ההתנהגות את הצורך בהקפדה על ניקיון הלבוש. פרץ בער קבע: "במלבושיך הזהר לבל־יהיו מטנפים / כי הנער המגואל הוא לחרפות ולגדופים / ללבוש כתונת לכן בשבוע פעם ופעמים / אל־תאחר ותתעצל, כי הנקיות מקור החיים".⁵⁸

ואילו בן־זאב כתב: "לעולם יהיו בגדיך לבנים ושמלותיך נקיים מחלאה וכתם כי יקר אדם הדור בלבושו".⁵⁹ ורולפסון־האלה הורה: "בכל עת יהיו בגדיך לבנים ואל תגאל מלבושיך, פן תהיה לבוז בעיני ראיך".⁶⁰ בן־זאב תיאר את הילדים שאינם מקפידים על ניקיון גופם ועל ניקיון בגדיהם כילדים סוררים וחוטאים. בני בליעל, קבע, ניכרים בלבושם המלוכלך: "היום ילבש מחלצות לכובר ולתפארת. מחר והוא לבוש בגדים צואים מגללות באשפה. היום יעטף שמלה חדשה מחר והנה בגדיו קרועים ככלווי סחבות".⁶¹ וולפסון־האלה הנחה את הילדים להתרחק ממי שלבושם מוזנח: "ראית איש לבוש בגדים בלים ומטלאים חקור אותו, אם דל הוא ואין ידו משגת קרבהו, ואם איש עשיר הוא הרחיקהו. וכי תראה איש לבוש בגדים צואים אל תחקור ואל תדרוש כי בגדיו ענו בו לאמר לא יהיה לרצון לך".⁶²

הנחיות התנהגות: סיגול של נימוסים חברתיים ושל דיבור נאות

עד כמה היו הפרקטיקות החדשות האלה שונות מן הפרקטיקות של היהודי המסורתי, ועד כמה נראו זרות ושונות בעיני היהודים המסורתיים – עולה מהתגובה של הפילוסוף שלמה מימון בביקורו הראשון בביתו של משה מנדלסון בכרלין, ככל הנראה ב־1779:

הוא [מנדלסון] הזמינני אליו ואני קיבלתי את ההזמנה. אלא שהייתי ביישן גדול כל כך, והנימוסים ודרכי־החיים של אנשי ברלין היו חדשים לי כל כך, שאך מתוך פחד ומבוכה ערבתי לבי להיכנס אל ביתו של אחד

57 מודע לילדי בני ישראל, עמ' קפט.

58 ספר תלדות ישראל, עמ' 285.

59 מסלת הלמוד, עמ' 114.

60 אבטליון, עמ' 12.

61 מסלת הלמוד, עמ' 117.

62 אבטליון, עמ' 12-13.

חלק ראשון: ספריית ההשכלה כמהפכת תרבות

מנכבדי העיר. וכשפתחתי את דלת ביתו של מגדלסון וראיתי אותו ואנשים כבודים אחרים, שהיו באותו מעמד, וגם את החדרים הנאים ואת כלי-הבית העשויים בטוב-טעם, נרתעתי לאחורי וחזרתי וסגרתי את הדלת ולא חפצתי להיכנס.⁶³

מעניין לשים לב לאלמנטים שגרמו למימון לחוש זרות – לא רק חפצי הבית וריהוט החדרים אלא גם האינטראקציה בין האנשים. מימון הרגיש שהכללים והנוסחאות הלא כתובות שבבסיס האינטראקציה הזו אינם מוכרים לו, ובלשונו: "הנימוסים ודרכי החיים של אנשי ברלין", שהיו לפי עדותו "חדשים לי כל כך". ואכן, בהנחיות שבמקראות ניכר הרצון ללמד ילדים יהודים את כללי ההתנהגות המקובלים בחברה הלא יהודית, והילדים הונחו לסגל לעצמם דפוסיים חדשים בכל הנוגע לכללי האינטראקציה החברתית ולכללי הנימוס בחברה.

במסלת הלמוד הדגיש בן-זאב את חשיבות ההקשבה לזולת ואת הצורך להמעט בדיבור:

וכי ישאלך איש דבר אל תבהל על פיך ולבך אל ימהר להשיב. הקשב שמע והבן ואם יש אתך ענה ואם אין שים יד לפה. מכל משמר נצור פיך ואל תרבה שיח: כי ברב דברים יודע הכסיל ולשון מחריש חכם יחשב: מרבה דברים מעמסה לאזן שומע ומשא כבוד לחברה.⁶⁴

כך גם וולפסון-האלה: "כי ישאלך איש אל תבהל להשיבו טרם תבין את-שאלתו. אל תרבה לדבר כי ברוב דברים יודע הכסיל. דברי חכם מעטים וטובים ודברי כסיל רבים ורעים. החכם עובד בלשונו, והכסיל עובד את-לשונו".⁶⁵ בצורה דומה תיאר וייזל בדברי שלום ואמת את האופן הנכון של ניהול שיחה: "ושיהיה דבורו בנחת עם הבריות, שלא ירים קול בדבורו, ולא ידבר בלחש".⁶⁶

63 שלמה מימון, ספר חיי שלמה מימון כתוב בידי עצמו, מגרמנית י"ל ברוך, תל אביב 2009, עמ' 140.

64 מסלת הלמוד, עמ' 120.

65 אבטליון, עמ' 12.

66 וייזל, דברי שלום ואמת (לעיל הערה 23), עמ' 237.

במודע לילדי בני ישראל הנחה באק את הילדים לדבר בצורה מסודרת ולא להתפרץ לדברי חבריהם:

אם תחפצו לחברה עם ריעיכם, ולהשתעשע אתם, תנו לבכם לדבר על נכון. כי ידעתי גם ידעתי, וגם אתם תודו לי בזה, אם תקהלו יחד בצאתכם מבית הספר תרכו לדבר בלי סדר עד בלתי קץ. והנה אם תאבו לבל יקצו רעיכם בדרככם אתם תלמדו לדבר כל דבר על סדרו, ובו תתאמצו בראשונה לדעתו.⁶⁷

לנימוסי השולחן ניתן דגש מיוחד. בן־זאב כתב: "וכי תשב ללחם לא תבהל לאכל כזולל ולא תשתה בחפזון כסובא: כי הזולל והסובא שנוא בעיני כל רואיו: אם רעב אתה אכול דיך ואם צמא שתה לרויה בנחת ובטוב טעם: ושבעת בלום פיך והיית בריא".⁶⁸

פרץ בער הרחיב בפירוט הנחיות ההתנהגות ליד השולחן, ככל הנראה בעקבות באזרוב.⁶⁹ בער עסק בסדר הישיבה (להתיישב רק אחרי שהתיישבו כבר המבוגרים ממך), בכללי השימוש במפית, בהבעת סלידה מאוכל, באופן השימוש בסכ"ם וכדומה:

אם רחצת אל־תמהר לישב על־כסאך ומקומך, / עד כי ישבו האנשים הזקנים ומכבדים ממך. / לפרוש המפה אל־תמהר טרם פרשו הגדולים, / יראה לך זאת כאמרך הבה! הביאו המאכלים. / על־השולחן אל־תניח זרועך ושני ידיך, / ואת־גופך אחורנית אל־תשען על־כסאך. / אל־תאמר תבשיל זה או זה לחכי ינעם, / כי סובא וזולל תקרא ועליך יעבור זעם. / אל־תגעל נפשיך במאכלים ואל־תבחר בהם, / אך את־כל־אשר יאכלו האחרים אף אתה אכול עמהם. / אל־תמהר לשתות טרם בלעת את־האכל, / ואל־תשכח מלקנח את־פיך בין השתייה למאכל. / אל־תקפוץ בראש לבחור מנה יפה מהקערה, / כי אם הקרב לך קח ואל־ימאסך החבורה. / את־המאכלת המזלג והכף קח כראוי בידיך, / והזהר מאוד לבלתי יגעו במאכל ידיך. / אל־תשוך בשניך מהאכל, לזאת לך המאכלת / בה פתות לפתים האכילה ובמזלג תהי נטלת. / אל־תרכבה בעת־האכילה מפיך לרוק רוק, / והקליפות

67 באק, מודע לילדי בני ישראל (לעיל הערה 39), עמ' עב.

68 מסלת הלמוד, עמ' 118.

69 ראו לעניין זה: Shavit, "Train up" (לעיל הערה 26).

חלק ראשון: ספריית ההשכלה כמהפכת תרבות

והעצמות תחת השלחן אל תזרוק. / הלא לזאת נעשה סביב הרף השפה, / שם תתן המותרות כל־נפש היפה. / לעוס אכילתך בשניך אמנם בשפתים סגורות/ ומאוד מאוד מנע משךקות ונחירות. / אל־תלחוך בלשונך סביב שפתך, / כי תבחל ותמאס בך נפש כל־ראיך. / ככלות אכילתך רחץ שנית את־ידיך, / ושבעת וברכת ברכת המזון ליי אלהיך.⁷⁰

תרבות הפנאי: בין לימודים לשעשועים

אנשי תנועת ההשכלה אימצו מן החברה הגרמנית הבורגנית את המושג "תרבות הפנאי" וכן כמה יסודות של אופן בילוי הפנאי. במאמר של בר"ז שהוזכר לעיל הדגיש בר"ז, כאמור בעקבות רוסו, את הצורך בחישול הגוף באמצעות בגדים קלים, משחקים באוויר הפתוח וחדרים מאווררים. בן־זאב הדגיש את הצורך במשחק וביציאה מן העיר: "ואם למדת ביום חקך והיה לך הערב למנוחה לשעשוע ולהתענג על ילדותך [...] התעלזו במשחק אשר יתן מרגוע לנפש ויאות לערכך: כי לפי שכלו יהלל נער בלמודו ולפי שחקו בכטולו".⁷¹ הנחיות דומות הציע גם וולפסון־האלה: "לכל יש עת. עת ללמוד ועת לשחק. אם למדת הרבה ביום ועשית כל מלאכתך כטוב וכישר בעיני מורך, אז יהיה לך הערב להנפש ולהתענג".⁷² ופרץ בער כתב בעניין זה: "אם כל־היום שמעת בקול מוריד ואבותיך, / ועשית כמצותם ולמדת די־צרכיך / אזי בערב תערב לך שמחה, / וכאות נפשיך תהיה לך הרוחה. / לך התאסף עם רעים טובים כגילך, / לך שחוק עמהם בכל אשר תאוה נפשך".⁷³

מידת ההצלחה בהפנמתן של ההנחיות ובמימושן בפרקטיקות של היום־יום

עד כמה היו הנחיות ההתנהגות שתוארו לעיל אפקטיביות? האם אפשר להצביע על ציבור יהודי מוגדר שאימץ הנחיות אלו והחליף את ההביטוס שלו, כלומר החליף את מכלול הפרקטיקות שתוארו לעיל בפרקטיקות חדשות? ואם כן,

70 בער, **ספר תלדות ישראל** (לעיל הערה 38), עמ' 290-291.

71 **מסלת הלמוד**, עמ' 116.

72 **אבטליון**, עמ' 13.

73 **ספר תלדות ישראל**, עמ' 291-292.

האומנם היה ההביטוס של ציבור יהודי זה תוצר ישיר של הפרוגרמה של תנועת ההשכלה ושל הפרויקטים שלה בעשורים האחרונים של המאה ה-18 ובתחילתה של המאה ה-19?

ממספר התלמידים בבתי הספר המשכיליים ומהפרופיל הסוציו-אקונומי שלהם, קשה להניח כי השינוי הדרמטי שמתאר לסינג היה תוצר ישיר ובלעדני של הפרויקטים המשכיליים. בבתי ספר אלו למדו ילדים מהשכבות החלשות; בבית הספר שנוסד ב-1799 בדסאו אספו יזמי בית הספר, שלמה לאקס ודוד פרנקל, ילדים מן הרחוב, פשוטו כמשמעו, והביאו אותם ללמוד ב-Jüdische Haupt- und Freischule.⁷⁴ בנוסף, מספרם של התלמידים שלמדו בבתי ספר אלו היה קטן. המספר הממוצע של התלמידים בבית הספר "חינוך נערים" כברלין בשנים 1800-1813 לא עלה על 55. בבית הספר שנפתח בברסלאו ב-1791 למדו 120 תלמידים בשנה הראשונה, אבל מספרם ירד ל-90 בשנה השנייה ולא גדל מאז. ב-1807 היה מספר כל התלמידים בבתי הספר היהודיים כ-440 נפשות, כולל בנות, וב-1812 למדו בכל בתי הספר של תנועת ההשכלה כ-900 תלמידים.⁷⁵

ועם זאת, לא ניתן להתעלם מהתפקיד שמילאו בתי הספר של ההשכלה כסוכנים של שינוי חברתי. ב-1803 ציין יצחק דניאל איציג בדו"ח על בית הספר "חינוך נערים", "Nachricht von dem gegenwärtiger Zustand der jüdischen Freischule in Berlin (דיווח על המצב הנוכחי של הפריי-שולה היהודי כברלין), שנכתב לציון 25 שנה לקיומו, כי בכל קהילה בגרמניה נמצאים אחד או שניים שרכשו את ידיעותיהם בבית הספר כברלין וכי אפשר להעז לומר שיש למוסד חלק נכבד בעובדה, שכן "היהודים עומדים עתה על רמה תרבותית גבוהה יותר מאשר אבותיהם במחצית הראשונה של המאה שעברה".⁷⁶

גם אם איציג הוא בבחינת נחתום המעיד על עיסתו, יש מן האמת בדבריו. כמה וכמה מבוגרי בתי ספר אלו היו לדמויות מפתח בחברה היהודית, נטלו חלק בהפצת ערכי ההשכלה, ואורחות חייהם היו ללא מעט מן היהודים מודל לחיקוי. בוגרי בית הספר בדסאו היו מורים בקהילות גדולות ובקהילות קטנות.⁷⁷ לפי המסופר בהמאסף המשיכו מקצת התלמידים בבית הספר "חינוך נערים"

74 אליאב, החינוך היהודי בגרמניה (לעיל הערה 50), עמ' 89.

75 שם, עמ' 71-141.

76 מצוטט בתוך: אליאב, שם, עמ' 75.

77 שם, עמ' 91.

חלק ראשון: ספריית ההשכלה כמהפכת תרבות

בברלין ללימודים גבוהים, "אלה ללמוד חכמת הרפואה ואלה ללמוד לימוד הדתות".⁷⁸ תלמידים שלמדו בבתי הספר של תנועת ההשכלה לימדו בבתי ספר אלו וכמה מהם נהיו לדמויות בולטות בחוכמת ישראל; לדוגמה ליאופולד (יום טוב ליפמן) צונץ, שהיה מורה בבית הספר על שם סמסון בוולפנביטל, ישראל וואהלוויל (Wohlwill), שהיה מנהל ה"פריישולה" בהמבורג וב-1838 התמנה למנהל בית הספר בוזון (Seesen), או יצחק מרקוס יוסט, מחלוצי ההיסטוריוגרפיה המודרנית.⁷⁹

מובן מאליו שבוגרי בתי ספר אלו לא היו סוכני ההפצה הבלעדיים ואולי אף לא המרכזיים של ערכי ההשכלה, ויותר מכך, של ההביטוס המשכילי המודרני. ואולם אפשר להניח שהם שימשו מודל לחיקוי בזכות מעמדם והתפקידים המרכזיים שמילאו.

בנוסף יש לזכור שהטקסטים, שדוגמות מהם הובאו לעיל, אף שמוענו לקורא הצעיר נקראו גם בידי מבוגרים, והיו לא אחת המפגש הראשון של קוראים מבוגרים עם העולם הלא אמוני או הלא יראי. לא אחת היה זה חומר הקריאה שסלל לרבים את ראשית הדרך לתרבות הגרמנית.

עדויות לכך שאת הטקסטים לילדים קראו גם (ולעתים אולי בעיקר) מבוגרים, אפשר למצוא בכמה מקורות. כך לדוגמה העיד המשכיל שניאור זקש (שחי בברלין בשנים 1844-1856) כי הגיע לעיר לפגוש את ברוך לינדא, שאותו העריץ בזכות המקראה ראשית למודים,⁸⁰ מקראה שלינדא הועיד לתלמידי בתי הספר,⁸¹ אך היא נתפסה כלקסיקון מדעי עברי שנועד לקהל היהודי הרחב, תחילה במרחב הגרמני ולאחר מכן במזרח אירופה.

הספרים שתוארו לעיל נפוצו גם הרחק מהמרחב הגאוגרפי של ההשכלה, ולא רק בערים המרכזיות, וגם לאחר שדעכה תנועת ההשכלה בגרמניה. הם המשיכו להיות טקסטים חיים בפריפריה של המרחב הדובר גרמנית, ולאחר מכן

78 "אגרת נעתק מספר חכם נוצרי על דבר חנוך הנערים בברלין", המאסף, תקמ"ד, עמ' סא.

79 וראו גם: אליאב, החינוך היהודי בגרמניה, עמ' 100.

80 יאפ"ז [ישראל איסר גולדבלום], "נוספות לתולדות רבי שניאור זק"ש", אוצר הספרות, קרקוב תרמ"ח, עמ' 289.

81 Tal Kogman, "Baruch Lindau's Rešit Limmudim (1788) and its German Source: A Case Study of the Interaction between the Haskalah and German Philanthropism", *Aleph: Historical Studies in Science and Judaism*, 9, 2 (2009), pp. 277-305

גם במזרח אירופה. לא מעטים מהם חזרו ונדפסו במאה ה־19 במזרח אירופה: בוויילנה, בוורשה, באודסה, ואפילו בתל אביב ובבגדאד, למשל מסלת הלמוד לבן־זאב⁸² או תורת לשון עברית לשלום הכהן.⁸³

אפשר אפוא לומר שההביטוס החדש שאפיין את אורחות חייהם של אנשי תנועת ההשכלה נעשה מודל לחיקוי ומקור לגיטימציה ליהודים רבים במרחב הדובר גרמנית, גם לאלו שלא קראו את ספריהם או לא למדו בבתי הספר של התנועה. יהודים אלו אימצו לעתים גרסה רכה יותר של ההביטוס החדש מפני שלא ויתרו על כמה מרכיביו של הישן וגם מפני שלא תמיד אימצו את מכלול ערכיה של תנועת ההשכלה. אבל הם היו אלו שכמו האבן הנזרקה למים ומכה גלים, הציגו גרסה מתונה יותר של ערכי ההשכלה בפני חוגים הולכים ומתרחבים של יהודים, עד ששינו את פניה של החברה היהודית במרחב הדובר גרמנית.

82 תקס"ב, וינה; תקס"ו ('א'+ב'), וינה; תקס"ט ('א'+ב'), וינה; תקע"א, וינה ('א'+ב'); 1816 ('א'+ב'), וינה; 1820 ('א'+ב'), וינה; 1825, וינה (בתרגום לאיטלקית של ליאון הרב ראמאניני); 1827 ('א'+ב'), וינה (נדפס פעם שביעית); 1836 ('א'+ב'), וינה (נדפס פעם שמינית); 1842 ('א'+ב'), וינה (עברית וגרמנית. תרגום: מענדל בר"י שטערן); 1849 ('א'+ב'), וינה; 1849, וינה (גרמנית באותיות עבריות. שכתוב והרחבה של ישראל [איזידאר] בוש); 1851, וינה (עברית, יידיש וגרמנית. שכתוב והרחבה ישראל [איזידאר] בוש); 1851, ורשה (שכתוב והרחבה ישראל [איזידאר] בוש. כולל חלק מלימודי המישרים); 1865, וינה (בתרגום לאיטלקית); תרל"א, ורשה (עברית ורוסית. תרגום יעקב בן ישראל פאפירנא); תרל"ג, ורשה (עברית ורוסית. תרגום יעקב בן ישראל פאפירנא); 1874, למברג (בתרגום חלקי לגרמנית באותיות עבריות של מנדל בן יצחק שטרן); 1883, ורשה (תרגום יעקב בן ישראל פאפירנא. הוצאה רביעית עם תיקונים והוספות רבות); 1883 ('א'+ב'), למברג; 1898, ורשה (תרגום יעקב בן ישראל פאפירנא. הוצאה רביעית עם תיקונים והוספות רבות).

83 1802, ברלין; 1807, דסאו; 1816, וינה (המגיה הוא שלמה לווינזון, שצירף שם הקדמה); 1825, וינה (שינויים, שיפורים ותוספות רבות של שמואל דעטמאלד); 1827, פראג (עריכה מחדש מאת וולף מאיר, מורה לעברית ולתורה בבית הספר היהודי־גרמני בפראג); 1828, פראג (עריכה מחדש מאת וולף מאיר, יצא עם עוד ספר של וולף מאיר: שפתי ישנים); 1832, פראג (מהדורה שנייה ומתוקנת מאת וולף מאיר); 1838, פראג (מהדורה שלישית ומתוקנת מאת וולף מאיר); 1842, פראג (מהדורה רביעית ומתוקנת מאת וולף מאיר); 1850, פראג (מאת וולף מאיר).

Shmuel Feiner, Zohar Shavit

Natalie Naimark-Goldberg, Tal Kogman (eds.)

The Library of the Haskalah

*The Creation of a Modern Republic of Letters in
Jewish Society in the German-Speaking Sphere*