

יחסה של האורתודוקסיה לשפה העברית: המקרה של כתב העת הלבנון

רוני באר־מרקס

באחרית ימיו של הרב יוסף חיים זוננפלד, רבם של קנאי ירושלים במחצית השנייה של המאה ה-19 ובראשית המאה ה-20, כשהוא התבונן במבט לאחור בדרכה של האורתודוקסיה, הודה זוננפלד באוזני בן שיחו הרב משה בלוי כי ההנהגה החרדית נכשלה בפיענוח המערכה המתנהלת בין המחדשים למשמרים ובהתמודדות עם מוקדי העימות ביניהם. לתפיסתו, ההנהגה החרדית לא העריכה את כוחה ואת עצמתה של העברית ככלי נשק במאבק זה, ולפיכך לא פעלה לטיפוחה כאמצעי תקשורת ומכשיר שממלא תפקיד מרכזי בעיצוב מערכות החיים ובשיקופן. 'אתה יודע?', הוא אמר למנהיגה של אגודת ישראל הירושלמית, 'אולי שגינו שלא החלטנו אנחנו בבואנו לארץ ישראל להנהיג את הדיבור בלשון הקודש, כי אז היינו מקדימים את החופשיים והיינו מוציאים על ידי כך מידיהם את הנשק הכי חזק'.¹

הרגשת ההחמצה העולה מדבריו של הרב זוננפלד מעלה שאלות אחדות בנוגע למקומה ולמעמדה של הלשון העברית בקרב הציבור האורתודוקסי לא רק כשפת דיבור, אלא כאחד 'השחקנים הראשיים' בתהליכי החילון שהלכו ושינו את פניה של החברה היהודית מן המחצית השנייה של המאה ה-19. האם ידעו מה הכוח הטמון בלשון העברית המתחדשת? האם זיהו בעוד מועד את האיום הנשקף מאימוצה בידי מחדשים – משכילים ולאומיים? כיצד התמודדו עם אתגר זה?

עיון באנתולוגיה האורתודוקסית משכנות הרועים – המכנסת את שלל התבטאויותיהם של ראשי האורתודוקסיה, ובהם אדמו"רים, רבנים וגדולי תורה במזרח אירופה ובמרכזה, בארץ ישראל ובספרד נגד הציונים והציונות 'מעט תקופת הציונים ומקודם לתקופת הציונים' בכל הנוגע ל'גלות וגאולה, שלוש שבועות, לאומיות, א"י, ישוב א"י, לשה"ק,

1 משה בלוי, על חומותיך ירושלים (פרקי חיי), נצח, תל אביב תש"ו, עמ' קיד-קטו; ראו גם: שלמה זלמן זוננפלד, האיש על החומה – תולדות מר"ן הגר"ח, חמו"ל, ירושלים תשל"ג, עמ' 270.

2 אהרן רוזנברג (עורך), משכנות הרועים, א, חמו"ל, ניו יורק תשמ"ד-תשמ"ו, עמ' א-ל.

התברלות, קבלת כספים ועוד² – מחזק את הרושם העולה מדבריו של זוננפלד. המקור המוקדם ביותר המובא באנתולוגיה זו המתייחס לכוחה של לשון הקודש ולסכנה האורבת ליהדות ולנאמניה מעצם סיגולה כמכשיר מרכזי בידי מחדשים מתוארך לשנת תר"ן,³ והוא קשור בייסודה של חברת 'שפה ברורה' (1889) בירושלים בידי אליעזר בן יהודה.⁴ רק משעה זו ואילך מצויים אזכורים הנוגעים לסוגיית הלשון ולבעייתיות שהיא נושאת בקרבה. חיזוק לכך נמצא לנו גם בספרות המחקר. במאמר 'מלשון הקב"ה ללשון הסט"א – על מאבקי האורתודוקסיה עם העברית'⁵ טוען חיים באר כי את ראשיתו של המאבק האורתודוקסי בעברית יש לנעוץ בשנת 1889, שנת היוסדה של חברת 'שפה ברורה'. לדבריו, ההנהגה האורתודוקסית איחרה לזהות את המאפיינים התרבותיים והלאומיים המודרניים הטמונים בעברית.

האומנם רק בירושלים של שלהי המאה ה-19 ורק על רקע הקמתה של חברת 'שפה ברורה' התחילו להבין ראשי האורתודוקסיה את משמעות אימוצה של הלשון בידי המחדשים? האם רק אז הגיבו למהלך זה? כיצד הגיבה ההנהגה האורתודוקסית כלפי העברית המתחדשת בשנים הראשונות לתחייתה? עיון בכתב העת הלבנון, ביטאונה של האורתודוקסיה היהודית בליטא במחצית השנייה של המאה ה-19, עשוי לשפוך אור נוסף על סוגיות אלו ולפרוס תמונה רחבה יותר.

כתב העת הלבנון נוסד בירושלים בשנת 1863 כביטאונה של ההנהגה הפרושית. מלכתחילה נועד עיתון זה להפיץ ידיעות מארץ ישראל וסביבותיה, אולם במרוצת השנים חלו בו תהפוכות אחדות ויעדיו השתנו. הוא נרד מירושלים לפריז, ולאחר מכן מפריז למיינץ, ובאחרית ימיו יצא לאור בלונדון. במרוצת עשרים השנים בקירוב, שהוא ראה בהן אור, נדחקה הצדה האוריינטציה הארץ-ישראלית שלו, ואת מקומה תפסה מגמה אורתודוקסית. בשנת 1869 חברו רבנים, סופרים ועסקנים אורתודוקסים מליטא אל יחיאל ברי"ל, המוציא לאור של הלבנון. הם 'אימצו' את העיתון ועשו אותו כלי ביטוי עבור ציבור היראים במזרח אירופה.⁶

3 משה יהושע יהודה לייב דיסקין, 'עברית', בתוך: רוזנברג (עורך), משכנות הרועים, א, עמ' קצה-קצו. יש לציין כי האנתולוגיה מביאה גם מדבריו של החת"ם סופר (1762-1839), אך דברים אלו נוגעים בקדושתה של הלשון ובייחודה על פני לשונות אחרות ולא במערכה מול המחדשים. ראו: שם, עמ' צג-צד.

4 יוסף לנג, "שפה ברורה" – לביורר ייסודה והתפתחותה, קתדרה, 68 (1993), עמ' 67-79.

5 חיים באר, 'מלשון הקב"ה ללשון הסט"א – על מאבקי האורתודוקסיה עם העברית', קשת החדשה, 4 (2003), עמ' 128-144.

6 ראו: רוני בארמרקס, 'בין הסתגרות להסתגלות: כתב העת "הלבנון" והתמודדותה של החברה האורתודוקסית במזרח אירופה עם אתגרי המודרנה', חיבור לשם קבלת התואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים 2011, בייחוד עמ' 38-43. יש לציין כי הלבנון לא היה העיתון היחיד שנדפס מחוץ לגבולות האימפריה הרוסית ויועד ליהודים במרחב זה. קדם לו בכך המגיד, שנדפס בליק שבפרוסיה המזרחית.

הלבנון היה תמהיל של עיתון חדשות ומאסף תורני ספרותי. הוא הגיש לקוראיו תרגומים ועיבודים של ידיעות אקטואליות מן העולם הרחב שנתפרסמו בעיתונות הזרה וחדשות מתוך העולם היהודי. בדפיו נדפסו מאמרים פובליציסטיים שעסקו בשאלות השעה, וכך בכך עם כך דיונים תורניים ושאלות ותשובות בהלכה. מפעם לפעם פרסם הלבנון גם מוספים ומדורים ספרותיים ומדעיים, ואלה חשפו את קוראיו לחידושים טכנולוגיים, לתגליות מדעיות, ליצירות ספרותיות וכן לתוכניהם של כתבי יד עתיקים.

בפרק הזמן שראה אור הלבנון ובאותו מרחב גאוגרפי שהופץ, כלומר במזרח אירופה, נמצאה תחיית הלשון העברית בעיצומה. ראשיתו של תהליך זה בהתעוררות ובהתחדשות היצירה שבכתב. משכילי מזרח אירופה אימצו את השקפתם של ראשוני המשכילים בגרמניה, שקראו לזנוח את 'לשון הקודש', דהיינו את לשון בית המדרש שנכתבו בה המשנה והגמרא, ולשוב אל לשון המקרא, והם השתמשו בלשון זו ביצירותיהם הספרותיות.⁷ הם כתבו שירה ופרוזה בעברית, שלחו את ידם בכתביה פובליציסטית, ותרגמו לעברית מן הספרות היפה בלשונות אירופה ומחיבורים בענייני מדע, עיון והגות. הסוגות החדשות הללו חייבו שימוש באוצר מילים פעיל בתחומים שהשפה העברית לא הורגלה בהם עד אותה השעה, הן אפשרו ניסוח משפטים חדשים בעברית שהם בבחינת דיבור חופשי בכתב וכתבת טקסטים חדשים בתחומים מגוונים.⁸ במציאות זו התרחבו תפקידיה של הלשון העברית וחרגו מתפקידיה ה'דתי' והיא נעשתה שפת 'חול', שאפשר לכתוב בה על נושאים שונים ולחבר בה שירים וסיפורים כמו בלשונות אירופה. עבור רבים ממשכילי מזרח אירופה היתה העברית המחודשת לא רק שפת יצירה, אלא מאפיין מרכזי של זהות יהודית ואמצעי תקשורת עם אחיהם לדת.⁹ מקומה המרכזי של השפה העברית בתודעתם של משכילי רוסיה הביא אותם לפעול להנחלתה במוסדות החינוך שעיצבו, והם כללו אותה בתכניות הלימודים שפיתחו.¹⁰

תנופה בתחייתה של הלשון העברית קשורה בהופעתם של החוגים הלאומיים היהודים. החוגים הלאומיים היהודים, בין יתר התנועות הלאומיות שצמחו באירופה במאה ה-19, ראו בלשון בסיס להזהרות ולהתלכדות לאומית, ובתחייתה – מרכיב מרכזי שבלעדיו לא תוכל להתרחש 'התחייה הלאומית'.¹¹ תפקיד מרכזי בתחיית השפה, ויתרה מכך –

7 ישראל ברטל, 'מדור-לשוניות מסורתית לחדר-לשוניות לאומית', בתוך: הנ"ל, קוזק ובדווי, עם עובד, תל אביב 2007, עמ' 34-35.

8 בנימין הרשב, 'מסה על תחיית הלשון העברית', אלפיים, 2 (תש"ן), עמ' 26; ראו גם: הנ"ל, לשון בימי מהפכה, תל אביב 2008, עמ' 133-135.

9 ברטל (לעיל הערה 7); ראו גם: הרשב (לעיל הערה 8), עמ' 9-54; מרדכי זלקין, בעלות השחר – ההשכלה היהודית באימפריה הרוסית במאה התשע-עשרה, מאגנס, ירושלים תש"ס, עמ' 255-261.

10 על תכניות לימודים שכללו הוראת עברית ראו: מרדכי זלקין, אל היכל ההשכלה – תהליכי מודרניזציה בחינוך היהודי במזרח אירופה במאה התשע-עשרה, הקיבוץ המאוחד, תל אביב 2008.

11 ראו על כך: בנדיקט אנדרסון, קהיליות מדומיינות, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב 2000, עמ' 99; ברטל (לעיל הערה 7), עמ' 30; שמעון א' שור, 'השיבה המלאה לעברית ובינוי אומה הציוני ישראלי: מסה ביבליוגרפית', מדעי היהדות, 36 (תשנ"ו), עמ' 82.

בתחיית הלאום היהודי, מילאה העיתונות העברית.¹² העיתונות העניקה תשתית לתחייתה של העברית כשפה מדוברת, ובר כבד עם כך אפשרה לקיבוצים יהודיים מרוחקים להיפגש וירטואלית בדפיה ולדמיין לעצמם שהם חלק מאומה גדולה. העיתונות מילאה תפקיד בעל חשיבות רבה בתודעתה של אומה שלא היו לה לא טריטוריה, לא ארגון מדיני וגם לא מדינה. היא שיקפה ואפשרה מעבר מהשתייכות לארגון קהילתי מקומי שהחברות בו היתה בגדר חובה לארגון ולקשרים בין-קהילתיים בעלי אופי וולונטרי.¹³ היא סייעה לקוראים לדמיין לעצמם שהם חלק מאומה גדולה, ולקהילות מבודדות – שהן חלק מקהילה לאומית,¹⁴ ועצם קיומה, גם ללא קשר לתכנים שהוזנו לתוכה, חולל את ליבת הלאומיות.¹⁵ לעיתונות היה אפוא חלק בתהליך שקהילה דתית טרום-מודרנית דימתה בו את עצמה מחדש כלאום.¹⁶

מתוך עיון בגיליונות הלבנון עולה כי גם עיתון אורתודוקסי זה, כמו יתר כתבי העת העבריים של הזמן, השתתף בתחיית הלשון העברית, פעל לטיפוחה כמאפיין יהודי ייחודי וסייע להעמקת הקשר בין הקיבוצים היהודיים. אולם השאלה הנשאלת היא מה היתה המוטיבציה בכסיס דרכו ומה המקום והתכלית שיעד לעברית בדפיו? האם היה שותף להתעוררות הלאומית המודרנית? או שמא מוטיבציה אורתודוקסית הניעה אותו ובחסותה התעצב יחסו לעברית?

יש לציין כי המונח 'אורתודוקסיה' מתייחס למגמה שהתהוותה בקרב החברה המסורתית לנוכח התמורות שחוללה העת החדשה.¹⁷ האורתודוקסיה מאופיינת בנקיטת קו מחמיר כלפי גילויי המודרנה ובהסתגרות מפני רוחות הזמן, אך גם בהסתגלות מבוקרת כלפי האתגרים החדשים. מגמה זו של התגוננות תוך כדי הסתגלות, שאפיינה בעיקר את האורתודוקסיה המרכז-אירופית והמזרח-אירופית, באה לכלל ביטוי באימוץ מוסדות, דפוסי ארגון, אמצעים וטקטיקות שהיו מזוהים עם המודרנה, תוך כדי יצירתו של תוכן חרדי אנטי-מודרני לתוכם.¹⁸ לנוכח דרכה זו של האורתודוקסיה, מתחדדת השאלה בדבר מהותם של גילויי ההתחדשות המצויים בהלבנון. האם הם היו תרבותיים, לאומיים או אורתודוקסיים?

12 על השפעתה הלאומית המלכדת של העיתונות היהודית ראו: בן ציון דינור, "הזמנים החדשים בתולדות ישראל", אבהנתם, מהותם ודמותם, בתוך: הנ"ל, במפנה הדורות, מוסד ביאליק, ירושלים תשל"ב, עמ' 37.

13 ישראל ברטל, מ'קהל" לקהילת קוראים, בתוך: אורן סופר, אין לפלפל – עיתון 'הצפירה' והמודרניזציה של השיח החברתי הפוליטי, מוסד ביאליק והמרכז לחקר תולדות יהודי פולין ותרבותם – האוניברסיטה העברית בירושלים. ירושלים 2007, עמ' יא.

14 ראו: אנדרסון, קהילות מדומיינות, עמ' 55-68.

15 ראו: ארנסט גלנר, לאומים ולאומיות, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב 1994, עמ' 162.

16 ברטל (לעיל הערה 13), עמ' יא-יב.

17 ראו: יעקב כ"ץ, 'האורתודוקסיה כתגובה ליציאה מן הגטו ולתנועת הרפורמה', בתוך: הנ"ל, ההלכה במיצר, מאגנס, ירושלים תשנ"ב, עמ' 9; משה סמט, 'האורתודוקסיה', כיוונים, 36 (תשמ"ז), עמ' 99; עמנואל אטקס, ר' ישראל סלנטר וראשיתה של תנועת המוסר, מאגנס, ירושלים תשמ"ד, עמ' 151.

18 ישראל ברטל, 'היציאה מן החומות – התפשטות הישן או ראשית החדש?', בתוך: הנ"ל, גלות בארץ: יישוב ארץ-ישראל בטרם ציונות מסות ומחקרים, הספרייה הציונית, ירושלים 1994, עמ' 299, 306.

בחינת גיליונותיו של הלבנון מעלה כי בשנותיו הראשונות לא נמצאו דיון, הסבר או נימוק המתייחס לכתיבה בעברית. היעדר התייחסות ישירה לבחירה בשפה בולט לנוכח דרכם של כתבי עת עבריים אחרים שראו אור באותה עת – המגיד (ליק 1856), המליץ (אודסה 1860), הכרמל (וילנה 1860), הצפירה (ורשה 1862) והשחר (וינה 1868). כתבי עת אלו הציגו, בשירה או בפרוזה, את השקפתם ואת חזונם בסוגיית הלשון. כך למשל בפתח השנה הראשונה לצאתו לאור של המגיד, חשף אליעזר ליפמן זילברמן, המוציא לאור של העיתון, את המניעים לבחירתו בשפה העברית: 'להרים קרן שפת עבר', וכן לאפשר לקוראים יהודים ש'לא ידעו או לא יחפצו קרוא ספר או מכתב בלשון לועז' להיחשף ליריעות מן העולם הכללי ומן העולם היהודי.¹⁹ זאת ועוד, בצד מניעים אלה העלה זילברמן גם השקפה שניכרים בה ניצנים של זיקה לאומית – טיפוח השפה העברית על שום היותה אמצעי בו 'אנחנו נדבקים איש ברעהו'.²⁰ דברים דומים מובאים גם בהכרמל. בשני השירים הפותחים את שני הגיליונות הראשונים של העיתון ניכרת המוטיבציה לרומם את הלשון ולהקפיד על צחות השפה אל מול מגמת השחתתה.²¹ בצד המניע המשכילי האסתטי הועלה בעיתון הכרמל, גם טיעון בעל מאפיינים פרוטו-לאומיים – השפה כאמצעי לליכוד החברה היהודית בפזורותיה, וכך נכתב בו: 'ושאי נסך בת רום לנפוצותיך/ צפונה תימנה קדמה וימה/ ויספרו זה לזה איש על ידיך/ קורותם חכמתם במקומם שמה'.²² כמו עורכי הכרמל, גם עורכי השחר ראו בעברית כלי לליכוד החברה היהודית ואמצעי לשימור הלאום היהודי, ובפתח הגיליון הראשון של העיתון הובאו הדברים האלה: 'מה תתן לנו שפת עבר? [...] היא תתן לנו כבוד ועוז, היא תקשרנו מעדנות להקרא בשם ישראל [...] השפה תחזיק במעוזי הלאום, ואם היא תרד נשיה אז יסוף גם זכר הגוי כלו מקרב הארץ'.²³ גם המליץ, בעריכתו של צדרכובים, נדרש לשיקול זה, ובשיר שהתפרסם בפתח השנה הראשונה הוצג תפקידה של העברית כגורם לאומי תרבותי המאחד את העם בהיעדר מדינה: 'שובו אחי וראו איך תמו ספו/ מן בלהות כל כבוד, כל תפארת/ ההיו לנו בימים חלפו;/ אין מקדש, אין כהן, מלך וארץ/ אם עוד זאת [= העברית] ממנו תהיה נעדרת/, אז עד היסוד בנו פרץ הפרץ'.²⁴ הסבר לבחירה בעברית מובא גם הצפירה. המוטיבציה של חיים זליג סלונימסקי, עורך העיתון, היתה בראש ובראשונה משכילית: השאיפה להשכיל את הציבור היהודי שאינו שולט בשפות זרות ולסלול עבורו דרך אל החכמה.²⁵ ואולם,

- 19 אליעזר ליפמן זילברמן, 'קורא נעים', המגיד, 1, גיליון 2 (8.8.1856). וראו גם: הנ"ל, 'קורא יקר ואהוב', המגיד, 1, גיליון 6 (9.1.1857).
- 20 הנ"ל, 'אחי היקרים והנכבדים', המגיד, 1, גיליון 1 (4.6.1856).
- 21 אברהם דובער הכהן לעבענזאהן, 'הדר הכרמל', הכרמל, 1, גיליון 1 (ו' בתמוז תר"כ); יהודה אידל 'שערשעושיק, החלום ושברו', הכרמל, 1, גיליון 2 (י"ז בתמוז תר"כ).
- 22 אברהם דובער הכהן לעבענזאהן, 'הדר הכרמל', הכרמל, 1, גיליון 1 (ו' בתמוז תר"כ).
- 23 פרץ בן משה סמאלענסקי, 'פתח דבר', השחר, חלק ראשון, תשרי תרכ"ט.
- 24 אליהו מרדכי ווערבעל, 'על לשון עבר שיר להשכיל', המליץ, 1, גיליון 1 (11.10.1860).
- 25 חיים זליג סלונימסקין, 'פתח דבר', הצפירה, 1, גיליון 1 (4.2.1862).

כפי שטוען אורן סופר, האתוס המשכילי-מדעי שאפיין את העיתון בראשית דרכו מוביל ישירות לאתוס הלאומי שהיה דומיננטי בשלביו המאוחרים.²⁶ המוטיבציה לכתיבה בעברית, העולה מן העיתונים שראו אור סמוך לפרסום הלבנון, היתה אפוא תרבותית לאומית. שאיפתם היתה לטפח את השפה, להשכיל את הציבור ולהשתמש בערוץ הלשוני העברי כאמצעי להגברת הסולידריות הכלל-יהודית. השקפתם הלאומית היתה שזורה בהשקפה משכילית, והגילויים הלאומיים היו למעשה פרי של זהות קבוצתית שעוצבה זה לא מכבר מתוך מוטיבציה משכילית.²⁷

ומה בנוגע להלבנון?

להבדיל מן העיתונים העבריים שנזכרו לעיל, עיתונים שפנו לקהל קוראים מזרח-אירופי ורובם אף נדפסו במרחב גאוגרפי זה, הלבנון בשנתו הראשונה ראה אור בירושלים וכוון לכלל יהודי התפוצות. המרחב הגאוגרפי השונה, הסביבה החברתית התרבותית השונה ונסיבות הקמתו הובילו לכתיבה בעברית מתוך שיקולים אחרים.

כאמור, הלבנון נוסד בשנת 1863. לייסודו היו שותפים שלושה צעירים: יחיאל ברי"ל, ששימש באותם הימים כתב של עיתון המגיד ב'ארץ הקודש',²⁸ יואל משה סלומון ומיכל הכהן. משה סלומון והכהן היו ירושלמים שזמן קצר קודם לכן שבו ארצה מהשתלמות בדפוס אבן בקניגסברג. עם שובם הם יצרו קשר עם יחיאל ברי"ל והקימו יחד בית דפוס. המייסדים, מוטרידים שמא לא יספק להם בית הדפוס די עבודה, ובפרט לנוכח התחרות עם בית הדפוס של ר' ישראל ב"ק, שהתקיים בירושלים זה עשרים שנה, החליטו למצוא אפיק נוסף של הכנסה ולהשתמש בבית הדפוס כמערכת של עיתון. ביסוד צעד זה עמדה ההנחה כי עיתון המבשר ידיעות מירושלים ומארץ ישראל וסכיבותיה עשוי למצוא הד בלבותיהם של יהודי הגולה הצמאים לכל ידיעה מארץ הקודש.²⁹

26 סופר, אין לפלפל!, בייחוד עמ' 179.

27 ראו: ישראל ברטל, "הבריה התיכון": תודעה קבוצתית בהשכלת מזרח אירופה, בתוך: שמואל פינר והנ"ל (עורכים), ההשכלה לגוניה, מאגנס, ירושלים תשס"ה, עמ' 164; שמואל פינר, 'המאבק בהשכלה המזויפת וגבולות המודרניזציה היהודית', מווילנה לירושלים – מחקרים בתולדותיהם ובתרבותם של יהודי מזרח אירופה מוגשים לפרופסור שמואל ורסס, מאגנס, ירושלים תשס"ב, עמ' 20-21. עם זאת, יש לציין כי בצד המגמות שטיפחו את העברית על שום ערכה התרבותי והלאומי, היו מי שגרסו כי לעברית אין תכלית בפני עצמה וכל תפקידה 'אמצעי ומעבר ללשון המדינה, הלשון הרוסית'. ראו דיון בהשקפתו של אברמוביץ כמבטא מגמה זו: יוסף קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, ו, אחיאסף, ירושלים 1958, עמ' 403; עזריאל שוחט, 'חסם של המשכילים ברוסיה אל הלשון העברית', בתוך: בן ציון לוריא (עורך), ספר אברהם אבן שושן – מחקרים בלשון, במקרא, בספרות ובדיעות הארץ, קרית ספר, ירושלים תשמ"ה, עמ' 403.

28 יחיאל ברי"ל, 'אזיען', המגיד, 6, גיליון 41 (23.10.1862).

29 שושנה הלוי, 'מבוא', בתוך: רחל פריד ועמיקם כהן (עורכים), הלבנון – מפתח, יד יצחק בן-צבי, ירושלים 1974, עמ' ט-יא; על המרכיב הכלכלי בהחלטה לייסד עיתון ראו בהסכמות הרבנים האשכנזים:

הרקע הזה לפרסומו של הלבנון יכול להסביר את בחירתם של העורכים בשפה העברית. הלבנון צמח כנושא דברם של יהודי ארץ הקודש לקהילות בגולה. הופעתו היתה בבחינת המשך למאמציהם של יחידים וקהילות 'לשווק' את ארץ ישראל ליהודי התפוצות ולגייס אותם לתמיכה כלכלית בבני הארץ.³⁰ מאמצים אלו התנהלו במשך שנים באמצעים ספרותיים שונים, כגון קונטרסים, אגרות וספרים ששלחו בני הארץ ליהודי הגולה, וכן באמצעות שד"רים (שלוחי דרבנן) שנשלחו לתפוצות ובידיהם חומרים ספרותיים. כמו שכתב אברהם יערי, חומרים אלו נועדו להציג את 'תמצית תולדות הישוב היהודי' ולהביא בפני בני הגולה 'מעין היסטוריה בתמונות'.³¹ כפי שעולה ממחקריו של יערי, רוב רובם היה כתוב עברית.³²

עברית היתה גם השפה המרכזית ששימשה את הפקוא"ם, ארגון הפקידים והאמרכלים של אמשטרדם, כחלק ממאמציהם להביא לארגון מחדש של מפעל איסוף הכספים עבור יושבי ארץ הקודש.³³ הפקוא"ם ראו בעצמם גוף כלל-ישראלי המתעלה מעל האינטרסים המצומצמים של יוצאי התפוצות השונות. הם פנו לאליטות התורניות ברחבי העולם היהודי בלי להבחין בין מרכז אירופה למזרחה ובין אשכנזים לספרדים. הם תרגמו עבורם מסמכים מיידים או מגרמנית לעברית ופעלו כרשת תקשורת ששפתה המרכזית היא עברית.³⁴ בחירתו של הלבנון בעברית היתה אפוא בבחינת המשך לפעילות מסורתית זו. הלבנון, שביקש לקרב את ירושלים לבני הגולה ולעורר את מחויבותם כלפיה, היה מכשיר מודרני

30 'כן בקשתנו כי אחינו יחזיקו בידם בדבר הוצאות מכתב העתי הלבנון היוצא לאור מאתם', משה יהודה ליב בנימין, מאיר איצק, שמואל סלנט, 'כפועל איש ושכלו מהללו', הלבנון, 1, גיליון 4 (14.5.1863).
ראו בהקשר זה את דברי ברטל כי עיתוני ירושלים הם בבחינת תחליף לאגרת המסורתית שהביאה את ידיעת הארץ לבני הגולה – ישראל ברטל, "מבשר ומודיע לאיש יהודי": העיתונות היהודית כאפיק של חידוש, קתדרה, 71 (תשנ"ד), עמ' 156-164. ראו גם: גליה ירדני, העתונות העברית בארץ ישראל, הקיבוץ המאוחד ואוניברסיטת תל אביב, תל אביב תשכ"ט, עמ' 19; על השימוש של הכוללים והישיבות בציורים ובהדפסים המציגים תמונות סמליות של ירושלים במערכות התמיכה הכספית שניהלו ראו: ישראל ברטל, 'מרכז בשוליים: תמורות במקומה של ירושלים בתודעת היהודים', בתוך: הנ"ל וחיים גורן (עורכים), ספר ירושלים בשלהי התקופה העות'מאנית (1800-1917), יד יצחק בן-צבי, ירושלים 2010, עמ' 66.

31 אברהם יערי, אגרות ארץ ישראל, מסדה, רמת גן 1971, עמ' 10.

32 שם, עמ' 25. וראו גם: אברהם יערי, שלוחי ארץ ישראל, מוסד הרב קוק, ירושלים תשי"א, עמ' 98-73. העובדה שיערי נדרש להסביר את הימצאותם של חיבורים ביידיש או בלשונות זרות מלמדת על ייחודם ועל היותה של העברית לשון הכתיבה הטיפוסית. ראו: שם, עמ' 81 ועמ' 683-684.

33 הפקוא"ם פעל בראשית המאה ה-19 באמסטרדם, בראשותו של ר' צבי הירש להרן, ותכליתו גביית כספים עבור אנשי הישוב הישן. ראו: ישראל ברטל, 'הפקידים והאמרכלים ואיגרותיהם קווים לחקר הארגון והמקורות', בתוך: בנימין ריבלין (מהדיר), אגרות הפקידים והאמרכלים מאמסטרדם, יד יצחק בן-צבי, ירושלים תשל"ט, עמ' יד-טו.

34 ברטל, 'הפקידים והאמרכלים', עמ' טז; יוחאי בן גדליה, 'פולמוס למל – עיון מחודש', עבודה לשם קבלת התואר מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים תשס"ו, עמ' 103-109.

ששכלל את הכלים המסורתיים שהשתמשו בהם קודמיו. אמנם הלבנון השתמש בטכנולוגיה חדישה, אך המהות והמסר שנשא היו מסורתיים.³⁵

כך, לעומת העיתונים העבריים שראו אור במזרח אירופה, ובהם הבחירה בעברית היתה בגדר צעד חדש שנומק בטיעונים ובאידאולוגיות מודרניות – צחות שפה, חינוך ההמון והידוק הקשרים הלאומיים, הבחירה בעברית בהלבנון היתה בבחינת מהלך מסורתי מובהק. זאת ועוד, ההחלטה לכתוב עברית היתה גם תוצאה של המציאות הדו-לשונית שחייתה בה החברה היהודית ערב העת החדשה. במציאות זו היתה היידיש לשון הדיבור היום-יומית במרחב התרבות האשכנזי, ואילו לשון הקודש היתה שפת הליטורגיה והיצירה הדתית וכן מכשיר התקשורת המסורתי בין שכבות העילית בחברה.³⁶ לשון זו חיה חיים פעילים בתחום הכתיבה ולא פסקה בה מעולם היצירה. התחדשו בה מילים, צורות ומטבעות לשון, התפתחו בה סגנונות שונים והתחוללו בה שינויים בתחביר ובדקדוק.³⁷ לפיכך ההחלטה להוציא לאור עיתון כתוב בעברית לא היתה בגדר חידוש.

גם עם המעבר לפריז לא מצא לנכון ברי"ל להתייחס ישירות לעצם הכתיבה בעברית. גם שירי תהילה לעיתון שהתפרסמו בדפיו לא נגעו בסוגיית השפה.³⁸ ההימנעות מן העיסוק בשאלה זו עשויה ללמד אותנו כי במקרה של הלבנון הכתיבה בעברית לא היתה בבחינת 'אמירה' או מגמה חדשה, ולכן לא חייבה הסבר.

שינוי במעמדה של העברית התחולל רק בשלהי שנות השישים של המאה ה-19, משנעשה הלבנון מכשיר יבדיה של האורתודוקסיה המזרח-אירופית וכלי ביטוי לנוכח התעצמות ההשכלה. בשעה זו הלכה הכתיבה בעברית בהלבנון ולבשה לבוש חדש. שלא כשנים הקודמות, סופרי הלבנון לא נתנו בהן את דעתם לסוגיית השפה ולתפקידה, מאז ואילך היא נהייתה למעשה מודע בעל משמעות, שהציע משקל נגד למקומה בעולמם של המשכילים.

בשנות השישים של המאה ה-19 חוותה החברה האורתודוקסית ברוסיה טלטלה עזה. רוחות המודרנה, שחדרו למזרח אירופה עם התמוטטותה של מלכות פולין העצמאית והיו עד המחצית השנייה של המאה ה-19 חסרות השפעה על היהודים, נעשו בשעה זו עניין מרכזי. ברקע עומדות ההקלות החוקיות והתמורות הכלכליות שהנהיג הצאר אלכסנדר השני (1818-1881) בשנות שלטונו הראשונות. רפורמות אלו הובילו לתפוצת דמוגרפיות, כלכליות וחברתיות בקרב קהילות היהודים במזרח אירופה.³⁹

35 מגמה דומה אפשר למצוא בהחבצלת. גם בעיתון זה לא נומקה הבחירה בעברית.

36 במציאות הדו-לשונית השתנתה לשון הדיבור מתפוצה לתפוצה ומתקופה לתקופה. ראו: ברטל (לעיל הערה 7), עמ' 32-34. ראו גם: Shaul Stampfer, 'What did "Knowing Hebrew" mean in Eastern Europe?', in: Lewis Glinert (ed.), *Hebrew in Ashkenaz Oxford University Press*, New York 1993, pp. 129-140.

37 חוה טורניאנסקי, 'דו לשוניות בחברה היהודית באשכנז', בתוך: הנ"ל, ספר מסה ומריבה לר' אלכסנדר בר' יצחק פאפין הופין, שפ"ז (1627), מאגנס, ירושלים תשמ"ה, עמ' 126-134.

38 ראו למשל: יוסף הלוי, 'שיר משכיל', הלבנון, 2, גיליון 4 (17.2.1865).

39 ישראל ברטל, 'תגובות למודרנה במזרח אירופה: השכלה, אורתודוקסיה, לאומיות', בתוך: שמואל אלמוג, יהודה ריינהרץ ואניטה שפירא (עורכים), ציונות ודת, מרכז זלמן שזר, ירושלים 1994, עמ'

בעקבות הרפורמות הללו הלכה ונוצרה שכבה גדולה של יהודים שיצאו מתוך תחום המושב. אנשי קבוצה זו החליפו את לשון דיבורם מידיש לרוסית ואימצו את אורחות החיים של הבורגנות הלא יהודית. שכבה זו של אינטליגנציה יהודית רוסית היתה מצומצמת בהיקפה, אך בזכות מעמדה הכלכלי וקשריה הקרובים עם חוגי השלטון מילאה תפקיד חשוב בתולדות יהודי רוסיה, והשפעתה היתה ניכרת בכל שטחי חייהם.⁴⁰ כד בכד עם צמיחתה של האינטליגנציה היהודית הרוסית צמח דור חדש של משכילים עברים. דור זה היה מורכב מסופרים שיצרו בעברית, ולהבדיל מן האינטליגנציה היהודית רוסית היה קשור לסביבתו החברתית והתרבותית היהודית ופעל בתוכה.⁴¹ אמנם המשכילים דגלו בהסרת הסייגים המבדילים בין היהודים ליתר האומות, אך לא העלו על הדעת את ביטולה המוחלט של האוטונומיה היהודית והפיכתה לעדה דתית. הם ראו לנגד עיניהם חברה יהודית מתוקנת, המשתלבת שילוב מבוקר במדינה, אך שומרת על ייחוד לשוני ותרבותי.⁴² כחלק מחזונו של המשכילים העברים לשינוי יסודי של החברה המסורתית, הם קראו לתחיית השפה ולטיפוח דקדוקה כתנאי ראשון לתחייה תרבותית.⁴³ אלא שבתחייה זו של השפה הם ניתקו בינה ובין הדת, הפקיעו ממנה את קדושתה וביססו אותה כאמצעי לתיקון האדם. בעיניהם, השפה אינה שייכת עוד לאלוהים, אלא לבעליה החדשים: קהל יוצריה או קוראיה.⁴⁴

על רקע מציאות זו נדרש הלבנון לשאלת השפה, והציג את השקפתו בנוגע לתפקיד שהוטל עליה למלא. להבדיל מהשנים הראשונות, שסוגיית העברית לא עלתה בהן לדיון ברפיו, משעה זו ואילך החל הלבנון לעסוק בה במפורש במאמרי מערכת, בכתבות ובידיעות חדשותיות. הלבנון, שלא כאורתודוקסיה הירושלמית, אשר לא עמדה על כוחה של העברית ולא השכילה לגייס אותה ככלי נשק במאבק נגד המחדשים, זיהה אפוא עוד בשלהי שנות השישים של המאה ה-19 את עצמתה של העברית, וצירף אותה למאגר התחמושת שריכוז במלחמתה של האורתודוקסיה בהשכלה.

את תגובתו זו של הלבנון יש לבחון בהקשר הרחב של תגובת החוגים האורתודוקסיים להופעתה של ההשכלה. החברה האורתודוקסית במזרח אירופה התאפיינה בנקיטת עמדות מחמירות כלפי מגוון רחב של מאפייני המודרנה, ואולם כד בכד עם כך ניכרו בה גם

21-32; ישראל ברטל, 'מ'אומה' ל'לאום' יהודי מזרח אירופה 1772-1881, משרד הביטחון – ההוצאה לאור, תל אביב 2002, עמ' 129-141.

40 ראו: יהודה סלוצקי, העיתונות היהודית רוסית במאה התשע עשרה, מוסד ביאליק, ירושלים 1970, עמ' 13-36.

41 שמואל פיינר, השכלה והיסטוריה – תולדותיה של הכרת-עבר יהודית מודרנית, מרכז זלמן שזר, ירושלים 1995, עמ' 376.

42 ברטל (לעיל הערה 39), עמ' 26-27.

43 שור (לעיל הערה 11), עמ' 81.

44 ראו: אנדרסון, קהיליות מדומיינות, עמ' 102.

מגמות של הסתגלות מבוקרת ופתיחות למציאות המשתנה.⁴⁵ האורתודוקסיה גילתה חשדנות מרובה כלפי ההשכלה ורתיעה מתיקונים שהנהיגו משכילים בתכנית הלימודים,⁴⁶ ואולם בעניין השפה העברית לא התוותה האליטה הרבנית האורתודוקסית מדיניות של איסור. יש להניח שלו עשתה כן לא היה הדבר נסתר מעיניו הבולשניות של בעל האנתולוגיה האורתודוקסית 'משכנות הרועים'.⁴⁷ אמנם ספרות המחקר מצביעה על שני חיבורים משכיליים המלמדים לכאורה על הסתייגותם של היראים מן השימוש בעברית:⁴⁸ האחד הוא מאמר פרי עטו של 'רזיאל' בכתב העת הבוקר אור,⁴⁹ והאחר הוא אגרון ללימוד עברית שפרסם ט"ף שפירא.⁵⁰ ואולם דומה כי שני טקסטים אלו, יותר משהם מבטאים את המגמה שרווחה בקרב האורתודוקסיה, משקפים את אופן ראיית המשכילים אותה.

והנה, כתב העת הלבנון לא זו בלבד שלא הוקיע את העברית או הסתייג ממנה, אלא שהוא טיפח אותה כשפת הכתיבה. שאלה בפני עצמה היא אם מהלך זה נבע מכלל מאפייניה של האורתודוקסיה במזרח אירופה ששילבה, כאמור, מגמות של התגוננות והסתגרות עם מגמות של הסתגלות ופתיחות, או שמא נבע הדבר מאישיותו הלימינלית של עורך העיתון יחיאל ברי"ל, שחי בין העולמות ושילב סקרנות ותעוזה עם הלכי רוח שמרניים,⁵¹ שאלה שצריכה להתלבן במסגרת רחבה יותר מדיון זה.

כך או כך, הלבנון עשה זאת לא רק על שום היותה של העברית שפת היצירה המסורתית או לשון התקשורת, אלא בשל אופייה הברדלני והתפקיד התורני שהיא מילאה. העברית נתפסה כתחליף למסגרת הקורפורטיבית שפורקה.⁵² היא הוצגה כגדר וירטואלית שבאה למלא את מקומה של גדר הגטו שהוסרה, ונועדה לשמש מחסום מפני שיתוף לשוני, תרבותי ודתי עם הסביבה. השימוש בלשון הקודש הוצג כמקבילה להוראה שלא לשתות את יינם ושלא להתחתן עם בנותיהן, ונטישתה נתפסה ככישוי לשמד.⁵³ ביקורת קשה נמתחה על המשכילים הרדיקליים, ש'זרו הלאה את שפתנו הקדושה ככלי אין חפץ בה' והם 'עוגבים אחרי שפות זרות'.⁵⁴

45 ברטל (לעיל הערה 18), עמ' 299; באר־מרקס, 'בין הסתגרות להסתגלות'.

46 זלקין, אל היכל ההשכלה, בייחוד עמ' 95 ואילך.

47 רוזנברג (עורך), משכנות הרועים, עמ' א-ל.

48 ראו: זלקין, אל היכל ההשכלה, עמ' 67, 154.

49 'ובפרט כי יקרא בהרעפובליקא הזאת ספרי עבר, אשר דרכם להזיק לאמונתנו עוד יותר מספרי דייטשערשי ורוסיש וכל הקורא בהם מין גמור הוא ומותר לקרעו כדג'. 'רזיאל', 'מכתבים מפרוזאני', הבוקר אור, שנה ראשונה, חוברת 6 (אלול תרל"ו), עמ' 389.

50 'וכשם שאין מי שיפסוק להלכה שתלמוד שפה הארציית למותר הוא [...] כך אין פוסקין שלמוד שפה העבריה מקלקלת שורת החיים [...] וכי בשביל שמפקחת את העיניים לראות בחסרון החינוך, סבת קלקול החיים, צריכה גניזה חרם ונדוי?'. ט"ף שפירא, עט עברי, ורשה תרל"ח, עמ' 114.

51 ראו: באר־מרקס, 'בין הסתגרות להסתגלות', עמ' 18-19.

52 על התפוררות המבנה הקורפורטיבי והתערעורת האוטונומיה היהודית ראו: ברטל, 'מ'אומה' ל'לאום'.

53 אבנר כתבן, 'רומניק סאראט ברומניאן', הלבנון, 15, גיליון 41 (23.5.1879), גיליון 42 (27.5.1879).

54 שם.

העברית בעיני עורכי הלבנון היתה לא רק מאפיין חברתי או תרבותי של האומה היהודית, אלא אמצעי ביטוי לייחודיות דתית, ורכישתה הוקבלה ללימוד תורה. ההכוונה לכתיבה בעברית באה אפוא לענות על מציאות שלשונות העמים דחקו בה את מקומה של העברית, אך יותר מכך את לימודי היהדות ככלל.⁵⁵ ההנחה היתה כי העברית עשויה לשמש אמצעי הגנה על היהדות ומחסום מפני נטישתה⁵⁶ וכי סופרי הלבנון, על שום כתיבתם בעברית וזיקתם לדת, ממלאים תפקיד נכבד בבניית מערך הביצורים שלה.⁵⁷

אולם העברית כשלעצמה לא היתה המסר כל זמן שלא היתה רוויה בתוכני היהדות.⁵⁸ צחות השפה, כללי התחביר והמחויבות לדקדוק התקין נתפסו כנחוצים לא בשל ערכם התרבותי או האסתטי, כי אם בשל ערכם התורני. כל תכליתם היתה להביא לחיזוק התורה ולקידום לימודה. כך: 'כל ההוגה בלשון קדשנו ויודע היטב הליכותיה בכל שמושיה בכלל ובפרט בכל שרש ושרש ובכל בנין ובנין וכל שרש עפ"י כללי הדקדוק, נגלו לעיניו דרכי תורתנו הקדושה וצפונות רבות הספונות בה בכל מקראי קודש'.⁵⁹

ההתפתחות שחלה בשפה, צמיחתן של סוגות חדשות והתרחבות קהל הקוראים היו בעיני סופרי הלבנון חיוביות ביסודן, אבל מגמה זו נוצלה לרעה בידי 'שועלים קטנים, קטני אמנה, הלא המה המחברים, המחבלים כרם הליטעראטור העברית [...] והיתה שפת קדש בפיהם לחול כי ישתמשו בה לדברים של מה בכך והמדפיסים והרעדאקטורים יקרבו אותם בשתי ידיים'.⁶⁰

לעומת היצירה המשכילית בעברית, שנתפסה בעיניהם כפוגעת בקודשי ישראל: 'מעיי מעיי יהמו על הדור החדש אשר יעזבו בשאט נפש את השפה הקדושה והנערים אשר יתאוו ביפיה יחבקהו כזונה מספרי אהבים כמו "אהבת ציון" וכדומה והדר תפארתה ויראת קדשה בכתבי קדש לא יחפצו',⁶¹ הכתיבה בעברית בעיתון אורתודוקסי נועדה 'לתת יד ושם

55 ראו למשל: ר', 'מכתבי סופרים', הלבנון, 10, גיליון 34 (15.4.1874).

56 ראו: בכוחה של העברית "לעצור בעד צרעת הכפירה וספחת הבגידה באמונתנו לבלי תפשה" ובה בעת "להשיב אל ה' אלה מאתנו אשר נזורו אחרו", המו"ל, 'לאחרית השנה השמינית', הלבנון, 8, גיליון 49 (14.8.1872).

57 'תודות לסופרי עמנו המעירים והמעוררים את אהבה לדתנו ולשפתנו החכם הבלשן [...] ה' משה זלמן אהרנזאהן. להרב המשכיל ה' ישראל דוד מיללער, ולהתורני המשכיל ה' יעקב הלוי ליפשיץ', יחזקאל רוטענבערג, 'אפצווע', הלבנון, 11, גיליון 38 (12.5.1875); וראו גם את דברי יחיאל מיכל פינס בעניין זה: 'החובה על כל מכתבי העתים וסופריהם, בהיותם מופקדים כשומרים על חומת ישראל להגיד מה שיראו ולהזהיר את העם ואל ישיבו עטם אל נדנה בטרם עשתה שליחותה', הלבנון, 11, גיליון 36 (28.4.1875). ראו גם את תפיסתו של הלבנון כ'פינה אחת יקרה בחומת היהדות האמתית', ח"י פ"ב, 'התלמוד והיהדות', הלבנון, 9, גיליון 25 (12.2.1873).

58 ראו: שור (לעיל הערה 11), עמ' 81.

59 ישכר בעריש הלוי איש הורוויץ, 'אגרת פתוחה', הלבנון, 6, גיליון 8 (18.2.1869). יש לציין כי דברים דומים מיוחסים לגר"א, שראה בחכמות הכלליות ובכללן בדקדוק העברי מכשיר חיוני המסייע בלימוד התורה. ראו: עמנואל אטקס, 'הגר"א וההשכלה', בתוך: הנ"ל, יחיד בדורו הגאון מוויילנה – דמות ודימוי, ירושלים תשנ"ח, עמ' 44-83.

60 ב' סגל, 'שאוועל', הלבנון, 14, גיליון 45 (21.6.1878).

61 ישכר בעריש הלוי איש הורוויץ, 'אגרת פתוחה', הלבנון, 6, גיליון 8 (18.2.1869).

לשפתנו הקדושה וביחוד להיות לפה לאמונתנו הצרופה לשמור משמרתה בכל הימים ובכל הזמנים.⁶²

עד כדי כך נתפסה הכתיבה בעברית בעיני סופרי הלבנון ועורכיו כמחויבת לקודשי ישראל, שהם תמהו על כתבי עת בעברית שהציגו השקפה אשר אינה עולה בקנה אחד עם המחויבות לדת ולאמונה היהודית.⁶³ כך למשל נמתחה ביקורת על כתב עת עברי שמצא לנכון למנות את שבחיו של הרב הרפורמי אברהם גייגר עם מותו. לדברי סופר הלבנון, כתבי עת בלשון הקודש אמורים היו לעמוד 'לימיננו לשפוך עליהם [על הקמים נגד תורת משה] זעמם או להשיבם מדרכם הרעה בדברים רכים ונעימים'.⁶⁴ מגמה דומה עולה גם מביקורת שנמתחה בהלבנון על כתב העת המגיד בשל הדרך המשפילה שנהג בהמלבי"ם. מביקורת זו עולה כי כתב עת עברי מחויב לאמות מידה יהודיות: 'דאבה נפשנו לשמוע [...] אשר אחינו ברו"פ [ברוסיה פולין] חושבים כי מטרת מכתב עתי בשפת עבר היא לחלל כל קדש ולהבזות כל תופשי תורה'.⁶⁵ ביקורת נוקבת נמתחה על סמולנסקין, המוציא לאור של השחר, על שהשתמש בכתב עת בלשון הקודש כדי לחלל את קדושי העם ועל שיחסו החיובי לשפה הוא תוצאה של שיקולים חומרניים כמו פרנסה ויוקרה, ואינו נובע מתוקף קדושתה.⁶⁶ יתרה מכך, הביקורת על השחר רומזת שהעברית שימשה לו אמצעי ללכוד את בני הנעורים 'כמעשה השממית הלבנה אשר תתפש את קוריה על כותל או גדר לבן לבל יכירוה זבחי רצונה ומבלי הזהר יפלו בפח'.⁶⁷ השחר, לפי טענה זו, 'הגדיל לעשות ללבוש מחלצות את השפה העבריה ולעטות עליה נועם וחקן', אך למעשה בית מדרשו הוא 'בית ועד לכל מרים יד בקדש ולכל מחטיאי הרבים בדבר שפתיים'.⁶⁸

סגולותיה של העברית, כך על פי הלבנון, נעוצות אפוא בזיקתה לדת ובקדושתה, ולא במאפייניה האסתטיים תרבותיים. אף שהמוציא לאור של העיתון דרש לא אחת מן הסופרים והמתרגמים להקפיד על 'נעימות השפה [...] בטוב טעם לשוננו הקדושה',⁶⁹ דברי ביקורת שהשמיעו סופרים ומשכילים⁷⁰ מעלים כי הלבנון לא בהכרח הצטיין בכך וכי צחות השפה לא היתה נר לרגליו.

62 ח"י פ"ב, 'התלמוד והיהדות', הלבנון, 9, גיליון 25 (12.2.1873).

63 שלמה הכהן, 'השקפה על הספרות התלמודית בזמננו', הלבנון, 15, גיליון 34 (28.3.1879). ראו עוד: 'ומה לפסל ומסכה בבית מועד ליראי ה' ולחושבי שמו?', זאב וולף גלאנטי, 'מכתבי סופרים', הלבנון, 11, גיליון 24 (27.1.1875).

64 אברהם יענר אב"ד קראקא, 'מכתבי סופרים קראקא', הלבנון, 11, גיליון 17 (9.12.1874).

65 המו"ל, 'הסר ממך עקשות פה', הלבנון, 12, גיליון 14 (7.11.1875).

66 הערת המו"ל עקבא חשמל, 'מכתבי סופרים', הלבנון, 10, גיליון 39 (20.5.1874).

67 משה זלמן אהרונזון, 'גדולים חקרי לב', הלבנון, 15, גיליון 36 (18.4.1879).

68 שם; על סמולנסקין, המוציא לאור של השחר, ראו: פינר, השכלה והיסטוריה, עמ' 430-457.

69 המו"ל, 'מענה בקצרה', הלבנון, 11, גיליון 10 (21.10.1874).

70 ראו: 'ע"ד ההעסקה ההיא וצחות לשונה אין לי לדבר, כי בעצמך תדע ערכה אם לא כשל כח סבלך בראשית קריאתך בה', אברהם שלום פרידברג, ספר הזכרונות, חלק ראשון, דפוס שולדברג, ורשה תרנ"ט, עמ' 127. הדברים נאמרו במכתב למוציא לאור של השחר, ולכן אינם נקיים משיקולים זרים, ובכל זאת יש בהם כדי ללמד על איכותה של העברית בהלבנון.

זאת ועוד, אמנם הלבנון העריך את תפקידה של העברית כאמצעי תקשורת בין קיבוצים יהודיים מרוחקים, אך לשיטתו לא זו צריכה להיות המוטיבציה להנחלתה, אלא המניע הדתי. כך למשל, עם גילויים של יהודי אתיופיה בשנות השבעים ולנוכח המאמצים שנקטה חברה 'כל ישראל חברים' להשיבם לחיק האומה והאמונה היהודית, מחה המוציא לאור של הלבנון על שחברה זו לא פעלה להקנות להם עברית, אך המחאה היתה לא משיקולים תרבותיים או לאומיים, אלא ממניעים דתיים. במרכזם של מניעים אלו עמדה הטענה כי בהיעדר ידיעות בעברית מנועים יהודי אתיופיה מלהבין בתורת ה'.⁷¹ יתרה מכך, אפילו מי מבין סופרי הלבנון שהרחיק לכת וביקש לעשות את העברית שפת דיבור, הונע על ידי מוטיבציה דתית, והושפע מהיותה לשון קודש ולא שפת תקשורת:

אם כי יחשב כמתעתע עתה האיש אשר ידרוש ויציע כי יעשו בני עמנו את שפת עבר לשפה מדוברת [...] ייטיבו רבים לשאול: מה תועלת יש בזה? ואיפה נדבר את השפה הזאת למען ישמעו העם בדברנו אותה? בכל זאת, את זאת נדרוש וניעץ אם לא לטובת הדבור הלא לטובת הידיעה של שפת קדשנו והכתיבה בה.⁷²

עולה מכאן כי הבחירה בעברית, או ליתר דיוק ההחלטה המודעת של הלבנון להשתמש בשפה זו, היתה עוד ביטוי למהלך אורתודוקסי של חברה מסורתית, החווה תחושת משבר, ובשל הצורך לגונן על הישן, מאמצת כלים חדשים. העברית, שצמחה להיות נכס תרבותי חילוני בידי המשכילים וכלי להאחדת הלאום בידי הפרוטו-לאומיים, שימשה לאליטה האורתודוקסית אמצעי הגנה על המסורת ועל נושאייה.⁷³ תפקידה של העברית עוצב כשפת קודש המעמיקה את ההיבדלות מן הסביבה ומבססת את קודשי ישראל ואת המחויבות כלפיהם. העיתון, כך במוצהר לפחות, לא ביקש לטפח את העברית כמאפיין אתני או תרבותי, ולא ביקש להשתמש בה לטיפוח סולידריות לאומית. להפך, התפיסה שדגל בה היתה: 'אחדות ישורון היא אך דתו, ונשמת דתנו היא אך התלמוד'.⁷⁴ סממנים תרבותיים לאומיים ריקים מקדושה אינם משרתים את המטרה, שכן 'עיקר הנאציאנאליטעט של בני עמנו מונח בדרך התורה לכד – אפס זולתה! בלעדא אין לבני עמנו לא קיום לאומי ולא אחדות פשוטה'.⁷⁵

עם זאת, באופן פרדוקסלי, בצד המגמה הדתית הברדלנית ואף שזה היה המסר המוצהר אשר הלך וכבש לו מקום בדפי הלבנון, בפועל – כמעט בלי להתכוון או בלי להיות

71 'ללמדם כתב ולשון עברית להבין בתורת ה', ללא שם, 'דברי שלום ואמת', הלבנון, 16, גיליון 42 (28.5.1880).

72 משה זלמן אהרונזון, 'אך טוב לישראל', הלבנון, 11, גיליון 48 (21.7.1875).

73 ראו בהקשר זה את דבריו של ברטל, הכותב על 'היסטוריוגרפיה אורתודוקסית שנולדה מן ההתגוננות כלפי ההשכלה, אך קיבלה ממנה צורות ותכנים' – ישראל ברטל, "זכרון יעקב" לר' יעקב ליפשיץ היסטוריוגרפיה אורתודוקסית? מלאות, ב (תשמ"ד), עמ' 419.

74 יעקב הלוי ליפשיץ, 'הלאום והאחדות', הלבנון, 8, גיליון 18 (10.1.1872).

75 המו"ל, 'דברי שלום ואמת', הלבנון, 16, גיליון 42 (28.5.1880).

מודע – הצטרף העיתון למגמה התרבותית הפרוטו-לאומית והיה פעיל בה. זה קרה כדרך אגב, ממילא ולא מתוך התכוונות. הלבנון רתם את הכתיבה בעברית לסוגיות העוסקות בחיי היום-יום, ובכך הצטרף לחילון השפה. הוא עדיין את הלשון והרחיב את אוצר המילים. הוא תרגם ושאל מונחים משפות זרות וקלט חידושי לשון.⁷⁶ הוא הרחיב את הסוגות לכתיבה בנושאי פוליטיקה, אקטואליה, ספרות יפה ומדע. הוא אפשר כתיבה מקורית ותרגום, הוא תרם לכתיבה חופשית בעברית והשתתף באותה עשייה ספרותית תרבותית שהיתה מסד של תחיית השפה העברית.

זאת ועוד, הלבנון היה שותף למגמה הטרנס-לאומית גם מכיוון נוסף. בהיותו עיתון בעברית הוא שימש ערוץ תקשורת בין יהודים נתיני ממלכות שונות. הוא מסד מידע על הנעשה בקיבוצים יהודיים ברחבי העולם, גייס מגביות ותרומות והפעיל אנשי ציבור למהלכים פוליטיים. הוא תרגם עבורם פרסומים משפות זרות: תזכירים פוליטיים שנכתבו בצרפתית בדבר מאמצים להצלת יהודים נרדפים,⁷⁷ מידע מעיתונות גרמנית הנוגע לגורלם של קיבוצים יהודיים⁷⁸ ומכתבים באנגלית בדבר פעילות פילנתרופית.⁷⁹ ככזה, הוא היה נקודת מפגש ליהודים בני תפוצות שונות ושימש עבורם אמצעי מאחד ובסיס להזדהות חברתית. הכתיבה בעברית עשתה את הלבנון, כמו עיתונים אחרים בעברית, 'בריה התיכון' של החברה היהודית, או כלשונו של סופר העיתון: 'הפסגה אשר משמה ישקיפו על כללית לאומי הישראלית'.⁸⁰

בעצם הכתיבה בעברית סייע הלבנון לכינונה של 'קהילייה מדומיינת'.⁸¹ האפשרות שעמדה בפני יהודים ממרחבים גאוגרפיים שונים לקרוא בה בעת אותו הטקסט, מתוך ידיעה שפעולה זו תחזור ותתבצע מדי זמן קצוב, יצרה ביניהם קשר וירטואלי ובו בזמן גם נתנה תוקף מחודש לקיומו של קשר זה. יש מי שרואה בקריאה בעיתון מעשה מקביל לתפילת הבוקר, שנאמרת בשעה אחת בכל מקום על ידי ציבור אנשים הרואים בעצמם

76 להלן דוגמאות אחדות: בתחום המדע: הרים יורקי אש (וואלקאנע), ראו: משה זלמן אהרונזון, 'אך טוב לישראל', הלבנון, 10, גיליון 42 (10.6.1874); בפוליטיקה: מלחמת תנופה (offensive); מלחמת הגנה (defensive), ראו: ללא שם, 'עת לדבר', הלבנון, 11, גיליון 5 (9.9.1874); 'הנהגת עצמה' (autonomie), ראו: ללא שם, 'עת לדבר', הלבנון, 11, גיליון 6 (16.9.1874).

77 כך למשל פרסם הלבנון את תרגומו לעברית של מכתב שכתב כרמיה לכל המוציאיים לאור של העיתונים בפריו ועניינו רדיפות יהודי רומניה: אדולף קרמיה, 'רומאניה', הלבנון, 7, גיליון 6 (7.2.1870); כך גם מכתב שהפנה אל מלכי ברית פריז. מטרת הפרסום לאפשר ליהודי רומניה לעמוד על מאמצי כ"ח, ראו: אדולף קרמיה, 'על דבר אחינו הנרדפים ברומאניה', הלבנון, 7, גיליון 14 (4.4.1870).

78 ראו למשל: תרגום דברי 'אלגעמיינע צייטונג דעס יודענטומס' בדבר יהודי אלג'יר, 'חדשות שונות', הלבנון, 8, גיליון 49 (14.8.1872).

79 המו"ל, 'משה מונטיפיורי וארץ הקדושה', הלבנון, 11, גיליון 23 (20.1.1875).

80 חיים בנימין דושקין, 'ניעשאווא', הלבנון, 12, גיליון 24 (26.1.1876).

81 אנדרסון, קהיליות מדומיינות, בייחוד עמ' 66-68.

חלק מאותה קהילייה.⁸² בחברה היהודית אפשר לראות בכך גם מקבילה לעיון בפרשת השבוע וכן למנהג לקיים לימוד אחד וקבוע של מסכתות התלמוד.⁸³ חוויית לימוד זו מאפשרת לכל פרט לראות בעצמו חלק מציבור גדול ומגוון של לומדים ולהרגיש כלפיו שייכות. הקריאה בעיתון פעלה אפוא בדרך דומה, אלא שהיה בה חידוש: הרגשת השותפות והאחדות שהיתה מושתתת על עיון בטקסטים המקודשים ונשאה אופי דתי הומרה, או הורחבה לפחות, לאחדות שנשענה על טקסט של חולין, וקיבלה אופי חברתי תרבותי.⁸⁴ ואולם חלקו של הלבנון בקידומו של מהלך זה היה בבחינת תוצר שבדיעבד ולא בבחינת מטרה שמלכתחילה. על סדר יומו של העיתון עמדו לא שיקולים חברתיים לאומיים, כי אם שיקולים דתיים, והעברית – דווקא על שום היותה כלי בשירות המחדשים – שימשה לו אמצעי לחיזוקה ולביצורה של החברה האורתודוקסית.

מכלל דבריי עולה אפוא כי עוד בשנות השישים של המאה ה-19 זיהו הוגים, סופרים ורבנים אורתודוקסים במזרח אירופה את עצמתה של הלשון העברית המתחדשת ועמדו על הסכנה הטמונה בחילונה. אימוצה של הלשון בידי יריביהם, משכילים ולאומיים כאחד, הביא את ראשי האורתודוקסיה לפעול לטיפוחה ולביסוסה בדפיו של כתב העת הלבנון מתוך מטרה לגייסה לשמש מכשיר הגנה על קודשי הדת ואמצעי לביצור מחנה היראים.

ערנותם, דריכותם ותגובתם המהירה של ראשי האורתודוקסיה במזרח אירופה כשני עשורים קודם לצמיחתה של חברת 'שפה ברורה' מעלה תהייה בנוגע לדרכה של ההנהגה האורתודוקסית בירושלים שלא השכילה לנקוט דרך פעולה דומה, ובהתעלמותה מן העברית המתחדשת הפסידה – כמו שהעריך הרב זוננפלד בדבריו שצוטטו בפתח המאמר – את המערכה על הלשון.

82 שם, עמ' 67. אנדרסון מתבסס בדבריו על הגל. ראו שם.

83 עוד במאה ה-17 הסכימו ביניהם ראשי ישיבות פולין, רוסיה וליטא כי בכל הישיבות ילמדו את מסכתות התלמוד על פי סדר קבוע ומוסכם כדי ליצור האחדה בקרב עולם התורה. ראו: דוד אסף, פולין – פרקים בתולדות יהודי מזרח אירופה ותרבותם, יחידה 5-6: עולם התורה בפולין, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב 1990, עמ' 92. בראשית המאה ה-20 בא מנהג זה לכלל ביטוי ביזמתו של הרב מאיר שפירא, שהנהיג את לימוד 'הרף היומי'. ראו: מרדכי ברויאר, אהלי תורה – הישיבה תבניתה ותולדותיה, מרכז זלמן שזר, ירושלים תשס"ד, עמ' 90.

84 ראו בהקשר זה גם את דבריו של מקווייל כי התקשורת, באמצעות התוצר הטכנולוגי, מביאה לכך שקהל הקוראים יחלוק דרכים משותפות לראיית אירועים ולהבנת העולם: Denis Mcquail, *Mass Communication Theory – An Introduction*, Sage Publications, London 1987, pp. 95-100