

שייכת לאותו עולם אינטלקטואלי של מסות ופרקי-הגות המתייחס אל מה שנהוג לכנותו אצלנו בשם "יהודי חילוני" כאל דרדרק תועה-דרך, השרוי במבוכה גמורה בשל לבטי ההינתקות מן הדת, מצוותיה וערכיה, שאינו זקוק אלא למורה-הלכה שיאחז בידו ויוליכו ולו גם עקלקלות, אל הבנת מצבו האמיתי ואל האור הגדול של "הבנת עצמו", שהיא הבנת זהותו היהודית.

הנסיון להטביר את מהותה של היהדות ואת מקומה בעולם המודרני הוליד מאז תקופת ההשכלה כמה מהיצירות החשובות והמאל-פות ביותר של הגות דתית פילוסופית יהודית במערב-אירופה. פרופ' שביד תורם תרומה חשובה להבנת מאבקם האינטלקטואלי של שנים מגדולי הפילוסופים היהודים, שפני גוזה ומנדלסון, בשתי מסות בקורתיות בחלק השני של ספרו, שעליהן נוספת גם מסה על משנת הראי"ה קוק. כאן נתייחס אל החלק הראשון בלבד, שהוא מסה בקרתית עצמאית, שהמחבר מגדירה בשם התמוה "תיאור בייקרתית של יחס סובייקטיבי אל היהדות". זוהי הגדרה תמוהה לפי שהיא מציגה את המחבר כמין מר-ג'קל-ומיסטר-הייד אינטלקטואלי טואלי, המציג בפני הקורא "יחס אישי" סובייקטיבי אל היהדות, ובסופו של חשבון הוא מבקש לטעון כי יחס אישי זה ראוי שיהיה נחלת הרבים, ובאותה שעה הוא מתימר גם לנתח ניתוח "ביקרתית", כלומר "אובייקטיבי", את עמדתו שלו. עם כל הכבוד לכשרו האינטלקטואלי של פרופ' שביד, המשימה שנטל עליו היא בלתי אפשרית, ולכן מטעה את הקורא.

בדברי ההקדמה שלו ניתן הבסיס האידיאלי להטעיה זו כשהמחבר מציין במפורש שאין פניו "לתיאור מדעי של היהדות", ולפיכך זכאי הוא למעשה לומר כל דבר, להכליל כל הכללה, לפסוק כל פסוק א-פריורי בלי סימוכים לטענתו. מכאן גם שהמחבר עוסק בספרו ב"מיתוס" ולא במציאות היסטורית אמפירית. הא-פריוריות שלו מתחילה בקביעה כי "היהודי הפתוח למתהווה בעולם בזמן הזה מוצא עצמו בודד"—מבחינת הסגנון והא-פריוריות הד רחוק לשורה הראשו-

עד להדפסתו מחדש כאן קשה היה להשיגו. המאמר השני, "התנועה השבתאית בפולין", עוסק בעיקר בגילגולי השבתאות עד שלבשה את הצורות השונות של כת יעקב פרנק וחסידיו, את צורת החסידות הבעש"טית, וב-מפתיע—גם את לבוש ההשכלה השכלתנית. המאמר השלישי דן במשה דוברושקה, שיצא מחיק הפרנקיסטים במוראביה ובדרך סיפור-חיים עוצר-נשימה זכה בגיל צעיר יחסית להתחלק בכבוד הגיליוטינה עם דנטון בפאר ריו של המהפכה.

שאר הכרך מוקדש למקורות, תעודות לתולדות השבתאות שנדפסו כבר במקומות שונים ואשר כונסו עתה כאן. לכל אחד מן המקורות הללו הוסיף המחבר מבוא ופרשנות. מבואות אלה, דווקא משום שעוסקים הם בפרטי-פרטים, יש בכוחם ללמד על דרכו של שלום במחקר. כבר ציון מה החשיבות העקרונית, הדתית, התיאולוגית והלאומית של כתבי שלום, וברור שאין הוא מתנזר מן ההשערה הנועזת ומן המסקנה הכוללת והמהפכנית. אך עם זאת, וכאן חשובה עדות המבואות, לעולם שוקד שלום לבסס את השערותיו ומסקנותיו על מקורות כתובים. בכמה מקומות במבואות אלה שלום מוצא הזדמנות לתקן דברי עצמו לאור כתובים שנתגלו מאז פירסומו האחרון בנושא הנדון. שלום טעה, שלום יתקן.

ספר "שבתי צבי" לגרשם שלום הוא אחד הספרים הגדולים בתחומי שנתחברו בלשון העברית, וגם שלא בעברית אין רבים כמוהו. אוסף זה של מאמרים ומקורות אינו אותו המשך לספר ההוא המצופה שהובטח לנו. זהו מין פיצוי-ביניים לחסרי-סבלנות, ויש לברך גם על כך.

ג.ו.

היהודי הבודד והיהדות

המסה של פרופ' אליעזר שביד, הכתובה בלשון מצועפת, מפותלת וקשה לקריאה,

* אליעזר שביד : היהודי הבודד והיהדות ; עם עובד, ספרית אפקים, 1974 ; 2'6 עמ'.

אבל כאן מופיע איש-המדע שבשביד, היודע כי "אין לך עם בזמננו שתכונות תורשתיות מכוונות אינן מעורבות בו (העם היהודי, דומה, בולט מבחינה זו במיוחד). ומכאן ש"עם" שוב אינו מושג "ביולוגי" אלא "היסטורי", והמעבר מממלכה "מיתית" אחת אל חברתה נעשה בקלילות מפליאה כאשר ניגש המחבר לתיאור קצר של קורות "העם היהודי" מאז אברהם אבינו.

אין פרק המבליט את חולשת המסה של-פנינו ואת פירוכותיה יותר מן הפרק הרביעי "על היחס להיסטוריה", בו קובע המחבר כי "בזמננו מצטמצם והולך הענין בהיסטוריה ועמו מצטמצם והולך הענין בתרבות". קבי"ע מהשונה מופרכת זו מקדימה את השאלה "מדוע בכל-זאת לומדים היסטוריה?" היסטוריה, טוען מחברנו, היא הציור שיש לצייר בור האנושי החי חיים משותפים על הדרך שעשה יחד מנקודת-הראשית (כפי שהוא זוכר אותה עכשיו) ולקראת התכלית שאליה הציבור הזה שואף. שוב נחיתה חלקה בממ"לכת המיתוס, שהרי, מנקודת-מבט כזאת, אין שום ערך ואין כל חשיבות לניתוח בקר-תי של הזכרון המשותף ושל שלבי יצירתו, מה-עוד שזכרון משותף איננו "משותף" תמיד לכל חלקיו של אותו עם. קיצורו של דבר, לפי שביד ההיסטוריה כל-כולה היא ציפוי למערכת של ערכים שעם מחזיק בהם לשמם מעבר לחילופי הזמנים, והעובדה שמערכת-הערכים אף היא מתחלפת עם חילופי הזמנים אין לה ערך לגביו. אצלו ההיסטוריה צועדת במאושש לקראת "תכלית" ואינה אלא מערכת-הערכים המשותפת והנצחית המכוונת את ה"עם" לאותה תכלית. יש ללמוד היסטוריה לשם החיים עצמם, גורס שביד, כי חיים אנושיים הם חיים היסטוריים. הגדרה חובקת-כל כזאת אינה אומרת ולא-כלום, אך אם כוונתו של המחבר לומר כי יש ללמוד היסטוריה כדי לאשש את מערכת-הערכים הרי אמר דבר שהוא בומרנג נגד טיעונו ונגד ה"מיתוס" ההיסטורי המשמש לו בסיס.

ב. ב.

נה של "האמנה החברתית". אבל "חוק הט-בע" של פרופ' שביד עומד על חולות נודדים: מה טיב בדידותו של "היהודי", האם כל "יהודי" בודד באותה צורה, האם אין לא-יהודים שגם הם בודדים? זאת ועוד: האם רק היהודי החילוני המודרני הוא אדם בודד? ומה על היהודי הדתי, היהודי בדורות קודמים? ה"מיתוס" עונה על הכל: לעומת קודמיו, "היהודי החילוני המודרני" הוא בודד; חד-חלק. מכאן והל-אה אפשר לפתוח בהתדיינות ארוכה ומפול-פלת על דרכו של היהודי הבודד להיחלץ מבדידותו המעיקה (גם זו עובדה אקסיו-מטית).

הדרך מן הבדידות אל הגאולה ואל תחושת הזהות והשותפות מוליכה, לפי פרופ' שביד, בדרך המשפחה היהודית. ושוב אנו שבויים בקורי המיתוס והקביעה הא-פרווריות המתור-ארת תיאור סובייקטיבי; המשפחה היהודית, טוען שביד, יש לה תכונות מיוחדות וייחודיות המקיימות את יחסי הזיקה בינה לבין התרבות המיוחדת לה. שביד מתאר את תכונות המשפחה היהודית מתוך תודעת עליונותה המוחלטת על תרבות-המשפחה בתרבויות אחרות, תודעת עליונות שלהוציא יהודים דתיים יכול הקורא המרותק למצאה כיום רק במסות-הערפל של מר אליעזר ליבנה. תודעת עליונות זו מעוררת אי-נוחות כשהיא באה מעטו של פרופ' שביד, היודע בוודאי כי יש על-פני כדור-הארץ שלו תרבויות אחרות, לא אנונימיות במיוחד, שגם בהן קיימת "המשפחה", שהיא בעלת תכונות מיוחדות וייחודיות. הקשר הגינטי-הדטרמיניסטי, שמוצא שביד בין יהדותו של היחיד וקשריו המשפחתיים, מפוקפק ביותר ובלתי-מציאותי. "מחליט אדם להיאמן ליהדות או להתנתק ממנה, הריהו מחליט קודם-כל על יחסו למשפחה היהודית שנולד בה, כלומר גם לתכנים שבהם חי את אחדותה". הקשר הגינטי נעלם כשמחברנו בא להגדרתו של "עם". אם עם הוא התענפות רחבה של קשר המשפחה, והוא מורכב משפחות-משפחות, הרי הקשר הגניאולוגי הגינטי קיים וקובע.