

## פרק עשרים ותשעה

### מדעי היהדות בארצות הברית

חייב אני להקדים שתי הקדמות באשר לטיב דברי, לתוכנם ולצורתם. קודם לכול עלי לומר, כי אני רואה עצמי בחינת פותח במצווה של "ודברת בם". יש דברים שהשיח והוויכוח יפים להם. לכן אין דברי מכוונים להיות הרצאה מקיפה אלא הצעת מצע ושרטוט קווי יסוד לשיחה.<sup>1</sup> בעצם, והדברים נאמרים ללא כחל ושרק של מליצה, נכסף אני יותר לשמוע מאשר להשמיע, בהתאם לקביעה כי משום כך נברא האדם עם שתי אוזניים ורק פה אחד.

שנית, מקווה אני כי דברי לא ישתמעו בבחינת "רב דאתי מדויד מהפך ודריש בזכותיה דדויד" (שבת נו ע"א) או "ר' ישמעאל כהנא מסייע כהני" (חולין מט ע"א). אני אנוס לדבר על ארצות הברית ועל הרווארד; כך מחייב הנושא. ערבה לי יותר שיחה על ירושלים וארץ ישראל.

הנושא של ההרצאה הוצע לי, ואני הסכמתי ברצון רב להיות הפותח בדיון, לפי שהנושא ספון וחשוב; ואפשר שחשיבות יתרה נודעת לו בגלל גודלו ועוצמתו, סמכויותו וסיכויי של היישוב היהודי בארצות הברית. ברם, כשאני תוהה קצת על הניסוח הראשון, על מהותו והיקפו של הנושא, נדמה שהוא מלאכותי במידה מסוימת וקשה לכלכל אותו. מן המפורסמות הוא, ואין אני צריך להדגיש את הדבר במעמד זה, כי סדנא דארעא חד הוא, ובעיות מדעי היהדות זהות הן בכל מקום. המחקר ההיסטורי-הפילולוגי אחיד הוא, ולכאורה אין לבודד את מדעי היהדות בארצות הברית מן ההתרחשויות וההתפתחויות בישראל או באנגליה. בכל אופן, אם תיחום התחום הזה בעינו עומד, נמצאנו למדים כי הנושא מחייב קודם כול בירור היסטורי עובדתי. איזה חידוש נתחדש בבית מדרשם של יודעי היהדות, או של אלה השואפים לדעתה, בארצות הברית? לאחר שנברר את העניין הזה, נשתדל להצביע על הבעיות המיוחדות, האפשרויות המיוחדות והאתגרים המיוחדים המאפיינים את מדעי היהדות בארצות הברית, ובהוץ לארץ בכלל – בבחינת חן המקום על יושביו ומתיחות המקום על יושביו.

על מדעי היהדות בכלל יודמן לי להעיר רק מכללא ולא בפירוש, רק במידה שהפרט יוצא ללמד על הכלל. לו הסכמתי מראש לדבר על מדעי היהדות בכלל, בלי ההגבלה של ארצות הברית – שהיא הגבלה מהותית בזמן ובמקום – חוששני שהיו אומרים עלי מה שהרמב"ם אמר על תלמידו: "שמא אין השגתו שווה לתשוקתו".

1 לא היו עיתותי בידי להפשיט את צורת השיחה מעל הדברים ולהלבישם צורת מסה. אלה נשארו דברים שבעל-פה, והוספתי להם אי אלו הערות.

## א

נדמה לי כי מי שסוקר את תולדות מדעי היהדות בכלל, ובארצות הברית בפרט, יקצה מעמד מיוחד לקתדרה לספרות ולפילוסופיה עברית באוניברסיטת הרווארד ויבליט את ערכה מטעם פשוט מאוד: זוהי הקתדרה הראשונה (נוסדה ב־1925) שנועדה אך ורק ליהדות. כלומר, יש כאן ציון לכניסתה העצמאית והמכובדת של חכמת ישראל לקריית ספר (civitas literarum). הרי העיסוק במדעי היהדות, ולפני כן בחכמת ישראל – ושינוי השם לאו מילתא זוטרתי הוא?<sup>2</sup> – העיסוק הזה אינו תופעה חדשה. אף על פי כן, החידוש שמסתמן פה הוא בהכרת שלמותו, אחדותו ועצמאותו של מדע היהדות, תחומי התעניינות ונקודות מוקד וצורכי מחקר העומדים ברשות עצמם ואינם נגזרים אחר תחומים אחרים או נטפלים למגמות אחרות. גלוי וידוע כי היו הרבה חכמים בעלי שיעור קומה ושאר רוח, רובם בני ברית ומיעוטם שאינם בני ברית, שעסקו במדעי היהדות ואף הגדילו לעשות; ואנו דנים, כמובן, רק באוניברסיטאות ולא במוסדות יהודיים כמו בתי מדרש לרבנים וכיוצא בהם. ברם, יצירתם של חכמים אלה נתקפחה משום שהאוניברסיטאות לא סייעו ולא הקנו להם משרות קצובות; לא היה בסיס אוניברסיטאי איתן, והפליה זו הצרה את רגליהם ואף דיכאה את רוחם של חוקרים דגולים. הללו רקמו חלומות, חיכו להתעוררות גדולה, ונתבדו.

אינני בקי בהיסטוריה הזאת לכל דקדוקיה, אבל סבורני שלא נוכל להצביע על קתדרה אחת, אפילו באירופה, לפני ייסוד הקתדרה הזאת שבהרווארד. אולי לקתדרה של בובר בפרנקפורט זכות קדימה בעניין זה, אבל מסופקני בכך. הייתה גם קתדרה לעברית במרדריד, שממשלת ספרד (אלפונסו הי"ג) יסדה בשנת 1915 לפרופ' א"ש יהודה. זהו משהו יוצא דופן וטיבה של קתדרה זו מפוקפק. פרופ' יהודה עשה שם שבע שנים בלבד, ובשנת 1922 חזר לירושלים, ולא היה המשך לקתדרה הזאת. גם באנגליה יש תקדימים מסוימים – שכטר, ואחר כך ישראל אברהם בקיימברידג' והרמן גולנץ בקינגס קולג' – אבל המשרות האלה חרגו מן המסגרת המקובלת ואינן מצטרפות לחשבון של ממש. כידוע, גרץ היה פרופסור בברסלאו, אבל הוא נתמנה "אוניוריס קאוזה" מטעם הממשלה ולא זכה למינוי אקדמי מן המניין. כמו כן ידועים אחרים שנתמנו במקצועות מסוימים – במזרחנות, בבלשנות, בפילוסופיה ובהיסטוריה של העת העתיקה – אבל לא ביהדות, ודרך אגב הקדישו ממרצם ומזמנם למדעי היהדות. הללו גרסו כי מקום יש בראש להניח שתי תפילין. אויגן טויבלר שימש פרופסור בהיידלברג, אבל להיסטוריה של העולם העתיק; פרוידנטאל היה פרופסור שלא מן המניין, וגם זה בפילוסופיה כללית; אדוארד מאהלר הרצה בכודפשט, אבל תמיד על נושאים כלליים, ונשאר מחוץ למחנה האקדמי; יוליוס גוטמן שלנו היה פריווט־דוצנט, אבל, שוב, רק בפילוסופיה כללית; ישראל לוי מפרס הרצה גם בסורבון על ספרות תלמודית, אבל נראה שזה היה באקראי. וכך חוזרים ונשנים הדברים, ואינני צריך להיות כרוכל ההולך ומונה דברים ידועים. שאיפתם של

2 על שינוי השם ומשמעותו עמדו חכמים שונים. עיינו, למשל: יקותיאל גינצבורג, "חכמת ישראל והמדע העברי", מקלט, א, א (ניו יורק, תשרי-כסלו תר"ף), עמ' 102-113; אהרן זאב אשכולי, "חכמת ישראל ומדעי היהדות", סדרים: מאסף סופרי ארץ ישראל, תל-אביב תש"ב, עמ' 466-475.

חכמי ישראל באירופה להתעלות ולזכות בהכרה רשמית לא נתגשמה; הסיסמה הישנה – "ובגויים לא יתחשב" – נשארה, והחוקרים הוסיפו להתעטף באיצטלות שאולות. בסופו של דבר קביעה זו, שמדעי היהדות באוניברסיטאות ובמוסדות חינוך עליונים היו טפלים לצרכים אחרים – לפחות מבחינה ארגונית ולפי המסגרת המדעית, וברוב המקרים גם לפי הנימוק הראשי וכתוצאה משיקולים תאולוגיים-מדיניים-אקדמיים – הקביעה הזאת היא המכריעה בשביל ענייננו ההיסטורי. אפשר לסכם ולומר, כי ההתעניינות ביהדות קבועה ועומדת מקדמת דנא ומשתזרת לתוך התפתחות התרבות המערבית וחקר תולדותיה: מסופרי יוון ורומא, אבות הכנסייה, פרשני המקרא בחצרו של קרל הגדול, הסכולסטיקנים של ימי הביניים, ההומניסטים והמתקנים של שלהי ימי הביניים ותקופת התחייה, פילוסופים, דאיסטים ואנציקלופדיסטים של המאה השמונה עשרה, פיסטה והגל, מ' ארנולד ומקס ובר, ועד השגשוג, כמעט ההתפוצצות, בימינו אנו. הצד השווה בכל שלבי ההתפתחות הוא, שההתעניינות הייתה בבחינת "ישראל עיקר ויעקב טפל לו" (ברכות יג ע"א). ההתעניינות ניוונה ממניעים שונים שכולם משניים, כוחות אחרים מעורבים בהם; ביניהם יש למנות:

(א) את המניע התאולוגי, השואף לקדם או להמריץ מטרות פולמוסיות או להכשיר ידע מסוים כאמצעי עזר להמרת דת. ה־*Hebraica veritas* היה תמיד נשק תאולוגי ולא מטען תרבותי. פרשה זו ידועה, והיא מתגוללת לנגד עינינו במרוצת הדורות: מוויכוחו של יוסטין מרטיר דרך רוג'ר בייקון במאה השלוש עשרה, שטען בפאתוס מוזר ומשולהב כי אורה של חכמה (*Sapientia*) ישפיע שפע רב ויהיה יותר יעיל מאשר כפייה והשמדה; רויכלין הידוע, שטען כי יש ללמוד עברית "לשם ה' והאמונה הנוצרית"; אייזנמנגר, אשר גילה את היהדות ושעה למקורותיה כדי לגלות את קלונה וערותה; ועד ימינו, שעדיין חלק גדול מן המחקר התאולוגי (*Religionsgeschichtliche*) טבוע בחותם זה, באיתגליא או באיתכסיא. ב־1921 עשה ג'ורג' פוט מור, ההיסטוריון הידוע מהרווארד, חשבון נוקב עם מדע מזויף זה, מדע *cum ire et studio* ואפולוגטיקה מסלפת.<sup>3</sup> לאחרונה חזר על פרשה זו פרופ' אורבך שלנו בראשית ספרו הגדול: "חז"ל – אמונות ודעות", ושם עורך גם הוא חשבון מעמיק עם האפולוגטיקה המסולפת והמדע הפגום מעיקרו הנובעים מאסכולה זו. עלי להוסיף כי עריכת חשבון זה היא הוראת שעה, ומן הדברים שאין להם שיעור; כדאי לחזור ולהתריע ללא הפוגה על הזיוף, שכן רבים, בעיקר צעירים תמימים, נתפסים ברשתו ומקבלים את הגרסה הנוצרית על תולדות היהדות, ורבים חלליו.

(ב) המניע השני הוא היסטוריוסופי-השוואתי. מי שמתחקה אחר תופעות מסוימות בהיסטוריה כללית – מיסטיקה, פילוסופיה, משפט, סוציולוגיה, כלכלה – שואף להשלים את שיטתו או להעשיר את הרצאתו על ידי הבאת דוגמאות אף מתולדות היהודים. הוא מלקט פרטים לפי מה שנראה לו או מה שמזדמן לידו, כי הכלל היסודי במחקר השוואתי

George Foot Moore, "Christian Writers on Judaism", *Harvard Theological Review*, 3 14 (1921), pp. 197–254; Lou H. Silberman, "Judaism and the Christian Theologian", *Journal of Religion*, 37 (1957), pp. 246–253. יש לציין כי מור הוא בעל זכות מוכרת בייסוד הקתדרה בהרווארד.

הוא: כל המרבה הרי זה משובת. אין ניסיון או מאמץ להגדיר איזה תחום בשלמות ולהקיפו מכל צדדיו. בימינו במיוחד שפרה בנדון זה נחלתה של המיסטיקה. בכלל זה יש להזכיר כי חוקרים, פילוסופים ותאולוגים למיניהם נזקקים לפעמים להיסטוריה יהודית בגלל המסתורין שבה. רואים בה חזיון מיוחד במינו האומר דרשני, וכמובן יש דורשים לשבח ויש דורשים לגנאי.<sup>4</sup> על התועלת הזאת שבהיסטוריה היהודית כבר עמד אגב גררא דובנוב במסתו על הפילוסופיה של ההיסטוריה היהודית.<sup>5</sup>

(ג) מניע שלישי הייתי מתארו כמניע עובדתי-היסטוריוגרפי, הנובע מן ההכרה שמסמכים עבריים מכילים חומר או תיעוד להיסטוריה חברתית או כלכלית או תרבותית. הדבר שונה מן המניע הקודם בכך שהוא שייך למישור העובדתי ולא הפנומנולוגי. פשוט, יש פרשיות כלליות שאי אפשר להשלימן מבלי להודקן לחומר יהודי. תעודות הגניזה מוסיפות ידיעות רבות משקל על המסחר והתעשייה והיי היום-יום בארצות הים התיכון, ומחקריו של פרופ' גויטיין, למשל, יוכיחו. ספרי הפילוסופיה היהודית מימי הביניים – ובראשם ספר "האמונות והדעות" לרס"ג ו"מורה נבוכים" לרמב"ם – גדושים ידיעות חשובות על התפתחות ה"כלאם" הערבי מכאן, ומושגים יסודיים להשתלשלות הסכולסטיקה הנוצרית מכאן. ומחקריו של פרופ' וולפסון, למשל, יוכיחו.

תחום אחר, שעמית שלי בארצות הברית עוסק בו, הוא שאלת התחיקה בימי הביניים והדרכים שבאמצעותן התגבר המלך על המצב הפאודלי, המצמצם ומפורר את סמכותו. נמצא כי החוקים על היהודים, המכונים תמיד *Judei Nostri*, חשובים מאוד להבנת התהליך הזה בהתפתחות החקיקה המדינית או הממלכתית בכלל.<sup>6</sup>

ועדיין, העניין היהודי כשלעצמו אינו חשוב; הוא משרת עניינים אחרים. סח לי פעם חוקר דגול, מגדולי ההומניסטים במאה זו, כי הוא רואה את מדעי היהדות באוניברסיטאות – ויש להדגיש כי היה לו יחס כן וחיובי מאוד להתפתחות הזאת – כ"Service Department". עיקר מגמתם לשרת את המחקר בתחומים אחרים, מוכרים, תחומים אשר חשיבותם בלתי מעורערת. לו ידע את תשובתו המפורסמת של הרמב"ם לר' יהונתן הכהן מלונגיל, היה יכול להפוך את היוצרות ולומר כי מדעי היהדות "לא נלקחו מתחילה אלא להיותן... לרקחות ולטבחות ולאופות".

לעיתים מתמודד חוקר בתחום שלו עם בעיה מסוימת ואין בידו לפותרה. למשל, מוצא הוא רמז מעורפל בכתבי טקיטוס או פוסידוניוס, או נתקל בטענה תאולוגית אצל יוסטין מרטיר או אוריגינס; השפעה עברית, אמיתית או מדומה, אצל דאנטה; גלגולה של תפיסה

4 השוו למשל: Nicholas Berdyaev, *The Meaning of History*, Cleveland: World Publication Co., 1962, pp. 82 ff.; Friedrich Heer, *The Medieval World*, New York: New American Library, 1963, p. 312

5 עיינו: *Dubnow: Nationalism and History*, ed. K. Pinson, Cleveland: World Publication Co., 1958, pp. 267 ff. Guido Kisch, "Research in Medieval Legal History of the Jews", *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, 6 (1934–1935), p. 248

6 Gavin Langmuir, "Judei Nostri and the Beginning of Capetian Legislation", *Traditio*, 6 (1960), pp. 203–239

שמית אצל אבן חלדון; טופוס קבלי אצל ניקולס לירה; מליצה רבנית בכתבי מילטון; ציטטה תלמודית אצל סלדן; עובדה מסוימת בביוגרפיה של ולטר רטנאו; סמל ספרותי אצל קפקה, או אפילו ניב אידישאי בזיכרונות של ברנרד ברנסון. המלומד היהודי נתבע לעמוד על המשמר כדי לתרום תרומה ולסייע בידי החוקר העוסק בדברים שעומדים ברומו של עולם. הוא מוסיף הערות לפרשיות נכבדות על ידי ליבון עניינים מעורפלים או מקוטעים, אבל משנתו השלמה, על שלל גווניה ובעיותיה, אינה מן השם; היא מונחת כאבן שאין לה הופכין.

(ד) יש עוד מניע, הנובע מעמדה האומרת, בהדיא או ברמיזה, שרק היהדות המתחסלת והיהודים המתכחשים למסורתם ולזהותם הדתית-הלאומית תורמים תרומה לתרבות הכללית והם המושכים את תשומת ליבו של ההיסטוריון הכללי. קביעה מופשטת מוצא אני בהערכתו המפורסמת של תורסטין ובלן (Thorstein Veblen), הכלכלן והסוציולוג האמריקני, על המקום הבולט שהיהודים תפסו בחייה התרבותיים של אירופה בדורות האחרונים. הוא משבח את היהודים, שתרמו כל כך הרבה להתפתחות המדעית והמחקרית של אירופה הנוצרית בתקופה החדשה, ומעלה על נס את תפקידיהם החלוציים רבי התנופה. ואלו דבריו:

חזקה על כל מתבונן חסר פניות שלא יוכל להתעלם מהעובדה הבולטת שהעם היהודי תרם הרבה יותר מחלק שווה לחיים האינטלקטואליים של אירופה המודרנית. כך גם ברור כי הציוויליזציה הנוצרית ממשיכה היום להישען רבות על היהודים כמקור אספקה של אנשים המסורים למדע ולמחקר. בני העם היהודי ממשיכים להעמיד לא רק מכסה גדולה מכפי חלקם היחסי לשורות העמלים בתחומי המדע והמחקר, אלא גם מספר לא יחסי מביין האנשים שאליהם נושאים המדע והמחקר המודרניים עיניים להכוונה ולמנהיגות. בפרט נכון הדבר לגבי המדעים המודרניים, ואולי אף יותר מכך, במיוחד, בתחום התאוריה המדעית מאשר בתחום העבודה היום-יומית לפרטי פרטיה. כל זה ידוע היטב.<sup>7</sup>

העוקץ מתגלה בהמשך דבריו, בקטע דלקמן:

המורשת התרבותית של העם היהודי ענפה ועשירה, ונטועה בשושלת יוחסין עתיקה ומכובדת. ומאז ומעולם גילו בני העם הזה כישרון לעבודות כאלה התובעות כוחות

7 דבריו ראויים להישמע בלשונם: "It is a fact which must strike any dispassionate observer that the Jewish people have contributed much more than an even share to the intellectual life of modern Europe. So also it is plain that the civilization of Christendom continues today to draw heavily on the Jews for men devoted to science and scholarly pursuits. It is not only that men of Jewish extraction continue to supply more than a proportionate quota to the rank and file engaged in scientific and scholarly work, but a disproportionate number of the men to whom modern science and scholarship look for guidance and leadership are of the same derivation. Particularly is this true of the modern sciences, and it applies perhaps especially in the field of scientific theory, even beyond the extent of its application in the domain of workday detail. So much is notorious"

מחשבה ודמיון. הישגיהם מבית בעת העתיקה, לפני גלותם מארצם, נמנים עם נכסי צאן הברזל התרבותיים של האנושות כולה; ואולם הישגים אלה של היהודים הקדומים אינם נושקים לגבולות המדע המודרני ואינם מצויים בתחום המחקר המודרני. כך גם הישגיהם המאוחרים יותר של המלומדים והמשכילים היהודים, מבחינה זו שעשייתם האינטלקטואלית התקדמה לאורך פסים שניתן לכנותם יהודיים במובהן, בתוך ד' אמות של קהילתם הם, כשהיא מובלת על ידי העניין הפנימי שלהם עצמם ואינה מושפעת מאותו דחף ייחודי לחקרנות המאפיין את צורת החשיבה של העולם הלא-יהודי המודרני. למדנות זו של הדורות המאוחרים יותר של מלומדים מבית הגידול היהודי גם נכנסה, כמקובל לחשוב, לפלפולים חסרי כל ערך למדע של זמננו או למחקר בכללותו.

נראה כי רק כאשר היהודי המוכשר נמלט מהסביבה התרבותית שאותה יצר והזין את הגניוס הייחודי של עמו, רק כאשר הוא נקלע אל השדות הזרים של החקירה הלא-יהודית ונעשה אזרח, גם אם חצוי, ברפובליקת הלמידה הלא-יהודית, רק אז הוא מגיע לכדי מיצוי יכולותיו כמנהיג יצירתי במפעל האינטלקטואלי העולמי. והנה על ידי אבדן הנאמנות, או במקרה הטוב ביותר מכוח נאמנות חצויה לעם המוצא שלו, הוא מוצא את עצמו בחדר החנית של החקירה המודרנית.

לא ניתן לטעון שרק יהודים שעזבו את דתם תורמים תרומה בעלת משקל למדעים המודרניים. תהיה זו משום אמירה גורפת מדי; ואולם, עם כל רוחב האמירה, הפער בינה למציאות שולי בלבד. שוליים אלה עשויים אולי להיראות רחבים, אולי רחבים דיים כדי להחליש את האמירה הכללית, או לפחות רחבים מספיק כדי להפחית במהות מכוח שכנועה. ברם, יהיה זה להחטיא יותר את המטרה אם נטען שעוזבי הדת הללו אינם אלא חריגים אקראיים בתוך מכלול של יהודים בכל-מאודם המרכיבים את רובה ככולה של אותה חבורה של אנשי מדע יצירתיים שהעם היהודי הטיל אל מערכת ההתקדמות האינטלקטואלית של הנצרות.<sup>8</sup>

המשך דבריו: "The cultural heritage of the Jewish people is large and rich, and it is of ancient and honorable lineage. And from time immemorial this people has shown aptitude for such work as will tax the powers of thought and imagination. Their home-bred achievements of the ancient time, before the Diaspora, are among the secure cultural monuments of mankind; but these achievements of the Jewish ancients neither touch the frontiers of modern science nor do they fall in the lines of modern scholarship. So also the later achievements of the Jewish scholars and savants, insofar as their intellectual enterprise has gone forward on what may be called distinctively Jewish lines, within the confines of their own community and by the leading of their own home-bred interest, untouched by that peculiar drift of inquiry that characterizes the speculations of the modern gentile world – this learning of the later generations of home-bred Jewish scholars is also reputed to have run into lucubrations that have no significance for contemporary science or scholarship at large.

It appears to be only when the gifted Jew escapes from the cultural environment created and fed by the particular genius of his own people, only when he falls into the alien lines of gentile inquiry and becomes a naturalized, though hyphenate, citizen

רק אלה המשתחררים מן היהדות ופורקים את עולה – בוגדים, renegades בלשוננו – הם היוצרים והם המעניינים. רק להם שיה ושיג עם העולם הגדול ולהם נועד תפקיד רחב היקף וכבד משקל. ואילו היהדות המופנית כלפי פנים והנוטרת את כרמה ורוצה בקיומה, אפילו בשעה שהיא שוקדת גם על טיפוח הצד האוניברסלי שבה – אותה מותר למחוק מתוך ספר תולדות אדם.<sup>9</sup>

פה גלום, כמדומני, המניע הרביעי להתעניינות המקוטעת ביהדות, התעניינות המצטמצמת באותם הפנים המכוונים כלפי חוץ ונשארים בחוץ. היהדות היא חלק מן הרקע, ותו לא. פסקו הלכה כמאן דאמר "הכל הולך אחר הנוף", והנוף אינו נחשב יהודי. היהדות מבשילה פירות משובחים אבל נתבעת אחר כך להפקירם.

ברור כי לא ייתכן לגשת להיסטוריה היהודית מנקודת ראייה עקומה מעין זו. מי שיתיימר לעסוק בהיסטוריה יהודית על יסוד זיקתו לס' ווייל, י' בנדה, ה' ברגסון, א' דורקהיים, א' הוסרל ודכוותיהון, בוודאי יעלה חרס בידו וישליט מצב של תאניה ואניה על מחקר רציני. אפילו קורס על תולדות היהודים בעת החדשה המושתת על הישגיהם ותרומותיהם של מרקס, פרויד ואיינשטיין ו"תורמים" פחות חשובים ופחות ידועים מהם – סופו שכול וכישלון. אפשר להוסיף ולציין, כי התעניינות מקוטעת זו משתקפת בפרט הביבליוגרפי אשר ליאון (חיים יהודה) רות המנוח היה מזכיר לעיתים קרובות:<sup>10</sup> בשורת

in the gentile republic of learning, that he comes into his own as a creative leader in the world's intellectual enterprise. It is by loss of allegiance, or at the best by force of a divided allegiance to the people of his origin, that he finds himself in the vanguard of modern inquiry.

It will not do to say that none but renegade Jews count effectually in the modern sciences. Such a statement would be too broad; but for all its excessive breadth, it exceeds the fact only by a margin. The margin may seem wide, so wide as to vitiate the general statement, perhaps, or at least wide enough materially to reduce its cogency. But it would be wider of the mark to claim that the renegades are to be counted only as sporadic exceptions among a body of unmitigated Jews who make up the virtual total of that muster of creative men of science which the Jewish people have thrown into the intellectual advance of Christendom"

Thorstein Veblen, "The Intellectual Pre-eminence of Jews in Modern Europe", 9  
*American Social Thought*, ed. Ray Ginger, New York: Hill and Wang, 1961, pp. 35, 38–39. המסה הזאת מסתיימת בקטרוג עז על הציונות לפי שהיא טומנת בחובה שאיפה של התבדלות. אם השאיפה הזאת תתגשם, אזי המקור ליהודים המתכחשים עלול להתייבש. היהודים המוכשרים יתעסקו שוב ב"לימודים בעלי אופי תלמודי" והעולם לא יתברך מהם. השוו פרק כח, עמ' 636. עיינו גם: Isaac Deutscher, *The Non-Jewish Jew*, London: Oxford University Press, 1968, pp. 25–41. יהודי זה, שנתחנך על ברכי היהדות הפולנית התמימה, שתה לרוויה ממעיינותיה של חסידות גור ונעשה מרקסיסט נלהב, מדגים את עמדתו של ובלן. הוא בעצמו מציג את שפינוזה, היינה, מרקס, רוזה לוקסמבורג, טרוצקי ופרויד כגיבורי האומה וכראשי המדברים של "היהדות המקורית". אין צורך בניתוח פסיכולוגי מעמיק כדי להכיר כי תקוותו היא שיוכח גם הוא להימנות עם אנשי סגולה אלה.

הספרים הידועה, *Everyman's Library*, מעין תורה לעם או השכלה עממית, הופיעו כמעט אלף ספרים, ובתוכם שישה המתיימרים לייצג את היהדות או את התרבות היהודית. הספרים האלה הם: כרך אחד שנקרא ספרות עברית עתיקה, והוא ילקוט מהתנ"ך והספרים החיצוניים; כרך אחד של מלחמת היהודים ליוסף בן מתתיהו; כרך אחד של ספר האתיקה של שפינוזה; כרך אחד של ספרות יפה מאת היינריך היינה; כרך אחד של דיורעאלי – הסיפור Coningsby; והשישי הוא "הקפיטל" של מרקס. המסקנה שקופה: עיוות הדמות. זהו הרקע בקווים כלליים. מצב זה, שבו היו מדעי היהדות באוניברסיטה משניים וטפלים, נעדרי מהות, מעוטי תנופה ונטולי יוזמה – ויהיה המניע אשר יהיה, תאולוגי, פנומנולוגי או היסטוריוגרפי, ותהיה התוצאה, מבחינת כמות הידיעה, אשר תהיה – מצב זה נשתנה עם ייסודן של קתדראות המוקדשות ללא הסתייגות וללא תנאים למדעי היהדות, והמאפשרות מחקר מעמיק מתוך הרחבת הדעת. לשון אחר, להלכה, לפחות, המחקר שוב אינו תלוי יותר בהתלהבות של גורמי חוץ הנוחה להתלקח אבל נוחה גם לדעוך. המחקר נעשה עתה חי הנושא את עצמו ואינו נשען על התעניינות חיצונית, המכניסה אותו מלכתחילה במיטת סדום. אם כן, אפשר לומר ששאיפתם של הרבה מחכמי אשכנז במאה התשע עשרה נתגשמה במאה זו בארצות הברית ובארצות המערב בכלל.

## ב

זו המסגרת העובדתית ההיסטורית. עתה נותרו בעיות מסוימות ואתגרים מיוחדים שאינם קיימים בישראל או שקיימים בצורה אחת ובהדגשה אחרת. את אלה אני מזכיר כעת בקיצור.

בעיה חמורה, העשויה אף היא לקפח את מדעי היהדות ולהטותם מדרך המלך, היא קביעת המאזן במחקר בין הצד האוניברסלי-העולמי, הצד המופנה כלפי חוץ, ובין הצד הפונה כלפי פנים ומזדקק להשתלשלות היהדות. מן המפורסמות הוא כי ליהדות ולתולדותיה יש מבנה דיאלקטי; ניכרת התרוצצות בין כוחות שונים ומגמות נוגדות, השפעות צנטריפוגליות והשפעות צנטריפטליות. מן הדין שהתרוצצות זו תפרה ותגוון את המחקר, כפי שהפרתה וגיוונה את היהדות עצמה. היו תמיד כאלה שהעלימו עין מן הצד האוניברסלי של היהדות, והיו כאלה שהסיוחו את הדעת מן הצד הפרטיקולריסטי – אלה ואלה לא ידעו את דרך היהדות וממילא תוקעים את יתדותיהם בקרקע רפויה. בעצם, הזיקה הבלעדית לפנים האוניברסליות של היהדות הייתה גם היא נימוק נוסף למחקר מקוטע ולהתעניינות חד-צדדית, נוסף לנימוקים שמנתי לעיל. ופשיטא כי אין הדברים זהים עם דברי ובלן שנוכרו לעיל. מדובר בעיקר בתנ"ך ובפילוסופיה: ספרי התנ"ך הם אבן פינה לתרבות המערב, "וכבר נתמלא העולם... מדברי התורה... ופשטו דברים אלו באיים הרחוקים", כפי דברי הרמב"ם בקשר לעניין אחר (סוף הלכות מלכים); והפילוסופיה היא ביסודה אוניברסלית וחורגת מכל מסגרת צרה וקשיחה, מסגרת היסטורית-לאומית. כבר בימי הביניים עמדו על כך. הביטוי "קבל האמת ממי שאמרו" היה נר לרגליהם ואור לנתיבתם של שוחרי חכמה, אשר הפילו מחיצות לאומיות או לשוניות. בתשובה מעניינת מגדיר ר' אליהו מזרחי את הדברים האלה הגדרה ברורה, המשקפת את דעתם של קודמיו:



"אלו החכמות הם ספרים שחיברום חכמי היוונים יש"ו והם מתלמדים מיום שחוברו עד היום הזה מאומה לאומה, מהגויים ליהודים ומהיהודים לגויים, ומהישמעאלים ליהודים ומהיהודים לישמעאלים, ומהגויים לישמעאלים ומהישמעאלים לגויים".<sup>11</sup>

שני נושאים אלה, התנ"ך והפילוסופיה, גישרו תמיד בין ישראל לעמים ואף טשטשו את התחומים (משום כך אינני נוקק בדברי לקתדראות המוקדשות בעיקר לתנ"ך, או לבלשנות שמית. במצב דהאידינא, מצב של שבירת הכלים, יש כאן פרשה נפרדת שאינה שייכת לנושא דיוננו. כאן הניחו מקום לחכמי ישראל בארץ ישראל להתגדר ולתקן את המעוות. עליהם למצוא את הממד היהודי בתחומים הללו). כדאי להזכיר פה את דבריו של פרופ' וולפסון בראשית מאמרו על שלמה פפנהיים:

לקראת סוף המאה השמונה עשרה, מבין היהודים הראשונים שפילסו את דרכם אל מחוות הספרות הכללית, רובם המכריע פעלו בתחום הפילוסופיה. חלקם, כמו שלמה מימון ומשה מנדלסון, זכו לתהילה ויקר הודות לעומק הגותם או הידור לשונם בחברה. אחרים, פחות מפורסמים, כגון מרכוס הרץ ולצרוס בנדויד, הצליחו רק להנציח את שמם בהערת שוליים מזדמנת בתולדות הפילוסופיה הגרמנית או להימנות עם אלה שחיו והתפלספו, אך בכל זאת תמיד ייזכרו כמשרתיו, אם לא נושאי כליו, של קנט. היה זה אך טבעי שהפילוסופיה תשמש ראש הגשר שדרכו יפרצו היהודים הראשונים שעברו אמנציפציה והתערו בשפה אל שורות הספרות העולמית, שכן הפילוסופיה הייתה – מלבד התנ"ך – תחום הידע היחיד שהיה משותף ליהודים ולשאר אירופה.<sup>12</sup>

טעמם של דברים אלה לא פג גם כתיאור של המתרחש במאה העשרים. ברם, לא רק ההתלבטות הטבעית בין מגמות סותרות נתנה את אותותיה כאן – והנטייה הטבעית לתחומים האלה, שגישרו בין בני ברית לשאינם בני ברית; אלא שהתעניינות חד-צדדית ובלתי מאוזנת זו נתאוששה, ביודעין ובלא יודעין, גם בסיוע חכמי ישראל, שביקשו "למכור" את סחורתם לחוגים רחבים ולרכוש לה אהדה, הבנה ותמיכה. כך,

11 שו"ת ר' אליהו מזרחי, ירושלים תרצ"ז, סימן נו, עמ' קעו.

12 Harry A. Wolfson, "Solomon Pappenheim on Time and Space and His Relation to Locke and Kant", *Israel Abrahams Memorial Volume*, Vienna 1927, p. 426  
 "Towards the end of the eighteenth century, among the first Jews who gained their way into general literature there was a predominance of those who worked in the field of philosophy. Some of them, like Solomon Maimon and Moses Mendelssohn, achieved fame and distinction either through the profundity of their thought or through the elegance of their table talk. Others, less famous, like Marcus Herz and Lazarus Bendavid, succeeded only in enshrining themselves in an occasional foot-note in the history of German philosophy or in being included among those who lived and philosophized, but still they will always be remembered as the pages, if not the armor-bearers, of Kant. That philosophy should have been the vehicle through which the first linguistically emancipated Jews should break into the world's literature was only natural, for outside the Bible philosophy was the only field of knowledge which the Jews shared in common with the rest of Europe"

למשל, בשנת 1913 פרסמה האגודה לחקר תולדות היהודים באיטליה קול קורא בנוגע לחקר תולדות ישראל. בסופו נאמר כי בתולדות ישראל יש עניין רב לסוציולוג, לכלכלן ולחוקר הספרות והאמנות, לכותב תולדות הפילוסופיה ותולדות הרפואה. כמובן, אי אפשר לחלוק על קביעה זו; היא נכונה ומאוששת. ואולם יש לשאול אם היא באה לרבות או למעט, להרחיב או לצמצם את תחום ההתעניינות. נדמה לי כי מעניין להעמיד נגד זה את המאמר המפורסם של אלכסנדר מארכס על המטרות והמשימות של ההיסטוריוגרפיה היהודית,<sup>13</sup> שנתפרסם בארצות הברית בשנת 1918. המאמר כולל סקירה מקיפה על מטרות המחקר ההיסטורי. פרופ' מארכס, שהכיר במקצת את ארצות הברית, עמד שם על הישגים מסוימים ומבוקשים רבים והתווה קווי יסוד למפעלים רבים וחשובים. מבין ריסי דבריו, מבין השיטין, ניכר שהוא לא חלם כי אוניברסיטאות מוכרות וחשובות תשתפנה פעולה בביצוע המשימות הנכבדות שהוא הצביע עליהן. הוא פנה בעיקר למוסדות יהודיים ולקהילה היהודית ודרש לתמוך בענייני מחקר. משום כך, כנראה, דבריו כל כך שקולים ומאוזנים ואינם מבליטים דווקא את הצדדים הללו המופנים כלפי חוץ, את השתלבות הגורמים והתהליכים ההיסטוריים, הכלליים.

עם זאת, נחזור ונציין את מאמרו של פרלס "Die Erforschung des nachbiblischen Judentums im Rahmen der Universitas Litterarum" שהופיע ב־*Der Morgen* בשנת 1926, ובא להוקיע את המגמתיות במחקרו הידוע של בוסט; גם הוא מעביר לפנינו כבני מרון את הצדדים האוניברסליים ביהדות, המחייבים שהאוניברסיטה תפרוש את כנפיה גם על לימודי היהדות, לפי שהם חורגים ממסגרת יהודית בלעדית וראויים לקנות שביטה בתחום רחב יותר. אפילו אלה המזלזלים ביהדות ואינם מוכנים להודקק אליה בזכות עצמה אינם רשאים להתעלם ממנה לגמרי.

אין זה מקרה אפוא שאותה קתדרה ראשונה בהרווארד, שדיברנו בה, הוקדשה בעיקרה לפילוסופיה. מעניין כי באותה שנה שנוסדה קתדרה זו טענו שתי מחלקות – המחלקה לפילוסופיה והמחלקה השמית – שניתוסף ספסל באולמם: זו אומרת כולה שלי, בגלל הפילוסופיה, וזו אומרת כולה שלי, בגלל העברית. בדו"ח של נשיא האוניברסיטה נפלה טעות; זו הפעם הראשונה שהוא איננו מדייק במספר הקתדרות שניתוספו בשנה מסוימת. הוא קובע שאחת נוספה לפילוסופיה ואחת למחלקה השמית. באמת, עניין המסגרת הארגונית חשוב מאוד ויש לו השלכות מרחיקות לכת, אבל אין כאן המקום לפרטה. אותו וולפסון, חניך סלבודקה, כנסת בית יצחק, שנמנה עם גדולי חוקרי הפילוסופיה בימינו, המהלך לו בשובה ובנחת בתחומי הפילוסופיה היוונית, הנוצרית, המוסלמית והעברית, היה מודה בפה מלא כי מגמתם ותכליתם העיקרית של מדעי היהדות צריכות להיות מחקר הספרות הרבנית, שהוא הבריה התיכון והעמוד הימני בכל הבניין הגדול והמרווח. ואולם באוניברסיטה טיפוח הפילוסופיה עדיף, מפני שהיא מקשרת אותנו

Alexander Marx, "The Aims and Tasks of Jewish Historiography", *Publications of the American Jewish Historical Society*, 26 (1918), pp. 11–32 13

עם התרבות הכללית.<sup>14</sup> לשון אחר, יש פה ויתור ביודעין, מתוך הנחה שהמסגרת האוניברסיטאית מכתובה כיוונים מסוימים. בוודאי שאין להתעלם מן ההשלכות האוניברסליות, מציון נקודות מפגש ומתאם בין תולדות היהדות לתולדות העולם, דבר אשר הסופר הפורה אדמונד וילסון דרש במפגיע ובכוח שכנוע גדול. במסתו היפה על הצורך בלימודי היהדות באוניברסיטה, שבה הוא מציע תוכנית לימודים לשנתיים, מעמיד וילסון על הצורך לתאם ולהקביל בין הישגי היהדות ובין הישגי העולם הכללי: "לקשור בין ההרפתקאות וההישגים של היהודים לאלה של שאר העולם".<sup>15</sup>

כמובן, קשרים אלה והקשרים אלה הם חלק מתולדות ישראל, ואין לך חוקר יהודי הרשאי להסיח דעתו מהם. ברם, יש להיזהר ממשגה שגולדציהר הפנה אליו את תשומת הלב בעניין אחר לחלוטין.<sup>16</sup> בדברו על חשיבותם של המוסלמים במזרח בהשתלשלותו של האסלאם על כל רבדיו וגווניו, טען גולדציהר כי החוקרים הגדישו בדרך כלל את הסאה בהערכתם את ספרד, משום שספרד השפיעה השפעה רבה כלפי חוץ, השפיעה על תפיסתה של אירופה את האסלאם, ומשום כך זכתה לתוספת יוקרה בעיני החוקרים הכלליים. כאן דרושה זהירות רבה. אין להחליף השפעה חיצונית עם משמעות פנימית; אין להאדיר את הראשונה על חשבון השנייה, ובוודאי שאין להזניח את השנייה בגלל הראשונה.

אותה הבחנה שרירה וקיימת לגבי מחקר היהדות. לא כל מה שהשפיע השפעה ניכרת מחוץ ליהדות עולה מיניה וביה, ממילא, על זה שהשפיע רק בתוך היהדות. ההנחה כי מה שמעניין את הגויים צריך לעניין גם את היהודים אינה חדשה. בשינוי הדגשה טענו מאז ומתמיד, כי החכמה והבינה אשר אנו רוצים להבליט לעיני הגויים צריכות להעסיק את היהודים. הרי תמיד נשענו פילוסופים ומשכילים למיניהם על הפסוק "כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים" (דברים ד, ו) כדי להוכיח את צדקת עיסוקם ועליונותו. הסיסמה הזאת אוששה את כל העוסקים בענייני פילוסופיה. בצוואתו קובל ר' יוסף אבן כספי קבל עם ועדה: "אוי נא לנו כי חטאנו. היהודים מואסים או עוזבים היום את ספר המורה... והנוצרים יכבדוהו וינשאוהו והעתיקוהו, וכל שכן הישמעאלים בפאס ובשאר ארצות אשר קבעו שם מדרשות ללמוד ספר המורה מפי סופרים יהודים".<sup>17</sup>

אפשר לקבל את הדברים הללו ובכל זאת לתבוע זהירות ואיזון בקביעת סולם העדיפויות. דומה כי לית מאן דפליג, שהרמב"ם קנה את עולמו לא רק בגלל שיצא גם מחוץ למחנה והשפעתו על אלברטוס הגדול ותומס איש אקווינו חשובה ובלתי מעורערת,

Harry A. Wolfson, "The Needs of Jewish Scholarship in America", *Menorah Journal*, 14 7 (1921), pp. 5-6

Edmund Wilson, "The Need for Judaic Studies", *A Piece of My Mind*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 1958, p. 147  
"To correlate the adventures and achievements of the Jews with those of the rest of the world"

Ignac Goldziher, "The Spanish Arabs and Islam", *The Muslim World*, 8 (1963), pp. 5-18 and ff.; reprinted: idem, *Gesammelte Schriften*, 1, Hildesheim: G. Olms, 1967

ר' יוסף אבן כספי, "ספר המוסר", צוואת גאוני ישראל, בעריכת ישראל אברהם, א, פילאדלפיה: ההברה היהודית להוצאת ספרים אשר באמריקא, תרפ"ו, עמ' 154.

אלא אף בגלל חשיבותו בתוך המחנה. אין כל הצדקה, אפילו באוניברסיטה, לפצל את יצירתו עתירת הגוונים, לדחוק אותו לעלמא דפירודא ולהזדקק רק לצדדים מקוטעים של משנתו. מימונידס בלי הרמב"ם הוא פלג-גופא.

בכלל, הזנחת "משנה תורה" של הרמב"ם (אפילו על ידי חסידי הרמב"ם) יוצאת ללמד על הכלל כולו, על גורלו של מחקר ההלכה והספרות הרבנית. ההלכה, שמתוכה ניתן להאזין להמיית ליבה של היהדות, על הגיגיה, רחשיה וצילייה, לא זכתה לטיפול אוהד ומעמיק. אמנם, זהו תחום קשה ומסובך, שאינו ניתן להכללות אוניברסליסטיות – ויש שהסתייגו ממנו משום כך.<sup>18</sup> בעיקר השתלטו פה שנאה וחוסר הבנה, מבפנים ומבחוץ. סבל הירושה המשכילית שראתה את לימוד התלמוד כמשהו עקר ואונן – geiststötendes Geschäft בלשונו של שלמה מימון – ואת ענייני ההלכה כיוצרים שגרה עגומה וצרה של מצוות אנשים מלומדה, נטולת חוויה דתית ומנותקת מכמיהה רוחנית, עשה את שלו.<sup>19</sup> אם כן, קודם הזניחו תחום זה בגלל מגמתיות עזה, ועתה יזניחו אותו בגלל אוניברסליזם מחניק. ברור כי מרכזיותה של ההלכה וכוחה המעמיד בתולדות ישראל צריכים להשתקף גם בהוראה, גם במכלול ההישגים המחקריים.

בכלל, יש לערער על מוסכמות ולתהות מחדש על תוכן הסוגיה של מה שחשוב ומה שאינו חשוב. נדמה לי שהרבה חוקרים נשענים על הגדרה מעין זו שהציע ט"ס אליוט. הוא כתב: "ההיסטוריה שופטת עם לפי תרומותיו לתרבותם של עמים אחרים ששגשו באותה עת ולפי תרומותיו לתרבויות שקמות לאחר מכן".<sup>20</sup>

אנחנו למודי תפיסה זו. אנחנו שבעי פרשת התרומות – תרומות היהודים למדע, תרומות היהודים לפילוסופיה, לספרות ולאמנות, היהודים כמתווכים, היהודים כאנשי ביניים, מקומה של היהדות בחינוך המין האנושי, היהודי כשאור שבעיסת התרבות המערבית, היהודי כמורד הנצחי וכמתנגד הקבוע, וכיוצא באלה. מדע היהדות לא ייבנה מן הצו של "ויקחו לי תרומה". אם נקיים גישה בלתי מאוזנת זו, לא נהא אלא מן הטועין ומן המתמיהין. אין לתת לאחרים להכתיב את כיוון המחקר ולקבוע את מוקדי התעניינותנו. הייתי מסכם עניין זה וקובע, שעל מדע היהדות אפשר לומר שאין תוכו כברו; תוכו הרבה

18 ראו: אליעזר מאיר ליפשיץ, רש"י, ירושלים תשכ"ו, עמ' יא: "רגילים אצלנו להחשיב את המקצועות הספרותיים שיש כיוצא בהם בספרות אחרת, משום שכאן מוכן ומוזמן קנה המידה אשר בו ימודו המפעלים הספרותיים. קנה המידה הזה, שהוא הרי עבודה מיתודולוגית ויוצרת, מרחף באוויר ונקלט ברוחות שלא מדעת. ועל כן נטלו הפילוסופים והשירה מקום בראש בתולדות ספרותנו, ואת העבודה הרוחנית המקורית של היהדות הצרפתית לא ידעו להחשיב; ואין חושש שדווקא במקצועות שהתייחדנו בהם, נתגלמה הרוח הלאומית בכל עוזה".

19 ראו למשל: Isaac Eisenstein-Barzilay, "The Treatment of the Jewish Religion in the Literature of the Berlin Haskalah", *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, 24 (1955), pp. 46–47; ראו לעיל, פרק יח, הערה 2, ופרק יט, עמ' 440.

20 T.S. Eliot, *Notes Toward the Definition of Culture*, London: Faber and Faber, 1948, p. 129: "A people is judged by history according to its contributions to the culture of other peoples flourishing at the same time and according to its contributions to the cultures which arise afterwards"

יותר מאשר נראה מלבר, ממה שמעניין את המשקיף מבחוץ, הרואה את קצהו וכולו לא יראה.

כתת-סעיף של דיוננו בפנייה הזאת כלפי חוץ אזכיר בעיה נוספת. מבחינה פדגוגית רצוי ללכת מן הכבד אל הקל, מן הבלתי ידוע אל הידוע, כדי להבין את הבלתי ידוע ולחזור לעניין הכבד. לכן, כשנבוא לתאר דמות אזוטריה ומעורפלת או לטפל בפרשה בלתי ידועה, ודאי שרצוי להשתמש בהשוואות ובהיקשים העשויים לשבר את האוזן. תרגילי תרגום כאלה מקובלים על כל מי שעוסק במדעי היהדות. ואולם, אם מרחיקים לכת ואונסים את העובדות או המאורעות לשם השוואה נוחה או הקבלה מאלפת, יצא שכרנו בהפסדנו. אם, למשל, במסה חשובה משווה מחבר חשוב את הגאון מווילנא ללסינג, בעל "נתן החכם", ומקביל את מקומו של הגר"א בתולדות ישראל למקומו של לסינג בהיסטוריה האינטלקטואלית של גרמניה, אין לנו אלא לקמט את המצח ולשאול: השוואה זו – מה היא עושה? האם היא מקרבת באמת את דמותו של האדם להכרתו של התלמיד? או שמא, בסופו של דבר, הדבר מערפל את התודעה במקום להאירה?

מקורביו ומעריציו של גילברט מרי המפורסם מספרים שהצלחתו והשפעתו כמורה וכסופר נעוצות במידה רבה בשימושו הנבון בתכסיס אחד: הוא השכיל לקרב את הספרות היוונית לקורא בן זמנו על ידי השוואות מחכימות ומאירות עיניים, בחינת "משל למה הדבר דומה".<sup>21</sup> ידוע מאמר חז"ל – המובא גם אצל הרמב"ם בפתחה ל"מורה נבוכים" – כי גדולתו של שלמה המלך בזה ש"היה יורד ממשל למשל ומדבר לדבר עד שעמד על בוריה של תורה". והיא הנותנת – אם המשל אינו מוצלח וההשוואה אינה נבונה, אזי מגיעים לא לבוריה של תורה אלא לבורות.

עוד תת-סעיף. ישנן הרבה שגרות אקדמיות, מטבעות לשון ודפוסי מחשבה מקובלים אשר חוקר יהודי חייב להסתייג מהם, להתעלם מהם או להשתמש בהם בזהירות. למשל, דבר שהוא סמלי ומהותי גם יחד – בחינת "ויקרא להם שמות" – הריהו השימוש במונח "אולד טסטמנט". הרי מחזור הדבר כשמלה שאין לו מקום במסגרת אוניברסיטאית. זהו מונח תאולוגי מובהק המקפל בתוכו את גופי ההגות הנוצרית והפולמוס האנטי-יהודי, ואין כל סיבה שחוקרים יהודים יקבלו אותו כאחד מן המפורסמות והמוסכמות. לא המסגרת האוניברסיטאית ולא הנטייה האוניברסלית מחייבות אותו. ובכל זאת, הרי זה דבר שאדם דש בו בעקביו ונשאר אדיש לגבי השלכותיו.

דוגמה אחרת היא החלוקה המשולשת של ההיסטוריה המקובלת על כולנו: העת העתיקה, ימי הביניים, העת החדשה. תלמיד דחד יומא יודע כי הורתה ולידתה של פריודיציזה זו בנצרות. הפרוטסטנטים מהאי גיסא וההומניסטים מאידך גיסא הגיעו לכלל הסכמה שבין העת העתיקה לתקופה המתחדשת והולכת במאה החמש עשרה רובצת תהום. אלה ראו ירידות וסטיות דתיות ושאפו לחידוש פני הדת; אלה ראו התנוונות והתכווצות תרבותית ושאפו לחידוש פני התרבות.<sup>22</sup> לתמורות הללו אין נקודות אחיזה בתוך ההיסטוריה

Gilbert Murray, *An Unfinished Autobiography*, eds. Jean Smith and Arnold Toynbee, 21  
London: Allen & Unwin, 1960

George L. Burr, "How the Middle Ages Got Their Name", *American* ראו למשל: 22

היהודית, היסטוריה ארוכה ועשירה, רבת חזון ולהט, גדושת סבל ועינוי, החובקת זרועות עולם (ו"עולם" תרתי משמע). היסטוריון יהודי חייב לגשת לשאלה של חלוקת תולדות ישראל לתקופות מנקודת ראות מקורית, לחפש אמות מידה משלו, להשתמש בהבחנות משלו, ולא להסתגל על נקלה למסגרות זרות ומלאכותיות – אפילו מסגרות הנקבעות בקטלוגים ובתוכניות של חוגי לימודים.<sup>23</sup>

עתה אזכיר עוד שאלה אשר במידה מסוימת אחוזה ודבוקה בסוגיה הקודמת: עניין האובייקטיביות, החשובה לגישה אינטלקטואלית כנה שאי אפשר להטיל בה דופי. כל חוקר מתלבט בדבר זה, נפתל בנפתולי הבעיה הזאת של אובייקטיביות-סובייקטיביות, תוהה על מעשיו ומבקש להצדיקם. דבר זה – אני רוצה להעיר דרך אגב – אינו מנת חלקם של אנשי מדע ואנשי מחקר בלבד. גדליה אלון המנוח הזכיר את המסופר על רבי ישראל מסלנט, שכבר ישב על מדוכה זו והתלבט: "הכרת האמת והחידוש שבפלפול, כלום אפשר לאחותם?" – ואם לא, איזה עדיף? והוא פסק, בסופו של דבר, שאין "להרחיק ולבלום את הפלפול", בתנאי שיוכה אדם ל"טהרת כוחות הנפש", שלא ישחדו ולא יעקמו את המחשבה. דבר זה כמעט שקול להכרה מדעית, כלומר לדיסציפלינה מדעית של החוקרים.<sup>24</sup>

הבעיה הזאת היא אוניברסלית וכולנו מכירים את הסתירות המשוועות בין הצהרות נמלצות על מדע טהור ובין מגמות אפולוגטיות מובהקות. עולה על הזיכרון מסתו הידועה של גרשם שלום על חכמת ישראל,<sup>25</sup> שבה התעכב באריכות ובדברים בוטים על הסתירה העמוקה והמעקמת המכרסמת את חכמת ישראל: שבועת אמונים למדע טהור מצד אחד, וכפיפות לתפקידים פוליטיים ולמשימות דתיות מצד אחר. העניין הזה, כאמור, פורץ את גדרי הזמן והמקום ואין אף אחד שנמלט ממנו; בכל זאת, נדמה שבארצות הברית, ובחוץ לארץ בכלל, הבעיה החריפה. היא מתבטאת, קודם לכול, בסוגיות התבטאות ומינות, במשפטי הלשון: איך לדבר, כיצד לכתוב, איך להרצות. אדגים זאת במעשה שהיה: סח לי פעם חוקר רציני כי הוא אומר סנט אבגוסטין או סנט תומס, לפי שיגרא דלישנא, ואין ליבו נוקפו על כך, אבל מקפיד הוא שלא לאמור ר' עקיבא או ר' שמואל בן חפני, שמא ייתן זה טעם לפגם בכנותו ובמהימנותו או יערער את עמדתו כחוקר אובייקטיבי

*Historical Review*, 20 (1914–1915), pp. 813 ff.; Theodore E. Mommsen, "Petrarch's Conception of the Dark Ages", *Speculum*, 17 (1942), pp. 226–242; Wallace K. Ferguson, *The Renaissance in Historical Thought*, Cambridge: Houghton Mifflin, 1948

23 עיינו למשל: הסימפוזיון "בעיית חלוקתן של תולדות ישראל לתקופות בהיסטוריוגרפיה היהודית", דברי הקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות, ירושלים תשכ"ז, עמ' 47–56, בהשתתפותם של ב' מזור, ב' דינור, י' בער, ר' מאהלר.

24 גדליה אלון, "ישיבות ליטה", מחקרים בתולדות ישראל, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, תשי"ז, א, עמ' 5.

25 "מתוך ההרורים על חכמת ישראל", לוח הארץ, תש"ה; חזר ונדפס: גרשם שלום, דברים בגו: פרקי מורשה ותחיה, בעריכת אברהם שפירא, ב, תל אביב: עם עובד, תשל"ו, עמ' 385–403.

בעל גישה ביקורתית. יש הרבה אניני הדעת ועדיני הטעם המראים רגישות יתרה ונפשם סולדת מעירוב רשויות של מחקר וזהות יהודית, אפילו כשהעירוב מדומה. חוקר צעיר, שסיים את חוק לימודיו בסמינר לרבנים לפני שיצא להוראה ולמחקר, סיפר לי כי הוא מתלבט בשאלה זו: האם להרשות לתלמידים המכירים את מקור מחצבתו לפנות אליו בשם "רבי" או לדון את התואר הזה לגניזה? חכם יתקרי – רבי לא יתקרי! לאחרונה ניכרת הידרדרות בעניין עדין זה בגלל ההתפתחות המהירה, וגם הבלתי מתוכננת ובלתי מחושבת מבחינה אקדמית, של לימודים אפרו־אמריקניים המכונים Black Studies. הרי הכושים מסתערים על החומות וצווחים כי רק כושי מסוגל להורות נושאים אלה וכי ימאנו להירשם לקורסים הניתנים מפני לבנים, יהיו מי שיהיו; אפילו מר בר רב אשי לא יזכה בעיניהם.

הממסד האקדמי, שבו תופסים יהודים מקום בראש (ועל כניסתם המודרנת של היהודים לתוך כל התחומים האקדמיים צריך לייחד את הדיבור), טוען כי לא הצבע מכריע אלא הידע; לא מקור מחצבתם של חכמים אלא ידיעתם ודעתם; לא התסכול אלא המשכל. לכן, כנראה, רגש בלתי נוח אופף את היהודים העוסקים במדעי היהדות: האין סתירה בין מעשיהם ובין הצהרותיהם לגבי תחומים אחרים? אני כשלעצמי טענתי תמיד: להד"ם, הבעיה מצוצה מן האצבע ואינה צריכה להיות בעיה. אכן, אינו עולה על דעתו של אדם החבר ב"אמריקנס פור דמוקרטיק אקשן" לפסול את עצמו או לערער על יכולתו להורות היסטוריה אמריקנית בגלל שהוא אמריקני, ואפילו אמריקני בעל דעות ברורות ונאמנות ברורה. האם היסטוריון צרפתי או גרמני העוסק במלחמות העולם ירהר על משכבו בלילות שמא לובש הוא איצטלה שאינה הולמתו? ביקורת עצמית וחתירה מתמדת לקראת האמת – בוודאי; הרגשת חוסר אונים ונחיתות – סמי מכאן. הדברים האלה ידועים. אוסיף רק כי השאלה לגבי מדעי היהדות היא לא אם מי שאינו יהודי מסוגל מבחינה נפשית וחוויתית להורות, אלא אם הוא מוכשר מבחינה אקדמית־מקצועית.<sup>26</sup> חיקויי הגויים, הנראה לעיתים בעוונותינו הרבים כעמוד התווך של המחקר כולו, מצריך טיפול מיוחד. דיינו להזכיר כי כבר התריע אחד העם נגד זה:

...הנה יש מקצוע מדעי אחד שהוא כולו שלנו גם לפי שמו וגם לפי תכנו: חכמת ישראל. במקצוע זה הרי בוודאי צריכים היינו לעבוד ברוחנו ולגלות את הכוח המקורי הצפון בקרבנו. ומה אנו רואים בפועל? העובדים היותר חרוצים והיותר מקוריים במקצוע זה הם חכמי אומות העולם, וחכמי ישראל שותים מימיהם והולכים בעקבותיהם, מבלי לנטות מן הכללים ודרכי החקירה שקבעו מוריהם אלה, אף במקום שיש ויש להרהר אחריהם... בכללה עדיין חכמת ישראל משועבדת לזרים.<sup>27</sup>

הערה אחרונה בפרשה זו של אובייקטיביות־סובייקטיביות. חוקרים שלא העלימו את נאמנותם לנושא חקירתם, חוקרים המסורים ליהדות, בדומה להיסטוריונים אמריקנים

26 וילסון (לעיל, הערה 15), עמ' 152: "Jewish subjects have a way of becoming denatured when they pass through non-Jewish hands"

27 "תחית הרוח", כל כתבי אחד העם, תל אביב: דביר, תש"י, עמ' קעח.

המסורים לארצות הברית ולאמריקניות, צריכים היו מפקידה לפקידה להתגונן בפני מבקרים שהוקיעו את היעדר האובייקטיביות שלהם וטענו כי חוש הביקורת אצלם הורדם. לעיתים תכופות שמענו כי "אהבה מקלקלת את השורה" ומולידה אפולוגטיקה ותמימות יתרה. אין חולק על כך; זה אמת ויציב. ברם, יש לזכור כי גם "שנאה מקלקלת את השורה" ומולידה פולמסנות ועיוות הדמות.

בעיה נוספת היא היעדר כל תוכנית מנחה לייסוד קתדראות בארצות הברית. בשנים האחרונות בא שגשוג עצום בתחום זה, אבל ללא כוונת מכוון. לכן האנדרלמוסיה רבה. קודם לכול יש מחסור במועמדים מוכשרים לשבת בהן, ולא כל הלוכש את האיצטלה ראוי לה. מלבד זה, יש קתדראות למדעי היהדות במחלקות שמיות ובמחלקות ללימודי המזרח התיכון, היסטוריה ובלשנות, סוציולוגיה, פילוסופיה, תולדות הדת, דת משווה, לימודים קלסיים וכדומה. ברור, כפי שרמזנו לעיל, שהמסגרת המקצועית משפיעה הרבה על כיוון המחקר ותוכנו. החוקר מבקש להבליט את קווי הדמיון בין עבודתו לעבודת עמיתיו. ואולם, נוסף למקריית הארגונית גנוזה פה בעיה אחרת, הרת אפשרויות הרסניות. אין ביקורת על מינוי הפרופסורים, וייתכן שסוציולוג או אנתרופולוג או מזרחן או מומחה לתולדות הסוציאליזם או המהפכנות החדשה יתמנה לקתדרה שנועדה למדעי היהדות. קל מאוד להצדיק את הדבר, כי ליהדות יש שיח ושיג עם התחומים הללו; והרי הם במרכז ההתעניינות, כי נתברכו באותה סגולה אשר בידה החיים והמוות האקדמיים: *relevance*. בעיה זו חריפה במיוחד, כי בדרך כלל אין צוות גדול של חוקרים ומלומדים: אחד, שניים או שלושה היושבים יחד וחייבים לייצג עולם שלם. תלמידים אשר לא שימשו כל צורכם ואין תלמודם בידם מועדים תמיד להזיק – על אחת כמה וכמה במסיבות כאלה. "רבי לא שנה, ר' חייא מנין?". לכן חשוב להקפיד שזכות הבכורה תינתן למי שיכול ומוסמך להורות ולחקור בתקופת התלמוד או בימי הביניים, שהם הם גופי תורה של מדעי היהדות. הטמעת מדעי היהדות או הטמנתם בתחומים אחרים היא בגדר האפשרות.

יש להזהיר מפני החשש של "מאמריסטיקה" – לפי ביטויו של קרליבך. כפי שכבר הזכרנו, יהודים רבים הם מראשי המדברים באוניברסיטאות הגדולות בכל התחומים, אפילו במקצועות שלפני שלושים שנה היו לגמרי נקיים מיהודים. איש לא חלם, למשל, שבספרות אנגלית תהיה דריסת רגל לפרופסור יהודי. המצב הזה נשתנה לגמרי. אחת התוצאות היא שחברי האינטליגנציה הזאת נטפלים לכל מיני עניינים יהודיים ומזדקקים לפרשיות מרכזיות ונכבדות בתולדות היהודים והיהדות. בדרך כלל, הקורא הכללי אינו יודע להבחין בין חובבנות לבין מחקר רציני. קשה לדעת כי לאו מר בר רב אשי חתים עליהו. סופרים מוכשרים, בעלי השכלה אקדמית גבוהה אך מחוסרי השכלה יהודית-תורנית, כותבים על הלכה, פילוסופיה וכדומה – ויעידו על כך כתבי עת ידועים. שוק הספרים מלא חיבורים המתימרים להפיץ את מעיינות היהדות חוצה, אך לעיתים קרובות תקנתם-קלקלתם, ומוטב להם שלא נבראו משנבראו. כמובן, גם סופרים לא יהודים תורמים את תרומתם להפצת אי דיוקים, הערכות מסולפות ודברים שאין להם רגליים. ביאליק, כשייסד את "דביר" בשנת תרפ"ג, כתב בין השאר: "אותו היום שנעקר כוח היצירה העברית מבית חייו ובא לדור בלשונות נכריות דירת קבע, אותו היום קשה בעיני משני החורבנות גם יחד". קשה לקבוע עד כמה הלשון מכרעת היום לגבי תוכן המחקר



ומהותו. היא קובעת בוודאי לגבי העתיד. אין ספק שהעברית, כשלעצמה, נותנת טעם לשבה פה ולכן כדאי להזכיר את העניין במישור הבעייתי.<sup>28</sup>

דברי נגעו רק בבעיות אחדות של מדעי היהדות. ברור כי יש גם תפקיד מחנך למדעי היהדות, מעין מה שהזכיר פרופ' דושקין בדבריו, אבל זה עניין לחד. באוניברסיטאות עצמן אפשר למצוא מערכת חינוכית מסונפת מלימודי האלף-בית – ובהרבה מקומות, בארצות הברית, בצרפת, באנגליה, ההתעוררות הראשונה היא ללשון העברית – ועד לקורסים רציניים ומתקדמים בתולדות היהודים, הלכה, פילוסופיה, קבלה, ספרות עברית, וכדומה. בהרבה אוניברסיטאות מדובר רק על לימודי היהדות ולא על מדעי היהדות, והתמיכה לכך באה מן הממסד היהודי, וטעמו ונימוקו עמו. דיון כזה יכניסנו לתחום אחר לגמרי, ונצטרך לעמוד על השפעת הגומלין ועל היחסים ההדדיים בין האוניברסיטה ובין בתי אולפנא ומוסדות יהודיים לאורך כל החזית, וכן על עניינה של הקהילה היהודית המקבלת כבוד ויקר מזה שהיהדות מיוצגת באוניברסיטה. אנו רחוקים עדיין, גם בארץ ישראל גם בחוץ לארץ, מן המצב האוטופי המתואר אצל חז"ל: "ביקשו מן ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ" (סנהדרין צד ע"ב). לימודי היהדות באוניברסיטאות, לימודי יסוד וסקירות הניתנים לתלמידי התואר הראשון, פותחים פתח, ולו כחודה של מחט, לליבות הרבה צעירים שהיו נשאים לגמרי מבודדים מחוץ למחנה. אין לזלזל בתפקידו של מחנה זה. בעצם יש לייחד את הדיבור עליו ועל השפעתו על "המדע הטהור", אבל במסגרת זו לא תסתייע מילתא.

כמו כן יש לדון מחדש על היחס בין הישיבות והאוניברסיטאות, שאם לא תהיה עתודה של בני תורה, ייצא שכרנו בהפסדנו. אביזרים מדעיים אינם משמשים תחליף לידיעות יסודיות ביהדות; השקפות פילוסופיות ופסוידו-פילוסופיות אינן מחפות על עם-הארצות. אם לסכם באופן כללי, אפשר לומר על ההתפתחות של מדעי היהדות: "בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך ומשלך יתנו לך" (יומא לח ע"א). החצי הראשון נתקיים; החצי האחר תלוי במעשיהם של היושבים והקוראים במקומות הללו.

28 כאשר בא פרופ' ישראל דוידסון לההדיר ולהדפיס את אוצרות השירה והפיוט מתוך הגניזה שהגיעה לניו-יורק, הוא עמד על המדוכה הלשונית: לכתוב את המבואות באנגלית – לזה נטה בראשונה – או בעברית. הוא הכריע שאין טעם לכתוב באנגלית. עיינו: גנוי שכטר, ניו יארק: בית המדרש לרבנים אשר באמריקה, תרפ"ה, ג: פיוטים ושירים מן הגניזה שבמצרים.