

לשוננו לעם

עורך: חיים א' כהן

מתוך

כרך נ, תשנ"ט



האקדמיה ללשון העברית
מוגן בזכויות יוצרים

תחיית הלשון החלה בהשכלה: "המאסף", כתב העת העברי הראשון, כמכשיר לחידוש השפה

"להרחיב דעת לשוננו הקדושה תוך עם ה' ולהורות את יפיה לכל העמים"
(נחל הבשור, עמ' ה)

ההשכלה העברית, שהורתה בגרמניה, הייתה תנועה ספרותית, תרבותית וחברתית, המציינת מהפכה תרבותית רבת-משמעות בתולדות העם היהודי.¹ אחד ההיבטים של המהפכה התרבותית הזאת היה מאמצה של ההשכלה לחדש את השפה העברית כשפת התרבות והספרות העברית המתחדשות. באמירה "תחיית הלשון החלה בהשכלה" אין כוונתי לומר את המובן מאליו, דהיינו, שהיו תהליכים לשוניים של התפתחות כפועל יוצא מן הפעילות הספרותית של ההשכלה. לכולי עלמא ברור שלאליעזר בן-יהודה ולמחיי השפה האחרים קדמו תהליכים לשוניים אשר סללו את הדרך לתחייתה של הלשון העברית. גם שוללי תרומתה של ההשכלה העברית לחידוש השפה אינם מבטלים לחלוטין את התהליכים הלשוניים הטבעיים. באמירה זו אני מבקש לטעון שהמגמה הפעילה והשקדנית, פעולה יזומה ומאורגנת, בהחייאת השפה העברית כלשונה של התרבות העברית המתחדשת – אף כי לא-דווקא כלשון הדיבור – התחילה כבר בראשיתה של ההשכלה העברית בגרמניה.

אין כל ספק שהמשכילים העבריים שפעלו במסגרת כתב העת העברי המודרני הראשון, "המאסף", הועידו ללשון תפקיד מרכזי בתחיית העם. יהודה ליב בן-זאב, לדוגמה, מקשר את חידוש השפה עם קימום העם: "ולתת לה תוספת תקון לחדש אותה כנעוריה ולהשיבה אל איתנה. וידעתי גם ידעתי כי לא תחיה הלשון עוד אחרי נפלה, אם לא בשוב ה' את שבות עמו" (הקדמה לאוצר השורשים, וינה תקס"ז, עמ' 11 לפי מספורי). תחייתה של הלשון העברית נתפסה כשלב הכרחי בתחיית הספרות העברית, וזו קשורה בתחיית

* מאמר זה מבוסס על הרצאה שנישאה בירושלים, בד' באב תשנ"ז (7.8.97) בבית-קונגרס של הקונגרס העולמי השנים-עשר למדעי היהדות – חטיבת הנחלת הלשון לחקר בעיותיה של הוראת העברית.

התרבות ובתחיית העם היהודי. עדות לכך נמצאת בפעילותם הבלשנית האינטנסיבית של משכילים כנפתלי הירץ ויזל, יצחק סאטאנוב, יואל ברי"ל, חיים קסלין, שלמה פאפנהיים ויהודה ליב בן-זאב להרחבת גבולות הלשון העברית במטרה ליצור מדיום לשוני מודרני. הללו ואחרים פרסמו עשרות ספרי עיון בלשון וספרי דקדוק ברמות השונות של לימוד העברית, וכן חיברו מאות מאמרים שליבנו היבטים שונים של השפה העברית.

גישתה החדשה של ההשכלה אל הלשון העברית מציינת תמורה מהותית בשימוש בשפה. המשכילים הועידו לשפה מטלות חדשות מעבר לשימוש הלשון שהיו מקובלים במסורת הדורות, דהיינו, לא רק לצורכי הבעה "גבוהים", כגון לתפילה ולתלמוד תורה ולכתיבה בתחומי הפרשנות וההלכה שנועדה לבני העילית המלומדה, כי אם גם כאמצעי תקשורת שימושי בנושאי היום-יום המעשיים. העברית החלה לשמש את המשכילים גם במקצועות החול, בתחומי הרוח והחברה ומדעי הטבע, לכתיבה על חידושים וחדשות בענייני דיומא ובמסירת מידע שימושי, מלבד כתיבת ספרות יפה, ואף לצורך התכתבות פורמלית ובלתי-פורמלית בין כותבי עברית. המשכילים פרסמו עשרות ספרי אגרונים ובהם דפוסי מכתבים לצורך התכתבות בנושאים מגוונים. מכתבים "לעת מצוא" אלה יצרו לקסיקון זמין של ביטויי יום-יום וסייעו בהגמשת העברית כשפה "חיה"². בנוסף על כך הועידו המשכילים לעברית גם משימת תיקון – כמסגרת לשונית-תרבותית שתדון במצבו של האדם היהודי והעם היהודי על רקע ההתפתחויות בחברה היהודית והכללית כאחד. העברית נועדה לשמש כלי ראשי לחינוך, העתיד לשפר את מצבו התרבותי, החברתי והמוסרי של היחיד והציבור.

העברית שירתה אפוא את תכליתה של האידאולוגיה המשכילית, כשהיא מבטאת מגמות ארציות, מידיות ואמפיריות, המתמקדות בהווית העולם הזה. עם זאת, בתקופת מעבר זו נוצרה אמביוולנטיות מסוימת ביחס שבין קודש לחול בענייני הלשון, אמביוולנטיות האופיינית גם להיבטים אחרים של ההשכלה העברית. מחד גיסא, ממשיכים המשכילים העבריים לגלות יחס מיסטי כלשהו כלפי הלשון העברית כ"לשון הקודש", והם תופסים את השפה כמהות הנושאת משא תרבותי פנימי והמבטאת ערכי תרבות ורוח ששורשיהם בתרבות היהודית. מאידך גיסא, נוכחים אנו בניסיונם של המשכילים לצמצם את חלקה "המקודש" של השפה כ"לשון הקודש". ויזל, למשל, מתלונן על השימוש בגרמנית לדברי חול וב"לשון הקודש" רק "לדברי קדש, האמונה והתורה"³. בכך החלה ספרות ההשכלה העברית תהליך ארוך ומסובך שהביא לחילון הלשון העברית. הניסיונות הלשוניים המוקדמים של המשכילים העבריים היוו צעד הכרחי וחיוני בתחיית השפה, שהביא בהמשך ליצירת לשון חיה, מדוברת ובת-שימוש יום-יומי.

כתב העת העברי "המאסף" – שהחל להופיע בשנת תקמ"ד (1783) ושהופעתו נמשכה לסירוגין עד שנת תקע"א (1811) – שימש מכשיר עיקרי לתכלית זו בראשיתה של ההשכלה. הודעה על הופעתו העתידה של ירחון עברי מודרני זה התפרסמה במנשר "נחל הבשור" בתקמ"ג (1783), ובו הובאו לידיעת הציבור תכנית העיתון ותוכנו וכן דבר הקמתה של חברת המשכילים "חברת דורשי לשון עבר" בקניגסברג. בין החתומים על הפרוספקט היה איצק אייכיל (יצחק אייכל), סופר ופעיל ההשכלה העברית בראשיתה ומי ששימש כעורך "המאסף" בשנותיו הראשונות. בסיוע "מפתח המאסף", אינדקס ממוחשב ומוער של כל כרכי הירחון,⁴ ניתן לעקוב עתה אחר נושאי השפה השונים שבהם עסקו המשכילים, ומה שמעניין יותר: אחר דרך טיפולם בשאלות הלשון.

בשאלת יחסה של ההשכלה העברית כלפי השפה העברית עסקתי בכמה חיבורים קודמים משנות השבעים ואילך. בין השאר דנתי בנושאים הקשורים בלשון ההשכלה, כגון בקונספציית הלשון העברית בתפיסתם של המשכילים.⁵ את נחיתות הלשון בזמנם הסבירו המשכילים כנובעת ממצב האומה בגלותה; באמצע המאה הי"ח מתלונן מחבר "קהלת מוסר" (מנדלסון?) על הזנחת לשון הקודש בקרב היהודים: "ראה ראיתי אחינו בני ישראל עזבו לשונינו הקדושה: והיטב חרה ל"י" (קהלת מוסר, שער ב, עמ' 2). כעבור עשרים שנה מעלה תופעה זו המשכיל מרדכי לוויון-שנאבר בספרו מאמר התורה והחכמה (לונדון 1771, עמ' ה) וכן מעלה אותה יהודה ליב בן-זאב (אוצר השרשים, עמ' 12). את ירידת הלשון מייחס המשכיל סאטאנוב לגלות: "אך מעת הלכנו גולה גלה כבוד מלשוננו. כי נתערבנו בגוים ונלמוד לשונם ושפתנו אתנו עזבנו" (ספר המדות, ברלין תקמ"ד, דף פח ע"ב). אף המשכיל האיטלקי אליהו מורפורגו תלה את הידרדרות הלשון בגלות, בהסבירו: "אך כאשר גלה יהודה מעל אדמתו נפלה על אדמתה וגם רעיה בגדו בה וערבו בה לשונות אחרות" ("המאסף" א [תקמ"ד], עמ' לא). משכילים כשלמה פאפנהיים הירבו לדבר בשבח הלשון העברית והשתדלו להוכיח שהעברית אינה הענייה שבלשונות (יריעת שלמה, א, דיהרנפורט 1783, דף ד ע"א). שאיפתם המשכילית מופנית כלפי הנאורות האירופית, כדי להצביע על המגמות החדשות בבת-דמותה – ההשכלה העברית, דהיינו להראות "את יפיה לכל העמים" (נחל הבשור, עמ' ה). המשכילים שאפו להפיץ את ידיעת הלשון בין היהודים, וטענו שחובה על היהודים לדעת עברית; בן-זאב טען, לדוגמה, כי "הכרח ידיעת לשוננו הקדושה לשון עברי, לנו בעלי דת עברית בפרט" (תלמוד לשון עברי, וינה 1827, דף ב ע"ב – ג ע"א). משכילים אחרים דרשו ללמוד מן האומות סביבותיהם להרחיב את הלשון. הטיעון שעל המשכילים ללמוד מאומות

העולם נושא אופי כפול: הכותב בקהלת מוסר סבור שכשם שהאומות שוקדות על הרחבת לשונותיהן שלהן, כן גם על היהודים לנהוג לגבי השפה העברית: "נאלץ מיתר האומות ללשונותם בארצותם. לא נחו ולא שקטו עד הרחיבו גבול לשונם. ולמה נהי' [ה] הוזים שוכבים ולא נעשה כמעשיהם בלשוננו הראשון במעל' [ה] והקודם בזמן?" (קהלת מוסר, שער ב, עמ' 3). לעומתו טוען מרדכי לוויזון-שנאבר מכיוון אחר – הגויים עוסקים בלשון הקודש שהוזנחה על ידי היהודים עצמם: "ואלה העמים אשר לא מבני ישראל המה. לא ינחו ולא ישקטו ויום ידרשו את לה"ק [לשון הקודש] להכין אותו ולסעדו" (תוכחת מגילה, האמבורג 1784, ח ע"ב).

הלשון בתקופת ההשכלה זכתה למחקר מגוון וענף. רוב החוקרים נוטים כיום להסכים, שההשכלה תרמה רבות לחידוש השפה העברית. במחקר מובאים המקורות בספרות ההשכלה שיש בהם כדי להצביע על יחס המיוחד של המשכילים כלפי השפה העברית ועל שאיפתם להחיות את השפה העברית ואף את הדיבור העברי. מקורות אלו מובאים לרוב כלשונם, בלא כל בירור וליבון. כמה מן ההסברים האפולוגטיים של המשכילים בדבר מצבה הירוד של השפה העברית מצוטטים, ואף נתפסים, כמות שהובאו, בלא הבהרה ובלא הכוונה להקשרם הטקסטואלי ובלא שתינתן הדעת לרקע התרבותי של התופעה הייחודית הזאת המציינת את מהפכת התרבות העברית.

נראה שעדיין לא לזבנו כמה נושאים חשובים הקשורים בחידוש השפה העברית בתקופת ההשכלה, ועדיין יש מקום לדון בשאלות שטרם ניתן להם מענה הולם:

א. מה הביא לנטייה זו לפעול למען חידוש השפה העברית דווקא באותו פרק זמן?

ב. מה הייתה משמעותו של חידוש השפה העברית באותו זמן, וכיצד מתקשרת החייאת השפה עם האידאולוגיה של ההשכלה העברית?

ג. מהו מובנה של "לשון הקודש" בכתבי המשכילים, ומהי הזיקה המתקיימת בין תפיסת העברית כ"לשון הקודש" לתפיסתה כ"לשון חול"?

ד. מה היה חלקו של "המאסף" בתהליך זה, וכיצד הגשימו עורכיו וראשוני המשכילים את המטלה הזאת שנטלו על עצמם הלכה למעשה?

השאלות הללו מעידות, כי לאחר כל העיונים הרבים בהשכלה העברית ובלשונה, הגיעה שעתה של ביקורת הביקורת. זו חייבת להיות ביקורת מגדירה וגודרת; ביקורת שתנפה את ההכללות הגורפות ותבחין בין השכלה סתם – להשכלה עברית, ובזו – בין תנועת ההשכלה לספרות ההשכלה. שומה על ביקורת הביקורת גם להעמיד ראשי פרקים הנדרשים לדיון בלשון

ההשכלה. מורגש, למשל, היעדרו של דיון מעמיק בהגדרת לשונותיה של ההשכלה, כהמשך לעבודותיו הראשונות של בועז שכביץ וחיבורים אחדים שנתפרסמו בשנות השלושים.⁶ לאחרונה (בתשנ"ה) נתן שלמה כרמי ביטוי לצורך בהגדרת מושגים ובהעמדת פרספקטיבה היסטורית, במאמר שהוא מעין אתחלתא פורתא של עיון מחדש בלשון ההשכלה העברית (ראה ברשימה הביבליוגרפית). מאמרנו זה נועד עתה לתרום למיקוד הדיון, לעורר כמה שאלות חדשות ולהציע תשובות או דרכים להגיע אליהן, אף כי ברור שהעבודה הפרטנית והמדוקדקת עדיין לפנינו.

חידוש השפה על שום מה?

לפי שעה אין לנו הסבר מניח את הדעת לתחילת התופעה של חידוש השפה העברית דווקא באותו זמן. שלמה הרמתי הצביע על מקור השפעה פנימי, שנבע מן היהדות המסורתית עצמה, אשר לדעתו נתן אותותיו בעמדתם של המשכילים. הוא מצביע על ציטטות מכתביהם של שני גדולי היהדות בתקופה שקדמה מעט להשכלה, ר' יעקב עמנון ור' יהונתן אייבשיץ, שמתחו ביקורת על ירידת העברית בדורם, וסבור כי "יש להניח, שאווירה כזאת הביאה את חבורת 'דורשי לשון עבר' להוציא כתב־עת ('המאסף') וגם לשקול את אפשרות הקניית היכולת לדבר עברית".⁷

אף אם הייתה לעמנון השפעה כלשהי על מנדלסון, אשר חָשְׁבו כרבו,⁸ אין הסבר זה מניח את הדעת לגבי השפעה אפשרית על קבוצת המשכילים אשר הוציאה את "המאסף", שמטרתו הייתה רחוקה מעולמם של הרבנים. קשה גם להניח שמובאה אחת או שתיים מעידה על "אווירה" אשר השפיעה על הקמת חברה לתרבות, ללשון ולספרות עברית. ל"חברת דורשי לשון עבר" (ראה עליה להלן) ול"המאסף" היו מטרות ושאיפות שלא הלמו את העולם הרוחני ששרר בבתי המדרש של ר' יעקב עמנון ור' יהונתן אייבשיץ. השערה זו אף נסתרת מדברי המשכילים עצמם. יהודה ליב בן־זאב, המתבונן לאחור בשנת תקס"ז (1807) על הפעילות העברית, מייחס את "השינויים" שאירעו בלשון ואת הרחבת הלשון למפעליהם הספרותיים ולדמויותיהם התרומיות של מנדלסון וויזל: "בכל הזמני[ם] שקדמו לא קרה ללשון שנויים הפכיים בעלות ורדת, כמו בזמן הקצר הזה [...]. המשכילים הזהירו כזהר הרקיע ויפוצו המדעים וירחיבו את הלשון ורבו דוברי צחות", ובהמשך הוא כותב על ירידת העברית לאחר מות מנדלסון ובעקבות הפסקת הוצאתו של "המאסף". האופוריה של שנות השמונים למאה הי"ח הפכה לאכזבה גדולה, שהדיה נשמעים בכתיבתו זו של בן־זאב.⁹

אבחנה דומה ואף אכזבה דומה נשמעות גם בדברי יצחק אייכל במכתבו אל שלום הכהן אשר פנה אליו בשנת תקנ"ט וביקשו לתת יד להוצאה מחדש של "המאסף":

גם אנכי טעמתי את קבעת כוס התרעלה אשר עבר על עם יהודה ועל משכיליו. חלפו ימי האהבה, עברו ימי הברית אשר היו ביני ובין בני ישראל; עת נראו נצני החכמה ותפרח לשון עבר לתהלה ולתפארת, אז יצאו נערי בני ישראל ללקוט מפרי תבונתה דבר יום ביומו, נסו ואינם – אהה! אף לא יוסיפון שוב. מיום אמרו בלבבם לאמר: מלאה כל הארץ דעה, מאסו בלשון אבותיהם, וישליכוה אחרי גיוס; גם אותי שכחו ויעזבוני כערער בערבה [...] שוטט נא בחוצות [...] פקח עיניך וראה אם תמצא אחד בעיר ושנים במשפחה אשר יאבו שמוע לך, אם יחושו כי שפת עבר על לשונך? – ככה נהפכו העתים ותולדותיהם, ככה נהפכו אנשים ודעותיהם!¹⁰

נראה שאת התשובה לשאלת חידוש הלשון יש למצוא בהסבר על ראשיתו של "המאסף", שעורכיו יזמו גישה חדשה זו לעברית.

הדחף להוצאת "המאסף" בא מבחוץ – מתחושת הזמנים החדשים הממששים ובאים, תחושה שחדרה אל תודעת המשכילים העבריים.¹¹ הנאורות האירופית שהתחילה לתת את אותותיה במחשבת התקופה וששבתה את לב המשכילים בהבטחות הדרור והסובלנות – מצטיירת בלשונם של המשכילים כממשות קיימת במילים נשגבות אלה: "והנה כעת חכמה בחוץ תרונה, ברחובות תתן קולה, מהרו קראוה, חושו להביאה הביתה".¹² קריאתה של הנאורות האירופית לשוויון, לחופש, ולהחלת עידן התבונה נקלטה בחברה היהודית המתקדמת, והמשכילים ביקשו שלא להחמיץ את מה שנראה להם כהזדמנות ייחודית לפתור את בעיית העם היהודי ותרבותו.

המניע לייסוד כתב עת עברי חדש בא מתוך התנגדות למצב קיים ומתוך רצון לשנות. המשכילים הביעו את שאיפתם להשתלב בתהליכים החברתיים והתרבותיים הכמו־אוטופיים שהובטחו על ידי הנאורות האירופית וליהנות מפירות הקדמה.

מפעלם זה של המשכילים העבריים – הוצאת כתב העת "המאסף" – לא היה תופעה מבודדת. יש לראותו כחלק מהקמת מסגרת תרבותית וספרותית חדשה בשם "חברת דורשי לשון עבר", שדגלה באידאולוגיה משכילית מתחדשת. תופעות חדשות אלו ביהדות גרמניה יובנו לאור השינויים החברתיים וההתפתחויות התרבותיות שחלו במאה הי"ח בחברה הגרמנית הכללית, עם עלייתו של המעמד החברתי הבינוני. נגישותו של החינוך לשכבות נוספות בחברה הכללית הגבירה את ידיעת קרוא וכתוב בקרב האוכלוסייה,

וכתוצאה מכך גברה הדרישה לכתבי עת וספרים, ותפוצתם עלתה במרוצת המאה.

האקלים התרבותי בגרמניה הושפע גם מקיומן של מאות חבורות קריאה, חוגי קריאה וקבוצות דיונים ומפתיחת בתי קפה "ספרותיים". על רקע התופעות האלה בחברה הלא-יהודית, ותופעות פנימיות בחברה היהודית – כעלייתו של המעמד העשיר בקרב היהודים – הוכשרה הקרקע להוצאת "המאסף" בידי המשכילים העבריים.¹³

את הדחף לשאיפת חידוש השפה העברית יש לראות אפוא כחלק ממערכת שאיפות ששמה לה למטרה לחדש את התרבות העברית ואת הספרות העברית, ולהחיות את החברה היהודית בכללה באמצעות החינוך המודרני. ההסבר לכך נמצא בתפיסת מהותה של השפה – שפה בכללה – בתקופת הנאורות וההשכלה, ולזיקת הגומלין שראו בין מצבה של השפה ובין מצבו הרוחני והמוסרי של דובר השפה. חוגי ההשכלה האמינו שהשפה היא "ראי הנפש", וכי היא משקפת את מעמדו המוסרי של הדובר ומייצגת את תרבותו.¹⁴ משום כך התנגדו כמה מן המשכילים, ובהם מנדלסון, לידיש, שבהשוואה לגרמנית צחה, נחשבה בעיניהם ל"לעגי שפה". הם אף האמינו כי היידיש הביאה לירידה מוסרית בקרב דובריה.¹⁵ יצחק סאטאנוב כותב: "[...] היום אין דורש ואין מבקש ללמד צחות: לשון העברי כי רוב המוננו בלעגי שפה ידברו",¹⁶ וכן גם דוד פרידריךספלד מבכה את ירידתה של שפת עבר כתוצאה מ"שפת יהודית".¹⁷

כדי לבחון את משמעות התפנית שהציעו משכילי "המאסף" בכיוון חידוש השפה והחייאתה, עלינו לזהות את המאפיינים המובהקים של דרישותיהם ולהגדיר את מהות המגמות של דיוניהם בשאלות הלשון, ואלו הם:

- פוריום לשוני: דרישה להימנע מבלילת הלשון העברית עם הארמית;
- הקפדה על כללי הדקדוק ודרישה שלא לשבש את הלשון – אף לא בשירה – לצורך המשקל והחרוז;
- התרחקות מלשון קלאסית מקובלת ובחירת לשון לאומית;
- התרכזות בדיונים לשוניים על נושא הנרדפים, והסבר מילים סתומות ויחידאות במקרא;
- הצגת עליונותה של השפה העברית ועדיפותה על פני כל שאר הלשונות;¹⁸
- הדגשת איכותה של השפה כמשקפת את הרמה המוסרית של דובריה ומשפיעה עליה.

מאפייני הדרישות האלה חשובים ביותר, ויש להבינם על רקע התקופה ולאור הקונספציות התרבותיות שהיו מקובלות בגרמניה. בתהליך החייאתה של הגרמנית כשפה לאומית, ביקשה הנאורות הגרמנית (Aufklärung; ההשכלה הגרמנית הלא-יהודית) מן העילית האינטלקטואלית ומהוגי הדעות

לחדול מן השימוש בלטינית לצורכי כתיבתם ולהידרש במקומה ללשון הגרמנית. עם התפתחות הגרמנית כשפת התקשורת של שבועוני המוסר – התופעה הידועה כ-Moral Weeklies בפריודיקה של המחצית הראשונה של המאה הי"ח – ושל כתבי העת הספרותיים, הציבה הנאורות הגרמנית דרישה נוספת: להקפיד על טהרת השפה הגרמנית ועל התחביר הגרמני.

עדות לכך נמצאת בכתב העת של הנאורות הגרמנית *Berlinische Monatsschrift*, שהחל להופיע בינואר 1783, חצי שנה לפני "המאסף". הירחון פרסם מאמרים רבים בענייני הלשון הגרמנית ובשאלת השימוש בשפה הלאומית וצייד בדחיקת רגלי הלטינית. ההתעניינות הגוברת בשפה הגרמנית, בקידומה ובהרחבתה התבטאה בהופעתו של כתב העת החשוב *Magazin für die Deutsche Sprache*, שהוקדש כולו ללשון הגרמנית. ירחון זה, בעריכת הבלשן יוהאן קריסטוף אָבֶלוֹנְג (Abelung), החל לצאת בשנת 1782, שנה וחצי לפני "המאסף". נדפסו בו, בין היתר, מאמרים על הלשון הגרמנית הגבוהה, דיאלקטים שונים של הגרמנית, בעיות הכתיב הגרמני, וכן רצנויות על מילונים, ספרי דקדוק וכדומה. קרוב לוודאי שהמגמות הלשוניות שאפיינו את דרכי הלשון של המשכילים העבריים והבאות לידי ביטוי ב"המאסף", נשאבו הן מכתבי העת האלה והן מהלך הרוחות בנאורות הגרמנית לחידוש השפה הגרמנית.

בעקבות המגמות הלשוניות הללו בנאורות הגרמנית, פנו המשכילים העבריים אל תרבותם שלהם, ואף הם דרשו מן הכותבים עברית פוריזם לשוני המתבטא בשיבה אל לשון המקרא. העברית המקראית הוצעה כתחליף ללשון הכתיבה הרבנית, שהייתה בדרך כלל בלולה בארמית, ושלא הקפידה על כללי הדקדוק. מרדכי לוויון-שנאבר, למשל, מבטיח להראות לקוראיו את יפי השפה העברית כדי ש"לא ידברו עוד בני ישראל חֲצִים יהודית וחצי[ם] יונית וחצים ארמית אשר כולנה יולדו על ברכי לשון העברית והיא אמם אשר לא שנתה את טעמה כי תמימ[ה] היא" (תוכחת מגילה, ח ע"ב). סאטאנוב כותב, שבגלות עשתה העברית "פרי פֶחַשׁ, בונייה בנים זרים ילדו, ופייטניה העמיקו לדבר סרה צרה כמופקרה. בניניה הרסו, ואבני משקלותיה שקצו, וכל חלקה טובה במליצה יכאיבו באבני השגיאה" (ספר המדות, פח ע"ב). אכן, אירוני הוא שאחד המניעים לשיבה אל העברית נבע דווקא מתהליכים שאירעו בלשון הגרמנית, שנחשבה בעיני מתנגדי ההשכלה למתחרה בעברית.¹⁹ ועוד יש לבחון עניין זה לפרטיו.

המשכילים עצמם, כוויזל ברוב כתביו, ראו בידיעת הגרמנית ובתרגום הגרמני הרהוט של מנדלסון ב"ביאור" אמצעים להבנה נכונה של העברית ושל הטקסט המקראי במקורו. לא זו אף זו: הם הביעו את הדעה המקובלת, שידיעת שפה אחת אינה מספקת, ושאינן להבין את העברית על בורייה בלי

ידיעת שפה נוספת. ויזל סבור שהתרגום לגרמנית יראה ללומדים את תפארת השפה העברית, וכי יש ללמוד את שתי הלשונות על בוריין.²⁰ לדעתו יש לחבר ספרי "דעת ויראת ה'" בגרמנית, ובאמצעותם ילמדו את הלשון הגרמנית ועמה "ילמדו כאחת דברי תורה ומצפוני הוראת שרשי לשונינו הקדושה" ("המאסף" ב [תקמ"ה], עמ' קנט). "אמתי השומרוני" מצדד בידיעת לשון נוספת כדי להבין היטב את לשון הקודש: "ואל תאמר: מה לנו ולדקדוק לשון אשכנז, אנחנו אל לשוננו הקדוש שמנו מגמת פנינו, אותה נלמוד ובה נדבק כל ימי חיינו? כי לא מחכמה תענה זאת, כי מי זה ידע בצחות לשון הקודש ויבין במקרא ובמשנה על בוריו אם אין לו שלמות בלשון אחר זולתו? ידיעת תכלית לשון הקודש אי אפשר להשיגו כי אם על ידי העתקות המושגות הנאחזות בכל דבור ודבור ללשון אחר אשר שגור בפינו למען נדמה דבר לדבר ונבניהו" ("המאסף" ג [תקמ"ו], עמ' צב).²¹

השיבה ללשון המקרא

המאמץ להחייאת הלשון העברית היה חלק מן הרוויזיה שהציעו המשכילים ביחס למקרא. כידוע, העברית שבה בחרו חלק מן המשכילים לצורכי ההבעה הספרותית הייתה לשון המקרא, אף כי חלקם כתבו גם בסגנונות עבריים אחרים, ואף היו מהם שהציעו לכלול בכתיבה העברית, לדוגמה, גם את הרובד המשנאי. כך, למשל, כותב שלמה פאפנהיים בהקדמה לספרו "יריעת שלמה" (ד ע"ב), שהעברית אינה הענייה בלשונות משום שגם לשון המשנה "כולו או רובו הוא לשון עברי נקי גמור עם שלא נמצא מהם במקרא", ושעל כן העברית היא "עשירה כאחד הלשונות ואפשר שהיא עשירה מהם כי בצרף לשון המשנא" [אנו יכולין להכניס כל מיני הפעלים והמלות בגדר המבטא].²² בבחירת לשון המקרא ביקשו המשכילים להצביע על תרבותם הלאומית כנכס המוכר על ידי הציוויליזציה המערבית, וכפי שציין ויזל בגאון, גם העולם התרבותי הלא-יהודי מעריך את התנ"ך העברי כשיא היצירה העולמית: "גדולי משוררי העמים בדורנו העידו, שההוד וההדר שיש בשירי קדש שבספרי תנ"ך, אין דוגמתן בכל השירים הנמצאים מימי קדם המפורסמים במעלה, כמו שירי הומירו"ס, פינדא"ר, והארא"ס" (דברי שלום ואמת, דף יד ע"ב). התנ"ך – התרומה היהודית הכבירה לעולם הנאור – נועד אפוא לשמש כבריח התיכון אשר יאחד את העם היהודי, אך גם ייצור את הגשר אל תרבות המערב.

ממעשיהם ומכתיבתם של המשכילים עולה כי הם ביקשו "להחזיר את התנ"ך לעם היהודי. "להחזיר" פירושו לחנך להבנת הטקסט על פי פשוטו של מקרא – "על דרך הפשט האמיתי" – כפי שמדגישים העורכים ב"נחל

הבשור" (עמ' ב). מפעל פרשנות המקרא של המשכילים מאז מנדלסון וההולכים בעקבותיו מעיד כי בראש ובראשונה שמו להם המשכילים כמטרה עליונה להקנות את ידיעת המקרא העברי, מתוך הַדגש חדש או מחודש, בקרב היהודים. הן ה"ביאור" והן תרגום התורה המעודכן של מנדלסון לגרמנית צחה (באותיות עבריות) באו להחזיר את המקרא כפשוטו אל העם, כפי שמנדלסון עצמו מסביר בהקדמה ל"ביאור". בהקדמתו זו אף הציג מנדלסון את תפיסת לשון המקרא בצורה מסודרת, בסקירת תולדות כתיבת המקרא ותרגומיו השונים לאורך הדורות ובניתוח חלקי הדיבור ושימושיהם בלשון עם הדגמות מן המקרא ("הקדמה לספר בראשית", ספר נתיבות השלום, א, ברלין תקמ"ג, עמודים לא ממוספרים; וכן "אור לנתיבה", הקדמה לחבור נתיבות השלום, ברלין תקמ"ג, עמ' 54 לפי מספורי; לשון הזהב, ברלין תקמ"ג). בעקבותיו באו ויזל, סאטאנוב ובר"ל, שתיארו וניתחו את הפואטיקה של השירה המקראית.²³ בכך הם ביקשו להראות את עליונותה של לשון המקרא ואת יופייה של שירת המקרא, מתוך רצון לשנות את התפיסה המקובלת של המקרא בקרב היהדות הרבנית כמקור של אסמכתה לשם לימוד ההלכה המאוחרת ותו לא. ה"פשט" עשוי להיות מילת "קוד" לדחיית פירושים שהיה בהם מן הפלפול וההתרחקות מגוף הטקסט, אך לאו דווקא להתעלמות מוחלטת מן הדרש. מנדלסון, למשל, כותב ב"הקדמה לספר בראשית": "אני בתרגומי הלכתי לפעמים בדרך הפשט לבדו, ולפעמים בדרך הדרש".

החזרת "עֶטְרַת הַתְּנִיךְ" ליושנה בידי המשכילים התבססה על הפרשנות המסורתית המקובלת – כפי שמטעים מנדלסון במבוא ל"ביאור" – שהרבנים החרדיים לא התנגדו לה, כמובן. עם זאת, היה במפעלה הזה של ההשכלה משום הסטת נקודת הכובד של העיון היהודי מן התלמוד אל המקרא; מן ההלכה אל השירה והדמיון.

השיבה אל לשון המקרא לא הייתה בגדר אחיזה בלשון קפואה או סטאטית. כוונת המשכילים העבריים הייתה ל"הרחיב" את השפה (מינוח שהם עצמם השתמשו בו) גם בימיהם. מייסדי "המאסף" קיבלו על עצמם להמשיך את היצירה העברית המודרנית באמצעות כתב העת שיוקדש ליצירה העברית המתחדשת.

העברית היא "לשון הקודש החדשה"

לאור שיבה זו אל המקרא ולשונו, באים "המאספים" – סופרי "המאסף" ועורכיו – להציע רעיון חדש, והוא שהלשון העברית גם בזמנם מחוננת בסגולות בלעדיות המוקנות לה מתוקף היותה "לשון הקודש".

מהי "לשון הקודש", אותו כינוי החוזר ונשנה בכתביהם של רבים מן המשכילים? ביטוי זה מובן בדרך כלל כ"לשון קדושה". ואכן, גם המשכילים רואים אותה כך. ביטא זאת, למשל, מנדלסון בכתבו, כי העברית נקראת "לשון הקודש" משום שהיא הלשון שבה נכתבו ספרי הקודש, שבה דיבר האל עם אדם הראשון והאבות, שבה הושמעו "עשרי[ת] הדברים ונכתבו הלחות" ושבה דיבר האל עם משה ועם הנביאים, "ודי בזה יתרון למעלה והדר מעל לכל הלשונויות לקרותו בשם לשון הקודש".²⁴ דברים דומים השמיע בן-זאב ("הקדמה", תלמוד לשון עברי, דף ב ע"ב).

אפשר גם להתייחס אל הביטוי הזה כאל שגרת לשון, ובוודאי כך הוא היה במהלך הזמן. אך בהידרשות החוזרת אליו יש להבחין גם בכוונה מיוחדת, שכתופעות אחרות בהשכלה היא מורכבת. אכן, שימושי לשון מקודשים מעולמה של ההלכה והמסורת הוסיפו להיאמר מתוך הרגל גם בהקשרים חדשים ומודרניים, כדרכה של לשון (ראה מאמרו של רפאל ויס הנזכר בנספח). אך הייתה בכך גם כוונה סמויה להפיס דעתם של חוגים שמרניים – שלא נתנו לבם לדקויות אלו של שינוי במונחים המוכרים – כדי להטות אותם אל ההשכלה. ואולם, עם התפתחות ההשכלה נדרשים המשכילים למושג זה כאל מושג של חולין, המכוון לדבר-מה ארצי, שגרתי ויום-יומי, חסר כל הילה של קדושה.²⁵ ויזל עצמו, כאמור, ביקש לבטל את ההפרדה המתבטאת בשימוש בגרמנית לדברי חול ובשימוש ב"לשון הקודש" רק "לדברי קדש האמונה והתורה" (דברי שלום ואמת, יג ע"א-ע"ב). ויזל גם הסביר כי המושג **קדושה** בביטוי "לשון הקודש" מציין "הבדל דבר לתהלה ולסגלה מדברים אחרים הפחותים ממנו [...] ולכן נקרא לשון הקדש, כלומר לשון מתעלה ונבדל בסגולתו ובעצמותו מכל הלשונויות האחרות".²⁶ אפשר להבין מכך שהלשון העברית מיוחדת ורמת מעלה לאו דווקא בהקשר של "קדושה" דתית. במקום אחר מסביר ויזל כי קדושתה של "לשון הקודש" פקעה בגלות עם פקיעתן של הקדושות האחרות התלויות בארץ.²⁷ ואילו המבקר המשכילי ו' ע' מסביר ב"המאסף" את משמעות **קודש** לא כתואר אלא כציון שייכות: העברית היא "לשון של קודש, כלומר שבה נכתבה התורה הקדושה", והוא מותח ביקורת על המתפללים בלשון הקודש שאינם מבינים את התפילה ("המאסף" ג [תקמ"ח], עמ' קלח-קלט; דברים שנכתבו במאמר התומך בתרגום התפילות לגרמנית של דוד פרידלנדר כדי שיובנו למתפלל, והם באים לומר שהלשון גופה אינה קדושה כי אם הבנת תוכן התפילה והכוונה).

מגמת חפצם של המאספים, כפי שהם כותבים לוויזל ב"נחל הבשור" (עמ' ה), "להרחיב דעת לשוננו הקדושה תוך עם ה' ולהורות את יפיה לכל העמים". פירושו של דבר, ש"לשון הקודש" הופכת להיות שם נרדף לעברית, כפי ש"עם ה'" (באותו משפט) הוא כינוי ליהודים.

לפי התפיסה המודרנית של משכילי "המאסף", ייחודה של העברית לא פסק עם חתימת המקרא, והוא נמשך גם בזמנם – בעברית המתחדשת על ידיהם. לנוכח המציאות הכמעט "פאסיבית" של העברית בחיי היהודים עד כה וייעודה לצורכי פולחן ותלמוד תורה בלבד, נראָה מדברי המשכילים שהם מבקשים לשנות את ייעודה של הלשון העברית ולקבוע אותה כשפה לאומית המשמשת את צורכי ההבעה המודרניים של היהודים כקבוצת תרבות.

העובדה שהעברית נלמדה גם על ידי לא יהודים, ושملומדים לא יהודים הביעו הערכה לשפה העברית ולשירת התנ"ך, מוזכרת בטיעוניהם של משכילים כוויזל (דברי שלום ואמת, יד ע"ב) ומורפורגו ("המאסף" א [תקמ"ד], לב). נראה שהעמדת העברית כ"לשון הקודש" באה לחזק – בעיני רוחם – את תמיכת הלא־יהודים בדבר ייחודה של השפה העברית, ולהראות לעצמם ולנאורות האירופית, כי המטען התרבותי הממלא את תוכנה ולשונה של ההשכלה העברית ראוי להערכה.

היחס החדש הזה כלפי "לשון הקודש" ניכר מן הכינוי "לשון הקודש החדשה" שהציע מרדכי לוויזון־שנאבר לאותה לשון עברית מתחדשת.²⁸ יש בכינוי זה כדי לבטא את העובדה שמדובר ב"לשון קודש" ההופכת לשמש כלשון חולין יום־יומית.

דרך הגשמת התכנית לחידוש השפה העברית

מן המנשר "נחל הבשור" עולה תכניתם המעשית של המשכילים להחייאת השפה: העורכים ייעדו את מדור "המכתבים", היינו, המאמרים והמסות, לארבעה חלקים ששניים מהם נוגעים לענייני לשון בכלל והלשון העברית בפרט – ענייני הדקדוק, המליצה (=פואטיקה), השירה והנרדפים. ההתעניינות בלשון בכללה עמדה, כנזכר, בראש מעייניה של הנאורות הגרמנית, ועל כן מובן העניין שהיה למאספים ב"חכמת הלשון הכללי", התואם את המגמות בהשכלה הכללית וכמובן בלשון העברית.²⁹ ואכן, עורכי "המאסף" השתדלו לקיים את הבטחתם, ובכתב העת התפרסמו כמה עשרות מאמרים שעסקו במילים הנרדפות במקרא, בפרושי מילים יחידאות ובענייני דקדוק. במפתח "המאסף", הנזכר לעיל, מנתי 47 פריטים שונים העוסקים בענייני הלשון העברית שנדפסו בעשרת הכרכים של הירחון. העורכים אף מצהירים על הקדשת מדור מיוחד שיעסוק בפרשנות המקרא, ושחידוש פניה של הלשון יבוא לידי ביטוי גם במדור השירה שבו יפורסמו שירים מודרניים – "שירי לשון הקודש", שכן השירה, לפי תפיסתם, אינה מנותקת מן הלשון.³⁰

ההסברים למצבה הירוד של השפה

ההסבר הרואה בגלות את הסיבה למצבה הירוד של השפה העברית – שמקורו כנראה ב"הכוזרי"³¹ – חייב להישקל מחדש ולא כפשוטו בלבד. ההסבר כפשוטו בא לומר מה גרם ליהודים לזנוח את שפתם הלאומית, והוא מבקש להביא לתיקון המצב הקיים. אולם באופן מעמיק יותר, יש בו כדי להציג את העברית כשפה נאורה, בעלת תכונות שגיאיות, שירדה ממדרגתה אך באופן זמני ולא בשל פגם מהותי כלשהו. תפיסה זו קשורה, כאמור, בתפיסת הלשון כמצגה את מצבו המוסרי של הדובר אותה. באופן זה ניסו המשכילים העבריים לומר לנאורות האירופית – ולעצמם – שביסוד התרבות העברית של העם היהודי ניצבת שפה "אלוהית", שפת מוסר עליונה – כך היא הייתה בעבר, וכך היא עתידה לשוב ולהיות – עם חידושה בידי המשכילים. שפה זו היא, בלשונו של ויזל, "יופי הדבור, משפט הלשון וצחות מליצותיה, שהן בארות נובעות חכמה ומוסר" (דברי שלום ואמת, ד ע"ב). האסתטיקה של השפה קשורה, לפי תפיסתו, בטהרת הציור הלשוני וברהיטות הדקדוקית הנובעות מן התשתית התבוננית והמוסרית.

ואכן, ברוח אופטימית זו מכריז בשנת תקס"ט המוטו ל"המאסף" (ח [תקס"ט], תקופה א) על תחיית הלשון העברית בהשכלה העברית בגרמניה:

שפתי עמים! אֶל לִיקַהֲת אֶם תְּבוֹזָנָה,
אל תֵּאֲמֶרנָה לִי קְרוֹב יוֹם מוֹתִי;
אֶל עוֹד מָרָה כִּי נִעְמִי לִי קְרֵאנָה,
כִּי עֲדָנָה הִיִּתָּה לִי אַחֲרֵי בְלוֹתִי.

והמוטו חתום: "שפה עבריה"...

נספח: אוסף מחקרים על לשון ההשכלה

בנספח זה מוצגת רשימה ביבליוגרפית, הערוכה בסדר כרונולוגי, ובה ייקרי הפרסומים על לשון ההשכלה.

אחד העם, "לשאלת הלשון", כל כתבי אחד העם, תל-אביב 1956, עמ' צג-צז • ח"י ביאליק, "על קדש וחל בלשון", דברים שבעל-פה, ב, תל-אביב תרצ"ה, עמ' קכח-קל • הנ"ל, "לשון הספר ולשון הדבור", שם, קלד-קלה • י' קלוזנר, "שפת עבר – שפה חיה", אוצר הספרות, ה, קראקא תרנ"ו, במספור נפרד לאחר עמ' 400 • הנ"ל, העברית החדשה ובעיותיה, תל-אביב 1957 • ז' זיאבוטינסקי, "שפת ההשכלה", "השלח" ל (תרע"ד), עמ' 404-411, 501-511 • י' כנעני, "חדושי-לשון בתקופת-ההשכלה", לשוננו ה (תרצ"ג), עמ' 59-72 • א"מ ליפשיץ, "לשאלות הלשון", כתבים, ב, ירושלים תש"ט, עמ' נב-נג • הנ"ל,

"תחית הלשון", שם, עמ' רנו-רס • שי שפגל, "מדרש הנרדפים בספרותנו", לשוננו ז (תרצ"ו), עמ' 11-27 • מ"ב שניידר, "להרחבת הלשון ותקונה", לשוננו ז (תרצ"ו), עמ' 56-63 • א' פורת, "דרכי הלכסיקוגרפיה לספרות ההשכלה", לשוננו ז (תרצ"ו), עמ' 356-361 • ב' שמואל, "שיטתו הלשונית של נפתלי הירץ ויזל", לשוננו יד (תש"ו), עמ' 13-18 • ב' שכביץ, "ארבע לשונות: עיונים של ספרות בלשון המשכילים על פי 'המאסף'", מולד א (1967), עמ' 236-242 • הנ"ל, "הערות על דבר שימוש הסביל בעברית (עיון של סגנון בחומרי לשון שבכתיבת נ"ה ויזל)", לשוננו לעם יח (תשכ"ז), א, עמ' 8-11 • הנ"ל, "רובדי אוצר המלים ב'דברי שלום ואמת'", לשוננו לב (תשכ"ח), עמ' 304-307 • הנ"ל, "שיעורו וגיוון-שיעורו של המשפט בכתיבת העיון שבעברית", לשוננו לד (תש"ל), עמ' 210-224 • הנ"ל, "בין אמור לאמירה למהותה של 'המליצה'", הספרות ב (1970), עמ' 664-668 • י' יצחקי, "דעותיהם של סופרי ההשכלה על הלשון העברית ודרכיהם בהרחבתה וחיידושה", לשוננו לד (תש"ל), עמ' 287-305; לה (תשל"א), עמ' 39-59, 140-154 • ד' סדן, "בינה בלשוננו", פולמוס ושווה-פולמוס, ירושלים 1972, עמ' 203-205 • הנ"ל, "לשון עברית חיה – לגבורות", שם, עמ' 214-218 • הנ"ל, "כתום יובל השמונים", שם, עמ' 225-227 • ר' ויס, "מקודש לחול", לשוננו לעם כח (תשל"ז), א • I. Barzilay, "From Purism to Expansionism: A Chapter in the Early History of Modern Hebrew," *The Journal of the Ancient Near Eastern Society* 11 (1979), pp. 3-15 • ע' שוחט, "יחסם של משכילים ברוסיה אל הלשון העברית", בתוך: ב"צ לוריא (עורך), ספר אברהם אבן-שושן, ירושלים תשמ"ה, עמ' 353-361 • צ' צמריון, המאסף כתב העת המודרני הראשון בעברית, תל-אביב תשמ"ח, בעיקר עמ' 72-106 • ש' הרמתי, "דיבור עברי בתקופת ההשכלה", לשוננו לעם לט (תשמ"ח), ה-ו, עמ' 97-160 • י' יצחקי, "ספרות חיה ב'לשון מתה'", בקורת ופרשנות 25 (תשמ"ט), עמ' 89-100 • ב' הרשב, "מסה על תחית הלשון העברית", אלפיים 2 (תש"ן), עמ' 9-54 • L. Glinert (ed.), *Hebrew in Ashkenaz: A Language in Exile*, New York 1993 (במיוחד פרק 7, מאמרו של י' שביט על העברית בהשכלת ברלין, ופרק 6, מאמרי על שימושי המליצה בספרות ההשכלה העברית) • א' פרוש ובי' פישלר, "שיקולי לשון, ספרות וחברה בוויכוח על הטהרנות", מחקרי ירושלים בספרות עברית טו (תשנ"ה), עמ' 107-135 • א' פרוש, "מבט אחר על 'חיי העברית ה'מתה'", אלפיים 13 (תשנ"ז), עמ' 65-106 • ש' כרמי, "סוגיות בחקר תולדות החייאת הלשון ובחקר גורמיה", בקורת ופרשנות 31 (תשנ"ה), עמ' 143-165 • הנ"ל, עס אחד ושפה אחת, ישראל תשנ"ז • ש' ורסס, "המתחים הבין-לשוניים בכתב-העת המשכילי 'המאסף' וסביביו", דפים למחקר בספרות 11 (תשנ"ח), עמ' 29-69.

הערות

1. ראה בספרי במאבקי תמורה, תל-אביב תשמ"ח, עמ' 11 (להלן: במאבקי תמורה).
2. על ספרות האגרונים הדיקטטית ראה, למשל, י' הלוי-צוויק, תולדות ספרות האגרונים (הבריוונטעלערס) העבריים (מאה 16 – מאה 20), תל-אביב תשנ"א, והספרות המובאת שם. בין הסופרים שפרסמו קובצי אגרונים היו זאב בוכנר, שלום הכהן, דוד זאמושץ, מרדכי אהרון גינצבורג ומאיר הלוי לטריס.

3. ראה נ"ה ויזל, דברי שלום ואמת, ברלין תקמ"ב, דף יג ע"א-ע"ב (מספור העמודים – שלי). יש הקוראים את דברי ויזל באופן אחר המוציא אותם מידי פשוטם, וקריאה זו אינה נראית בעיניי.
4. תיאור מפורט של מפתח זה, שאת התקנתו השלמתי זה לא מכבר, עומד להופיע בקרוב. על "המאסף" ראה מאמרי, "המאסף: 'הקדמה ופתיחת מכתב אשר יצא לאור'", קשר 24 (1998), עמ' 48–56, ומאמר נוסף עליו שיתפרסם ב-*Hebrew Studies* (1999).
5. ראה פרק ד בספרי *The Age of Haskalah*, Leiden 1979 העוסק בשאלת יחסם של המשכילים אל הלשון העברית כחלק מתחיית התרבות והעם ומביא את מראי המקומות בספרות ההשכלה המוקדמת העוסקים בנושא זה. כן ראה דיוני על "לשון וספרות" ו"הרחבת הלשון", במאבקי תמורה, עמ' 23–24, 31–32.
6. ראה ברשימה הביבליוגרפית שבנספח למאמר.
7. ש' הרמתי, "דיבור עברי בתקופת ההשכלה", לשוננו לעם לט (תשמ"ח), ה-ו, עמ' 108. על עמדה ואיבשיץ כ"מבשריה" של ההשכלה העברית ראה ע' שוחט, עם חילופי תקופות, ירושלים תשכ"א, עמ' 198–241.
8. ראה A. Altmann, *Moses Mendelssohn, A Biographical Study*, Alabama 1973, p. 806, n. 29, וכן משה ה' גראופה, היהדות המודרנית בהתהוותה, ירושלים ותל-אביב תש"ן, עמ' 81.
9. י"ל בן-זאב, "הצעה", אוצר השרשים, א, עמ' 17–18 (מספור העמודים שלי).
10. "תולדות החכם ר' איצק אייכל ז"ל", נוספות לספר "המאסף" לשנת תקמ"ד בהוצאת לטריס, וינה תרכ"ב, עמ' מו-מז.
11. ראה במאבקי תמורה, עמ' 32–35.
12. נחל הבשור, עמ' יא. וראה ביטויים דומים, במאבקי תמורה, עמ' 31–32.
13. וראה י' כ"ץ, היציאה מן הגטו, תל-אביב 1985, פרקים ג, ד, ה; D. Sorkin, *The Transformation of German Jewry (1780-1840)*, New York 1987, ch. 5. בדבר חומר רקע על ההתפתחויות בתרבות הגרמנית ובספרותה באותה מאה ראה W. Beutin et al. (eds.), *A History of German Literature*, London & New York 1993, p. 158; H. Hettner, *Geschichte der deutschen Literatur im achtzehnten Jahrhundert*, I, Braunschweig 1925⁷, pp. 265-266; P. Carrie, "Moral Weeklies and the Reading Public in Germany, 1711-1750", *Oxford German Studies* 3 (1968), pp. 69-86; W. H. Bruford, *Germany in the Eighteenth Century: The Social Background of the Literary Revival*, Cambridge 1952, p. 283. על התופעות בפריודיקה הגרמנית ראה J. Kirchner, *Die Grundlagen des Deutschen Zeitschriftenwesens*, I, Leipzig 1928, p. 106.
14. ראה E. A. Blackall, *The Emergence of German as a Literary Language 1700-1775*, Cambridge 1959, pp. 4-5.
15. ראה בספרי, משה מנדלסון: בכבלי מסורת, תל-אביב 1972, עמ' 71–72 והערות 226, 228 שם.
16. "המאסף" ד (תקמ"ח), עמ' פד, בחתימת שיימא שלמה, בנו של סאטאנוב; את הדברים כתב, כמשוער, יצחק סאטאנוב עצמו, שחתם בשם בנו.

17. "המאסף" ב (תקמ"ה), עמ' לג-לד.
18. ראה לדוגמה את השער ל"לשון הזהב" (ברלין תקמ"ג) למנדלסון: "לשון הזהב [...] באורים דקדוקיים והגיויים ללשון הקודש [...] וגודל יתרוניה על שאר הלשונות כלן". וכן נחל הבשור, עמ' יב: "ויתרונה על יתר הלשונות". עניין זה נידון ב"הכוזרי", מאמר שני, לה (מהדורת סאטאנוב, ברלין תקנ"ה, דף ל ע"ב). סאטאנוב החשיב את העברית כ"אם כל הלשונות" (ספר המדות, פח ע"א), וכן גם בן-זאב, תלמוד לשון עברי, ו ע"ב – ז ע"א, ב"שיר למעלות ולתפארת לשון עברי והתועלת בלמודה": "אם הלשונות שפת עבר לשון תפארת".
19. ראה במאבקי תמורה, עמ' 62, 65–66, והערה 104 בעמ' 78. הרבנים שתקפו את ויזל על הצעותיו לחידושים בחינוך היהודי הביעו את חששם שהתלמידים המשתמשים ב"ביאור" של מנדלסון ילמדו גרמנית ולא ילמדו תורה.
20. דברי שלום ואמת, יא ע"ב; טו ע"ב.
21. על יחס משכילי "המאסף" לעברית ולגרמנית ראה עתה ש' ורסס, "המתחים הבין-לשוניים בכתב-העת המשכילי 'המאסף' וסביביו", דפים למחקר בספרות 11 (תשנ"ח), עמ' 29–69.
22. תמיכה בהרחבת העברית באופן שתכלול גם את לשון המשנה נמצאת גם בדברי חיים קסלין, "המאסף" ג (תקמ"ו), עמ' נג-ס. והשווה לדברים שכתב ראובן מירקין במאמרו "החזות המקראית ומה שמאחוריה", מחקרים בלשון ה-ו (תשנ"ב), עמ' 537–563, על סגנונו של סמולנסקין הפתוח לקלוט יסודות מכל תקופות הלשון העברית (שם, עמ' 563). כבר בתרצ"ג בחן יעקב כנעני, במאמרו "חידושי-לשון בתקופת-ההשכלה", לשוננו ה (תרצ"ג), עמ' 65, את לשונו של דוד פראנקו מינדיס בשירו "חברי מקרא קדש", שהתפרסם ב"המאסף" בתקמ"ה, והסיק (בעקבות י' קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, א, ירושלים 1960 [מהדורה ראשונה: תר"ץ], עמ' 178), כי משכיל עברי זה נדרש גם למילים תלמודיות.
23. ראה נ"ה ויזל, "פתיחת המשורר", שירי תפארת, פראג תקס"ט; [י' סאטאנוב], "מלאכת השיר", ספר חזיון, ברלין 1775; י' ברי"ל, "הקדמה ראשונה מענין השירי בכלל, ומליצת ספרי קודש בפרט", ספר זמירות ישראל, ברלין תקנ"א, עמ' ו-ז. הקדמה זו אינה מצויה במהדורה הראשונה של הספר שנדפסה בברלין בתקמ"ה, והיא מופיעה במהדורת תקנ"א.
24. אור לנתיבה, עמ' 7 (מספור העמודים – שלו). כעבור זמן, מופיע היגד דומה של י"ל בן-זאב הכותב בהקדמה לתלמוד לשון עברי: "[...] כי היא השפה בה דבר אלהינו עמנו" (דף ב ע"ב); [...] בלי[שון] עברית שהיא אלהית" (דף ג ע"א). הכינוי "לשון הקודש" מופיע, כידוע, במקורות התלמודיים והמדרשיים (כגון: "כל הדר בארץ ישראל וקורא קרית שמע שחרית וערבית ומדבר בלשון הקדש [...]") – ספרי דברים, שלג), וחוזר בספרות ימי הביניים, כגון בשם ספרו של אברהם אבן-עזרא, מאזני לשון הקדש, ובשינוי ל"שפת קדש" בשירו של אבן גבירול, "אתן לאלי עז", אוצר שירת ישראל, א, שירי שלמה... אבן גבירול, תל-אביב תרפ"ח, עמ' 173–183 (תודתי לד"ר שרה כ"ץ על הערותיה בדבר המקורות הביניים).
25. בנושא החילוניות והמודרניזם אני דן במאמרי "לקביעת ראשיתה של סיפרות ההשכלה העברית ובחינת המודרניזם", בתוך ש' נש (עורך), בין הסטוריה לספרות,

ספר יובל ליצחק ברזילי, ישראל 1997, עמ' רלה-רסט. שם העליתי את הבעייתיות של ניסיון הגדרה במשפט אחד לגבי המציאות היהודית המורכבת בתקופת ההשכלה.

26. ראה "פתיחת המחבר", לבנון, וינה 1829, דף כא ע"ב.
27. ראה "מהלל ריע", בהקדמה לספר נתיבות השלום, א, עמ' ג.
28. ראה מכתבו לחברת דורשי לשון עבר, "המאסף" א (תקמ"ד), עמ' קפג.
29. וראה מאמרי "תפיסת המליצה בראשית ספרות ההשכלה העברית", לשון ועברית 8 (1991), עמ' 34-35.
30. הם מציינים זאת בתחילת "נחל הבשור", כי "יבואו על ראשו שירי לה"ק" (עמ' א), וכן בעמ' ה.
31. מאמר שני, סח (מהדורת סאטאנוב, דף ל ע"ב).