

מדוע הפילולוגיה רלוונטית לדת: על טקסטואליות והומניזם

דיטר אדלמן

תרגמו מגרמנית: דנית דותן ונועם אורדן

I

בערך שכתב ללקסיקון *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* (מהדורה שנייה 1929), תיאר איסמר אלבוגן (1874–1943)¹, אחד מהחוקרים החשובים ביותר שידע "מדע היהדות" במאה ה-20, את לאופולד צונץ (1886–1794) כמילים האלה: "זהו מייסד 'מדע היהדות', כלומר, מייסד המחקר השיטתי-ביקורתי של כל שלבי ההתפתחות וצורות הביטוי של היהדות, והוא גם מי שקבע את אופן השתלבותו של מחקר זה בכלל המדעים. במדע היהדות ראה צונץ אמצעי לשימור היהדות שהשתחררה מן הגטו, והיא בשר מבשרה של התרבות המודרנית."

מושג המדע הרווח באקדמיה בשנים אלו, ושאליו לאופולד צונץ מתייחס, לא היה מושג שפיתח בעצמו וגם לא תוצר של מסורת הלימוד היהודית. מקורו של מושג זה במצב המיוחד שנוצר בברלין בשנים 1810–1811, כאשר הוקמה "אוניברסיטת קייזר-וילהלם". עם ייסודה של אוניברסיטה זו אמורים היו החיים התרבותיים להתארגן מחדש ולשנות לחלוטין את כיוונם, וזאת על בסיס מושג חדש של מדע — הן מצד המחקר הן מצד ההוראה — מדע אשר יהיה חופשי מהמסורת הדתית של התאולוגיה (הנוצרית). לתוך החלל הזה פסעה הפילולוגיה, ומילאה בקרב כלל המדעים את המקום שהוקצה באופן מסורתי לתאולוגיה. ולא הייתה זו פילולוגיה כלשהי, כי אם פילולוגיה ממין מסוים, זו שאוגוסט בק (Boeckh, 1867–1785) טיפח והטיב בה את חותמו.

1 כך מצוין שמו ברוב מחקריו, אם כי בעברית הוא ידוע כיצחק משה אלבוגן [מ' מאן].

בק פיתח את מושג הפילולוגיה שלו בהידלברג ב-1809. לאחר מכן לימד פילולוגיה זו מ-1811 ועד 1865 בברלין, שם כיהן שש קדנציות בתפקיד דיקן הפקולטה לפילוסופיה וחמש קדנציות בתפקיד רקטור האוניברסיטה, שאת התקנון שלה חיבר יחד עם וילהלם פון הומבולדט (1767–1835), פרידריך ארנסט דניאל שליירמאכר (Schleiermacher, 1768–1834) ופרידריך קרל פון סאביניי (Savigny, 1779–1861). כמוסד המציע בית לשיטת הלימוד האוניברסיטאית החדשה הוא ייסד את המכון הפילולוגי. שם למד לא רק צונץ בכבודו ובעצמו, אלא גם שורה ארוכה של יהודים מלומדים במובן הרבני-קלאסי, שלמדו שם פילולוגיה על-פי שיטתו של אוגוסט בק, פילולוגיה אשר הטביעה את חותמה על תפיסתו וסגנונו של 'מדע היהדות' עד סוף המאה. השפעה זו נמשכה עד לחידוש 'מדע היהדות' במאה ה-20 במסגרת חוגו של הרמן כהן, ובמסגרת "החברה לקידום מדע היהדות" (שנוסדה ב-1902). השפעתם הבלתי-אמצעית של אלה ניכרת עד איסמר אלבוגן, יצחק היינמן (1876–1957), או אויגן טויבלר (Eugen Täubler, 1879–1953), תלמידו האחרון של תאודור מומזן (1817–1903), ועד להרברט א' שטראוס בזמנו, אחד הבוגרים האחרונים של "בית הספר הגבוה למדע היהדות" בברלין, אשר נסגר ב-1 ביולי 1942. ונזכור: היה זה שטראוס שיסד את "המרכז לחקר האנטישמיות"² באוניברסיטה הטכנית של ברלין ב-9 בנובמבר 1982 — שכן "אוניברסיטת הומבולדט", לשעבר "אוניברסיטת קייזר-וילהלם" הנוכרת לעיל, שכנה במרכז ברלין, אזור שבאותו זמן היה בלתי-נגיש מן המערב.

הרברט א' שטראוס הציג תפיסה הגורסת כי העיסוק המדעי בנושאים של 'יהדות' כיום, לאור הניסיון ההיסטורי האחרון, אינו אפשרי בלי להקים בה בעת גם 'מדע על אודות אנטישמיות', שילך, מבחינת נושאו ומבחינת המתודה, בעקבות חקר הדעות הקדומות וההתנהגות הקבוצתית על-פי המסורת הפרגמטית של מדעי החברה האנגלו-סקסיים.³ שטראוס האמין

2 Herbert A. Strauss, *Antisemitismusforschung als Wissenschaft*. הרצאת הפתיחה לקבלת קתדרה, משוכפלת ככתב-יד: Technische Universität Berlin 1982; הקמתו של מרכז זה התאפשרה הודות לשיתוף פעולה עם ה-Center for Antisemitism Research in Jerusalem, שהוקם אף הוא בערך באותו זמן.

3 השור: Wolfgang Benz, "Antisemitismusforschung," in: Michael Brenner, Stefan Rohrbacher (eds.), *Wissenschaft vom Judentum: Annäherungen nach dem Holocaust*, 20 עמ' 225; Göttingen 2000, pp. 111–120; ראו גם את הפנייתו הביבליוגרפית בהערה 20, עמ' 225. H. A. Strauss, Werner Bergmann (eds.), *Current Research on Antisemitism*, I–III, אל: Berlin/New York 1987–1993.

מדוע הפילולוגיה רלוונטית לדת: על טקסטואליות והומניזם

כי שורשיה של 'האנטישמיות המודרנית' בעולם המערבי נעוצים ב"דת של העולם החילוני"; נקודת המוצא שממנה הגדיר את המשימה הנה ההכרה כי המחקרים החדשים "חשפו את היותם של הלימודים הקלאסיים, של התאולוגיה, ההיסטוריה והספרות במאות ה-19 וה-20 רוויים כמעט לחלוטין בדעות קדומות נוצריות-שעברו-חילון על היהודים והיהדות".⁴

אף על פי שכך הם פני הדברים, היה המצב שונה לחלוטין בשלב ייסודו של 'מדע היהדות' בראשית המאה ה-19, לאור המצב המיוחד של הקמת האוניברסיטה החדשה בפרוסיה. את מכלול המדעים הפילולוגיים, בסגנון הפילוסופי של זמנו, אפיין אוגוסט בק כהליך (מדעי) מיוחד להשגת סוג מסוים של ידיעה, שאותה כינה "ידיעת הנודע". המתודה נטולת הקשר לדת, והאוניברסליות של ידיעה זו, מאפשרות לשקם את הידע האבוד שאמור לשמש בבחינת אבן הראשה לכינונו של המושג המדעי של ה"הומניזם". אל תוך מושג זה שיבצו המחקרים הקלאסיים של 'מדע היהדות' עם היווסדו את מסורת הידע היהודי הלמדני שלהם, ולא אל תוך מהלכם המעשי המאוחר יותר של המדעים הפילולוגיים והתאולוגיים במאה ה-19. במקביל לכך התפתח גם מושג של 'טקסט', שעל לימודו נבנתה המשמעות הדתית-אינטלקטואלית של המושג הקלאסי של 'מדע היהדות'.

רחל ליבנה-פרוידנטל מתארת במאמרה את השלבים הראשונים ואת הכוונות המקוריות שעמדו מאחורי הקמת המוסדות הראשונים של 'מדע היהדות',⁵ וזאת מנקודת המבט של ההיסטוריון. משימתי שלי, המתבונן בעיני פילוסוף, תתמקד פחות בשאלה לגבי הראשית ההיסטורית, ויותר בזיהוי השיטתיות המאפיינת במקור את יחסי הגומלין בין ידע יהודי מסורתי ובין מדע פילולוגי, שמתוכם נוצרה אותה קונסטלציה ייחודית של ההומניזם, אשר היוותה את 'מדע היהדות' הקלאסי במאה ה-19.

לכן ברצוני לפתוח לא בהתחלות האידאוליות במאה ה-19 אלא בתזכורת למצב הקשה ביותר שאליו נקלע 'מדע היהדות', על צורת ההומניזם הייחודית שלו, במאה ה-20.

4 שטראוס (לעיל הערה 2), עמ' 9.

5 רחל פרוידנטל-ליבנה, "מדעי היהדות — פרדיגמות ודפוסים ראשונים", כרך זה, עמ' 214-187.

II

ב־19 בנובמבר 1936 נוסדה "המחלקה לחקר שאלת היהודים" במסגרת מוסד זוה עתה הוקם — "מכון־הרייך להיסטוריה של גרמניה החדשה". "מעטים הם המוסדות המדעיים שפתיחתם מתרחשת באופן הזה, שזכינו לו היום", אמר הפרופסור להיסטוריה, קרל אלכסנדר פון מילר (von Müller) ממינכן, בעת שבירך את פני הבאים לאולם ההרצאות הגדול של האוניברסיטה במינכן לרגל האירוע.⁶ ואכן, בין הנוכחים היו "ממלא מקומו של הפיהרר, השר רודולף הס", ראש ממשלת בוואריה, "נציב הרייך" בבוואריה, ראש ממשלת בראונשווייג, נציג "שר המדע של הרייך — רוסט" ומנהל משרד החינוך הבווארי "הגנרל פון רייכנאו כנציג שר המלחמה של הרייך — הגנרל־פלדמרשל פון בלומברג". נוספו על כך נציגי "שר התעמולה של הרייך — גבלס", נציגיו של שר הפנים של הרייך — פריק, וכן הלאה, אבל גם נציגי "ראש האס.אס. היינריך הימלר". "אנו מברכים את נציג בירת התנועה [כלומר, נציג עיריית מינכן]". "ראש איגוד המרצים הנציונל־סוציאליסטי, המנהל מטעם הרייך במועצה המיניסטריאלית, פרופסור שולצה", "מנהיג הסטודנטים של הרייך, שׁייל" (Scheel), "מנהל המשרד מטעם הרייך גרוס, ממשרד מדיניות הגזע — ועמם בעלי תפקידים אחרים בתנועה ובמדינה". "אנו מברכים את עמיתי הקהילה המקצועית המצומצמת שלנו בגלימותיהם, את הרקטורים ואת נציגי האוניברסיטאות והמכללות מברלין, מדרזדן, מארלנגן, מפרנקפורט, מגיסן, מהיידלברג, מינה ומטיבינגן, וכן את נציגי המכללה הטכנית במינכן." "רקטור האוניברסיטה שלנו העמיד לרשותנו את אולם ההרצאות הגדול וביטל את ההרצאות הבוקר לרגל החגיגה. כ"בעל הבית" הוא ביקש ממני לברך בשמו את כל האורחים הנמצאים.

"חברים מארגון המרצים באוניברסיטה שלנו ומארגון הסטודנטים שבה, המרצים והסטודנטים הגיעו לכאן כאל אחת החגיגות הגדולות של הקהילה האקדמית שלנו. נוכחים שליחי ציבור ועיתונאים, וזאת על מנת להפיץ את הַדָּה של שעה זו אל מחוץ לאולם הזה, אף מעבר לגבולות גרמניה שלנו. מה הסיבה להשתתפות מרשימה זו?"

6 Walter Frank, *Deutsche Wissenschaft und Judenfrage, Rede zur Eröffnung der Forschungsabteilung Judenfrage des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands* gehalten am 19. November 1936 in der großen Aula der Universität München. Mit Ansprachen von Prof. Karl Alexander v. Müller und Ministerialdirektor Prof. Vahlen. Hamburg o.J. [1937]. (Schriften des Reichsinstitut für Geschichte des neuen Deutschland) p. 5

מדוע הפילולוגיה רלוונטית לדת: על טקסטואליות והומניזם

המחקר הראשון שנערך אחרי 1945 על "המחלקה לחקר שאלת היהודים במכון־הרייך להיסטוריה של גרמניה החדשה", אשר נוסדה באותו מעמד, היה מחקרו של הלמוט הייבר מ־1966, במסגרת ביוגרפיה של ולטר פרנק, מנהל המכון אשר מחלקה זו הייתה חלק ממנו.⁷ באותה שנה השלים בברלין ורנר שוכוב את עבודת הדוקטור שלו ב"מדע ההיסטוריה הגרמנית־יהודית", ובמסגרתה בחן בין היתר גם את הנחות היסוד הממסדיות, שעמדו בבסיס מה שכוונה "חקר שאלת היהודים".⁸ לאחרונה קיבלה השאלה לגבי מחקר זה משמעות מתודולוגית חדשה בכך שמיכאל פֶלְנְבוּש, בעקבות מחקרים מקדימים, בעיקר אלה של גֶן אֶלִי ואחרים,⁹ בחן ופענח בשנת 1999 את המארג המדעי־ממסדי ואת מובנו, אשר נרקם על מנת להכין את התשתית המדעית שהייתה נחוצה לשם השגת המטרה הפוליטית, הצבאית והאדמיניסטרטיבית: ניתוק כלל האוכלוסייה האירופית מן הזיקות והקשרים שלה להיסטוריה היהודית ולתולדות המסורות היהודיות.¹⁰ דהיינו ניקוי ההיסטוריה העולמית מכל סממן יהודי [entjuden] — כפי שכוונה הדבר בטרמינולוגיה המשפטית. בתהליך זה מילא המכון שנפתח במעמד זה תפקיד מפתח מבחינה אקדמית־מדעית. כריסטהרד הופמן מן המכון להיסטוריה באוניברסיטת ברגן בנורווגיה,¹¹ דיטר

7 Helmut Heiber, *Walter Frank und sein Reichsinstitut für Geschichte des neuen Deutschlands*. Stuttgart 1966 (Quellen und Darstellungen zur Zeitgeschichte xiii)

8 Werner Schuchow, *Deutsch-Jüdische Wissenschaft: Eine Geschichte ihrer Organisationsformen unter besonderer Berücksichtigung der Fachbibliographie*. עבודת דוקטור: האוניברסיטה החופשית, ברלין 1966.

9 Götz Aly, Susanne Heim, *Vordenker der Vernichtung. Auschwitz und die deutschen Pläne für eine neue europäische Ordnung*, Frankfurt a.M. 1993; Götz Aly, "Endlösung." Völkerverschiebung und der Mord an den europäischen Juden, Frankfurt a.M. 1995; Peter Schöttler (ed.), *Geschichtsschreibung als Legitimitätswissenschaft 1918–1945*, Frankfurt a.M. 1997; Ulrich Herbert (ed.), *Nationalsozialistische Vernichtungspolitik 1939–1945*, Neue Forschungen und Kontroversen, Frankfurt a.M. 1998; Winfried Schulze, Otto Gerhard Oexle (eds.), *Deutsche Historiker im Nationalsozialismus*, 42. *Deutscher Historikertag* ב"שהתקיימו לדיונים שהתקיימו" Frankfurt a.M. 1999 Götz Aly, *Macht, Geist und Wahn: Kontinuitäten deutschen* ;[1998] *Denkens*, Frankfurt a. M. 1999

10 Michael Fahlenbusch, *Wissenschaft im Dienst der nationalsozialistischen Politik? Die "Volksdeutschen Forschungsgemeinschaften" von 1931–1945*, Baden-Baden 1999

11 Christhard Hoffmann, "Wissenschaft des Judentums in der Weimarer Republik und im 'Dritten Reich'", in: Michael Brenner, Stefan Rohrbacher (eds.), *Wissenschaft vom Judentum: Annäherungen nach dem Holocaust*, Göttingen 2000, pp. 25–41

שיפלביין ופטריציה פון פאפן ממכון פריץ באואר בפרנקפורט לקחו על עצמם לאחרונה לחקור מוסד זה.¹² מנהל המכון היה וילהלם גראו,¹³ שחיבורו הבסיסי על "חקר שאלת היהודים, המשימה וההתארגנות" מכיל את התפיסות שמאחורי המזכרים שמהם צמחו התוכניות לייסוד המכון ומלאכת הקמתו.¹⁴ בעבודתו הראשונה מ-1935 מגדיר גראו במדויק מה יש להבין במושג 'שאלת היהודים'. המושג הזה "בא לציין את כל הבעיות שהתעוררו בכל זמן שהוא בהיסטוריה, מתוך המפגש¹⁵ בין העמים לעם היהודי. משמעו של המושג 'שאלת היהודים בגרמניה' הנו,

12 Dieter Schiefelbein, "Das 'Institut zur Erforschung der Judenfrage in Frankfurt am Main': Antisemitismus als Karrieresprung im NS-Staat," in: Fritz Bauer Institut (ed.), "Beseitigung des jüdischen Einflusses...". Antisemitische Forschung, Eliten und Karrieren im Nationalsozialismus, Darmstadt 1999 (Jahrbuch 1998/99 zur Geschichte Patricia von Papen, "Schützenhilfe nationalsozialistischer Judenpolitik. Die 'Judenforschung' des 'Reichsinstitut für Geschichte des neuen Deutschland' 1935-1945"

13 האינפורמציה הראויה ביותר על וילהלם גראו נמצאת בחיבורו של הלמוט הייבר על ולטר פרנק (לעיל הערה 7), עמ' 403 ובהקשרים נוספים שונים. בספר מצוי מפתח עניינים טוב.

14 Wilhelm Grau, *Die Erforschung der Judenfrage: Aufgabe und Organisation*. München (3) (Kleine Weltkampfbücherei Nr. 1942); הכרך כולל את כתביו הבסיסיים של גראו מן השנים 1935, 1936 ו-1941. תוקפן של העבודות הנאציות על היהדות צמחו מכך עומד היום באופן כללי בסימן שאלה, מה שמאיר באור מפקפק ביותר את הוצאתם מחדש, בפקסימיליה, של שמונה הכרכים של ה"מחקרים בשאלת היהודים" (Forschungen zur Judenfrage) שיצאו בין 1936 ל-1943. הללו יוצאים לאור בגרמניה של היום כ"חומר למחקר ההיסטורי", ועל כן בשולי הלגאליזציה, על-ידי רולנד בוהלינגר ו"המכון למחקר הוליסטי", ב"הוצאה לאור למחקר הוליסטי" הצמוד אליו. למשל: הכרך הרביעי של "Faksimile der Sitzungsberichte der vierten, "Forschungen über das Judentum" vom 4. bis 6. Juli 1939", שיצא בנורדפריסלנד ב-1996. כך זה מכיל עשרה חיבורים של מחברים שונים: ולטר פרנק עצמו (על רתנאו), הנס אלפרד גרונסקי ("הידע העכשווי על המהות היהודית ותחושתו המוקדמת של הגל לגביה"), הנס בייננס (על מנדלסון), אוטו הפלר (גונדולף), ברונו טורינג (איינשטיין), יוזף רוט (על הכנסייה הקתולית) הוברג ("היסודות הרוחניים של האנטישמיות הצרפתית המודרנית") ו"היועץ המיניסטריואלי ד"ר וילהלם צינגלר" על "יהדות העולם בזמן החדש", ולבסוף שתי עבודות של גרהרד קיטל: "תמונות היהודים העתיקות ביותר" ו"קריקטורות היהודים העתיקות ביותר". אינפורמציה לגבי גרהרד קיטל ניתן למצוא בפרסום הבא: Susannah Heschel, "Deutsche Theologen für Hitler: Walter Grundmann und das Eisenacher 'Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben'", (עורכים) (לעיל הערה 12), עמ' 147-167, כאן עמ' 147 ואילך.

15 ההדגשה שלי, ד"א.

מדוע הפילולוגיה רלוונטית לדת: על טקסטואליות והומניזם

אם כן, מישורי המפגש¹⁶ בין מעגלי החיים הגרמניים לבין אלה היהודיים. כלומר, אין חפיפה בין תולדות 'שאלת היהודים' לתולדותיהם של היהודים או לתולדותיה של היהדות. הללו בעלי משמעות ביחס לתולדות 'שאלת היהודים' רק במידה שהם מסייעים לבאר במשהו את הבעיות שנתעוררו כל פעם במרחב ההיתקלות ההדדית¹⁷ של העם המארח עם היהודים.¹⁸ מהגדרה זו נובע שמאותה תקופה של כינונם ואישורם ה"משפטי" של מנגנוני המדינה הנציונל-סוציאליסטית החדשים בשנת 1936 יוצאים מתחום מחקר זה קהלים יהודיים כגון נציגי הארתודוקסיה, שחבריה אינם בולטים מול סביבתם החברתית ואינם מעלים דרישות תרבותיות-חברתיות לגבי כלל האוכלוסייה, וכמו כן נציגי הציונות החותרים להפרדה תרבותית-אתנית.¹⁹

הפרובוקציה שב'חקר שאלת היהודים' טמונה למעשה בקיומו של מחקר יהודי רווח, שהוא מה שככלל מציין השם 'מדע היהדות'. התובנה של גראו, המשמשת לו כנקודת מוצא, הנה זו: עד היום לא עמדו אנשי העולם האינטלקטואלי הלא-יהודי, או לא עמדו מספיק, על עצם קיומם של המחקרים הללו! "בעוד שבצד הגרמני לא ראו כלל בשאלת היהודים משימה מחקרית בפני עצמה, יהודים הרבו לעסוק בשאלה (דהיינו בבעיית 'מישורי המפגש' בין עולמות היהודים והלא-יהודים) על-פי הבנתם מאז לאופולד צונץ (1823) בפרסומים מדעיים לאין ספור".²⁰

אחרי הערה זו מביא גראו סקירה קצרה על תולדות 'מדע היהדות' במאות ה-19 וה-20 מנקודת מבטו. עלינו לשוות אותן לרגע קטן לנגד עינינו כדי להבין את גודל התגלית של גראו: "באחד-עשר כרכי תולדות היהודים שלו (1853-1875) גידף היינריך גֶרְץ את כל מה שהוא גרמני ונוצרי."²¹ "איגודים

16 כאן ובהמשך ההדגשה של גראו.

17 ההדגשה שלי, ד"א.

18 גראו (לעיל הערה 14), עמ' 7 ואילך.

19 Volker Dahm, *Das jüdische Buch im dritten Reich*, München 1993². בספר זה מגיש פולקר דאם חומר רב על הטכניקות שבהן השתמשו על מנת להרחיק ספרים מן ההוצאות ותנויות הספרים. ניתוח החומר לפי הערכאות והרשויות השונות, מנקודת המבט של העמדה המדעית של "המכון לחקר שאלת היהודים" — עבודה זו לא נעשתה עדיין וראוי שתיעשה.

20 גראו (לעיל הערה 14), עמ' 13.

21 שם, עמ' 14. לאחר מכן מוזכרת האנקדוטה הפרובוקטיבית, שלודוויג פויכטוונגר, שהכיר את גראו באופן אישי, ושאל נראה כי השתעשע ברעיון לעבוד במכון של גראו, הוציא "לעיני המכון" את הסקיצה "קונסטרוקציה של ההיסטוריה היהודית" של גרץ: Heinrich Graetz, *Die Konstruktion der jüdische Geschichte. Eine Skizze*, Berlin 1936 (Bücherei des Schocken Verlags 50), עם הערות ואחרית-דבר מאת לודוויג פויכטוונגר.

ומכונים מדעיים, ספריות ומוסדות הוראה, מגזינים וכתבי-עת מדעיים נוסדו בחלקם עוד לפני גרץ. עם הרציונליזם הנמרץ מצא סיפוק בהפניית כספים וכוחות רבים לעבודתו המדעית. כך באו לעולם כבר בראשית המאה שלנו, מן העולם האינטלקטואלי הבינלאומי של היהדות, שנים-עשר הכרכים המפוארים של ה-*Jewish Encyclopedia* (ניו יורק, 1901–1906), ובימינו הלקסיקון היהודי (ברלין, 1927–1930) בן חמישה הכרכים — בעיקרו פרי מלאכתם של יהודים גרמנים; ומתוכננים לצאת שישה-עשר הכרכים של ה"אנציקלופדיה יודאיקה", שמהם ראו אור כבר עשרה (ברלין, 1928–1934). שלושה מאגרי יסוד אלו של המדע היהודי מאירי עיניים, מופתיים בעיצובם ובצורתם, ומעמידים לרשות כל העולם את תוצאות המחקר היהודי, בראש ובראשונה גם בנושא שאלת היהודים."

המחקרים שהתפרסמו במסגרת "תשתית מכלול מדעי היהדות" מטעם "החברה לקידום מדע היהדות"²² חמקו כפי הנראה עדיין בשלב זה מעיניו של וילהלם גראו; אך הוא ממשיך: "המדע היהודי ההיסטורי הוציא תחת ידו עבודות היסטוריוגרפיות גדולות מדי דור. עוד לפני גרץ פרסם מ"י [יצחק מרדכי] יִוֶּסֶט את 'תולדות בני ישראל' (ברלין, 1820–1828) בתשעה כרכים, שבהם נעשה ניסיון להעניק לגיטימציה היסטורית להתבוללות. בשנים 1846–1847 הוא הוציא את 'ההיסטוריה החדשה של בני ישראל מ-1815 עד 1845' (בשלושה כרכים). במקביל ליצירתו של גרץ הוציא אברהם גייגר שלושה כרכים על אודות 'היהדות ותולדותיה' (ברסלאו, 1864–1871). לאחר גרץ העמיד מרטין פיליפסון בפני הציבור הגרמני 'היסטוריה עכשווית של העם היהודי' (לייפציג, 1907–1911), מנקודת המבט של היהדות האמנציפטורית."²³ בינתיים עלה

22 Dieter Adelman, "Die Religion der Vernunft" im "Grundriss der Gesamtwissenschaft des Judentums", in: H. Holzhey, G. Motzkin, H. Wiedebach (eds.), *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums. Tradition und Ursprungsdenken in Hermann Cohens Spätwerk*, Internationale Konferenz in Zürich 1998, Hildesheim 2000, pp. 3–36

23 מרטין פיליפסון (1846–1916), יושב ראש איגוד הקהילות הגרמניות-יהודיות (Israelitischer Gemeindebund) מ-1896, הנשיא הראשון של ארגון היהודים הגרמנים (Verband der deutschen Juden) מ-1904, היה שותף בהקמת "החברה לקידום מדע היהדות" בשנת 1902 וכיהן כיושב הראש שלה עד מותו ב-1916. הוא היה פעיל גם במסגרת "איגוד הארגונים למען היסטוריה יהודית וספרות יהודית" (Verband der Vereine für jüdische Geschichte und Literatur) ופרסם באופן קבוע החל משנת הקמת האיגוד ב-1898 ועד למותו, בשנתון בעל התפוצה הרחבה של האיגוד, סקירה על מצב האוכלוסייה היהודית בכל העולם ועל מצב האנטישמיות. בספרו "היסטוריה עכשווית של העם היהודי", המשיך את דרכם של יוסט וגרץ. הספר הופיע בשלושה כרכים — ב-1907 וב-1910 ("ההיסטוריה של יהודי מערב ומרכז אירופה מ-1875 עד 1908, ושל יהודי

מדוע הפילולוגיה רלוונטית לדת: על טקסטואליות והומניזם

גראו על "תשתית מכלול מדעי היהדות" של "החברה לקידום מדע היהדות" שהרי שלושת הכרכים של פיליפסון הופיעו במסגרתם — "איסמר אלבוגן הוציא לאור ב-1919 את 'תולדות היהודים מאז נפילתה של המדינה היהודית', חיבור תמציתי אך בעל תפוצה רחבה, במסגרת הסדרה 'מעולם הטבע והרוח'. לאחרונה פרסם הלה את 'תולדות היהודים בגרמניה', עבודה ראשונה מסוגה. אך היורש הגדול של גרץ הנו שמעון דוכנוב, שעשרת כרכי 'דברי ימי עם עולם' שחיבר תורגמו לגרמנית וראו אור בכרלין בשנים 1925–1930".²⁴

בקיצור: גם אם היקף ההישגים של 'מדע היהדות' לא עמד לנגד עיניו של גראו במלואו, הרי שבכל זאת מתגשם בו לפתע מה שלא התאפשר מראשיתו של מחקר זה, לאורך כל המאה ה-19 ובמאה ה-20 [עד אליו]:²⁵ המחקר ההיסטורי מגלה את עובדת קיומו ואת טיבו של 'מדע היהדות'; אך זאת רק לשם המטרה הזו: השחתתו.

אין זו משימתי להביא ראיות לכך ש"המחלקה לחקר שאלת היהודים במכון-הרייך להיסטוריה של גרמניה החדשה" פעלה נגד עצם קיומו ונגד מציאותו של 'מדע היהדות' באופן בלעדי.²⁶ אולם חשוב לציין שהאדם שיוזם וארגן את המחקרים האלה, ולטר פרנק,²⁷ התחיל את דרכו עוד בשנות ה-20, במסגרת האסכולה ההיסטורית-ליברלית בסגנון פרידריך מיינקה, בעבודה שכתב על "מטיף החצר אדולף שטקר והתנועה הנוצרית-סוציאלית",²⁸ ואילו וילהלם גראו עצמו, לאחר מחקרי גישוש ב-1932/1933 על מצב היהודים בפסאו בימי הביניים, הניח ב-1935 בפני הקורא את יצירת המופת האקדמית שלו, אשר שימשה לו תשתית לעיסוק בחקר 'שאלת היהודים', וכותרתה "וילהלם

ארצות המזרח מ-1830 עד 1908" וכ-1911 ("ההתפתחות ברוסיה וכפולין הרוסית") — ובהם תיאר את כלל האוכלוסיות היהודיות בעולם מאז אמצע המאה ה-19 לערך.

24 גראו (לעיל הערה 14), עמ' 14.

25 השור במיוחד: Christian Wiese, *Wissenschaft des Judentums und protestantische*

Theologie im wilhelminischen Deutschland: Ein Schrei ins Leere? Tübingen 1999

26 יש לשער שעזבונו של איסמר אלבוגן הנמצא בניו-יורק יכול היה לשפוך אור על מהלך העניינים, משתי סיבות. האחת היא כי אלבוגן עמד אז בראשם של כל המוסדות המדעיים והמדעיים-פופולריים החשובים של 'מדע היהדות' — "החברה לקידום מדע היהדות", "איגוד הארגונים למען היסטוריה יהודית וספרות יהודית", "בית הספר למדע היהדות" בכרלין, "האקדמיה למדע היהדות", ובראש שורה של מוסדות נוספים. השנייה היא שעזבונו של אלבוגן לא נחקר ככל הידוע לי מעולם בנקודה זו — כיצד משתקפות בו ההתנכלויות מצד מדיניות המחקר הנאצית בנוגע ל'שאלת היהודים'.

27 ראו הביוגרפיה הנזכרת של הלמוט הייבר (לעיל הערה 7).

28 Walter Frank, *Hofprediger Adolf Stoecker und die christlich soziale Bewegung*, Berlin

1928

פון הומבולדט ובעיית היהודים".²⁹ ובזאת אנו מוצאים את עצמנו שוב בתחום התחלולתיהן של תולדות 'מדע היהדות' במאה ה-19.³⁰

29 Wilhelm Grau, *Wilhelm von Humboldt und das Problem des Juden*, Hamburg 1935
ספר זה עוסק ב"חינוכו של וילהלם פון הומבולדט", "פגישה עם אדם יהודי", "השפעת היהודי", "תפיסתו היסודית של פון הומבולדט בנוגע לבעיית היהודים", "המדיניות של וילהלם פון הומבולדט ביחס ליהודים", והוא כולל נספח הדין ברשימותיו של פון הומבולדט למכתבים שכתב להנרייטה הרץ, במכתביו לדוד פרידלנדר, ובהערותיו על סקיצה לחוקה חדשה בעניין היהודים מ-1809. בחינה מדוקדקת מעלה כי אם כל חטאת היא אהבתם של וילהלם פון הומבולדט והנרייטה הרץ, וליתר דיוק: בית הרץ בכלל, משפחתו של מרכוס הרץ, תלמידו וחברו של עמנואל קאנט, אשר גם שימש כבן-שיח פיקטיבי בעבודת הדוקטור של קאנט מ-1770 *de mundi sensibilis atque intelligibilis forma et prinzipiis*, עבודה שהיוותה סקיצה ל"ביקורת התבונה הטהורה". "הנרייטה הרץ הייתה בתו של היהודי הספרדי בנימין דה למוס", כותב גראו (עמ' 17), "שסבו חי עדיין בפורטוגל. אביה היה רופא במקצועו..."

30 "המחלקה לחקר שאלת היהודים" של וילהלם גראו לא הייתה יחידה במינה כל עיקר. לחקר 'שאלת היהודים' הוקמו גופים נוספים שצרכו משאבים מוסדיים, כספיים ואדמיניסטרטיביים עצומים. פעילותם נחשבה כהכרחית למלחמה עד לסופה. על כך בקווים כלליים אצל מיכאל פהלנבוש (לעיל הערה 10). אך כדי לקבל רושם כללי לגבי סוג זה של מחקרים, ניתן לעיין ב"לקסיקון יהודים במוזיקה" שהוכן על-ידי תאופיל שטנגל והרב רט גריגק, תחת "משרד המוזיקה" שבלשכה של רוזנברג, ב-1940. אווה וייסווילר חקרה את את הרקע שהוביל לחיבורו של לקסיקון זה ואת סיפור היווצרותו: Eva Weissweiler (unter Mitarbeit von Lilli Weissweiler), *Ausgemerzt! Das Lexikon der Juden in der Musik und seine mörderischen Folgen*, Köln 1999. הלקסיקון עצמו מתבסס על שיתוף פעולה בין המשרד שהיה במקור משרדו של גראו ובין לשכתו של רוזנברג: *Lexikon der Juden in der Musik*. Mit einem Titelverzeichnis jüdischer Werke. Zusammengestellt im Auftrag der Reichsleitung der NSDAP. Aufgrund behördlicher, parteiamtlicher geprüfter Unterlagen bearbeitet von Dr. Theo Stengel, Referent in der Reichsmusikkammer in Verbindung mit Dr. habil. Herbert Gerigk, Leiter der Hauptstelle Musik beim Beauftragten des Führers für die Überwachung der gesamten geistigen und weltanschaulichen Schulung und Erziehung der NSDAP, Berlin 1940 (Veröffentlichungen des Instituts des NSDAP zur Erforschung der Judenfrage) Frankfurt a.M., II [לקסיקון היהודים במוזיקה. עם רשימת יצירות יהודיות. הוכן על-פי בקשת הנהלת הרייך של המפלגה הנציונל-סוציאליסטית. נערך מחומרים שנבדקו בקפידה על-ידי רשויות המדינה והמפלגה, על-ידי ד"ר תאו שטנגל, מרצה ברייכסמוזיקקאמר, בסיוע ד"ר הרברט גריגק, מנהל המשרד הראשי למוזיקה, על-פי פקודת הפיהרר, לפיקוח על כלל ההדרכה והחינוך הרוחניים וההשקפתיים של המפלגה הנציונל-סוציאליסטית. ברלין 1940. (פרסומי מוסד המפלגה הנאציונל-סוציאליסטית לחקר שאלת היהודים, פרנקפורט, כרך 2)]. מוסד אחרון זה הוא גם האחראי לתכנון ולהכנה של יצירת-התקן [Standardwerk] [2]. שלא הספיקו לסיימה, ועל כן התפרסמה אחרי 1945, על בסיס יותן הכנות, "מוזיקה בעבר ובהווה" [Musik in Geschichte und Gegenwart] (MGG) (וייסווילר, שם, עמ' 48 ואילך). במסגרת האנציקלופדיה המקבילה, ה"RGG", "דת בעבר ובהווה" [Religion]

III

אין זה מתפקידי להציג כאן את הפילוסופיה של לאופולד צונץ שהצמיחה תכנית כה מרשימה — הבאתי אתה במילים של איסמר אלכוגן בפתח דבריי — שהפכה כעבור למעלה ממאה שנה לנקודת המוצא על מנת לסכל סופית את אותה השתלכות של מדע היהדות אל תוך מכלול המדעים, השתלכות שלא התרחשה למעשה מעולם. אך את נקודת הציר הפילוסופית, המשחקת תפקיד משמעותי, ניתן בכל זאת לתאר במילים ספורות.

עוד לפני שנוסד המכון של וילהלם גראו,³¹ הוכנה "רשימת מחברים יהודיים של כתבים משפטיים". מטרתה של רשימה זו — בהוצאות ובמהדורות שונות — הייתה להרחיק את המחברים הללו מתחום מדעי המשפט.³² מאלף הוא הנימוק המשפטי, הצדקת ה"רעיון" שעמד מאחורי ההרחקה הזאת, היינו: "ישנו חוק יהודי, שתואם את צורת החיים של העם היהודי, וישנו חוק גרמני, שתואם את צורת החיים של העם הגרמני; לכן אי-אפשר שגורמים זרים לעם הגרמני ישפיעו על מערכת המשפט הגרמנית. להיגיון בסיסי זה, שמקורו בתפיסה משפטית שבה יש לחוקי חיים (חוקי גזע) תפקיד מרכזי, חייבים להתרגל גם אנשי המשפט הזרים [שביקרו את הרשימה הזאת]³³, וזאת אם הם רוצים להבין³⁴ את המערכת המשפטית הנציונל-סוציאליסטית של גרמניה. הבחנה זו אינה חלק מן הפוליטיקה: מקורה במדעי הטבע (תורת הגזע ותורת התורשה)."³⁵

[in Geschichte und Gegenwart
"JGG", ובכך ליצור תחליף לאנציקלופדיות היהודיות שהזכיר בתכנית המחקרית שלו בנושא 'שאלת היהודים'.

- 31 ב-15 באוקטובר 1936, בעוד שהמכון של גראו נפתח ב-19 בנובמבר.
32 Horst Göppinger, *Die Verfolgung der* עבודתו החלוצית, מלפני שנים, של הורסט גפינגר: *Juristen jüdischer Abstammung durch den Nationalsozialismus*, mit einem Geleitwort von W. Haußman, Villingen 1963. יצאה בינתיים בשם שונה במקצת: *Juristen jüdischer Abstammung im "Dritten Reich" — Entrechtung und Verfolgung*. וכעת סיכם כריסטיאן Christian Busse, "Eine Maske ist gefallen", Die Berliner Tagung 'Das Judentum und die Rechtswissenschaft' vom 3.-4. Oktober 1936", in: *Kritische Justiz*, 4 (2000), pp. 580-593
33 השוו לביקורת אצל: Hugo Sinzheimer, *Jüdische Klassiker der deutschen Rechtswissenschaft* (Frankfurter) 1953 פרנקפורט (המקור הודפס באמסטרדם (1937) הדפסה חוזרת: פרנקפורט 1953) (Wissenschaftliche Beiträge. Rechts- und wirtschaftswissenschaftliche Reihe, vii)
34 ההדגשה שלי, ד"א.
35 Erwin Albert (שם עט של Erich Ristow), *Verzeichnis jüdischer Verfasser juristischer Schriften*, Stuttgart 1937² פתח-דבר.

הוגו סינצהיימר, שהציב מנגד את הפרשנות המופתית של שנים עשר משפטים יהודים,³⁶ טען נגד הרשימה: "הרוח היהודית" (הייחודית), שאלהה אנו מתוודעים בדרך זו, איננה ייחודית ואיננה יהודית. היא איננה ייחודית, משום שטמונים בה כל צדדי העשייה הרוחנית לכשעצמה. היא איננה יהודית, משום שכל הצדדים הטמונים בה באים לידי ביטוי לפחות באותו היקף ובאותה עצמה במנטליות ה'ארית' הטהורה, העומדת מנגד לזו ה'יהודית'. רוחם של הקלסיקונים היהודים בתחום המשפט הגרמני אינה אלא רוח מדעית."³⁷

אולם יש סיבה, מדוע אין די בטיעון זה דווקא כדי להראות את מופרכותו של מושג המדע של חוקרי היהדות הנציונל-סוציאליסטים: במסגרתו של מושג זה לא נכללת משמעות פשוטה זאת של "רוח מדעית", שעליה מתבסס הוגו סינצהיימר. מראשית 1937 ואילך פרסם אריך ריסטוב, האיש שהכין מלכתחילה את "רשימת המחברים היהודים של כתבים משפטיים", את הירחון "גזע ומשפט", שבו הוא המשיך במשנה מרץ את עבודת הכנתה והפצתה של הרשימה, וכן את ביקורתו על המשפטים שברשימה ועל תורת המשפט שלהם.³⁸ וכך אנו מוצאים כבר בשנתו הראשונה של הירחון דיווח על הופעתו של "שר המדע של הרייך רוסט", שמשרדו הוא שקבע את עקרונות המדיניות המחוקקת. מובן שהוא גם קידם את הקמתו של "מכון-הרייך להיסטוריה של גרמניה החדשה", על ה"מחלקה לחקר שאלת היהודים" שבו, וטיפח אותו בצורה ניכרת.³⁹ ב"חגיגות המאתיים" של אוניברסיטת גטינגן נשא רוסט נאום, שעליו נכתב ב"צופה העממי" [Völkischer Beobachter] דברים, אשר צוטטו בכתב העת המשפטי "גזע וחוק". מתוך כתב עת זה לקוח הציטוט הבא: השר סקר "בנאומו את ההתפתחות הרוחנית מאז ייסודה של המכללה האקדמית, והתווה את הדרך

36 פרידריך יוליוס שטאל, לוינ גולדשמידט, היינריך דרנבורג, יוזף אונגר, אוטו לנל, וילהלם אדוארד וילדה, יוליוס גלזר, פאול לבנד, גיאורג ילינק, אויגן ארליך, פיליפ לוטמר, אדוארד פון סימון.

37 זינצהיימר (לעיל הערה 33), עמ' 244.

38 את ההפניה לכתב עת זה אני חב לכריסטיאן בוסה. *Rasse und Recht*. Monatschrift 1 (1937/38), Erich Ristow (ed.), Berlin, Stuttgart

39 אנו נוכחים, כי מדיניות המדע הנאצית הצמיחה מוסדות לא-אקדמיים, בין-תחומיים בטיבם, עשירים באופן יחסי באמצעים ובמשרות, אשר ערכו את מחקריהם לשם ייעוץ מדעי לפוליטיקאים, ונהנו משום כך מעידוד ותמיכה בעדיפות גבוהה ברמה של שרים ומזכיר המדינה. הללו היו מופת אנטי-אקדמי (בהנגדה 'למגדל השן'), שהמשיך את מדיניותו המחוקקת של אדולף הרנק, כפי שהלה יישמה בהקמת "החברה על שם קייזר וילהלם", אך עורר, כמדיניות מחוקקת מודרנית, התפעלות בקרב מתבוננים ביקורתיים, גם אחרי 1945, כמו הלמוט הייבר למשל.

מדוע הפילולוגיה רלוונטית לדת: על טקסטואליות והומניזם

מן הקוסמולוגיה אל רעיון הגזע. בין השאר מופיעה שם המובאה מ"הצופה העממי": "הנציונל-סוציאליזם מבסס את כל פעילותו ומעשיו על היכרות עם החוקים הנצחיים של ההוויה הטבעית. מכאן מתבהרת השתתפותו הפעילה של הנציונל-סוציאליזם במדע חדש, שמשימתו אינה אלא לחקור חוקים נצחיים אלה. עבורנו הגזע אינו רק מושא המחקר של הדיסציפלינה הנושאת את שמו, אלא גם עיקרון פורה ובעל תשואה של מדע האדם בכללותו."⁴⁰ ולאחר מכן מגיעה ההנמקה הפילוסופית: "עם הנציונל-סוציאליזם פורצת שוב, כמעייין להווייתנו כולה, תודעת הגזע, אשר הייתה קבורה תחת תלי תלים משך זמן רב. דווקא המדע זוכה בתגלית זו לתנופה מהפכנית מכריעה. שכן החשיבה הגזעית נועדה להרוס את המחיצות שהציבה החשיבה בתקופות שקדמו לנו, בין ממלכת הרוח לממלכת הטבע."

לא צריך להיות חסיד של 'מדע היהדות' או חוקר בתחום, כדי להכיר בכך שתכנית זו הנה הבל ורעות רוח; אך אם תפקידו של 'מדע היהדות' הוא, כפי שסבר לאופולד צונץ, לא רק לחקור את כל רמות ההתפתחות וצורות הביטוי של היהדות בנפרד, אלא לשלב את המחקר הזה בקרב כלל המדעים, הרי ששילוב כזה מוציא מכלל אפשרות את המטרה להרוס את ה"מחיצות" שבנו המלומדים במהלך מאות שנים של מאמצים הכרתיים בין "ממלכת הרוח" ל"ממלכת הטבע". הקונפליקט בין הפילוסופיה הנאצית לבין 'מדע היהדות' מגיע כאן לשיא עצמתו.

מתוך 223,000 הספרים של מחברים יהודים שנמצאו עדיין ברשות הוצאת שוקן בימים האחרונים לקיומה, הוחרמו והושמדו ב-28 במרס 1939, לאחר סגירת ההוצאה, 4475 ספרים בהנחיית "משרד הרייך לחינוך העם ולתעמולה": שלושה כותרים מאת פריץ (יצחק) כּר, שלושה מאת זלמה שטרן-טויבלר, כותר אחד מאת בּנו יאקוב, "האירופיזציה של המזרח" מאת הנס כהן, "מושג האני אצל הגל, אצל כהן ובאסכולה הדרום-מערב גרמנית בהתייחס לתורת הקטגוריות" (מס' 92) וכל שישה הכותרים מאת הרמן כהן, כלומר: כל הספרים (להוציא את "דת התבונה") שהיו בשוק לפני 1933⁴¹ (1080 ספרים מאת הרמן כהן לכדו⁴²). כל הכותרים הללו מזוהים על דף השער כספרים היוצאים לאור

40 כאן ובהמשך — בהבלטה, לפי המקור המצוטט מן ה"צופה העממי", *Rasse und Recht*, 1 (1937/38), p. 198

41 Volker Dahm, *Das jüdische Buch*, München 1993², pp. 472 ff. לחיעוד עבודתו של בית ההוצאה של שוקן.

42 "כתבים יהודיים" ("Jüdische Schriften", מס' 48), "כתבים בפילוסופיה ובהיסטוריה בת זמננו" ("Schriften zur Philosophie und Zeitgeschichte", מס' 49), "עקרן

מטעם מוסדות העוסקים ב'מדע היהדות'.⁴³ היה זה כאילו התמקדה מחלקת המדע של "משרד הרייך לחינוך העם ולתעמולה" במוצהר, במכוון ובמומחיות בהשמדת הספרות של 'מדע היהדות'.⁴⁴ מנקודת המבט שניסח שר המדע של הרייך, רוטס, באוניברסיטת גטינגן ב-1937 ניתן להבין את הדברים הבאים:

הרעיון להרוס את ה"מחיצות" שהציבה חשיבה נ' שנהגה בתקופות שקדמו לנו"ן "בין ממלכת הרוח לממלכת הטבע", יוצר תפיסה מנוגדת בתכלית ומכל בחינה למסורת המחשבה היהודית בכללותה, בהתנהלותה הפילוסופית כמדע ובדבקותה במושג האל. האתוס של המחשבה היהודית-מדעית טמון בדיוק בהצבת מחיצה זו מראשיתה ולאטוס זה משמשים המושג עם ודרך הכרת האל; הרצון להורסה הנו, מנקודת מבט יהודית, בגדר כפירה וחילול השם. במונחי השיטה הפילוסופית של הרמן כהן, למשל, ההליך מתואר בפשטות: בין ה'לוגיקה', שבה הכרת הטבע מתווה לעצמה את הכללים, לבין ה'אתיקה', שבה מתנסחים הכללים להכרת 'האדם', שוכן 'החוק היסודי של האמת', שמשמעו אינו אלא ההכרה וההנחה המוקדמת בדבר חוסר היכולת לבטל את השוני בין שני סוגי הכללים. הדבר השקול להנחה בדבר יכולת תיאום בין ממלכות אלה של ה'רוח' וה'טבע', הנבדלות ונפרדות לנצח, כלומר, הצבת ה'מחיצה' היא 'רעיון האל', שבו נתתם חלקה החומרי של האתיקה, 'חומרי' ביחס לחלק הבא, החלק של תורת-המידות, שבו מתוארות דרכי המוסריות, הנסללות ומאפשרות התחקות אחריהן עם הצבתה של 'מחיצה' זו.

להווי ידוע בינתיים כי הרמן כהן הבין, תיאר ופיתח את הפילוסופיה מתוך

השיטה האינפיניטסימלית ותולדותיו ("Das Prinzip der Infinitesimalmethode und seine Geschichte", מס' 50) נגרטו ביוזמה עצמית, "האסתטיקה של הרגש הטהור" ("Die Ästhetik des reinen Gefühls", מס' 217) "האתיקה של הרצון הטהור" ("Die Ethik des reinen Willens", מס' 218) ו"התאוריה של קאנט על אודות הניסיון" ("Kants Theorie der Erfahrung", מס' 219). הרשימה אינה מכילה את "הלוגיקה של ההכרה הטהורה" ("Logik der reinen Erkenntnis"), את "מושג הדת במערכת של הפילוסופיה" ("Begriff der Religion im System der Philosophie") ואת "ביסוסה של האתיקה על-ידי קאנט" ("Kants Begründung der Ethik") בהוצאה מ-1907, שייתכן שגם הם היו עדיין כתנויות הספרים. הספר "ביסוסה של האסתטיקה על-ידי קאנט" ("Kants Begründung der Ästhetik", מס' 1889, עוד לא נרפס מחדש, וודאי לא היה ברה-השגה כתנויות ב-1933. שני כרכי הטקסטים של הרמן כהן שיצאו לאור בסדרה "Schocken Bücherei", "הבא" ("Der Nächste", BSV 20, מס' 86) בשנת 1935 ו"מכתבים" ("Briefe", BSV 92, מס' 235) בשנת 1939, לא הושמדו. כנראה הצליח זלמן שוקן להציל את כל הסדרה.

43 כמו למשל הניסוח: "פרסום של קרן הרמן כהן, אצל האקדמיה למדע היהדות".

44 הרושם עוד מתחזק, בלימוד שיטתי של רשימת הכותרים שעלה בידי זלמן שוקן להציל תחת עיני המשטר הבוחנות.

מדוע הפילולוגיה רלוונטית לדת: על טקסטואליות והומניזם

זיקה שיטתית לדת במסגרת 'מדע היהדות', וזאת מראשית דרכו הפילוסופית: בעלומיו, כשלמד אצל אביו, ששימש לו מורה, את "חובות הלכות" לבחיי אבן פקודה, ולאחר מכן ב"סמינר היהודי-אולוגי" בכרסלאו, לא רק אצל זכריה פרנקל עצמו ואצל היינריך גרץ, אלא עוד ביתר שאת אצל מורהו לפילוסופיית הדת, מנואל יואל, ומאוחר יותר בברלין, בחוגו של מיכאל זקש שנפטר זה עתה, ואז במידה רבה במיוחד אצל היימן (חיים) שטיינל.⁴⁵ לקראת סוף חייו היה הרמן כהן דמות בולטת ביותר ברחבי העולם היהודי, ושימש נקודת מוצא להבנה העצמית של 'מדע היהדות' הרבני מסורתי של המאה ה-20. אם בראשית המאה ה-19 צפה לאופולד צונץ שהמשך קיומה של היהדות לאחר שחרורה מן הגטו יובטח לה בזכות שילובה בתרבות המודרנית, הרי שבמאה ה-20 זיהה הרמן כהן את שילוב חקירתם השיטתית-ביקורתית של כל שלבי ההתפתחות וצורות הביטוי של היהדות "במכלול המדעים" כאחד התנאים ההכרחיים לשימורה של "התרבות המודרנית".

IV

אנו רגילים לגזור את המושג 'מדע היהדות' מעבודתו של לאופולד צונץ (1794–1886) והמשכיה, וכאן תעלה הביקורת שנשמעה בראש ובראשונה מפיו של גרשם שלום, ואשר הייתה בעלת השפעה היסטורית: כי צונץ הפך את 'היהדות' ל'אובייקט' של 'מדע', ולימד וחקר אותה בהווה כמו היה תוצר אנושי מן העבר גרידא; בכך, לפי גרשם שלום, הוא הכשיר כבר במאה ה-19 את הקרקע ל'פירווקה העצמי' של היהדות במאה ה-20.⁴⁶ אפילו היימן שטיינל אינו חף מביקורת על צונץ, וזאת עם שהוא מתאר את צונץ כ"מייסד מדע היהדות ההיסטורי". באופן כללי לא התיידד עם מלומד זה, שלימד בימי חייו של שטיינל בברלין, אם כי לא ב"מכון להוראת מדע היהדות". הוא הכיר אותו רק בסוף חייו, ובזיכרונו נחרתו רק שניים מן הדברים שהיה אומר, "שעליהם היה חוזר תמיד ביחס לנושאים שונים שעלו בשיחה": "אם דבר-מה תאורטי היה על הפרק — אם היסטורי ואם ספקולטיבי — הוא היה חותם את הוויכוח:

45 ראו אדלמן (לעיל הערה 22), עמ' 3–36; Almut Sh. Bruckstein, "On Jewish Hermeneutics: Maimonides and Bachya as Vectors in Cohen's Philosophy of Origin," in: Stephane Moses, Hartwig Wiedebach (eds.), *Hermann Cohens Philosophy of Religion: International conference in Jerusalem 1996*, Hildesheim 1997, pp. 35–50
46 Gerschom Scholem, *Judaica 6: Die Wissenschaft vom Judentum*, ed. P. Schäfer, 46 Frankfurt a. M. 1977

'אנחנו איננו יודעים דבר'. ואם היה מדובר בדבר-מה פרקטי, היה אומר: 'אין מה לעשות'.⁴⁷ הנימה הפסימיסטית בעבודתו של לאופולד צונץ עוררה שוב ושוב ביקורת שהובילה מאוחר יותר להמרת הכינוי "מדע היהדות" (Wissenschaft des Judentums) במושג המדויק "מדע על אודות היהדות" (Wissenschaft vom Judentum).

אולם שטיינל העלה את השאלה: "ואולי לא היו בעצם אותן קריאות פאוסטיות, אותן קריאות שיצאו מלב דואב, אלא היפוכה של תקווה שמאום לא יוכל לנפצה?" הדבקות באהבה ובנאמנות הנה מקור האמונה בהישארות הנפש. צונץ דבק בצדק, בחופש ובדתיות בכל רגע בחייו, וזאת בעומק ובעצמה, שלא הניחו לספק בנצחיותם ובחיותם הבלתי-פוסקת של רעיונות אלה להשפיע על המחשבה ועל המעשה. "אנחנו איננו יודעים דבר — אבל אנחנו חוקרים; אין מה לעשות — אבל אנו מנסים שוב ושוב."⁴⁸

איש לא יטיל ספק בחשיבות שהייתה ללאופולד צונץ בכינון 'מדע היהדות'; אבל חשיבות זו מסיטה את המבט מן הדרך שעליה עלה 'מדע היהדות' למעשה, בראשיתו ובמשך המאה ה-19. בראש ובראשונה היא מסיטה את המבט מן החשיבות שהייתה לשטיינל בהיסטוריה של 'מדע היהדות'. שכן, מראשית שנות ה-70 ואילך בלבד — לפחות לפי התיאור של איסמר אלבוגן — התפרסם הביטוי 'מדע היהדות' ברבים, הן כלפי פנים, כלומר ביחס לקהילות היהודיות, הן כלפי חוץ, היינו ביחס לעולם הלא-יהודי הסובב, וזאת יש לזקוף ל"מכון ההוראה" כברלין. הדבר קרה לא מעט בזכות קביעתו, הגם שבאחר-המה, של שלט מעל הכניסה לבניין "מכון ההוראה", שלט שבו נעשה שימוש בביטוי; שהרי זה היה לשונו: "המכון להוראת מדע היהדות".⁴⁹ ב"מכון ההוראה", אם כן, היה המושג לשם של מוסד.

Über den Tod von Leopold Zunz, in: Die Nation (1886) 47; H. Steinthal: "Leopold Zunz. Ein Nachruf," in: *Die Nation* (1886) 47
Juden und Judentum: Vorträge und Aufsätze, Berlin 1906 (Schriften herausgegeben von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums), pp. 226-231
 כאן עמ' 227.

48 שם, שם.

49 ראו: Ismar Elbogen, *Ein Jahrhundert Wissenschaft des Judentums*. Berlin 1922. השם 'מדע היהדות' לא התאזרח באופן מיידי. צונץ עצמו בחר בו לאחר התלבטויות. עבודת הכיכורים שלו קיבלה את הכותרת "דבר בעניינה של הספרות הרבנית" (Etwas zur rabbinischen Literatur), אף שהוא שרטט בו בקווים כלליים את המשימות למדע היהדות העתידי. ההתאחדות שבה היה הוא הרוח החיה נקראה "ההתאחדות לתרבות ולמדע היהודיים" (1819), ורק בכתב העת של ההתאחדות נעשה שימוש בשם 'מדע היהדות' (1822). עם דעיכתה המהירה של ההתאחדות נעלם השם, משך זמן רב הוא אינו נשמע.

מדוע הפילולוגיה רלוונטית לדת: על טקסטואליות והומניזם

דבר זה העיד על כך שבשונה מן ה"סמינר היהודי-תאולוגי", שנוסד עשור וחצי קודם לכן בברסלאו, וכן מן המכונים להכשרת רבנים מסורתיים או מודרניים,⁵⁰ "מוסד ההוראה" בברלין היה מייצג את 'מדע היהדות' ואותו בלבד. הרעיון להקים פקולטה "יהודית תאולוגית" באוניברסיטה היה אמנם כבר נחלתם של אברהם גייגר ולודוויג פיליפסון, וכן נחלתו של לאופולד צונץ, שהגיש לבסוף הצעה להקים פקולטה כזאת ב"אוניברסיטת קייזר-פרידריך-וילהלם" בברלין.⁵¹ אבל הקמת בית-הספר עצמו כ"מכון הוראה למדע היהדות" הייתה תוצאת פועלו של חוג מלומדים יהודים, שבמרכזו עמד לא לאופולד צונץ, אם כי היה מקורב אליו, אלא היימן שטיינצל, שהיה בעל הבליטיציה ב"כלשונות כללית" וב"מדעים רבניים" זה עשרים שנה כמעט, ואף לימד באוניברסיטה מקצועות אלה.⁵²

מידע על בית הספר, עלייתו וחשיבותו, כמו גם על המצב הלא-יציב שנקלע אליו במפנה המאה, ניתן למצוא בספר הזיכרון "לציון חנוכת ביתנו", שהוציא ה"מכון ההוראה למדע היהדות" ב-1907, ועליו חתומים א' אלבוגן ו'י הנגיר.⁵³ ברצוני להוסיף הערה לגבי מושג ה'מכון' [Anstalt], שתולדותיו של מוסד זה

ובכתביו של צונץ ניתן לקרוא לפי שעה במקומו על ה"מדע היהודי". צעירים יותר שהיו מעורבים בתחום, כמו אברהם גייגר, אפילו הפנו את גבם במודע לציון זה, וניהלו ויכוח חריף עם תפיסתו של צונץ. רק זכריה פרנקל (1801–1875) אימץ שוב את השם כשהקים ב-1852 את הירחון שלו, אך גרם לירידה בערכו כשכינה אותו "ירחון לתולדות היהדות ולמדע היהדות", כמו לא הייתה ההיסטוריה של היהדות חלק ממדע היהדות. השם 'מדע היהדות' הכה לבסוף שורש באותם חוגים בברלין שמהם צמח לבסוף "בית הספר". ב-26 בדצמבר 1869 הוחלט בברלין על ייסוד "בית הספר למדע היהדות", אך בשל מלחמת פרוסיה-צרפת לא נפתח עד 6 במאי 1872. על אף שהמכשולים שעמדו בדרך להתפתחותו ולשגשוגו של בית הספר היו רבים, בכל זאת הוא הביא להפצת שמעו של 'מדע היהדות' המופיע בשמו. בהדרגה הלך בית הספר וביסס את מקומו, וייסודם של גופים נוספים כמו "החברה לקידום מדע היהדות" (1902) או "האקדמיה למדע היהדות" (1918/19) התקבלו ללא כל התנגדות שהיא.

50 כמו למשל המדרשה שהוקמה ב-1877 בבודפשט, שהייתה בעלת חשיבות רבה. היה זה מוסד להכשרת רבנים, לא מכון הוראה מדעי בלבד. רק בברלין היה מוסד יהודי שהוא מדעי בלבד.

51 Heinrich Simon, "Wissenschaft von Judentum in der Geschichte der Berliner Universität," in: Julius Carlebach (ed.), *Wissenschaft des Judentums: Anfänge der Judaistik in Europa*, Darmstadt 1992, pp. 153–164

52 לטעון כי לתחום המדעים הרבניים יש כבר ייצוג באוניברסיטה ברמות פעילותו של היימן שטיינצל היה תפקיד בדחיית הצעתו של צונץ על-ידי האוניברסיטה. השונו את מאמרו של היינריך סימון (שם) על מדע היהדות בהיסטוריה של האוניברסיטה הברלינאית.

53 I. Elbogen and J. Höniger (eds.), *Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums*, *Festschrift zur Einweihung des eigenen Heims*, Berlin 1907 (אני חב תודה על העותק הנדיר של הספר לא' סוסאן).

נושאים את חותמו, ושדרכו היה אמור מוסד הוראה זה להיבדל, ואף נבדל, ברעיונותיו, כמושגו ובתולדותיו, מן הסמינרים לרבנים ומתלמודי התורה (שבהם למדו המתעתדים לפנות לרבנות). שכן מושג זה אינו מהווה חלק מן המסורת היהודית, אלא חלק מתולדות הקמתה של האוניברסיטה בברלין על-פי התפיסה הרווחת באותו זמן.

ב-1802 חיבר יוהן יאקוב אנגל (1741–1802) את המזכר הראשון שבו הובע הרעיון להקים אוניברסיטה בברלין. כותרתו הייתה: "מזכר להקמת מכון הוראה גדול בברלין", אך בטקסט עצמו לא נכתב "מכון הוראה גדול" אלא "מכון הוראה כללי". במזכרים אחרים שבאו בעקבותיו, משתמשים תאודור אנטון היינריך שמאלץ (1760–1831) וכריסטוף וילהלם הופלנד (1762–1836) בביטוי "אוניברסיטה". יוהן גוטליב פיכטה (1762–1814) חזר מצדו בחיבורו המפורסם "תכנית נגזרת להקמת מכון הוראה גבוה בברלין" (1807) לביטוי "מכון" או "מכון הוראה", וזאת למטרה המפורשת של ראיית הרעיון של "אוניברסיטה" בברלין כ"קשור בקשר אמיץ לאקדמיה של המדעים", היינו, על מנת לתאר על-ידי כך את האמצעים ש"באמצעותם תוכל להיות למכון המדעי שלנו השפעה על עולם ומלואו של מדעים". הצעתו של וילהלם פון הומבולדט (1767–1835) מן ה-24 ביולי 1809, להעניק ל"מכון ההוראה הכללי והגבוה בברלין", שהוקם ב-4 בספטמבר 1807 על-פי צו הקבינט, את "השם הישן והשגור — אוניברסיטה", חוזרת אל ה"משאלה", "לאחד את האקדמיה למדעים, האקדמיה לאמנויות, המוסדות המדעיים — היינו הקליניים, האנטומיים, והרפואיים, שטיבם מדעי טהור, הספרייה, מצפה הכוכבים, הגן הבוטני, והאוספים — זה של היסטורית הטבע וזה של האמנות, ומכון ההוראה הכללי עצמו, כמכלול אורגני אחד ויחיד, כך שכל חלק, בקבלתו את עצמאותו הראויה לו, פועל בשותפות עם החלקים האחרים למטרה הסופית הכללית."⁵⁴ הביטוי "מכון הוראה", וכך גם זה של "מכון הוראה למדע היהדות", אין לו מאום עם נימה שלילית, עם הפחתת ערכו של "מוסד" (Institution). נהפוך הוא, וילהלם פון הומבולדט הגדיר בעצמו, בטיטוה למזכר משנת 1808 או 1810, סמוך להקמה הרשמית של ה"אוניברסיטה" בברלין, את מושג ה"מכון" באופן מדויק: "המושג של המכונים המדעיים הגבוהים, כפסגה שאליה מגיע כל מה שקורה לתרבות הרוח של האומה באופן ישיר, מתבסס על כך שייעודם

Wilhelm Weischedel (ed.), *Idee und Wirklichkeit einer Universität. Dokumente zur Geschichte der Friedrich-Wilhelm-Universität zu Berlin*, Berlin 1960, pp. 211 ff.

מדוע הפילולוגיה רלוונטית לדת: על טקסטואליות והומניזם

של הללו הוא לעצב את המדע במובנו העמוק והרחב ביותר, ולמסרו לשימוש ההשכלה הרוחנית והמוסרית כתומר שהוכן לא במתכוון אלא מעצמו.⁵⁵ במבט לאחור של היימן שטיינאל בשנת 1897 על הפתיחה הרשמית של "מכון ההוראה" בשנת 1872, מבט על רגע היסטורי אשר התרחש יותר מחצי מאה אחרי מילים אלה של וילהלם פון הומבולדט מ-1810/1808, מהדהד עדיין מובנן, כשהוא אומר: "יש הרואים ביהדות, ולא חשוב באיזו מידה של צדק, צורה מן העבר החורגת אל תוך ההווה, ואשר מיצתה את כוחותיה, ואינה יכולה לייצר עוד שום דבר חדש, מכיוון שהיא נעדרת כל משמעות אקטואלית [...] אך מטרתנו היא השקפה כוללת על אלוהים ועל העולם, על הטבע ועל ההיסטוריה, ובמיוחד על אורח החיים המוסרי לאור היהדות הנצחית. בשבילנו מדע היהדות אינו נחלת העבר בלבד, אלא התכנית אותה מציעה היהדות לעתיד."⁵⁶

רעיון זה, או הדרישה ל"השקפה כוללת", כלומר להשקפה כוללת של "אלוהים ועולם" של "הטבע וההיסטוריה", ושל "אורח החיים המוסרי" דווקא, שבו קשור המושג של "בית הספר הגבוה למדע היהדות" בברלין — ומאוחר יותר, באופן מיוחד, תפיסתו של הרמן כהן את פעילותה של "החברה לעידוד מדע היהדות" ואף את "קווי היסוד למדע היהדות הכולל" שלה — אלה הם הרעיונות הקשורים בקשר היסטורי ושיטתי עם מושג המדע הקלאסי שהעמיד וילהלם פון הומבולדט בבסיס ייסודה של "אוניברסיטת-פרידריך-וילהלם". "מהותם של המכונים המדעיים הגבוהים", כך כתב וילהלם פון הומבולדט בשנים 1810/1808, "מבוססת על חיבורם מבפנים של המדע האובייקטיבי עם ההשכלה הסובייקטיבית, וחיבורם החיצוני של לימודי בית הספר שהגיעו לסיומם עם תחילת לימודים אקדמיים עצמאיים, או ליתר דיוק: ביצוע המעבר מן האחד אל השני. אלא שהמדע נשאר נקודת המבט העיקרית. שכן כשהוא עומד שם בטירתו, הוא יתפס בשלמותו ומעצמו בצורה נכונה, גם אם מתרחשות אי-אלו סטיות בוודות מדרך המלך".

מאחר שזאת האסמכתא הקלאסית להבנת מושג המדע של וילהלם פון הומבולדט, מושג בעל גוון דתי, הוא מושג המדע שהרעיון של 'מדע היהדות' מושתת עליו, ראוי להביא ציטוט שמצויים בו קווי המתאר של מושג זה, וזאת על מנת לתאר את תולדות "מכון ההוראה למדע היהדות", או מכל

55 שם, עמ' 193.

56 ההדגשה שלי, ד"א; הטקסט לקוח מתוך: Heymann Steinthal, "Festrede zum Jubiläum der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums," in: *Allgemeine Zeitung des Judentums* 1897, no. 23 (לעיל הערה 247), עמ' 243-250, כאן עמ' 247.

מקום את תולדותיו על-פי ייצוגם בשנת 1907 בספר הזיכרון של "המכון" על-ידי איסמר אלכוגן:

"הואיל ומכונים אלה", כותב וילהלם פון הומבולדט,⁵⁷ "יכולים להשיג את מטרתם רק אם כל אחד מהם מציב את עצמו מנגד לרעיון הטהור של המדע, בדידות וחירות הם העקרונות הדומיננטיים בהם. אולם, הוא ממשיך, "גם פועלה הרוחני של האנושות משגשג רק תוך שיתוף פעולה, וזאת לא רק כדי שהאחד ימלא את מקומו של האחר במקום שיש לו בו חסר, אלא כדי שפעולתו המוצלחת של האחד תלהיב את האחר, ושהכוח המשותף, הראשוני, הקורן ביחידים רק בצורה מבודדת ונגזרת, ייראה לעיני כולם. מכיון שכך, מוכרח הארגון הפנימי של מכונים אלה להצמיח ולקיים שיתוף פעולה בלתי-פוסק ושאינו דורש התכוונות מיוחדת." משום כך ייחודם של המכונים המדעיים הגבוהים הנו "שהם נוהגים תמיד במדע כבעיה לא-פתורה, ולכן ממשיכים תמיד לחקור", ובכך הם נבדלים מבית הספר, ש"יש לו עניין עם ידע מוכן ומוגמר בלבד".

"המכונים המדעיים הגבוהים, כפי שהם נקראים, המשוחררים אם כן מכל מתכונת של ממלכתיות" כלומר, המשוחררים, במה שנוגע ללימודים, מן התכליות והמטרות הפרגמטיות שמציבה המדינה ורשויות החינוך בה, "אינם אלא החיים הרוחניים, המובאים על-ידי פנאי חיצוני או על-ידי שאיפה פנימית למדע ולמחקר."

V

באוניברסיטה זו הכשיר אוגוסט בק בסמינר שלו פילולוגים בלימוד יחידי עד אמצע שנות השישים של המאה ה-19. בין אלה אנחנו מוצאים את לאופולד צונץ, ומאוחר יותר גם, לדוגמה, את מנואל יואל. אך מכיון כולם הוא מציין את שטיינחל כתלמיד שהיטיב מכולם להבין את המחשבה שמאחורי יצירתו הבסיסית עצומת המימדים, יצירת חייו, "האנציקלופדיה והמתודולוגיה של המדעים הפילולוגיים".⁵⁸ שטיינחל, כפי שאמר עליו גוסטב קרפלס, כרת

57 על הטקסט מדווח אצל ויישדל (לעיל הערה 54), עמ' 194.

58 August Boeck, *Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften*, ed. E. Bratuscheck, Leipzig 1877 מובא כאן לפי המהדורה משנת 1882, עמ' 29: "הכי טוב הבין שטיינחל את התאוריה שלי." לחשיבותו של א' בק למדע היהדות, השוו: D. Adelman, "H. Steinthal and Hermann Cohen," in: S. Moses/H. Wiedebach (eds.), *Hermann Cohen's Philosophy of Religion*, Hildesheim/Zürich/New-York 1997, pp. 1-33, במיוחד עמ' 10-16.

מדוע הפילולוגיה רלוונטית לדת: על טקסטואליות והומניזם

"ברית שלום עם החיים, עם האנושות, בבהירות חסרת הפשרות של הוגים."⁵⁹ ושלום זה כולל את הוקרת עבודתו של צונץ: "גייגר וזקס, כותב שטיינל, "שטיינשניידר וקאסל ואחרים, כולם מעידים על עצמם כבאים מבית מדרשו של צונץ עתיר התהילה. ואפילו מה שיהיה מוכר ביותר בקרב הקוראים — "הנעימות העבריות" ברומנטיירו של היינה — מקורן בצונץ."⁶⁰ הפילולוגיה הגרמנית של אותה תקופה — שטיינל נוקב בשמותיהם של אסט, שליירמאכר, ברנהרדי, בק ויאקוב גרים,⁶¹ שבסביבתם המדעית התפתח לאופולד צונץ — "הייתה פילוסופית בתכלית", הוא אומר. ו"בתפיסה פילוסופית כולית זו, במבט המקיף" טמון אפיונו של 'מדע היהדות' אצל צונץ, וזה מה שמייחד אותו לעומת המאמצים והמגמות בני ההשוואה, או לפחות בני אותו הזמן, של קוכמל ושל רפפורט.

"כאשר אנחנו קוראים אצלו", כותב שטיינל, והכוונה לצונץ, "באופן הזה הופך כל נתון היסטורי, שהשקדנות מצאה, שחדות השכל פענחה, שהפילוסופיה עשתה בו שימוש, ושהטעם הטוב שיכץ במיקום היאה, לתרומה לידע האדם, שהוא לבדו התכלית האחרונה של כל עבודה מחקרית. וכן [...] (1841) 'על מנת להכיר את הספרות, כלומר את הקשרן של מצבות הזיכרון הכתובות של הרוח האנושית, מפרידה ומחברת רוח זו בחופשיות את כל המאפיינים הייחודיים, וזאת לאחר שהכירה בכך שכולם פלגים של אותה רוח קדמונית אחת. בעבודה זו של ההכרה נוצר הרעיון בידי הרוח הספקולטיבית ללא התערבות חיצונית, הרוח הגאונית חוזה בו, הרוח האינטואיטיבית מזהה אותו מתוך ההתהוות כולה: לרוח הספקולטיבית שייך היהלום, שרק היהלום חותך, הפילוסופיה; לרוח הגאונית יש עין שבה משתקף כל היקום, בלא שנראה שהוא

59 זהו ביטוי הלקוח מן ההקדמה של גוסטב קרפלס למהדורה של כמה מכתבי היימן שטיינל: *Über Juden und Judentum* (לעיל הערה 47); לחיזוק אמירה זו, השוו: Dieter Adelman, "H. Steinthal und der Begriff der Wissenschaft des Judentums," in: H. Wiedebach/A. Winkelmann (eds.), *Chajim H. Steinthal, Sprachwissenschaftler und Philosoph im 19. Jahrhundert*, Leiden/Boston/Köln 2002, pp. 113–134 בהמשך אני מתייחס כמה פעמים לקטעים מתוך הרצאה זו.

60 שטיינל, שם, עמ' 231. אברהם גייגר (1810–1874, ממקימי ה"מכון להוראה"), מיכאל זקס (1808–1864, רב בפרג ובברלין), מוריץ שטיינשניידר (1816–1907, מזרחן במחקר הקלאסי של "ימי הביניים" היהודיים, בדור זה של 'מדע היהדות') דאויד קאסל (1818–1893, מ-1872 עד מותו מורה ב"בית הספר למדע היהדות" בברלין), היינריך היינה (1797–1851) היה בחוג הראשון שהתקבץ סביב לאופולד צונץ כדי לייסד צורה של ארגון ל'מדע היהדות'.

61 כל המחברים הללו עמלו בדרך כלשהי על ייצוגם האנציקלופדי של מדעיהם הפילולוגיים.

חודר, השירה. אבל לפני הרוח האינטואיטיבית נפרשות, כמו יצירת אמנות חיה, תולדות רוח האדם המופקות ממכלול הספרות. כשאנו קוראים אצל צונץ דברים מעין אלה, ממשיך שטיינל, "האם איננו חושבים כי וילהלם פון הומבולדט הוא המדבר אלינו?"⁶²

איננו צריכים לחשוב כי זהו הקול הנעלם המדבר מן התהום שנפערת בינינו לבינו עם חלוף הזמן. ב"מסה על האדם: הקדמה לפילוסופיה של התרבות"⁶³ מתאר ארנסט קסירר כיצד, על-ידי בנייה היסטורית הדרגתית של ההכרה,⁶⁴ "האדם", כלומר ה"סובייקט" של ההכרה, במקביל לבנייתה ולשכלולה של פונקציית ההכרה שלו, מרכיב ומשכלל את עצמו, כלומר מגלף את עצמו מתוך העולם ה"טבעי" שבו הוא נמצא ושאותו הוא מגלם. אך קסירר מעלה את ההתנגדות, כי לשם תפיסתו של חילוץ זה של האדם עצמו מתוך ה'טבע' לא מספיקים התיאורים של פונקציות ההכרה הטהורה שנתנו קאנט עצמו וממשיכו מן המסורת הנאוקאנטיאנית במרבורג. זו הסיבה לכך שהוא מחפש מושג שיהיו לו מצד אחד אותן ההשלכות שיש לפונקציות ה"הכרה" של קאנט, ומצד שני שישפך יותר משמספק שדה ההתייחסויות הישיר של קאנט ביחס להכרה המכוונת למערכת של ה'טבע'.

'תרבות' פירושה כאן מכלול ההליכים האפשריים להתרת עצמנו מן ה'טבע' המקיף אותנו, שנדמה שאין לחמוק מסגירתו עלינו, ושנמצא בתוך האדם ומחוצה לו. ה"משבר" של תקופתו נראה לו, לקסירר, כטמון בעובדה שבווריאנטים השונים של הפילוסופיה בת זמנו, שהיא בעלת אוריינטציה "אונטולוגית" (או: "גזעית"...), חלה נסיגה בעניין חילוץ זה של האדם מן ה'טבע' הפנימי והחיצוני, לעומת העניין לתפוס את 'האדם' בהשתרגותו, הנראית בלתי-ניתנת להתרה, במציאות העולם כפי שהיא נראית. אך ארנסט קסירר עומד על כך, שלתפוס את האופן שבו האנושיות של האדם מתארגנת פירושו להניח כהנחת יסוד את ההעפלה לספירה אחרת (metabasis eis allo "genos" כפי שהוא נוהג לומר), וזאת כדי להסביר אז איך ההעפלה הזאת מתרחשת (על-ידי יצירתן של "הצורות הסימבוליות"). על מנת לתפוס כי בכל ה"עובדות" המדעיות הרבות המצטברות כתוצאה מן המצב ההכרתי השורר

62 שטיינל (לעיל הערה 59), עמ' 230.

Ernst Cassirer, *An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture*, 63
New Haven 1944

Ernst Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft* 64
der neueren Zeit, דפוס חלקי 1906-1907, פרסום מלא בארבע כרכים, Darmstadt
1971-1973.

מדוע הפילולוגיה רלוונטית לדת: על טקסטואליות והומניזם

בזמנו של קסירר יש יסוד משותף אחד, היינו בתפיסת האדם שלהן, המחלץ את עצמו מן ה'טבע', המשחרר את עצמו ממנו, יש צורך במושג חדש. במובן זה מהווה מושג ה'הסמל' תשובה במסגרת תיאוריית "משבר". אך ניתן יהיה להבין מה הכוונה בו, רק אם נחזור אל ההנחה, שבחילוץ העצמי מתוך ה'טבע', במושג ה'תרבות' אם כן, העניין שעל הפרק הוא המשימה הבסיסית של אנושיות האדם והפילוסופיה של אנושיות זו. מבט פילוסופי היסטורי כולל מעלה, שבעיה זו אינה חדשה, וכי זו הייתה משימתה של הפילוסופיה מאז ומתמיד. ה"חיה הסימבולית" היא אותו בעל חיים, אשר מפריד את עצמו כדי עמל מן ה'טבע', בכך שהוא מייצר את עולם ה'תרבות' החדש, הנוסף; ה'הסמל' על הגיוון האינסופי שבו, צריך להיתפס כמושג המייצג את הכמות הנכבדה של השיטות אשר מאפשרות צעד זה.

אחד התלמידים האחרונים של אוגוסט בק היה הרמן כהן עצמו. ניתן לעקוב אחר השפעת אסכולה זו, עד לעיצובו של מושג 'המתודה הטרוסצנדנטלית' אצל הרמן כהן בפילוסופיה. שכן המתודה פירושה, שבהכרה שלנו אין לנו שיג ושיח עם "הדברים כשלעצמם", אלא רק עם טקסט. לא "דברים שמימיים" הם אלה שבהם אנו עוסקים בפילוסופיה, אלא משפטי יסוד, עקרונות, מסקנות, ומשפטים של ההכרה, משפטים שאנו מוצאים מודפסים בספרים, ואת משמעותם אנו תופסים תוך כדי זיהויים מחדש. מה שאנו חוקרים, אלה אינם "דברים", אלא מסורות הוראה, הנתונות לנו בתור טקסט. וכל אחד מן הטקסטים הללו הנו הבדל בין 'ממלכת הרוח' ובין עולם ה'טבע'; ו"האנציקלופדיה ההודגטית לאחדות תודעת התרבות", שאליה מובילה, לשיטתו של הרמן כהן, משנת הפילוסופיה, מלמדת אותנו הבחנה זו. לפי תפיסתו של איסמר אלבוגן, לאפולד צונץ דרש — והעביר דרישה זו הלאה לתלמידיו — לחקור תחת הכותר "מדע היהדות" את כל צורות הביטוי ודרגות ההתפתחות של היהדות, ולשלב חקירה זו ב"מכלול המדעים". מכאן מתקמת צורה ייחודית של יהדות בתור דת שאינה ניתנת להבנה, אם איננו טורחים וקונים לנו הבנה של "מכלול המדעים". שכן בזה האחרון טמון המובן האנציקלופדי של מונח 'התרבות האנושית'.