



ש' פיינר, מהפכת הנאורות: תנועת ההשכלה היהודית במאה ה-18

Review by: מיכאל הד

Zion / ציון, Vol. ג' (תשס"ג), (סח, חוברת ב'), pp. 267-270

Published by: [Historical Society of Israel](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70039307>

Accessed: 28/11/2011 05:27

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>

שמואל פיינר, מהפכת הנאורות: תנועת ההשכלה היהודית במאה ה־18, מרכז זלמן שזר
לתולדות ישראל, ירושלים תשס"ב, 459 עמ'

הספר 'מהפכת הנאורות' הוא, כמדומני, בבחינת מהפכה מסוימת בהיסטוריוגרפיה של תנועת ההשכלה, ולא רק בגלל כמה מטענותיו המרכזיות, אלא גם בגלל שתי נקודות מתודולוגיות. קודם כול, המחבר מבקש לבחון את מהפכת הנאורות בחברה היהודית לא רק במונחים רעיוניים גרדא, ולא רק כהשתלשלותן של אידאות מופשטות, אלא אף מנקודת המבט של ההיסטוריה החברתית של הרעיונות. הוא מעוניין בגופי הרעיונות, אבל עוד יותר באנשים הנושאים רעיונות אלה, במעמדם החברתי, בזיקותיהם החברתיות, בדרכי ההפצה של רעיונותיהם (באמצעות הדפוס או כתבי העת), ובתהודה החברתית שהייתה לרעיונות הללו. טענתו המרכזית היא שמהפכת הנאורות הייתה בראש וראשונה מהפכה במובן של צמיחת אליטה אינטלקטואלית חדשה, אליטה מתחרה לאליטה הרבנית המסורתית. שנית, פיינר מעגן את מחקרו בהיסטוריוגרפיה הכללית על הנאורות האירופית, ומציב את מהפכת הנאורות היהודית בזיקה מתמדת לתנועות הנאורות בחברה הנוצרית. במובן זה, ספרו משתלב במחקר החדיש בתחום ההיסטוריה החברתית של הנאורות, נסמך עליו, אך גם תורם לו רבות. למען האמת, כבר היום, לא במעט הודות למחקריו, חוקרי הנאורות האירופית הכללית שוב אינם יכולים להתעלם מהדוגמה של תנועת הנאורות היהודית כמקרה מבחן מרתק לרבות מהסוגיות הנדונות בתחום זה. מעבר לתרומות המתודולוגיות הללו, יש בספר תזות חדשניות ורבות חשיבות: רביזיה במקומו של מנדלסון בתנועת ההשכלה היהודית, ניתוח תהליך השקיעה המהיר של 'השכלת ברלין' בשלהי המאה הי"ח, ניתוק חלקי של תופעת הנאורות מסוגיית האמנציפציה וההתבוללות, ועוד. בדברים הבאים ברצוני להתמקד בתרומתו של פיינר להבנת התופעה הנקראת 'הנאורות המוקדמת', מושג שלמחבר עצמו חלק נכבד בהשרשתו.

המשכילים המוקדמים, טוען פיינר, אינם בבחינת 'מבשרים' גרדא. הם תופעה ייחודית העומדת בפני עצמה: יהודים אשכנזים שהחלו לגלות עניין גובר והולך ב'חכמות חיצוניות' בשלהי המאה הי"ז ובמרוצת המאה הי"ח. רבים מהם רופאים שלמדו בפקולטות לרפואה באוניברסיטאות האירופיות (תחילה בפדובה ואחר כך באוניברסיטאות גרמניות כפרנקפורט ע"נ אודר או האלה), אך יש ביניהם גם סוחרים, משוררים ואף רבנים ותלמידי חכמים. אין להם אידאולוגיה מגובשת, בוודאי לא אידאולוגיה אנטי־דתית, אבל מאפיינת אותם הסקרנות והתאווה הארוטית־כמעט לידע חיצוני בתחום המדעים, הרפואה, הפילוסופיה והלשונות האירופיות. סקרנות זו מובילה אותם למתח מתמיד בין המחויבות (גם במונחים של זמן!) לערכים היהודיים הלמדניים המסורתיים לבין אותה תאוות לימוד של התכמות החיצונית. במקרים מסוימים (כגון אצל הרב מרגליות) הם 'נכווים' וחוזרים לארבע האמות של לימוד התורה. במקרים אחרים (כגון אצל נפתלי הרץ וייזל) הם עתידים להצטרף ולהנהיג את הנאורות ה'בשלה' של שנות השמונים והתשעים.

עד כמה ניתנת השכלה מוקדמת זו להשוואה להשכלה המוקדמת בחברה הנוצרית, ל־Frühauflklärung או Early Enlightenment? פיינר עצמו מעלה שאלה זו ומדגיש כמה קווי דמיון. הוא מזהה מניעים דומים, שאיני יכול אלא להסכים להם, כי בדרכי שלי ניסיתי לטעון זאת לגבי החברה הנוצרית: בשתי החברות נאבקו המשכילים המוקדמים באמונות התפלות, בהתלהבות הדתית (אנת'וויזם) ובמגמות המשיחיות (השבתאות בחברה היהודית) מכאן, ובסכנות הכפירה והאתאיזם

מכאן. מול איומים אלה גייסו אינטלקטואלים בשתי החברות את התבונה האנושית ופנו לחקירת הטבע. בדומה לנאורות המוקדמת הנוצרית, אף בקרב המשכילים היהודים המוקדמים אין ניגוד בין דת למדע, בין יהדות (או נצרות) לפילוסופיה ולתבונה. להפך, גם עבור הניוטוניאנים הנוצרים בדור הראשון, גם עבור המשכילים היהודים המוקדמים, יכול היה המדע בכלל, והמדע החדש בפרט, לשמש בסיס איתן לאמונה הדתית, כי הוא חשף את גדולת האל ואת תפארת מעשי הבריאה. בשתי החברות לוותה התעניינות זו בערכים חינוכיים חדשים, אם כי בחברה הנוצרית יכולים היו המשכילים לחזור למורשת ההומניסטית של הרנסנס, מורשת שחסרה כנראה ליהודי אשכנז (ראו להלן). כמו כן, בשתי החברות יש להשכלה המוקדמת ממד לשוני: השימוש בשפות הוורנקולריות בנאורות הנוצרית והחזרה לעברית 'מטוהרת' בהשכלה היהודית. מדובר בנאורות 'ממסדית' ולא בנאורות רדיקלית, לפחות מבחינת המניעים של נושאייה. יהודים כרפאל לוי סגל מהנובר, אנשל וורמס, יהודה הורוויץ או שמשון הקאלירי, נוצרים כניוטון, לייבניץ, וולף, או s Gravesande לא ראו עצמם כמי שמבקשים לערער את יסודות המסורת והממסד מכול וכול.

ואולם הממסד השמרני המסורתי לא ראה אותם בהכרח כיהודים טובים או כנוצרים טובים. כאן אני מבקש לחדד כמה הבחנות. בחברה היהודית נדחו המשכילים המוקדמים בידי הממסד, והממסד התייחס בחשדנות, אם לא בעוינות, להתעניינותם ב'חכמות חיצוניות'. בחברה הנוצרית הדברים שונים ומגוונים זה מזה. ההתעניינות בתרבות החוץ-דתית לא עוררה התנגדות של ממש. התרבות המערבית הנוצרית אימצה לעצמה מראשיתה אלמנטים תרבותיים חוץ-דתיים, בעיקר מהתרבות הקלסית היוונית והרומית. 'חכמות חיצוניות' נלמדו תמיד באוניברסיטאות האירופיות, גם אם הוענקה להן פרשנות נוצרית. אימוץ הספרות והאמנות הקלסית בלט במיוחד מאז תקופת הרנסנס. ואילו המדע החדש, במיוחד המדע הניוטוניאני, התקבל בברכה, לפחות בארצות הפרוטסטנטיות. שם אכן לא נראה ניגוד בין הנאורות המוקדמת לממסד הדתי, והאינטלקטואלים החדשים – אותה שכבת אינטליגנציה של 'רפובליקת המשכילים' שהמחבר מדגיש בצדק את חשיבותה – לא נתפסו כאיום על הממסד הדתי. בארצות הקתוליות, לעומת זאת, הייתה החשדנות כלפיהם רבה יותר, משום שהמשכילים איימו על מונופול הידע של הכנסייה הקתולית ותבעו סובלנות דתית שהכנסייה הקתולית שללה מכול וכול. המשכילים המוקדמים בחברה היהודית היו דומים לעמיתיהם בארצות הפרוטסטנטיות בשאיפתם לשלב את הידע החדש על הטבע ועל העולם (גם העולם האנושי) בתפיסה הדתית המסורתית, ואפילו בעולם הידע המסורתי. ואולם הם מצאו עצמם, שלא ברצונם, מנוכרים לממסד הדתי והאינטלקטואלי המסורתי, בדומה לעמיתיהם בארצות קתוליות.

ואולם בנקודה זו קיים הבדל חשוב בין הנאורות המוקדמת בחברה היהודית למקבילותיה בחברה הנוצרית, אף זו הקתולית. פיינר חוזר ומדגיש את העוינות של הממסד הרבני האשכנזי ל'חכמות חיצוניות'. כאמור, עוינות זו לא הייתה קיימת בממסדים הדתיים הנוצריים, אף לא הקתוליים. הישועים, לדוגמה, אמנם לא אימצו את הקוסמולוגיה הקופרניקנית, אך קיבלו חלקים נכבדים מעולם הידע ה'חיצוני', כולל חלקים מהידע המדעי החדש. הממסד הקתולי ראה איום במסרים האנטי-קלריקליים של הנאורות המוקדמת ובמקצת תכניה, שלא בעצם ההזיקקות לידע חוץ-דתי. כאן יש לחדד את השאלה הנרמזת שוב ושוב במהלך הספר, אך לא מצאתי לה תשובה מספקת: איך להסביר את ההסתגרות הזאת של החברה היהודית האשכנזית בפני החכמות החיצוניות? בחברה היהודית הספרדית של ימי הביניים, בחברה היהודית באיטליה של תקופת הרנסנס ולאחריה, וכמובן בפזורה הספרדית

המערבית, הייתה החברה היהודית פתוחה הרבה יותר לתרבות הסובבת. אמנם, המחבר מדגיש את הדרכים השונות והמגוונות למודרניזציה בחברה היהודית, ורואה בצדק את הנאורות המוקדמת, ואת 'השכלת ברלין' שלאחריה, רק כאחד הנתיבים שלה. עם זאת, כיצד להסביר את סגירותה של יהדות אשכנז בפני הנאורות? דומני שרקע זה הכרחי כדי לאפיין את אותו נתיב ייחודי שנקרא תנועת ההשכלה היהודית, ולהבדילו מן הנתיב שהלכו בו קהילות איטליה, הפזורה הספרדית המערבית, ואולי אפילו קהילות המזרח באימפריה העות'מאנית.

ייחוד נוסף שיש למהפכת הנאורות בעם ישראל כרוך אף הוא באופייה של יהדות אשכנז קודם לנאורות. פיינר מציין שאת המשכילים המוקדמים הניעה תחושה של 'עלבון' ו'נחיתות'. אינני חושב שתחושות כאלה של עלבון אפיינו את המשכילים המוקדמים בגרמניה, באיטליה או אפילו בספרד. אמנם נושאי הנאורות, כולטר ומונטסקייה, הסתכלו בהערצה על הדוגמה האנגלית או ההולנדית בכל הנוגע לקונסטיטוציה הפוליטית ולסובלנות הדתית, אך בוודאי לא הייתה להם תחושה של 'עלבון' או 'נחיתות'. ייתכן שתנועת הנאורות בחברה היהודית דומה בכך יותר לתנועות הנאורות במזרח אירופה ובעולם החוץ-אירופי בדורות הבאים. אני מעלה זאת כהיפותזה בלבד, בוודאי לא כקביעה, אך מציע אותה כשאלה למחקר השוואתי.

יש לקשור לכך נקודה נוספת, שלייחודיות היהודית יש בה משמעות רבה יותר: מהפכת הנאורות בקרב היהודים הייתה כרוכה ב'הסתכלות החוצה', ובעיני מתנגדיה היא איימה על זהותו הקולקטיבית של עם ישראל, ועל המסורת שהגדירה את זהותו זו. מתנגדי הנאורות בחברה האירופית לא חשו איום כזה. הם חשו איום על ערכיהם הדתיים, על הסדר החברתי והפוליטי, אך לא על זהותם הקולקטיבית. זהותם זו הייתה מגובשת למדי במקרים מסוימים עוד לפני המאה הי"ח (באנגליה, בספרד, ואף בצרפת), ובמקרים אחרים, כגון בגרמניה ובאיטליה, ובוודאי במזרח אירופה, דומני שהנאורות דווקא תרמה, לפחות בעקיפין, להתגבשות התודעה הלאומית. לעומת זאת בחברה היהודית, שזהותה הקולקטיבית הייתה מבוססת על המסורת הדתית באופן כמעט בלעדי, העמידה מהפכת הנאורות אתגר קשה בפני אותה זהות. פיינר אמנם מראה יפה עד כמה המשכילים היהודים ביקשו למצוא איוון חדש בין שמירת המסורת הדתית הקולקטיבית ובין הפתיחות כלפי התרבות ה'חיצונית'. יתר על כן, המשכילים היהודים ביקשו למצוא בסיס תרבותי קולקטיבי אלטרנטיבי לזה של הממסד הרבני השמרן, בראש וראשונה על ידי פיתוח השפה העברית ('חברת דורשי לשון עבר') והחזרה למקרא. ואולם מתברר שניסיון זה לא צלח, לפחות לא בחברה היהודית הגרמנית של שלהי המאה הי"ח. אין צורך לציין שבעיה זו מלווה אותנו עד היום, בתנאים ובנסיבות שונים לגמרי. שאלת הדרך לשילוב תרבות הנאורות בזהות הקולקטיבית היהודית נשארה פתוחה.

בסיום הספר נדונה הזיקה בין הנאורות הבשלה לתהליכי החילון בחברה היהודית. פיינר מגדיר בצדק את תהליכי החילון במאה הי"ח ובראשית המאה הי"ט לא במונחים של ערעור על עקרונותיה הבסיסיים של הדת (היהודית או הנוצרית). ערעור מסוג זה היה נחלתם של מעטים בלבד, הן בחברה הנוצרית האירופית הן בחברה היהודית. החילון התבטא בראש וראשונה בשינוי במקומה של הדת בתרבות ובחברה, וחשוב לא פחות, בשינוי במעמדה של האליטה שנשאה את המסר הדתי. בצד אליטה זו צמחה אליטה חילונית, 'רפובליקת משכילים', הן בחברה ה'כללית' הן בחברה היהודית, ומעמדה התבסס לא על הנורמות הדתיות אלא על הידע החילוני בתחומי המדע, החברה והתרבות. ואולם, כפי שמראה הספר, ימיה של אליטה זו בחברה היהודית, לפחות במערב אירופה, היו קצרים,

לכל היותר עשרים שנה. את מקומה של הנאורות היהודית (והעברית!) תפסו תהליכי ההתבוללות והטמיעה. כאן יש לחזור לאותו ייחוד של הדוגמה היהודית שאליו התייחסתי קודם לכן. שלא כמו תנועות הנאורות האחרות במערב אירופה, מהפכת הנאורות בעם ישראל הייתה כרוכה בניסיון להגדיר מחדש את הקיום הקולקטיבי, אם כי היה בה גם פוטנציאל של איום על עצם קיומו הנפרד. האם יש צורך לציין שמימוש מהפכת הנאורות, כולל החייאתה של השפה העברית, התאפשר בסופו של דבר באמצעות הציונות? ארחיק לכת ואומר שהמסר הסמוי של הספר הוא שלמרות כישלונה של 'השכלת ברלין' הרי נאורות, תרבות עברית, השתלבות בתרבות הכללית, סובלנות דתית ונאמנות לתורת ישראל יכולות כולן לדור בכפיפה אחת.

תרומתו של ספר חשוב זה היא קודם כל ברוויזיה מתודולוגית וקונספטואלית מרתקת של תולדות תנועת ההשכלה היהודית במאה הי"ח, בעיגונה של תנועה זו בהקשר הרחב יותר של תולדות הנאורות האירופית בכלל, ובמיקומה של תנועת ההשכלה בתהליכי המודרניזציה של החברה היהודית, במערב אירופה ובמרכז. אך מעבר לכך, יש לספר משמעות גם בקשר לדילמות התרבותיות שבפניהן ניצבת החברה היהודית בישראל דהיום.

מיכאל הד