



האם היתה 'השכלה' באנגליה - עיון מחדש

Author(s): דוד רוזנמן

Reviewed work(s):

Source: *Zion* / ציון, Vol. 47 (תשנ"ז), (סב), חוברת ב, pp. 109-132

Published by: [Historical Society of Israel/](http://www.hsi.org/)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70042802>

Accessed: 01/12/2011 14:44

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at

<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Historical Society of Israel/ is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zion* /.

<http://www.jstor.org>

האם היתה 'השכלה' באנגליה – עיון מחדש*

מאת דוד רודרמן

א. מצב המחקר

בשנת 1893, בהרצאת הפתיחה לאסיפה הראשונה של החברה האנגלית להיסטוריה יהודית, הציג ההיסטוריון לוסיאן וולף (Lucien Wolf) שאלה רטורית, שביטאה את היחס המקובל לתולדות היהודים באנגליה בימיו: 'היכן הם האישים הדגולים שלכם? ... היכן הרמב"ם, יהודה הלוי ויצחק אברבנאל שלכם? וולף חש צורך להצדיק את הקמתו של הארגון החדש, המוקדש כולו לחקר תולדותיה של יהדות אנגליה, ולא יכול היה למצוא לכך תשובה נאותה יותר מאשר הודאה בעובדה, שמקרב יהדות אנגליה מעולם לא יצאו הוגי דעות יהודיים כה פוריים ומפריים. את המשמעות של תולדות יהודי אנגליה מצא בכיוון אחר:

מובן שהתשובה לשאלות הללו פשוטה. לא יצאו מקרבנו אישים בעלי שיעור קומה מעין אלה, וגם לו יצאו – לא היתה זו הוכחה שלקורותינו יש חשיבות רבה יותר משל קהילות צרפת וגרמניה, שהרי מצבן במובן זה דומה לשלנו. האמת היא שהביקורת הזאת משקפת מדע היסטורי פרימיטיבי. תפקידו האמיתי של ההיסטוריון הוא לשחזר את חייהן של הקהילות והאומות, ולא של האישים, מתוך המאגר הגדול ביותר האפשרי של עובדות חברתיות ושל התנסויות אישיות.¹

וולף מחה על כך שהחוקרים שמים דגש יתר על קורותיהם של אישים במקום על תולדות הקהילה, שצריכות להתבסס על מאגר של 'עובדות חברתיות והתנסויות אישיות', ובלשון השגורה היום בפי ההיסטוריונים: התעסקות יתרה בהיסטוריה רעיונית, המתמקדת באליטות האינטלקטואליות של העבר, על חשבון הבנת הכוחות החברתיים והמדיניים שפעלו בחיי הקהילה היהודית. לוולף היה ברור, שהסתכלותו של ההיסטוריון על ההבט החברתי יותר מאשר על ההבט הרעיוני לא זו בלבד שהיא לגיטימית, אלא גם מבליטה את חשיבות עברה של יהדות אנגליה. עם זאת, קשה לקבל את טענתו, שקהילות צרפת וגרמניה אף הן לא הוציאו מקרבן ענקי רוח, משום שמיד עולים על הדעת שמות כמו רש"י ומנדלסון. ואף על פי כן, משכנעת יותר טענתו של וולף, שהחשיבות הממשית של העבר היהודי באנגליה נסמכת על התחום החברתי והמדיני יותר מאשר על בסיס רוחני.

* תרגמה מאנגלית אירית סיון.

L. Wolf, 'A Plea for Anglo-Jewish History', *Transactions of the Jewish Historical Society of England*, I (1893–1894), p. 1

שמעון זינגר (Simeon Singer), שכתב רק מספר שנים לאחר מכן על תולדות יהודי אנגליה בעת החדשה, הדגיש אף הוא את העדרה של מורשת רוחנית רצינית בקרב יהודי אנגליה. זינגר השווה בין האווירה האינטלקטואלית בקרב יהודי גרמניה בדורו של מנדלסון לבין זו שבאנגליה:

לתחייה המנדלסונית בגרמניה ברבע האחרון של המאה הי"ח לא היתה כל מקבילה באנגליה. מספרם המועט של התושבים היהודים, היותם חדשים יחסית בארץ זו, עיסוקיהם שהתמקדו כמעט אך ורק במסחר, ורמתו הנמוכה של החינוך – החילוני והדתי כאחד, גם במסגרת הקהילה היהודית וגם מחוצה לה – כל אלה יכולים להסביר מדוע לא קמו מקרבם אישים בתקופה זו. אין הכוונה לאיש בדרגתו של משה מנדלסון בעצמו, שכן לעולם לא ניתן לכמת תופעה כמו גאונות ביחס לזמן, מקום ונסיבות, אבל לפחות כמו המאספים.²

במאמר בשם 'ההשכלה באנגליה', שהתפרסם בשנת 1967, ערער בצלאל רות בזהירות על הנחה מקובלת זו ביחס להגות היהודית באנגליה בסוף המאה הי"ח.³ השימוש שעשה רות במונח 'השכלה' יצר קושי. במונח 'השכלה' הוא לא התכוון לתנועה להפצת התרבות האירופית בקרב יהודי מזרח אירופה, אלא למגמה כללית יותר: 'תנועה לחידוש והחייה של התרבות העברית'. רות הודה ש'קוויו של תהליך זה מטושטשים', הן באנגליה והן בהולנד, בשל נוכחותו החזקה של אלמנט ספרדי בעל השפעה, שהיה לו עניין רב בעברית ובתרבות הכללית עוד טרם זמנו של מנדלסון.⁴ ואף על פי כן רות חש, שיש הצדקה לכתוב סקירה על סופרים יהודים באנגליה בשלהי המאה הי"ח ובראשית המאה הי"ט, רובם יהודים אשכנזים, שכתבו בעיקר בעברית ועסקו גם הם בנושאים התרבותיים והחינוכיים שעניינו את תנועת ההשכלה היהודית במרכז אירופה ובמזרחה. רות הסתפק בסקירה ביוגרפית וביבליוגרפית קצרה של כמה אנשי רוח יהודיים, ולא עמד על טיבה של מה שקרא 'השכלה' באנגליה ועל חשיבותה היחסית, לתולדות היהודים באנגליה בפרט ולמחשבת ישראל בעת החדשה בכלל. ואולם, רות הציע תיאור ראשוני של היבול הספרותי המצומצם שהגיבה מקרבה יהדות אנגליה. תיאור זה עדיין מחייב בדיקה נמרצת, הן ביחס לקשרים עם זרמים יהודיים רוחניים במקומות אחרים והן ביחס לתרבות האנגלית.

סקירתו השימושית של רות הותירה חותם קל בלבד על הכתיבה ההיסטורית שלאחריה. מחקרו החלוצי של טוד אנדלמן (Todd Endelman) על יהודי אנגליה בתקופה הג'ורג'יאנית, שהתפרסם בשנת 1979, מזכיר רק בדרך אגב את 'ההשכלה באנגליה' של רות ומבטל

- 2 S. Singer, 'Early Translations and Translators of the Jewish Liturgy in England', *ibid.*, III (1896–1898), pp. 58–59
- 3 C. Roth, 'The Haskalah in England', *Essays Presented to Chief Rabbi Israel Brodie on the Occasion of his Seventieth Birthday*, eds. J.J. Zimmels, J. Rabbinowitz & I. Finestien, London 1967, pp. 365–376
- 4 רות, שם, עמ' 365; ראה גם: D.S. Katz, 'The Marginalization of Early Modern Anglo-Jewish History', *Immigrants and Minorities*, X (1991), p. 60

בהחלטיות את מסקנותיו.⁵ במחקרים שהתפרסמו לאחר מכן ביסס אנדלמן מחדש את תגובתו השלילית לטענותיו של רות בדבר קיומה של 'השכלה' אצל יהודי אנגליה. הוא שב וקבע, מתוך שכנוע עמוק וסמכותיות רבה, את העמדה שהביע לוסיאן וולף כמעט מאה שנה לפניו, שלהיסטוריה של יהודי אנגליה בעת החדשה יש משמעות בעיקר בשל קווים חדשים של התנהגות חברתית המאפיינים אותה, יותר מאשר בזכות קווי מחשבה חדשים.⁶ בהתחשב בחשיבות מחקריו המתוחכמים ורבי ההשפעה של אנדלמן על התקופה הנדונה, ראויה עמדתו העקבית להתייחסות מלאה בטרם אביע את עמדתי שלי.

בספרו 'היהודים באנגליה בתקופה הג'ורג'יאנית' טען אנדלמן בתוקף, שלא היו באנגליה דמויות מפרות – חילוניות או רבניות – שתרמו להתפתחות ההגות היהודית המודרנית או שהשיכו את הלמדנות של היהדות הרבנית. יתר על כן, אלה שעזבו את חיק היהדות העלו רק לעתים רחוקות על דל שפתיהם את המניעים לכך. שלא כמו בצרפת ובגרמניה, האליטה היהודית של היהודים באנגליה מעולם לא יצרה אידיאולוגיה משכילית לשם הצדקה וקידום של המודרניזציה בחיים היהודיים:

...היהודים האמידים שחיו על פי אורח החיים האנגלי לא חשו צורך להזיק למערכת רעיונות לשם הצדקת מעשיהם. הם גילו עניין מועט בהתאמה האינטלקטואלית בין התרבות האנגלית למסורת היהודית... האידיאל הבלתי כתוב שלהם היה דרך החיים של המעמדות העליונים...⁷

אף בנוגע לתחילתה של היהדות הרפורמית באנגליה נקט אנדלמן טיעון דומה. לדבריו:

[הרפורמים] היו מוטרדים יותר מתוצאותיה החברתיות של ההשכלה... מאשר מן ההתאמה האינטלקטואלית שבין היהדות לתרבות האירופית. אם נכון הדבר, יש בו גם כדי להסביר מדוע נהגו במשכילים הגרמנים כבחבורה הומוגנית והתעלמו מן ההבדלים העמוקים – או שלא ידעו עליהם – שבין הרדיקלים למתונים ולמנדלסון עצמו... אכן, יהודי אנגליה המתונים הללו היו רואים ברעיונותיהם של הרדיקלים הגרמנים מסוגם של דוד פרידלנדר ולצרוס בן-דוד משהו שבהחלט אינו מקובל עליהם.⁸

במאמר שכתב לאחר מכן על פי הזמנתו של יעקב כ"ץ, ובו התבקש להביע מחשבות על המודרניזציה בקרב יהודי אנגליה תוך השוואה להשכלה בגרמניה, טען אנדלמן ביתר תוקף: 'למצעים האידיאולוגיים שיצרה ההשכלה, ולאחר מכן היהדות הרפורמית, היתה השפעה מעטה על מהלך תולדותיהם של יהודי אנגליה, בעיקר משום שלא הלמו את הקונטקסט

5 T. Endelman, *The Jews of Georgian England 1714–1830*, Philadelphia 1979, pp. x, 8, 121, 149–152, 156–157, 159. אנדלמן מתייחס למאמרו של רות במיוחד בהערה שבעמ' 149.

6 T. Endelman, *Radical Assimilation in English Jewish History 1656–1945*, Bloomington, Ind. 1990, pp. 28–30, 47; idem, 'The Englishness of Jewish Modernity in England', *Toward Modernity: The European Jewish Model*, ed. J. Katz, New Brunswick, N.J. 1987, pp. 225–246.

7 אנדלמן (לעיל, הערה 5), עמ' 121.

8 שם, עמ' 156.

האנגלי.⁹ השינוי המודרני, טען אנדלמן, היה התפתחות אנגלית פנימית בלבד, שנוצרה בשל רקע חברתי מסוים, ולא יבוא של הלכי רוח מבחוץ. אף במחקר זה ביטל אנדלמן מערכם של הנתונים שהובאו במאמרו של רות. האנשים שבהם דן רות לא היו מנהיגי קהילה, לא הקימו מוסדות מתוך כוונה לרענן את היהדות, ואף לא יצרו חוג מלוכד של אנשי רוח, הרואים עצמם מחויבים לשינוי המבנה הבסיסי של היהדות. בסופו של דבר חזר אנדלמן ואפיין את קורות יהודי אנגליה כמשוללי אופי אינטלקטואלי:

בהשוואה למעמד הבינוני של יהודי גרמניה, היו היהודים האמידים באנגליה במאות הי"ח והי"ט בלתי מחונכים וחסרי תחכום אינטלקטואלי. הם גילו התעניינות מעטה בחיי הרוח בארצם ואף לא תרמו לספרות האנגלית או למחקר האנגלי... חוסר עניין זה כלפי עולם האידיאות נבע, כנראה, יותר מאופיה של התערות היהודים בחברה האנגלית מאשר מחוסר מולד באינטליגנציה... בדומה לחוגי האריסטוקרטיה והאצולה, שאותם ניסו לחקת, הם נשמרו מפני שיטות תיאורטיות והפשטות פילוסופיות והעדיפו על פניהן גישה אמפירית במנות קצובות בכדי להתקבל בחברה הרחבה.¹⁰

נראה שפסק הדין הנחרץ מוולף ועד אנדלמן, ביחס לאופק הרוחני של יהודי אנגליה, בעיקר בתקופת ההשכלה, אינו משתמע לשתי פנים. למרות ניסיונות הגישוש של רות, התיאור שמציג אנדלמן על עולם חברתי של אריסטוקרטיה מתבוללת, אנשי עסקים בני המעמד הבינוני, כייסים ואנשי אגרוף, אינו מותיר מקום רב לאנשי רוח יהודיים, אם בעלי נטייה מסורתית ואם חילונים. גם עבודת הסינתזה המאלפת של דוד כ"ץ שהופיעה לאחרונה, על יהדות אנגליה בשנים 1485–1850, כמעט שאינה מערערת הערכה זו.¹¹

אינני בא לחלוק על התיאור הכללי הנוגע להתפתחותה החברתית והתרבותית של הקהילה היהודית בעידן המודרני, שהותווה בצורה כה מעמיקה וכה משכנעת בידי אנדלמן ואחרים. ואף על פי כן, אינני משוכנע שניתן לבטל במחי יד את רשימת ההוגים ואנשי הרוח היהודים שהציג רות. אמנם, מאמרו פגום מבחינת התפיסה ולוקה בטיעון שטחי, אבל יש בו הזמנה להיסטוריונים לשוב ולבדוק את הראיות לקיומם של חיי רוח בקרב יהודי אנגליה, מן המאה הי"ח ואילך. לא רות ואף לא אנדלמן לא טרחו מעולם לבדוק ביסודיות את הכתבים שתיאר רות בקצרה.

בלא לטעון טענות מופלגות בדבר החשיבות שיש לכל החומר הזה יחד, הייתי רוצה לשוב ולבדוק את מסקנותיו של רות, אשר נדחו בידי אנדלמן, על ידי בחינה זהירה של ארבעה אנשי רוח התופסים מקום בולט במאמרו של רות ושל אחד נוסף שאינו נכלל בו, אך רות עסק בו במקום אחר.¹² כולם פעלו פחות או יותר ברבע האחרון של המאה הי"ח, ואף שאין

9 אנדלמן, האנגליות (לעיל, הערה 6), עמ' 226.

10 שם, עמ' 230–231.

11 D. Katz, *Jews in the History of England 1485–1850*, Oxford 1994

12 כוונתי לד"ר שמואל פאלק ולמאמרו של רות בתוך *Essays and Portraits in Anglo-Jewish History*, London 1962, pp. 139–164

לראות בהם חוג מלוכד, הם היו מודעים, קרוב לוודאי, להרהוריו של כל אחד מהם בנוגע ליהדות. בהתחשב בהקף המצומצם יחסית של הקהילה היהודית בלונדון בתקופה זו, קרוב לוודאי שהם אף נתקלו איש ברעהו בנסיבות חברתיות, אם כי באופן כללי לא נמצאו עדיין עדויות על קשרים קרובים ביניהם.

ב. הגות יהודית באנגליה

התעניינותי בחיי הרוח היהודיים באנגליה במאה הי"ח באה בעקבות מחקרי הקודמים על היאלוג שבין המדע המודרני למחשבה היהודית בכתביהם של הוגי דעות יהודים באנגליה, ובפרט הרב הראשון של בית הכנסת הספרדי בוויס מארקס (Bevis Marks), דוד נייטו (Nieto). נייטו היה מעורה מספיק בתרבות האנגלית בכדי שיהיה מודע למיזוג החדש שבין המדע לדת שהטיפה לו הכמורה החופשית בדעותיה (Latitudinarian clergy), במיוחד באמצעות הרצאותיו של רוברט בויל (Boyle), שהתפרסמו בחוגים רחבים בראשית המאה הי"ח. לדעתי, נייטו למד על השימוש היצירתי שעשה סמואל קלארק (Samuel Clarke) במדע הניוטוני בכדי לאשש את טענותיה של הנצרות, ואימץ לעצמו את ניסוחיו של קלארק כבואו לסנגר על היהדות המסורתית. לדרך ההצגה היצירתית של האמונה היהודית שמצא נייטו היתה השפעה מיידית מועטה בלבד על תלמידיו וממשיכי דרכו.¹³ תלמידו המובהק יעקב סרמנטו (Jacob Sarmiento) אפילו נטש את בית הכנסת ואת היהדות בכלל.¹⁴ ואולם הניוטוניזם, מקבץ של רעיונות מדעיים, דתיים ומדיניים, שהותירו את חותמם האדיר על תרבותה של אנגליה בפרט ועל אירופה בכלל, השפיע עמוקות על דרך חשיבתם של הוגים יהודים אחדים באנגליה מספר דורות לאחר נייטו, ובמיוחד על ליוזון (Mordechai Gumpel Schnaber Levison) ואליקים בן אברהם הארט (Hart).¹⁵

לאחר התבוננות בהגות היהודית באנגליה בעד העדשה של הניוטוניזם, נראה לי שיש מקום לבחון בצורה מקיפה יותר, מעבר לדיונים היהודיים על מדע ודת, מה חשבו על עצמם היהודים שחיו במרכז היצירה המחשבתית באירופה בראשית העת החדשה. בהתחשב בטיבה הנמרץ של התרבות האנגלית בתקופה זו – מדיניותה, ספרותה, העיתונות שלה, התיאטרון שלה, החשיבה התיאולוגית והפילוסופית שלה, וכיצא באלה – קשה להניח שהיהודים יכלו

13 D. Ruderman, *Jewish Thought and Scientific Discovery in Early Modern Europe*, New Haven-London 1995, pp. 310–331

14 M. Goldish, 'Newtonian, Converso, ראה: על סרמנטו ועל השפעת הניוטוניזם על מחשבתו, and Deist: The Lives of Jacob (Henrique) de Castro Sarmiento', *Science in Context* [in press]

15 B.J. Teeter Dobbs & M.C. Jacob, *Newton and the* ראה: *Culture of Newtonianism*, Atlantic Highlands, N.J. 1995
13, עמ' 368–332, וראה גם להלן. על הארט ראה: D. Ruderman, 'Newtonianism and Jewish Thought in England: The Case of Eliakim ben Abraham Hart', *Science in Context* [in press; וראה להלן].

שלא לחוש כלל בעולם הרוחני שמסביבם.¹⁶ יתר על כן, לנוכח פתיחותה היחסית של החברה האנגלית לדעות שונות, ואפילו לרעיונות רדיקליים על מדיניות ודת, יכלו יהודים שלא לחשוש מפני הבעת דעות כפירה אפילו על דתם שלהם. כדברי ההיסטוריון פרנק מנואל: 'רק באנגליה כה הרחיקה לכת ההפרדה בין הדת למדינה, עד שמתדיינים יכלו להיכנס לוויכוח תיאולוגי פומבי בלא לסכן את חירותם האישית, לפרש ברשלנות קטעים מן המקרא, ולדון בניסים ובפסיכולוגיה של הדת ללא חשש מעונש'.¹⁷

דומה שיש מקום לרעיון מסוימת בהצהרתו הקטגורית של אנדלמן בנוגע לאדישותה של יהדות אנגליה בכל הנוגע לעולם המחשבה, לפחות במה שנוגע למאה הי"ח. אנדלמן צודק באומרו שיהודי אנגליה מעולם לא סבלו מחוסר אינטליגנציה מילדי. להפך, הדעת נותנת, שבסביבה התרבותית מלאה הגירויים של לונדון במאה הי"ח, אפילו יהודים שעמדו בשולי התרבות היהודית והאנגלית נחשפו, ברמה זו או אחרת, לרוחות הנאורות מלאות הקסם שחדרו אל הפינות המעופשות ביותר של חיי הדת שלהם. דומה שעיון מלא בחמשת הוגי הדעות שיידונו להלן, ובאחרים כיוצא בהם, מצביע על מפגש מרתק בין ההגות האנגלית למחשבה היהודית. למפגש זה יש משמעות, חרף טיבו המוגבל, משום שהוא נושא אופי אנגלי ייחודי. הוא שואב מידע מזרמים רוחניים שמקומם על אדמה אנגלית ונמצאים באקלים חברתי סובלני יחסית בין יהודים לנוצרים, שאף הוא ייחודי למדי לאנגליה.

ההגות היהודית של היהודים האנגלים הנזכרים עוסקת בנושאים הבאים: דאיזם ואתאיזם; הפסיכולוגיה של ג'ון לוק והשפעתה על האמונה הדתית; התיאולוגיה הפיסיקלית והפיסיקה של ניוטון; נבואה, נסים והתלהבות יתר (enthusiasm); מיתולוגיה פגנית, אבהמריזם (Euhemerism); פרשנות של מיתוסים כתיאורים מציאותיים של אירועים היסטוריים) ודת משווה; מיסטיקה, מאגיה ובונים חופשיים; מילניזם, ההבראזם הנוצרי וכן התחום המסורתי של הפולמוס היהודי-נוצרי. הגות זו ייחודית לאנגליה בכל הנוגע למסגרת החברתית שבתוכה ראו היהודים את עצמם. ההוגים היהודים ביטאו את מחשבתם לא רק על ידי עיסוק בספרים ובמחברים, אלא גם השתתפו במפגשים חברתיים גלויים עם אנשי רוח לא-יהודיים, ואפילו נטלו חלק בדיונים ובוויכוחים פומביים, בין בעל פה ובין בדפוס. יחסים חברתיים מעין אלה התקיימו קודם לכן באמסטרדם במאה הי"ז ובברלין של מנדלסון בשלהי המאה הי"ח. ואולם, יהודי אנגליה גילו פתיחות יתר ביחס לקשרים חברתיים ולוויכוחים פומביים מסוג זה, אפילו יותר מאחיהם באזורים הניטרליים-למחצה¹⁸ של הולנד או של גרמניה.

בטרם נדון בחמשת ההוגים היהודים באנגליה בסוף המאה הי"ח, עלי להגדיר ביתר דיוק את השקפותי לגבי עמדותיהם של רות ושל אנדלמן. אנדלמן צדק בטענתו, שלתנועת ההשכלה

16 נמנעתי כאן מביבליוגרפיה כללית, משום שספרות זו רחבה למדי. ראה הסקירה הקלאסית: L. Stephan, *History of English Thought in the Eighteenth Century*, I-II, New York 1962

17 F. Manuel, *The Eighteenth Century Confronts the Gods*, Cambridge, Mass. 1959, p. 57

18 המונח הוא של י' כ"ץ, היציאה מן הגטו, תל אביב תשמ"ז, פרק רביעי, עמ' 47-60.

בגרמניה ובמזרח אירופה היתה השפעה מינימלית על חיי הרוח באנגליה. השימוש שעשה רות במונח 'השכלה' היה בהחלט מטעה, כי הוא רמז לכך שיהודי אנגליה הושפעו בנושא זה מן המקובל ביבשת אירופה. אכן, זו היתה התפתחות אנגלית פנימית, הן יהודית עצמאית והן בהשפעת מקורות אנגליים. היא אף קדמה במספר מקרים להשכלה הברלינאית ולהתפתחויות מאוחרות יותר מבחינה רעיונית במזרח אירופה. עם זאת, מובן שאנגליה לא היתה מנותקת לגמרי מבחינה רוחנית מן ההתפתחויות בלב לבנה של יהדות אירופה, ואנשי רוח וספריהם עשו את דרכם לעתים קרובות ממזרח למערב וממערב למזרח. ואף על פי כן אין להניח, שיהודי אנגליה נזקקו לדימוי התרבותי או לרעיונות הפילוסופיים של מנדלסון ותלמידיו בכדי להשליך את הגיגיהם שלהם על היהדות ועל התרבות הכללית.

אנדלמן צדק גם בקביעתו, שקומץ הוגי הדעות היהודים באנגליה מעולם לא יצר תנועה בעלת יעדים מדיניים וחינוכיים ברורים. לפיכך אין לקרוא להם משכילים אנגליים או לראות במכלול יצירתם גירסה אנגלית של ההשכלה; הכינוי 'משכיל' מטעה, משום שיש בו רמז לדמיון בין הסביבה האנגלית לזו שבגרמניה ובמזרח אירופה. באנגליה מעולם לא היתה תוכנית פעולה מגובשת לארגון חיי הרוח כמו זו של ה'מאספים' בגרמניה או המשכילים המאוחרים יותר בגליציה או ברוסיה. ואולם, ההבדל נובע לא רק מהעדר דמיון בין הקהילה היהודית בגרמניה לזו שבאנגליה, אלא הוא נובע גם מציביונים המיוחד של חיי הרוח באנגליה במאה ה-19. בזמן שתנועת ההשכלה הכללית בצרפת ובגרמניה היתה בשיאה וזכתה לניצחונות אינטלקטואליים ומדיניים בארצות אלה, לא היתה בבריטניה תנועת 'השכלה'. אפילו באוסף הדעות המוכר כדאזוס, שזכה לדיונים רבים, קשה לראות אסכולת מחשבה מאורגנת.¹⁹ יהודים אנגלים בעלי יומרות אינטלקטואליות היו במובן זה כמו עמיתיהם האנגלים הנוצרים: הם היו אינדיבידואליסטים, בלתי שיטתיים ואקלקטיקנים בתחומי העניין שלהם, והגו במגוון של סוגיות מעשיות, מוסריות, דתיות ומדיניות.

ואולם יש גם מקום לתקן את עמדתו של אנדלמן. הוא הסיק מהעדרה של תנועת השכלה באנגליה על חוסר העניין הכללי שגילו היהודים לגבי הרעיונות האנגליים או לגבי שילובה של היהדות בתרבות האירופית, אם להשתמש במלותיו שלו. אמנם לא היתה השכלה, אבל התקיימו חיי רוח יהודיים, ואלה יש להם חשיבות כלשהי לתולדות ישראל בעת החדשה. אנדלמן הוטעה גם ממאמרו של רות וצמצם את העולם הרוחני הזה רק לתופעה ספרותית שנגעה לקומץ יהודים שכתבו בעברית. אמנם, כמה מן ההוגים שיידונו להלן כתבו בעיקר בעברית, אבל ביסודם הם היו דו-לשוניים. הם קראו, כתבו ואפילו פרסמו יצירות באנגלית. באחד המקרים, זה של דוד לוי, כל מכלול יצירתו הספרותית היה באנגלית. את האווירה האינטלקטואלית הייחודית ליהדות אנגליה יצר תהליך קוגניטיבי של תרגום תרבות עברית מסורתית לאנגלית מודרנית. היא גם נוצרה בסביבה שבה מקצת היהודים קראו וכתבו לא רק עברית ואנגלית, אלא גם ספרדית, פורטוגלית, לטינית וגרמנית. אנדלמן גם לא העריך כראוי את האופן הרדיקלי שבו תפסו את עצמם יהודי אנגליה. כפי

19 על כך ראה למשל: E.C. Mossner, 'Deism', *Encyclopedia of Philosophy*, New York—London 1967, II, pp. 327, 331

שנטען, אחדים מן ההוגים היהודים ביטאו בגלוי עמדות דאיסטיות ביחס לדת, שהיו רדיקליות והרסניות ליהדות המסורתית לפחות כמו אלה של דוד פרידלנדר ולצרוס בן-דוד. גם תהליך זה התרחש בסביבה שאינה קשורה למה שאירע בגרמניה ואולי אפילו קדם לכך.

ג. חמישה הוגים יהודים

1. ג'ורג' לויזון

חמשת הוגי הדעות שיידונו הם: מרדכי גומפל שנאבר (Schnaber; 1797–1741), הידוע בשם ג'ורג' לויזון; אליקים בן-אברהם (Eliakim ben Abraham; 1814–1745), המוכר כג'יקוב הארט; אברהם בן נפתלי טנ"ג (Abraham b. Naftali Tang; נפטר 1792), המוכר כאברהם אברהמס; דוד לוי (David Levi; 1801–1742), ושמואל יעקב חיים פאלק (Samuel Jacob Hayyim Falk; 1782–1710). מבין החמישה, היה פאלק המבוגר ביותר ובלט מן השאר באקסצנטריות שלו, אך מסיבות שיפורטו להלן, יש להחשיבו כחלק מן האווירה התרבותית שהחמישה היו חלק ממנה. יתר הארבעה היו פעילים מבחינה רוחנית במיוחד ברבע האחרון של המאה ה־18. כל חמשת האישים נולדו בלונדון (טנ"ג, הארט ולוי) או שחיו בה במשך שנים רבות (פאלק ולויזון). נראה שסדר היום הרוחני של כל אחד מן החמישה עוצב בידי הסביבה האנגלית שבה חי.

אין זה המקום לטפל בהרחבה בכל אחד מהוגי הדעות.²⁰ כאן נצביע רק על הנושאים המרכזיים שהעסיקו אותם מבחינה אינטלקטואלית. ואולם, נושאים אלה כמכלול יש בהם מימד בלתי מבוטל של חיי התרבות היהודיים באנגליה בשלהי המאה ה־18 והם משקפים תרומה ייחודית של יהודי אנגליה למחשבה היהודית המודרנית באופן כללי.

מבין חמשת ההוגים, מרדכי גומפל שנאבר לויזון היה בעל האופקים הרחבים ביותר, הן בתחומי התעניינותו הרחבים והן ביחסיו המגוונים מבחינה חברתית ומקצועית באנגליה, שבדיה וגרמניה. אמנם לויזון כתב בעיקר בעברית, אך פרסם גם שורה ארוכה של יצירות באנגלית,

20 כבר דנתי בהארט ובלויזון במקום אחר (ראה לעיל, הערה 15), ואני מרחיב עתה את הדיבור על טנ"ג ועל לוי. את יצירתו של לוי סיכם היטב ריצ'רד פופקין. ראה: R. Popkin, 'David Levi: Anglo-Jewish Theologian', *Jewish Quarterly Review* [in press] ושם נזכרות התייחסויות מוקדמות יותר אל לוי. כאשר לפאלק, אני מסתמך בעיקר על הביבליוגרפיה המקיפה שיש עליו, ועל עבודותיהן החדשות של מיכל אורון ושל מרשה קייט שושארד. ראה: מ' אורון, 'מיסטיקה ומאגיה בלונדון במאה ה־18: שמואל פאלק, הבעל-שם מלונדון', ספר ישראל ליון, בעריכת ר' צור ות' רוזן, תל-אביב תשנ"ה, עמ' 7–20 (ושם נזכרות התייחסויות קודמות); M. Oron, 'Dr. Samuel Falk and the Eibeschuetz-Emden Controversy', *Mysticism, Magic, and Kabbalah in Ashkenazi Judaism*, eds. K.E. Grozinger & J. Dan, Berlin 1995, pp. 243–256; M.K. Schuchard, 'Yeats and the "Unknown Superiors": Swedenborg, Falk and Cagliostro', *Secret Texts: The Literature of Secret Societies*, eds. M.M. Roberts & H. Ormsby-Lennon, New York 1995, pp. 114–168 (שם היא מתייחסת לספריה בנושא העומדים להופיע בקרוב). סקירה נוספת על פעילותו של פאלק ראה: כ"ץ (לעיל, הערה 11), עמ' 300–303.

בגרמנית ובצרפתית. הדיון בליוזון יתמקד בשתיים מיצירותיו העיקריות: 'מאמר התורה והחכמה', שהתפרסם בלונדון בשנת 1771, ו'שלושה-עשר יסודי התורה', שהתפרסם קרוב לוודאי באלטונה בשנת 1792, ובו הערות על י"ג עיקרי האמונה של הרמב"ם.²¹

ליוזון הגיע ללונדון סביב שנת 1771 מברלין, שבה קיבל חינוך רבני מסורתי מהרב הנודע דוד פרנקל (Fraenkel). משכה אותו ללונדון הזדמנות יוצאת מן הכלל ללמוד בבית הספר לרפואה של הרופא המנתח ג'ון האנטר, על אף היותו צעיר יהודי ממוצא זר. ליוזון סיים את לימודי הרפואה ובשנת 1776 התמנה כרופא ב־General Medical Asylum של הדוכס מפורטלנד. בנוסף ליצירתו הראשונה בעברית, הוא פרסם בתקופה זו שני ספרים באנגלית על רפואה ובהם הביע את הכרת תודתו למורו האנטר ולאחיו ויליאם, אף הוא רופא מפורסם.²²

שנים מספר אחר כך הוענק לו תואר ברפואה מאוניברסיטת אברדין שבסקוטלנד.²³

הצלחתו המקצועית של ליוזון הוליכה אותו לכיוון יוצא דופן ומזר. הוא פגש בלונדון סטודנט צעיר לרפואה משבדיה, אוגוסט נורדסקיולד (Auguste Nordeskjold), שהפך עד מהרה לרופא נודע בזכות עצמו. קארל פרדריק, אחיו של אוגוסט, פרסם בשנת 1783 אוסף של יצירות פרשנות וקבלה שלוקטו בידי עמנואל סוודנבורג (Emanuel Swedenborg) – המיסטיקן, הקוסם וההוגה המשיחי הנודע. נראה שבאמצעות קשריו עם האחים נורדסקיולד הצטרף ליוזון אל אגודתו של סוודנבורג בלונדון, אשר שייך לאחר מכן את המשורר ויליאם בלייק אל חבריה.²⁴ לליוזון היה עניין כן באלכימיה והוא שיתף בה את חבריו החדשים ואפילו עזר לאוגוסט לתרגם לאנגלית את ספרו *A Plain System of Alchymy*. על אף הכיוון המדעי והאמפירי יותר של ספריו, קשריו של ליוזון עם הסוודנבורגים יכולים להצביע לכל הפחות על קשר אפשרי עם מורם היהודי המפורסם ביותר, שמואל פאלק, אשר בו נעסוק בהמשך. הנורדסקיולדים דיברו כנראה בשבחו של ידידם היהודי בחצר המלוכה בשבדיה. בעקבות זאת הזמין גוסטאב השלישי את ליוזון לשטוקהולם, ובשנת 1780 הוא שימש שם כפרופסור

- 21 רודמן (לעיל, הערה 13), עמ' 332–368. דברי מבוססים בעיקר על ההפניות למקורות ראשוניים שבפרק זה. רשימה של כתביו של ליוזון נמצאת שם, עמ' 345. הערה 40. הרבה מן הפרטים הביוגרפיים על חייו של ליוזון אסף שפס: H.J. Schoeps, 'Gumpertz Levison – Leben und Werk: Eines gelehrten Abenteurers des 18. Jahrhunderts', *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, IV (1952), pp. 150–161 (הודפס מחדש בספר: *Religions- und Geistesgeschichte*, Berlin 1963, pp. 216–227 'La vie et l'oeuvre de Gumpertz Levison', *Revue d'histoire de la médecine hébraïque*, H.M. Graupe, 'Mordechai Gumpel (Levison)', *ראה גם*: XXVII [1955], pp. 133–143 *Bulletin des Leo Baeck Institutes*, V (1962), pp. 1–12; idem, 'Mordechai Shnaber-Levison. The Life, Works and Thought of a Haskalah Outsider', *Leo Baeck Institute Year Book*, XLI (1996), pp. 3–20
- 22 על האחים האנטר ראה: W.F. Bynum & R. Porter (eds.), *William Hunter and the Eighteenth Century Medical World*, Cambridge 1985
- 23 ראה: K.E. Collins, 'Jewish Medical Students and Graduates in Scotland, 1739–1862', *Transactions of the Jewish Historical Society of England*, XXVII (1978–1980), p. 79
- 24 על כך ראה: שווארד (לעיל, הערה 20), עמ' 133.

לרפואה, ותכנן מעבדת אלכימיה ומכון שלם לרפואה. תהילתו הקצרה הגיעה לקיצה בפתאומיות עם שובו ללונדון והתדרדרות יחסיו עם חברי הקהילה היהודית. הוא עבר להמבורג ושב לעסוק ברפואה עד למותו בשנת 1797.

מבחינה תיאולוגית העסיק אותו בעיקר הקשר שבין המדע לדת, ודבר זה ניכר ביצירותיו העיקריות בעברית. על אף המסגרת המוגדרת לדיון שבה בחר – עיקרי היהדות של הרמב"ם – דן לויון באמונה באופן כללי, ולא בהכרח רק ביהדות. לויון לבטח לא הסתיר את מחויבותו כיהודי. אחר הכל הוא כתב בעברית והרבה לצטט מן המקרא, מן הספרות הרבנית וממקורות קבליים. ואולם, כמו בן דורו אברהם טנ"ג, אשר מן הנמנע שלא להשוותו אליו, הוא היה מעוניין יותר לעסוק בדת כתופעה תרבותית כללית, שבה האמונה באל אחד, בהשגחה העליונה או בנבואה היתה קטגוריה כללית בהגדרת ההתנסות הדתית, שכל בני האנוש יכולים להגיע אליה. שני המקורות העיקריים של לויון בדיונו הם תורת ההכרה החושנית של המציאות שפיתח ג'ון לוק, מחד גיסא, והתיאולוגיה הפיסיקלית של קארל ליניאוס (Carl Linnaeus), מאידך גיסא, והם משקפים בהתאמה את המקומות שעיצבו מבחינה רוחנית את הקריירה המקצועית שלו – לונדון ושטוקהולם. לויון נמשך אל אייזיק ניוטון והיה קרוב לוודאי הראשון שהציג את חוקי התנועה שלו לקהל הקוראים העברי.

בעבור לויון, תלמידו של לוק, נשענת האמונה היהודית על העיקרון היסודי של הכרת האל, ידע המתבסס רק על התחושה האנושית ועל החשיבה כפי שהיא מתבצעת במעבדה המדעית. העדות הראשונה לקיומו של האל היא הידיעה הפנימית כיצד פועל העולם, ובמיוחד השיטה המופלאה של איון ופיצוי הפועלת בכל היקום. לויון שאב בחופשיות מתוך כתבי ליניאוס ומן המסורת האנגלית של התיאולוגיה הפיסיקלית, ותיאר לקוראיו את 'שרשרת הקיום', הבנה נטורליסטית של ההשגחה האלוהית המבוססת על שמירת שיווי המשקל בטבע. יחד עם זאת הוא התעלם בפועל מרעיונות מסורתיים של גן-עדן וגיהנום או של התגלות, שאינם מתאימים ביותר להבנתו האוניברסלית את הדת והקוסמוס. ההשלכות שנבעו ממסקנותיו של לויון היו אכן רדיקליות. הן כמעט שלא היו מסוגלות לתמוך בשמירת מצוות או בייחודו של הקיום היהודי. האני מאמין של אמונתו היה אוניברסלי במהותו. אף שגינה בחריפות את דרכו של שפינוזה, וחרף טיעוניו לטובת הכרונולוגיה של משה המבוססת על יצירות ידועות של מרטיני מרטיני וסמואל בוצ'ארט (Bochart), או לימוד זכות על העברית כשפה המקורית, היתה נאמנותו של לויון לאמונה המסורתית ולשמירת המצוות קלושה למדי. למעשה, הוא הפך את התיאולוגיה של הרמב"ם מן המאה הי"ב לדאיזם של המאה הי"ח.

2. אליקים בן אברהם הארט

אליקים בן אברהם הארט היה גם הוא קשוב לשאלות העיקריות של דת ומדע שנדונו בסביבה האנגלית, אבל הדרך שבה ספג אותן ונקודת ההשקפה היהודית שלו בסוגיות אלה נעה בכיוון שונה מזה של לויון.²⁵ הארט נולד בלונדון בשנת 1745. את לחמו הרוויח כצורף, והדבר

25 הדברים שלהלן מבוססים בעיקר על מאמרי (לעיל, הערה 15), ושם מצוינים מראי מקום מלאים.

אפשר לו ללכת אחר נטיות לבו האינטלקטואליות בנסיבות נוחות למדי. הוא גם היה עסקן בולט במסגרות שונות של הקהילה האשכנזית בלונדון: נאמן בית הכנסת האמברו (Hambro), חבר בולט בבית הכנסת דנמרק קורט (Denmark Court), ותורם נדיב למוסדות קהילתיים אחרים. בהלווייתו בשנת 1814 נשלחו אל בית הכנסת שלוש כרכרות ללוות את גופתו, במחיר כפול. גם המגעים שקיים עם אחדים מהוגי הדעות היהודים בני זמנו גלויים לעין. דוד לוי, שכתב בעצמו רק באנגלית, היה אחראי להדפסתם ולמכירתם של הכרכים הראשונים מתוך סדרה של עשר יצירות בעברית שכתב הארט. הארט היה בקשר הדוק עם אליהו פנחס הורוויץ (Elijah Pinchas Horowitz), מחברו של הקובץ הפופולרי 'ספר הברית', שבו הופיעו מספר מובאות מתוך דברי הארט.²⁶ שמו של אליקים מופיע גם ברשימת החותמים על 'מדרש פנחס', שהתפרסם בשנת 1795, קובץ דרשות של הדרשן פנחס בן-שמואל, מבית הכנסת 'שערי ציון', שירש את התפקיד מר' משה מינסק. מינסק היה מורו של אברהם טנ"ג, שהיה קשור קרוב לוודאי לחברת 'שערי ציון' שנוסדה בשנת 1770. אמנם אין כל הוכחה שהארט הכיר את טנ"ג, שנפטר בשנת 1792, אבל השתייכותם ל'שערי ציון' מורה על רקע חברתי משותף של השניהם האינטלקטואליים.²⁷

את הקריירה הספרותית שלו החל הארט בשנת 1794, עם פרסום הכרך הראשון מתוך סדרה של עשרה ספרונים מתוכננים בעברית בשם 'מלחמות ה''. זוהי ללא ספק יצירתו המקורית ביותר והיא מעוגנת עמוק בסביבה החברתית האנגלית של המאה הי"ח. שנה לאחר מכן הופיע 'בינה לעיתים', פירוש לנבואותיו של דניאל, המקשר בגלוי ובמפורש בינן לתקופה המהפכנית שבה חי הארט. יצירותיו האחרות הופיעו בקצב פחות סדיר. בשנת 1799 פרסם, בתמיכתן של מספר משפחות יהודיות נכבדות בלונדון, אוסף חלקי מהגיגיו הקבליים של יוסף דלמדיגו איש המאה הי"ז, מחברם של ספרים בנושאי מדע וקבלה. הארט הצליח להדפיס רק שני כרכים נוספים בסדרת ספריו. שניהם הופיעו בגרמניה ועסקו בענייני קבלה. יצירה נוספת, על הדקדוק העברי, שככל הנראה לא היתה קשורה לסדרה, התפרסמה אף היא בגרמניה.

יצירתו הראשונה של הארט היא בעלת עניין היסטורי רב ביותר, בשל כוונתה המוצהרת לאסור מלחמה על אויביו של העם היהודי בימיו – הכרונולוגים הפגנים, המערערים על זכות הבכורה השמורה לתיאור המקראי על בריאת העולם: אריסטו, דקרט ותלמידיו של ניוטון, למעט ניוטון עצמו. חששו של הארט מפני הכרונולוגיה הסינית ומפתחי החרטומים הפגנים מגלה התחבטות בבעיות דומות לאלה של לויון, ובמיוחד לאברהם טנ"ג, הנוגע בעצמו

החוקרים היחידים שחקרו את הארט ואת יצירתו הספרותית היו: A. Barnett & S. Brodetsky, 'Eliakim ben Abraham (Jacob Hart): An Anglo-Jewish Scholar of the Eighteenth Century', *Transactions of the Jewish Historical Society of England*, XIV (1940), pp. 207–223

26 על הורוויץ ויצירתו ראה: ג' רוזנבלום, 'האנציקלופדיה העברית הראשונה, מחברה והשתלשלותה', *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, LV (1988), pp. 15–65

27 על קהילת 'שערי ציון' ראה: C. Roth, 'The Lesser London Synagogues of the Eighteenth Century', *Miscellanies of the Jewish Historical Society of England*, III (1937), pp. 2–4

בשאלות דומות ביצירתו שלו. התקפתו של הארט על אריסטו משמשת רק כתכסיס, כדי להראות כיצד הלך החכם הקדמוני והתיישן לאורן של התאוריות המדעיות והתגליות החדשות, שהחלו בבורהאווה (Boerhaave), דרך ואן הלמונט (Van Helmont) וכלה בבריי (Brahe) ובקופרניקוס. לזכותו של דקרט נזקפת ההתקפה שלו על הפיסיקה של אריסטו, אך הוא מואשם בבניית יקום מכני, שבו אין ניכרת התערבותו הישירה של אלוהים. הארט איגד את אויביה של האמונה הדתית יחדיו: לוק, בייל, שפינוזה, הובס ויום. הוא תקף גם את הדאיסטים: וולטר, בולינברוק ופיין, וגייס את טענותיו של ג'וזף פריסטלי לשם הפרכת התיאוריה שלהם. הוא אף התקיף את המדע של דקרט על ידי ציטוט מתוך הביקורות של ניוטון.

הדיון המעניין ביותר של הארט שמור לניוטון, ובתחילה הוא חולק לו שבחים נרגשים על השגיו המרשימים בגיאומטריה, באלגברה ובאופטיקה. להארט קוסמת במיוחד אדיקותו של ניוטון והתעסקותו בנבואה המקראית: 'למד העם דעת שלא להרוס אפילו דבר קטן שבנבואה מפני החקירה האנושית... והיו דברי הנביאים יקרים מאד בעיניו שעם היותו תמיד עוסק בחקירה ונסיונות לא נמנע מלעשות פירוש על ספר דניאל'.²⁸ אין זה מקרה שהארט בעצמו כתב פירוש על אותו ספר. יתר על כן, ההתחברות המרשימה בין שני הזרמים, המדע והמיסטיקה, חקירת הטבע ונבואות משיחיות, היא המפתח להבנת הדימוי החיובי של ניוטון בעיני הארט, ולגילוי מחדש של קודמו היהודי, יוסף דלמדיגו. במאמר מוסגר יש להוסיף, כי עיסוקו של הארט בצד המיסטי שבכתביו של דלמדיגו עומד בסתירה גמורה למאמציהם של משכילים במאה ה'י"ט להציג רק את הצד המדעי והרציונלי של דלמדיגו.²⁹

המירות שחש הארט כלפי ניוטון כוונה במישרין אל תומכיו הרדיקליים, יותר מאשר כנגד ניוטון בעצמו, הואיל והם עשו שימוש בחוקי הפיסיקה שלו, במיוחד בכוח המשיכה, כדי לקעקע את רעיון ההשגחה העליונה והבריאה התכליתית. לשם ביסוס טענותיו, בדבר שימוש בלתי נאות שנעשה בפיסיקה של ניוטון, הסתמך הארט על רוברט גרין (Greene), עמית בקלייר קולג', שבקמברידג' וחוקר הקשור במחנה השמרני, שפתח במתקפה יסודית על הברית המתפתחת בין הפילוסופיה הטבעית של ניוטון לבין התיאולוגיה הלטיטודינרית.³⁰ לדעת גרין, וכמוהו ההוגה היהודי ההולך בעקבותיו, מסכנת האופנה המתפשטת של פילוסופיה טבעית ברוח ניוטון את דוקטרינות ההתגלות האלוהית של הנצרות ושל היהדות. הארט הסתמך גם על ויליאם ויסטון (William Whiston), אחד הבולטים מבין הניוטוניסטים והתיאולוגים הלטיטודינריים. הוא התייחס אליו במונחים אוהדים ושיבח את הסגוריה שלימד על הכרונולוגיה המקראית אל מול זו הסינית. ואולם, הוא חש פחות בנוח עם הסבריו הנטורליסטיים על סיבותיו של המבול שבתורה, המתבססים על חוק המשיכה של ניוטון. מבחינתו של הארט, ויסטון צמצם יתר על המידה את תפקידה של ההשגחה האלוהית, ברומוז

28 ספר מלחמות ה', לונדון 1794, דף 12א.

29 ראה על כך: רודרמן (לעיל, הערה 13), עמ' 118-152.

30 על גרין ראה במיוחד: J. Gascoigne, *Cambridge in the Age of Enlightenment: Science, Religion, and Politics from the Restoration to the French Revolution*, Cambridge 1989, pp. 167-174.

שהעולם נתון בידי כוחות טבעיים אקראיים ולא בידי האל לבדו.³¹ העובדה שצייד באיש כנסייה רם מעלה כמו גרין, בעודו מגנה בחריפות את הדאיסטים והאתאיסטים ומסתייג מוויסטון הלטיטודינרי, מלמדת שהארט הבין היטב את מורכבותן של הבעיות שעורר הניוטוניזם בפני האמונה היהודית באנגליה של המאה הי"ח. הוא היה מוכן לבחור במסלול שמרני יותר ולהרחיק עצמו מן המחנה הרדיקלי של הניוטוניסטים, כדי שיוותר לו מרחב לנצל את המדע החדש למען האמונה הדתית המסורתית. עמדה זו היתה בבירור בניגוד לגישתו של לויון, ואף לא עלתה בקנה אחד עם זו של טנ"ג, כפי שנראה להלן. לעומת זאת דוד לוי היה להארט בן-ברית טבעי, משום שהמסורתיות של לוי העמידה גם אותו אל מול המחנה הדאיסטי והמחנה הלטיטודינרי. גם הארט וגם לוי סימנו לעצמם, באורח כמעט זהה, את גלריית האויבים של האמונה הדתית, מוולטיר ועד בולינברוק ויום. כאשר הארט רמז על פריסטלי ופיין בהקשר אחד, הוא חשב קרוב לוודאי על המתקפה הכפולה של לוי על אנשי הרוח השחצנים הללו של העולם המערבי. כמו כן, אחריותו של לוי לפרסומה של מסתו של הארט הפכה אותו לשותף סמוי בהבהרת העמדה היהודית המסורתית בקרב הפלגים המתחרים של הזרם הניוטוני באנגליה במאה הי"ח.

3. אברהם בן נפתלי טנ"ג

למרבה האירוניה, מבין חמשת ההוגים היה אברהם בן נפתלי טנ"ג איש הרוח שזכה לתשומת הלב הפחותה ביותר, אף שהיה קרוב לוודאי ההוגה המדעי והמקורי ביותר בתוכה. את אלמוניותו היחסית של טנ"ג ניתן לייחס לעובדה, שאף על פי שכתב חיבורים רבים בעברית, המשתרעים על מאות עמודים בכתב יד, הצליח לפרסם שני ספרים בלבד: פירוש באנגלית על פרקי אבות וחיבור נוסף.³² יתר על כן, יצירתו המקורית ביותר, 'בחינת האדם', לא היתה מוכרת לא לבצלאל רות ואף לא לחוקר היחיד שהקדיש מאמרו ליצירתו, ס"ב לפרר (S.B. Leperer).³³ בהתחשב בתחומי ההתעניינות הרחבים שלו, במורכבות מחשבתו ובחידוש

31 על ויסטון ראה במיוחד: J. Force, *William Whiston: Honest Newtonian*, Cambridge-New York 1985

32 שמואל פיינר הביא לידיעתי לאחרונה את דבר קיומה של יצירה נוספת בדפוס מאת טנ"ג. הוא חתם עליה רק בשם 'עברי קדמוני' (A Primitive Ebrew). החיבור הוא: *A Discourse Addressed to the Minority*, London 1770. מקונטרס מדיני בלתי שגרתי זה עולה, שטנ"ג היה דמות ציבורית בעלת משקל רב יותר משיעורתי בתחילה. גילוייה של יצירה זו מעורר סיכוי שהוא כתב יצירות אחרות באנגלית שעדיין יש לזהותן. אדון ביצירה זו במחקר רחב יותר על טנ"ג העומד להתפרסם בקרוב. תודתי לד"ר פיינר על ידיעה חשובה זו.

33 ראה: רות (לעיל, הערה 3), עמ' 372–368; S.B. Leperer, 'Abraham ben Naphtali Tang: A Precursor of the Anglo-Jewish Haskalah', *Transactions of the Jewish Historical Society of England*, XXIV (1974), pp. 82–88. קיימים שלושה כתבי יד של 'בחינת אדם': סנט פטרסבורג RNL Heb. II A22 (מס' 63945 בקטלוג המיקרופילמים של המכון לתצלומי כתבי יד עבריים בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים); פרנקפורט שעל המיין (cat. no. 63) 8'59 (מס' 25906 במכון לתצלומי כתבי יד), ובו רק החלק הראשון בסדר שונה; וכן סינסינטי HUC 728/1 (מס' 35913

שבהגותו, במיוחד בנוגע להשוואה בין הדתות ולתולדות העת העתיקה, ראוי היה להקדיש לו דיון נרחב, אלא שאין כאן מקומו.³⁴ טנ"ג שופך אור, אפילו יותר מן ההוגים האחרים, על העמקות והמקוריות של המחשבה היהודית באנגליה במאה הי"ח. בין אם טנ"ג מאפיין אותה ובין אם לאו, הוא הוכיח את הפוטנציאל העצום של חשיבה יצירתית בקרב היהודים שעוררו הוויכוחים על דת, מדע ומדיניות באנגליה בראשית העת החדשה.

הפרטים הביוגרפיים הידועים על אברהם טנ"ג דלים ביותר.³⁵ הוא היה נכדו של אברהם בן משה טאסיג נוינגרשל (Abraham ben Moses Taussig Neungreschel), דיין בחצר הרבנים הקטנה בפראג, שנפטר בשנת 1699, ומכאן נגזרו ראשי התיבות 'טנ"ג'. בנו נפתלי עזב את פראג והתיישב בלונדון, ושם נשא לאשה את בתו של ר' נתן אפטא מאופטוב, הרב של בית הכנסת האמברו. נפתלי חיבר מספר יצירות רבניות, לרבות פירוש מורחב על פרקי אבות בשם 'עץ אבות', אך הן לא נדפסו.³⁶ אברהם בנו בחר לכתוב פירוש משלו על מסכת אבות, אולי כניסיון לרצות את אביו.³⁷ ביצירה עברית בלתי גמורה בשם 'קול סיני', מעין פירוש על ההלכות הבסיסיות (כפי שמנה הרמב"ם), ציין אברהם במפורש את הקשר שלו עם אביו. הוא טען, כי החל ביצירה זו בזמן שכתב את 'בחינת אדם'. אביו התלונן: 'שלא למדתי שום דבר מהדינים התוריות וכי כל לבי לחכמות נכריות', ועל כך הוסיף בנו: 'ולואת לא שקטה נפשי עד עשותי חבור קטן הזה מה שהוא הלכה למשה מסיני... וקראתי קול סיני'.³⁸ נראה שנפתלי הכיר את בנו היטב, משום שאפילו בנושא 'מסורת' לכאורה הוכיח אברהם שאינו מסוגל להסיט את תשומת לבו מן המקורות הלא-יהודיים.

פרט ביוגרפי נוסף הראוי לציון בנוגע לטנ"ג הוא קשריו עם משה מינסק. זה התמנה כדרשן ומורה של קהילה קטנה בשם 'חברת שערי ציון', אשר נוסדה בלונדון בשנת 1770. המידע היחיד שיש על החברים בה לקוח מקובץ דרשותיו של מינסק 'ספר אבן שוהם', שראה אור בלונדון בשנת 1772. יורשו של מינסק, פנחס בן שמואל שנוצר לעיל, פרסם קובץ דרשות משלו בשנת 1795. מרשימת החותמים על שני הספרים ניתן לקבל מושג על הקהילה שטנ"ג נמנה קרוב לוודאי עם חבריה. ברשימת המננים מופיע אדם בשם לייב בן נפתלי טנ"ג, שהוא ככל הנראה אחיו של אברהם.³⁹

בין הטקסטים הרבים שמיינסק דן בהם בספר דרשותיו היתה מעשייה מסתורית על ר'

במכון לתצלומי כתבי יד, ובו ההתחלה של החלק השני של היצירה. כתב היד בסינסינטי כולל גם יצירה בלתי גמורה בשם 'קול סיני'.

34 אני עתיד לפרסם מאמר ארוך על טנ"ג ובו ארחיב על הדעות שיובאו בהמשך מאמר זה.

35 בעניין זה ראה את מאמריו של רות ושל לפרר (לעיל, הערה 33).

36 יצירותיו של נפתלי בכתב יד נמצאות בספריית ה-Jews College, כתבי יד 9, 31 ו-32.

37 *The Sentences and Proverbs of the Ancient Fathers... Written Originally in Ebrew... by R. Jehudah the Holy... now translated into the English Language... By a Primitive Ebrew*, London 1772. ראוי לציון שהוא חותם את שמו באותו אופן שבו חתם על הקונטרס הנזכר לעיל, הערה 32.

38 כתב יד סינסינטי HUC 728/2, fols. 11-12.

39 ראה: רות (לעיל, הערה 29), עמ' 4-2; לפרר (לעיל, הערה 33), עמ' 83.

יהושע בן חנניה, שחי בארץ ישראל במאה הראשונה לסה"נ, ועל מפגשו המוזר עם חכמי אתונה בעיר זו, שאליה נשלח על פי הזמנתו של הקיסר הרומי.⁴⁰ טנ"ג שמע את הדרשה ואולי אף דן בנוסחה הכתוב עם מינסק, כפי שעולה מרישום יוצא דופן שהוסיף טנ"ג בכתב ידו לכבודו של מורו בשולי הקטע עצמו. ואולם טנ"ג השתמש בטקסט לא לשם הטפת מוסר או לצורך דרשה, אלא כפרק במדע המדינה. טנ"ג פירש שהחכם המלומד עבד בחשאי בשירותה של הממשלה הרומית, בכדי לפגוע בסיעה המדינית באתונה שיצרה איום מדיני על יציבותו של הממשל הרומי. קשה להניח שמינסק היה מקבל את הסברו של תלמידו המלומד על התנהגותו של החכם.⁴¹

תיאור קצר זה של חיי אברהם טנ"ג כמעט שאינו מכין את הקורא המודרני להגיגי היוצאים מן הכלל של סופר עלום זה במגוון של נושאים היסטוריים, פסיכולוגיים, ספרותיים, מדיניים ותיאולוגיים. על אף הגיוון וההקף הרחב של כתביו, מורגשת בהם תחושה של חוסר שלמות ושל חוסר ביטחון קיומי – כתוצאה מסערה פנימית ומהתמודדות עם הרעיון של זהות יהודית בסביבה ההופכת יותר ויותר ספקנית וחילונית. ההעזה והמקורות המאפיינים את ראייתו של טנ"ג את האלוהים והאנושות לוקות בעמימות ובהעדר שלמות פנימית. הדבר בולט עוד יותר בשל העובדה שלא סיים אף אחת מיצירותיו העיקריות, שלא לדבר על פרסומן בדפוס. מובן שעמדותיו הרדיקליות של טנ"ג בעצמו יכלו לתרום אף הן לעובדה שלא הצליח לפרסם את כתביו.

מלבד 'בחינת אדם', יצירתו הגדולה ביותר, העוסקת בקיומו של אלוהים ובדרכים שעל-פיהן יוכלו בני אנוש להתוודע אל הנוכחות האלוהית, כתב טנ"ג יצירות אחדות נוספות: נספח על מדיניותו של ר' יהושע בן חנניה; פירוש לא שלם לספר קהלת, הכולל מדריך למיתולוגיה הפגנית המשמש כעין מבוא לחלקו השני של הפירוש;⁴² פירוש באנגלית על פרקי אבות; תרגום לעברית של 'הכלה המתאבלת' (*Mourning Bride*) של ויליאם קונגריב (Congreve);⁴³ ופירושו הנזכר על המצוות, שנכתב בכדי לרצות את אביו. יצירות אלה מראות את הקף למדנותו של טנ"ג. הן גם מצביעות על יכולתו הלשונית ועל רגישותו לשפה. במדריך למיתולוגיה הפגנית הוא התגאה להביא טקסטים במקורם היווני או הלטיני עם תרגומם לעברית ולאנגלית. לטנ"ג היו גם יומרות אמנותיות כלשהן. כתבי היד שלו הועתקו בכתביה תמה, המחקה את השלמות של דף מודפס. מפעם לפעם הוא כלל טבלאות צבעוניות ושרטוטים, וכמו בדף המודפס, השתמש לעתים קרובות בהערות שוליים בכדי להרחיב את הנקודות שבהן נגע בגוף הטקסט.

מחשבתו של טנ"ג מתאפיינת בכמה תחומים.⁴⁴ ב'בחינת אדם' הוא ניסה להוכיח שהאל

40 משה מינסק, ספר אבן שוהם, לונדון 1772, דפים 15א–21א, על בבלי, בכורות ט ע"ב.

41 אברהם טנ"ג, 'בסבי טעמי', כתב יד 35 Jews College (מס' 4698 במכון לתצלומי כתבי יד). אף הוא הושלם בשנת 1772, השנה שבה התפרסמו דרשותיו של מינסק.

42 כתב יד 7 Jews College, (מס' 4676 במכון לתצלומי כתבי יד) משנת 1773.

43 בנושא זה ראה: J. Schirrmann, 'The First Hebrew Translation from English Literature: Congreve's *Mourning Bride*', *Scripta Hierosolymitana*, XIX (1967), pp. 3–15.

44 תיעוד מלא על הדברים שיידונו להלן יתפרסם במאמרי (לעיל, הערה 34).

אכן קיים, וכן שכל העמים החזיקו באמונה זו בעבר ועדיין מחזיקים בה בהווה. הוא הסתמך על המיון הגדול שעשו סמואל בוצ'ארט (Bochart) ואדוארד סטילינגפליט (Stillingfleet), ואולי גם אחרים, והראה כיצד פילוסופים עובדי אלילים וילידים באפריקה ובאמריקה מכירים יחדיו באל אחד. ראוי לציון מיוחד השימוש שהוא עושה במילון הפילוסופי של וולטר בכדי להבהיר את טענותיו. בהתחשב בהתנגדות לוולטר, בעיקר בשל ביקורתו החריפה על היהדות ועל הקהילה היהודית, ובשל עמדותיו הדאיסטיות הבוטות שקראו תיגר על יסודותיה של ההתגלות הנוצרית, לא יכלו מרבית היהודים הנאמנים לצטט מכתביו מתוך הסכמה, אלא רק לצורך דחייה או גינוי של האשמותיו המרשיעות כלפי מורשת אבותיהם.⁴⁵ ואולם לטנ"ג לא היו עכבות מסוג זה. הוא תרגם שני קטעים ארוכים מתוך מילונו של וולטר, את הערכים על 'קתכזום סיני' ועל 'אלוהים', שהדגישו את אמונתו הדאיסטית העזה של וולטר ואת חוסר אהדתו כלפי הדת הממוסדת. טנ"ג כלל את שני הקטעים בתוך ספרו בלא מילות הסבר. במקרה הראשון זיהה את וולטר בשמו ובשני כלל לא ציין את שם המחבר. נועז-הרבה יותר הוא הציטוט שלו מתוך הערך של וולטר על ברית המילה, שעסק במקורו הפגני של המנהג, ודווקא אותו הכניס אל 'קול סיני', יצירה שנועדה להוכיח את אדיקותו ולרצות את אביו שומר המסורת. טנ"ג הזכיר את שמו של וולטר בהזדמנות נוספת, בתמצית של 'בחינת אדם'. הוא בחר להביא כדוגמה מעוררת בוז את שפינוזה, וביטל אותו כליל. באותה נשימה הוא הזכיר גם את וולטר וכינה אותו 'הממתיק ומזויף'.⁴⁶ הפילוסוף הצרפתי, על פי טנ"ג, יש בו סכנה, לא בשל דעותיו הבסיסיות על הדת אלא בשל הרעיונות שממשיכי דרכו הרדיקליים יכולים לשאוב ממנו. טנ"ג לא הבהיר גישה אמביוולנטית זו כלפי וולטר, אבל מן ההקשר הזה ומתוך ציטוטים ארוכים אחרים מכתביו עולה הערכתו כלפי עמדותיו של הפילוסוף, למרות הסכנות הבולטות הטמונות בהן. הערכתו של טנ"ג את וולטר עומדת בניגוד חריף לא רק להערותיהם השליליות של הארט ושל לוי כלפי הפילוסוף, אלא גם בניגוד לדעת הרוב המכריע של היהודים, שראו בו ובהתקפותיו על היהדות סכנה רצינית לקהילתם ולאמונתם.

כמו וולטר, גם טנ"ג שפך קיטונות של לעג על כמרים צרי אופקים ועל רבנים נבערים המתמקדים בזוטות של הלכה. בניגוד לרדידות ולחוסר ההגיון שלהם, דגל טנ"ג בתבונה, בניסיון ובחקירה האנושית, שאותם כינה דחף אנושי טבעי. טנ"ג קבע, בדיון המושפע במיוחד מן הנאום של לוק (בדומה לדיונים של לויזון), כי אמונה בלא תבונה היא חסרת משמעות. לדבריו, התורה מעולם לא דרשה מן היהודים לוותר על האינטלקט שלהם על ידי קבלת

45 W. Klemperer, *Voltaire und die Juden*, Berlin 1894; L. Poliakov, *היהודים וראה*; *Histoire de l'antisémitisme de Voltaire à Wagner*, Paris 1968, pp. 103–117; A. Arkush, 'Voltaire on Judaism and Christianity', *Association for Jewish Studies Review*, XVIII (1993), pp. 223–243; א' הרצברג, תנועת ההשכלה והיהודים בצרפת, ירושלים תשל"א, עמ' 249–213; והשווה: י' כ"ץ, שנאת ישראל – משנאת הדת לשלילת הגזע, תל אביב תש"ם, עמ' 45–34.

46 בחינת אדם, כתב יד פרנקפורט 8^o 198. טנ"ג גם ציטט את וולטר ביחורו *Discourse Addressed to the Minority*, London 1770, pp. 34–35.

דוגמה בלתי רציונלית, וחזון אינו אותנטי כאשר הוא נוגד את התבונה. טנ"ג כיוון את חצי לעגו אל המקובלים, שבהם ראה אנשים נלהבים ההולכים שולל אחר קולותיהם הפנימיים, המורים להם לנהוג בחוסר רציונליות ובטפשות.

טנ"ג מעולם לא ציטט את ניוטון ישירות, אבל היה מודע לחלוטין למדעים החדשים של זמנו ולהשפעה שהיתה להם על הוכחת קיומו של האל. כמו לוויזון, הוא היה חסיד גדול של התיאולוגיה הפיסיקלית. הוא הכביר מלים על מחזור המים והצמחים, ותיאר לפרטי פרטים את פעילותה של הכוורת ואת תהליך ייצור הדבש. מכיוון שלאורך כל הדרך האמין בעולם המודרך על ידי כוח עליון, הוא ביקר בגלוי תיאוריות הדוגלות ביקום מקרי, המבוסס על יסודות קרטזיאניים חומרניים או אטומיסטיים. הוא גם הציג ניתוח מפורט של האנטומיה של האוזן ושל העין, מלווה בטבלאות ובמידע רפואי מדויק ועדכני. מקטעים אלה עולה, שלטנ"ג גם היתה השכלה רפואית.

בסיכומו של דבר, טנ"ג שונה מבני זמנו בשל התפעלותו מן ההיסטוריה העתיקה וממהמיתולוגיה ובשל ניסיונו להבין את המנטליות של הרבנים בני זמנו על ידי השוואתם אל הרבנים בימי קדם ואל בני זמנם במזרח הקרוב. ניסיון זה של טנ"ג מלמד על גישה דיאלקטית. מחד גיסא, הוא אימץ לעצמו גישה אבהמריסטית (euheristic)⁴⁷, כמו בפירושו למקור על יהושע בן חנניה ומפגשו עם חכמי אתונה. במקרה זה בחר טנ"ג להתעלם מן המסרים האלגוריים החבויים בסיפורים הללו וצמצם אותם להסבר מדיני חד ממדי בלבד. במקום המימד הדתי או הרוחני שבעימות זה, טנ"ג ראה בו רק אקט פוליטי של עוצמה ושל הונאה.

מאידך גיסא, טנ"ג היה מסוגל לראות את המיתוסים של העולם העתיק כיצירות היוצרות מיתוסים, ובכך מקנות ערכים דתיים ואמת אוניברסלית. טנ"ג טען שחשוב שיהודים יכירו את המיתולוגיה, לא רק משום שמשה והרבנים הכירו אותה, ולא רק משום שמיתוסים יכולים להתקשר עם התורה וניתן להבינם כגילוי אמיתי של האל היחיד, אלא גם בזכות ערכם השירי והספרותי של הסיפורים ההירואיים הללו. טנ"ג הבין שהתורה הדתית הועברה ביעילות באמצעות המיתוסים הישנים – הן של הנוצרים והן של היהודים. אין זה הגיוני, טען, לבטל את המורשת הזאת של העבר כדבר חסר משמעות. יתר על כן, קריאת מיתוס בדרך פיוטית מתאימה גם ללימוד מדרש. קושיותיהם של חז"ל, כמו אלה של היוונים והמצרים, יכולות להתגלות לקורא המודרני כנושאות מסר רוחני.

החובה שחש טנ"ג לגלות אמונה בסיסית באל אחד בכל התרבויות האנושיות ולקשור בין האמונה הזאת לתרבות היהודית צמצמה את ייחודיותה של המסורת היהודית עד לנקודת ההעלמות שלה. למרות השימוש הרב שהוא עושה במקורות יהודיים, מספרות חז"ל ומימי הביניים כאחד (אהובים עליו במיוחד פירושי של אברהם אבן עזרא), אין בכתביו כל מסר המייחד את היהדות משאר הדתות והתרבויות. טנ"ג הוא דאיסט באמונתו ויהודי בנטייתו התרבותית. תפקידו כפרשן יהודי היה להדגיש את המסר האוניברסלי של היהדות ואת הקשר שלה עם שאר החברות של התרבות האנושית. הליכתו של טנ"ג בכל לבו אחר דיבורו הפשוט של וולטר על הדת אינה מקרית; היא אמיתית ובאה מעומק הלב.

47 על כך ראה במיוחד: מנואל (לעיל, הערה 17), עמ' 103–113.

4. דוד לוי

בפנותנו אל שני ההוגים הנותרים שבהם יעסוק מאמר זה, דוד לוי ושמואל פאלק, עלינו להדגיש מלכתחילה שקיים הבדל בינם לשלושת קודמיהם. לוי ופאלק היו מוכרים בקהילותיהם, לנוצרים וליהודים כאחד.⁴⁸ פרסומי הרבים של לוי, כולם בשפה האנגלית, ועמדותיו הפומביות בסוגיות הנוגעות לשלומה של הקהילה היהודית באנגליה, העלו אותו לדרגה של דובר הקהילה היהודית בלונדון המייצג את האינטרסים שלה. התוכחות הפומביות שפרסם ללא מורא כלפי מאורות התקופה, כמו ג'וזף פריסטלי ותומס פיין, לא יכלו שלא להוסיף לשיעור קומתו הציבורית, בעירו שלו ואפילו מחוצה לה. ואולם, חרף ספריו הרבים, שליטתו הרחבה במקורות האנגליים וכישרון הפרשנות שלו במקרא, לא היה לוי איש רוח מסוגם של לויזון וטנ"ג. הוא היה בראש ובראשונה מחנך ואפולוגטיקן הדובר בשם הציבור. כל הכתבים שהותיר אחריו – בהעדרה של תכתובת פרטית – מופנים אך ורק אל המנהיגים הדתיים ואל בני קהלם, והם נועדו ליהודים מתבוללים ולנוצרים סקרנים, שאינם בהכרח אנשי רוח.

פאלק, לעומתו, התפרסם אפילו באורח שלילי יותר, לא בשל האינטלקט שלו או בגלל כתיבתו, אלא בשל הכוח שיוחס לו כ'בעל שם' בתחומי המאגיה והמיסטיקה. ואולם, אין לבטל אותו כמין מטורף קומי, המבצע ניסויים אלכימאיים במעבדתו שעל גשר לונדון, שכן פירושו של דבר להתעלם ממרכיב חיוני בתרבות היהודית של לונדון במאה הי"ח, שיצר גם רציונליסטים מסוגו של טנ"ג וגם קוסמים מסוגו של פאלק. אמנם, אין אנו יודעים כיצד ראה פאלק בעצמו את היהדות, אך הדימוי שזכה לו בעיני בני זמנו היה כה מרשים עד שאולי האפיל על כל בני דתו האנגלים. באירוניה נציין שבלונדון, לפחות במאה הי"ח, היה בעל שם זה מוכר בעולם הנוצרי יותר מאשר מייסד החסידות, ר' ישראל בעל שם טוב.⁴⁹

הקריירה של לוי פרחתה על אף הדלות היחסית שבה חי, תחילה כסנדלר ולאחר מכן ככובען.⁵⁰ מרגע שפרסם את ספרו הראשון, *Succinct Account of the Rites and Ceremonies of the Jews* (תיאור קצר של מנהגי היהודים וטקסיהם), בשנת 1782, ועד לסופה של המאה, הוא הציף את השוק בספרים באנגלית. מטרתו היתה ללמד את הציבור היהודי הבער את עקרונות היהדות המסורתית ולהגן על שלמותה הפנימית של דתו ועל כבודה מפני הדאיסטים והמילנרים הנוצרים כאחד. בנוסף לתיאור הטקסים היהודיים, הוא תרגם ספרי תפילה ספרדיים ואשכנזיים; ספר דקדוק עברי; אנציקלופדיה של מילות מפתח ואישים, יצירה בת שלושה כרכים, בשם *Dissertations on the Prophecies of the Old*

48 לאור ההוכחה החדשה המראה על פעילותו המדינית של טנ"ג, ייתכן שיש לשרטט את הפרופיל הציבורי שלו בדרך שונה. על כך אדון במקום אחר (ראה לעיל, הערה 34).

49 לדיקון של פאלק ראה: *Encyclopedia Judaica*, Jerusalem 1971, VI, p. 1160. עד לאחרונה היה מקובל, שדיקונו של פאלק שורטט בידי ג'ון קופלי והוחלף לא אחת עם זהותו של הבעש"ט. ברם בעל התמונה, דניאל פרידנברג, טוען שמומחי קופלי מפקפקים במהימנות הזיהוי, הן של האמן והן של המצויר.

50 על לוי, חייו ופרסומיו ויצירה קודמת עליו, ראה: פופקין (לעיל, הערה 20). דוד כ"ץ בספרו (לעיל, הערה 11), עמ' 295–300, מסכם בתמציתיות את חייו.

Testament (מחקרים על הנבואות במקרא); שתי תשובות לניסיונו של ג'וזף פריסטלי להעביר את היהודים על דתם; תשובה יהודית ליומרותיהם המשיחיות של האחים ריצ'רד ולספרו של תומס פיין *Age of Reason* (דור התבונה), ועוד. פרסומיו עוררו הדים וזכו לתגובות רבות מצד בני דורו הנוצרים, ותשובותיו לפריסטלי ולפיין המנוסחות בבהירות זכו לתשומת לב רבה. הוא נהנה ממעמד חברתי בקהילה הספרותית הנוצרית, במיוחד בקרב הסופרים שנהגו להיפגש בביתו של מוכר הספרים ג'ורג' לקינגסטון (Lackington). לאחר מותו נדפס מאמר הספד עליו מעל דפי ה-*Gentleman's Magazine*, מאת ההוגנוטי הנאמן אנרי למואן (Henry Lemoine).⁵¹

כוונתו של לוי היתה, כאמור, להסביר את היהדות לקהל קוראים בלתי מתוחכם יחסית של יהודים ונוצרים, ולכן נעזרים טיעוניו דקויות והם נשמעים קונבנציונליים. פירושו האפולוגטיים לתנ"ך הולכים בקווים המסורתיים, שהתוו בשעתם מפרשי ימי הביניים, ובמיוחד יצחק אברבנאל. כמעט שאין בחיבוריו פרשנויות חדשניות לדת היהודית, כמו אלו של ליוזון או טנ"ג. אכן, חרף בקיאותו הרבה, הוא היה שמרן מבחינה תיאולוגית. הוא בחר לצטט מחברים נוצרים כדי לאשש עמדה יהודית מסורתית או בכדי לדחות עמדה נוצרית או דאיסטית. לוי ציטט מחברים רבים: סמואל בוצ'ארט, ז'ק באנאז' (Jacques Basnage), המפרי פרידו (Humphry Prideaut), ראלף קאדוורט (Ralph Cudworth), יושע מיד (Josiah Mede), אייזיק ניוטון (על הנבואה המקראית), רוברט לואט (Robert Lowth), ג'ון האטשינסון (John Hutchinson), פייר ז'וריה (Pierre Jurieu), ויליאם ורברטון (William Warburton), ורבים אחרים. הוא גם התייחס פעמים רבות, אם כי בזלזול, אל וולטר, בולינברוק, יום, לוק, שפינוזה והובס.⁵² לא ברור אם אכן קרא את כתביהם של כל המחברים הללו לעומק או שהזכיר את שמותיהם רק למטרות ניגוח כנגד אויבי הדת המאורגנת. עם זאת, הוא הבין את פיין היטב והדגיש את מחויבותו לוולטר, שאת כתביו קרא לבטח.

לוי פעל אפוא כאיש רוח מושלם וכפולמוסן המוכן להגן בציבור על כבודה של היהדות בכל הזדמנות, לחנך יהודים מתבוללים בשפה שיוכלו להבין, ולתקן בגאווה פירושים מסולפים לתנ"ך של נוצרים בני זמנו, שעשו בטקסט העברי כבתוך שלהם לצורכיהם התיאולוגיים. אמנם לוי כתב באנגלית, אך הוא ידע עברית על בוריה. הוא הכיר היטב את הפרשנות המקראית המסורתית והיה מתרגם מחונן של פיוטים עבריים. הוא השתמש בתבונה רבה בשליטתו בדקדוק ובתחביר העברי כחרב להכות בה את יריביו הנוצרים וללגלג עליהם על קריאתם המגמתית בכתבי הקודש. בהיותו מהלך בזהירות ובחכמה בתוך שדה המוקשים שהציבו הנוצרים המילנרים והדאיסטים הרדיקלים בפני היהדות, הוא נראה כשש אלי קרב. הוא נזקק לשיקולי התבונה ולמקצוע ההיסטוריה כדי לטעון כנגד הראשונים, ולעקרונות האורתודוקסיה המסורתית המנצחת כנגד האחרונים. הוא היה מסוגל להתקף את הקתולים כדי לשאת חן בעיני בני בריתו הפרוטסטנטים, ולבזות בעזות פנים את פריסטלי האוניטרי

51 דברים אלה צוטטו לעתים תכופות ומופיעים גם אצל פופקין, שם.

52 כל המחברים הללו מצוטטים לעתים קרובות בהערות לספריו של לוי, במיוחד ל-*Dissertations* ולי-*Lingua Sacra*. אני מתכוון לעסוק ביצירות הללו ובמקורותיהם בהרחבה במחקר אחר על לוי.

על שלא קיבל את השילוש הקדוש, דבר ששלל ממנו, לטענתו, את היכולת לייצג את הנצרות האותנטית.⁵³

ריצ'רד פופקין הראה, שאפילו לאחר מותו של לוי, בשנת 1801, היתה יצירתו מקור מוסמך לציטוט. סופרים נוצרים רבים, כמו האב גרגואר (l'abbé Grégoire), הנה אדאמס (Hannah Adams) ואליאס בודינו (Elias Boudinot) ציטטו ממנה מתוך הסכמה. פופקין משווה את לוי אל מנשה בן ישראל, סופר יהודי ומדפיס באמסטרדם במאה ה־17, שהפך את הלימוד והאמונה היהודים לנגישים וזמינים לנוצרים וליהודים כאחד. אכן, לוי דמה למנשה במספר מובנים, כמו גם למשה מנדלסון בן דורו בכרלין, אבל לדעתי לוי היה שונה משניהם בחוצפה ובהעזה שלו, שבאו לידי ביטוי בסגנונו הפולמוסי. מנשה בן ישראל ומשה מנדלסון היו אנשים זהירים יותר, שעשו את דרכם צעד אחר צעד בנבכי חברת העילית הנוצרית, נשמרים שלא להעליב את שותפיהם הנוצרים החדשים ואף לא את הממסד הרבני השמרני יותר. אמנם, לוי ניהל בעקביות אורח חיים אורתודוקסי, אך קשה לומר שהוא היה אדם זהיר. הוא ביטל בהנף יד את אזהרותיהם של אחיו היהודים להימנע מעימות פומבי עם אנשים מסוגו של ג'וזף פריסטלי. נראה שלא היו לו עכבות להביע את דעתו באופן חופשי.⁵⁴ הבדלי הסגנון נעוצים, לעניות דעתי, באווירה המיוחדת של החברה האנגלית. גישתו המתגרה של לוי היא אבן בוחן לסובלנות הרבה שגילתה החברה האנגלית כלפי המיעוט היהודי שבקרבה.⁵⁵ הדבר מתבטא גם בביטחון שיכול היה יהודי אנגלי לחוש לגבי יציבות מעמדו שלו ומעמדה של קהילתו באנגליה המודרנית, שנים רבות לפני כניסתה לתוקף של האמנציפציה החוקית. לוי חש שהוא רשאי לדבר אף בנושאים שהם מעבר לתחומי העניין היהודיים. בהתקפתו על פיין הוא מדבר לא רק בשם היהדות אלא גם בשם הדת המאורגנת בכלל. בכך פעל לוי באופן יוצא מן הכלל בעולם היהודי של אירופה, על ידי הסתננות אל תוך הזירה החברתית הציבורית, במידה שלא היה לה תקדים לפני המאה ה־19.

5. שמואל פאלק

לשמואל פאלק היה כנראה מעט מאוד מן המשותף עם דוד לוי, וקל וחומר עם הארט, טנ"ג וליוון. הוא גילם באישיותו את הבורות ואת הדעה הקדומה, ובמיוחד את האופי הנצלני ותאב הבצע, שנראה כה דוחה לדאיסטים מסוגו של טנ"ג. ואולם, חרף הדימוי שלו כרב חסר השכלה וכרמאי, דימוי שטיפח במיוחד ר' יעקב עמדין, אשר ראה בו שבתאי רדיקלי, הצליח פאלק הידוע לשמצה להציג בגאונותו לעיני כל דימוי שבעזרתו זכה לתהילה ולכסף כאחד. הוא הצליח לדחות את חשדותיה של הקהילה היהודית המאורגנת וזכה לתמיכתה של משפחת

53 הכוונה כאן ליצירתו של לוי *Letters to Dr. Priestly*, London 1794, p. 111.

54 יש להדגיש, שהעדר עכבות להיכנס לוויכוח פומבי אפינה גם את התנהגותו של אברהם טנ"ג.

55 על נושא זה ראה: אנדלמן (לעיל, הערה 5), עמ' 85-13. ואולם לאחרונה פרסם פלוזנשטיין מחקר המערער על גישה זו. ראה: F. Felsenstein, *Anti-Semitic Stereotypes: A Paradigm of Otherness in English Popular Culture, 1660-1830*, Baltimore-London 1995. וראה גם ביקורתו של א' זכאי על ספר זה, ציון, סב (תשנ"ז), עמ' 93-88.

גולדשמיד רבת הכוח. את הכספים הרבים שעמדו לרשותו, ואשר ייתכן שנצברו בזכות הימורים, הוא הועיד לתמיכה ברבנות ובמוסדות צדקה יהודיים אחרים. מן המקום שבו עמדו בית הכנסת הפרטי שלו וביתו, בכיכר ולקלו (Wellclose), טיפח פאלק רשת מרשימה של מעריצים ותומכים. הם ביקשו להסתייע בכוחו המאגי והגבירו את ההילה המיסטית שזכה לה אצל מספר דמויות מן המרתקות ורבות ההשפעה בעולם הנוצרי. ייתכן שטנ"ג לא היה מסכים עם מעשיו, אך הוא לא העז להביע את רגשותיו בפומבי שעה שנמצאו רבים אחרים שהוקסמו מפאלק ומפועלו.⁵⁶

פאלק נולד בגליציה, התחנך בפירט, עבר לווסטפליה, נמלט מן העיר לאחר שהואשם במעשי כשפים והגיע ללונדון בשנת 1742, ובה חי את שארית חייו במשך ארבעים שנה. שנותיו הראשונות מתועדות ביומנו של משרתו האישי, צבי הירש מקאליש. היומן מאפשר הצצות נדירות אל מעשי הקסמים של פאלק, אל חייו הפרטיים, אל נישואיו עם אשתו שלא עלו יפה, אל ניסיונות האלכימיה שלו ועוד. פאלק השאיר אחריו יומן, שמתחיל בשנת 1772, וכולל רשימות מלאי של פריטים מביתו, תיאורים של חלומות, נוסחאות מאגיות ורשימה של כמה מידידיו.⁵⁷

באותם מסמכים בעברית נזכרים מספר אורחים נוצרים בלתי שגרתיים שביקרו בביתו, ובמיוחד ההרפתקן הבינלאומי תיאודור דה שטיין והמלך הפולני אדם צ'רטורסקי, אבל מכך בלבד קשה להעניק לדמותו המפורסמת יותר מאשר חשיבות משנית. ואולם, הרישומים המפתים הללו הם כנראה רק קצהו של הקרחון. על פי מחקר של מרשה שושארד על הסודנבורגים, היתה דמותו של פאלק לאגדה בקרב הבונים החופשיים, הנוצרים והיהודים כאחד. פאלק מילא כנראה תפקיד חשוב, בעיקר בשנים האחרונות לחייו, במאמץ היומרני ליצור דפוס חדש, יהודי-נוצרי, של בונים חופשיים, שיסיר מן החברים את הלחץ להתנצר.⁵⁸ כאשר הגיע עמנואל סודנבורג בעצמו ללונדון, בשנת 1744, הוא פגש כנראה את פאלק בביתו שבכיכר ולקלו, והקשר איתו נמשך לאורך שלושים השנים הבאות. סודנבורג למד עברית וקבלה וגילה נטייה חזקה לחזיונות משיחיים. הוא העלה זאת על הכתב, ואף התייחס למגילת קלף עברית עלומה שנתקבלה 'משמים' בסביבת מגוריו של פאלק. על פי שושארד, הערה שרשם פאלק ביומנו ל'עמנואל, משרתו של מלך צרפת', יכולה להתייחס לסודנבורג. ככל שגדלה תהילתו של סודנבורג ברחבי אירופה, באמצעות קשריו עם הבונים החופשיים ובאמצעות כתביו, כן גדלה גם תהילתו של פאלק באותם חוגים.⁵⁹ בשנות השבעים של המאה הי"ח זכו סודנבורג ופאלק למעמד רם של 'מפקחים אלמונים' ('Unknown Superiors') בלשכות השמירה הקפדנית (Strict Observance) של הבונים החופשיים. בזמן שרוברט בלייק הצטרף אל החוג הסודנבורגי בלונדון, שימש פאלק, ביחד עם סודנבורג ושותפו בלזמו

56 על פאלק, ראה במאמריהן של אורון ושל שושארד (לעיל, הערה 20), והיצירה המוקדמת שממנה הן מצטטות.

57 נושא זה נדון במלואו במאמריה של אורון (לעיל, הערה 20).

58 שושארד (לעיל, הערה 20), עמ' 117.

59 שם, עמ' 140-141.

קליוסטרו (Balsamo Cagliostro), כאחד משלושת 'המפקחים האלמונים' של אגודה זו, ששילבה בין הבונים החופשים למסדר של פולחן מיסטי. פאלק נודע מאוד לאורך המאה הי"ט והיה מוכר אף לוויילאם באטלר ייטס, שפרסם מהדורה של שירי בלייק.⁶⁰ גילויה של שושארד על המסורת המורכבת של 'המפקחים האלמונים', שכרוכים בה 'מומחים יהודיים סודיים, מזימות מדיניות של בונים חופשים ומילניזם מיסטי', מעידים (במרחם של היסטוריונים 'נאורים', כהגדרתה) על 'כוח החיים בן החלוקה של מסורת הנבואה היהודית, המזין ומחדש את האורתודוקסיה הרבנית והנוצרית גם יחד'.⁶¹ תהא אשר תהא מרכזיותו של רבי-מג קבלי זה מלונדון במפגש המזור והמעורר פליאה שבין יהודים לנוצרים באירופה במאה הי"ת, עצם המפגש שופך אור שונה לחלוטין על הקשרים האינטלקטואליים והחברתיים שבין יהודים לנוצרים בלונדון ומחוצה לה. אין לפטור את הפנטזיות המיסטיות הללו בטענה, שהן אינן קשורות לזרמים היותר 'רציונליים' במחשבה היהודית והנוצרית באנגליה או בגרמניה. גישה זו מחמיצה את המסכת המורכבת של היחסים בין רעיונות תנועת ההשכלה, הסובלנות החברתית וההליכה שבי אחר העל-טבעי, ששלטה באירופה עד עצם המאה הי"ט. אביא לכך רק דוגמה אחת. גוטהולד אפרים לסינג, רעהו של מנדלסון, הוכנס בסוד הטקס השבדי של הבונים החופשים כבר בשנת 1771. כאשר היו הספקולציות בגרמניה בקשר לתפקידו של פאלק בבונים החופשים בשיאן, פרסם לסינג את הדיאלוג של הבונים (בשנת 1778) וקרא לו בצורה פרובוקטיבית 'ארנסט ופאלק'. נראה שלסינג תיאר את פאלק על פי השם שיצא לו בטקס השבדי, כמקובל בעל השראה וכמניפולטור מדיני.⁶² האם מתוך כך היו מנדלסון ופאלק קשורים בצורה כלשהי באמצעות כתיבתו של לסינג? ספקולציות מעין אלה מחכות לבחינה נוספת.

פאלק יכול להחשב אולי יוצא דופן בין חמשת אנשי הרוח הנדונים במאמר זה. ואולם, כפי שראינו, גם לוויזון היה קשור עם הסודנבורגים באנגליה ובשבדיה. הארט הוקסם בבירור מן הקבלה ומן הנבואה המשיחית, ואף דוד לוי התעסק בתחזיות העתיד המשיחיות. רק לטנ"ג לא היה עניין בתחומים אלה. במלים אחרות, חרף ההבדלים העמוקים במהות ובסגנון של מחשבתם על היהדות, לכל חמשת האנשים היה עולם רוחני משותף ונושאים זהים לדיון. כל אלה התגבשו באווירה המיוחדת ששררה באנגליה בשלהי המאה הי"ח.

בסיכומי של דבר, מהי המשמעות שיש להגיגיהם של חמשת הוגי הדעות הללו, וכנראה גם הוגים נוספים כמותם, לצורך שחזור ההיסטוריה התרבותית והחברתית של היהודים באנגליה בעת החדשה? ללוי ולפאלק היתה השפעה ציבורית בחברה היהודית ובחברה הנוצרית. לעומתם הארט ולוויזון הותירו רושם מוגבל בלבד באמצעות פרסומיהם בעברית. לגבי החותם שהותיר טנ"ג, שהיה הוגה הדעות היהודי המעמיק ביותר באנגליה במאה הי"ת, דבר זה עדיין צריך עיון. ואולם, כפי שמוכיח מקרהו של טנ"ג, אי אפשר לצמצם את חשיבותם

60 שם, עמ' 114-115, 145-146, 148-149.

61 שם, עמ' 156.

62 שושארד (לעיל, הערה 20), עמ' 145.

ההיסטורית של הוגים ביקורתיים בכל תקופה שהיא רק לחותם שהותירו על הוגים אחרים או על קוראיהם. בעיני ההיסטוריון יש חשיבות למסותיו של טנ"ג על יהדות, דאיזם ומיתולוגיה פגנית, משום שהן מצביעות על האפשרויות שבאמצעותן יכלו היהודים לחזק את דתם ותרבותם ברבע האחרון של המאה הי"ח. אם נשווה את הגותו של טנ"ג לזו של ארבעת בני זמנו האחרים, נגלה מעורבות אמיתית והכרחית ברעיונות האנגליים בקרב קבוצה קטנה, אך לא חסרת משמעות, של יהודים אנגלים.

לוסיאן וולף היה מתקשה למצוא חכם בדרגתם של הרמב"ם או של יהודה הלוי על אדמת אנגליה. ואולם, לו רק טרח להסתכל, הוא יכול היה לגלות דוגמאות מרתקות אחדות של הוגים יהודים באנגליה בראשית העת החדשה.

