

כשיהודים החלו שוב להתעניין בתנ"ך

ספרו של רן הכהן, "מחדשי הברית הישנה", עוסק בצמיחת העניין הביקורתי והמדעי במקרא בקרב משכילים יהודים בגרמניה

זאב לוי פורסם לראשונה: 29.03.2007 23:00 עודכן ב: 02.04.2007 00:00

מחדשי הברית הישנה: התמודדות חוכמת ישראל בגרמניה עם ביקורת המקרא במאה ה-19 רן הכהן. הוצאת הקיבוץ המאוחד, 253 עמ', 78 שקלים

ספרו המלומד והמעניין מאוד של רן הכהן עוסק בביקורת המקרא בגרמניה במאה ה-19, הן בקרב החוקרים הנוצרים והן בקרב היהודים. פרשנות של התנ"ך היתה קיימת ביהדות ובנצרות, שנים רבות קודם לכן, אך ביקורת של התנ"ך, ולא כל שכן של החומש, החלה מתפתחת רק במקביל לצמיחת המדע המודרני וניסיונו לעורר הטלת ספק במוסכמות.

אלא שכל החוקרים ומבקרי המקרא מהמאה ה-18 ועד סוף המאה ה-19, שהשתדלו לעסוק במלאכתם באופן מדעי, היו אנשים דתיים ברמה זו או אחרת, ועובדה זו הגבילה במידת מה את טווח ביקורתם. מה שהיה אופייני במיוחד למלומדים היהודים היה הרתיעה מטיפול ביקורתי בחמשת ספרי התורה, מה שגרם לכך שבמשך זמן רב אלה נשארו בתחום עיסוקם הבלבדי של חוקרים נוצרים. היוצא מן הכלל המפורסם ביותר היה ברוך שפינזה ב"מאמר תיאולוגי-מדיני", שאפשר לראות בו את החלוץ של ביקורת המקרא המדעית. הוא קדם לזמן של המלומדים הנדונים כאן, ואולם אין להטיל ספק בכך כי שפינזה מילא תפקיד חשוב, לחיוב ולשלילה, גם בקרבם. גם לספרו של י"ג הרדר, "על אודות הרוח אשר בשירת העברים" (תורגם לעברית בהוצאת ירון גולן, 1994) נודעה השפעה רבה. הכהן עורך את דיונו בשלושה פרקים, שמסמנים מבחינה כרונולוגית שלושה שלבים במאה ה-19: השליש הראשון, השני והשלישי, שכל אחד מהם מתייחד בעיסוקו בביקורת המקרא. במרכז הפרק הראשון עומד ההיסטוריון יצחק מרקוס יוסט, בפרק השני - הפילוסוף שלמה לוי שטיינהיים, ואילו בפרק השלישי, הגדול ביותר, נדונים מצד אחד חוקרים נוצרים שונים ומצד אחר חוקרים ורבנים, שהתייחסו בעבודתם גם לביקורת המקרא, ובעיקר כתגובה למבקרים הנוצרים. האישים היהודים שהספר דן בהם נמנו ברובם, אם כי לא כולם, עם מה שמוכר בתור "חוכמת ישראל" (Wissenschaft des Judentums) בגרמניה של המאה ה-19.

שלא כמו המלומדים הנוצרים, שביקורת המקרא היתה מקצועם האקדמי, בדרך כלל בחוגים לתיאולוגיה באוניברסיטאות, חקר המקרא לא היה עיסוקם העיקרי של המלומדים היהודים. הם ניסו בראש ובראשונה לפתח היסטוריוגרפיה יהודית, שתושפת על אושיות המדע ותעצב יהדות מודרנית (עמ' 14). יוסט וגרץ היו היסטוריונים, שטיינהיים היה פילוסוף (ותיאולוג), צונץ היה חוקר הספרות הרבנית, גייגר ומייבאום רבנים וחוקרים במדעי היהדות, פיליפסון ערך עיתון, וכן הלאה. לא היו ביניהם חוקרי מקרא מהסוג שאנו מכירים בחוגים למקרא באוניברסיטאות כיום. אבל בניגוד למסורת היהודית, שהתמקדה כמעט אך ורק בתלמוד (ובקבלה), הרי שמאז ראשית ההשכלה הוחזרה שוב ההתעניינות בתנ"ך. כך נוצר בגרמניה במאה ה-19 מפגש בין "חוכמת ישראל" לבין ביקורת המקרא, ששתיהן שאפו להשתית את מחקריהן על האידיאולוגיה של המדע המודרני (עמ' 35).

*

במרכז הדיון המוצג בספר עומדים שני נושאים, שהיו גם ציר המחלוקת הראשי בין החוקרים היהודים

לנוצרים. האחד: האם, ובאיזו מידה, התורה - "החוק" (nomos), לפי תרגום השבעים - היא קדומה? והשני: ההתמודדות של הכהונה עם הנבואה. הם הולידו דיונים הרמנויטיים, שהמשיכו את הניגוד המסורתי בין פשט ודרש בהבנת התנ"ך (שעליהם עמדתי בשני ספרי, "הרמנויטיקה" ו"הרמנויטיקה במחשבה היהודית בעת החדשה").

הכהן פותח את מחקרו בתיאור ביקורת המקרא הנוצרית ומגמתה הכריסטולוגית בראשית המאה ה-19 ובהצגת "האיגוד לתרבות ולמדע של היהודים", שנוסד בשנת 1819 והיה הסנונית הראשונה של "חוכמת ישראל", אך אינו מזכיר את מייסד האיגוד, אדוארד גאנז. איגוד זה, אשר זלמן רובשוב (שז"ר) וגרשום שלום האשימוהו בצורה בוטה ומוגזמת מאוד בהתנכרות ליהדות, שאף דווקא להגיב על המגמות האנטי-יהודיות שרווחו בקרב המלומדים הנוצרים, על ידי ביסוס היהדות על המדע - בעיקר ההיסטוריה - תוך כדי שמירת הזיקה הפרטיקולרית ליהדות והדגשת מסריה האוניברסליים. קירבת חבריו למגמות הליברליות הכלליות גררה בעקבותיה גם יחס חיובי יותר אל ביקורת המקרא, אף על פי שהם מיעטו עדיין לעסוק בה; הכהן מדבר אפילו על "התרחקות חוכמת ישראל מביקורת המקרא" (עמ' 81-88).

כאמור, במרכז הפרק הראשון עומד ההיסטוריון יוסט, שראה בתנ"ך את קו ההפרדה בין "ישראלים" ל"יהודים" (עמ' 62), כלומר בין איפיונם כעם או כקהילה דתית, שעבר אחר כך כחוט השני במחשבה היהודית בכלל ובביקורת המקרא בפרט. יוסט דגל במתודה של ביקורת מקרא המזכירה את שפינוזה, דהיינו ביקורת שהתנאי המוקדם לה הוא להכיר היטב את הלשון העברית. ועוד: לשיטתו, דמות היהדות לא עוצבה בתקופה הקדומה של התנ"ך אלא בעקבות התמונה ההיסטורית, כפי שהיא מתוארת בתנ"ך. בעניין הזה הוא הושפע מהשקפתו ההיסטוריוסופית של הגל (עמ' 72). כמו כל החוקרים שבהם דן הספר, הקדיש יוסט תשומת לב רבה לשאלת זמן חיבורם של ספרי התורה. הוא נטה לעמדה כי חיבורם נעשה במועד מאוחר מאוד, ובכך עורר את מורת הרוח של האורתודוקסיה. במרכז הפרק השני של הספר עומד פילוסוף הדת היהודי שטיינהיים, שהכהן רואה בו בעיקר תיאולוג. הוא עוסק מעט בהגותו הפילוסופית של שטיינהיים, המפרידה בין דת לפילוסופיה ורואה באמת ההתגלות את ה"שיבולת" של האמונה הדתית, שאינה זהה עם מודעותו הרציונלית של האדם. ההתגלות עומדת במוקד השקפתו הפילוסופית-דתית.

בזמנו לא היתה לשטיינהיים השפעה רבה על בני דורו, אבל אין זה מצדיק את טענת הכהן, כי "שטיינהיים עצמו היה דמות שולית ויוצאת דופן בזירה האינטלקטואלית היהודית" (עמ' 82). במאה ה-20 זכתה הפילוסופיה שלו למעין תחייה בעקבות פרנץ רוזנצווייג, שמושג ההתגלות הרשים אותו מאוד. גם יואכים שפס ניסה להסתייע בשטיינהיים לפיתוח מחשבה אקזיסטנציאליסטית מודרנית. הכהן מתייחס בעיקר לעיוניו הפחות ידועים של שטיינהיים במקרא, שבאו בראש ובראשונה בעקבות ספרו של מבקר המקרא הנוצרי וילהלם ואטקה, שגם הוא לא זכה לתהודה רבה בימי חייו. עמדתו העקרונית של שטיינהיים לביקורת המקרא נגזרה מהמושג המרכזי של הפילוסופיה שלו - מושג ההתגלות, שהושתת על שלושה עיקרים: ייחוד האל, הבריאה והחירות (עמ' 95).

בניגוד לטענת הפילוסופים (האידיאליסטים) על נצחיות החומר, שהאל רק מארגנו, רעיון ההתגלות אומר כי אלוהים היה בורא העולם והחומר (עמ' 98). ברם, שטיינהיים נבדל מרוב המלומדים היהודים, החל במנדלסון, גם בכך שאין הוא רואה בתנ"ך ספר חוקים אלא את "תורת משה", כלומר בעיקר הוראה ולא חקיקה. לכן מצווה אינה Gesetz ("חוק"), כפי שטענו שפינוזה, מנדלסון והבאים אחריהם, אלא "Gebot" (עמ' 97, 108).

ואולם אין לשכוח כי שטיינהיים לא היה חוקר מקרא אלא פילוסוף דתי, ולכן אין זה מקרה שהנימה הפולמוסית בולטת בדבריו יותר מאשר ביקורת מקרא עצמאית משלו. היא מכוונת בייחוד נגד ואטקה וגם נגד הגל, והיא מעין ביקורת של ביקורת המקרא הנוצרית. עם זאת, הכהן מציין כי שטיינהיים "היה ההוגה היהודי הראשון שהצביע במפורש על הטיה נוצרית של ביקורת המקרא" (עמ' 110).

בפרק השלישי אין הוגה מרכזי אחד כמו בשני הפרקים הקודמים, אלא הוא מתאר בעיקר את תגובתם של כמה מלומדים יהודים חשובים על ביקורת המקרא של קארל גראף ויליוס ולהאוזן, שהטביעו אז את רישומם החזק והמכריע על דיסציפלינה זו בקרב ההוגים והחוקרים הנוצרים בגרמניה ומחוצה לה. התזה העיקרית שלהם היתה כי חוקי התורה חוברו בתקופה מאוחרת לגלות בבל הראשונה (עמ' 123). בקשר לכך טען ולהאוזן ש"טקסטים מעידים על התקופה שבה נכתבו יותר מאשר על התקופה שעליה הם מספרים" (עמ' 134). זה בלי ספק נכון, ולכן ציר המחלוקת העיקרי בין חוקרי המקרא הנוצרים ליהודים היה, כאמור, הסוגיה של קדימות או אי-קדימות "החוק".

הכהן מקדיש פרק ארוך לספר של ריינהרט דוזי על הישראלים במכה משנת 1864, ולתגובות של הוגים יהודים עליו. אף שהוא מאפיין את הספר כ"חסר חשיבות", היתה לו "תהודה חסרת תקדים בעיתונות היהודית" (עמ' 138). הודות לספר זה חדרה, לדעתו, ביקורת המקרא לתודעה של "חוכמת ישראל", שאותה הוא מחלק לשלושה זרמים - הזרם הרפורמי, שבראשו עמד אברהם גיגר, הזרם הניאו-אורתודוקסי של ש"ר הירש והזרם הפוזיטיבי-היסטורי של זכריה פרנקל (שהוליד לימים את התנועה הקונסרבטיבית ביהדות ארצות הברית). לפרנקל מקדיש הכהן בסך הכל חצי עמוד, והוא משרטט את ביקורת המקרא של הזרם הזה בעיקר באמצעות ההיסטוריון היינריך גרץ.

למרות ההבדלים המהותיים בין שלושת הזרמים, המשותף להם הוא ההתנגדות לאורתודוקסיה, חיוב האמנציפציה, ראיית המדע כבסיס ליהדות המודרנית ואמונה בשליחות היהדות לצורך הפצת המונותאיזם האתי. אמנם מתמיהה הכללת הניאו-אורתודוקסיה בתמונה הזאת, שהרי הרעיון המרכזי של ש"ר הירש היה, למרות הסיסמה "תורה עם דרך-ארץ", כי את היהדות יש להבין אך ורק מתוכה, ללא הסתמכות על מקורות מחוצה לה. ביקורת המקרא של הניאו-אורתודוקסיה, אם מותר בכלל לדבר אצלה על "ביקורת", היתה אימננטית ושללה את המדע המודרני ביחס ליהדות. לכן ש"ר הירש ויוסף גוגנהיימר, שהכהן מקדיש להם מקום רב יחסית, אינם שייכים לכאורה ל"חוכמת ישראל".

את היחס לביקורת המקרא בזרם הרפורמי מתאר הכהן בראש ובראשונה באמצעות הרב אברהם גיגר, שהיה איש מדע פורה מאוד; הרב לודוויג פיליפסון, שהיה בעיקר עיתונאי; הרב קאופמן קוהלר והחוקר החשוב ביותר של מדעי היהדות במאה ה-19, ליאופולד צונץ (אם כי הוא אינו זוכה להרחבה רבה בספר), ולבסוף זיגמונד מייבאום, שהתייחד מעמיתיו בכך שניסה לאמץ את ההיפותזה של גראף ולהאוזן בלבוש רפורמי, אף על פי שגם לא נמנע מלהתפלמס אתה.

החוק, שהיה הסובייקט המרכזי בתיאור של ולהאוזן, נתפס על ידי מייבאום כ"סינתזה של הנבואה והכהונה, תחת הגמוניה נבואית" (עמ' 213). הוא אימץ, כאמור, את עיקר הטיעון של גראף ולהאוזן, תוך סילוק הנימות הכריסטולוגיות שלהם, והקדים את היווצרות החוק שוב אל התקופה הקדומה, תוך כדי הבדלה בין "תורת הכוהנים" ל"תורת הנביאים": את הראשונה איפיין כ"חוק ריטואלי" ואת השנייה כ"המונותאיזם, הצדק והמוסר" (עמ' 215). כך קישר מייבאום את ביקורת המקרא שלו להשקפתו האידיאולוגית על היהדות בזמנים המודרניים ולצרכיה.

במסגרת רשימה זו אי אפשר להתייחס לכל הסוגיות שנדונו בספרו של הכהן, אבל אין ספק שספרו יעורר עניין רב הן בקרב חוקרי מקרא והן בקרב חוקרי יהדות גרמניה ואסכולת "חוכמת ישראל". ספרו של זאב לוי, "הרמנויטיקה במחשבה היהודית בעת החדשה", ראה אור בהוצאת אוניברסיטת חיפה ומאגנס

