



דוד סורוצקין, "אורתודוקסיה ומשטר המודרניות: הפקתה של המסורת היהודית באירופה בעת החדשה"

בני ברק: הקיבוץ המאוחד, 2011

מיכאל הד
החוג להיסטוריה, האוניברסיטה העברית בירושלים

לפני שנים רבות, בשווייץ מלימודי הדוקטורט בארצות הברית, פגש אותי ידידי משכבר הימים ד"ר משה סמט, ושאלני: "על מה כתבת את עבודת הדוקטורט שלך?". עניתי לו: "על המעבר מאורתודוקסיה להשכלה בז'נבה" (באותם ימים, "השכלה" עוד הייתה הביטוי המקובל ל"נאורות").¹ הגיב הוא בפליאה ואמר: "הכיצד? האינך יודע שמורנו יעקב כ"ץ כבר הוכיח שהאורתודוקסיה

¹ Michael Heyd, *Between Orthodoxy and the Enlightenment: Jean–Robert Chouet and the Introduction of Cartesian Science in the Academy of Geneva*, Hague: Martinus Nijhoff; Jerusalem: Magnes Press, 1982

התגבשה רק כתגובה להשכלה?² השבתי לו שבהיסטוריוגרפיה האירופית, התפתחותה של הפרוטסטנטיות בעידן שלאחר הרפורמציה מכונה "אורתודוקסיה". ובכל זאת תהיתי בלבי (והמשכתי לתהות) מהי הזיקה בין שני המובנים הללו של "אורתודוקסיה", בחברה היהודית של המאה התשע־עשרה מכאן, ובחברה האירופית הנוצרית של המאה השבע־עשרה מכאן.

ספרו המעניין, רחב היריעה והחשוב - דווקא בהיותו גם פרובוקטיבי - של דוד סורוצקין, אורתודוקסיה ומשטר המודרניות, מבקש לספק תשובה על תהייה זו. התזה הנועזת שלו (שחלקים ממנה התפרסמו כבר בכמה וכמה מאמרים קודמים בשנים האחרונות) היא שאת שורשי האורתודוקסיה היהודית יש לחפש בעת החדשה המוקדמת, במיוחד בהגותו של המהר"ל מפראג. יתר על כן, גם את שורשי החילון בחברה היהודית יש לחפש בתקופה זו, ואולי אף קודם לכן. אך מעבר לטענה הכרונולוגית, הספר מציג בחלקו הראשון (פרקים 1-3, שאמנם מקדימים בחלקם באופן ארכני במקצת טיעונים שיפורטו בהמשך הספר) טענה קונספטואלית מרחיקה לכת יותר: לדעת סורוצקין אין לראות ב"אורתודוקסיה" תגובה גרידא לאירועים חיצוניים ולתהליכים של חילון כפי שביקשו לראות זאת כ"ץ, סמט ורבים מממשיכיהם. גם אין מדובר כאן בשתי מגמות המוציאות זו את זו והנמצאות בקונפליקט דיכוטומי. אורתודוקסיה וחילון (וכן מסורת ומודרניות) שלובים זה בזה ומתפתחים כתהליכים אינהרנטיים בתוך המסגרת הדתית ובזיקה לשינויים תרבותיים רחבים יותר (ראו לדוגמה שם, עמ' 38-42, 44-47).

ואכן, חשיבותו של הספר בין השאר בעיגון של התפתחויות דתיות ואינטלקטואליות בחברה היהודית מאז ראשית העת החדשה במגמות מקבילות בחברה האירופית הנוצרית. לטענתו של סורוצקין, צמיחתה של כלכלה קפיטליסטית - ובעיקר עליית המדינה הריכוזית המודרנית על המשטור שהיה כרוך בה - חייבו הן את הנוצרים הן את היהודים להגדיר מחדש את דתם ואת גבולותיה. שתי חלופות עלו, ושתיהן מסמנות לדעתו ביטויים שונים של "מודרניות". האחת היא הכיוון המכונה על ידו אסימילטיבי, שבו הדת המסורתית (אם נוצרית אם יהודית) מבקשת להשתלט על המציאות היומיומית בעולם הזה ולעצבה ככל יכולתה, אך על ידי כך הופכת היא עצמה "חילונית" יותר ויותר. בנצרות, הדוגמה המובהקת ביותר לכך היא השאיפה הפרוטסטנטית "לקדש" את העולם הזה אגב משטורו הקפדני (זהו ההקשר שבו יש לראות גם את התזה המפורסמת של ובר על אודות הזיקה בין הפרוטסטנטיות לקפיטליזם), אבל המחבר מצביע בצדק על מגמות מקבילות גם בעולם הקתולי של הקונטר־רפורמציה. כמו כן הוא נסמך על המחקר העדכני בנושא תהליכי הקונפסיונליזציה של החברה האירופית במחצית השנייה של המאה השש־עשרה ובמהלך המאה השבע־עשרה, מחקר המצביע על פוטנציאל החילון שבעצם תהליכים אלו.³ בחברה היהודית,

² ראו יעקב כ"ץ, "אורתודוקסיה בפרספקטיבה היסטורית", כיוונים 33 (תשמ"ז), עמ' 89-100; משה סמט, החדש אסור מן התורה: פרקים בתולדות האורתודוקסיה, ירושלים: מרכז דינור לחקר תולדות ישראל, תשס"ה, וכן מאמרים מוקדמים שלו משלהי שנות השישים.

³ ראו בהקשר זה את הרצאתו של היינץ שילינג בבמת ירושלים להיסטוריה לזכרו של פרופסור מנחם שטרן, הרצאות שיצאו לאור באנגלית ועתידות לצאת בקרוב גם בעברית, Heinz Schilling, *Early Modern European Civilization and Its Political and Cultural Dynamism*, Hanover, N.H.: New England University press, 2008, וכן את חיבוריו הרבים בגרמנית בנושא. לאחרונה, בהרצאה השנתית לזכרו של יעקב כ"ץ במכון ליאו בק, הציג פרופסור יוסף קפלן את ההתפתחויות

סורוצקין רואה בספרות ה"הנהגות" כפי שהתפתחה במאות השבעי-עשרה והשמונה-עשרה תופעה מקבילה לניסיון ל"קידוש חיי היומיום",⁴ אך לא פחות מכך הוא רואה במגמות המשיחיות של העת החדשה המוקדמת (בראש ובראשונה כמובן בתנועת השבתאות, ראו עמ' 333-334), עדות לניסיון לעצב את המציאות היומיומית, החילונית, במונחים דתיים. גם בהגות האפולוגטית היהודית של המאה השבעי-עשרה (הגות של ר' יהודה אריה מודינה, ובמיוחד חיבורו האניגמטי קול סכל) רואה סורוצקין ביטוי ליצירת זהות יהודית אסימילטיבית (ראו פרק 7, עמ' 273-248).

מול החלופה האסימילטיבית הזאת מציב דוד סורוצקין את המגמה ההפוכה, המבקשת להתבדל מהמציאות היומיומית, מהעולם הזה, ובעיקר - בחברה היהודית - מהחברה הסובבת. זוהי מגמת הדיפרנציאציה, שהסוציולוגים רואים בה את אחד הביטויים המובהקים של תהליכי החילון בעת החדשה המוקדמת: דיפרנציאציה בין דת לכלכלה, בין דת למדינה ובין דת לחקר הטבע. אך מגמה זו, המדגישה את הנבדל, היא בעיני המחבר ההגדרה הבסיסית ביותר לאורתודוקסיה דווקא, ואתה הוא מוצא בראש ובראשונה בהגותו של המהר"ל מפראג, אשר לה מוקדש חלק ניכר מהספר (פרקים 4-6, עמ' 133-241. ראו במיוחד עמ' 204). חלק זה מבוסס במידה רבה על עבודת הדוקטור של סורוצקין. הוא מראה כיצד המהר"ל הבדיל והפריד לא רק בין דת למדינה, בין דת למציאות כלכלית ובין דת לחקירה מדעית אלא בראש וראשונה בין ישראל לאומות, ובאופן עמוק יותר - בין המציאות האמפירית למציאות המטפיזית, בין גוף לנפש, בין "קומה ראשונה" ל"קומה שנייה". בעוד אומות העולם והמציאות האמפירית שייכים ל"קומה הראשונה", עם ישראל ודת ישראל שייכים ל"קומה השנייה", למציאות המטפיזית, האמתית, שהיא גם המציאות הנסית. משום כך אין עם ישראל משוקע בסדר העולם הטבעי, והתורה ביסודה מנוגדת לחוק הטבע ולמשפט הטבעי, וכמובן - לשכל האנושי. כך, אין כל טעם לחפש טעמים למצוות, והן בוודאי לא ליהנות ניתנו (עמ' 194-198). בדיכטומיה הרדיקלית הזאת הלך המהר"ל בעקבות כמה וכמה מהוגי הדעות היהודים של שלהי ימי הביניים (בראש ובראשונה ר' חסדאי קרשקש ור' יצחק עראמה), ובעצם גם בעקבות התיאולוגים הנוצרים הנומינליסטים של המאה החמש-עשרה. תיאולוגים אלו הבחינו באופן חד בין אמתות טבעיות, הנתפסות על ידי השכל והמתייחסות למציאות האמפירית, לבין אמתות על-טבעיות, שמקורן ברצון האל ושיכולות להיתפס על ידי האמונה ובאמצעות ההתגלות בלבד. עם זאת, המהר"ל נבדל מהנומינליסטים, וגם מהתיאולוגים הפרוטסטנטים הראשונים כלותר וקלווין, בעמידתו על כך שהמציאות המטפיזית היא בעלת סדר וחוקיות משלה (המתבטאים כמובן במצוות), גם אם זהו סדר וולונטרי. סורוצקין מציין בצדק שיש לראות את הגותו של המהר"ל בהקשר של חשיבות המשמעת והמשטור של העת החדשה המוקדמת ככלל, במיוחד בזיקה לעליית המדינה הריכוזית, אבל גם כאפיון מרכזי של התודעה הדתית (והחינוכית!) במאות השבעי-עשרה והשמונה-עשרה (ראו עמ' 114-117, 233-241).

בקהילה הספרדית המערבית במאה השבעי-עשרה בדיוק באותו הקשר של קונפסיונליזציה, אגב הצבעה על הפוטנציאל החילוני שהיה טמון בהגדרת הקהילה היהודית כ"קונפסיה" התלויה במידה מכרעת ברשויות החילוניות (פרנסי הקהילה במקרה זה).

⁴ הוא מסתמך בכך בעיקר על מחקריו של זאב גריס. ראו בין השאר זאב גריס, ספרות ההנהגות: תולדותיה ומקומה בחיי חסידי ר' ישראל בעש"ט, ירושלים: מוסד ביאליק, תש"ן.

אך מעבר לפרשנותו של סורוצקין את הגותו של המהר"ל (שכותב שורות אלו אינו מוסמך לשפוט את מידת המימנותה), כוחו של הספר בזיקה שהוא חושף בין תפיסת ה"נבדל" של המהר"ל לזו של הוגים מאוחרים יותר (ראו החלק השלישי של הספר, פרקים 8-10): קודם כול הרב יעקב עמון במאה השמונה עשרה, ולאחר מכן מייסדי האורתודוקסיה במאה התשע עשרה,⁵ ובראשם החת"ם סופר; אך גם ראשי החסידות הרדיקלית כגון הרבי צבי אלימלך שפירא מדינוב, ר' אלימלך מליז'נסק ור' חיים מצאנז, ולבסוף, במאה העשרים - הרבי מסטמרא! מעבר להבדלים ביניהם בולט, לטענת דוד סורוצקין, הדמיון המבני שבהגותם: ההבחנה הדיכוטומית בין ישראל לאומות ובין המציאות האמפירית למציאות המטפיזית, תפיסת הזמן הרגרסיבית והביקורת הנובעת ממנה על גישות משיחיות המבקשות לקרב את בוא המשיח כאן ועכשיו (בכלל זה, בעצם, גישה של הציונות!), וההקפדה על ביטויים חיצוניים של התבדלות אגב הצבת סייגים גוברים והולכים למצוות ולאורח החיים הדתי הנורמטיבי, ההופך במאה העשרים להיות אורח החיים החרדי.

על פי פרשנות זו, אפוא, שורשי האורתודוקסיה היהודית חוזרים לשלהי המאה השש עשרה, אם לא לפני כן, ולא זו בלבד אלא שהחלוקה בין דת לחילון קורסת (ראו עמ' 117-123) - שהרי אותה דיפרנציאציה המאפיינת על פי הסוציולוגים את תהליכי החילון בעת החדשה היא הקו המאפיין ביותר את האורתודוקסיה, המבקשת לבדל את עצמה (ואת דת ישראל) מהעולם הסובב ומהמציאות האמפירית היומיומית. הן האורתודוקסיה היהודית הן המגמות האסימילטיביות שהוזכרו לעיל הן ביטויים של ה"מודרניות" לדעת סורוצקין, שני פנים של אותם תהליכים שנבעו מהתפרקותה של ההיררכיה הימיינימית (היררכיה חברתית, תרבותית ומטפיזית), תהליכים שאפיינו את החברה הנוצרית והיהודית גם יחד.

התזה הזאת אכן פרוכטטיבית, ומחייבת חשיבה מחודשת על רבים מהמושגים שהתקבעו בשיח האקדמי בדור האחרון. "דת" ו"חילון" שוב אינם נתפסים כמושגים דיכוטומיים. את האורתודוקסיה היהודית אי אפשר עוד לראות כתגובה גרידא לתהליכים חיצוניים. ובכלל, חיוני לבחון את התהליכים ההיסטוריים בחברה היהודית לא רק כתהליכים פנים יהודיים, ואף לא כתגובות מאוחרות למגמות מקבילות בחברה הנוצרית, אלא כתהליכים בריזמניים בשתי החברות, שעם כל ההבדלים ביניהן חלקן את אותה מציאות היסטורית. האם יש בכך גם תשובה על השאלה ששאלתי את עצמי מאז שיחתי עם ד"ר משה סמט לפני קרוב לארבעים שנה?

לא לגמרי. האורתודוקסיה הפרוטסטנטית (ובמובנים מסוימים גם האורתודוקסיה הקתולית הפוסט טרידנטינית) ניסתה בכל כוחה לכלול ולעצב את המציאות החברתית, הפוליטית והתרבותית שסביבה, אמנם אגב הסתמכות על הרשויות הפוליטיות בכל מקום. מבחינה זו היא ביטאה את מגמת האסימילציה במונחים שמציע דוד סורוצקין - שלא כמו האורתודוקסיה היהודית נוסח המהר"ל, עמון או החת"ם סופר, שביקשה להבחין בין אורח החיים, הדת והמסורת היהודית לבין המציאות היומיומית, הכלכלית והפוליטית של החברה הסובבת. ההבדל כאן הוא אולי בין דת הרוב לדת המיעוט, כפי שהמחבר עצמו מדגיש שוב ושוב. עם זאת, האורתודוקסיה הפרוטסטנטית או הקתולית אכן הייתה בבחינת ניסיון לגבש מחדש את החיים הנוצריים מתוך התמודדות עם התמורות החברתיות, הכלכליות, הפוליטיות והתרבותיות של הזמן. מבחינה זו,

⁵ לא מקרה הוא שחיבריו של המהר"ל התגלו בעיקרם רק במאה התשע עשרה (ראו עמ' 140-144).

ה"אורתודוקסיה" בחברה הנוצרית של העת החדשה המוקדמת אופיינה באותו פרדוקס המאפיין את האורתודוקסיה בחברה היהודית: ניסיון מופגן לשמר את המסורת אגב אימוץ - מודע או שאינו מודע - של כמה וכמה אלמנטים חדשים או "מודרניים".

אלא שדווקא הקריאה בספרו של סורוצקין מעלה הרהורים וספקות מסוימים בדבר התועלת שבשימוש במושג "מודרניות" (כפי שגם מופיע בכותרת הספר) בהקשר של העת החדשה בכללותה, על שלל תופעותיה. זהו כמובן נושא רחב ומורכב הרבה מעבר לגבולות הסקירה הנוכחית. אומר רק שספרו של סורוצקין נוטה להמעיט במשקלה של התמורה המנטלית המעמיקה שחלה במהלך המאה השמונה עשרה בעקבות תנועת הנאורות, ובוודאי במשקל השינויים מרחיקי הלכת בעקבות המהפכה הצרפתית ותהליכי הדמוקרטיזציה בחברה האירופית. המציאות שעמה התמודד המהר"ל (הוויכוח היהודי-נוצרי, הפילוסופיה הרציונליסטית של הרנסנס המאוחר, תהליכי הקונפסיונליזציה באירופה), או אפילו יעקב עמדין (השבתאות, ראשית החסידות, תהליכי ההתברגנות גם בחברה היהודית), שונה בכל זאת מן המציאות שעמה התמודדה האורתודוקסיה במאות התשע עשרה והעשרים (תנועת הרפורמה, תהליכי ההתבוללות וההתרחקות מהדת בקרב ציבורים רחבים בעם היהודי). עמדין, לדוגמה, כפי שסורוצקין מציין בעצמו (עמ' 327), לא היה מוטרד מתופעות של אדישות דתית. לפיכך, למרות קווי הרציפות המרתקים והמשמעותיים שהספר מצביע עליהם, החל במהר"ל מפראג וכלה בחסידות סטמר, יש להביא בחשבון, לעניות דעתי, גם את ההבדלים בין העת החדשה המוקדמת לבין העת החדשה המאוחרת. אך אין בכך כדי להמעיט מחשיבותו וממשקלו של ספר עשיר זה.