

ציון

העורכים: מיכאל טוך, עזרא מנדלסון, נדב נאמן, ורד נעם

מזכיר המערכת: יחזקאל חובב



שנה עט • ב • תשע"ד

רבעון לחקר תולדות ישראל
החברה ההיסטורית הישראלית • ירושלים

התוכן

135	זהר שביט: רוסו בגלימת הרמב"ם: פרק בהכנסת כתבי הנאורות לארון הספרים היהודי החדש בתקופת ההשכלה
175	דפנה שרייבר: 'גבה טורא בינינו': מחלוקת גור-אלכסנדר והשפעתה על חסידות פולין בתחילת המאה העשרים
201	הדס פישר: תכנית 'תועלת': צרכנות המונים מלחמתית בפיקוח ממשלת המנדט, 1946–1942
	דברי זיכרון
231	יורם ארדר: דברים לזכרו של פרופ' משה גיל ז"ל (1921–2014)
	ספרים ודברי ביקורת
235	שולמית אליצור: אורי ארליך, תפילת העמידה של ימות החול: נוסחי הסידורים בגניזה הקהירית – שורשיהם ותולדותיהם
246	סטפן ליט: Edward Fram (ed.), <i>A Window to Their World: The Court Diaries of Rabbi Ḥayyim Gundersheim, Frankfurt am Main, 1773–1794</i>
249	נפתלי לבנטל: עמנואל אטקס, בעל התניא: רבי שניאור זלמן מלאדי וראשיתה של חסידות חב"ד
257	עמנואל אטקס: שירן י' פריז, נישואים וגירושים בחברה היהודית באימפריה הרוסית
263	רון מרגולין: דוד אסף, הציץ ונפגע: אנטומיה של מחלוקת חסידית
270	מיכאל מאיר: Mirjam Zadoff, <i>Next Year in Marienbad: The Lost Worlds of Jewish Spa Culture</i>
274	נועם זדוף: לאה מירון, כוכב אדום בדגל כחול-לבן: יחסה של התנועה הקומוניסטית בארץ לציונות ולמפעל הציוני בתקופת היישוב ועם קום המדינה
279	מספרות המחקר
282	ספרים שנתקבלו במערכת
XIII	תקצירים באנגלית

רוסו בגלימת הרמב"ם:

פרק בהכנסת כתבי הנאורות לארון הספרים היהודי החדש בתקופת ההשכלה

מאת זהר שביט

בין השנים תקמ"ד–תקמ"ח (1784–1787) פורסמה ב'המאסף' בכמה המשכים סדרת המאמרים: 'חנוך נערים: על דבר הכרח חינוך הבנים כראוי'.¹ מחבר המאמרים, שמעון בר זכריה, היה משכיל יהודי מקניגסברג, והוא חתם את שמו בראשי התיבות בר"ז.² את הפרק החמישי והאחרון בסדרה, 'פרק חמישי, מדבר בקצרה מהנהגת הבריאות', הוא ביסס לדבריו על הרמב"ם:

גם הנשר הגדול³ הרמב"ם ז"ל שפתי יוורו דעת/ בפרקיו להלכות דעות/ זה לשונו/ 'הואיל והיות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא/ שהרי אי אפשר שיבין או ידע דבר מידעת הבורא/ והוא חולה/ לפיכך צריך להרחיק אדם עצמו מדברים המאבדין את הגוף/ ולהנהיג עצמו בדברים המברין והמחלימים –'.⁴

בר"ז הוסיף וציין כי הפרק מבוסס גם על 'ספר הבקורת אשר מחדש יצא לאור מִחֶבְרַת חכמים אשר לא מבני עמנו'.⁵ 'ספר הבקורת' הוא 'אמיל, או על החינוך', ספרו של ז'אן

* מאמר זה נכתב במסגרת פרויקט המחקר של קרן ה־DFG: 'Innovation durch Tradition? Jüdische Bildungsmedien als Zugang zum Wandel kultureller Ordnungen während der Sattelzeit'. תודתי לקרן על סיועה הרב. אני מודה לגב' רוני כספי על עזרתה הרבה בהכנת המאמר ולמר יחזקאל חובב על עבודת העריכה.

1 'אגרת לח'ד"ל' ע' (=חברת דורשי לשון עבר) עם מכתב על דבר הכרח חנוך הבנים כראוי, פתיחה ופרק ראשון, המאסף, א (סיוון תקמ"ד), עמ' קנב–קנה; 'על דבר חנוך הבנים כראוי, פרקים שני ושלישי, המאסף, א (אלול תקמ"ד), עמ' רכט–רלג; 'על דבר הכרח חינוך [!]' הבנים כראוי, פרק רביעי, המאסף, ג (תשרי תקמ"ו), עמ' ט–יב; 'חנוך נערים, על דבר הכרח חינוך [!]' הבנים כראוי, פרק חמישי מדבר בקצרה מהנהגת הבריאות, המאסף, ד (תשרי תקמ"ח), עמ' לג–מג. לדיון בבר"ז ראו להלן, סעיף ג.

2 'הנשר הגדול' היה כינוי מקובל לרמב"ם. במאמרו על הרמב"ם מצטט בר"ז את דון יצחק אברבנאל, שבספרו 'ראש אמנה' כינה את הרמב"ם 'הנשר הגדול'. ראו: שמעון בר"ז, 'תולדות גדולי ישראל: תולדות רבינו משה בן מיימון זכרו לברכת נצח (1)', המאסף, ג (חשוון תקמ"ו), עמ' כה.

3 'פרק ה (לעיל, הערה 1), עמ' לג–לד. הקטע כולו לקוח מהלכות דעות ד, א. תודתי העמוקה לפרופ' גד פרוידנטל, מ־CNRS, Paris, University of Geneva, על שחלק אתי את אוצרות הידע שלו וסייע לי רבות בהכנת השימוש שנעשה בכתבי הרמב"ם בחיבורו של בר"ז.

4 הניקוד שלי. יש שתי אפשרויות קריאה למילה 'מחברת': 'מחברת או מִחֶבְרַת, כלומר כתב המשתיך לקבוצת 'חכמים'. אני מציעה את האפשרות השנייה, מפני שבעולמו של בר"ז התארגנו אנשי העט בחברות של כותבים.

[ציון – רבעון לחקר תולדות ישראל, שנה עט (תשע"ד)]

ז'אק רוסו (Rousseau, 1712–1778), אחד הספרים החשובים ביותר של הנאורות. הוא הטביע חותם עמוק על תפיסת הילדות והנעורים באירופה ועל התפתחותה של מערכת החינוך בעת החדשה כאחת. עיקרו של החיבור של בר"ז, המציג את עצמו כמבוסס על הרמב"ם, הוא עיבוד של קטעים מ'אמיל', בלי לציין במפורש את מקורו, ואף לא את שמו של רוסו כמחברו של 'ספר הביקורת' (על נורמות התרגום בתקופת ההשכלה ראו להלן, עמ' 154–155).

החיבור הזה של בר"ז ראוי לשמש מקרה מבחן לשלושה נושאים מרכזיים בהיסטוריה של ההשכלה היהודית: (א) תהליך הבנייה של ארון ספרים יהודי חדש. (ב) מידת התמצאותם של אנשי תנועת ההשכלה בספרות הנאורות האירופית, בעיקר זו הגרמנית (Aufklärung). (ג) האסטרטגיה שבה השתמשו המשכילים כדי להכניס את כתבי הנאורות לארון הספרים היהודי החדש ולהחדיר באמצעותם את ערכי הנאורות אל התרבות היהודית.

במאמר אתאר תחילה את ה'מפה' של עולם הנאורות של המשכילים היהודים, כפי שעוצבה כתוצאה מהיכרותם עם התרבות הגרמנית שבתוכה פעלו. לאחר מכן אנתח בפרוטרוט את האופן שבו עיבד בר"ז את 'אמיל'. הניתוח של העיבוד יסביר למה בחר בר"ז לעבד את 'אמיל' דווקא, מדוע בחר להשתמש בדמותו ובסמכותו של הרמב"ם, ומהי אסטרטגיית ההסוואה שבה נקט.

טענתי היא, שבר"ז לא רק הסתיר את שמו של הטקסט המקורי שממנו שאל את הקטעים, וכן את זהות מחברו, אלא גם בנה את הטקסט שלו כמעין פסיפס, השזור פסוקים הלקוחים מטקסטים יהודיים קנוניים, לפי המודל שהיה מקובל בספרות היהודית. הוא עשה זאת כדי להציג את חיבורו כטקסט מן הספרות היהודית ולהסוות את הקטעים שלקח מרוסו, ובכך להקל על קוראי 'המאסף' לקבל את רעיונותיו של הוגה הדעות הצרפתי. במילים אחרות, בר"ז ביקש לצרף את 'אמיל' למדף הספרים היהודי החדש בצל גלימת הרמב"ם. האירוניה היא, שההסוואה הייתה כה מוצלחת עד שגם חוקרי ההשכלה המובהקים לא נתנו דעתם לכך ש'ספר הביקורת אשר מחדש (=מקורב) יצא לאור' אינו אלא נוסח מקוצר של 'אמיל' מאת רוסו.

בר"ז לא היה היחיד שנקט בדרך הזאת. גם משכילים אחרים השתמשו באסטרטגיות שונות של הסוואה כדי לתת בידי הקורא היהודי טקסטים של 'חכמה זרה' בלבוש יהודי.⁶ בדרך זו הם רצו 'להכשיר' את הרעיונות שהוצגו בהם ולקרב אותם אל הקוראים היהודים, ובד בבד לא לעורר את התנגדותם לרעיונות האלה ולא לגרום לדחייתם על הסף. החיבור של בר"ז אינו קוריוז חד פעמי. על כן הוא יכול, כאמור, לשמש מקרה מבחן גם לדיון באסטרטגיות השונות שנקטו המשכילים כדי להכניס את ספרות הנאורות (ולאחר מכן את הרומנטיקה המוקדמת)⁷ אל ארון הספרים החדש של הקורא היהודי המשכיל; וגם לדיון בשאלה עד כמה, ובאילו אופנים, הכירו בני הדור הראשון והשני של המשכילים את הספרות הזאת.

6 על השימוש באסטרטגיית ההסוואה בהשכלה ראו: Yaacov Shavit, 'Three Tactics of Intellectual Acculturation', *Athens in Jerusalem*, London–Portland, OR 1997, pp. 77–78

7 על אופייה של 'הנאורות' כמחזות אחידה ראו: דניס שרביט, 'השקפת העולם של הנאורות הצרפתית', האדם המשתחרר: הנאורות והמהפכה הצרפתית – מבחר מקורות, בעריכת דניס שרביט, ירושלים 2013, עמ' 13–29.

א. למה רוסו?

לא במקרה בחר בר' ברוסו. כידוע, רוסו הטביע חותם עמוק על עולם המחשבה האירופי בתחומים שונים. השפעתו ניכרה לא רק במחשבה הפילוסופית, בעיקר הפילוסופיה הפוליטית, אלא גם בתפיסה של מעמד הילדות והנעורים כתקופה המכוננת בחיי האדם. אמנם, בשנות השישים של המאה השמונה עשרה, בדורם של מנדלסון ולסינג, היחס אל רוסו בגרמניה היה מסויג, ולא מעט מאנשי הנאורות השתתפו בפולמוס שהתנהל בעיתונות הגרמנית על יצירותיו ושפטו אותן בחומרה רבה, גם אם שיבחו את סגנונו.⁸ עם זאת, חשוב לציין כי משה מנדלסון תרגם לגרמנית, בעידודו ובסיועו של לסינג, את המסה של רוסו 'על המקורות לאי השוויון בין בני האדם' (*Abhandlung von dem Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen*), ולסינג עצמו הזדרו לכתוב רשימת ביקורת על המסה סמוך מאוד לצאתו לאור של הספר באמסטרדם ביוני 1755.⁹ כבר בחודש יולי של אותה השנה התפרסמה ב-*Vossische Zeitung* רשימת הביקורת פרי עטו של לסינג, אם כי היא לוותה בהסתייגויות רבות מן המסה של רוסו.

לעומת זאת, בני הדור הבא של אנשי הנאורות העריצו את רוסו, ואפשר לומר שכמעט סגדו לו.¹⁰ על עמנואל קאנט מסופר שהקישוט היחיד בביתו היה תמונה של רוסו, וכי אחת משתי הפעמים היחידות שבהן חרג משגרת יומו הקבועה הייתה כשהתחיל לקרוא את 'אמיל' (הפעם האחרת הייתה כשנודע לו על פרוץ המהפכה הצרפתית). הוא צוטט כמי שאמר: 'רוסו העמיד אותי על טעותי' ('Rousseau hat mich [wieder] zurecht gebracht').¹¹ גתה הצעיר העריץ את המחבר של 'אלואיז החדשה' (*La nouvelle Héloïse*),¹² והמשורר והמחזאי יעקב מיכאל ריינהולד לניץ (Reinhold Lenz, 1751–1792), חבר חשוב בתנועת 'הסער והפרץ' (*Sturm und Drang*), שבעידודו של מורהו קאנט קרא את כתבי רוסו, ראה ב'אמיל' את 'הספר הטוב ביותר שהודפס באותיות צרפתיות'.¹³ סופרים והוגים מרכזיים בנאורות הגרמנית,

8 Raymond Trousson, 'J.-J. Rousseau et son oeuvre dans la presse périodique allemande de 1750 à 1800 (II)', *Dix-huitième Siècle*, 2 (1970), pp. 229–234

9 Ursula Goldenbaum, 'Einführung', Jean-Jacques Rousseau, *Abhandlung von dem Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen*, Weimar 2000, p. 1; Herbert Jaumann, 'Rousseau in Deutschland. Forschungsgeschichte und Perspektiven', *Rousseau in Deutschland: neue Beiträge zur Erforschung seiner Rezeption*, ed. Herbert Jaumann, Berlin 1995, p. 6

10 Raymond Trousson, 'J.-J. Rousseau et son oeuvre dans la presse périodique allemande de 1750 à 1800 (I)', *Dix-huitième Siècle*, 1 (1969), pp. 289–290

11 George Armstrong Kelly, 'Rousseau, Kant, and History', *Journal of the History of Ideas*, 29 (1968), pp. 347–364; Isaac Benrubi, 'Rousseau et le mouvement philosophique et pédagogique en Allemagne', *Annales J.-J. Rousseau*, 8 (1912), pp. 101, 107–109

12 ראו: טרוסון (לעיל, הערה 10), עמ' 289.

13 שם, עמ' 289–290.

ברומנטיקה המוקדמת ובתנועת 'הסער והפרץ', ובהם יוהן גוטליב פכטה (1762–Fichte, 1814), יוהן כריסטוף פרידריך פון שילר (1759–1805, von Schiller), פרידריך הלדרלין (1770–1843, Hölderlin), יוהן גיאורג יאקובי (1740–1814, Jacobi) והינריך פון קלייסט (1777–1811, von Kleist) היו כולם שותפים להערכה הזאת.¹⁴ פדגוגים חשובים ורבי השפעה, ובהם יוהן הינריך פסטאלוצי (1746–1827, Pestalozzi), יואכים הינריך קאמפה (1746–1818, Campe) ויוהן ברנרד באזאדוב (1723–1790, Basedow), אימצו את תפיסת הילדות ואת ההשקפה הפדגוגית שהציג רוסו ב'אמיל', והיא הייתה הבסיס למשנתם הפדגוגית.¹⁵

לא רק האינטלקטואלים ואנשי העט התלהבו מרוסו; הוא זכה להצלחה רבה גם בקרב ציבור קוראי הגרמנית. במיוחד זכו להצלחה 'אמיל' ו'אלואיז החדשה', ספר שאותו, כך העיד מנדלסון, 'חטפו כמו לחמניות, דיברו עליו בכל טרקלין'.¹⁶ רוברט דרנטון מתאר את התגובה לשני הספרים האלה כאמוציונלית ביותר, קרובה להיסטריה, וטוען ששני הספרים האלה נקראו הרבה יותר מאשר כתביו הפילוסופיים של רוסו.¹⁷ על התקבלותו של רוסו בגרמניה תעיד העובדה שספריו תורגמו לגרמנית כמעט מיד לאחר הופעתם בצרפתית: 'אמיל' תורגם לראשונה לגרמנית כבר ב־1762, מיד לאחר שראה אור בצרפתית, וזכה לפופולריות רבה. לפי מחקרו של ז'אק מונייה, הוא שב ותורגם לגרמנית פעמים רבות, ובין השנים 1782–1817 ראו אור בגרמנית למעלה מתריסר תרגומים של הספר.¹⁸ יחד עם זאת, ולמרבה הצער, עדיין אין בנמצא מחקרים המציעים ניתוח מעמיק על מקומו של 'אמיל' בארצות הדוברות גרמנית. בקובץ מאמרים שראה אור לפני פחות מעשרים שנים (ב־1995) כתב עורך הכרך, הרברט יאומן, בדברי ההקדמה,¹⁹ שהדיון בהתקבלותו של רוסו בגרמניה עדיין נמצא בחיתוליו. ואכן, קשה למצוא מחקרים שיתנו תשובה אפילו על שאלות בסיסיות כמו המספר המדויק של התרגומים לגרמנית ושנות ההוצאה לאור בגרמניה של ספרי רוסו ובהם 'אמיל'. קל וחומר שאין כמעט ניתוח מפורט של שאלת האופן שבו תורגם 'אמיל' לגרמנית ושל האינטרפרטציה שניתנה לספר בתרגומים האלה.

14 שם, עמ' 281–290. וראו: J.-J. Rousseau "Emile". Wilhelm Voßkamp, "Un livre paradoxal". J.-J. Rousseau in der deutschen Diskussion um 1800', *Rousseau in Deutschland* (above, n. 9), pp. 101–113

15 ראו: בנרובי (לעיל, הערה 11), עמ' 117–120.

16 מצוטט אצל טרוסון (לעיל, הערה 10), עמ' 290.

17 Robert Darnton, 'Readers Respond to Rousseau: The Fabrication of Romantic Sensitivity', *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History*, New York 1984, pp. 215–256

18 על תרגומי 'אמיל' לרוסו לגרמנית בין השנים 1789–1817 ראו: Jacques Mounier, *La Fortune des écrits de Jean Jacques Rousseau dans les pays de langue allemande de 1782 a 1813*, Thèse, La nouvelle Sorbonne (Sorbonne 3), 1979; idem, *La Fortune des écrits de Jean Jacques Rousseau dans les pays de langue allemande de 1782 a 1813*, Paris 1980

19 *Rousseau in Deutschland* (לעיל, הערה 9).

העניין הרב שאנשי תנועת הנאורות בגרמניה גילו ברוסו²⁰ לא פסח גם על הדור הראשון והשני של המשכילים היהודים. שלא כמו שנטען תדיר במחקר,²¹ מקצת המשכילים האלה הכירו היטב את ספריית הנאורות, הרבה מעבר להכרת שמותיהם של הכותבים ושל הכותרים. 'מפת הנאורות' של המשכילים היהודים, גם אלה שחיו בפרובינציה ובוודאי אלה שחיו במרכזים הגדולים של הנאורות בגרמניה, בעיקר בברלין, הייתה מפה רחבה. הרישות שלהם בעולם הנאורות, כלומר מעגל ההיכרויות שלהם עם כתביהם של אנשי הנאורות, ובמקרים מסוימים עם אנשי הנאורות עצמם, ועם כתבי העת והוצאות הספרים שבהם התפרסמו ספרי הנאורות ובאמצעותם הופצו, נרקמו בשלב מוקדם והיו מסועפים ועמוקים מכפי שמקובל לחשוב.

כבר בשנותיה הראשונות של תנועת ההשכלה בגרמניה קראו משכילים יהודים את החיבורים המרכזיים של הנאורות האירופית – הצרפתית, הגרמנית והאנגלית. ואולם, לכמה מן המשכילים לא הייתה נגישות לצרפתית ולאנגלית, ולכן ההיכרות שלהם עם כתבי הנאורות לא הייתה היכרות מכילי ראשון אלא באמצעות תרגום מתווך. כלומר, הם קראו את הטקסטים לא במקור אלא בתרגום לשפה אחרת, לרוב גרמנית.

תרגום מתווך היה מקובל מאוד בספרות הגרמנית כמעט עד תחילת המאה התשע עשרה, ובדרך כלל הייתה זו הצרפתית – שפת התרבות באותה העת – ששימשה שפה מתווכת בין שפות אחרות לגרמנית, בעיקר בין האנגלית לגרמנית.²² ספרים רבים, כמו 'גן העדן האבוד' למילטון, או *The Economy of Human Life* ללורד צ'סטרפילד,²³ תורגמו מאנגלית לגרמנית דרך הצרפתית. כתוצאה מכך היה לתרבות הצרפתית מעמד מכריע בעיצוב פניה של הספרות הגרמנית. רק במחצית השנייה של המאה השמונה עשרה התחילו סופרי הנאורות בגרמניה לנסות לערער על מעמדה של התרבות הצרפתית כקובעת טעם בתרבות בגרמניה. לדוגמה, לסינג ביקר בחריפות את ההערצה לספרות הצרפתית:

Selten genesen wir eher von der verächtlichen Nachahmung gewisser französischer Muster, als bis der Franzose selbst diese Muster zu verwerfen anfängt. Aber oft (=רק לעתים נדירות אנו מצליחים להבריא מן החיקוי הבזוי של

20 תודתי העמוקה לד"ר אבי ליפשיץ מ־University College London על עזרתו הרבה בשאלות הנוגעות למעמדו של רוסו בגרמניה.

21 בספרו החשוב כותב שמואל פיינר: 'גם אם התרבות הקלסית של הנאורות כמו "האנציקלופדיה" של דיידרו וד'אלמברט, כתבי מונטסקייה, וולטר ורוסו, הפילוסופיה של יום, ציוריו של הוגארת, הרומנים של פילדינג והמוסיקה של מוצארט מילאו בהשכלה, אם בכלל, תפקיד שולי באופן יחסי, הרי שקיים היה דמיון רב במנטליות, בערכים, בתמונת העולם, בתודעה העצמית ובריטוריקה, שמצדיקים את שיוכה של ההשכלה לתרבות הנאורות'. ראו: שמואל פיינר, מהפכת הנאורות: תנועת ההשכלה היהודית במאה ה־18, ירושלים תשס"ב, עמ' 22.

22 Wilhelm Graeber, 'German Translators of English Fiction and Their French Mediators', 22 *Interculturality and the Historical Study of Literary Translation*, eds. Herald Kittel and Armin Paul Frank, Berlin 1991, pp. 5–16

23 שם, עמ' 7.

מודלים צרפתיים מסוימים, וזאת כאשר הצרפתי עצמו מתחיל לדחות אותם. אבל גם אז לא תמיד.²⁴

רק משנחלש מעמדה של התרבות הצרפתית בגרמניה, במחצית השנייה של המאה השמונה עשרה, והתחזק הביטחון העצמי של התרבות הגרמנית בערכה, איבדה הספרות הצרפתית את מקומה כמקור הכמעט בלעדי למודלים ספרותיים ולטקסטים שיובאו אליה. את מקומה החלה לתפוס בהדרגה האנגלית כשפה מתווכת בשוק הספרים בגרמנית.²⁵ בכל מקרה, משכילים יהודים המשיכו להשתמש בתרגומים מתווכים לגרמנית גם אחרי שנת 1770, כאשר הפרקטיקה הזאת כבר דעכה בספרות הגרמנית.²⁶

ב. מעמד התרגום בתנועת ההשכלה (תרגום 'מלא', 'עיבוד', תרגום 'מוסווה')

בכל הנוגע ליצירה הספרותית של תנועת ההשכלה בשפה העברית כדאי לאמץ את קביעתו של גדעון טורי, שצריך לצאת מהנחה שכל טקסט ספרותי בעברית שפורסם בתקופת ההשכלה הוא סוג של תרגום, אלא אם הוכח אחרת, ואין זה משנה כלל אם מדובר, במושגים של היום, בתרגום אקויוולנטי או אדקוטי, או ב'עיבוד' של הטקסט המקורי תוך שימוש רב או מועט בו.²⁷

ראוי אולי לאמץ את העמדה, שכל טקסט ספרותי עברי מוקדם יהיה חשוד עלינו כתרגום כל עוד לא הוכח ההפך. האריסטיקה [!] כזאת תאלץ את ההיסטוריון של הספרות העברית החדשה לחפש בתרבויות אחרות מועמדים לעמוד ברקע של עוד ועוד טקסטים, וחפוש זה שכר רב בצדו.²⁸

ואכן, כמעט כל אנשי תנועת ההשכלה היו מעורבים באופן כזה או אחר בפעילות תרגומית – לגרמנית או לעברית. הפעילות התרגומית האינטנסיבית של המשכילים היהודים התרחשה בשני שדות נבדלים: זה של התרגום לגרמנית, כחלק מן הפעילות שלהם בשדה הנאורות הגרמנית, וזה של התרגום לעברית, כחלק מן הפעילות בשדה ההשכלה (היהודית).

24 Gotthold Ephraim Lessing, *Das Theater des Herrn Diderot. Vorrede des Übersetzers* (1760). *Werke in drei Bänden*, ed. Herben G. Göpfert, München–Wien 1982, 2, p. 25
מובא אצל גרבר, שם, עמ' 5.

25 Avi Lifschitz, 'Translation in Theory and Practice: The Case of Johann David Michaelis' Prize Essay on Language and Opinions (1759)', *Cultural Transfer through Translation in Eighteenth-Century Europe*, ed. Stefanie Stockhorst, Amsterdam 2010, pp. 29–43

26 גרבר (לעיל, הערה 22), עמ' 6.

27 Gideon Toury, *In Search of a Theory of Translation*, Tel Aviv 1980; idem, *Descriptive Translation Studies and Beyond*, Amsterdam 1995

28 גדעון טורי, 'ראשית התרגום המודרני לעברית: עוד מבט אחד', דפים למחקר הספרות, 2 (1998), עמ' 112.

הפעילות של המשכילים היהודים בשדה הנאורות הגרמנית באה לידי ביטוי, בין היתר, בתרגום לגרמנית של כתבי הנאורות מצרפתית ומאנגלית. כזה הוא, לדוגמה, המקרה המוכר היטב של התרגום מצרפתית לגרמנית של משה מנדלסון למסה של רוסו שהוזכר לעיל (עניין הראוי לדיון נפרד). הפעילות בשדה ההשכלה היהודית באה לידי ביטוי במפעל תרגומים לעברית – כאמור, תרגום ישיר, מתווך, עקיף או מוסווה – של כמה מכתבי הנאורות האירופית, ובכך אדון כאן.

יש עדויות לכך שאנשי תנועת ההשכלה קראו לעתים קרובות את החיבורים במקור הגרמני, וכן במקור הצרפתי או האנגלי. כאשר בר"ז, לדוגמה, דמות נשכחת בתנועת ההשכלה שבו נדון בהמשך, מציין בהערת שוליים לתרגום שלו לאידיליה *Mirtal und Daphne* מאת סלומון גסנר (1788–1730, Gessner), משורר האידיליות השוויצרי, שהשיר שתרגם התפרסם בספר האידיליות של גסנר, בכרך השני, עמ' 61 (*Nach Gessners Idylle* [!], 2ter Band.)²⁹ אפשר להניח שהספר הזה היה ברשותו, והדבר מעיד כמובן גם על הפופולריות הרבה של גסנר. כאשר הוא כותב כי תרגם קטע מתוך 'משלי הערב' של מחבר 'פלאי' (כלומר, נסתר, אנונימי), הוא מציין שהקטע מובא מתוך 'הספר הזה קטן הכמות וגדול האיכות אנה הזמן לידי, והוא נכתב בלשון צרפתי ולרוב יופיו וצחות לשונו ותפארת חין ערכו בעיני המידות הטובות ודעת הנמוסיות אשר בקרבו נעתק מלשון ענגלטרי אשר היה כתב [!] בו בתחילה, ושם המחבר פלאי'.³⁰ אפשר לשער שברשותו של בר"ז היה תרגום של הספר לצרפתית ואולי לגרמנית, ולא המקור האנגלי, והוא השתמש בתרגום מתווך. עם זאת, לעתים קרובות אין בידינו עדויות ישירות על מידת ההיכרות עם הטקסטים עצמם, ואפשר להניח שלא אחת הסתפקו סופרי תנועת ההשכלה בקריאה של תקצירי הספרים, או של מאמרים על הספרים בעיתונים הספרותיים, שידעו באותה עת פריחה חסרת תקדים בגרמניה.³¹ מקצת המשכילים, שביקשו להכניס את כתבי הנאורות הצרפתית או האנגלית אל ארון הספרים היהודי החדש, לא קראו צרפתית או אנגלית, ולעתים קרובות גם הגרמנית שלהם הייתה רחוקה משלמות, לפחות בתחילת דרכם, אף שבדרך כלל הייתה נגישה להם.³² הגרמנית

29 שמעון בר"ז, 'הונתן ותמר', המאסף, ג (אדר ב' תקמ"ז), עמ' קא.

30 [ללא ציון שם המחבר]. 'משלי הערב', המאסף, שם, עמ' קב. שמו של בר"ז אינו מופיע. לפי משה פלאי מדובר בתרגום של שמעון בר"ז. ראו: משה פלאי, שער להשכלה, ירושלים תשס"א, עמ' 139.

31 על פריחת השבועונים, העיתונות והמו"לות בברלין ובגרמניה של שנות השישים והשבעים של המאה השמונה עשרה, ועל הסיבות לכך, ראו: Ursula Goldenbaum, 'Der Berlinismus', *Aufklärung in Berlin*, ed. Wolfgang Forster, Berlin 1989, p. 341; Michael North, 'Material Delight and the Joy of Living: Cultural Consumption in the Age of Enlightenment in Germany', translated by Pamela [E.] Selwyn, Burlington 2008, ch. 1 (Translation of: 'Genuss und Glück des Lebens: Kulturkonsum im Zeitalter der Aufklärung. Aldershot'); Pamela E. Selwyn, *Everyday Life in the German Book Trade*, Pennsylvania 2000. ההתפתחות של כתיבת הרצונות ועל בניית דעת קהל בשדה הספרות, ראו: נורת', שם, עמ' 347–351. כידוע, אפילו מנדלסון העיד על עצמו, שכאשר תרגם את רוסו לגרמנית, בשנת 1756, הגרמנית שלו הייתה רחוקה משלמות. ראו: Alexander Altmann, *Moses Mendelssohn: A Biographical Study*, London 1973, p. 39

שימשה אותם לשני צרכים: לקריאת תרגומים של טקסטים מרכזיים של הנאורות הצרפתית או האנגלית, וכשפה מתווכת שהשפיעה על עצם הבחירה שלהם בטקסטים שתרגמו. טקסטים שנכתבו במקור באנגלית, לדוגמה, תורגמו לעברית בגלל מעמדם הרם בתרבות הגרמנית.³³ גם בעניין מעמדה של הספרות המתורגמת, כמו בכל שאר פעילויותיהם בשדה התרבות, אימצו אנשי תנועת ההשכלה את היחס של אנשי הנאורות הגרמנית לספרות זו, וכמותם נתנו לפעילות התרגומית מעמד מרכזי. כמו תנועת הנאורות בגרמניה, גם תנועת ההשכלה ראתה בתרגומים כלי מרכזי בניסיונה להרחיב את אופקיו של הקורא, במקרה זה הקורא היהודי,³⁴ וליצור בעבורו ארון ספרים יהודי חדש, בתקופה שבה ספרים וספרות נהגו בגרמניה ממעמד בכיר, כנכסים החשובים ביותר במכלול הנכסים התרבותיים.³⁵

הפעילות התרגומית בגרמניה במחצית השנייה של המאה השמונה עשרה זכתה לפריחה ללא תקדים. הדמויות המרכזיות של הספרות הגרמנית ראו בייבוא של חיבורים מספרות העולם – Weltliteratur, מושג שטבע גתה על סף המאה התשע עשרה³⁶ – אל הספרות הגרמנית את הדרך המועדפת למלא בה את החסר. במחצית השנייה של המאה השמונה עשרה, וביתר שאת לקראת סוף המאה ותחילת המאה שלאחריה, ידע שוק הספרים המתורגמים בגרמניה גשוג בלתי רגיל, והוצף בתרגומים, בעיקר מאנגלית ומצרפתית; הצפה שיש מי שכינה אותה 'translation boom'.³⁷

מעמד הבכורה שניתן לתרבות הצרפתית במרחב דובר הגרמנית, בעיקר בימיו של פרידריך הגדול (1712–1786), שעלה לשלטון ב־1740, גרם לכך שטקסטים רבים של הנאורות הצרפתית תורגמו לגרמנית סמוך ליציאתם לאור בצרפתית, לפעמים ממש באותה השנה. אחת התוצאות של הסתמכותם של המשכילים על התרגום לגרמנית הייתה שספרות הנאורות הצרפתית הגיעה אל המשכילים היהודים בתיווך הפרשנות שנתנה להם הנאורות הגרמנית, פרשנות שלא אחת שינתה, ובאופן ניכר, את המקור בצרפתית. וכך כותב ז'אק מונייה במחקרו רחב ההיקף על 'גורל' הספרות הצרפתית בארצות דוברות הגרמנית ועל התרגומים של 'אמיל':

Si l'Émile que tout le monde connaît (à la différence du *Contrat Social*) semble servir encore quelquefois de référence, il s'agit plus souvent d'une présence diffuse, difficilement appréciable et qui peut bien échapper à l'analyse, ou d'une inspiration plus ou moins 'rousseauiste', avec tout ce que cette épithète comporte d'incertitude

33 ראו: טורי (לעיל, הערה 28), עמ' 112–114, המנתח את המקרה של התרגום של מנדלסון לאדוורד יאנג.

34 שם, עמ' 107.

35 על מעמד הספר והספרות בנאורות ראו: Dena Goodman, *The Republic of Letters: A Cultural History of the French Enlightenment*, Ithaca 1994

36 ראו: טורי (לעיל, הערה 28), עמ' 106; טורי מביא כאילוטרציה לכך את שם התערוכה שהכין הארכיון לספרות גרמנית במוזאון הלאומי על שם שילר במרבך אם נקר בשנת 1982, שכתרת המשנה שלו הייתה *Die Lust am Übersetzen* – תאוות התרגום.

37 Susan Bernofsky, 'What Did Don Quixote Have for Supper? Translation and Cultural Mediation in Eighteenth-Century Germany', *Monatshefte*, 97, 1 (2005), p. 3

et d'approximation (=גם אם 'אמיל' המוכר לכולם [בניגוד ל'אמנה החברתית'] היה טקסט שהתייחסו אליו כאל טקסט קנוני, הרי לעתים קרובות מדובר [בתרגומים לגרמנית] במשהו דיפווי, ותמקמק, משהו שנוצר בהשראה פחות או יותר 'רוסואנית', עם כל חוסר הוודאות וחוסר הדיוק שיש בשם התואר הזה).³⁸

ואולם, התרגומים לעברית לוו כמעט תמיד בתיווך נוסף, תיווך בין ערכי הנאורות האירופית לבין הערכים היהודיים ה'מסורתיים', בניסיון להתאים אותם זה לזה ולהציג את המכנה המשותף ביניהם, כדי להקל כאמור על התקבלותם. עבודת התרגום של המשכילים התאפיינה בשל כך בשינוי של הטקסטים המקוריים – בהשמטות ובתוספות. שתי מטרות ביקשו אנשי תנועת ההשכלה להשיג בדרך הזאת:

- א. להציג את הטקסטים המתורגמים של הנאורות כטקסטים שהרעיונות המוצגים בהם אינם 'חכמה זרה', וגם לא שאילה ממקורות זרים, אלא חלק בלתי נפרד מן המסורת היהודית.
- ב. להראות שהפרוגרמה המשכילית מתאימה גם לכלל הציבור היהודי ואין סיבה שתעורר את התנגדותו. זאת, באמצעות הצגת ההתאמה בין הטקסטים המתורגמים מספרות הנאורות ובין טקסטים מכוננים מן הספרות היהודית.

במקרים מסוימים, כמו בעיבוד הקטעים מ'אמיל', מדובר כאמור בתרגום 'מוסווה', ללא ציון שמו של המקור. אנשי תנועת ההשכלה העדיפו את אסטרטגיית הסוואה הזאת, ולא רק מפני שהקלה על התקבלותם של הטקסטים בציבור היהודי הכללי אלא גם משום שנתנה למשכילים עצמם לגיטימציה לעסוק במעשה התרגום. באופן כזה הם יכלו לומר לעצמם, במעין שכנוע פנימי, שהם אינם פועלים מחוץ למסגרת המסורת היהודית אלא כחלק בלתי נפרד ממנה.

במקרים מסוימים שימש טקסט של הנאורות – בדרך כלל טקסטים שזכו למעמד קנוני – מודל לטקסט בעברית, בלי להתייחס כלל לשמו של המקור. דוגמאות טיפוסיות לכך הן: 'איגרת משולם האשתמועי' (1790) מאת יצחק אייכל, מן היוצרים החשובים ביותר בתנועת ההשכלה,³⁹ ספר שהמודל שלו היה ספרו של מונטסקייה (1755–1689, de Montesquieu), 'מכתבים פרסיים' (*Lettres persanes*, 1721); ו'חיי שלמה' (1792) מאת שלמה מימון, שנבנה על בסיס המודל של 'הוידויים' (*Les Confessions*) לרוסו. בשני המקרים האלה קל יחסית לזהות את המודל המקורי ששימש בסיס לטקסט. מקורם של הטקסטים הוסווה באמצעות 'ייהודם': לדמויות במחזה או בשיר ניתנו שמות עבריים, והתרגומים לא נקבו בשמו של החיבור המקורי או בשם מחברו, אף שלעתים רמזו עליו ליודעי חן. יש מקרים, כפי שנראה בהמשך, שבהם שובצו קטעים מן המקור ה'זר' והובאו בעברית בכסות יהודית. הניסיון לטשטש את המקור צלח כל כך עד שגם החוקרים כאמור התקשו לזהותו. בנוסף לטקסטים מן הקנון של הנאורות, הרבו המשכילים לכתוב על שאלות חינוכיות

38 ראו: מונייה, *La Fortune* (לעיל, הערה 18), עמ' 450.

39 על אייכל ראו: פינר (לעיל, הערה 21), פרק י.

ולתרגם ספרות שעסקה בענייני חינוך, כמו ספריו של יואכים היינריך קאמפה, אחד הסופרים הבולטים לילדים ולנוער בנאורות הגרמנית ומן הסוכנים החשובים ביותר של רוסו בארצות הדוברות גרמנית. כידוע, רוסו קבע כי 'רובינון קרוזו' לדניאל דיפו הוא הספר היחיד שיש לתת בידיו של אמיל, ובהשראת אמירה זו כתב קאמפה את 'רובינון הצעיר' (*Robinson der Jüngere*), ספר שזכה לפופולריות עצומה ותורגם לעשרות שפות.⁴⁰

לא אחת תורגמו חיבורים של סופרים שנהגו באותם ימים ממעמד מרכזי ובולט ולאחר מכן נידונו לשכחה, כמו סלומון גסנר ומאדאם סטפני-פליסיטה דה ג'נליס (*de Genlis*, 1746–1830). הבחירה בטקסטים לתרגום הושפעה בדרך כלל מאחד משלושה שיקולים (לפעמים משלושתם גם יחד): (א) המעמד שהיה להם בנאורות הגרמנית; (ב) השאלה אם עסקו בנושאים שעמדו על סדר היום של תנועת ההשכלה, כמו ענייני חינוך; (ג) הנגיעה שלהם בנושאים יהודיים או בדמויות מן ההיסטוריה היהודית (משה, במקרה של מאדאם דה ג'נליס).

לעתים קרובות, כאמור, תורגמו ספרים בתיווך של התרגום לגרמנית.⁴¹ ספר מעין זה הוא התרגום של דויד זאמושיץ, משכיל מברסלאו, לספרה של מאדאם דה ג'נליס *Les bergères*⁴², *de Madian; ou, La jeunesse de Moïse, poème en prose en six chants* (1812) בשם 'רעות מדין או ילדות משה' (ברסלאו 1843). בשער הספר, הכתוב עברית וגרמנית, מצוין שמה של מאדאם דה ג'נליס – *Frau von Genlis*, אזכור המעיד כנראה על כך שזאמושיץ תרגם את הספר מגרמנית, וייתכן שאפילו לא ידע כי הספר נכתב במקורו צרפתית. הספר הזה תורגם לגרמנית ב־1814,⁴³ שנתיים לאחר שראה אור בצרפתית, אבל לעברית תורגם כשלושים שנה אחרי שהופיע בגרמנית.⁴⁴

40 על מידת הפופולריות העצומה של הספר ראו: Stach Reinhard, 'Nachwort', *Robinson der Jüngere als pädagogisch-didaktisches Modell des philanthropistischen Erziehungsdenkens (Studie zu einem klassischen Kinderbuch)*, Ratingen 1970, pp. 465–478; Katja Krenicky-Albert, *Joachim Heinrich Campe: Robinson der Jüngere*, Pädagogische Hochschule Freiburg, Seminar: Einführung in die Theorie und Didaktik der Kinder- und Jugend-literatur, 2002: <http://www.hausarbeiten.de/faecher/vorschau/43967.html>. גם העובדה שתורגם לעברית לא פחות מארבע פעמים, אף במאה העשרים, מעידה כמובן על מידת הפופולריות הרבה של הספר במרכז אירופה ובמזרחה. ראו: ראבינואהן דער יינגערע, איין לעזעבוך פיר קינדער פאן יאאכים היינריך קאמפע, אינס העבראישע איבערטראגען פאן דוד זאמושטש, ברעסלויא בשנת עיני בנאמני ארץ לפ"ק (=1824); סיפור ראבינואהן, העתקה משפת אשכנזית מהחכם קאמפע מקביצת [!] ספרי הילדים קינדער ביבלאטעק, בילגורייא (פלך לובלין) עת"ר (=1910); סיפור ראבינואהן, העתקה משפת אשכנזית מהחכם קאמפע מקביצת [!] ספרי הילדים קינדער ביבלאטעק, פשעמישל 1912; מעשה ראבינואהן, העתקה משפת אשכנזית מהחכם קאמפע מקבוצת ספרי הילדים קינדער ביבלאטעק, על ידי הרבני מ' אליעזר ב"מ שמעון הכהן בלאך בוויילקאווישק, ווארשא תר"ט, *Maase Robinson, t.j. Historia Robinsona*, Warszawa 1849; יצחק ארט, רובינון העברי (אבד).

41 על השימוש בגרמנית כלשון מתווכת בתרגום ראו: טורי (לעיל, הערה 28), עמ' 114–115.

42 Hana Jechova, François Mouret and Jacques Voisine (eds.), *La Poésie en prose, des Lumières au Romantisme*, Paris 1993, p. 122

43 Stéphanie Félicité de Genlis (Stéphanie Félicité du Crest de Saint-Aubin), *Die Hirtinnen von Midian oder Moseh's Jugend von der Frau von Genlis, Kleine Romane und*

דה ג'נליס הייתה דמות מוכרת בגרמניה, וכמעט כל ספריה המצליחים תורגמו לגרמנית מיד לאחר שראו אור בצרפתית. עם מעגל המתרגמים וכותבי ההקדמות לספריה נמנו דמויות מרכזיות בנאורות הגרמנית, ורובן היו בקשר עם משכילים יהודים. כך, לדוגמה, תרגם יואכים היינריך קאמפה לגרמנית את ספרה של דה ג'נליס *Adèle et Théodore, ou Lettres sur l'éducation* (1782) ('אדל ותיאודור או מכתבים על דבר החינוך'), סמוך להופעתו בצרפתית: *Adelheid und Theodor; oder, Briefe über die Erziehung* (1783–1784). תרגומו של קאמפה לווה בהקדמה מפרי עטו ובהערות. ספר נוסף של דה ג'נליס, *Théâtre à l'usage des jeunes personnes* (1799) ('תאטרון חינוכי לנערות'), תורגם לגרמנית סמוך להוצאתו לאור בצרפתית (1782–1780), בשם *Erziehungstheater für junge Frauenzimmer*, בידי אחד הפדגוגים החשובים של הנאורות, כריסטיאן פליקס וייסה (1804–1726, Weiße). על הקשר בין וייסה, המייסד והעורך של *Der Kinderfreund*, לאנשי תנועת ההשכלה אפשר ללמוד מן הסיפור על הביקור שערך אצל רוסו. מסופר כי כאשר וייסה בא לבקר את רוסו ב־1760 במונטמורנסי (Montmorency),⁴⁵ הוא הביא עמו שתי מתנות הקשורות למשה מנדלסון. האחת – התרגום לגרמנית של מנדלסון למסה של רוסו *Abhandlung über den Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen*, והאחרת – ספרו של מנדלסון 'פידיון'.⁴⁶ לפי המסופר,⁴⁷ למרות התנגדותו לספרים והכרזתו שאין בנמצא ספר שהיה רוצה לקרוא, גילה רוסו עניין בספריו של מנדלסון בשל היותו יהודי.

על מידת ההערכה למאדאם דה ג'נליס בגרמניה יעידו דבריו של גתה באחת משיחותיו עם אקרמן, שבהן עימת בין דברי 'ההפקרות והחוצפה' הדסטרוקטיביים של וולטר ובין דברי המוסר הקונסטרוקטיביים של דה ג'נליס:

Die Frau von Genlis hat daher vollkommen Recht, wenn sie sich gegen die Freyheiten und Frechheiten von Voltaire auflegte. Denn im Grunde, so geistreich alles seyn mag, ist der Welt doch nichts damit gedient; es läßt sich nichts darauf gründen. Ja es kann sogar von der größten Schädlichkeit seyn, indem es die

Erzählungen Aus dem Französischen von Theodor Heil, Leipzig 1814; רעות מדין או ילדות משה, *Die Hirtinnen* [!] von Midjan [!] oder *Moses Jugend*, von Frau von Genlis, Ins Hebräische übersetzt von David Samostz, Breslau 1843, נעבטט איינס אנאנגע ענטנאלטענד אייניגע געלעגעהייטס געדיכטע.

44 המתרגם, האלמוני למדי, לגרמנית, קרל גוטליב תיאודור וינקלר (שחתם על תרגומו בשם העט תיאודור היל), תרגם באותו זמן גם ספרים אחרים של דה ג'נליס, ובהם את אחד הידועים ביותר: *Arabesques mythologiques* ('ערבסקות מיתולוגיות').

45 רוסו שהה כידוע ב־Montmorency במשך כמה שנים (מאפריל 1756 עד יוני 1762), ובזמן שהותו הפך המקום למוקד של עלייה ספרותית לרגל.

46 ראו: אלטמן (לעיל, הערה 32), עמ' 148.

47 Francis A. Waterhouse, 'An Interview with Jean Jacques Rousseau', *Publication of the Modern Language Association*, 37, 1 (1922), pp. 113–115

Menschen verwirrt und ihnen den nöthigen Halt nimmt⁴⁸ (=ולפיכך צדקה הגברת פון ג'נליס כשנתמרמה (כשיצאה נגד החירויות שוולטר לקח לעצמו והחוצפה שלו) על דברי ההפקרות והחוצפה של וולטר. שכן לאמיתו של דבר, (שנון ככל שיהיה) עם כל החריפות שבדברים ואין בכך כל תועלת לעולם ואי אפשר לבסס על כך דבר). אין בהם משום תקנת הרבים והעולם. אי אתה בונה על כך שום בניין. ולא עוד אלא שאפשר ותקלה עצומה בכך (זה עלול לגרום אפילו נזק גדול ביותר), עם (מפני) שהוא מטעה את הבריות ונוטל (וגוזל) מהם כל משען ומשענה ונקודת אחיזה)).⁴⁹

זאמושץ בחר לתרגם לעברית את ספרה של דה ג'נליס בגלל מעמדה בנאורות בגרמניה, ובמיוחד מפני שמתרגמיה לגרמנית היו קשורים לאנשי תנועת ההשכלה. ואולם הוא בחר לא באחד מספריה הידועים, שזכו להצלחה רבה בגרמניה, אלא ב'רועות מדיין' דווקא, מן הסתם מפני שהספר עוסק במשה, אף שהספר הזה כמעט שלא זכה להד בגרמניה. העיבוד לעברית של קטעים מ'אמיל' בידי בר'ז לא היה אפוא מעשה יוצא דופן במסגרת פעולותיה של תנועת ההשכלה היהודית. נהפוך הוא, העיבוד הזה היה חלק מן המפעל שהתכוון להעשיר את מדף הספרים היהודי בעברית, ונעשה בדרך שנתפסה כפחות מעוררת התנגדות ולפיכך בטוחה יותר.

ג. בר'ז - ביוגרפיה של משכיל אלמוני

משכילים יהודים שביקשו להכניס לארון הספרים של ההשכלה טקסטים קנוניים של הנאורות האירופית השתמשו לעתים קרובות, כאמור, באסטרטגיה של הסוואת הטקסט המתורגם. חשוב להדגיש כי ב'הסוואה' אין מדובר במלאכת רמייה או בהולכת שולל אלא בהלבשת 'מסכה יהודית' על הטקסטים המתורגמים, כדי להציג אותם כ'טקסטים יהודיים' או כטקסטים שדוגמתם אפשר למצוא במסורת של הספרות היהודית. 'המסכה היהודית' שהולבשה על הטקסטים של הנאורות האירופית נועדה אפוא ליצור זיקה, טבעית-כביכול, בין ארון הספרים היהודי המסורתי וערכיו לספרי הנאורות האירופית ולערכיה.

כזה הוא הפרק החמישי בסדרה בת חמישה פרקים מאת בר'ז, שכותרתו: 'חנוך [!] נערים, על דבר הכרח חינוך הבנים כראוי, פרק חמישי, מדבר בקצרה מהנהגת הבריאות'. החתימה בר'ז הייתה שם העט של שמעון בר זכריה,⁵⁰ משכיל שחי בקניגסברג. ידוע לנו עליו מעט

Johann Peter Eckermann, *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*, Leipzig 1913, p. 146 48

צבי וויסלבסקי (ליקט ותרגם מגרמנית), שיחות גיתה עם אקרמן, מבוא והערות ישראל מהלמן, ירושלים תשל"ג, עמ' 169. בסוגריים מסולסלים { } שינויים שלי - ז"ש. תודתי לד"ר רן הכהן על סיועו. 49

בין החוקרים קיימת אי הסכמה בנוגע לזהותו של בר'ז. יש הסוברים (פרידברג, צייטלין) שמדובר בשמעון בן זנוויל. ראו: צמח צמריון, המאסף: כתב העת המודרני הראשון בעברית, תל-אביב תשמ"ח, עמ' 191-192, הערה 86. 50

מאוד, אם כי ברור ממאמריו שמדובר בדמות מרתקת של אינטלקטואל יהודי צעיר. שמו אינו מופיע ברשימת הסטודנטים היהודים שלמדו באוניברסיטת אלברטוס (Albertus) בקניגסברג בין השנים 1712–1812,⁵¹ והוא גם לא נמנה עם הזימים הכלכליים היהודיים. על כן ניתן להסיק שככל הנראה עסק בהוראה. הוא היה אחד מן החברים הפעילים והנלהבים ב'חברת דורשי לשון עבר'.⁵² שמו מופיע כאחד מארבע מאות ויותר החותמים מראש (פרנומנטים) על ספרו של דויד פרידלענדר: 'גבעטי דער יודן אויף דאס גאנצי יאהר, איברזעצט אונד מיט ערקלעהרנדן אנמערקונגן פערזעהן' (=תפילות היהודים לכל השנה, מתורגם בלוויית הערות הבהרה), ברלין תקמ"ז.⁵³ בר"ז מת ביום שמחת תורה, כ"ב בתשרי תקמ"ח (4.10.1787), זמן קצר לפני שהתפרסם הפרק החמישי של חיבורו ב'המאסף'. בסוף הפרק פרסמה מערכת כתב העת את הודעת האבל הבאה:

אלה דברי שמעון האחרונים אשר שם בכפנו להעתיקם אל מכתבנו המאסף. איש חרוץ היה, ונפשו רחבה להכניס תוכה כל דבר נעים ומסוגל לטובת רעהו. הה! כי אבד איש רודף צדק ונאסף אל עמו בי"ט שמחת תורה העבר, אחרי אשר חלה זה שנה תמימה בחולי ראש ר"ל (=רחמנא לצלן). ספדו עליו כל משכיל, איש נלבב הסר מחברתנו. והוא רחום יגן בעדו ותהא נפשו צרורה בצרור החיים. דברי המאספים.⁵⁴

מן המאמרים שפרסם בר"ז ב'המאסף' ומן הפרופיל הביוגרפי של חבריו ב'חברת דורשי לשון עבר' אפשר להקיש בזהירות גם על חייו שלו. ממאמריו השונים עולה שהייתה לו גישה לכמה שפות. בנוסף לגרמנית, קרא כנראה צרפתית,⁵⁵ וייתכן שהייתה לו גם גישה, ולו חלקית, ללטינית. במאמרו על הרמב"ם⁵⁶ הוא מדבר על 'ספר המדע', הספר הראשון ב'משנה תורה', ומביא קטעים מן ההקדמה בעברית של המתרגם גיאורגיוס גנטיוס (או גנציוס; Gentius, 1687–1618), שתרגם את ספרו של הרמב"ם ללטינית והוסיף לו הקדמות בלטינית ובעברית.⁵⁷ מהערת שוליים בסוף המאמר עולה שבר"ז השתמש בכמה ספריות, ובהן ספרייתו של מאיר פרידלנדר וספרייה של כומר דומיניקני,⁵⁸ והוא עשה בהן שימוש רב, כפי שמעידה הרשימה של ספרי הרמב"ם ושל ספרים אחרים, כמו פירוש אבן סינא יקר הערך, שבשם הוא נוקב במאמריו, ובמיוחד במאמרו על הרמב"ם.

Hans-Jürgen Krüger, *Die Judenschaft von Königsberg in Preussen 1700–1812*, Marburg–Lahn 1966, pp. 91–119

ראו: פיינר (לעיל, הערה 21), עמ' 239.

תודתי לד"ר טל קוגמן.

המאסף, ד (תשרי תקמ"ח), עמ' מג.

הערה לתרגומו של 'משלי ערב', ראו לעיל, הערה 30.

שמעון בר"ז, 'תולדות גדולי ישראל: תולדות רבינו משה בן מיימון זכרו לברכת נצח (2)', המאסף, ג (כסלו תקמ"ז), עמ' לז–לט.

Georgius Gentius, *sive Canones ethici R. Moseh Meimonidis, Hebraeorum, sapientissimi (ex Hebraeo in Latinum versi, uberiusque notis illustrati a Georgio*, Amstelodami 1640; תודתי לד"ר פיה האוסקר.

ראו: בר"ז (לעיל, הערה 56), עמ' מז.

עם זאת, יש לזכור שהניסיון לבנות ביוגרפיה של משכיל יהודי מוגבל מלכתחילה בהיעדרם של מקורות ארכיוניים. גם את קורותיה, מטרותיה ופעולותיה של 'חברת דורשי לשון עבר' ניתן לשחזר רק על סמך ידיעות ומכתבים שנדפסו ב'המאסף', פרסומים שונים של אנשי האגודה, התכתבויות וטקסטים ספרותיים (בעיקר שירים לכבוד אירועים חגיגיים) שחיברו חבריה.⁵⁹ מבחינה זו, אפשרויות המחקר של שדה היצירה של התרבות היהודית בתקופת ההשכלה מוגבלות מאוד בהשוואה למחקר הצרפתי או הגרמני המקביל, ואין לנו אלא להתבונן בקנאה במקורות העשירים העומדים לרשותו של מי שחוקר את הנאורות במרחב דובר הגרמנית או הצרפתית.

'חברת דורשי לשון עבר' נוסדה בסוף שנת 1782 (11.12.1782; י"ז בטבת תקמ"ג) כהתארגנות ספונטנית של כעשרה צעירים רווקים,⁶⁰ מהם בנים למשפחות עשירות, מהם סטודנטים באוניברסיטה של קניגסברג, שבה לימד עמנואל קאנט; כמה מהם, ובהם מייסד החברה יצחק אייכל, שמעו את הרצאותיו. חברים אחרים, ובהם ככל הנראה גם בר"ז, היו מורים פרטיים, תושבים לא קבועים חסרי אישור ישיבה בעיר, שיכלו לגור בה במעמד של משרתי בית.⁶¹ את 'חברת דורשי לשון עבר' הקימו בעקבות הפולמוס שהתעורר בציבור היהודי אחרי הופעת 'הביאור' ו'דברי שלום ואמת'.⁶² לנגד עיניהם עמד המודל של חברות קריאה (Lesegesell-schaft) ושל חברות ספרותיות שנוסדו בגרמניה במהלך המאה השמונה עשרה.⁶³ מטרם הראשונה הייתה להוציא לאור ירחון עברי, שיהיה דומה לכתב העת המרכזי של הנאורות בברלין: *Berlinische Monatsschrift*.⁶⁴ שלא כמו החברות הגרמניות, שחבריהן היו בעיקר פקידי שלטון, בעלי מקצועות חופשיים ופרופסורים, החברים ב'חברת דורשי לשון עבר' היו, כאמור, בני סוחרים, מורים וסטודנטים.⁶⁵ אכן, היה להם רקע תרבותי משותף: הם העריצו את מנדלסון והיו בקיאים בכתביו, שלטו בלשון העברית, היו בקיאים בספרות התורנית, ובד"ב בד הכירו את כתבי הנאורות. בין הצעירים האלה נקשרו קשרי ידידות, והם נהגו להשתתף באופן תדיר בפגישות, שבהן דנו בסוגיות של הלשון העברית, התנ"ך ו'ספרי הקדמונים', וגם נהגו לקרוא באוזני החברים מאמרים פרי עטם וטקסטים שכתבו ותרגמו.

את הפגישות האלה תיאר בר"ז בשירו 'מערכי לב', שהתפרסם ב'י"ז בטבת תקמ"ה לציון שלוש שנים לייסודה של 'חברת דורשי לשון עבר'. השיר, שנדפס בחוברת צנומה בת ארבעה

59 ראו: פינר (לעיל, הערה 21), עמ' 216.

60 שם, עמ' 226–227.

61 שם, עמ' 218.

62 על הפולמוס על 'הביאור' ראו: Meir Hildesheimer, 'Moses Mendelssohn in Nineteenth-Century Rabbinical Literature', *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, 55 (1988), pp. 79–133. על הפולמוס על 'דברי שלום ואמת' ראו: פינר (לעיל, הערה 21), פרק ו.

63 על השינוי במו"לות ובדפוס הקריאה בגרמניה ראו: נורת' (לעיל, הערה 31).

64 מרדכי אליאב, החינוך היהודי בגרמניה בימי ההשכלה והאמנציפציה, ירושלים תשכ"א, עמ' 52.

65 ראו: פינר (לעיל, הערה 21), עמ' 216–217.

עמודים⁶⁶, הציג את בני החבורה, תיאר את האופי של פגישותיהם וניסח את מטרות החבורה. חשוב לציין, כי כבר בשלב מוקדם של תנועת ההשכלה לא היסס בר"ז לרמוז על סדר היום החילוני של החבורה. הוא רמז לכך בהשמטת שם ה' מן הציטוט מישעיהו יא, ט. במקום השורה הקושרת בין 'דעת' לה': 'כי מְלֵאָה הָאָרֶץ דְּעָה אֶת ה' פְּמִים לִים מְכֹסִים, הוֹתִיר בִּרְ"ז אֶת 'הדעה' כשולטת לבדה ביקום: 'השכל ודוע – ומלאה הארץ דעה כמים!⁶⁷ הציטוט מישעיהו מחזק גם את הקישור לרמב"ם, המצטט אותו פסוק עצמו בשני טקסטים על העתיד האוטופי בימי המשיח, שבו 'תרבה הדעה והחכמה והאמת' (הלכות תשובה ט, ב; ובדומה הלכות מלכים יב, ה).⁶⁸

השיר מהלל את אנשי החבורה באמצעות יצירת הקבלה בינם ובין בוא האביב לאחר החורף: כמו השמחה שמעוררת ההתחדשות בטבע, כך מעוררת שמחה בשורת ההתחדשות שמביאים אתם חברי תנועת ההשכלה. בבית השלישי, באופן מתוחכם למדי, בר"ז יוצר מעבר מן הטבע אל האדם ומתאר את הטבע באמצעות השורש שכ"ל: 'מה טוב השכל זיו גלי כתם, כדי לקשור באמצעות הפועל הזה מעבר טבעי כביכול אל קבוצת החברים הנמנית עם 'חברת דורשי לשון עבר'.

בהמשך מהלל השיר את ההשכלה ואת התבונה, מציג את היתרונות של מלחמות הרוח על פני קרבות ומלחמות, ומשבח את החברים של 'דורשי לשון עבר'. לפי התיאור של בר"ז, מדובר בחבורה מלוכדת של שוחרי דעת, המנהלים שיחות מעמיקות בתחומי דעת שונים ודנים ברעיונות עמוקים, שאותם הם מבקשים להפיץ בלי יראה ממתנגדיהם המנסים להתנכל להם: 'אז לא נירא מלעג השאננים ועזי מצח!'. בסיום השיר קורא בר"ז לחבריו לא להתייאש, אלא להמתין בסבלנות עד שהאור שהם מביאים יגיע אל כלל הציבור היהודי: 'אם כעת באור אשכם ובזיקות בערתם/ לא ילכו – חכו למועד – והיה כאור/ שבעתים!⁶⁹

יקר לראות התחדש הטבע נעוריו,	אמנם על כל אלה מה נהדר
כל עץ כל שיה אל חיים יאיצו:	שבת ריעים אוהבי חכמה יחד!
מטל שמים ומתהום רובצת תחת,	מתוקה חברתם גם נעמה
חציר יבש, ציץ נובל יציצו!	איש את אחיו יעזורו, ישחקו לפחדו! –
...מה טוב השכל זיו גלי כתם,	הלא בישרת לבב יתנו ידיים
עת בנוגה חרסה לאט יזלו:	הפיק בינות, למד זה את זה דעת –
הן כלמו ישמחו לבב אנוש,	זה יורה דיעה, זה יבין שמועה
ולמראה עין כל פנים יצהלו!	ובמוסר השכל דופי רוחם נושעת ⁷⁰

66 השיר נדפס בבית הדפוס של דניאל קריסטאף קאנטר, שבו נדפסו גם 'המאסף' ועוד שלושה ספרים (מתוך חמישה עשר) של משכילים בקניגסברג: שניים מספריו של יצחק אייכל ועלון אנונימי בשם 'לכבוד אדוננו האדיר... פרידריך וילהלם השני מלך פרייסן' (1786). תודתי לד"ר טל קוגמן על עזרתה.

67 שמעון בר"ז, 'מערכי לב', המאסף, ב (י"ז בטבת תקמ"ה), עמ' 4.

68 תודתי לפרופ' גד פרוידנטל על הערה זו.

69 בר"ז (לעיל, הערה 67), עמ' 4.

70 שם, עמ' 2.

...עתה אשמח לראות בשבת תחכמוני, יואל שדי לכונון מפעל רוחינו
 יושבים ריעים משיבי טעם! לחזק עמודי החברה חצבנו לנצח:
 מה נכבד היום הזה לי, ונהי מוצאים חן ושלום בעיני משכילים,
 על כן את אלי אודה הפעם! אז לא נירא מלעג השאננים ועזי מצח! –

אך טוב נרדפה, אך קרבת אלהים,
 זאת אל שואל, זאת יהיה לנו לעינים!
 ללמד תועי רוח בינה, ונמהרי לב
 השכל ודוע – ומלאה הארץ דעה כמים!⁷¹

נוסף לשיר התהילה לאנשי 'חברת דורשי לשון עבר' פרסם בר"ז ב'המאסף' שורה של מאמרים בנושאים שונים: תיקון החינוך היהודי, מאמר מקיף על הרמב"ם, תרגום של שיר מוסר 'משלי הערב', וכן תרגומים של טקסטים ספרותיים פרי עטם של יוצרים בולטים בתנועת הנאורות, ובהם כאמור כמה מן האידיליות של סלומון גסנר. בר"ז נתן לדמויות של גסנר שמות מקראיים במקום השמות המקוריים, שנלקחו מן הספרות היוונית והרומית: 'שמחת הזקן ברזילי הגלעדי ביום הולדתו אותו והוא בן תשעים'.⁷² 'ידידה ושפרה',⁷³ 'אלדד ומידד',⁷⁴ 'יהונתן ותמר',⁷⁵ או 'יונתן ואחימעץ',⁷⁶ כתחליף לשמות שבמקור: 'פלמון' (*Palemon*), 'דפנס וכלואה' (*Daphnas und Chloe*), 'מירטיל ודפנה' (*Mirtil und Daphne*), 'אידס ומיקון' (*Idas und Micon*) או 'לקון ובטוס' (*Lacon und Battus*).⁷⁷

גם במקרה של גסנר אימצו אנשי תנועת ההשכלה את יחסם של אנשי הנאורות ושל אנשי הרומנטיקה אליו. בר"ז לא היה היחיד שתרגם משירתו של גסנר לעברית. בין יצירותיו שתורגמו לעברית בלט במיוחד האפוס בפרוזה 'מות הבל' (*Der Tod Abels*, 1758), והוא תורגם לעברית יותר מפעם אחת.⁷⁸ בר"ז בחר לתרגם לעברית את שירתו של סלומון גסנר, משורר האידיליות השווייצרי, בגלל הפופולריות וההוקרה שזכה לה במרחב דובר הגרמנית, ולא רק בו; שירתו של גסנר תורגמה לשפות רבות, ובהן צרפתית, פורטוגזית ורוסית. ההצלחה של גסנר נבעה לא רק מהערכה ליצירותיו אלא גם בשל אורחות חייו הפשוטים, שנתפסו,

- 71 שם, עמ' 4.
 72 *Nach Gessners Idyllen*, ii Band S. 47. אין אזכור מפורש של שם השיר אבל מדובר ב'פלמון', המאסף, ב (שבט תקמ"ה), עמ' סו-סט.
 73 *Gessners Idyllen*, 'Daphnas und Chloe', 3. Band S. 28. (תמוז תקמ"ו), עמ' קסא-קסד.
 74 *Nach Gessners Idylle* [!], 'Idas und Micon' (תקמ"ה), עמ' קיד-קטז.
 75 *Nach Gessners Idylle* [!], 'Mirtil und Daphne', 2ter Band, S. 61. (אדר ב' תקמ"ז), עמ' קא-קב.
 76 *Nach Gessners Idyllen*, 'Der Sturm', 3ter Band S. 77. (תשרי תקמט), עמ' ט-יג.
 77 תודתי לד"ר פיה האוסקר.
 78 'מות הבל' תורגם במלואו לעברית פעמיים. יהודה ויטקובסקי כלל את האפוס בספרו 'שירי נעימות' (1816), ומשה מנדלסון מהמבורג תרגם אותו בחרוזים וכלל אותו לאחר שנים בספרו 'פני תבל' (1872). ראו: חיים שוהם, בצל השכלת ברלין, תל-אביב 1996, עמ' 54.

יחד עם שירתו, כמממשים בפועל את תפיסת הטבע של רוסו. ביתו בכפר ליד ציריך הפך מוקד עלייה לרגל של אנשי עט ושל חסידי הרעיונות של רוסו על אודות הטבע והפשטות.⁷⁹ בנוסף לכך, היו במרחב דובר הגרמנית מי שראו בשירתו של גסנר ראייה ליכולתה של השפה הגרמנית, שנחשבה באותם ימים שפה נחותה ביחס לצרפתית, להגיע להישגים פואטיים גדולים. ההצלחה שזכו לה קובצי השירה שלו – קובץ האידיליות וקובץ האפוסים המקראיים – הושוותה להצלחה, שהפכה מיתית שנים אחר כך, של 'יסורי ורתר הצעיר' או של 'ספר השירים' של היינה (*Buch der Lieder*).⁸⁰ גתה והרדרד כתבו עליו דברי ביקורת נלהבים, המשורר והמתרגם קרל וילהלם רמלר (*Ramler*, 1798–1725), שכונה הוראציוס הגרמני, קבע שהוא שני למשורר היווני תאוקריטוס (*Theocritus*), בערך 310–250 לפני הספירה), והפילוסוף והתאולוג יוהן גיאורג זולצר (*Sulzer*, 1779–1720) תיאר אותו בשנת 1771, ב" *Allgemeine Theorie der schönene Künste*, האנציקלופדיה המצליחה פרי עטו, כמשורר האידיליות והפסטורליות הטוב ביותר. גם לסינג ומנדלסון שיבחו את גסנר, במאמרים שפרסמו ב" *Literaturbriefe* בשנים 1756 ו-1760.⁸¹ מותר לשער שגם לכך היה חלק בהחלטה של בר"ז לתרגמו לעברית.

לבר"ז הייתה משנה חינוכית, והוא הציג אותה בארבעת הפרקים שקדמו לפרק החמישי, שבו עיבד את 'אמיל'. בהערת שוליים בפרק הראשון הוא מתח ביקורת חריפה, כמעט ללא תקדים, על מה שראה כשגגות החינוך היהודי המסורתי וכמגרעות של אורחות החיים היהודיים, ואף נתן צידוק לשנאה שאורחות החיים האלה מעוררים כלפי היהודים:

סבת הבזו והשנאה אשר לעמים על היהודים היא משני דברים, אם שבדלותם משפילים ומכניעים עצמם יותר מדאי, עד שיחשבו לרפש וטיט בעיני העמים, או אם יצליחו במו"מ

79 בהקשר הזה מעניין לקרוא על אכזבתה של מאדאם דה ג'נליס אחרי שטרחה ועלתה אליו לרגל. זה ג'נליס ציפתה שביטו הכפרי יהיה מימוש של האידיליות שלו, אבל לאחר שביקרה בבית הקיץ שלו מחוץ לציריך, התברר לה שבגנו לא שתולים פרחים, כפי שציפתה, אלא ערוגות של גזר וכרוב. היא גם קיוותה לפגוש את אשתו, שהייתה אמורה להיות דמות מהאידיליות ולא מטרוניתא בסרביל, שישבה חבושה במצנפת קשיחה וסרגה: *Gessner m'a invitée à l'aller voir dans sa maison de campagne; j'avois une extreme curiosité de connoître celle qu'il a épousée par amour, et qui l'a rendu poète; je me la représentois sous les traits d'une bergère charmante, entourée de bocages et de fleurs, que l'on n'y buvoit que du lait, et que, suivant l'expression allemande, on y marchoit sur des roses. J'arrive chez lui, je traverse un petit jardin, uniquement rempli de carottes et de choux, ce qui commence à déranger un peu mes idées d'églouges et d'idylles, qui furent tout à fait bouleversées, en entrant dans le salon, par une fumée de tabac qui formoit un véritable nuage, au travers duquel j'aperçois Gessner, fumant sa pipe et buvant de la bière, à côte d'une bonne femme en casaquin, avec un Mme (S.F. Brulart). grand bonnet à carcasse, et tricotant: c'étoit madame Gessner'* John Hibberd, *de Genlis, Les Souvenirs de Félicie L.*, Paris 1804, p. 225 *Salomon Gessner: His Creative Achievement and Influence*, Cambridge 1976, p. 4

80 שם, עמ' 1.

81 שם, עמ' 31.

(=במשא ומתן), ויבורכו ביגיע כפם אז יתגאו בחילם, יתנשאו בגאון וגובה, ואת עיני העמים ינקרו בהוד לבושיהם בתפארת בתייהם וכלי נכותם. וסבת שניהם תצא לבד מהעדר החנוך הטוב, נמוסיות ודרך ארץ, שלא ידעו להתנהג לפי זמן ולפי המקום במדה ומשפט. ראו מה שאומר בעל שבט יהודה וזו [!] לשונו: 'לא ראיתי מימי בעל שכל שיהיה לו שנאה עם יהודי ואין מי ששנא אותם כ"א (=כי אם) כללות העם, ויש להם בזה טעם, כי היהודי הוא בעל גאווה ומבקש תמיד להשתרר, להראות עצמם אדונים ושרים, ובזמן שלא נתנו מקום לקנא בהם, אהובים היו, ועתה היהודי משתרר, ואם יש לו מאתים זהובים מיד הוא לבש בגדי משי ולבניו רקמה, מה שלא יעשו השרים אשר להם הכנסה אלף כפולות לשנה וכו'.'⁸²

בר"ז כתב ששיטות החינוך היהודי המסורתי מוטעות, ותבע לנצל את ההזדמנות שניתנה ליהודים לתקן בזכות השינוי במדיניות השלטון כפי שבא לידי ביטוי בצו הסובלנות של יוסף השני:

וארא בהורים ומורים, אבינה בבנים האמונים על חיקם, והנה רעה נגד פניהם, המורים תעו בדרך החנוך, והבנים הרועים על ידיהם ילכו שובב. עתה בא מועד, אשר זרחה שמש צדקה ומרפא לנדכא לבב ועם האומלל, כי העיר ה' את רוחו בלבב מושלים ויועצי ארץ, להטיבם ולמנותם, לכן ראשית חובת האבות היא, להדריך ולנהל בניהם בדרך ישרה, לנטוע במ צמחי מדות טובות ונמוסיות, כדי שיזכו לחדש השרים, ויהיו מתוקנים ראויים והגונים לקבלו.⁸³

בדברים האלה הביע בר"ז תמיכה נלהבת בדברי נפתלי הרץ וייזל בחיבורו 'דברי שלום ואמת', בכל הנוגע לצורך לשנות את מבנה החינוך היהודי בהתאם לתכניות של השליטים במרחב הדובר גרמנית. ובלשונו, 'לבב מושלי ויועצי ארץ': 'אמנם אופני חכמת ההנהגה הזאת רחוקה מאתנו, לא נסינו באלה, ואין אתנו יודע עד מה, כאשר כבר נודע סבתה באגרת דברי שלום'.⁸⁴

על רקע ההתנגדות העזה שעורר ספרו של וייזל,⁸⁵ התייצבות כזאת לצדו, ובאופן כה גלוי ונמרץ, לא הייתה מובנת מאליה, וגילתה תעוזה רבה. בדברי הביקורת האלה ובתמיכה החד משמעית בפרוגרמה של וייזל הציב בר"ז את עצמו לימין המשכילים הרדיקלים, שדרשו להנהיג רפורמה כללית בחינוך היהודי והצדיקו את הצורך בפיקוח ממשלתי עליו, בניגוד לעמדתם של משכילים מתונים.

בהקדמה למשנתו החינוכית ציין בר"ז, שהוא נסמך בדבריו על מקורות מן הספרות היהודית, ונקב בשמותיהם של 'ס' ראשית חכמה ס' בית מדות וס' דרך ארץ ומנורת המאור וכדומה'. הוא גם ציין שהסתמך על מקורות לא יהודיים אבל לא נקב בשמם: 'דרשתי מעל ספרי חכמי עמינו, ואשר לא מעמינו... ומספרי חכמי העמים רבים, והקדמתי זאת כדי שלא תצטרך להזכיר בשום מקום שם אומרי'. בגוף המאמר עצמו בר"ז נוקב בשמותיהם של לוק וקאמפה, שכתביהם

82 ראו: בר"ז, פרק א (לעיל, הערה 1), הערת שוליים, עמ' קנב-קנג.

83 שם, עמ' קנב.

84 שם, עמ' קנב-קנג.

85 לתיאור מקיף של פרשת 'דברי שלום ואמת' ראו: פינר (לעיל, הערה 21), פרק ו.

החינוכיים כבר זכו ללגיטימציה של אנשי תנועת ההשכלה. הוא מפנה לקאמפה: 'Campens' 'allgemeine Revision' [!], ולתרגום לגרמנית של ספרו של ג'ון לוק: 'Joh. Loke [!] über Kinder-Erziehung'.⁸⁶ את עקבותיו של לוק ניתן לזהות בהתייחסותו של בר"ז אל 'הלוח החלק' (טבולה ראסה), אחד ממושגי היסוד של לוק, ובלשונו: 'בהיות שלב (=שלב) ונפש הנער כלוח אבן אשר יקבל כל הרשומות עליו'.⁸⁷

יואכים היינריך קאמפה, שהתחיל לפרסם את ספריו בשנת 1773, יותר מעשור אחרי ש'אמיל' ראה אור (1762), לא הוזכר כמובן אצל רוסו. הוספתו לרשימת ההוגים נבעה מן המקום המיוחד שהיה לו בפרוגרמה החינוכית של תנועת ההשכלה. משנתו הפדגוגית של קאמפה אומצה בתנועת ההשכלה, ויש הטוענים שיושמה לראשונה בבתי הספר של תנועת ההשכלה.⁸⁸ כידוע, אנשי תנועת ההשכלה ראו בקאמפה מודל נערץ לחיקוי וקראו בשקיקה את כתביו. קאמפה עצמו היה מיודד עם משה מנדלסון ואף ביקר בביתו, ומכתבו של מנדלסון אליו ממרס 1777,⁸⁹ שבו ניתח את מצבם של היהודים, הוא אחד המצוטטים ביותר מבין כתביו.

על כן, אין זה מפתיע שבר"ז מביא כאסמכתא לחשיבות ההנקה את קאמפה ולא את רוסו, אף שמדובר בעמדה שקאמפה אימץ מרוסו. ההפניה לקאמפה נועדה לחזק את תפיסתו של רוסו, מפני שמעמדו המיוחד של קאמפה בקרב המשכילים נתן לעמדה הזאת משנה תוקף. בהסתמכות על החלק הרביעי בספר *allgemeine Revision* של קאמפה מתאר בר"ז את חשיבות ההנקה:

אמנם אם האם יכולה להניק בעצמה זהו הטוב והמועיל יותר, לפי שחלב האם דומה ממש למזון הילד כי הוא המזון שהיה נזון בו מרחם ולכן הוא בטבעו וכמזגו ממש. ובאמת עתידים*⁹⁰ האמהות ליתן את הדין על שעזבו דרכי הטבע ונהפכו לאכזריות, למסור שעשועיהם ביד נכריות, למען תהיה להן הרוחה [!] והתענוג, כי זאת מבווע הפסד הגוף, וזה מקור רעת הנפש.⁹¹

אפשר לשער שבר"ז הכיר גם כמה מכתביו האחרים של קאמפה, שכן ניתן למצוא במאמרו עקבות של 'תיאופרון' (*Theophron*), ואולי גם של 'מדריך התנהגות לילדים ממעמדות מהוגנים' (*Sittenbüchlein für Kinder aus gesitteten Ständen*), שמהם נטל, ככל הנראה, את הדיון בקנאה, בשמחה לאיד ובשליטה בכעסים, כמו שאפשר ללמוד משתי הפסקאות הבאות:

86 ראו: בר"ז, פרק א (לעיל, הערה 1), עמ' קנג; פרק ה (לעיל, הערה 1), עמ' לו (לוק), לט (קאמפה).

87 ראו: שם, פרק א, עמ' קנד.

88 על קאמפה, פילנטרופין ורשת בתי הספר שהקימה תנועת ההשכלה ראו: אליאב (לעיל, הערה 64), במיוחד עמ' 110-130; ע"א סימון, 'הפילאנתרופיניזם הפידגוגי והחינוך היהודי', ספר היובל לכבוד מרדכי מנחם קפלן, ניו-יורק 1953, עמ' 149-187.

89 Zohar Shavit, 'Literary Interference between German and Jewish-Hebrew Children's Literature during the Enlightenment: The Case of Campe', *Poetics Today* (Children's Literature), 13 (1992), pp. 48-49

90 * הערה במקור: *allgemeine Revision 4ter Theil* [!] Campens

91 ראו: בר"ז, פרק ה (לעיל, הערה 1), עמ' לה-לט.

וחכם אחד מהיר ובקי במלאכת החנוך, לו עצה ותבונה, ספר כתב על שמירת הבנים ממדות אכזריות, את דבריו קראתי מתקו לחכי, דבש וחלב תחת לשונו לכן אמרתי להעתיק דבריו פה, קחו את לקחו, לכו לחמו בלחמו, ושתו ביין עצתו האזינו את תורתיו ותושעון בשובה ונחת. וכה דבר:

הזהרו אבות ותשתדלו למאוד מבלתי הצדיק כעס הנערים או ליחס סבתו לאנשי זולתם נקיים בדבר הזה, או לבעלי חיים בלתי מדברים למען השקטים מחמתם*⁹² ראיתי ההרגל המגונה הזה שהוא משתרר עוד בהרבה הורים, והוא סבה וודאית למדת הנקמה, והדבר כאלו בודו ההרגל בכוונה מיוחדת לכך, השמרו אבות ממנו. ההכאה והדמיה וההשלכה מכעס (גם חז"ל הרבו להזהיר על ענין הרע הזה ואמרו: כל הקורע בגדיו או שמשבר כלי בחמתו, כאלו עובד עבודה זרה) יחשב לבניכם לעון אשר לא יכופר; לכן תיסרו ותוכיחו אותם על פניהם במאוד מאוד, אם יוציאו דבה וילשינו מפני שנאה על אדם, או אם ידברו שום שמץ דופי וגנות, ובאפס שנאת האיש הוא הכחידו הדבר תחת לשונם ולא הגידו.⁹³

ד. אופני העיבוד של הקטעים מאמיל בתוך 'חנוך נערים'

לפני שאציג את אופן העיבוד של הקטעים מ'אמיל' שתורגמו לעברית, ברצוני להקדים ולהדגיש שנורמות התרגום בתקופת ההשכלה היו שונות מאוד מן הנורמות של התרגום בסוף המאה העשרים. התרגומים כונו בעיקר לאדקוואטיות ופחות לאקוויוולנטיות, כלומר, המאמץ העיקרי בתרגום של טקסט הופנה להתאמתו אל תרבות לשון היעד, הרבה יותר מאשר להתאמתו אל תרבות לשון המקור, כפי שכותב גדעון טורי:

רק מעטים מבני הדורות הראשונים להשכלה התעניינו באמת בשאלה כיצד ראוי לו לתרגום לעברית שיתבצע, ואם טקסט המוגש להם – גם אם הוגש במפורש כתרגום – אכן יוצר במסגרת הגבולות המוסכמים. לאור כל זאת אין פלא, שעד היום אין בידינו רשימה מלאה של הטקסטים העבריים מאותה תקופה הראויים להידון כתרגומים. אין גם טעם לנסות להעמיד רשימת כזאת במסגרת תפיסת התרגום שאנו אמונים עליה היום. תפיסה זו פשוט אינה רלוונטית למאה ה-18, ואימוצה ישים לאל כל ניסיון לתת לדברים הסבר היסטורי. שום תרגום בן 200–250 שנה, בשום תרבות שבעולם, אינו עומד בקריטריונים של היום ואינו אמור לעמוד בהם, לא כל שכן בתרבות העברית, שהשינויים חלו בה בקצב מואץ; ולא בגלל 'שכלול היכולת', כביכול, אלא בגלל שינוי התפיסה שביסוד הפעילות התרגומית ותוצריה. את התרגום המשכילי אפשר וצריך לחקור רק לאור הדרך שתפסו בה המשכילים עצמם את המעשה...⁹⁴

92 * הערת שוליים במקור: 'ההרגל הזה נתפשט עוד עד היום הזה, כשהנער מרתיח כסיר מחימה יבעוט ברגליו ארצה, כדי להשקיתו יאמרו לו: הס הס בני! השלחן הזה או העבד או הכלב סבב את הדבר הזה, רוק נא בידי ואני אכהו וגם יכו באמת. ובוה יתנו לו די להרבה פשעים.'

93 ראו: בר"ז, פרק ג (לעיל, הערה 1), עמ' רלא-רלב.

94 ראו: טורי (לעיל, הערה 28), עמ' 112.

ההשוואה בין 'אמיל' לחיבורו של בר"ז מתמקדת בשתי שאלות: (א) איזו מסגרת בנה בר"ז לקטעים מרוסו? (ב) אילו קטעים מ'אמיל' בחר בר"ז לכלול בחיבורו, אילו קטעים בחר להשמיט, ובמה היו אופיו של הטקסט שהתפרסם ב'המאסף' והערכים שהציג שונים מן המקור?

1. איזו מסגרת בנה בר"ז לקטעים מרוסו?

בר"ז הציב את דבריו של הרמב"ם על אודות הזיקה בין בריאות הגוף לבריאות הנפש כמסגרת היוצרת את ההקשר של כל הקטעים הלקוחים מ'אמיל'. הבחירה לעגן את הקטעים שנלקחו מרוסו בכתבי הרמב"ם נועדה להעניק להם לגיטימציה על ידי עיגונם בחיבור סמכותי מרכזי, אך גם הייתה פועל יוצא מכך שאנשי תנועת ההשכלה ראו ברמב"ם סמכות שאין גדולה ממנה לחשיבה רציונלית. מיד בפתיחה, במבוא לחיבורו ('מבואה'), בר"ז מכניס את הטקסט של 'אמיל' להקשר של מסורת ספרות המוסר היהודית באמצעות השימוש במושג 'הנהגת הבריאות', שרווח בדיון בתורת המידות, בעיקר בהשפעת הרמב"ם. באופן כזה הוא מציג את מאמרו כחלק מן הדיון בתורת המידות,⁹⁵ שהופנם כעיקרון יסוד של הספרות היהודית האתית מאז ימי הביניים. אצל בר"ז, כמו אצל הרמב"ם, הדגש הוא על הזיקה בין תיקון הגוף לתיקון הנפש:

מבואר הוא בעיני כל בעל שכל/ שהנהגת בריאות הגוף והנהגת המידות/ יחד תלויים מבחירת האדם ורגילותו מנעוריו/ חוץ מי שגופו רע מתחילת ברייתו. ומי שמנהיג ומרגיל את בניו הקטנים על פי המשפט/ וישתמר אותם מהריכוך והפינוק/ וישגיח בדאגה רבה שיהיה גופם שלם וחזק ועומד באיתנו/ כפי אשר יחנכם וירגילם מנעוריהם/ כן יהיו בעת בואם בימים/ אם בעלי כח ורב אונים/ או בעלי מדוה ועמוסי תחלואים.⁹⁶

בר"ז גילה עניין רב ברמב"ם, ובשנת תקמ"ז פרסם ב'המאסף' מאמר רחב יריעה בשני המשכים,⁹⁷ שבו סקר את קורות חייו של הרמב"ם והביא קטעים מספרו 'יד החזקה' ('משנה תורה'). מאמריו של בר"ז על הרמב"ם דורשים דיון נפרד. לענייננו כאן חשוב לציין שבר"ז תיאר בהערצה את גדולתו של הרמב"ם וראה בו מורה דרך. ממאמרו עולה, שהוא הכיר היטב ומכלי ראשון את כתבי הרמב"ם. מן המאמר גם עולה שבר"ז ניסה ליצור, באופן גלוי וסמוי כאחד, הקבלה בין קורות חייהם ומפעלם של משה בן מימון ומשה מנדלסון, ולכן בחר לתאר בקורות חייו של הרמב"ם אותן אפיוזדות שניתן היה להקבילן לאפיוזדות מקורות חייו של משה מנדלסון. בסיפור חייו של הרמב"ם הדגיש בר"ז את חוסר ההבנה שבו נתקלו חיבוריו 'משנה תורה' ו'מורה נבוכים', את ההתנגדות שעורר בקרב גדולי הרבנים ואת ההתקבלות הנלהבת שזכה לה בקרב הגויים'. הוא תיאר בהרחבה את הפולמוס שעוררו בשעתו כתביו של הרמב"ם, וציין במיוחד את 'העיקרים וי"ג יסודות האמונה', כדי להצביע על ההשוואה לפולמוס שעורר 'הביאור'.

95 תודתי העמוקה לפרופ' מנחם לורברבוים.

96 בר"ז, פרק ה (לעיל, הערה 1), עמ' לג.

97 ראו: בר"ז, רמב"ם (לעיל, הערות 3, 56).

וכך תיאר בר"ז את פרשת חיייו של הרמב"ם, גדולתו ומפעל חייו:

בימי נעוריו הלך מביתו⁹⁸ וילך לעיר שהיה שם הרב יוסף בן מא"ג והתחיל ללמוד ממנו והפליג בחכמה עד שהיה שמו נודע בשער בת רבים לרוב ידיעתו ובקיאותו בחכמות רבות, ובאלכסנדריא ודמשק הקים בית המדרש והתאספו אליו רבים מהגלילות אשר סביב, ונהרו אליו גוים לשמוע מפיו תורה, ולשתות בצמא את דבריו, וכבוד גדול עשו לו.⁹⁹

יתר על כן, כדי ליצור הקבלה בין משה בן מימון למשה מנדלסון שינה בר"ז כמה פרטים בסיפור חייו של הרמב"ם, וכתוצאה מכך תיאורו מתאפיין בכמה אי-דיוקים. אלה נובעים ככל הנראה מן הרצון להתאים את פרשת חייו של הרמב"ם לסיפור חייו של מנדלסון ולא מחוסר התמצאות, שהרי מדינו של בר"ז עולה שהכיר היטב את כתבי הרמב"ם. כך, לדוגמה, 'הזיו' בר"ז כמה אירועים בחיי הרמב"ם. לפי גרסתו, הרמב"ם עזב את קורדובה כדי ללמוד אצל הרב יוסף בן מא"ג. לאמיתו של דבר הרמב"ם למד תחילה בקורדובה אצל אביו, רבי מיימון, שהיה תלמידו של רבי יוסף הלוי אבן מיגאש,¹⁰⁰ ולא עזב כדי ללמוד אצל מורים אחרים. הרברט דוידסון אף טוען שאין מקום לדון במוריו של הרמב"ם, מפני שפרט לאביו, שגם הוא מוזכר בכתביו פעמים ספורות, לא היו לרמב"ם מורים מובהקים בלימודי היהדות ועוד פחות מכך בלימודי הפילוסופיה והרפואה.¹⁰¹ בר"ז ציין זאת, ככל הנראה, כדי ליצור הקבלה בין הרמב"ם למשה מנדלסון, שעזב את עיר הולדתו דסאו כדי להמשיך ללמוד אצל דויד פרנקל בברלין.

לצורך ההקבלה בין מעמדו של מנדלסון בקהילת הנאורות בגרמניה לבין הרמב"ם, מספר בר"ז – ובהרחבה – על הגויים שבאו ללמוד אצל הרמב"ם, אף שהגויים שבאו ללמוד אצלו לא היו רבים במיוחד, והם באו ללמוד מפי הרמב"ם רק את תורת הרפואה. הוא גם לא היה מעולם בדמשק, וצאצאיו היו אלה שלקחו את כתבי היד שלו לשם.
על חשיבות 'יד החזקה' (משנה תורה) כותב בר"ז:

החכם הזה ראה כבמחזה שמרוב עבודה וטלטולים העוברים על אומתינו, עתידה תורה שתשתכח, יאבדו החכמות וישתבשו בלמודי המוסר והדת, על כן ברוחב בינתו וגודל דעתו עמד לתקן המעוות, לגדור גדר, ולעשות מסלול חדש אשר לא דרך בו אדם בענין למוד התלמוד שיהיה נקל למבין ולבלתי מבין, כל אחד כפי דרכו יקנה לכל הפחות טוהר המחשבה ותמימות המעשה ושיהיה הנהגתם ועבודתם בסגנון אחד לא אגודות זה בכה וזה בכה; על כן און חקר ותקן העתקת המשנה בלשון שהיו מבינים ומדברים בו והרים המכשול מבני עמו שלא יתגו בגרונם מה שלבם אינו מבין ויחלק להם סעיפי התלמוד לענפים ולמחלוקות רבות

98 * הערת שוליים במקור: 'כפי הנשמע על דבר הקצף והביזיון אשר ביוזו רעיו ואחיו בהקשותו בהבנת התורה וילעגו עליו לאמור: בן קצב, מה לך ולתורה וחכמה? ברח מבית אביו.'

99 ראו: בר"ז (לעיל, הערה 3), עמ' יט.

100 משה הלברטל, הרמב"ם, ירושלים תשס"ט, עמ' 23.

Herbert A. Davidson, *Moses Maimonides: The Man and His Works*, New York 2005, 101

pp. 77–121

בין בהנהגתם עם ביתם בין בהנהגתם עם מכיריהם בין בענין המידות הדעות והמוסריות למען ידע איש מלאכת חוקו המוטל עליו בינו לבין שמים ובין אדם לרעהו, ומה גדלה טובתו עמנו בחבור הזה.¹⁰²

ועל הפולמוס שעורר חיבורו של הרמב"ם 'יד החזקה' הוא כתב:

אמנם כאשר בכל דור ודור עומדים בני בלי שם עלינו לכלותינו כן עמדו בימיו גם כן אנשי מרי חכמים בעיניהם ונכונים נגד פניהם ואשר בחזקתם וגובה לבם משלו בהמון הכסילים המאמינים לדבריהם מבלי בחינה והבאישו את ריח החכם הזה, הוציאו דבה ודופי עליו, הפכו מתוק למר ואור לחושך ודבריו הנאמרים באמת ובתמים הפכו ללענה שוא ודבר כזב... לו חכמו ישכילו שכוונת החכם ותכליתו בחבוריו היה להרבות תורה ולהאדירה, להביאם אל טוהר האמונה והדת ביושר ובתום, ולחבב בעיניהם התורה והמצוות ודרכי מדות יקרות תורת האדם ונמוסיות להיות מעשיהם רצוים ונחמדים גם בעיני אלהים גם בעיני אדם. ועל כן שלח לפני באורו הכולל, הקדמה ארוכה על כל הסדרים ועניניהם ויבאר בזה כוונתו ברמיזה מענין סדר הלמוד ותכליתו שיהיה כפי התיקון והסדר הראוי להועיל לא על דרך פטפוט ולהג...¹⁰³

בר"ז מסיים את דבריו בהמלצה חמה למשכילים לקרוא את כתבי הרמב"ם:

ואתם המשכילים בעם שקדו על דלתות ספריו, הכינו לבבכם לדרוש דעת תכונת נפשו מעל חבוריו, קנו מדע מספרו המדע, והורו עצמיכם בספרו המורה, הפוך בה דכולה בה, לכו גם אתם בנתיבותיו לאהוב האמת והשלום, לבקש שלום וטובת כל אדם כיהודי כערל, ותהיו לתפארת בין העמים.¹⁰⁴

אין בכוונתי להרחיב את הדיון בשאלת המקום שתפס הרמב"ם בתנועת ההשכלה. אציין רק שהמלצתו הנלהבת של בר"ז עולה בקנה אחד עם הגילוי מחדש של הספרות הפילוסופית היהודית של ימי הביניים,¹⁰⁵ ובראש ובראשונה של הרמב"ם, ועם המקום המכובד שניתן להם בבנייתו של ארון הספרים היהודי המשכילי.¹⁰⁶ בין אם מדובר בהפיכת הספרות הזאת לאיקון, כטענתו של דויד רודרמן,¹⁰⁷ ובין אם מדובר בהסתמכות על הספרות הזאת בניסיון

102 ראו: בר"ז (לעיל, הערה 3), עמ' כ.

103 שם, עמ' כ.

104 ראו: בר"ז (לעיל, הערה 56), עמ' מז.

105 ראו: עמוס פונקשטיין, 'יחסה של ה'השכלה' היהודית אל הפילוסופיה היהודית של ימי הביניים, תדמית ותודעה היסטורית ביהדות ובסביבתה התרבותית, תל-אביב תשנ"א, עמ' 189–198.

106 אלחנן ריינר סבור שהתהליך הזה כבר החל במאות השש עשרה והשבע עשרה. ראו: Elchanan Reiner, 'The Attitude of Ashkenazi Society to the New Science in the Sixteenth Century', *Science in Context*, 10 (1997), pp. 589–603

107 David B. Ruderman, 'The Impact of Early Modern Jewish Thought on the Eighteenth Century: A Challenge to the Notion of the Sephardi Mystique', *Sephard in Ashkenaz: Medieval Knowledge and Eighteenth-Century Enlightened Jewish Discourse*, eds.

Resianne Fontaine, Andrea Schatz and Irene Zwiep, Amsterdam 2007, pp. 11–22

להתאימה לתפיסות מדעיות מודרניות – בין כך ובין כך עובדה היא שמשכילים רבים, החל בדור ההשכלה המוקדמת, ובהם ישראל זאמושיץ,¹⁰⁸ נפתלי הירש גוסלר, יהודה לייב מרגליות ופנחס אליאס הורביץ,¹⁰⁹ ולאחר מכן שלמה מימון¹¹⁰ ומשה מנדלסון, נתלו ברמב"ם כמקור סמכות וכמודל שיש לאמצו ולחקותו.¹¹¹ לדעת אלטמן,¹¹² עולמו הרוחני של מנדלסון נקבע בראש ובראשונה מהיכרותו עם כתבי הרמב"ם, וכתבי הרמב"ם היו אלה שעיצבו את תפיסת עולמו ואת דפוסי חשיבתו ופתחו בפניו את הדלת (ואת הראש) לכתבים הפילוסופיים של הנאורות. אלטמן מציין שעוד בנעוריו הכיר מנדלסון את 'מורה נבוכים', שנדפס ב־1742,¹¹³ וזה היה מפגשו הראשון עם הגות וחשיבה בעלי אופי פילוסופי, שנים לפני שהכיר את ג'ון לוק, את גוטפריד לייבניץ ואת כריסטיאן וולף. מנדלסון עצמו ראה לימים בלוק, יחד עם הרמב"ם, לייבניץ וולף, את הפילוסופים שבעיקר עליהם התבססה משנתו.

עם מורו דויד פרנקל קרא מנדלסון את 'משנה תורה', שפרנקל הוציא לאור בכמה כרכים במימון אחיו, שלמה פרנקל, למן שנת 1739 ואילך. מנדלסון עצמו הוציא לאור בשנת 1764 את 'ביאור מילות ההגיון', הפירוש שכתב על ספר ההגיון של הרמב"ם (נדפס שוב שנה אחר כך, ב־1765). זה גם היה אחד הספרים הראשונים שראו אור לאחר מכן בברלין, ב'בית הדפוס האוריינטלי' (Orientalische Buchdruckerei), בעבור תלמידי בית הספר 'חינוך נערים' (Jüdische Freischule). ב־1779 תרגם מנדלסון לגרמנית את שלושה עשר העיקרים של הרמב"ם בשביל 'המקראה לילדים יהודים' (*Lesebuch für jüdische Kinder*) שהוציא לאור דויד פרידלנדר. כידוע, מנדלסון המשיך כל חייו לנהל דיאלוג ביקורתי עם הרמב"ם. שלמה בן יהושע, שאימץ לעצמו את השם מיימון ונדע יותר כשלמה מיימון, הקדיש שליש מן האוטוביוגרפיה שלו לרמב"ם. הוא תיאר בה את השפעתו העצומה של הרמב"ם על חייו ועל דרכו הרוחנית. הרמב"ם היה הדמות המרכזית במחזה האנטי דתי של וולפסון 'שיחה בארץ החיים',¹¹⁴ והוא נזכר בלא מעט מאמרים שהתפרסמו ב'המאסף'. לדוגמה, במאמריהם של איצק אייכל,¹¹⁵ הירץ הומברג,¹¹⁶ נפתלי הרץ וייזל,¹¹⁷ אליהו מורפגו,¹¹⁸ שלמה מימון¹¹⁹ ורחיים קעסלין.¹²⁰

- Gad Freudenthal, 'Hebrew Medieval Science in Zamość, ca. 1730: The Early Years of Rabbi Israel ben Moses Halevi of Zamość', *ibid.*, pp. 25–68
- Steven Harvey, 'The Introductions of Early Enlightenment Thinkers as Harbingers of the Renewed Interest in the Medieval Jewish Philosophers', *ibid.*, pp. 85–104
- Carlos Fraenkel, 'Maimonides: על שלמה מימון ראו: Spinoza, Solomon Maimon, and the Completion of the Copernican Revolution in Philosophy', *ibid.*, pp. 193–220
- ראו: פונקנשטיין (לעיל, הערה 105).
- ראו: אלטמן (לעיל, הערה 32), עמ' 12.
- אף שהערות בכתב ידו של מנדלסון כבר מופיעות על מהדורת סביונטה (Sabbioneta) מ־1553. ראו: *Sepharad in Ashkenaz* (לעיל, הערה 107), הקדמת העורכים, עמ' 11.
- על התפקיד שמילאה דמותו של הרמב"ם במחזה זה, ראו: פיינר (לעיל, הערה 21), עמ' 365–367.
- איצק אייכל, 'דבר אל המדברים', המאסף, ג (אלול תקמ"ז), עמ' רה-רי; הני"ל, 'פנים המורה', המאסף, ד (אייר תקמ"ח), עמ' רמג-רסב.

בר"ז דן ברמב"ם לא בהקשר של תורת המידות האריסטוטלית אלא, כאמור, בקשר ליחסו של הרמב"ם לגוף, ובעיקר בזיקה שקיימת על פי הרמב"ם בין תיקון הגוף לתיקון הנפש.¹²¹ בעקבות הרמב"ם ורוסו, בר"ז התייחס לגוף עצמו, כלומר, לגוף במובנו הפיזי. ואולם, אם הרמב"ם התייחס לגוף באופן כללי, הרי בר"ז, כמו רוסו, התייחס לגופו של הילד ולטיפול בו. הוא הביא כלשונו, ובמדויק, כמה מן ההנחיות של רוסו בנוגע לטיפול בגופו של הילד במהלך שנות גידולו. מדובר בהנחיות קונקרטיות מאוד, מעין 'ד"ר ספוק' של המאה השמונה עשרה, והן כוללות את החשיבות של החשיפה לאוויר הצח, את הצורך בחשיפת הילדים לקור, את חשיבות השינה לשמירה על בריאות הילדים, את הצורך להימנע מפינוק הילדים, את הדאגה לסביבת השינה המומלצת לילדים – מוזן קשה וכיסוי שאינו חם מדי – ואת חשיבות השמירה על הניקיון האישי של הילדים ועל הרחצה באופן קבוע.

כאמור, הפתיחה של החיבור היא מדרש על תפיסת הרמב"ם ופרשנות עליה, והיא מציגה את מערכת היחסים הרצויה בין הגוף לנפש. מצד אחד, הפרשנות של בר"ז נשענת על הבחנת היסוד של הרמב"ם בין תיקון הגוף לתיקון הנפש, ומצד אחר, היא שזורה מושגים ורעיונות שמקורם ברוסו. כך, לדוגמה, כאשר בר"ז כתב על פינוק הילדים, הוא משתמש בעולם המושגים של רוסו, המדבר על 'ריכוך' ו'פינוק'. מושגים אלה לא רק שאינם מופיעים אצל הרמב"ם אלא אף זרים לחלוטין לעולם מושגיו. כאשר בר"ז כתב על רחצה במים קרים, הוא מציג עמדה המנוגדת לעמדתו של הרמב"ם, שהלך בעקבות גאלינוס ודיבר על הצורך באיזון החום הטבעי של הגוף.¹²² במקצת המקרים בר"ז מתבסס רק לכאורה על תורת הרמב"ם, ומשתמש בה כעוגן, ולא כתשתית, להצגת הפרוגרמה החינוכית של תנועת ההשכלה. כדוגמה לכך יכולה לשמש רשימת המידות הרעות המובאת בחיבורו של בר"ז: 'ומלבד התחלואים עוד שארי מידות רעות כמו/ רכות/ עונג/ עצלות/ ושפלות ידים/ הולכים לרגלי ההרגל הנפסד הזה/ והמה יהרסו את בנין הילד'.¹²³ לרשימה מעין זו של המידות הרעות אין תקדים ומקבילה בתורת המידות היהודית.¹²⁴ השימוש בדברי הרמב"ם מאפשר לבר"ז להציג את הנושא כאילו הוא מבוסס על המסורת היהודית, והוא מנצל את הרשימה הזאת כבמה למתיחת ביקורת על 'הבטלנות היהודית' ולהצגת האידיאלים המשכיליים, בעיקר אלה העוסקים

116 הירץ הומברג, 'איגרת אל רועי שה פוזרת ישראל', המאסף, ד (ניסן תקמ"ח), עמ' רכז-רלו.

117 נפתלי הרץ ויזל, 'חקור דין', המאסף, ד (אדר א' תקמ"ח), עמ' קמה-קסה.

118 אליהו מורפגו, 'מכתב מאליהו', המאסף, ג (שבט תקמ"ז), עמ' סו-עה.

119 שלמה מימון, 'ביאור פלוסופי על דברי הרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות שלו', המאסף, ה (שבט תקמ"ט), עמ' קלא-קלו.

120 חיים קעסלין, 'באר רחובות', המאסף, ג (טבת תקמ"ז), עמ' נא-ס.

121 מורה הנבוכים ג, כו. תודתי העמוקה לפרופ' מנחם לורברבוים על סיועו שלא יסולא בפז בהשוואה בין הרמב"ם לתרגומו של בר"ז ל'אמיל'. מחקר זה לא היה יכול להיעשות ללא העזרה שהושיט לי.

122 ראו: תשובת הרמב"ם בשאלת הקץ הקצוב לחיים, מהדורת מיכאל שורץ, תל-אביב תשל"ט, עמ' 55-56. תודתי לכותב/ת של אחת מחוות הדעה על המאמר.

123 בר"ז, פרק ה (לעיל, הערה 1), עמ' לה.

124 ראו את תיאור המידות, המעלות והפחיתויות בהלכות דעות, א, ד. תודתי העמוקה לפרופ' מנחם לורברבוים.

ב'חכמות', כלומר ברכישת 'חכמה זרה' ובצורך בלימוד מקצוע. בר"ז מתרה שאם לא יזכה הילד לחינוך כזה, יגרום חינוכו הנפסד לכך שלא יוכל למלא תפקיד פרודוקטיבי בחברה: 'עד שבסופו יתרושל מהתעסק בחכמות, ויתעצל מהשתדלות המזונות בעת גדולו'.¹²⁵ במילים אחרות, בר"ז מציג נושאים הנוגעים ל'הנהגת הבריאות' שהרמב"ם אינו דן בהם כלל ועיקר, ובכמה מן המקרים הם עומדים בניגוד לתפיסתו של הרמב"ם. המסגור של ההנחיות האלה במשנת הרמב"ם נועד ליצור זיקה בין משנת הרמב"ם לרוסו, אף שבפועל נטל בר"ז מן הרמב"ם רק את מה שהתאים לתפיסה המודרנית של חינוך הילדים לפי תורת רוסו; ומזו נטל רק את מה שהתאים לתפיסת החינוך של תנועת ההשכלה.

2. איזה קטעים מ'אמיל' בחר בר"ז לכלול בחיבורו

רוב הקטעים שבר"ז הביא בחיבורו נלקחו משלושה מתוך חמשת הספרים של 'אמיל': הספר הראשון (אחד עשר קטעים), הספר השני (שמונה קטעים) והספר הרביעי (שני קטעים). בר"ז לא כלל קטעים מן הספר השלישי, אף שזה, כאמור, הספר שבו ציין רוסו את 'רובינזון קרוזו' כספר היחיד שיינתן ל'אמיל' לקריאה בתקופת חיים זו, ובהשראתו כתב קאמפה את עיבודו הפופולרי לילדים, עיבוד שתורגם לעברית כמה פעמים.

לא נדע אם בר"ז קרא את רוסו בצרפתית או בתרגומו לגרמנית, או שמא רק נעזר בתרגום לגרמנית. ייתכן שהספר השלישי הושמט כבר בתרגום לגרמנית שהיה בידי בר"ז, אבל לאור מספרם של התרגומים של 'אמיל' לגרמנית, מצד אחד, והעובדה שקצתם אבדו ואחרים נדירים ביותר, אתקשה לתת על כך תשובה.¹²⁶ עם זאת, ייתכן שהיה זה בר"ז עצמו שבחר לא לקחת קטעים מן הספר השלישי של 'אמיל', העוסק בהתבגרות המינית של הנער, ביכולות הפיזיות שלו ובשאלות פדגוגיות, כגון פיתוח יצר הלמידה, למידה מתוך התנסות, סוגי האומנויות ובחירת מקצוע. ייתכן שעניינים אלה התאימו פחות לנושאים שבהם התמקדה משנתו החינוכית של בר"ז. הוא גם לא כלל קטעים מן הספר החמישי, ככל הנראה משום שהוא עוסק בחינוך הבנות. הקטעים שהובאו משלושה מתוך חמשת הספרים של 'אמיל' מופיעים לעתים בסדר שונה מזה שבמקור. לדוגמה, בר"ז פותח בקטעים מן הספר הראשון, עובר לקטעים מן הספר השני ואחר כך חוזר אל הספר הראשון.

רבים מן הקטעים בחיבורו של בר"ז נלקחו מ'אמיל' במדויק וכמעט במלואם, אם כי לעתים הקטעים אינם מובאים בשלמותם. לדוגמה, בר"ז שואל מרוסו את הדימוי שגידול הילד דומה לטיפוח של גן, אבל מוותר על הפנייה הישירה של רוסו אל האם: *tendre et prévoyante*

125 בר"ז, פרק ה (לעיל, הערה 1), עמ' לה.

126 לאור מספרם של התרגומים לגרמנית ונדירותם, לא ניתן לקבוע בוודאות אם עמד לנגד עיניו של בר"ז תרגום לגרמנית ואיזה תרגום זה היה; האם קרא את המקור בצרפתית (יש עדויות לכך שיכול היה לקרוא צרפתית, אבל לא ברור עד כמה שלט בה); ואולי הסתמך רק על התרגום לגרמנית לצורך עבודתו. ההפניה שלו לתרגום לגרמנית של לוק תומכת בהשערה שעבד עם תרגום לגרמנית של 'אמיל', אבל לא ניתן לקבוע בוודאות שהמקור בצרפתית לא היה גם הוא לנגד עיניו.

mère' (אם אוהבת [=רכה] וחרדה לבאות [=וחווה את הנולד]).¹²⁷ במקרים אחרים בר'ז' מתאים את העיבוד לקהל הקוראים היהודי. הוא ממיר דוגמאות הלקוחות מן העולם הספרותי המוכר לקורא הצרפתי (ולצורך העניין, גם הגרמני) בדוגמאות הלקוחות מן העולם היהודי. כזה הוא המשל של ז'אן דה לה פונטיין (La Fontaine). ארחיב מעט את הדיון בדוגמה הזאת. רוסו ניתח ב'אמיל' באריכות את משל 'העורב' מאת דה לה פונטיין ומתח ביקורת חריפה על ראיית המשל כחומר קריאה לילדים, בניגוד לעמדתו של ג'ון לוק ב-'Some Thoughts Concerning Education' (מחשבות על החינוך).¹²⁸ רוסו מציג מעין המחווה של האופן שבו קורא המורה לתלמידו את משל 'העורב', כדי להמחיש עד כמה המשל אינו מתאים לילדים, ומדוע אין טעם ללמד טקסטים מסוגו לילדים, שכן בשלב זה בהתפתחותם עדיין אין הם בשלים להבין טקסטים מורכבים מעין אלה. רוסו הציע את מושג ההתפתחות הקוגניטיבית ההדרגתית, וטען כי יש להתאים את חומר הקריאה לשלבי התפתחותו של הילד. מן הדיאלוג בין המורה לתלמיד עולה עד כמה נותר הלימוד של המשל עקר וסתמי. בשל אורכו של הניתוח ב'אמיל' אדגים את טיבו של הדיון במשל באמצעות קטע קצר.

LE CORBEAU ET LE RENARD FABLE

Maître corbeau, sur un arbre perché,

Maître! que signifie ce mot en lui-même? que signifie-t-il au-devant d'un nom propre?

quel sens a-t-il dans cette occasion?

Qu'est-ce qu'un corbeau?

Qu'est-ce qu'un arbre perché? L'on ne dit pas sur un arbre perché, l'on dit perché sur un arbre. Par conséquent, il faut parler des inversions de la poésie; il faut dire ce que c'est que prose et que vers.

העורב והשועל

משל

ישב על צמרת מר עורב

מר! מה משמעה של מילה זו כשלעצמה? מה משמעה כשהיא מופיעה לפני שם פרטי? מה

משמעה [בהקשר הזה] בהיקרות זו?

מהו עורב?

מהי צמרת של עץ? לא נהוג לומר: 'ישב על צמרת של עץ מר עורב' אלא 'מר עורב ישב

על צמרת של עץ'. לפיכך מן הראוי לדבר על היפוך נושא בשירה; ויש לומר מהי פרוזה

ומהי שירה.¹²⁹

127 ז'אן-ז'אק רוסו, אמיל או על החינוך, תרגמה מצרפתית ארוזה טיר-אפלוויט, עריכה מדעית, מבוא והערות עמוס הופמן, ירושלים-תל אביב 2009, עמ' 112.

128 John Locke, *Some Thoughts Concerning Education*, 1693, <http://www.bartleby.com/37/1>

129 שם, עמ' 226-227.

בר"ז בחר שלא לתרגם את הדיון במשל של זה לה פונטיין, ככל הנראה מפני שהוא היה זר לקורא היהודי, בניגוד לקורא של רוסו. ואולם, עצם הדיון בשיטות לימוד ובהוראת סקסטים שאינם מתאימים לילדים היה חשוב לבר"ז והוא לא רצה לוותר עליו. לכן המיר את הדיון במשל 'העורב' בדיון בשיטות החינוך הפסולות הנהוגות בחינוך היהודי המסורתי, והתייחס בעיקר ללימוד בשיטת הפלפול. במקום הדיון במשל של זה לה פונטיין הביא בר"ז את הפסקה הבאה, העוסקת בהתאמת חומר הלימוד ליכולות הקוגניטיביות של הילד:

וביותר צריך השגחה פרטית ועיון טוב לשמירות [!] בריאות הקטנים, שיזהרו מבלי החליש את מוחם היפה בפלפולים ודרשות שאינם הגונים לשכלם הרך, וקשים למוחם כקריעת ים סוף – ... כל חלי וכל מזוה ידבק בהם מרוב הישיבה מההשכמה עד אישון לילה וטורה קבלת הפלפול הקשה...¹³⁰

העיבוד של הקטע הזה טיפוסי לאופן עבודתו של בר"ז: הוא הותיר על כנו את עצם הדיון בכשלים של שיטת החינוך שיסודה בשינון מכני של סקסטים, אך לדיון ביקורתי בשיטות של החינוך היהודי המסורתי הביא דוגמה הלכותה מעולמו של הקורא היהודי. דיונו דומה לדבריו הביקורתיים של רוסו על מסורת החינוך בצרפת, אבל משתלב בפרוגרמה החינוכית של תנועת ההשכלה, שתבעה להחליף את השיטות של החינוך היהודי המסורתי בשיטות של חינוך מודרני.

באופן דומה בר"ז ממיר אנקדוטה המובאת ב'אמיל' על חשיפת גופו של הילד לקור. במקרה הזה הוא מרחיב את דבריו של רוסו דווקא. רוסו מתייחס ב'אמיל' לאנקדוטה המובאת אצל לוק ב'מחשבות על החינוך', ומתארת חילופי דברים בין אתונאי לבין סקיית.¹³¹ רוסו מתייחס לפסקה הזאת אצל לוק אבל אינו מביאה במלואה, אלא מסתפק במשפט אחד ממנה. לאחר שהוא מפנה את הקורא ללוק, רוסו מתנצח אתו בשאלת השתייה של משקאות קרים:

Si vous voulez, lui dirai-je, que l'homme soit tout visage, pourquoi me blâmez-vous de vouloir qu'il soit tout pieds? (livre second)
יהיה כולו פנים, מדוע אתה נוהף בי על רצוני שיהא כולו רגליים?¹³²

בניגוד לרוסו, בר"ז מביא במלואו את הקטע מלוק שבו מתנהל דיאלוג בין שניים, סקיית ואתונאי. רוסו רק רומז ב'אמיל' לקטע הזה, בקשר לדיון בצורך להרגיל את הגוף לרחצה

130 בר"ז, פרק ה (לעיל, הערה 1), עמ' מא-מב.

131 לוק (לעיל, הערה 128), סעיף 5. 'The first thing to be taken care of, is, that children be not too warmly clad or cover'd, winter or summer. The face when we are born, is no less tender than any other part of the body. 'Tis use alone hardens it, and makes it more able to endure the cold. And therefore the Scythian philosopher gave a very significant answer to the Athenian, who wonder'd how he could go naked in frost and snow. How, said the Scythian, can you endure your face expos'd to the sharp winter air? My face is us'd to it, said the Athenian. Think me all face, reply'd the Scythian.

Our bodies will endure any thing, that from the beginning they are accustom'd to'

132 רוסו (לעיל, הערה 127), עמ' 250.

במים קרים ולחשיפה לקור. בר"ז בחר להביא את הדיון המפורט של לוק בצורך לחשוף את גופו של הילד לקור, ובאמצעות האנקדוטה הבאה הוא מדגים את האבסורד (לכאורה) הטמון בהתנגדות לחשיפת גופו של הילד לקור אף שחושפים את הפנים לקור:

וחכם ערבי אחד ענה לאיש אשר השתומם עליו/ כאשר היה הולך ערום ויחף בקרה/ 'איככה ווכל גם אתה לסבול הצנה והקרח הנורא ולא תדאג על חוטמך —' וישיב האיש והנה החוטם כבר הורגל מראשית העריסה; ויאמר החכם א"כ (=אם כן) הגע בעצמך/ מה תשתומם עלי/ כי כל גופי נהפך לבשר חוטם – ¹³³!

כלומר, בר"ז הותיר את הדיון העקרוני של רוסו, אבל המיר את המשפט המובא ב'אמיל' באנקדוטה שלמה שאינה מופיעה ב'אמיל', אלא רק נרמזת בהפניה ללוק. בנוסף לכך שינה בר"ז את אפיון הדוברים, ובמקום חילופי הדברים בין סקיתי לבין אתונאי הביא חילופי דברים בין דמות אנונימית לבין חכם ערבי.¹³⁴ בר"ז אולי סבר שדמותו של ערבי תהיה מוכרת יותר לקורא היהודי מאשר דמותו של סקיתי.¹³⁵ בכל מקרה, לענייננו חשובה העובדה שהמובאה מלוק, שאליה רומז רוסו, הייתה מוכרת לבר"ז. בר"ז חיפש אצל לוק, שאת משנתו הכיר, את האנקדוטה שאליה התייחס רוסו רק ברמיזה, ככל הנראה בעקבות הקריאה ב'אמיל'. נשאלת השאלה, האם בר"ז חזר ובדק את ספרו של לוק לצורך העיבוד של 'אמיל'? בר"ז עצמו מפנה כאמור בחיבורו אל התרגום לגרמנית של לוק, ולכן סביר מאוד שהתשובה לכך חיובית. אנשי תנועת הנאורות בגרמניה, ובעקבותיהם אנשי תנועת ההשכלה, הכירו היטב את רעיונותיו של לוק, ובעיקר את תפיסת הסובלנות שלו ואת טענתו שהאדם נולד 'לוח חלק'. גם אם המחקר הגוים בחשיבות מעמדו של לוק בנאורות האירופית, כטענת קלאוס פישר,¹³⁶ וכתבי לוק לא נהנו ממעמד של 'כתבי הקודש' (scriptural authority), אפשר להניח שהם היו מוכרים למשכילים היהודים. נפתלי הרץ וייזל הזכיר את התפיסה שהאדם נולד 'לוח חלק' בפרק הפותח את 'דברי שלום ואמת',¹³⁷ וכתב: 'זה כולל שני דברים, האחד חנוך [!] לנער, שיחנכהו בנעוריו, בעוד לבו טהור ממחשבות הבלי העולם ומתהפוכיות הדעות הזרות, שבהיות לבו כנייר חדש וחלק, נקל לכתוב עליו דברי אמת, ויתחקו בו היטב, וגם בר"ז התייחס למושג 'הלוח החלק'.¹³⁸

מנדלסון קרא את התרגום ללטינית של *Essay Concerning Human Understanding* כדי ל'התאמן' בלימוד הלטינית. לדברי אלטמן, המביא את הדברים בשמו של פרידריך ניקולאי (Nicolai, 1733–1811), העורך והסופר, ידידו הקרוב של מנדלסון ושותפו לכמה ממפעליו

133 בר"ז, פרק ה (לעיל, הערה 1), עמ' לו.

134 לא הצלחתי למצוא טקסט מקביל לכך במקורות היהודיים.

135 גד פרוידנטל העיר לי שבפילוסופיה היהודית של ימי הביניים 'ערבי' הוא טופוס של מקור לסמכות.

136 Klaus P. Fischer, 'John Locke in the German Enlightenment: An Interpretation', *Journal of the History of Ideas*, 36, 3 (1975), p. 43

137 תודתי לד"ר טל קוגמן.

138 ראו לעיל, הערה 91. לוויוזל ראו: נפתלי הרץ וייזל, ספר דברי שלום ואמת: על תורת האדם ותורת

החינוך לנערי בני ישראל, ווארשא 1886, עמ' 3.

הספרותיים, מגדלסון הכיר בראשית דרכו שני פילוסופים בלבד: את הרמב"ם ואת לוק.¹³⁹ המגמה להתאים את העיבוד של 'אמיל' לעולמו של הקורא היהודי בולטת במיוחד בהנמקות שמביא בר"ז להנחיות הנוגעות לסדרת הפעולות היום-יומית ולקביעת סדר חיי היום-יום של הילד. כך, לדוגמה, בדיון על סדר היום של הילד משלב בר"ז את הצורך באמירת התפילה. הנה הקטע ב'אמיל' העוסק בשעות הקימה והשינה של הילד, שאת ההקפדה עליהן מנמק רוסו בטעמי בריאות:

Ainsi l'habitude la plus salutaire est certainement de se lever et de se coucher avec le soleil. D'où il suit que dans nos climats l'homme et tous les animaux ont en général besoin de dormir plus longtemps l'hiver que l'été. Mais la vie civile n'est pas assez simple, assez naturelle, assez exempte de révolutions, d'accidents, pour qu'on doive accoutumer l'homme à cette uniformité, au point de la lui rendre nécessaire. Sans doute il faut s'assujettir aux règles; mais la première est de pouvoir les enfreindre sans risque quand la nécessité le veut.[...]

N'allez donc pas amollir indiscrètement votre élève dans la continuité d'un paisible sommeil, qui ne soit jamais interrompu. Livrez-le d'abord sans gêne à la loi de la nature; mais n'oubliez pas que parmi nous il doit être au-dessus de cette loi; qu'il doit pouvoir se coucher tard, se lever matin, être éveillé brusquement, passer les nuits debout, sans en être incommodé. En s'y prenant assez tôt, en allant toujours doucement et par degrés, on forme le tempérament aux mêmes choses qui le détruisent quand on l'y soumet déjà tout formé.¹⁴⁰

(= ילדים זקוקים לשינה ארוכה, מפני שהם מפעילים את גופם בלי גבול. השינה מפצה על פעילות הגוף; ואכן הזדקקותם לשינה נראית לעין. המנוחה מקומה בלילה, כך קבע הטבע. עובדה היא כי השינה שלוהה ומתוקה יותר כל עוד השמש שוהה מתחת לאופק, ואילו האוויר שמחממות קרניה אינו משרה על חושינו שלוהה כה עמוקה. הנה כי כן ההרגל לקום ולשכב לישון עם השמש הוא בלי ספק ההרגל המבורך ביותר.

אל לך איפוא לרכך את תלמידך, ללא שיקול דעת, בשינה שלוהה ומתמשכת עד אין קץ. מסור אותו תחילה ללא עיכוב לידי של חוק הטבע; אך כל תשכח כי בקרבנו שומה עליו להתנשא מעל החוק הזה; כי עליו להיות מסוגל לשכב לישון מאוחר, להשכים קום בבוקר, להתעורר בבת אחת, להדיר שינה מעיניו לילות שלמים, בלי שיוטרד מכך. אם עושים את הדרוש בהקדם, אם מתקדמים לאט ובהדרגה, כי אז מעצבים את האופי באותם דברים עצמם המחבלים בו אם מכפיפים אותו למרותם כשהוא כבר מעוצב בשלמות).¹⁴¹

139 אלטמן (לעיל, הערה 32), עמ' 27.

140 Citoyen Jean Jacques Rousseau, *Collection Complète des Œuvres Jean Jacques Rousseau*, 1780-1789, <http://www.rousseauonline.ch/Text/volume-4-emile-ou-de-l-education-tome-premier.php>. Citoyen de Geneve, IN-4°, 1780-1789. ראו:

רוסו (לעיל, הערה 127), עמ' 251.

לחשיבות ההשכמה עם שחר הוסיף בר"ז גם את החובה להשכים קום לתפילת שחרית:

...וזה מועיל מאוד לשמירת הבריאות. ומי שהרגיל נפשו מנעוריו/ עד שנקל לו ונעשה אליו לטבע שני לעמוד עם נץ החמה/ זה לא ימית חלקי זמנו היקר בהיותו לאיש/ בתנומות עלי משכב - . ולמי אוי ולמי אבוי? - למאחרים על ערשותם/ בל יביטו השמים כי יתאדם מנוגה שמש מקדים יוצא/ מאיר הארץ ומלואה/ ונותן נשמה לעם עליה - לא יזכרו תהלת ה'/ ולא ישעו אל עושיהם/ להודות לה' חסדו - ¹⁴²!

ההישענות של בר"ז על רוסו ניכרת במיוחד בהתייחסות לטבע: 'על כן אין טוב כ"א (=כי אם) ללכת בנתיב הטבע'.¹⁴³ המושג 'נתיבות' שבו משתמש בר"ז מופיע במקורות בקשר ללימוד התורה ('נתיבות התורה'). ואולם אצל בר"ז, כמו ב'אמיל', ההקשר שונה לחלוטין - זהו ההקשר של הטבע ('נתיב הטבע'). השימוש במושג 'נתיב הטבע' מרמז גם ל'נתיבות שלום', כרכי הביאור לחמשת חומשי התורה של מנדלסון, שהוצאתו לאור הסתיימה בשנים 1783-1780, שנה לפני כתיבת חיבורו של בר"ז.

כמו רוסו, גם בר"ז מדגיש את החשיבות של לימוד השחייה: 'ואם יש ביכולת האב ללמד לילדיו לשחות בנוזלים מה טוב ומה נעים; כי לפעמים ינצל בזה מכל פוקה וימלט נפשו מני שחת. וכבר הזהירו על זה חז"ל באמנם (קדושין פרק א') האב חייב בבנו ללמדו וכו' ויש אומרים אף לשוטו בנהר'.¹⁴⁴ זהו המקום היחיד בחיבור של בר"ז שבו הוא מפנה ככל הנראה לתלמוד, לברייתא במסכת קידושין, שהיא המקור הבולט ביותר בספרות חז"ל העוסק בחינוך הילדים, ובה נאמר: 'האב חייב בבנו למולו ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה וללמדו אומנות ויש אומרים אף להשיטו במים'.¹⁴⁵

כאמור, הקטעים מ'אמיל' מופיעים בחיבורו של בר"ז בדרך כלל באופן מלא או כמעט מלא. עם זאת, בר"ז ויתר על נושאים שונים המובאים ב'אמיל', גם כאשר העיבוד נלקח מקטעים הכוללים אותם. לדוגמה, הוא ויתר על כל הפסקאות מן הספר הראשון שבהן רוסו עוסק בחיתול הדוק מדי של תינוקות, בגמילה מהנקה,¹⁴⁶ ובטיפול בילד בעת בקיעת השיניים, אבל לא ויתר, כאמור, על הדיון בחשיבות ההנקה.

3. אופן העיבוד: מסגור, שיבוץ, ארמוז, אזכור, פרפרזה

בר"ז רוקם את העיבוד של 'אמיל', כאמור, כפסיפס של ציטוטים מן הספרות היהודית. בנוסף לכך הוא משלב בעיבוד גם הפניות לאפלטון ולאריסטו - לאו דווקא באותם מקומות שבהם

142 בר"ז, פרק ה (לעיל, הערה 1), עמ' לו-לז.

143 שם, עמ' לה.

144 שם, עמ' לז-לח.

145 קידושין כט ע"א, ל ע"ב (השוו: תוספתא, קידושין א, יא, מהדורת ליברמן, עמ' 279). מראש הציטוט ניכר שציטט מן הבבלי ולא מהתוספתא. תודתי לפרופ' ורד נעם.

146 על היחס להנקה אצל היהודים (בעיקר בהשוואה לנוצרים) עד העת החדשה המוקדמת ראו: אלישבע באומגרטן, אמהות וילדים: חיי משפחה באשכנז בימי הביניים, ירושלים תשס"ה, עמ' 181-229.

הם מופיעים ב'אמיל'. הוא אף מוסיף הפניות למקורות שאינם מצוינים ב'אמיל', כמו האלכימיסט והקבליסט הפלמי בן המאה השבע עשרה מרקוריוס ון הלמונט (Franciscus Mercurius van Helmont), שאת שמו הוא כותב Mercurius Francifcus de Hellmont; החוקר היהודי, חבר תנועת ההשכלה, מרכוס הרץ (Herz, 1803–1747), וספרו *Grundriß aller Medic Wissenschaften*; ואפילו קונפוציוס, שתורתו האתית עוררה עניין אצל כמה מן המשכילים. הם מצאו דמיון בינה לבין תורת המוסר בפרקי אבות,¹⁴⁷ כפי שנכתב בבית אחד בשיר לכבודו של יוזף השני מאת נפתלי הירץ ויזל שהתפרסם ב'המאסף': 'סוקרא'ט החכים צפונה, קונפוציוס מזורחה'.¹⁴⁸

הטבלה הבאה מדגימה חלק קטן מעבודת הרקמה של הפסיפס הזה. העקרונות של השיבוץ יוצגו אחרי הטבלה.

דוגמאות לשיבוץ הפסוקים מן הספרות היהודית הקנונית¹⁴⁹

	חנוך נערים
	(לג) על דבר הכרח חינוך הבנים כראוי
	פרק חמישי
כשם ספרו של הרמב"ם 'הנהגת הבריות'. ¹⁵⁰	מדבר בקצרה מהנהגת הבריות
	כי מִיָּדָךְ בָּאוּ
כְּצֵנֶת שֶׁלֶג בַּיּוֹם קָצִיר, צִיר נֶאֱמָן לְשִׁלְחֵיו וּנְפֶשׁ אֲדָנָיו	הַמַּיִם הַקָּרִים לְהֵשִׁיב נֶפֶשׁ;
יָשִׁיב (משלי כה, יג); מַיִם קָרִים עַל נֶפֶשׁ עֵינָהּ וְשִׁמוּעָה	
טוֹבָה מֵאַרְצֵי מִרְחָק (משלי כה, כה)	
כִּי עֲמֹד מְקוֹר חַיִּים, בְּאוֹרֶךְ נִרְאָה אֹר (תהלים לו, י)	וּמְקוֹר חַיִּים עֲמֹד הַשְּׂכֵנֶת
	מִשְׁמֵיחַ יֵצֵאוּ
וְהָיָה כְּעֵץ שְׂתוּל עַל פְּלָגֵי מַיִם אֲשֶׁר פִּרְיוֹ יִתֵּן בְּעֵתוֹ	פְּלָגֵי מַעַן בֵּית אֵל לְחַיִּית רֶפֶשׁ
וְעֵלְהוּ לֹא יִבּוֹל וְכֹל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה יִצְלִיחַ (תהלים א, ג)	
וְנִתְתָּה לִי גֹלֶת מַיִם וַיִּתֵּן לָהּ אֵת גֹּלֶת עֲלִיּוֹת וְאֵת גֹּלֶת	גֹּלוֹת עֲלִיּוֹת אֲתָהּ כּוֹנֵנֶת;
תַּחֲתִיּוֹת (יהושע טו, יט)	

Yaacov Shavit, 'A Distant, Putative Pair: Chinese and Jews in Jewish Perspective', 147
Sino-Judaica: Jews and Chinese in Historical Perspective, ed. A. Oppenheimer, Tel
 Aviv 1999, pp. 27–49

148 נפתלי הירץ ויזל, 'שירים לכבוד הקיסר יאזעפוס השני', המאסף, א (אב תקמ"ד), עמ' קסד.
 149 בר"ז, פרק ה (לעיל, הערה 1), עמ' לג-לט. תודתי העמוקה לפרופ' שלמה בידרמן, לפרופ' מנחם לורברבוים, לפרופ' ורד נועם ולד"ר חוקי שוהם על עזרתם הרבה בזיהוי המקורות.
 150 שמו של חיבור בענייני רפואה שכתב הרמב"ם בהזמנת אל-אפצל. ראו: רבינו משה בן מימון, כתבים רפואיים, מהדורת זיסמן מונטנר, א: הנהגת הבריות בתרגומו של רבי משה אבן תבון, ונלוה לו שמירת הבריות לאבן רשד בתרגומו של רבי יעקב הקטן, ירושלים תש"ז; תודתי לפרופ' גד פרוידנטל.

יִחְיוּ מִתִּיד נְבִלְתֵי יְקוּמוֹן הַקִּיצוֹ וְרַגְנֵנוּ שְׂכָנֵי עֶפְרַיִם כִּי טַל
 אֹרֶת טִלְפָּה וְאֶרֶץ רְפָאִים תְּפִיל (ישעיהו כו, יט)
 לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה (בבלי, פסחים
 ג ע"ב); לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה (רמב"ם,
 ספר המדע, הלכות דעות ב, ד)
 אֶל־תִּבְהַל עַל־פִּיךָ וְלִבְךָ אֶל־יְמֵהָר מַדְבְּרֵי הַהוֹצִיא דָּבָר
 לְפָנֵי הָאֱלֹהִים. כִּי הָאֱלֹהִים בְּשָׂמִים וְאַתָּה עַל־הָאֶרֶץ, עַל־
 כֵּן יִהְיוּ דְבָרֶיךָ מְעֻשִׂים (קהלת ה, א-ב)
 זאת העצה היעוצה על כל הארץ וזאת היד הנטויה על
 כל הגוים (ישעיהו יד, כו)

שָׁמַע חָכָם וַיֹּסֶף לָקַח וְנִבְּחָן תַּחְבֻּלוֹת יָקָנָה (משלי א, ה)
 וְהָאֱמֵן בְּה' וַיִּחַשְׁבֶּהָ לוֹ צְדָקָה (בראשית טו, ו)

מִזְמוֹר לְאַסָּף אֶחָד טוֹב לְיִשְׂרָאֵל אֱלֹהִים לְבָרִי לְבָב (תהלים
 עג, א); זה מתת אלהים היא (קהלת ה, יח); נפשי ישובב
 יִנְחֲנֵי בְּמַעְגְלֵי צְדָק לְמַעַן שְׁמוֹ (תהלים כג, ג); דְּרָכֶיךָ
 דְּרָכֵי נֵעַם וְכָל נְתִיבוֹתֶיהָ שְׁלוֹם (משלי ג, יז)
 וַיִּחְפְּרוּ עֲבָדֶי יִצְחָק בְּנַחַל וַיִּמְצְאוּ שָׁם בְּאֵר מַיִם חַיִּים
 (בראשית כו, יט)

וְאֲנִי כְּזֹת רַעְנָן בְּבֵית אֱלֹהִים בְּטַחְתִּי בְּחֶסֶד אֱלֹהִים עוֹלָם
 וָעֶד (תהלים נב, י)

יֵשֶׁב בְּסֵתֶר עֲלִיוֹן בְּצֵל שָׁדַי יִתְלוֹנֵן (תהלים צא, א)
 הוֹרְעִים בְּדַמְעָה בְּרָגָה יִקְצְרוּ (תהלים ככו, ה)

בְּאֶבְרָתוֹ יֹסֵף לָךְ וְתַחַת כְּנָפָיו תַּחְסֶה צְנָה וְסִחְרָה אֲמָתוֹ
 (תהלים צא, ד)

וַיֹּאמֶר קִנְן אֵל ה' גְּדוֹל עֹנֵי מַנְשֵׂא (בראשית ד, יג)
 אַהֲבָה רַבָּה אַהֲבַתְנוּ ה' אֱלֹהֵינוּ, חֲמֵלָה גְדוֹלָה וַיִּתְרָה

אֶת יָם עֲלִיוֹן תִּקְנֶת טַל אֹרֶת לָךְ ---

(לד) לכן ראיתי לחבר דברים על ענין
 זה על דרך כלל ובדרך קצרה

וביותר יהיו דברי המעטים לקוחים
 הרמב"ם, ומספר הבקורת -

אשר מחדש יצא לאור מחברת חכמים
 אשר לא מבני עמנו, אמנם פרטי
 יסודות החינוך, וזאת העצה היעוצה
 ממני,

שהאבות הנכונים תחבולות יקנו מספרי
 חכמים מפורסמים, וילמדו מתוכם
 ההנהגה הישרה והטובה,

ויחשב להם לצדקה להישיר ולהדריך
 את צאצאיהם

(מתת אלהים הוא לברי לבב) על מעגלי
 צדק ונתיבות שלום - - איפוא בעל
 הגן אשר ישתול נטע רב עלי אדמתו,
 ולא ישגיח בדאגה רבה,
 להשביעו ולהשקותו מים חיים יום
 ביומו,

עד כי יגדל והיה לעץ רענן,

תחת דליותיו יחסה, ובצלו יתלונן,
 ואשר זרע בדמעה ברינה יקצור פרי
 עמלו שבעתים - !

אם נשאפה רוח טהור ונקי, נתלונן תחת
 צל הבריאות ותחת כנפי חזק הגוף
 נחסה, ולהיפך כהיפך.

ואם לפי זה האויר הטוב או הרע מתפעל
 עלינו הגדולים, על אחת כמה וכמה
 שראוי להזהר ולשום עין פקוחא בענין
 זה על הקטנים.

גדול העון מנשוא,

אם מפאת אהבה רבה וחבה יתירה

חמלה גדולה שיש להורים על הנערים,
יצפנו אותם
(לה) והם יתפעלו למאוד על גוף
הקטנים, עד שיחול עליהם חליים רעים
ונאמנים!

והמה יהרסו את בנין הילד, ויעשוהו
ללא מועיל, ולכלי אין חפץ בו . כי
הילד הזה יסוב על משכבו, ולא יסכים
לעמוד מפחד האויר בלילות שהוא קר,
וכה יהיה משפטו בכל הענינים, עד
שבסופו יתשל מהתעסק בחכמות,
ויתעצל מהשתדלות המזונות בעת
גדולו.

ואף על פי שהוא מתאוה אם לקנינים
ואם לתבונות, מכל מקום נכספה נפשו
שיטילו לו דרך ארובות בשמים לחם
אבירים - ; גם החכמות כלם ישיג בלי
עמל וטורח

והמלה יהרסו את בנין הילד, ויעשוהו
ללא מועיל, ולכלי אין חפץ בו . כי
הילד הזה יסוב על משכבו, ולא יסכים
לעמוד מפחד האויר בלילות שהוא קר,
וכה יהיה משפטו בכל הענינים, עד
שבסופו יתשל מהתעסק בחכמות,
ויתעצל מהשתדלות המזונות בעת
גדולו.

ואף על פי שהוא מתאוה אם לקנינים
ואם לתבונות, מכל מקום נכספה נפשו
שיטילו לו דרך ארובות בשמים לחם
אבירים - ; גם החכמות כלם ישיג בלי
עמל וטורח

כשהוא עומד על רגל אחד - ; מבלי
שינוע וינוע למרחקים,

נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה' לבי ובשרי ירננו
אל אל חי (תהלים פד, א)

לחם אבירים אכל איש - לחם שמלאכי השרת אוכלין
אותו (בבלי, יומא עה ע"ב); לחם אבירים אכל איש
צידה שלח להם לשבע (תהלים עח, כה); ויינו מחרם קרן
בן שמן, ולחמו לחם אבירים כל אוכלו חלקו שמן (הקדמת
הרמב"ם למשנה)

שוב מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, אמר לו:
גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד
על רגל אחת. דחפו באמת הבנין שבידו. בא לפני הלל,
גייריה. אמר לו: דעלך סני לחברך לא תעביד - זו היא
כל התורה כולה, ואיך - פירושה הוא, זיל גמור (בבלי,
שבת לא ע"א)

צפור שמים ודגי הים עבר ארצות ימים (תהלים ת, ט);
וּכְתַבְתֶּם עַל מְזוֹזוֹת בַּיְתֵךָ וּבְשַׁעְרֶיךָ (דברים ו, ט)

אש וקבד שלג וקיסור רוח סערה עשה דברו (תהלים
קמת, ח)

גבר רש ועשק דלים מטר סוף ואין לחם (משלי כח, ג)
ויאמר אלי עמד נא עלי ומתתני כי אחזני השבץ כי כל

לעבור ארצות ימים או ללכת אל בית
המדרש, ולשקוד על מזוזות החכמה,
ובכל הזמנים אפילו ביום שלג וסגריר,
נמצא הוא חושק בלתי משיג. ומה
עשתה לו זאת? רק העונג רק החינוך
הנפסד אשר הגיע לו מאבותיו מנעוריו,
על ידי אהבתם האולת וחבת שוא - !
ומה מועיל יהיה בנער רך, אשר תסמר
שערות ראשו מרוח סערה,
ולבו ממקומו יתר ממטר סוף,
תאחזנו השבץ משמש ומים יכה וירח

עוד נפְּשִׁי בִּי (שמואל ב' א, ט); יוֹמָם הַשֶּׁמֶשׁ לֹא יִכְפֶּה וַיִּרְחַח בְּלִילָהּ (תהלים קכא, ו)

כְּמִים נִשְׁפַּכְתִּי וְהִתְפָּרְדוּ כָּל עֲצָמוֹתַי, הֲיִה לְבִי כְּדוֹנָג נִמְס בְּתוֹךְ מַעְי (תהלים כב, טו); הֲרִפָּה כֶּף וְהִעֲנָגָה אֲשֶׁר לֹא נִסְתָּה כֶּף רַגְלָהּ הֲצַג עַל הָאָרֶץ מִהִתְעַנֵּג וּמִרַף תִּרְעַע עֵינָהּ בְּאִישׁ חֵיקָה וּבִכְנָה וּבִכְתָּה (דברים כח, נו)

וַיְהִי קֶלֶת וּבְרָקִים (שמות יט, זז)

כַּחֲמִץ לְשֵׁנִים וְכַעֲשָׂן לְעֵינַיִם כִּן הֲעֲצַל לְשַׁלְּחוֹי (משלי י, כו)

לְמָה יִשְׁבֹּת בֵּין הַמְשֻׁפָּתִים לְשֹׁמֵעַ שְׂרָקוֹת עֲדָרִים לְפִלְגוֹת רְאוּבֵן גְּדוּלִים חֲקָרִי לֵב (שופטים ה, זז)

וְכֹל אֲשֶׁר יִפֹּל מִנְּבִלְתָּם עָלָיו יִטְמָא תַנּוּר וְכִירִים יִתָּן (ויקרא יא, לה)

וְלֹא נָטָה עַל הַיָּמִין וְעַל הַשְּׂמֹאל (שמואל ב' ב, יט)

דְּרָכֶיהָ דְרָכֵי נַעַם וְכָל נְתִיבוֹתֶיהָ שְׁלוֹם (משלי ג, יז)

וְהָיָה אֲרוֹן ה' בְּאֵי עִיר דָּוִד וּמִיֵּכֶל בֵּת שְׂאוּל נִשְׁקָפָה בְּעַד הַחֲלוֹן וְתָרָא אֶת הַמֶּלֶךְ דָּוִד מִפָּנָיו וּמִכְרַכְרַךְ לְפָנָיו ה' וְתָבֹו לוֹ בְּלִבָּהּ (שמואל ב' ו, טז)

צוּף דָּבַשׁ אֲמָרֵי נַעַם, מְתוֹק לִנְפֶשׁ וּמִרְפָּא לְעַצְם (משלי טז, כד)

וַיֵּצֵא הָרֵאשׁוֹן אֲדָמוּנֵי כָּלוּ כְּאֶדְרַת שַׁעַר וַיִּקְרָאוּ שְׁמוֹ עֶשֶׂו (בראשית כה, כה)

עַד כָּל יְמֵי הָאָרֶץ זָרַע וְקָצִיר וְקָר וְחֹם וְקוֹץ וְחֲרָף וַיּוֹם וְלִילָהּ לֹא יִשְׁבְּתוּ (בראשית ח, כב)

שְׁמַתִּי פָּנָי כַּחֲלָמִישׁ וְאָדַע כִּי לֹא אָבוֹשׁ (ישעיהו ג, ז)

רְדִי וּשְׁבִי עַל עֶפְרַת בְּתוּלַת בֵּת בְּבַל שְׁבִי לְאָרֶץ אֵין כְּסָא בֵּת כְּשָׂדִים כִּי לֹא תוֹסִיפִי יִקְרָאוּ לָךְ רִכָּה וְעֲנָגָה (ישעיהו מז, א); וַיִּבֶט הַפְּלִשְׁתִּי וַיִּרְאָה אֶת־דָּוִד וַיִּבְזֹהוּ, כִּי־הָיָה נֶעַר וְאֲדָמוּנֵי עִם יָפָה מִרְאָה (שמואל א' י, מב)

כְּמוֹ שְׁבִלּוֹל תִּמְס יְהוָה נִפְּלַ אֲשֶׁת בַּל חֲזוּ שְׁמֶשׁ (תהלים נח, ט); יְהִי שְׁמוֹ לְעוֹלָם לְפָנָי שְׁמִשׁ יַיִן [יַגוֹן] שְׁמוֹ וַיִּתְּבְּרוּ בּוֹ כָּל גּוֹיִם יִאֲשְׁרוּהוּ (תהלים עב, יז); וּבְנִיחוּ

בְּלִילָהּ - ; יִירָא לְעַבּוֹר בְּמִים וּאֲגָמִים מִפְּנֵי נוֹזְלִיהֶם,

וּלְבוֹ כְּדוֹנָג נִמְס מִהֲצִיג כֶּף רַגְלוֹ עַל פְּנֵי חוֹלוֹת, פַּעַם גֶּשֶׁם שׁוֹטֵף,

פַּעַם קוֹלוֹת וּבְרָקִים!

- עָלָיו נֹאמַר כַּחוֹמֵץ לְשֵׁנִים, וְכַעֲשָׂן לְעֵינַים,

לֹא יִצְלִיחַ כִּ"א (=כִּי אִם) לְשַׁכַּב בֵּין מִשְׁפָּתִים,

וְאַחַר הַתַּנּוּר וְהַכִּירִים - !

עַל כֵּן אֵין טוֹב כִּ"א (=כִּי אִם) לִלְכַת בְּנִתִּיב הַטְּבַע, וְלֹא נָטָה יַמִּין אוֹ שְׂמֹאל,

כִּי דְרָכָיו דְרָכֵי נוֹעַם, וְכֹל נְתִיבוֹתָיו שְׁלוֹם,

(לו) הַנִּחוּ לְהִילֵד לַפּוֹז וּלְכַרְכַר בַּחוּץ אַף בִּימֵי הַחֲרוֹף, יִשְׁאֵף רוּחַ טְהוֹר,

הוּא מִרְפָּא לְנַפֶּשׁ וּשְׁקוּי לְעַצְם,

וְאֵל תַּעֲטֹפוּ אוֹתוֹ בְּשִׁמְלַת עוֹר וְאֶדְרַת שַׁעַר לְחַמְמוֹ יוֹתֵר מְדַאי,

לִמְעַן יִרְגִּיל עֲצָמוֹ לְסַבּוֹל תְּהַפּוּכוֹת הַזְּמַנִּים כֹּלֵם, חוֹם וְקוֹר שֶׁרֵב וְזֶרֶם סָתוּ וְקוֹץ וְכֹל הַתְּקוּפוֹת.

סוּף כֹּל דְּבַר הַרְגִּילוֹ וְחִנְכוֹ אוֹתוֹ שִׁיִּסְבּוֹל כֹּל הַהִשְׁתַּנּוּת לְהַקְשׁוֹת גּוֹפוֹ כַּחֲלָמִישׁ,

וְלֹא יִהְיֶה עֲצַל וְנִרְדָּם, רַךְ וְעוֹנָג, נֶעַר יָפָה אֲדָמוּנֵי

אֲשֶׁר כְּמוֹ שְׁבִלּוֹל תִּמְס יְהוָה לְפָנָי שְׁמִשׁ - כִּי אִם נֶעַר חֲזוֹק וּבְרִיא, יַגוֹן כּוֹיַת רַעֲנָן, וּבְאַחֲרִית אִישׁ חֵיל וְרַב פְּעִלִים!

בְּיָהוּדָע בְּרֵאשִׁיחִי [חיל] רַב־פְּעָלִים (שמואל ב'
כג, כ)

עכשיו יאמרו אומות העולם תשש כחו כנקבה (בבלי,
ברכות לב ע"א); התשתם את כחי כנקבה שנצטערת
עליכם ורפיתי את ידי (פירוש רש"י לדברים ה, כד)

וַיִּגְדְּלוּ הַנְּעָרִים וַיְהִי עֲשׂוֹ אִישׁ יָדַע צִיד אִישׁ שָׂדֶה וַיַּעֲקֹב
אִישׁ תָּם יֹשֵׁב אֲהָלִים (בראשית כה, כז)

בַּעֲצָלְתֵימָם יִמְךָ הַמְּקַרָּה וּבְשָׂפֹלֹת יָדִים יְדַלְּךָ הַבַּיִת (קהלת
י, יח); וְאַרְחַ צְדִיקִים כְּאוֹר נֶגְהָ, הוֹלֵךְ וְאוֹר עַד־נֶכּוֹן הַיּוֹם
(משלי ד, יח)

יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו שיהא הוא
מעורר השחר (שולחן ערוך, אורח חיים, סימן א, סעיף
א).

לפיכך גם תפלת השחר זמנה מתחיל מעלות השחר אלא
שלתחלה מצוה להתחיל עם נץ החמה דהיינו אחר
יציאתה ולא קודם לכן (שם, סימן פט, סעיף א)
מַעֲט שְׁנוֹת מְעַט תְּנוּמוֹת מְעַט חֶבֶק יָדִים לְשֹׁכֵב (משלי
ג, י)

הַשֹּׁכְבִים עַל מְטוֹת שֵׁן וּסְרָחִים עַל עֲרֻשׂוֹתָם וְאֹכְלִים כָּרִים
מִצֵּאן וְעֹגְלִים מִתּוֹךְ מֶרְבֶּק (עמוס ג, ד); לְמִי אוֹי לְמִי
אָבוֹי (משלי כג, כט)

מִנְגַּה נִגְדוּ בְּעָרוֹ גְּחֹלֵי אֵשׁ (שמואל ב' כב, יג)
לְדוֹד מְזֻמּוֹר לְה' הָאָרֶץ וּמְלוֹאָהּ תִּבְּל וַיִּשְׁבִּי בָּהּ (תהלים
כד, א)

כֹּה אָמַר הָאֵל ה' בּוֹרֵא הַשָּׁמַיִם וְנוֹטֵיָהֶם רִקְעַת הָאָרֶץ
וְצִאֲצָאָיָהּ נִתְּן נְשָׁמָה לָעָם עָלֶיהָ וְרוּחַ לְהִלָּכִים בָּהּ (ישעיהו
מב, ה)

יודו לה' חסדו וּנְפִלְאוֹתָיו לְבָנֵי אָדָם (תהלים קו, ח)

וְשֹׁכְבָה בְּחִיקָהּ, וְחַם לְאֲדָנֶי הַמְּלָךְ (מלכים א' א, א)

ואם אמרתי שההורים לא יחנכו את
ילדיהם בדרך מפונק וריכוך, להתיש
כוחם כנקבה, לבד בענין השינה צריכים
להפיק כמעט רצונם, ובפרט בעודם
קטנים בני שלשה ואילך, מפני שאין
דבר שעוזר לבריאות תכונת הגוף כמו
השינה.

אמנם צריכים ג"כ (=גם כן) להזהר
כאשר יגדולון הנערים, שלא יניחו
אותם לישון

בעצלותם עד נכון היום, כ"א (=כי אם)
ישגיחו להרגילם

שישכימו לעמוד תמיד בבוקר כראוי
ובזריזות, וזה מועיל מאוד לשמירת
הבריאות.

ומי שהרגיל נפשו מנעוריו, עד שנקל
לו ונעשה אליו לטבע שני לעמוד עם
נץ החמה, זה לא ימית חלקי זמנו היקר
בהיותו לאיש, בתנומות

(לז) עלי משכב - ולמי אוי ולמי
אבו? - למאחרים על ערשותם,

בל יביטו השמים כי יתאדם מנוגה שמש
מקדים יוצא, מאיר הארץ ומלואה,

ונתן נשמה לעם עליה - לא יזכרו
תהלת ה', ולא ישעו אל עושיהם,

להודות לה' חסדו - !

ויהיו נוהרים מבלי הרבות להם כרים
וכסתות אשר ישכנו עליהם וחם להם,
שע"כ (=שעל ידי כך) גורמים הרבה
חולשות לנפשם;

אם תשיב משבת רגלך עשות חפציה ביום קדשי וקראת לשבת ענג (ישעיהו נח, מג)

תורת ה' תמימה משיבת נפש (שם, יט, ח)
מתוקה שנת העבד אם מעט ואם הרבה יאכל והשבע לעשיר איננו מניח לו לישון (קהלת ה, יא)
ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש ויחם מאבני המקום וישם מראשתיו וישכב במקום ההוא (בראשית כח, יא)
השוכבים על מטות שן (עמוס ו, ד)
האכלים למעדנים נשמו בחוצות האמנים עלי תולע חבקו אשפתות (איכה ד, ה)

הייתי ביום אכלני חרב וקרח בלילה ותדד שנתי מעיני (בראשית ל, מ)

הבל המה מעשה תעתעים בעת פקדתם יאבדו (ירמיהו י, טו)

והשקות בכלי זהב וכלים מכלים שונים ויין מלכות רב כיד המלך (אסתר א, ז)
ישקו כל חיתו שדי ישברו פראים צמאם (תהלים קד, יא)

אם אתן שנת לעיני לעפעפי תנומה (תהלים קלב, ד)
כך היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה (משנה, אבות ו, ד): השוכבים על מטות שן וסרחים על ערשותם ואכלים פרים מצאן ועגלים מתוך מרבק (עמוס ו, ד)
מים קרים על נפש עיפה ושמועה טובה מארץ מרחק (משלי כה, כה)

הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד (תהלים קלג, א)

ולא תהיה זאת לך לפוקה ולמכשול לב לאדני (שמואל א' כה, לא)

יחשף נפשו מני שחת וחימו מעבר בשלח (איוב לג, יח)
אי זו היא מצות האב על הבן למולו ולפדותו וללמדו תורה וללמדו אומנות ולהשיאו אשה ויש אומרים אף להשיטו בנהר (בבלי, קידושין כט ע"א)
מאי טעמא חיותיה הוא (ל ע"ב)

גם מסבבים להם הרבה טורח וצער בשהם מפונקים ובעלי עונג, אם בזמן מהומנים שצריכים ללכת למרחקים ויחסר להם העונג והמנוחה;

כי באמת השינה בפני עצמה היא צרי החיים ומשיבת נפש לכל נוצר, אמנם מתוקה שנת האדם אם ישכב על כרים וכסתות הרבה או על אבן מראשותיו,

כי כמה אנשים השוכבים על מטות שן עלי תולע,

ותדד שנתם מעיניהם כל הלילה –

וכאשר הכל הוא מעשי תעתועים,

אם ימצא איש אשר שתה תמיד בכלי זהב,

ולא יאבה לשבור צמאו מכלי חרס או מנוזלים קרים כן הדבר הזה;

טובה תנומה לעפעפי נער בריא, ושנתו תמתק לעיניו אם על הארץ יישן, או על ערס יצוע,

ומים קרים תשיב נפש עיפה גם בכלי חרס – !

(לח) ומה נעים;

כי לפעמים ינצל בזה מכל פוקה,

וימלט נפשו מני שחת.

וכבר הוזכרו על זה חז"ל באמרום (קדושין פרק א') האב חייב בבנו ללמדו וכו' ויש אומרים אף לשוטו בנהר; להשיטו בנהר מאי טעמא? חיותיה היא!

ומלבד שהידיעה הזאת חיים היא לו
להצילו לפעמים מהסכנה,

(לט) ובאחריותו יהיה סרבן, קשי עורף

נטייתו ורוחו יהיו כחומה פרוצה אין
מעצור למו,

תתקפנו יצרו ולא יוכל למשול עליו. –

כי כל שארי כחותיו יהיו משועבדים
תחתיו, ואין גודר גדר ועומד בפרץ

לפניו,

על כן יותר טוב שלא לעשות קבע

לסעודתם

קרא דגר ולא ילד עשה עשר ולא במשפט בְּחָצֵי יָמוֹ

[יָמִינוֹ] יַעֲזֹבֵנוּ וּבְאַחֲרֵיתוֹ יִהְיֶה נֶבֶל (ירמיהו יז, יא)

עֵיר פְּרוּצָה אֵין חוֹמָה אִישׁ אֲשֶׁר אֵין מַעְצָר לְרוּחוֹ (משלי

כה, כח)

אֵיזְהוּ גְבוּר? – הַכּוֹבֵשׁ אֶת יָצְרוֹ (משנה, אבות א, ד)

וְאַבְקֵשׁ מֵהֶם אִישׁ גָּדֵר וְעֹמֵד בַּפֶּרֶץ לִפְנֵי בַעַד הָאָרֶץ

לְבִלְתִּי שִׁחְתָּהּ וְלֹא מִצְאָתִי (יחזקאל כב, ל)

והא זימנין סגיאין סגי ליה לאיניש בהכי, והוה ליה

סעודת קבע (בבלי, סוכה כו ע"א)

החיבור של בר"ז הוא מלאכת מחשבת של אריגת טקסט משיבוצים של פסוקים מן הספרות היהודית ושזירתם יחד עם פרפרוזות על פסוקים מוכרים וארמוזים אליהם, במסגרת המציגה את עצמה כשאלה מ'הנהגת הבריאות' של הרמב"ם. במלאכת השיבוץ ניכרת העדפה ברורה לפסוקים מן המקרא, בעיקר מתהלים, אבל משובצים בחיבור גם פסוקים מספרי מקרא אחרים: בראשית, שמות, דברים, יהושע, שופטים, שמואל א' ושמואל ב', ישעיהו, ירמיהו, יחזקאל, משלי ואיוב. בנוסף להם מביא בר"ז ציטוטים וארמוזים לדברי חז"ל, להקדמת הרמב"ם למשנה, ולתפילות כמו 'קריאת שמע' ו'נשמת כל חי' (מתוך תפילת שחרית לשבת ויום טוב).

בר"ז משתמש בדרך כלל בארמוזים לא כדי להכניס לטקסט משמעויות נוספות, וחשיבות הארמוז היא בעצם השילוב בטקסט של מקורות יהודיים המוכרים היטב לקורא היהודי. לדוגמה, הפסוק 'נער יפה אדמוני'¹⁵¹ הוא ארמוז לדויד, אבל אין כאן ניסיון להפעיל את הטקסט המקראי כדי לייבא אליו משמעויות נוספות. במקרים אחרים הארמוז לטקסט המקראי מוסיף לעיבוד של 'אמיל' משמעויות נוספות הטמונות בפסוק המקראי. לדוגמה, הפסוק 'ובאחרית איש חיל ורב פעלים'¹⁵² הוא ארמוז לאחד הגיבורים של דויד, בניהו, הטובל בקור בימי החורף, והוא משמש כדי ליצור אנלוגיה בין הגיבור המקראי 'בריא הגוף' ובין ההנחיה לחשל את גופו של הילד באמצעות רחצה במים קרים גם בימי החורף.

השיבוץ של קטעים מטקסטים מוכרים מן הספרות היהודית ניצל כאמור את מסורת הכתיבה של הפוסקים והמפרשים לדורותיהם, ונתן לקטעים שנלקחו מ'אמיל' נופך אחר מזה שבמקור, וזאת כאמור כדי להקל על הכנסתה של משנתו של רוסו למדף הספרים היהודי. היא מוצגת לא רק באמצעות פסוקים המוכרים לקורא היהודי אלא גם באמצעות מודל כתיבה מוכר. דרך הצגה כזאת של משנת רוסו ב'אמיל' נועדה לאפשר ליהודי שומר מצוות, האמון על המסורת הספרותית היהודית, לקרוא את הקטעים ולקבלם ממשנת רוסו כאילו הוא קורא טקסט השייך למסורת היהודית.

151 בר"ז, פרק ה (לעיל, הערה 1), עמ' לו.

152 שם.

ה. סיכום

ניתוח הטקסט של בר"ז משמש דוגמה לאופן שבו מתן מסגרת של ספרות יהודית ושיבוץ ציטוטים ממנה שימשו מסווה לטקסט שביקש להציג את ערכי הנאורות ולהטיף לאימוצם. באופן כזה הושגו שתיים ממטרותיה של תנועת ההשכלה: (א) הכנסה אל ארון הספרים היהודי של הטקסטים שפורסמו בכתבי תנועת ההשכלה והציגו ערכים חדשים. (ב) ניסיון למזער ולעמעם את הניכור והרתיעה ש'החכמה הזרה' הייתה עלולה לעורר בקורא היהודי. לאחר ההסוואה של הטקסטים האלה – במקרה זה קטעים ממשנת רוסו הלקוחים מ'אמיל', אחד הספרים המרכזיים והמשפיעים ביותר בנאורות האירופית – הם יכלו להיקרא כאילו היו חלק בלתי נפרד מן הספרות היהודית הסמכותית.

העיבוד של הקטעים מתוך 'אמיל' היה אבן אחת במרקם הרחב של בניית עולם יהודי חדש, שאנשי תנועת ההשכלה עמלו להקימו. פעילויות אלה חתרו לשינוי חברתי בשני תחומים: האחד, הופעתה של השקפת עולם חדשה, שהציעה פרוגרמה להבניית החברה והתרבות של היהודים על יסודות ישנים-חדשים ושאפה לכוון מערכת יחסים חדשה בין היהודים לחברה שבתוכה חיו. האחר, הופעת מכלול חדש של דפוסי התנהגות וכללי התנהגות, שנתנו ביטוי לתפיסת העולם החדשה ובד בבד יצרו אותה והפיצו אותה בציבור היהודי.¹⁵³ אלה גם אלה תפסו חלק מרכזי בכתביהם של אנשי תנועת ההשכלה – במאמריהם ובספריהם. אמנם, מדובר במעגל מצומצם יחסית של יהודים משכילים, אבל האבן שזרקו לים הנאורות הכתה גלים רבים, והדרך שעשה רוסו מן 'המאסף' עד לחינוך בימינו היא פרק חשוב ומעניין בהיסטוריה היהודית האינטלקטואלית המודרנית ובתולדות החינוך היהודי המודרני כאחת.

153 ראו: זהר שביט, 'ההביטוס של היהודי החדש של תנועת ההשכלה', ישראל, 16 (2009) [2010], בעריכת דבורה הכהן, עמ' 11-38.

ZION

Editors:

EZRA MENDELSON, NADAV NA'AMAN, VERED NOAM,
MICHAEL TOCH

Editorial Secretary:

YEHEZKEL HOVAV



VOLUME LXXIX • 2 • 2014

A QUARTERLY FOR RESEARCH IN JEWISH HISTORY
THE HISTORICAL SOCIETY OF ISRAEL • JERUSALEM

CONTENTS

- 135 Zohar Shavit : Rousseau under Maimonides' Cloak: The Strategy of Introducing Enlightenment Literature into the New Jewish Library: The Case of the Publication of Paragraphs of Jean-Jacques Rousseau's *Émile* in *Ha-me'assef*
- 175 Dafna Schreiber : The Dispute between Gur and Alexander and Its Impact on Polish Hasidism in the First Half of the Twentieth Century
- 201 Hadas Fischer : The Utility Scheme: Government-Controlled Wartime Mass Consumption, 1942-1946

In Memoriam

- 231 Yoram Erder : Moshe Gil (1921–2014)

Books and Reviews

- 235 Shulamit Elizur : Uri Ehrlich, *The Weekday Amidah in Cairo Geniza Prayerbooks: Roots and Transmission*
- 246 Stefan Litt : Edward Fram (ed.), *A Window to Their World: The Court Diaries of Rabbi Hayyim Gundersheim, Frankfurt am Main, 1773–1794*
- 249 Naftali Loewenthal : Immanuel Etkes, *Ba'al Ha-Tanya: Rabbi Shneur Zalman of Liady and the Origins of Habad Hasidism*
- 257 Immanuel Etkes : ChaeRan Y. Freeze, *Jewish Marriage and Divorce In Imperial Russia*
- 263 Ron Margolin : David Assaf, *Beguiled by Knowledge: An Anatomy of a Hasidic Controversy*
- 270 Michael A. Meyer : Mirjam Zadoff, *Next Year in Marienbad: The Lost Worlds of Jewish Spa Culture*
- 274 Noam Zadoff : Lea Miron, *A Red Star in the Israeli Flag: The Communist Movement in Eretz-Israel and Its Attitude towards Zionism during the Yishuv and the First Decades of Independence*

279 Research

282 Books Received

XIII Summaries

SUMMARIES

ROUSSEAU UNDER MAIMONIDES' CLOAK: THE STRATEGY OF INTRODUCING ENLIGHTENMENT LITERATURE INTO THE NEW JEWISH LIBRARY: THE CASE OF THE PUBLICATION OF PARAGRAPHS OF JEAN-JACQUES ROUSSEAU'S *ÉMILE* IN *HA-ME'ASSEF*

by Zohar Shavit (pp. 135–173)

This article examines the extent to which maskilic Jews were acquainted with the European Enlightenment, and in particular, the German *Aufklärung* and the French *Lumières*. It aims at reconstructing their knowledge and understanding of European Enlightenment literature as well as the strategies they employed for introducing this literature and its values into the Jewish world. It claims that the maskilic acquaintance with Enlightenment literature was much richer than is believed, and that it involved much more than superficial familiarity with famous titles and prominent figures of the Enlightenment. The intellectual 'map' of the maskilim was much larger, detailed and sophisticated than is usually assumed.

This study analyzes an article by Shimon Baraz, a virtually unknown writer, who belonged to the maskilic circles in Königsberg and died on the 4th October, 1787, shortly before his article – the fifth in a series – was published in *Ha-me'assef*. Baraz mentions Maimonides as the source of his text and refers to another work of the 'Sages', which a detailed comparison suggests was *Émile* by Jean-Jacques Rousseau. Baraz translated and adapted several paragraphs of *Émile*, which deal with the concrete issues of child-raising, and provides detailed guidelines for diverse phases of everyday life: how to dress children, bath them, feed them, and even teach them how to swim. Baraz was probably motivated by *Émile*'s enormous success in Germany – from the time of its publication in 1762 *Émile* was translated into German dozens of times. Nevertheless, he introduced the text under the guise of Maimonides and constructed it as a puzzle whose phrases consist of, or allude to various canonical Jewish texts.

This article contextualizes the adaptation of several paragraphs from *Émile* within the wider translational activities of the maskilim, and discusses the strategies they employed to minimize opposition and hostility to the act of introducing 'foreign' texts. Among the principal strategies was the device commonly used by traditional Jewish literature of

composing a text on the basis of ready-made phrases taken from canonical Jewish literature, such as the Hebrew Bible, rabbinical writings and Maimonides. Baraz embedded the ready-made phrases into the paragraphs taken from Rousseau, interweaving them so that they created a coherent puzzle. In this way he made the translation seem familiar to the Jewish readers since it appeared as part of the traditional Jewish repertoire. Baraz followed Rousseau faithfully, even at the expense of contradicting Maimonides, although the insertion of phrases taken from the rich Jewish literature often lends the paragraphs a different character and meaning.

Baraz's article was part of a larger trend within the early Haskala movement, whereby translated texts constituted part of the maskilic effort to change both the Jewish Weltanschauung and Jewish daily practices (e.g. the Jewish Habitus) and to harmonize the Jewish tradition with the universal values of the Enlightenment.