

סוגות

בתולדות עם ישראל

9

# חכמת ישראל

היבטים היסטוריים  
ופילוסופיים

ערך: פאול מנדס-פלור



זלמן שזר    להעמקת התודעה ההיסטורית היהודית

החברה ההיסטורית הישראלית

לציפורה ודב מוסברג

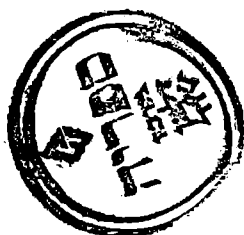
ולגבריאלי לינדנברג



# חכמת ישראל

## היבטים היסטוריים ופילוסופיים

ערך: פאול מנדס-פלור



להעמקת התודעה ההיסטורית היהודית

מרכז זלמן שזר

החברה ההיסטורית הישראלית

ירושלים, תש"מ

מפרסומי מרכז זלמן שזר

המערכת: פרופ' מנחם שטרן (יו"ר), פרופ' שמואל אטינגר,  
דר' ראובן בונפיל, צבי יקותיאל, י' יוסף כהן,  
דר' שלמה נצר, ראובן סורקיס

מרכז המערכת: יצחק כהן

מאמרים ג, ד תורגמו בידי דר' ישראל אלדר  
מאמרים ה, ו, ז, ח, ט תורגמו בידי דר' דפנה פון־קריס  
מאמר יב תורגם בידי צביה נרדי

## תוכן העניינים

### פ' מדרס-פלור

מבוא

9

### א. ז' שזר

ביכורים — פתח-דבר לשלושת נאומיו של אדוארד גאנז בפני האגודה לתרבות ולמדע של היהודים, 21—1818,

מתוך: ז' שזר, אורי דורות, תשל"א, עמ' 351—356, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים  
המקור: S. Rubaschof (Shazar), 'Ertslinge. Einleitung zu den Drei Reden von Eduard Gans im Kulturverein', *Die jüdische Wille*, 1. Jhrg., Heft 1 (April 1918), S. 30-35.

32

### ב. א' גאנז

שלושה נאומים בפני האגודה לתרבות ולמדע של היהודים, 21—1818  
מתוך: ז' שזר, אורי דורות, תשל"א, עמ' 356—384, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים  
המקור: Eduard Gans, 'Drei Reden im Kulturverein', *Die jüdische Wille*, 1. Jhrg., Hefte 1, 2, 3 (1918).

39

### ג. קמנרואל וולף

על מושגו של מדע היהדות

מתוך: חכמת ישראל בראשיתה, קונטרס לתלמידים, תשכ"ג, עמ' 39—60,  
הוצאת החוג להיסטוריה של עם ישראל, האוניברסיטה העברית, ירושלים

המקור: I. Wolf, 'Über den Begriff einer Wissenschaft des Judentums', *Zeitschrift für die Wissenschaft des Judentums*, I (1822-23), S 1-24.

68

### ד. ליאופולד צונץ

משהו על הספרות הרבנית

מתוך: חכמת ישראל בראשיתה, קונטרס לתלמידים, תשכ"ג, עמ' 39—60,  
הוצאת החוג להיסטוריה של עם ישראל, האוניברסיטה העברית, ירושלים

המקור: L. Zunz, 'Etwas über die rabbinische Literatur', (1818), *Gesammelte Schriften*, heraus. vom curatorium der Zunzstiftung. Berlin 1875, I, S 1-31.

81

### ה. ליאופולד צונץ

מדע היהדות ואמנציפציה

מתוך: L. Zunz, 'Vorrede', *Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden. historisch entwickelt*. Frankfurt a.M. 1892, S v-vi.

101

- ו. מוריץ שטיינשניידר  
רב־שיח על 'חכמת ישראל'  
מתוך ההקדמה ל: *node Briefe eines jüdisches Gelehrten und Rab-*  
*binen über das Werk "חורב" Versuche über Jisroels Pfilchten in der*  
*Zerstreuung von S. R. Hirsch*, heraus. M. S. Charbonah (חרבונה) [= M.  
Steinschneider]. Leipzig 1839, S iv-xi.  
104
- ז. מוריץ שטיינשניידר  
עתידה של 'חכמת ישראל'  
מתוך: M. Steinschneider, 'Die Zukunft der jüdischen Wissenschaft',  
109 *Hebräische Bibliographie*, IX (1869), S 76-78.
- ח. זכריה פראנקל  
מדע היהדות — טיבו ותפקידו  
מתוך: Z. Frankel, 'Einleitendes', *Monatsschrift für Geschichte und*  
112 *Wissenschaft des Judentums*, I (1852), S 1-6.
- ט. אברהם גייגר  
מבוא כללי ל'חכמת ישראל'  
מתוך: A. Geiger, 'Allgemeine Einleitung in die Wissenschaft des  
Judentums' (1872/73), *Nachgelassene Schriften*, heraus. Ludwig Geiger.  
115 Berlin, 1875, II, S 35-42, 61-64.
- י. שמואל דוד לוצאטו  
מכתב לשי"ר מ־ט"ו בסיון התר"ך / 5.6.1860  
מתוך: אגרות שד"ל, חלק תשיעי, עמ' 1366—1367, קראקא תרנ"ד.....  
121
- יא. שמואל דוד לוצאטו  
'חתימה' לספרו 'כנור נעים'  
מתוך: שד"ל, כנור נעים, כרך ב', עמ' 528—529, וורשה תרע"ג.....  
123
- יב. נחום גלאצר  
ראשיתם של מדעי היהדות המודרניים  
מתוך: Nahum N. Glatzer, 'The Beginnings of Modern Jewish Studies',  
in: Alexander Altmann, ed., *Studies in Nineteenth-Century Jewish Intel-*  
125 *lectual History*. Cambridge: Harvard University Press, 1964, pp. 27-45.
- יג. יצחק בער  
לבירור המצב של הלימודים ההיסטוריים אצלנו  
מתוך: ספר מאגנס, תרח"ץ, עמ' 31—38,  
145 הוצאת חברה להוצאת ספרים על-יד האוניברסיטה העברית, ירושלים.....
- יד. גרשם שלום  
מתוך הרהורים על חכמת ישראל  
מתוך: פרקים ביהדות, תשכ"ג, עמ' 312—327,  
153 הוצאת מ. ניומן, ירושלים.....

## הקדמה

חכמת ישראל, או מדעי היהדות, היא תרומה מכובדת של העת החדשה לתרבות היהודית. אך בגלל גישתה הביקורתית-היסטורית למסורת היהדות ולמורשתה, חכמת ישראל טומנת בחובה בעיות רוחניות והגותיות. חלקן של בעיות אלה ניתנות להבנה בהקשר ההיסטורי שבו נולדה חכמת ישראל וחלקן טבועות בעצם הגישה והנחותיה. קובץ זה דן בהיבטיו השונים של הנושא. הוא כולל בעיקר מאמרים פרוגרמטיים של מייסדי חכמת ישראל במאה ה־י"ט. במאמרים אלה מובעים יעדיהם של החוקרים הראשונים של מדעי היהדות והתלבטויותיהם. כמו־כן נכללים מאמרים המעריכים את תרומתם של החוקרים הראשונים לעיצובה של חכמת ישראל, הנחותיה ושיטותיה, והשפעתם על תחום מדעי היהדות במאה העשרים, ובמיוחד בתנועה הציונית.

כדי להבהיר את הנידון במאמרים הוספתי הערות וכן מבוא. אני מקווה שהקורא ימצא בדבריי מסגרת מושגית והיסטורית מועילה להבנת המאמרים.

התפיסה המדריכה את הקובץ הזה התגבשה במשך שנים של הוראה באוניברסיטה העברית. תודתי נתונה לתלמידי על הערותיהם, שתרמו לליבון הסוגיה הנדונה בקובץ. תודתי גם לדר' דפנה פון קריס, שתרגמה חלק ניכר מהמאמרים המופיעים כאן, ובנוסף העשירה אותי בידע הרב שלה כתולדותיה של חכמת ישראל. כן אני אסיר תודה לגב' מוֹל כהן וגב' אליה גילדין על עזרתן בתרגום ובסגנון. ברצוני להודות לפרופסור נתן רוטנשטרייך על שעיין במבוא והעיר הערות חשובות לשיפור תוכנו וסגנונו. ולבסוף אביע את תודתי למר יצחק כהן, שעבד מטעם מרכז זלמן שזר במסירות רבה כדי להביא ספר זה לדפוס. נהניתי לעבוד עימו ואני מודה לו ולמרכז זלמן שזר על שיתוף הפעולה.

**פאול מנרס־פלור**





אחד הקווים המייחדים את הלך-הנפש המודרני הוא תודעה היסטורית ביקורתית: ההנחה שהמציאות החברתית והתרבותית ניתנת להסבר הולם ומספק במונחים של נתונים היסטוריים ותו לא. הנחה זו חוללה, על-פי דעתו של ההיסטוריון הגרמני א. טרלטש (Ernst Troeltsch, 1823-1866), מהפכה של ממש בתודעתו של האדם המערבי.<sup>1</sup> התחושה ההיסטורית איננה, ללא ספק, לגמרי מודרנית, ובעצם ניתן להתחקות על עקבותיה עד לכתבים הקלסיים של העולם העתיק. החידוש הוא בהיקפה הנרחב של הראייה ההיסטורית, בשימת דגש על שיטת-מחקר ביקורתית, ובהנחה שנקודת-המבט ההיסטורית מגלה את טיבה הבלתי-ניתן להכחשה של השונות החברתית והתרבותית של האדם.<sup>2</sup> מתחילת המאה ה-17 בקירוב<sup>3</sup> תופס ההיסטוריון את תפקידו, כפי שמנסח זאת ליאופולד פון רנקה (L. von Ranke, 1795-1886), כרישומם של הדברים "שקרו באמת" ("wie es eigentlich gewesen" (L. von Ranke, 1845-1767), הוא להבחין האם אירוע מסוים אומנם התרחש במציאות או לא, האם התרחש כפי שהוא מסופר או בדרך אחרת.<sup>6</sup> כדי להקל על הפרדתן של העובדות מן הדמיון, שומה על ההיסטוריון לקבל על עצמו שיטת-מחקר "מדעית" ("wissenschaftlich") קפדנית, שיש בה אובייקטיביות ואי-מעורבות אישית גמורה.<sup>7</sup> דגש זה על שיטת-המחקר המדעית חייב הקפאה לא רק של כל הדעות הקודמות אלא גם של מערכות-האמונה הדתיות והמטפיסיות של האדם, דהיינו, אותם אידאות וערכים שאדם מקבלם כנצחיים ומוחלטים. דרישה אחרונה זו חיוקה מצידה את הנחת המוצא של ההיסטוריוגרפיה החדשה, שכל המוסדות האנושיים — ויהיו אלו מוסדות חברתיים, תרבותיים או דתיים — הם מוסדות הקשורים לזמנם, ובהקשר ההיסטורי הם בעלי מעמד יחסי. מנקודת מבט זו נתון המעמד המוחלט, המיוחס לנורמות ולערכים, בסכנת ערעור. התודעה ההיסטורית הביקורתית מובילה, איפוא, לרלטיביזם. ההנחה הרלטיביסטית של ההיסטוריוגרפיה החדשה היא בעייתית במיוחד להיסטוריון הניצב מול המסורת הדתית והתרבותית שלו עצמו. זאת משום שבבירור מעמדו האפיסטמולוגי והאונטולוגי של נושא-המחקר שכורכת עבודתו, הוא עומד בפני הסכנה של התמעטות נאמנותו לנורמות ולערכים של המסורת שלו.<sup>8</sup> מצד אחר, עשויה התודעה ההיסטורית להעמיק את הזדהותו של ההיסטוריון עם היבט נתון של התרבות האנושית ואת חיבתו כלפיו. זאת, כפי שהבחין הפילוסוף-של-ההיסטוריה, האיטלקי בנדטו קרוצ'ה (Benedetto Croce, 1866-1952), מאחר שלחקירת ההיסטוריה עשוי להיות תפקיד סינתטי, בכך שהיא ממזגת יחדיו את הכרתו של ההיסטוריון עם ערכיו האישיים. כשהיא מפורקת ומושבת-לחיים באמצעות תודעתו וכתביו של ההיסטוריון, נעשית ההיסטוריה, כפי ביטוי של קרוצ'ה, לעכשווית.

נטיה בעלת שתי פנים זו של ההיסטוריוגרפיה החדשה, באה לידי ביטוי כבר בראשית העיסוק הביקורתי ביהדות, או כפי שכונה בגרמנית — "מדע היהדות" ("Wissenschaft").

des Judentums") באופן בלתי-תלוי בהנחות המתודולוגיות של ההיסטוריוגרפיה החדשה, חוזקה נטיה זו על-ידי אותם מניעים אידיאולוגיים אשר עודדו בתחילה את הכנסתן של שיטות-מחקר היסטוריות מודרניות לתוך מחקר היהדות.

במאמר הראשון בספר דן ולמן שזר (רובשוב) במה שניתן לכנות: הנסיבות הסוציו-פסיכולוגיות שהביאו לייסודו ב-1819 של האיגוד לתרבות ולמדע היהודים (Verein fuer Kultur und Wissenschaft der Juden),<sup>10</sup> חוג הסטודנטים היהודיים בברלין, שיצר את ראשיתו של מחקר היהדות המודרני. בעקבות מפלתו של נפוליאון גאה בגרמניה גל אנטישמיות שנתמך על-ידי ליברלים, כביכול, ואף הגיע לידי ביטוי אלים בפרעות ההפ-ה של 1819. בתגובה על גל האנטישמיות הגואה בגרמניה, חברו יחדיו סטודנטים יהודיים, ברובם מתבוללים, וכמה משכילים מבוגרים יותר, בני-דורו של מנדלסון, כדי לקבוע תוכנית-פעולה נגד השמצה. ההיסטוריוגרפיה החדשה, המיוסדת על המתודולוגיה המכובדת והאובייקטיבית של המדעים, אמורה היתה לשמש כלי-נשק עיקרי כדי להיאבק בעלילות-השווא המרושעות על היהדות. הם האמינו כי תיקון "מדעי" של המידע הכוזב על היהודים יביא לסילוקן של הדעות הקדומות. ויותר מכך – מידע מתוקן זה יחזיר ליהודי המעורב בתרבות הגרמנית את כבודו העצמי ואת גאוותו, שנפגעה בשל המידע המוטעה הרווח בציבור ובשל ההאשמות האנטישמיות. אך כפי שמציין שזר, מעל לכל היתה שאיפתו של האיגוד, כפי שאומנם באה לידי ביטוי בתוכנית-הפעולה שלו ובמחקרים שנטל תחת חסותו, להצדיק את השתייכותם של היהודים לתרבות ולחברה האירופית.<sup>11</sup> במילים אחרות, מדע-היהדות (Wissenschaft des Judentums) יקל על ההשתלבות וההיטמעות המכובדת של היהודים באירופה. לאחר פירוקו של האיגוד ב-1825 נשאר מניע אידיאולוגי זה אחד מתוויה הבולטים של חכמת-ישראל, לפחות בדורותיה הראשונים. למניע אידיאולוגי זה נלוו מניעים משניים, כמו הגורמים של רפורמה דתית ואמנציפציה מדינית, אשר חשפו את הסתירה שבין השאיפה למדע נייטרלי לבין מניעים אידיאולוגיים טעוני-ערכים שמחוץ למדע. סתירה זו יצרה במדע-היהדות של המאה ה-19 מתח יסודי, שניתן לעמוד עליו מתוך מבחר המאמרים המובאים בספר זה. מבחר זה מעמיד גם על המתח המתודולוגי או על הדיאלקטיקה, שבהיסטור-יוגרפיה החדשה, שבין רלטיביזם לבין פונקציה סינתטית וביטויי המתח הזה במדע היהדות.

כמה מילים על המונח "Wissenschaft des Judentums", שאותו תרגמנו כ"מדע היהדות". מלומדים שונים טענו כי תרגום המונח הגרמני "Wissenschaft" במילה "מדע" הוא בלתי-הולם ומטעה, כאשר מוסב מונח זה על מחקרים בתחום הרוח והחברה. משום כך תורגם המונח "Wissenschaft des Judentums" פעמים רבות כ"חכמת-ישראל", "לימודים יהודיים", "יודאיקה" ו"יודאיסטיקה". אולם תרגומים אלו מטשטשים את הגוון המתודולוגי והפילוסופי שנושא המונח בגרמנית. המונח "Wissenschaft" פירושו היה באופן חד-משמעי מדע, במלוא מובנו של מונח זה: נאמנות לדיוק עובדתי, נייטרליות נורמטיבית ודרישה אחר האמת. המלומדים הגרמניים היו ללא ספק ערים להבדל בנושא-המחקר ובמעמד האפיסטמולוגי שבין מדעי החברה והרוח, מצד אחד, לבין מדעי-הטבע, מצד אחר. הוכחה לכך מהוות המחלוקות הממושכות בגרמניה בשאלת ההבדלים בין מה שכוונה "Geisteswissenschaften" (מדעי-הרוח) ובין "Naturwissenschaften" (מדעי-הטבע).<sup>12</sup> חשוב לציין שהמצדדים בקיומם של מדעי-הרוח, עם הכירם, ובדה שתחומי העיסוק השונים שלהם חסרים אותה מידת-דיוק ואפשרות-מדידה הקיימות במדעי-הטבע, בכל-

זאת עמדו על כך שעבודתם תובן כמדע: כמחקר שיטתי חופשי-ערכים. דבר זה נכון במיוחד לגבי המאה ה-19, כאשר האמינו שהמדע ("Wissenschaft") יהווה בסיס לתרבות גבוהה ויסוד איתן לאנושיות אמיתית. כך "מטרתו הנסתרת" של מדע-היהדות, לפחות בראשיתו, לא היתה אלא "לישב בין היהדות ההיסטורית למדע המודרני, אשר בבוא הזמן, יש להניח, יקנה לו אחיזה בעולם כולו", כפי ניסוחו של היינריך היינה, שהיה חבר באיגוד לתרבות ולמדע היהדות.<sup>13</sup>

מאמרו של שור "ביכורים" ("Erstlinge der Entjudung"), שהתפרסם בעיתון הנוער הגרמני-ציוני "Der juedische Wille" (ברלין, 1919), נכתב כהקדמה לשלושה נאומים של נשיא האיגוד, אדוארד גאנץ<sup>14</sup> (Eduard Gans, 1839-1798), שלא היו ידועים במלואם עד אז.

שור, אשר גילה והביא לדפוס נאומים אלו, עשה שירות גדול בהמציאו אותם לידי ציבור החוקרים והמלומדים. שלושה נאומים אלו מפי תלמידו המחונן של היגל הם ניסוח צח-לשון של האידיאולוגיה של האיגוד.

לא במפתיע מאמץ גאנץ עמדה היגליאנית של הדגשת התהליך הדיאלקטי של ההיסטוריה. תנועת-ההשכלה, שעורר מגדלסון בקרב היהודים, מציין גאנץ, היתה עדה לתהליך של נטילת-חלק גדלה והולכת של יהודים בתרבות האירופית הגבוהה. לתהליך זה היתה מציודו תוצאה ברוכה בכך שגאל את רוח היצירה או "הרוח הסובייקטיבית" של היהדות מן הבידוד שבו היתה שרויה בשל גורמים אובייקטיביים של הסדר המדיני בימי-הביניים ובשל מנהיגותם קצרת-הרואי של הרבנים. ליהדות ניתנה עתה האפשרות למלא תפקיד חיוני בהתפתחותה של הרוח העולמית. אך יהדות מעין זו, טוען גאנץ בצער, נשארת "הפשטה ריקה", משום שבתהליך של שלילת בידודה של היהדות נשללה גם "ההתלהבות הרוחנית" של היהודי, "הסולידריות והאינטימיות" של הקהילה היהודית. עתה יש הכרח להתגבר על ה"השכלה השלילית" ו"לשוב" מרצון אל היהדות, אל חיקה של הקהילה היהודית ואל הקשרים שבין יהודים.

כיצד ניתן הדבר להיעשות בלי לחבל ב"סינתזה" שזה מקרוב הושגה בין היהדות לרוח העולמית? תשובתו של גאנץ: מדע-היהדות. באמצעות המדע, שהוא כרגע ביטויה העמוק ביותר של "הרוח העולמית האובייקטיבית", נוטלים היהודים חלק כשאר בני-האדם ברוח העולמית, כפי שהיא באה על ביטויה בתקופה זו באירופה, דהיינו, באירופה כמושג תרבותי. מדע-היהדות, שהתמקד במשמעות היהדות בתוך ההקשר הכללי של תולדותיה הרוחניים והאינטלקטואליים של האנושות, יקל על השתלבותם המכובדת של יהודים כיהודים בתרבות האירופית. השתלבות זו, מדגיש גאנץ, כרוכה אומנם בשלילת הייחודיות היהודית, אך אין פירושה ביטול היהדות.

מדע-היהדות עתיד להאיר את התרומה היהודית המיוחדת לרוח העולם, ועל-כן, למרות התמוגותה במכלול החדש של אירופה, "תמשיך היהדות להתקיים כשם שבאוקיאנוס הגדול קיימים זרמים".<sup>15</sup> רוחה של היהדות, כפי שיאיר אותה המדע, עתידה להישאר חלק של התודעה העצמית של האנושות או יותר נכון של התרבות האירופית: תרבות העולם ההיסטורית כפי שהיא צפה ועולה עתה מתוך התרבויות השונות והמסוימות שקדמו לה. כוונת הדברים היתה, ככל הנראה, שאופן הקיום היהודי היחיד, שהוא בעל-משמעות בשלב זה של תולדות העולם, הוא מדע-היהדות, ובמיוחד שמדע-היהדות הוא אופן ה"יצירתיות" היחיד שנותר בידי היהודי כיהודי. אופיה הפאראדוקסלי של "יצירתיות" זו בולט בעמדתו התקיפה של גאנץ על כך שגם מי שאיננו יהודי צריך

לתרומה למדע-היהדות, משום שהיהדות היא חלק בלתי-נפרד של הסינתזה החדשה של רוח העולם, של התודעה החדשה כפי שהיא מתגלית במושג של אירופה. גאנץ הוסיף להערכתו זו גוון משיחי כאשר אמר שהוא רואה במדע-היהדות את "ראשיתה של אחרית-הימים שעליה ניבאו הנביאים".

אמונה משיחית במדע מתגלית בבירור גם במאמר של עמנואל וולף (כינוי-סופרים של עמנואל וולף (Immanuel Wohlwill, 1847-1799), מאמר שפתח את גלינו הראשון של "כתב-העת למדע היהדות" של האיגוד (Zeitschrift fuer Wissenschaft des Judentums, 1822) ונקרא "על מושגו של מדע היהדות".

"אם אי-פעם", מכריז וולף, "יהיה אגד שיאחד את המין האנושי כולו, הרי אגד המדע הוא זה, אגד הבינה הצרופה, אגד האמת". המדע, שבמהותו הוא אוניברסלי ומסיר כל הגבלות, רואה את ההיסטוריה של המין האנושי באופן טבעי כמכלול אחד. הדגשה זו מתיישבת עם התפיסה ההיגליאנית את חקר ההיסטוריה כהתוויית קו-התפתחות ההיסטורית המסועפת של הרוח האנושית דרך תרבויות שונות והשגת "אחדות-המשמעות" שבהתפתחות זו. על-פי נקודת-מבט זו, טוען וולף, חקר ההיסטוריה שאיננו ניתן דעתו ליהדות מחטיא את מטרותיו. העיון המדעי ביהדות איננו נעשה, כפי שסבורים מספר מלומדים, מתוך עניין "ארכיאולוגי" גרידא; היהדות מהווה עיקרון רוחני המעצב את ההיסטוריה העולמית באורח משמעותי גם בתקופה זו, במישורין ושלא-במישורין. ניתוח מדעי יראה שהרלוונטיות של היהדות איננה מצטמצמת, כפי שהיגל עצמו סבר בטעות, לעולם התנ"כי העתיק. היצירתיות היהודית פורצת מעבר לדלות הרוחנית של פלפלות ודקדקנות משפטית שיש בתלמוד. היהודים היו ועודם פעילים מבחינה רוחנית בתחומי מחקר שונים: "דת, פילוסופיה, היסטוריה, משפט, הספרות בכלל, האזרחות ושאר בעיות-אנוש". העיקרון הרוחני המניע של היהדות הוא הרעיון של "האחדות החיה של כל הקיים בנצח, ההווה הבלתי-מותנית מעבר לגדרי הזמן והחלל". בניסוח זה של רעיון-היסוד של היהדות מרהיב וולף עוז ומרמז שהיהדות חזתה מראש את גילוייה השלם של הרוח העולמית, כפי שהיגל הבין אותו. אין ספק כי העולם לא היה בשל דיו כדי לתפוס את עקרון-האחדות, כשזה "התגלה" דרך היהדות. לפי וולף ניתן לראות הן את ההיסטוריה היהודית והן את ההיסטוריה העולמית כהתפתחות דיאלקטית של רעיון-יסוד זה של היהדות. יש חשיבות לכך, קובע וולף, שדווקא שפינוזה — ולא הרבנים — אשר "השתחרר מפולחנה החיצוני של היהדות, תפס ביתר חיוניות את רוחה הפנימי".

בקיצור, המדע צריך להיות בעל-עניין מהותי ביהדות באשר היא מהווה שלב חשוב בהתגלות הרוח העולמית. המדע, מוסיף וולף ואומר, עשוי גם לתרום תרומה מיוחדת ליהודים במאמצם להתקבל בחברה ולזכות באמצעיפציה אזרחית מלאה. "רק המדע לבדו נישא הוא מעל לדעות קדומות, מעל למשוא-פנים ודחפייצרים שבשפל החיים, שהרי אחת מטרותיו: האמת". בשל כך יכול המדע להעריך באופן אובייקטיבי את "כושרו" של היהודי לחיי שוויון אזרחי. וולף היה, כמוכן, סמוך ובטוח שהמדע, המונחה על-ידי נקודת-הראות של ההיסטוריה העולמית, יבחין בתרומתה החיונית והמתמדת של היהדות להתפתחות הרוחנית של האנושות, ויספק על-ידי כך עדות ליכולתם הברורה של היהודים ליטול חלק בשעה זו של ההיסטוריה העולמית המיוצגת על-ידי הסדר המדיני בגרמניה באותה התקופה. וולף מסיק, אם-כן, שיש משום תועלת ליהודים ליום מחקר מדעי של היהדות. המדע, אומר וולף בחזרונו על דברי גאנץ, יספק ליהודים את מסגרת-

ההתייחסות המשותפת עם "העולם האירופי". בחסות המדע יתגברו היהודים ו"העולם החיצוני" על התנכרותם ההדדית.

תקוותיו של האיגוד, כפי שבוטאו בפי גאנץ ווולף, התנפצו עד מהרה אל המציאות. חודש לאחר הפגישה הראשונה של האיגוד, בנובמבר 1819, פנה גאנץ לשר-החינוך הפרוסי בבקשה לקבל מינוי אקדמי בפקולטה למשפטים באוניברסיטת ברלין.<sup>16</sup> שר-החינוך השיב ללא בוש-פנים כי הוא מסופק אם מי שהוא יהודי במוצהר, ואין זה חשוב מהם כישוריו, יש לו הכשרים הרוחניים המתאימים לשמש אפטרופוסה של המורשת הרוחנית הגרמנית-נוצרית, ובייחוד כאשר מדובר בתחום-המשפט. גאנץ המאוכזב השיב לשר: "אני שייך לאותה קבוצה חסרת-מזל של בני-אנוש השנואים על שום היותם חסרי-השכלה כללית ונרדפים בשל נסיונם לרכוש השכלה כזו".<sup>17</sup> לאחר פניות חוזרות ונשנות הגיב הקבינט הפרוסי באוגוסט 1822 על-ידי תיקון מפורש של החוק, כך שאסר מעתה והלאה על מי שהוא בן דת משה לשמש במשרת הוראה אקדמית. במבוכתו הסכים גאנץ, שהיה עתה מחוסר-כל, לקבל כפיצוי מענק ממשלתי למסע-השתלמאות כדי להכין חומר לכתיבת היסטוריה עולמית של המשפט. אין צורך לומר כי הסכמתו של גאנץ לא רק שערערה את סמכותו המוסרית כנשיא האיגוד לתרבות ולמדע היהודים, אלא יצרה בקרב חברי-האיגוד תחושת אי-נוחות עמוקה שעליה לא הצליחו להתגבר. במאי 1824 התפרק האיגוד. הטבלתו של גאנץ לנצרות בדצמבר 1825 בפריס רק הוסיפה גוון טראגי ואירוני לקץ האיגוד שהוקם כדי להשיב את הגאווה והכבוד היהודיים. גאנץ חזר לברלין כנוצרי וזכה מיד במשרה שנמנעה ממנו בעבר בשל היותו יהודי. גאנץ לא היה היחיד מקרב חברי-האיגוד אשר קיבל את הנצרות והניח לתכתיבי-הקריירה והקיום להתפשר עם גאוותו היהודית.<sup>18</sup> אחדים זנחו את תוכניותיהם לקריירה אקדמית ופנו לעולם-העסקים, לרפואה או לעבודה במסגרת הקהילה היהודית; אחדים היגרו מגרמניה, ואחרים אף התאבדו.<sup>19</sup>

אין ספק, עם זאת, כי כשלונו של האיגוד איננו יכול להיות מוסבר רק על-ידי הנסיבות החיצוניות. נוסף על ההידרדרות הגדלה והולכת במעמדם של היהודים בגרמניה בשנים שאחרי השחרור מצרפת, ונוסף על אדישותה של הקהילה היהודית לתוכניותיו של האיגוד, נעוץ שורשה של הבעיה, כפי שהעיר ההיסטוריון מיכאל מייאר (Michael Meyer) באידיאולוגיה של האיגוד:

"על אף העובדה שראשי האיגוד ביקשו לתת ביטוי לתודעה העצמית שלהם כיהודים, לא הצליחו לתת טעם להמשך הוזהות היהודית. חזונם לעתיד נעדר היה כל תמריץ ליהודי להישאר יהודי. המטרה היתה השתלבות באירופה, בלי שהסבירו במדויק כיצד אמורה השתלבות זו להיות שונה מהיטמעות גמורה. מעיינם היה נתון בראש ובראשונה ליהודי כבן-אנוש ולא כיהודי. כל מבוקשם היה לרומם את היהודי לדרגה גבוהה יותר של הבנה עצמית... האיגוד לא הצליח למצוא טעם כלשהו להמשך הקיום היהודי. חברי-האיגוד פתחו בקשרים רגשיים, נאמנויות משפחתיות וכבוד אישי, אך לא הצליחו לספק כל טעם נוסף לעמידה בפני לחצים חיצוניים. כאשר גברו הלחצים, לא היה דבר באידיאולוגיה של האיגוד שיכול היה לעמוד בפניהם".<sup>20</sup>

יחד עם זאת, לא היה סופו של האיגוד כישלון שלם; מבין חורבותיו צצה ועלתה חכמת-ישראל.

**פ ר ס ו מ י**  
**מ ר כ ז ז ל מ ז ש ז ר**  
**החברה ההיסטורית הישראלית**

**ביבליוגרפיה — לתולדות עם ישראל**

1. יהדות ברית המועצות / 1917—1973.
2. יהדות תימן.
3. תולדות הציונות.
4. הקהילה — ארגון והנהגה, תקנות ופנקסי קהל.
5. יהדות מזרח ומרכז אירופה בין 2 מלחמות-העולם.

**סוגיות — בתולדות עם ישראל**

1. יהודים ויהדות בעיני העולם ההלניסטי.
2. המלוכה הישראלית בראשיתה.
3. סוציאליזם יהודי ותנועת הפועלים היהודית במאה ה־19.
4. הקהילה היהודית בימי־הביניים.
5. ההגירה היהודית הגדולה וגיבושה של יהדות אמריקה.
6. היהודים במרוקן השריפית.
7. פרקים בתורת החסידות ובתולדותיה.
8. מרידות היהודים בימי טראיאנוס.
9. חכמת ישראל — היבטים היסטוריים ופילוסופיים.

**מקורות — לתולדות עם ישראל**

- א. כתובות מתקופת המלוכה בישראל.
- ב. יהדות בבל ומוסדותיה.
- ג. רבנות אשכנז בימי־הביניים.
- ד. קולות קוראים לציון.
- ה. תנועת ההשכלה ביהדות רוסיה.
- ו. מפלגות וזרמים פוליטיים בתקופת הבית־הלאומי.
- ז. בעקבות רמב"ם.

**קונטרסים — מקורות ומחקרים**

- [בשיתוף האוניברסיטה העברית — מרכז דינור]
42. ר' יעקב עמדין — ספר שמוש.
  43. יוסף סלבדור — תולדות מוסדותיו של משה ושל עם־העברים.
  44. דוד פרידלנדר — איגרת להוד מעלתו האדון סלר.
  45. יצחק בער לעוויןזאהן — תעודה בישראל.
  46. מן המרכז לקהילה במקום — (אגרות ושטרות).
  47. ר' יהודה הכהן — ספר הדינים.
  48. תקנות יהודי מרוקו.
  49. ספר יוסיפון.
  52. שתי כרוניקות עבריות מדור גירוש ספרד.

**קובצי הרצאות**

1. אידיאולוגיה ומדיניות ציונית.
2. הציונות והשאלה הערבית.

סיפור מעשי שבתי צבי.