

צופיה הליכות לשונה דעת לשון

ג

מחקרים בלשון העברית לתקופותיה
קובץ מאמרים לכבוד צופיה קרני, ראש החוג ללשון עברית,
לרגל פרישתה לגמלאות

בעריכת
סיגלית רוזמרין ויהונתן וורמסר

הוצאת אפרתה
מיסודה של מכללת אפרתה
ירושלים, תש"ף (2020)

חברי המערכת:

פרופ' אפרים חזן, פרופ' אהרן ממון, פרופ' ישראל רוזנסון,
ד"ר גבריאל בירנבאום, ד"ר ציון עוקשי

עריכת הלשון

אריאל סמואל
חנה פורטגנג

מזכירת המערכת

שלומית זמיר

דעת לשון הוא כתב עת שפיט היוצא לאור אחת לשנתיים.
המעוניינים להציע את מאמריהם לפרסום מתבקשים לפעול לפי ההנחיות המפורטות באתר
מכללת אפרתה www.emef.ac.il

אין להעתיק או להפיץ פרסום זה או קטעים ממנו בשום צורה ובשום אמצעי אלקטרוני, אופטי
או מכני (לרבות צילום והקלטה) בלא אישור בכתב ומראש, מהוצאת אפרתה.
עשינו ככל יכולתנו לאתר את בעלי הזכויות על כל החומר ממקורות חיצוניים.
אנו מתנצלים על כל השמטה או טעות, ואם תובא לידיעתנו, נפעל לתקנה.

ISSN: 2412-5083

©

כל הזכויות שמורות להוצאת אפרתה
מיסודה של מכללת אפרתה
רח' בן יפונה 17
ת"ד 10263 ירושלים 9110201
טל' 02-6717744, פקס 02-6738660
וא"ל: efrata@emef.ac.il

תוכן העניינים

5	דבר העורכים	
9	הבחירה בעברית והשיבה אל לשון המקרא בתנועת ההשכלה היהודית בגרמניה על רקע התרבות והלשון הגרמנית	אילן אלדר
35	חידושי לשון בספרות הגאונים ובפירוש רבנו חננאל	אפרים בצלאל הלבני
51	"והלשונות חלוקים זה מזה כידוע למשכילים": הדיוק במונחי בעל 'פתחי תשובה'	חנן יצחקי
69	תרגום כפול ככלי פרשני בתרגום יונתן על ספרי נביאים: מנחום עד מלאכי	מרים (לאור) כהנא
85	ניגוד משמעות ואוקסימורון	ציון עוקשי
93	"המרכזנית היא בחורה קשרונית": מילים הומופוניות ופסידו-הומופוניות כבסיס להומור הלשוני של יעקב פרוינד	חיים רביב
109	לברור המשמעות והאטימולוגיה של המילה ארובה	אבי שויקה
133	פועלי אמירה ודרכי מסירת מידע בסימון טקסט	בת-ציון ימיני

הבחירה בעברית והשיבה אל לשון המקרא בתנועת ההשכלה היהודית בגרמניה על רקע התרבות והלשון הגרמנית

אילן אלדר

מבוא

ההשכלה היהודית בגרמניה, שהייתה בראשיתה תנועה חברתית-תרבותית, העמידה למן ההתחלה את הטיפול המחודש של הלשון העברית במרכז חזון התחייה התרבותית היהודית החילונית. לדידם של המשכילים היהודים הצעירים שפעלו בגרמניה בעשורים האחרונים של המאה ה-18 לא הייתה העברית בגדר לשון התרבות של אומה מפוזרת המאוחדת בתורתה; היא הייתה בעיניהם לשון התרבות היהודית החילונית המודרנית. הראשונים שבמשוררי ההשכלה התרפיקו על העבר המקראי וראו בשירה המקראית מייצגת של העברית הצחה והטהורה של ימי העבר המפוארים. אשר על כן הם ראו בה מקור השראה ומודל אסתטי ואת לשונה ראויה לחיקוי. שאיפתם להחיות את העברית כלשון התרבות החילונית החדשה נתקשרה לתפיסתם בשיבה אל הלשון המקראית כלשון הכתיבה הספרותית-אומנותית.

בעקבות הרפורמציה הדתית של המאה ה-16 ועליית הכנסייה הפרוטסטנטית עלתה חשיבותם של המקרא ולשונו העברית בחיי הרוח והתרבות של אירופה הנוצרית. בד בבד גברה גם חשיבותם של לימודי היהדות - בדרך כלל לשם פולמוס עמה - ושל העיסוק בפילוסופיה היהודית של ימי הביניים ובקבלה העיונית.

באוניברסיטאות אירופה הוקמו קתדרות לעברית ולמדעי היהדות, ובחוגים הנאורים של אירופה נתרבו מלומדים הבראיסטים נוצרים. התפשטות רעיונית הנאורות האירופית בארצות אירופה המערבית והמרכזית במהלך המאה ה-18 - שגרמה בתחילה להתקרבות יהודי גרמניה לתרבות האירופית ולרכישתה ואחר כך הכשירה את הקרקע להתבוללותם - הוסיפה להעמיק את היחס החיובי של השכבה המשכילית בחברה האירופית אל היהודים והגבירה את ההתעניינות במורשתם הרוחנית.

במאמר זה אני מבקש להציג כמה תנועות, זרמים, אישים והתפתחויות בחיי הרוח והתרבות של גרמניה במאות ה־16-18 שעמדו ברקע ההתפתחויות בעולמה הרוחני והתרבותי של ההשכלה היהודית בגרמניה במחצית השנייה של המאה ה־18, בעיקר אלו הקשורות בלשון העברית.

השכלת ברלין, הבחירה בעברית והשיבה אל לשון המקרא

א. תנועת ההשכלה היהודית בגרמניה

יהדות גרמניה הייתה הראשונה להשכלה העברית. התחלות השכלה זו היו נעוצות בנאורות האירופית של המאה ה־18, הסמוכה על תשתיות המדע החדש והדוגלת בביקורת רציונלית. תנועת ההשכלה היהודית הייתה תנועה תרבותית וחברתית. ניצניה הראשונים צמחו ועלו בקניגסברג שבפרוסיה, הגדולה והמפותחת במדינות גרמניה דאז, ועיקר צמיחתה הייתה בברלין. ברלין היא שהייתה למעשה המרכז הראשון בזמן ובחשיבות של התנועה החדשה. הסופרים המשכילים שנמנו עם בני הדור הראשון להשכלה ניצבו בחזית 'השכלת ברלין' או לפחות בתחום השפעתה הפעילה אף מחוץ לגבולות גרמניה. תנועת ההשכלה חוללה מהפכה ייחודית רבת־משמעות בחברה, בחינוך ובתרבות היהודית של סוף המאה ה־18 ושל המאה ה־19 במרכז אירופה ובמזרחה.¹

ההשכלה היהודית הייתה ניסיון להגדיר ולהעריך מחדש את היהדות ותרבותה ולעצב אדם יהודי חדש לא רק בשל סיבות פנימיות, כגון תחושת חיים חדשה, חילון אורח החיים היהודי המסורתי, תסיסה חברתית ותהליכים תרבותיים שהתחוללו במציאות החיים היהודיים בעיקר בגרמניה, אלא גם בשל היפתחות הרחוב היהודי בגרמניה למגמות והשפעות מבחוץ, בעיקר לרעיונות החדשים של הנאורות האירופית בכלל והנאורות הגרמנית בפרט. המשכילים הראשונים, שראו בעצמם חניכי ההומניזם האירופי והחשיבה הרציונלית, אומנם ביקרו את העולם המסורתי, אך בחרו לשמר את הקווים המאפיינים של התרבות היהודית וקיבלו עליהם את המחויבות לגורלו הרוחני של העם כולו. בד בבד הם בחרו לשלב במציאות התרבותית הזאת את עולם הערכים ההומניסטיים והליברליים של התרבות האירופית בת הזמן ולקלוט אותם אליה.²

את הביטוי הלשוני למחויבות הזאת נתנו משכילי ברלין בהחייאת העברית כלשון כתיבה חילונית ומודרנית הן בכתיבה ספרותית־אומנותית הן בשימושיה הכתובים של

1. דינור, תשט"ו; פלאי, תשמ"ח, עמ' 11.

2. כץ, תשי"ח, עמ' 299; צמריון, 1984, עמ' 8-40; שוהם, 1996, עמ' 9-17; אטקס, תשמ"ח, עמ' 37-38; פיינר, תשס"ב, עמ' 403-410; פיינר, תש"ע, עמ' 28, 45-46.

העברית שמחוץ לספרות היפה, היינו בתחומי הפובליציסטיקה החברתית והמדינית, ההגות והעיון, ביקורת הספרות ועוד.

ספרות ההשכלה הברלינאית הפותחת את התקופה החדשה בתולדות הספרות העברית³ מתאפיינת במובהק בחילונית ובמודרניזם ובניסיונות להתאים את מסורת הספרות העברית לספרויות של עמי אירופה הן מצד הצורות הספרותיות הן מצד תוכני היצירות. חילון הספרות הקביל לחילון התרבות והחברה בארצות אירופה הנוצרית, שהחל עם הרנסנס והגיע לשיאו בנאורות האירופית של המאה ה־18.⁴

השכלת ברלין החלה לשקוע בסוף המאה ה־18, וכתנועה פעילה פסק קיומה של ההשכלה במרכז הגרמני בשנות העשרים של המאה ה־19.⁵ בתחילת המאה ה־19 עזבה ההשכלה את פרוסיה ועברה מזרחה, תחילה לגליציה האוסטרית, ושם התבססה בשנים 1797-1824,⁶ ואחר כך, מסוף שנות השלושים, נמשכו תולדותיה כתנועה מאורגנת במחוזות פולין, ליטא ואוקראינה, שנכנסו לתחום המושב היהודי משעברו לאימפריה הרוסית בעקבות שלוש החלוקות של ממלכת פולין.⁷ לשיאה היא הגיעה שם בשנות השישים והשבעים של המאה ה־19.⁸ הפרק האחרון בתולדות תנועת ההשכלה הסתיים לקראת סוף המאה ה־19 עת הכריזו משכילים לשעבר על קץ ההשכלה.⁹ קיצה של מסורת הספרות של תנועת ההשכלה בא בסמוך לפרעות החמורות של שנת 1881 בדרום רוסיה, ה'סופות בנגב', ולריאקציה שבאה בעקבותיהן, ועם תחילתה של ספרות חיבת ציון.¹⁰

לקראת סוף המאה ה־18, עם דעיכת ההשכלה במרכז הברלינאי, פסקה העיר מלהיות מרכז של התחדשות תרבותית, והלשון העברית הלכה וננחה ביהדות גרמניה.¹¹ עם הזמן שבה העברית והתחדשה בתנועת ההשכלה במזרח אירופה בשטחי הקיסרות האוסטרית והקיסרות הרוסית.

-
3. קלזנר, 1955, עמ' 1; הלקין, תשמ"ד, עמ' 32-34; שאנן, תשכ"ב, עמ' 14-17; פלאי, תשס"ב, עמ' 86.
 4. אבן־זהר, תשמ"ח, עמ' 130; פיינר, תשס"ב, עמ' 403-410; סורקין, תשס"ה, עמ' 3-9.
 5. פיינר, תש"ע, עמ' 46.
 6. אטקס, תשמ"ח, עמ' 99.
 7. לחלוקות פולין ראו ברטל, תשס"ב, עמ' 23-42.
 8. אטקס, תשמ"ח, עמ' 99; ליון, תשל"ו, עמ' 74-77.
 9. פיינר, תש"ע, עמ' 45-46, 72.
 10. קלזנר, 1955, עמ' 3. למרכזי ספרות ההשכלה ולחלוקת תקופותיה ותחנותיה הגאוגרפיות ראו הלקין, תשמ"ד, עמ' 33-34; פיינר, תשס"ב, עמ' 132-137, 152-160; פיינר, תש"ע, עמ' 48-54.
 11. פיינר, תש"ע, עמ' 17-18.

ב. משה מנדלסון

כיום מקובלת ההנחה שערש ההשכלה היה בקניגסברג שבפרוסיה ושהופעת החוברת הראשונה של 'המאסף', ביטאונה הרשמית של תנועת ההשכלה בספטמבר 1783 (תקמ"ד), היא שסימנה את ההתחלה המאורגנת של השכלת ברלין (להלן). עם זה יש המסמנים את ראשית גיבושה של ההשכלה כתנועה כבר בשנת 1778,¹² השנה שבה התפרסם הכרוז 'עלים לתרופה' המודיע על מפעל הביאור לתורה הנקרא 'נתיבות שלום',¹³ שיזם וערך משה מנדלסון וכלל תרגום גרמני חדש ופירוש עברי ביקורתי.¹⁴ בשנה זו גם נוסד בית הספר של 'חברת חינוך נערים' בברלין.¹⁵

מנדלסון נולד בשנת 1729 בדסאו, הסמוכה לברלין, במשפחה ממוצא מזרח אירופי; הוא הגיע לברלין בשנת 1743, והודות להיכרותו עם המחזאי הגרמני הנודע גטוהולד אפרים לסינג הצטרף לחוגי המשכילים הגרמנים והשתלב בעולם התרבות הגרמנית. מנדלסון כתב חיבורים פילוסופיים, ביקורתיים ואסתטיים רבים הנמנים עם הביטויים החשובים ביותר של תנועת הנאורות הגרמנית, ואשר על כן הוכר כיהודי המודרני הבולט ביותר של תנועה זו.¹⁶ עם זה עיקר חשיבותו של מנדלסון נעוצה בהשפעתו הכבירה על ההגות היהודית בכלל ועל תנועת ההשכלה בפרט. מאן ההכרה בו כאביה הרוחני של ההשכלה היהודית וההגות היהודית בעת החדשה.¹⁷

מנדלסון היה הראשון שהוביל את המאבק לתיקון לשונם של היהודים. כפילוסוף הוא ראה בטיפוחה של לשון, כל לשון שהיא, אמצעי לקידום מצב ההשכלה והתרבות של עם. את פעילותו כמשכיל עברי החל מנדלסון כשהוציא לאור בברלין בשיתוף עם משכיל מוקדם אחר, טוביה בוק, את כתב העת העברי 'קהלת מוסר'. בכתב העת הזה הובאו לראשונה נושאים של הגות משכילית פופולרית שגלומים בהם רעיונותיה של הנאורות הגרמנית.¹⁸ במאמרים שכתב בשני גיליונותיו של כתב העת הזה ביקש מנדלסון להציל את העברית ממצבה הזנוח ועורר את קוראיו לכתוב בעברית מתוקנת ומטופחת על נושאי חולין מגוונים ואקטואליים ולהכשירה להיות לשון ספרות המשרתת את צורכי המחקר וההגות

12. אטקס, תשנ"ג, עמ' 9; פינר, תשס"ב, עמ' 108, 408.

13. קלזנר, 1955, עמ' 52-54, 60-63; סנדלר, תש"א, עמ' 49-72, 73-97.

14. הכרך הראשון נדפס בשנת 1780. ההקדמה למפעל 'הביאור', הקרויה 'אור לנתיבה', הופיעה כחיבור עצמאי בברלין בשנת 1782.

15. פינר, תשס"ב, עמ' 132-137.

16. שם, עמ' 68, 102, 140-141, 191.

17. פינר, שם, עמ' 35, מבליט את ההערכה שלמרות התפקיד החשוב שהיה למנדלסון בתולדות תנועת ההשכלה היהודית הוא לא היה הגיבור המרכזי של מהפכת ההשכלה.

18. במתכונתו ובתכניו של 'קהלת מוסר' הלך מנדלסון בעקבות שבועוני המוסר שרווחו בגרמניה במאה ה'18. עיונותם של ראשי הקהילה בברלין גרמה שכתב העת פסק מלהופיע כעבור זמן קצר. ראו גרץ,

תשס"א, עמ' 247-248.

החדשים של תקופת ההשכלה באירופה.¹⁹ בשינוי היחס של בני עמו ללשון הכתיבה שאף מנדלסון לנטוש את הרחניות הגלותית של יהדות מרכז אירופה שהחזיקה בדיגלוסיה: עברית כלשון תפילה וכתיבה הלכתית ויידיש כלשון דיבור עיקרית או יחידה. בכך ביקש מנדלסון להצטרף אל חיי הרוח והמחשבה של תרבות אירופה.²⁰

אף על פי שמנדלסון גדל בבית הוריו על היידיש ועל הלשון הרבנית והתלמודית של התרבות היהודית, דבקוּתו בעברית הותנתה בהרחבת תחומי שימושה מכאן, בהרחקתה מן הסגנון הבלול והבלתי מטופח של הספרות הרבנית וספרות הדרוש מכאן ובפסילת היידיש כלשון ספרות ואף כלשון דיבור מכאן. לדעתו לשון המדינה צריכה להיות הלשון הנוהגת בקרב היהודים הן כלשון תקשורת בכתב הן בדיבור, ולפיכך יש לתרגם אליה את אוצרות התרבות של העם היהודי.²¹ מנדלסון עצמו למד את הלשון הגרמנית על בורייה שעה שהתיישב בברלין ונכנס בשערי התרבות הגרמנית; הוא אף הקפיד בכתביו הפילוסופיים לטפחה ולשמור על מהותה והמיר בדיבור את היידיש של בית הוריו בגרמנית.²²

כעדות 'קהלת מוסר', ביקש מנדלסון לחדש את פניה של התרבות היהודית באמצעות הלשון העברית המטופחת, ואשר על כן קרא להשיב אותה "על כנה הראשון" וניסה להחיות את שימושה של הלשון המקראית הצחה הן כלשון של ספרות ותרגומי ספרות הן כלשון מחקר והגות.

מנדלסון עצמו עזב את הכתיבה העברית ל-15 שנים למען הכתיבה בגרמנית, אך שב אל העברית בשנת 1765. באותן שנים הוא התרחק מענייני היהדות, התעמק בספרות הגרמנית וזכה לפרסום רב כפילוסוף וכמבקר. ואכן, במאה ה-18 עִיָנו משכילי גרמניה את היידיש ודחו אותה. יחס זה נבע משאיפתם לקדם את תהליכי סיגול התרבות הלשונית, שהייתה סימן היכר מרכזי למאמצים הבלתי נלאים של יהודי גרמניה להשתלב בחיי המקומות שישבו בהם.

אחד הביטויים הבולטים למאמצים האלה היה התרגום לגרמנית. כאמור, בשנת 1778 החל מנדלסון במפעלו הספרותי הגדול, מפעל 'הביאור', שכלל תרגום גרמני חדש מעשה ידיו לתורה ופירוש רציונלי לספרי התורה, שמקצתו נכתב בידי ורובו בידי ארבעה מלומדים ממקורביו שעבדו עמו בעצה אחת.²³

19. קלזנר, 1955, עמ' 54; מיכאל, תשס"ה, עמ' 44. לתוכנם של מאמרי מנדלסון בקהלת מוסר ראו מיכאל, שם, עמ' 30-46.

20. שמואלי, תשמ"ז, עמ' 132. על מנדלסון כאידאולוג של ההשכלה העברית ראו צמריין, תשמ"ה, עמ' 41-74.

21. שמואלי, שם, עמ' 129-130; לקריאה של מנדלסון להמרת לשונם של יהודי גרמניה מיידיש לגרמנית ראו שם, עמ' 135-138. ליחסים של סופרי ההשכלה ליידיש ראו ורסס, 1999.

22. על דרכו של מנדלסון ביידיש ראו שמואלי, שם, עמ' 141-143.

23. סנדלר, תש"א, עמ' 98-159. לתכונותיו של הפירוש ראו שם, עמ' 73-97.

באמצעות התרגום לגרמנית ביקש מנדלסון להפנות את לב יהודי גרמניה לתרבות הגרמנית מכוח הלשון הגרמנית הספרותית הצחה מכאן ולהכיר את יופיו הפיוטי של המקרא מכאן. הוא אף שאף לסלק ממערכת החינוך היהודי בגרמניה את תרגומי המקרא המסורתיים ליידיש ולהמירם בתרגום חדיש לגרמנית תקנית בת־הזמן. באמצעות הפירוש העברי החדש ביקש לעורר בצעירי עמו עניין בלשון העברית ובסגולותיה הדקדוקיות ורצון לשוב אל המקרא ואל לשונו.²⁴

משנסתיים מפעל התרגום של התורה, וההשכלה היהודית הייתה לתנועה חברתית־תרבותית, חתרו משכילי ברלין של שנות השמונים והתשעים²⁵ שראו במנדלסון מנהיג ומורה דרך רוחני,²⁶ להביא את בשורת ההשכלה העברית לחברה היהודית באמצעות יזמות חדשות, וביקשו להראות את יופייה של לשון המקרא ואת האפשרות להשתמש בה בשימושים מגוונים, חילוניים ומודרניים.

בעקבות גישתו המשכילית־לשונית שהתנסחה, כאמור, בכתב העת 'קהלת מוסר', ולפיה יש לטפח את הלשון העברית ולהוסיף לה תפקידים חילוניים (כגון בשירה ובפילוסופיה) יצאו המשכילים העברים הראשונים להראות את יופייה וצחותה של לשון המקרא (שלרובם הייתה מייצגת לשון חולין) ואת היכולת לעשות בה שימוש מגוון ומודרני. ראש וראשון להם היה נפתלי הרץ וייזל, בן לווייתו הנאמן של מנדלסון, שהעמיד במרכז מפעל חייו את חידוש השימוש בלשון העברית בצורתה המקראית.

ג. נפתלי הרץ וייזל, מחבר 'שירי תפארת'

נפתלי הרץ וייזל, מראשוני השכלת ברלין, נולד בהמבורג בשנת 1725, ובשנת 1774 עבר לברלין והתקרב לחבורת המשכילים. הוא כתב אפוס פיוטי ששמו 'שירי תפארת' (נדפס בשנים 1789-1809) על חיי משה ועל הצלתה של האומה משעבוד מצרים, ואפוס היסטורי גדול זה הרבה להשפיע על שירת ההשכלה. הוא נכתב על טהרת לשון המקרא, אולם סגנונו המקראי אינו בגדר חיקוי לשון המקרא אלא מלמד על הבנה עמוקה של רוח הלשון של תקופת המקרא.²⁷ אבל לא רק את 'שירי תפארת' כתב וייזל בלשון המקרא, אלא גם

24. תרגום התורה של מנדלסון עורר התנגדות מצד החוגים התורניים; ראש וראשון למתנגדים היה הרב הידוע יחזקאל לנדא, מחבר 'ודע ביהודה', רבה של פראג. ראו כ"ץ, תשט"ז, עמ' 196-197.

25. החל משנות השבעים התגבשו תלמידיו, ממשיכי דרכו ומפיצי תורתו של מנדלסון לקבוצה מלוכדת של משכילים, אם כי לא כדי תנועה חברתית ורעיונית. היו בהם הרופא מרכוס הרץ (1747-1803), דויד פרידלנדר (1750-1834), ממנהיגי קהילת ברלין, הסופר העברי יצחק סטאנוב (1732-1805), המשורר שלמה דובנא (1738-1813), שדחף את מנדלסון לפרסם את תרגומו הגרמני לתורה, הדיין ממינסק ברוך שיק משקלוב (1744-1808) והמשורר נ"ה וייזל (1725-1805).

26. פלאי, תשל"ב, עמ' 277-278.

27. שמואלי, תש"ו, עמ' 18.

בחיבורו הלמדני הראשון, 'רוח חן', שהוא תרגום ופירוש של הספר 'חכמת שלמה' (ספר מן "הספרים החיצוניים"), נקט לשון מקרא בתרגום.²⁸ הלשון העברית הייתה גם במרכז תוכניתו החינוכית של ויזל. תוכנית זו הוצעה בחיבורו 'דברי שלום ואמת' (חוברת ראשונה: ברלין 1782), שאינו אלא המנשר הראשון של תנועת ההשכלה היהודית, ונכללו בו רעיונותיה בדבר "תורת האדם ותורת החינוך לנערי בני ישראל". בחיבור הפובליציסטי הזה טען ויזל שאת יופייה הפיוטי של העברית ואת "טוב טעמה וחכמת מליצותיה" ודרכי שימושה המגוונים אפשר ללמוד ביסודיות אך ורק באמצעות לשון המקרא הצחה. ועם זה הפרוזה המסאית ב'דברי שלום ואמת' היא ברובה מזיגה סגנונית מכל המקורות העבריים ואוצרות הספרות.²⁹

ד. 'נחל הבשור' ו'המאסף'

בחודש טבת תקמ"ג (1783) ייסדו משכילים צעירים בעיר קניגסברג שבפרוסיה את האגודה 'חברת דורשי לשון עבר'.³⁰ באביב של שנה זו הם פרסמו מנשר ששמו 'נחל הבשור' ובישרו בו על הופעת כתב עת עברי ספרותי ששמו 'המאסף'. נבחרו לערוך אותו שניים ממיסדי האגודה, יצחק (איציק) אייכלי³¹ ומנחם מנדל ברסלוי. הגיליון הראשון הופיע בקניגסברג בשנת תקמ"ד (1783) ונחשב למסמן את ראשיתה של ספרות ההשכלה העברית. 'המאסף' ראה אור לסירוגין בכמה מקומות: בשנים 1784-1786 בקניגסברג, בשנים 1788-1790 בברלין, בשנים 1794-1797 בברסלאו, ובשנים 1809-1811 בברלין, אלטונה וברסלאו. עם עורכיו נמנו נוסף על אייכל וברסלוי גם יואל ברי"ל ושולם הכהן.³² במנשר פירטה האגודה את תוכניתה ואת תוכנו של כתב העת המתוכנן.³³ לדברי מחבריו, 'המאסף' נועד להקנות חינוך והשכלה להמוני בית ישראל ולהעלות את הרמה המסורתית שלהם על ידי שימוש בלשון עברית מתוקנת ומטופחת. עוד כתבו מחברי

28. שאנן, תשכ"ב, עמ' 60.

29. החוברת הראשונה של 'דברי שלום ואמת', שבה ביקר ויזל בחריפות את מגבולותיה של מערכת החינוך היהודית המסורתית והציע את תוכנית החינוך המהפכנית שלו, העלתה את חמתם של רבנים אורתודוקסים, והם יצאו נגדה בהתקפה אגרסיבית. לדעת קלוזנר, 1955, לד, עמ' 1-3, הופעת חלקו הראשון של החיבור 'דברי שלום ואמת' היא נקודת ציון להתחלת ספרות ההשכלה. ראו כץ, תשי"ח, עמ' 302-303; פיינר, תשס"ב, עמ' 113-119, 164-187.

30. על חברת דורשי לשון עבר ראו פיינר, שם, עמ' 216-228.

31. אייכל הגיע לברלין בקיץ 1784 ונהיה לדמות היוזמת הפעילה ביותר בקרב ראשוני המשכילים. ראו שם, עמ' 104, 119, 250-274.

32. ראו צמריון, תשמ"ח, עמ' 33-59.

33. למנשר של 'המאסף' ראו שוהם, 1996, עמ' 32-35.

נחל הבשור' שבאוצר המילים של לשון המקרא יש כדי "לכתוב מליצה צחה, להודיע את מחשבתנו איש לרעהו מבלי השחת את סגולות הלשון ונועמה".³⁴

הביטאון החדש על עשרת כרכיו שימש אכסניה להעלאת רעיונות ההשכלה העברית ולהתוויית האידאולוגיה המשכילית והצעות לתיקון החינוך היהודי המסורתי. אנשי 'המאסף' ביקשו לחנך ולהשכיל בעיקר את בני הדור הצעיר בגרמניה וליצור תשתית לספרות העברית החדשה על ידי חידוש שימושה של העברית ללשון חולין, היינו לשון המשמשת לכתובה על ענייני היום-יום ולכתובה של יצירות ספרות של שירה ודרמה וסאטירה.³⁵

היחס המיוחד של עורכי 'המאסף' ללשון העברית, שהגותו של מנדלסון וגישתו הלשונית היו להם מקור של סמכות, בא לידי ביטוי לא רק בהצהרות חוזרות ונשנות שלהם על דבקותם בעברית אלא גם במאמרים פובליציסטיים של משתתפי 'המאסף' שמחוץ לחוג המערכת.

ממגמה אידאולוגית לבדל את לשון היצירה הספרותית של התרבות החילונית החדשה מן העברית ה'יראית', הרבנית והחסידית - ששיקפה את התרבות היהודית המסורתית ונתפסה בלתי מטופחת ובלתי ראויה לשמש לשון של תרבות - פנו אנשי 'המאסף' אל הלשון העברית של תקופת קדימה, היא תקופת המקרא, ויצרו שירה עברית חדשה בנוסח המקרא. הם לא יכלו וגם לא רצו להמשיך את לשון הפרוזה המשוערבת של חכמי ספרד בימי הביניים, שכן היא התאימה בעיקר למחקר ולא לפובליציסטיקה וודאי שלא לספרות יפה (בלטריסטיקה).

יש מקום להניח שהבחירה של אנשי 'המאסף' בלשון המקרא נבעה לא רק מהשקפתם שעולם המקרא והמקרא עצמו מגלמים ערכים אסתטיים. מן ההיבט ההיסטורי יש לראותה ולהבינה על רקע הזמן והסביבה התרבותית שאליה נחשפו חשיפה הולכת וגוברת חוגי המעמד העירוני הגבוה של היהודים.³⁶

ה. הבחירה בעברית והשיבה אל לשון המקרא

אבות ההשכלה היהודית בגרמניה שאפו, כאמור, לחולל מהפכה תרבותית בחברה היהודית כדי להביא לידי השתלבות התרבות היהודית בעולם הערכים ההומניסטיים והליברליים של התרבות האירופית בת-זמנם.³⁷ המהפכה התרבותית הייתה מהפכה חילונית שהקבילה

34. 'נחל הבשור' פורסם בכרך השני של 'המאסף'. הציטוט לעיל מובא מנוסח המנשר שהתפרסם בחלק השני של הספר 'כתב ישר' לשלום הכהן (וינה 1820, עמ' 106).

35. ליחס המיוחד של 'המאסף' ללשון העברית ולזכויותיו בטיפוחה ראו ורסס, תשס"א, עמ' 225-229; צמרון, תשמ"ח, עמ' 76-77.

36. פלאי, תשס"ב, עמ' 86-87, 95-96.

37. אטקס, תשמ"ח, עמ' 97-99. לדיון נרחב על הפעילות הרוחנית והתרבותית של ההוגים המרכזיים של ההשכלה העברית ועל המהלכים שנקטו להגשמת האידאולים שחזו ראו פלאי, תשע"ב, עמ' 169-362.

לחילון התרבות והחברה הנוצרית בארצות אירופה, תהליך שהחל עם הרנסנס האיטלקי והגיע לשיאו בנאורות האירופית של המאה ה'18.³⁸

מאז ראשית מהפכת התרבות החילונית העמידה ההשכלה היהודית בגרמניה את הלשון העברית במרכז ההתעניינות והעיון, הרבתה לשבח אותה ולהגדירה פתח לרכישת השכלה כללית וידע כללי על עולם הטבע ואמצעי הכרחי לגיבוש מחודש של התרבות היהודית. השכלת ברלין הייתה נקודת מפנה מרכזית בתולדות העברית: היא יצרה את האידאולוגיה החדשה של העברית כלשון מודרנית של תרבות יהודית חילונית.³⁹ בהעניקה את הבכורה ללשון העברית כלשון הכתיבה החילונית הביאה השכלת ברלין להחייאת העברית הן כלשון ספרותית-אומנותית הן כלשון פרוזה של עיון, הגות ומחקר.

גדולתם של סופרי ההשכלה בגרמניה הייתה נעוצה בחתירתם הבלתי נלאית להביע דווקא בעברית את הצרכים המידיים ואת הבעיות הממשיות של החברה היהודית בת-זמנם ואת האידאולוגיות המשכילות שלהם, אף שהתעדכנותה הלקסיקלית כלשון ספרות בהקשר של הריאליה של חיי היומיום ושל הישגי העולם הסובב פסקה בשלהי תקופת הרנסנס באיטליה.

בחילונה של התרבות היהודית המסורתית היה ליחסם הרומנטי של משכילי ברלין אל עולם המקרא הקדום תפקיד מרכזי, שכן הוא הביא לידי ביטוי ערכים אנושיים מכאן וגילם ערכים אסתטיים מכאן. ההערצה למקרא - שלימודו הוזנח דורות רבים - וליופיה של שירתו, ההתרפקות על העבר המפואר וראיית לשונו של המקרא וסגנונו המייצגים את תקופת העבר המפוארת דחפו את משכילי גרמניה הראשונים להתעניינות מוגברת בלשון המקרא על סממניה הדקדוקיים והתחביריים ולשיבה יוצרת אליה, והיא שימשה משאב עיקרי ללשון הכתיבה הספרותית בת הזמן.⁴⁰ האידאולוגיה הלשונית-סגנונית של ספרות ההשכלה היה אפוא חיקוי מודע ומכוון של לשון המקרא.⁴¹

טהרנות מקראית זו יצאה לקבוע את קווי הגבול בין הלשון הספרותית של התרבות המשכילית החילונית החדשה לבין הלשון של התרבות הרבנית, שצמצמה את העברית לכתיבת טקסטים הלכתיים וקבליים. השאיפה הטהרנית אומנם לא התממשה תמיד

38. פיינר, תשס"ב, עמ' 403-410.

39. שביט, 1993, עמ' 112-113.

40. אטקס, תשמ"ח, עמ' 98; הלקין, תשמ"ד, עמ' 47-48; פלאי, תשנ"ט, עמ' 67-69; פלאי, תשס"ט, עמ' 188-190; הרשב, תשס"ח, עמ' 136-138; ברטל, תשע"ב, עמ' 318. לדעת פלאי, שם, עמ' 189, מקצת משכילים בחרו לצורכי ההבעה הספרותית את לשון המקרא מפני שרצו להצביע על התרבות הלאומית שלהם "כנכס המוכר עלידי הציוויליזציה המערבית", הווה אומר לקבוע את העברית כלשון ספרותית לאומית.

41. השימוש בלשון המקראית לכתיבה ספרותית התפשט מברלין אל המרכזים החדשים של ההשכלה שנסדו במזרח אירופה במהלך המאה ה'19.

במלוא ההקפדה הלכה למעשה, שכן יסודות לקסיקליים ודקדוקיים מן הלשון המאוחרת, הבתר-מקראית, ניכרים פה ושם במרחבי היצירה הספרותית-אומנותית. עם זאת מה שמכריע הוא, כמובן, עצם אימוצה של הנורמה הסגנונית-לשונית המקראית והניסיונות הכנים להגשמתה הלכה למעשה, ולא החריגות הנדירות ממנה. בהעדפה המוחלטת שהעדיפו משכילי ברלין את לשון המקרא הייתה הקבלה להומניזם האירופי, שדגל בשיבה אל הלשון הלטינית הקלסית ואל מקורותיה הספרותיים.

הרקע הגרמני

א. תרגום המקרא לגרמנית והתהוות הגרמנית הכללית

מרטין לותר (1483-1546) היה מחולל הרפורמציה הדתית בגרמניה ומייסד הנצרות הפרוטסטנטית ושימש פרופסור לתורת המוסר, לפרשנות כתבי הקודש ולתאולוגיה באוניברסיטת ויטנברג (נוסדה בשנת 1502). העקרונות המרכזיים של תורתו הם שלושה: כתבי הקודש - התנ"ך והברית החדשה - לבדם הם המקור לידיעת עיקרי האמונה הנוצרית; רק באמצעות האמונה בבשורת האל אדם זוכה בישועה; רק באמצעות החסד האלוהי אדם יכול להיגאל.

לותר ושאר מנהיגי הרפורמציה הדתית מתחו ביקורת על התרחקות הכנסייה הקתולית מן הנצרות המקורית וטענו כי על מנת ללכת בדרך הנוצרית הראויה יש לפנות אל המקורות כאל סמכות דתית עליונה. הם הדגישו את הצורך לשוב אל המקורות העבריים העתיקים כתנאי הכרחי לידיעת לשון ההתגלות ולהבנה נכונה של עולמו הרוחני של ישו. השקפה זו נתקשרה בשאיפתם להכיר את לשון המקרא ובפנייתם ללמוד עברית.⁴²

מתוך הערצתו למקרא הוקיר לותר בראשית דרכו את היהדות וגילה יחס אוהד ליהודים ואף תקף את רודפי היהודים מקרב הקתולים, אבל בשנותיו האחרונות, כשדחו היהודים את הנצרות המתוקנת שלו, הפך שונא ישראל מובהק, ובכתביו הוקיע את היהודים כרמאים ורודפי בצע ואף תבע מן השליטים הטריטוריאליים לגרשם ממדינות גרמניה.⁴³ הרפורמציה, שהעניקה תפקיד חדש ללימודי הברית הישנה, עוזדה יצירת תרגומי מקרא ללשונות הציבור, והבולט והחשוב שבהם היה התרגום של לותר לכתבי הקודש (1523-1534).⁴⁴ לותר, שהעריץ את הלשון העברית, רכש בה ידיעות מספיקות, והן אפשרו לו לקרוא את המקרא בעברית ואף לתרגמו לגרמנית היישר מן המקור העברי בשמירה

42. גנצל, תשכ"ט, עמ' 587-588; הופמן, תשנ"ח, עמ' 329-333.

43. גנצל, שם.

44. על לותר והיהודים ראו הופמן, תשנ"ח, עמ' 342-370, ושם בהערות 1-4 ביבליוגרפיה נוספת.

על רוח המקור. תרגומו של לותר נחשב יצירה ספרותית מעולה, ובכתביו הפולמוסיים הוא מתגלה גם כפובליציסט הגדול ביותר של תקופתו. תרגומו וכתביו השפיעו מאוד על המשכילים הגרמנים בדורות הבאים. באחד מכתביו התאולוגיים שיבח לותר את העברית ואמר שהיא הייחודית והטהורה שבלשונות והעשירה ביותר באוצר המילים והביטויים שלה.⁴⁵ מקובל להניח שעם המעבר מתקופת הגרמנית העילית הבינונית לתקופת הגרמנית העילית החדשה, בסביבות שנת 1650, ובעיקר מכוח הפצת תרגום כתבי הקודש שתרגם לותר לגרמנית ונחשב חיבור מעולה מצד לשונו, נוצרה לשון גרמנית עילית ספרותית שמילאה את הדרישה התרבותית ללשון אחידה ומשותפת של כל המדינות הגרמניות⁴⁶ והתקרבה לרמה של תקן מודרני כבר בשלב מוקדם במאה ה-17.

מרכז הרוחני של כתבי לותר והמקרא המתורגם שלו היה במזרח גרמניה המרכזית, שטיפוס הלשון שלה, שצמח בסביבות שנת 1500 (גרמנית מזרח-מרכזית) נוצר בעקבות קשר בין דוברים של להגים אחדים; הוא היה לתקן אזורי במזרח גרמניה ובמרכזה ונוצר כעירוב של גרמנית עילית - בווארית, אלמאנית - וגרמנית מרכזית - פרנקונית, ריינית ותורינגית.⁴⁷ הגרמנית הכתובה המשותפת המזרח-מרכזית, שנוצרה במדינת סקסוניה, היא ששימשה בסיס לתרגום הגרמני של לותר והיא שהופצה מכוחו. ללשון האזורית הכתובה המשותפת הזאת, שלאמיתו של דבר הייתה לשון 'מפשרת' או 'מגשרת' על-אזורית בדרום גרמניה עד המאה ה-16, הכניס לותר יסודות מן הגרמנית הדבורה של האיש ברחוב.

בזכות החשיבות של לותר ושל התרגום הגרמני הפופולרי שלו, הלשון הכתובה המשותפת המזרח-מרכזית, שהתאימה לשמש לשון תקן, קיבלה מעמד של דגם לשוני, נפוצה בכל מדינות גרמניה ומילאה תפקיד מרכזי בצמיחת הגרמנית הסטנדרטית החדשה. מכל מקום, החל משנת 1600 הייתה הגרמנית המזרח-מרכזית המשותפת לשון כתב (Schriftspracher) על-אזורית⁴⁸ ושימשה בכל התפקידים. מעמדה אף הוכר אז לראשונה באופן רשמי.

ב. הומניזם והבראיסטים

הומניזם הוא מושג כללי המציין שלל תפיסות בהיסטוריה ובפילוסופיה שהמשותף להן הוא הצבת האדם במרכז הבריאה, טיפוח אידיאל האישיות המגוננת וההרמונית, יחס אוהד וסובלני כלפי הזולת וכיבוד צרכיו וזכויותיו. התפיסות האלה נכרכו בדרך כלל בגישה רציונליסטית לכוחות הפועלים בטבע ובחברה האנושית וברתיעה מקנאות דתית והסתייגות מסמכות

45. פדרבוש, תשכ"ח, עמ' 161.

46. רוזן, תשמ"ז, עמ' 551-552.

47. קלר, 1978, עמ' 370-383; הוקינס, 1998, עמ' 104-105.

48. קלר, שם.

הכנסייה ומאבק בחשיבה הסכולסטית השולטת בה ובתורתה.⁴⁹ במשמעותו המצומצמת של המושג הכוונה היא לתנועה תרבותית-רוחנית שהתפתחה באיטליה במחצית השנייה של המאה ה-14, שקיומה נמשך שם עד סוף המאה ה-15. בסוף המאה ה-15 התפשט ההומניזם לשאר ארצות אירופה, רווח במיוחד בגרמניה והגיע לשיאו במאה ה-16. ההבראיזם הוא זרם רוחני המתמקד בעניין שגילו במאות ה-16 וה-17 הומניסטים נוצרים - בעיקר באיטליה, גרמניה ואנגליה - בלשון העברית ובמורשת היהודית וביזיקתה לתרבות ולאמונה הנוצרית. ההתעניינות באה לידי ביטוי בלימודי יהדות ועברית ובמחקר הדקדוק העברי.

ההומניסטים, שלתפיסותיהם הביקורתיות היה ציבור חסידים גדול,⁵⁰ העריצו את המחשבה הרציונליסטית של הפילוסופים היוונים; הם גילו עניין ספרותי במורשת העבר הקלסי ופנו אל אוצר הרעיונות והמושגים של העולם העתיק כדי להסיט את מרכז הכובד של החיים הרוחניים מן העיסוק בהשערות תאולוגיות אל החיים שמחוץ לדת, אל בעיות האדם, אל חקר הטבע ואל חיי התרבות של ימיהם. ההומניסטים העמידו במרכז לימודיהם וחקירותיהם את הספרות הקלסית והתמקדו בלימוד שלוש הלשונות של התרבות העתיקה - יונית, לטינית ועברית - שבידיעתן ראו אידיאל השכלתי. הם הרבו לפרסם טקסטים נשכחים של התרבות היוונית-רומית וטיפחו את כלי המחקר הנדרשים לכך. שיטות העיון הביקורתיות בטקסט שהתפתחו אגב העיסוק הפילולוגי הופנו גם אל הטקסט של כתבי הקודש, כדי לעמוד על רוחם המקורית, והובילו את ההומניסטים לבחון בחינה ביקורתית את הנוסח הנכון של המקור היווני של הברית החדשה ושל המקור העברי של המקרא.⁵¹ ההומניסטים החשיבו את הלטינית כעולה על לשונות הדיבור, ומכוחם התפשט השימוש בה כלשון קשר של כל שוחרי התרבות והמלומדים.⁵² באמצע המאה ה-15, בתקופת הרנסנס, החלה בעולם הנוצרי התעניינות של ההומניסטים בלשון העברית, בספרות היהודית ובדת היהודית. עם התפשטות הרנסנס באירופה הנוצרית, בעקבות צמיחת הרפורמציה הדתית בגרמניה וכתולדת הלכי הרוח שרווחו בימי ההומניזם, התעצמה שאיפת חכמי הנוצרים להכיר ולהבין את המקרא בלשון העברית המקורית ולרכוש ידיעות בלשון העברית ובדקדוק העברי.⁵³ לדידם הייתה העברית לשון

49. למרות הביקורת החריפה שמתח על הממסד הנוצרי, לא היה ההומניזם מעיקרו זרם תרבותי אנטי-נוצרי, לא פעל נגד הכנסייה ולא יצא להציע חלופה לכנסייה. ראו הפמן, תשנ"ח, עמ' 341-315.

50. בתקופת הרנסנס הקימו כמה אינטלקטואלים יהודים איטלקים תנועה הומניסטית במסגרת הקהילה היהודית. ביצירתם הספרותית ובפעילותם החברתית הם הביאו לידי ביטוי את ערכי ההומניזם האיטלקי והשקפותיו.

51. רוטנשטרייך, תשכ"ד, עמ' 38-40; רפ, 1991, עמ' 17-32; סרמוניטה, תשכ"א, טורים 794-799.

52. סרמוניטה, שם, עמ' 792.

53. רזיקרוצקין, תשנ"ח, עמ' 70.

אבות הנצרות, ועל כן ראו בה את לשון ישראל יותר משראו בה את לשון היהודים.⁵⁴ מרכז הכובד של חקר העברית עבר מאיטליה לגרמניה, ושם הביאו אותו ההומניסטים הנוצרים לידי פריחה ושגשוג.

הבראיסטים רבים נמנו עם מנהיגי הפרוטסטנטים הראשונים שפעלו לצד לותר, ובהם פיליפ מלנכתון (1497-1560), יוהנה פורסטר (1496-1556) וסבסטיאן מינסטר (1488-1552). במהלך המאה ה־16 וה־17 הלך וגדל מספרם של ההבראיסטים הפרוטסטנטים, מגעם עם היהודים הלך והתרחב והיכרותם את היהדות העמיקה. בקידום הידע העברי של ההבראיסטים הנוצרים סייעו מורים יהודים,⁵⁵ והמפורסם שבהם בעולם הלמדנות הנוצרית היה אליהו בחור, שנודע בעולם הנוצרי בשמו הלטיני אליה לויטה. המורים היהודים אף סייעו למלומדים הנוצרים בלימוד הקריאה ובהכרת אוצרות היהדות. הדיאלוג בין מלומדים יהודים לבין ההבראיסטים הנוצרים היה אחד ההיבטים החשובים בהתפתחות התרבות האירופית. עם כניסת לימודי העברית והיהדות לתוכניות הלימודים ההבראיסטיות באוניברסיטאות הלך וקטן הצורך בסיועם של מורים יהודים.

רוב ההומניסטים העדיפו, כאמור, את הלטינית כלשון הכתיבה שלהם, שכן הוקירו את הלטינית המצוחצחת של קיקרו וסנקה וראו בה כלי תרבותי הולם לחשיפה מיוחדת וללימוד של העולם הקלסי. אבל מאחר שמהמאה ה־16 כבר החלה הגרמנית לשמש לכל המטרות, היו הומניסטים והבראיסטים שהפגינו את הדו־לשוניות האישית שלהם בכתיבת חלק מכתביהם המקוריים בגרמנית. היו בהם מרטין לותר, אולריך פון הוטן (1488-1523), יוהן ריכלין, המלומד הראשון שתרגם לגרמנית כתבים יוונים של הספרות הקלסית (ראו להלן), ותומס מורנר.

הזלזול בלשון הגרמנית המדוברת, שהיה משותף גם לאצולה ולבני המעמד הפשוט, גרמו למשורר והמבקר השלזי מרטין אופיץ (1597-1639) לפנות לבני עמו בחיבור לטיני (1617) כדי לשכנעם לטפח את לשון האם שלהם. בשנת 1624 פרסם אופיץ את ספרו 'על השירה בגרמנית', והספר זכה לפרסום רב ולהשפעה גדולה משום שיצא להדגיש את יתרונותיה ומעלותיה של הגרמנית המדוברת כלשון הכתיבה של יצירות ספרותיות. בעקבות קריאתו אף נוסדו אגודות וחברות אקדמיות שמטרתן הייתה טיהור הלשון הגרמנית.⁵⁶ להלן נסקור בקצרה את פעילותם הספרותית של שני ההבראיסטים הגרמנים הידועים והחשובים ביותר: ריכלין ומינסטר.⁵⁷ יוהן ריכלין (1455-1523) היה מגדולי ההומניסטים

54. שמואלי, 1980, עמ' 173.

55. זימר, 1999, עמ' 7-6; רדיקרוצקין, תשנ"ח, עמ' 97-111. לא כל היהודים ששימשו מורים לעברית היו מלומדים בתחום הלשון העברית. מקצת ההבראיסטים הנוצרים העדיפו מורים מומרים.

56. ליפצן, 1963.

57. לעמדותיהם של ההבראיסטים החשובים ראו פרידמן, 1983.

בגרמניה וגדול ההבראיסטים הנוצרים בני דורו. הוא היה הראשון שהתמקד בלימוד ובמחקר של הלשון העברית וספרותה, ובעיקר בקבלה. עם מוריו היהודים נמנה פרשן המקרא ר' עובדיה ספורנו. רויכלין עלה על המלומדים הנוצרים בני דורו לא רק בידיעותיו בלשון העברית אלא גם בהגנה על ספרות התלמוד בוויכוחים ובעיתות צרה. הוא נאבק בהצלחה נגד המזימה של המומר יוהנס (יוסף) פפרקורן והנזירים הדומיניקנים להחרים את ספרי התלמוד ולשורפם. ידיעותיו הנרחבות בעברית וגם בארמית אפשרו לו לגבש כלים למחקר הבראיסטי ולהפיץ את הידע ההבראיסטי. בשנת 1520 הוא נתמנה לפרופסור לעברית וליוונית באוניברסיטת טיבינגן, ולזכותו יש לזקוף את הכנסת העברית כמקצוע לימוד בבתי הספר הגבוהים בגרמניה.

רויכלין חיבר ספר דקדוק עברי בלטינית, 'יסודות העברית' (1506), המבוסס על ספר 'המכלול' של רד"ק בהתאמות לצורכי הלמדנות הנוצרית. ספר הדקדוק העברי הזה היה הראשון בעולם שחיבר מלומד נוצרי, וממנו למדו ושאו דורות של הבראיסטים נוצרים. באחד מחיבוריו ('על המילה הנפלאה', בלטינית) כתב רויכלין שהלשון העברית "פשוטה, נקייה, בלתי מסורסת, קצרה, קדושה ועקיבה"⁵⁸. ועוד הביע דעתו בספר הזה שבלשון העברית דיבר אלוהים עם בני האדם, והם דיברו עברית עם המלאכים. בחיבור אחר שלו גילה את הערצתו לעברית באומרו שלעומת העברית כל הלשונות האחרות נחשלות ועניות.⁵⁹ סבסטיאן מינסטר (1489-1522) היה מלמוד פרוטסטנטי מפורסם, יליד אינגלהיים שבגרמניה, ונמנה עם חלוצי לימוד העברית בארצו ועם גדולי חוקרי הלשון העברית בתקופת הרפורמציה. הוא נודע גם בזכות עבודותיו בתחומי הקרטוגרפיה והקוסמוגרפיה. מינסטר למד קוסמולוגיה, מדעי הטבע ותאולוגיה באוניברסיטת היידלברג, ואסטרונומיה וגאוגרפיה באוניברסיטת טיבינגן. הוא זכה למוניטין בזכות ספרו 'קוסמוגרפיה' (1544), שבו נמסר התיאור הגרמני הקדום ביותר של העולם.

מינסטר היה תלמידו של רויכלין ואחד מתלמידיו וממעריציו של אליהו בחור; הוא רכש ידיעה מקיפה בעברית במידה שאפשרה לו לפתח עבודה מחקרית ותרגומית בלשון זו. הוא היה פרופסור באוניברסיטאות היידלברג ובאזל ותרם רבות להחדרת לימודי העברית כדיסציפלינה אקדמית עצמאית לאוניברסיטת גרמניה. הוא היה המלומד הנוצרי הראשון שהדפיס את המקרא העברי עם תרגום לטיני שהוא עצמו התקין (באזל 1534). את הטקסט ליווה בפירוש קצר על פסוקים קשים.

בשנת 1525 החל מינסטר בתרגום כתביו של ר' אליהו בחור ללטינית ובהוצאתם לאור בלשונם העברית לצד תרגומם. בשנת 1523 הוציא לאור בבאזל את חיבורו 'ספר השורשים עם נגזרים', מילון עברי המיוסד על 'ספר השורשים' של ר' דויד קמחי שאינו אלא קיצורו.

58. פדרבוש, תשכ"ח, עמ' 150.

59. על רויכלין ראו גייגר, 1870, עמ' 23-40; הרמתי, תשס"ב, עמ' 47-48.

כמו כן הוא חיבר מילון תלת-לשוני, 'שילוש לשונות' (עברית, ארמית, יוונית); ספר דקדוק הלשון הארמית, 'דקדוק דלישן ארמי או הכסדאה' (באזל 1527); מילון ארמי ששמו 'ערוך' (באזל 1527), המיוסד על 'הערוך' של רבנו נתן בן יחיאל, שנועד לסייע למלומדים נוצרים להבין את החלקים הארמיים של הספרות התלמודית. בשנת 1531 תרגם את ספר הדקדוק הקצר של ר' משה קמחי (אחי הרד"ק), 'מהלך שבילי הדעת' (בתוספת הערותיו של אליהו בחור), שעיקרו לוחות נטייה של הפועל העברי לבנייני ולגזרותיו. כמו כן הוא תרגם ללטינית את 'ספר יוסיפון', ספר מהמאה ה-10, ואת 'מעלות ההגיון' של הרמב"ם, שנכתב במקורו בערבית ואבן תיבון תרגמו לעברית.⁶⁰

צמיחת הגרמנית הספרותית הסטנדרטית

תהליך הסטנדרטיזציה של הגרמנית כלל צמיחה של נורמה כתובה על-אזורית המשוחררת מן הלשון המדוברת. נוסף על כך הוא כלל התקבלות שלה בקרב רוב הכותבים והקוראים. צמיחת הלשון הגרמנית הכתובה הסטנדרטית, שראשיתה ב־1650 בסקסוניה, התקדמה בזכות חילוקי דעות בשאלת הנורמה בין מדקדקים, מילונאים ומבקרי ספרות. רמה גבוהה למדי של סטנדרטיזציה הושגה בחיבוריהם של יוהן כריסטוף גוטשד (1700-1766) ויוהן כריסטוף אַדְלוֹנְג (1732-1806). את שאלת הנורמה לעומת הלהגים האזוריים ניסח בפעם הראשונה המשורר ותאורטיקן הספרות מרטין אופיץ (1597-1639), שהיה הדמות המרכזית בספרות הגרמנית של המאה ה-17, בחיבורו העיוני 'הספר על אודות השירה הגרמנית' (ברסלאו 1624), שהוא ושיריו ותרגומיו וחיבוריו הביקורתיים של אופיץ השפיעו רבות על משוררי גרמניה.

גוטשד היה מבקר ספרות, בלשן וסופר, ומחזותיו ותרגומיו העלו את רמת התיאטרון הגרמני והשפיעו רבות על הטעם הספרותי ועל הכתיבה הספרותית-אומנותית בגרמנית. בשנות השלושים והארבעים של המאה ה-18 נחשב גוטשד למבקר החשוב ביותר בענייני ספרות בגרמניה. בזכות הצלחת כתבי העת שהוציא לאור, הודות למחקריו ובשל הארגון מחדש של החברה הפואטית הגרמנית הוא נהיה ליועץ הספרותי והלשוני של כל גרמניה. שיא תרומתו החשובה להתפתחות הלשון הגרמנית היה חיבורו 'אומנות הלשון הגרמנית' (Deutsche Sprachkunst), המבוסס על "מודלים של הסופרים הטובים ביותר במאה הנוכחית ובמאה הקודמת", שהתפרסם בלייפציג ב־1748.

אדלוֹנְג עסק בשאלת הלשון הגרמנית בחיבורו 'הקדמות למילון דקדוקי מדעי שלם של הדיאלקט גרמנית עילית (Hochdeutsch) בהשוואה מקיפה לדיאלקטים אחרים',

שהתפרסם בלייפציג בשנים 1774-1786. חיבוריהם הבלשניים של גוטשד ושל אדלונג זכו לתפוצה רחבה. במילון של אדלונג, שהיה המילון המדעי השלם הראשון של הגרמנית העילית, הכירו ראשי הסופרים הגרמנים, ובהם גיתה ושילר.

מאז ימי המדקדקים הגרמנים הראשונים נחלקו הדעות בין מי שהעדיפו שלהג גרמני מסוים ישמש בסיס לנורמה - אף כי לא הייתה הסכמה כללית איזה מן הלהגים יש לקבל לנורמה - לבין מי שקיבלו גון לשון שהיה מעל הלהגים או מחוצה להם. אף היו מדקדקים שראו את הקנן שלהם בלשון הכללית של לותר, הגרמנית המזרח-מרכזית.

הן גוטשד הן אדלונג הבליטו את האופי העלאזורי של הגרמנית העילית והעניקו קדימות לגרמנית שבשימושם של אנשים משכילים בערי מזרח גרמניה המרכזית, אך לא בכפרים. אבל אף שאדלונג תמך בתקן המבוסס על הלהג של דרום סקסוניה, גוטשד הגן על תקן כתוב המבוסס על שימוש הלשון של מייסן שבסקסוניה. כמתברר, גוטשד הוא שהצליח להביא להסכמה כללית על סטנדרטיזציה המבוססת על הלהג האזורי של מייסן, שבו ראה את צורת הלשון הגרמנית הטובה ביותר, ובכך ניצח במאבק מתמשך על העליונות הלשונית.⁶¹ לדעתו, מאזור מייסן, כלומר בעיקר מלייפציג, באו הסופרים הטובים ביותר ששימושם בגרמנית מייצג לשון תקנית המנותקת מכל הלהגים האזוריים, עולה עליהם ומבוססת על כתיבה ולא על דיבור. לדעת גוטשד, שני תבחינים הם אפוא המקדמים לשון תקנית: הלהג האזורי הטוב ביותר, המבוסס על דיבור משכילי, והכתיבה של טובי הסופרים, הנמצאים בלייפציג וסביבותיה.⁶²

תנועת ההשכלה הגרמנית

בין תנועת ההשכלה של יהודי גרמניה במאה ה־18 לתנועת ההשכלה הגרמנית וספרותה היו יחסי קרבה גלויים ישירים ועקיפים. הקשר בא לידי ביטוי בעיקרו בשאילה של רעיונות ומושגים, מגמות תרבותיות והגותיות ומודלים ספרותיים שרווחו בתרבות הגרמנית במחצית השנייה של המאה ה־18, ומכוחם שאפו המשכילים היהודים הצעירים להביע את התמורות שהתחוללו בחברה ובתרבות היהודית.⁶³

61. עד שנת 1724, השנה שבה התיישב גוטשד בלייפציג, היה המאבק על העליונות הלשונית בין שלזיה למייסן.

62. בלקאול, 1959, עמ' 102-103, 114-115, 122-124, 171; פרייס, 2000.

63. סורקין, 1992; שביט, תשנ"ח, עמ' 94-96; אבן־זהר, 1977, עמ' 40-42; שוהם, 1996, עמ' 32-34; פלאי, תשס"ה, עמ' 116-117. המשכילים היהודים שהושפעו מרעיונות הנאורות הגרמנית לא אימצו את התפיסות הנוצריות בעניין העם העברי ובמה שקשור למסורת המקראית.

ההשכלה הכללית הייתה תנועה רוחנית מקיפה שפעלה באירופה במאות ה־17-18; עיקר תביעתה הייתה אמונה בשכל ובתבונה ובניסיון האנושי בכל תחומי החיים מכאן וחופש דת ואמונה מכאן. ההשכלה ראתה בשכל ובתבונה את האמצעי העיקרי ליצירת חברה מתוקנת. מחשבת ההשכלה, הנאורות האירופית - המבוססת בעיקרה על הומניזם - גורסת שבני האדם שווים ביסודם. השוני וההבדלים בלאום, בתרבות ובלשון מקריים ואינם קשורים באופי האדם, בטבעו או בכל סגולה אחרת. מהפכת ההשכלה האירופית העמידה במרכז את האדם הריבוני ואת זכותו לבחירה חופשית את שווינו לכל בני האדם האחרים. הוגי הדעות של ההשכלה האירופית נאבקו בדוגמטיות של התורות התאולוגיות הכנסייתיות ודרשו חופש מחשבה והמרה של האמונות הדתיות האורתודוקסיות בחשיבה מדעית ורציונלית.

בגרמניה, שהייתה מפוצלת מבחינה דתית - קתוליות לעומת פרוטסטנטיות - וגם מבחינה מדינית התפצלה לנסיכויות ודוכסיות קטנות רבות, התעניינה תנועת ההשכלה, שהתפתחה במאה ה־18, בעיקר בבעיית האחריות המוסרית של האדם, חירותו ושווינו וקבעה עמדות חדשות כלפי בעיות הדת והאמונה הדתית.⁶⁴ ההשכלה הגרמנית דרשה מן החוקרים, מהוגי הדעות ומהסופרים לחדול לחלוטין מן השימוש הרווח בלטינית כלשון כתיבה ולהידרש ללשון הגרמנית.⁶⁵

אחד מכתבי העת החשובים של ההשכלה הגרמנית, *Berliner Monatsschrift*, שהחל לראות אור בשנת 1783, עמד לנגד עיני העורכים של כתב העת המשכילי 'המאסף', שנוסד כאמור בראשית ההשכלה העברית (1784).⁶⁶ שלושה מהמייצגים החשובים של ההשכלה בגרמניה היו כריסטיאן וולף (1754-1679), שיצר שיטה רציונליסטית על יסוד הפילוסופיה של לייבניץ, המשורר והמחזאי גוטהולד אפרים לסינג (1781-1729) ומשה מנדלסון. את הפתח ללשון הגרמנית ולתרבותה בעבור יהודי מרכז אירופה בכלל וגרמניה בפרט סיפק מנדלסון בתרגום התורה שלו לגרמנית. התרגום שלו שימש להמוני משכילים יהודים בגרמניה אמצעי ללימוד הגרמנית הספרותית ולהחשת הפצתה בין יהודי אירופה המרכזית אגב דחיקת רגלי היידיש, ובו בזמן הביא להיכרות מחודשת עם המקרא. בזכות תרגומו הנאמן והמדויק של מנדלסון ובזכות 'הביאור' שנתלווה אליו התאפשר לבני הדור הצעיר לעמוד על יופיו הפיוטי של המקרא והתעוררה בליבם האהבה ללשון העברית ולדקדוקה. מבחינת איכות העבודה, התרגום של מנדלסון מבטא גישה של משכיל אירופי המבליט את הערכים הספרותיים והאסתטיים של המקרא, ואילו הפירוש החד בעברית

64. אלון, 1964, עמ' 253-254. לפרשנות המקרא של הנאורות הגרמנית ראו אילני, תשע"ו, עמ' 50-56.

65. פלאי, תשס"ט, עמ' 186.

66. שוהם, 1996, עמ' 32-34.

לספרי התורה שבעריכתו, שהיה חלק בלתי נפרד ממפעל 'הביאור', נועד להעמיק את ההבנה המחויבת של הטקסט המקראי על פי חקר הלשון.⁶⁷ כמשכיל גרמני על רקע התרבות העיונית של ההשכלה הכללית התמודד מנדלסון בחיבורו הפילוסופי 'ירושלים'⁶⁸ עם המערערים על הפרשנות היהודית המסורתית שתבעו פירוש מדעי - ובהם ידידו לסינג - ותמך ללא סייג בסמכות התורה שבעל פה ובפרשנות המסורתית של הטקסט המקראי ולשונו. טענתו הייתה שסמכות חז"ל נובעת מקבלת המסורת ברציפות הדורות, ולפיכך הכירו את הוראת המילים שבמקרא במישרין מפי הדורות הקרובים למקרא.⁶⁹

הרדר והעיסוק במקרא

יוהן גוטפריד הרדר (1744-1803) נולד בפרוסיה המזרחית ולמד באוניברסיטת קניגסברג. הוא היה איש אשכולות: פילוסוף, משורר, מבקר ספרותי, תאולוג פרוטסטנטי, חוקר תולדות הספרות והתהוות הלשון, מלקט שירי עם וחוקר מקרא. הוא נמנה עם התומכים הנלהבים של הנאורות האירופית, היה מראשוני המבשרים של הרומנטיקה ונחשב מאבות הספרות הגרמנית הנאו-הומניסטית.⁷⁰

להשקפותיו ולמסרים הרחניים שביטא הייתה השפעה מבורכת על תנועת ההשכלה היהודית. אחד מתחומי הדעת והיצירה שייחד לו חלק נכבד מהגותו ומעיוניו היה חקר המקרא; שלא כתאולוגים נוצרים אחרים לא רצה הרדר לפרש את כתובי המקרא כנסבים על ישו ונמנע ממגמתיות תאולוגית נוצרית. הוא ביקש להבין ככל האפשר את עולמם הנפשי והתרבותי של העברים בתקופת המקרא, וכך להבין את המקרא עצמו.⁷¹ הוא העריץ את האסתטיקה של המקרא ושל הלשון העברית, ובכתביו עמד על יופיו הפיוטי של המקרא ועל סגולותיה הייחודיות של העברית. הרדר ראה במקרא מסמך אנוש והיסטורי

67. שביד, תשל"ח, עמ' 126-127.

68. בחיבורו 'ירושלים' יצא מנדלסון להגן על היהדות מפני מתקיפיה ולהצדיק את מעמדה כדת שוות זכויות לצורות במסגרת המדינה והחברה הכללית.

69. שביד, תשל"ח, עמ' 140-141.

70. לתולדות חייו של הרדר ראו ארגנג, 1976, עמ' 51-81.

71. עוד דמות מפתח בהבראיזם הגרמני של המאה ה'18 היא יוהן דוד מיכאליס (1717-1791), שחיבוריו הראשונים, שהופיעו בשנות החמישים, ציינו את נקודת ההתחלה של מחקר המקרא המודרני בגרמניה. ראו אילני, תשע"ו, עמ' 65-80, 96-102.

וטען שיש לתת את הדעת על הערכים הכללי־אנושיים הגלומים בו. לדידו סיפורי המקרא מייצגים את תולדות האומה העברית ואת המיתולוגיה שלה, ולהם צביון לאומי מובהק.⁷² בספרו 'על רוח השירה העברית' (1782) פירש הרדר את המקרא באמצעות השוואה והקבלה לסיפורי עם ולמיתולוגיה היוונית. הוא עמד בספר הזה על רוחו הייחודית של המקרא, ראה בלשון העברית את הלשון שבה נברא העולם והכיר בתוארה "אם הלשונית". לדעתו יש לשירה העברית הקדומה תוכן אלוהי, אולם מקור דרך ההבעה הפיוטית שבמקרא הוא בחשיבה הייחודית של בני האומה העברית, והיא לאמיתו של דבר התגלות של היצר השירי של העברית.⁷³

בספר החשוב הזה הנחיל הרדר לרבים מן המשכילים היהודים תפיסה ספרותית אסתטית המעוגנת בעולמו של המקרא, והיא פתחה לפנייהם אופקים חדשים וסייעה להם לטפח ולקדם את הספרות העברית החדשה בראשיתה.⁷⁴ בזכות תרומתו של הספר הזה להכרה בערך הספרותי החילוני של שירת המקרא נהייתה גם לשון המקרא מופת אסתטי למשוררי ההשכלה הראשונים, והספר שימש להם הוכחה שבכוחה של הלשון העברית להביע את היצירות הספרותיות החילוניות.⁷⁵

הרדר היה הוגה הדעות הראשון שקבע כי מה שמבדיל בין בני האדם ומייחד אותם - היינו מסורת, היסטוריה, דת, תרבות, לשון, מוצא אתני וכדומה - קודם ליסודות המאחדים אותם. מהדגשת הייחודיות נובעת תפיסתו של הרדר שהאומה היא לאמיתו של דבר קהילה ייחודית מבחינה תרבותית, אתנית ולשונית וערכה הסגולי נובע מן ההיסטוריה המשותפת של בני הקהילה. הלשון האנושית היא אפוא מהות ייחודית, ביטוי לנפש האומה.⁷⁶

בשנת 1772 פרסם הרדר את חיבורו הפילוסופי העיקרי הראשון, 'על מקור הלשון', שהוא רבענין בלשני ובעל חשיבות בהיסטוריה של הלאומיות הלשונית. בחיבור הזה התפלמס הרדר עם העמדה התאולוגית בדבר המקור האלוהי של הלשון, שגרסה כי הלשונית השונות צמחו והתפתחו מלשון מקור אחת שנמסרה כמהות מושלמת לאדם מאת האלוהים (הלשון כמתת אל לאדם). כנגד העמדה הזאת הציע הרדר השקפה על

72. לוי, 1994, עמ' 112-113. להצבת התנ"ך כאידיאל פואטי בשירה הגרמנית ולקריאתו של הרדר לשוב אל המקור העברי כמקור פואטי ראו אילני, תשע"ו, עמ' 113-124.

73. לוי, שם. לדברי הרדר על הגירה העברית לפי חיבורו 'על השפעת אומנות השירה על מידות העמים' ראו שמואל, 1980, עמ' 86-87.

74. מקובלת הדעה שהרדר הוא שהשפיע על נ"ה וייזל בכתיבת יצירתו 'שירי תפארת'; ראו צמרין, תשמ"ה, עמ' 44-46. ואולם היו מי שערערו על השפעתו של הרדר, ראו פלאי, תשס"ה, עמ' 114-116.

75. שביט, 1987, עמ' 107-108; שוהם, 1996, עמ' 42-48.

76. הפילוסוף הגרמני יוהן גוטליב פייכטה (1762-1814) הרחיק לכת ותבע להכיר בעליונות ובעדיפות של הלשון הגרמנית על פני לשונות אחרות, שכן ראה בה את הלשון האנושית המקורית והטהורה מכולן.

צמיחתו של הדיבור כהמצאה אנושית ממקור חייתי, היינו התפתחות הדיבור מצעקות וקולות קריאה, מעין המשך ללשון החיות.⁷⁷

באשר למוצא האנושי של הלשון יש מקום להדגיש את החשיבות הרבה שייחס הרדר ללשון המזרח, ובעיקר לעברית, שבה ראה את הקדומה שבלשונות, ונועד לה מקום מרכזי בהשקפה על המוצא האנושי של הלשון. בהישענו על סיפור מגדל בבל המקראי הציע הרדר את ההיפותזה שריבוי הלשונות בעולם - השונות הלשונית - אינו אלא אחד הגילויים של רוח אנושית אחת. מאחר שהמין האנושי התפצל לכמה לאומים ולמגוון סביבות חברתיות, הלשון האנושית אף היא התפצלה ללשונות מקומיות ואזוריות רבות. קהילות הדיבור שנוצרו שרדו כמהויות מובחנות כל עוד שמרו על לשונותיהן כעל ירושה קיבוצית.⁷⁸ בחיבורו הגדול 'אידיאות בעבור הפילוסופיה של ההיסטוריה של האנושות' (בארבעה חלקים, 1784-1791) המשיך הרדר להציג את תפיסתו המעמיקה על מקור הלשון. הוא שב וטען כי ללשון אין לא מקור אלוהי כדעת התאולוגים ולא מקור מטפיזי כדעת הפילוסופים הרציונליסטים. הלשון צמחה לדעתו מן האינטראקציה החברתית של יצורי אנוש, והיא אפוא תוצר של הטבע.⁷⁹

הרדר פתח בדיון על מקור הלשון והמשיך ממנו לדיונים על רעיון הלאומיות הלשונית, על דבר הקשר שבין לשון אבות האומה לבין רציפות לאומית. רעיונותיו נפוצו במאה ה-19, הזינו את האידאולוגיות הלאומיות בנות הזמן ופרנסו את תחיית לשונות הספרות של אומות חדשות ומתחדשות.⁸⁰ הרעיון המרכזי של הרדר בנושא זה הוא שהאומה היא מהות ייחודית ומובחנת שיש לה חשיבות מכרעת בתולדות האנושות. האומה היא שיוצרת את לשונה, אך היא גם מתעצבת מכוחה. הלשון - וכמוה סיפורי העם, השירה העממית, המסורות שבעל פה והמנהגים - היא שמגדירה את רוח האומה (Volkgeist), ולא מאפיינים גזעיים, ומייצגת את הערכים הייחודיים ואת האופי המיוחד של כל אומה ואומה. לפיכך לכל אומה יש זכות מולדת לפתח את לשונה הסגלית ואת תרבותה ויש לה זכות טבעית למדינה לאומית חד-לשונית משל עצמה. הלשון היא אפוא המייחדת את האומה כאומה, וגם כאשר מדינה נהרסת או נכחדת האומה יכולה להוסיף ולשמור על זהותה כישות בפני עצמה, אם היא מתמידה לשמור על הייחוד הלשוני שלה.⁸¹

77. לפילוסופיית הלשון של הרדר ראו לוי, 1994, עמ' 93-112; ברנרד, 1969, עמ' 17-32; ברגמן, תשל"ג, עמ' 51-52; פורסטר, 2002, עמ' XXI-XIV.

78. אדוארדס, 2009, עמ' 208-210.

79. פקהאם, 1986, עמ' 4-12. לפתרון של הרדר לשאלת מוצא הלשון ראו סלמוני, 1949, עמ' 53-110; בלקאול, 1959, עמ' 462-471.

80. אלדר, תשע"ה.

81. לקשר בין לשון לאומה ולרעיון בדבר הייחוד האתנו-לשוני של כל אומה, כפי שבא לידי ביטוי ברומנטיקה הגרמנית של שלהי המאה ה-18 שמקורה בהגותו של הרדר, ראו ארגנג, 1976, עמ' 51-81; בורק, 2004,

בחיבוריו עודד הרדר טהרנות לשונית ונקט עמדה נחרצת למען טוהר הלשון הגרמנית, שעיקרה סילוק יסודות זרים - במיוחד צרפתיים - מן הגרמנית והתנגדות לשימוש בלשונות זרות בגרמניה כאמצעי של תקשורת מילולית ושל כתיבה ספרותית. בהשראת השקפותיו של הרדר ליוותה הטהרנות הלשונית את מאבקהן של רוב התנועות הלאומיות באירופה של המאה ה-19.⁸²

סיכום

הנחה מקובלת היא שרעיונות, מושגים ומגמות בתחומי החינוך, החברה והתרבות ומודלים וצורות ספרותיות המאפיינים את תנועת ההשכלה היהודית בגרמניה ואת ספרותה העברית יסודם ברוח ההומניזם, בתפיסת העולם הרציונליסטית, בתרבות האירופית ובנאורות הגרמנית.

במאמר זה נעשה ניסיון להראות שגם את הבחירה המשכילית בלשון העברית כלשון ספרותית, גם את הפנייה אל המקרא וגם את השיבה היוצרת של משכילי ברלין אל לשון המקרא אפשר לבחון הן על רקע מצבים והתפתחויות בלשון הגרמנית הסטנדרטית החילונית שנוצרה לצורכי הספרות היפה והכתובה המדעית העממית, הן על רקע ההומניזם הגרמני והתרבות האירופית בכלל והגרמנית בפרט. בייחוד יש להבליט שני גורמים שהשפעתם רבה על עיצוב העברית הספרותית: הפילוסופיה הלשונית והאסתטית של הרדר⁸³ והחיבור הפילוסופי 'ירושלים' של מנדלסון, מייצג ההשכלה הגרמנית.

82. עמ' 110. ללאומיות ההבראיסטית של הרדר ראו אילני, תשע"ו, עמ' 25-28.

83. בלקאול, 1959, עמ' 461-462; ארגנג, שם, עמ' 153-155, 169.

83. בהשקפותיו על היופי היה מנדלסון ממניחי היסוד לפילוסופיה האסתטית של הרדר.

רשימת קיצורים וביבליוגרפיה

- אבן־זהר, 1977 "מעמדה של הספרות המתורגמת בתוך המערכת של הספרות", **הספרות** 25 (1977), עמ' 40-44.
- אבן־זהר, תשמ"ח "תהליכי מגע והתערבות בהיווצרות התרבות העברית החדשה", בתוך: נ' גרץ (עורכת), **נקודת תצפית: תרבות וחברה בארץ ישראל**, תל אביב תשמ"ח, עמ' 129-140.
- אדוארדס, 2009 J. Edwards, *Language and Identity: An Introduction*, Cambridge 2009.
- אטקס, תשמ"ח "לשאלת מבשרי ההשכלה במזרח אירופה", **תרביץ** נז (תשמ"ח), עמ' 95-114.
- אטקס, תשנ"ג "ההשכלה במזרח אירופה: דברי מבוא", בתוך: ע' אטקס (עורך), **הדת והחיים: תנועת ההשכלה היהודית במזרח אירופה**, ירושלים תשנ"ג, עמ' 9-24.
- אילני, תשע"ו ע' אילני, **החיפוש אחרי העם העברי - תנ"ך ונאורות בגרמניה**, ירושלים תשע"ו.
- אלדר, תשע"ה א' אלדר, "לאומיות לשונית, תחייה לשונית ותכנון לשוני באירופה במאה ה־19 כרקע להחייאת העברית כלשון דיבור", **מחקרים בלשון** טז (תשע"ה), עמ' 1-54.
- אלון, 1964 מ' אלון, "השכלה", **אנציקלופדיה למדעי החברה**, ב, מרחביה 1964, עמ' 251-263.
- ארגנג, 1976 R. R. Ergang, *Herder and the Foundations of German Nationalism*, New York 1976.
- בורק, 1994 P. Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, Aldershot 1994.
- בורק, 2004 P. Burke, *Languages and Communities in Early Modern Europe*, Cambridge 2004.
- בך, 1965 A. Bach, *Geschichte der Deutschen Sprache*, Heidelberg 1965.
- בלקאול, 1959 E. Blackall, *The Emergence of German as a Literary Language*, Cambridge 1959.
- ברגמן, תשל"ג ש"ה ברגמן, **תולדות הפילוסופיה החדשה מתקופת ההשכלה עד קאנט**, ירושלים תשל"ג.

- ברטל, תשס"ב
 י' ברטל, **מ'אומה' לללאום: יהודי מזרח-אירופה 1772-1881**,
 תל אביב תשס"ב.
- ברטל, תשע"ב
 י' ברטל, "מורשת ומרד: הספרות העברית באימפריה הרוסית",
 בתוך: א' לוריא (עורך), **תולדות יהודי רוסיה**, חלק ב: מחלוקות
 פולין עד נפילת הקיסרות הרוסית, ירושלים תשע"ב, עמ'
 305-332.
- ברנרד, 1969
 F. M. Bernard, *Herder on social and political culture*,
 Cambridge 1969.
- גיגר, 1870
 L. Geiger, *Das Studium der Hebräischen Sprache in
 Deutschland*, Breslau 1870.
- גנצל, תשכ"ט
 ב"ד גנצל, "לותר מרטין", **האנציקלופדיה העברית**, כא,
 ירושלים ותל אביב תשכ"ט, טור 587-589.
- גרץ, תשס"א
 מ' גרץ, "ההשכלה היהודית", בתוך: מ' ברויאר ומ' גרץ (עורכים),
תולדות יהודי גרמניה בעת החדשה, א, ירושלים תשס"א.
- דינור, תשט"ו
 ב"צ דינור, **במפנה הדורות - מחקרים ועיונים בראשיתם
 של הזמנים החדשים בתולדות ישראל**, ירושלים תשט"ו.
- הופמן, תשנ"ח
 ע' הופמן, "יהודים ונוצרים בעת הרפורמציה", בתוך: א' לימור
 ואחרים (עורכים), **בין יהודים לנוצרים**, ה, תל אביב תשנ"ח,
 עמ' 305-439.
- הוקינס, 1998
 J. A. Hawkins, "German", in: B. Comrie (ed.), *The Major
 Languages of Western Europe*, London 1990, pp. 100-128.
- הלקין, תשמ"ד
 ש' הלקין, **זרמים וצורות בספרות העברית החדשה: פרקים
 בספרות ההשכלה וחיבת ציון**, ירושלים תשמ"ד.
- הרמתי, תשס"ב
 ש' הרמתי, **עברית בגויים**, תל אביב תשס"ב.
- הרשב, תשס"ח
 ב' הרשב, **לשון בימי מהפכה: המהפכה היהודית המודרנית
 ותחיית הלשון העברית**, ירושלים ותל אביב תשס"ח.
- ורסס, 1999
 ש' ורסס, "יד ימין דוחה, יד שמאל מקרבת: על 'חכם של
 סופרי ההשכלה' ללשון יידיש", **חוליות** ה (1999), עמ' 9-49.
- ורסס, תשס"א
 ש' ורסס, **'הקיצה עמי' - ספרות ההשכלה בעידן
 המודרניזציה**, ירושלים תשס"א.
- זימר, 1999
 י' זימר, **גחלתן של חכמים - פרקים בתולדות הרבנות
 בגרמניה במאות ה'16 וה'17**, באר שבע 1999.
- כ"ץ, תשט"ז
 ב"צ כ"ץ, **רבנות, חסידות, השכלה**, חלק א, תל אביב תשט"ז.
- כץ, תשי"ח
 י' כץ, **מסורת ומשבר**, ירושלים תשי"ח.

- לוי, 1994 ז' לוי, היהדות בתמונת עולמם של האמאן, הרדר וגיתה, ירושלים 1994.
- לוי, תשל"ו מ' לוי, ערכי חברה וכלכלה באידיאולוגיה של תקופת ההשכלה, ירושלים תשל"ו.
- ליפצן, 1963 ס' ליפצן, "הספרות הגרמנית, בתוך: י' שיפלי (עורך), אנציקלופדיה לספרות כללית, תל אביב 1963, טור 270-295. ר' מיכאל, לידת היהודי המודרני, תל אביב תשס"ה.
- סורקין, 1992 D. Sorkin, "Jew, The Enlightenment and Religious Toleration — Some Reflections", *Leo Back Institute Year Book* 37 (1992), pp. 3-16.
- סורקין, תשס"ה ד' סורקין, "ההשכלה בברלין: פרספקטיבה השוואתית", בתוך ש' פיינר וי' ברטל (עורכים), ההשכלה לגוניה: עיונים חדשים בתולדות ההשכלה ובספרותה, ירושלים תשס"ה, עמ' 3-11.
- סלמוני, 1949 H. A. Salmony, *Die Philosophie der Jungen Herder*, Zurich 1949.
- סנדלר, תש"א פ' סנדלר, הבאור לתורה של משה מנדלסון וסיעתו, ירושלים תש"א.
- סרמוניטה, תשכ"א י"ב סרמוניטה, "הומניזם", האנציקלופדיה העברית, יג, ירושלים ותל אביב תשכ"א, טור 788-793.
- פדרבוש, תשכ"ח ש' פדרבוש, הלשון העברית בישראל ובעמים, ירושלים תשכ"ח.
- פורסטר, 2002 M. N. Forster, *Herder-Philosophical Writings*, Cambridge 2002.
- פיינר, תשס"ב ש' פיינר, מהפכת הנאורות: תנועת ההשכלה היהודית במאה ה'18, ירושלים תשס"ב.
- פיינר, תש"ע ש' פיינר, מלחמת תרבות: תנועת ההשכלה היהודית במאה ה'19, ירושלים תש"ע.
- פלאי, תשל"ב מ' פלאי, "דמותו של מנדלסון כפי שהיא משתקפת בראשיתה של ספרות ההשכלה העברית בגרמניה", בתוך: פ' פלאי (עורך), דברי הקונגרס העולמי החמישי למדעי היהדות, ג, ירושלים תשל"ב, עמ' 269-282.
- פלאי, תשמ"ח מ' פלאי, במאבקי תמורה, תל אביב תשמ"ח.

- פלאי, תשנ"ט מ' פלאי, "תחיית הלשון החלה בהשכלה", **לשונו לעם נ** (תשנ"ט), עמ' 54-75.
- פלאי, תשס"ב מ' פלאי, "המאסף: כתב העת העברי הראשון", **ברית עברית עולמית**, כנס מילאנו, ירושלים תשס"ב.
- פלאי, תשס"ט מ' פלאי, **דור המאספים בשחר ההשכלה**, תל אביב תשס"ט.
- פלאי, תשע"ב מ' פלאי, **עטרה ליושנה**, תל אביב תשע"ב.
- פקהאם, 1986 M. Peckham, *The Birth of Romanticism 1790–1815*, Greenwood (Fa.) 1986.
- פרידמן, 1983 J. Friedman, *The Most Ancient Testimony: Sixteenth-Century Christian-Hebraica in the Age of Renaissance Nostalgia*, Ohio 1983.
- פרייס, 2000 G. Price, *Encyclopedia of the Languages of Europe*, Oxford 2000.
- צמריון, תשמ"ה צ' צמריון, **משה מנלדסון והאידיאולוגיה של ההשכלה**, תל אביב תשמ"ה.
- צמריון, תשמ"ח צ' צמריון, **המאסף: כתב-העת המודרני הראשון בעברית**, תל אביב תשמ"ח.
- קלוזנר, 1955 י' קלוזנר, **היסטוריה של הספרות העברית החדשה**, א: מבוא כללי - דור "המאספים" (1781-1820), ירושלים 1955.
- קלר, 1978 R. E. Keller, *The German Language*, London and Boston 1978.
- רוזן, תשמ"ז ח' רוזן, "גרמנית, תרבות: לשון", **האנציקלופדיה העברית**, יא, ירושלים ותל אביב תשמ"ז, טורים 549-555.
- רוטנשטרייך, תשכ"ד נ' רוטנשטרייך, **תרבות והומניזם**, ירושלים תשכ"ד.
- רז'קרוצקין, תשנ"ח א' רז'קרוצקין, "ההבראיזם הנוצרי בראשית העת החדשה", בתוך: א' לימור וא' רז'קרוצקין (עורכים), **בין יהודים לנוצרים**, ד, יחידה 6: האמת העברית, תל אביב תשנ"ח, עמ' 66-118.
- רפ, 1991 א' רפ, **הומניזם - הרעיון ותולדותיו**, תל אביב 1991.
- שאנן, תשכ"ב א' שאנן, **הספרות העברית החדשה לזרמיה**, א: עיקריה של ספרות ההשכלה, תל אביב תשכ"ב.
- שביד, תשל"ח א' שביד, **תולדות ההגות היהודית**, ירושלים תשל"ח.
- שביט, 1987 ע' שביט, **שירה ואידיאולוגיה**, תל אביב 1987.

- Y. Shavit, "A Duty Too Heavy to Bear: Hebrew in the Berlin Haskalah 1780-1819", in: L. Glinert (ed.), *Hebrew in Ashkenaz — A Language in Exile*, Oxford 1993, pp. 111–128. שביט, 1993
- ז' שביט, "התפקיד שמילאו הטקסטים לילדים יהודים במגע בין התרבות העברית-יהודית והגרמנית בתקופת ההשכלה", **דפים למחקר בספרות** 11 (תשנ"ח), עמ' 90-103. שביט, תשנ"ח
- ח' שוהם, **בצל השכלת ברלין**, תל אביב 1996. שוהם, 1996
- ב' שמואלי, "שיטתו הלשונית של נפתלי הרץ וייזל", **לשוננו יד** (תש"ו), עמ' 13-18. שמואלי, תש"ו
- א' שמואלי, **שבע תרבויות ישראל: עין חדש ביהדות ובתולדותיה**, ירושלים 1980. שמואלי, 1980
- א' שמואלי, "חבלי תרבות – חבלי לשון", **כיוונים** 33 (תשמ"ז), עמ' 129-152. שמואלי, תשמ"ז